



KURT RUDOLPH
G N Ó Z E

KURT RUDOLPH

G N Ó Z E

Podstata a dějiny
náboženského směru
pozdní antiky

VYŠEHRA D

Copyright © Vandenhoeck & Ruprecht,
Kurt Rudolph: Die Gnosis, Göttingen, 1994 [3. Aufl.]
Translation © Jiří Gebelt, 2010
Commentary © Wolf B. Oerter, 2010

ISBN 978-80-7021-947-8

OBSAH

Předmluva	9
Předmluva ke 4. vydání	13
PRAMENY	15
Herezeologická literatura a starší dějiny bádání	15
„Bojovníci proti kacířům“ (herezeologové) a jejich díla	16
Starší prameny	32
Dějiny bádání	37
Nález z Nag Hammádí a jeho význam	41
PODSTATA A STRUKTURA	59
Hlavní rysy gnostické ideologie a mytologie	59
Dualismus	65
Kosmologie a kosmogonie	72
Antropologie a antropogonie	93
Nauka o spáse a spasiteli	124
Vzestup duší a konec světa	170
Společenství, kult a postoje (etika)	200
DĚJINY	273
Předpoklady a příčiny, problém počátku	273
Rané školy a systémy	292
Velké systémy 2. století	306
Manicheismus	324
Pozůstatek: mandejci	355
VÝHLED: PROMĚNY A DĚJINY PŮSOBENÍ	369
Religionista Kurt Rudolph (W. B. Oerter)	379

DODATKY	385
Časová tabulka	385
Poznámky	390
Zkratky	407
Výběrová bibliografie	409
Seznam vyobrazení	429
Rejstřík jmenný a místní	434
Rejstřík pojmů a děl	440
Ediční poznámka	450

PŘEDMLUVA

Rostoucí zájem o to, co je zapotřebí rozumět pod názvem „gnóze“ či „gnosticismus“, který zaznamenáváme i u širší veřejnosti, se nezakládá pouze na velkých nálezech manichejských a gnostických rukopisů, k nimž došlo ve 20. století v Turkestánu (Turfán 1902–1914) a v Egyptě (Madínat Mádí 1930 a Nag Hammádí 1945/46–1948), ale také na významu tohoto náboženského útvaru pozdní antiky, který je historicko-kritickým bádáním stále více rozpoznáván. Pevně daná definice tohoto „náboženství poznání“ či „vědění“, jak lze jednoduše překládat řecké *gnósis*, není snadná, měla by však být hned úvodem alespoň krátce naznačena. Nedopustíme se chyby, budeme-li gnózi rozumět dualistické náboženství sestávající z více škol a směrů, jež mělo důrazně odmítavý postoj vůči světu a tehdejší společnosti a hlásalo osvobození („vykoupení“) člověka právě z pout pozemského bytí prostřednictvím „nahlédnutí“ jeho – na čas zakryté – bytostné vazby (ať již jako „duše“ či „ducha“) na nadpozemskou říši svobody a pokoje. Časové a prostorové rozšíření gnóze od počátku našeho letopočtu v západní Přední Asii (Sýrii, Palestině, Egyptě, Malé Asii) až do střední a východní Asie a středověké Evropy (14. století) umožňuje vytušit, jaká role jí, byť v pozměněné a přizpůsobené formě, náleží v dějinách náboženství, nehledě na to, že ještě dnes existuje její svěbytný pozůstatek v Iráku a Íránu v podobě mandejců. Kromě toho lze v evropských a předoasijských tradicích doložit její následné rozmanité duchovní vlivy, ať již v oblasti teologie, teosofie, mystiky nebo filosofie.

S informacemi o gnózi to však není nejlepší, především pro neodborníka, neboť dlouho neexistovalo žádné větší souhrnné pojednání. Kromě rozšířené, opakovaně vydávané a důkladné monografie Hanse Leiseganga (*Die Gnosis*, 1924, 1955⁴) a průkopnického, náročného pojednání Hanse Jonase (*Gnosis und spätantiker Geist* [Gnóze a duch

pozdní antiky], 1. díl 1934, 1964³) jsou dnešnímu čtenáři víceméně k dispozici především sbírky přeložených pramenů (naposledy od Roberta Haardta, 1967 a Wenera Foerster, 1969, 1971) a kratší přehledy. Téměř 25 let, po která jsem se touto oblastí zabýval, mi dodalo odvahy k novému celkovému přehledu, jenž by odpovídal stavu dnešního bádání. Leisegangova záslužná kniha mi přitom byla vzorem v tom, že podstatně čerpá z pramenů samých, to znamená, že je podrobně cituje. Na rozdíl od něj jsem však nejen zvolil zcela jiný přístup, za který vděčím zase Hansi Jonasovi, nýbrž vědomě jsem nechal promlouvat především koptské originály, jež jsou dnes v hojně míře přístupné, méně pak herezeologické zprávy, jak je lze nalézt u Leiseganga. Dále mi záleželo na tom, abych jako uvedení do látky nabídl krátké kritické dějiny pramenů a jako „dozvuk“ trochu sledoval dějiny působení. Více prostoru, než bylo dosud obvyklé, bylo věnováno kultickým a sociologickým otázkám. Vědomě jsem rovněž zahrnul manicheismus a mandejce (které Leisegang vůbec nezmiňuje). Sám vím nejlépe, že můj výklad není dokonalý. Ani autor není s to nalézt snadno soulad mezi myšlenkou a provedením. Dosud neuzavřená edice a výzkum nových koptských pramenů nutí k omezením a zdrženlivosti. Svě stanovisko k základním i dílčím otázkám jsem nikde nezapřel; je podloženo dlouhou prací s prameny, avšak v knize určené širším kruhům, která klade důraz na zásadní souvislosti a podstatné věci, nemůže být vždy dokládáno (příležitostně o něm informují poznámky, další lze vyrozumět z bibliografie). Podrobné uvádění pramenů nabízí však hojnou možnost kontroly. Doufám, že užitek z toho budou mít i vážení odborní kolegové.

Pro upřesnění je třeba poznamenat ještě následující: V citovaných překladech jsem vesměs vycházel z původního textu, což nevylučuje, abych s vděčností využil existujících překladů (to je vždy uvedeno). Kulaté závorky () přitom představují nápomoc pro pochopení, popřípadě čtení, hranaté závorky [] doplnění (emendace) původního textu a ostré závorky <> doplňky z jiných textových variant. Prameny jsou citovány podle vydání obvyklých v německém jazykovém prostředí, o nichž informuje bibliografie. Kodexy

z Nag Hammádí (NHC) jsou uváděny číslem kodexu (římská číslice), traktátu (arabská číslice), číslem stránky a (příležitostně) řádky (příčemž paginace může být odlišná, což je poznamenáno). Odborné termíny z cizích jazyků jsou vysázeny kurzívou, u slov orientálního (např. mandejského) původu byl zvolen zjednodušený přepis, jenž odpovídá výslovnosti. Četné marginálie mají ulehčit vyhledávání a obecně přispět k souvislému výkladu. Těmž účelu slouží rejstřík. Bibliografie podává u pramenů věcně uspořádaný přehled o přístupných (pokud možno německých) překladech a minimálně o jednom vydání textu. Též ostatní literatura je přirozeně uvedena pouze výběrově, obsahuje však vše podstatné a potřebné k dalšímu studiu. Co se týká časové tabulky, je dosud ojedinělým pokusem zachytit v chronologickém přehledu dějiny gnóze a manicheismu, se všemi mezerami a nejistotami, které zde jsou.

Obrazová část, jež je součástí knihy, vznikla za zvláštních okolností a bez cizí pomoci by nebylo možno ji uskutečnit. Ten, kdo ví, jak těžké je vůbec sestavit k tomuto tématu přesvědčivá a zároveň dobrá vyobrazení, to může posoudit. Přísně vzato, kromě několika málo nápisů a mnoha knih nebo částí knih nemáme o gnosticích žádné spolehlivé archeologické doklady. Nepatří k nim ani gemy. Pokusy chápat taktó některé katakomby a podzemní chodby nejsou podle mého názoru doposud zcela úspěšné. S gnostiky nejčastěji do souvislosti dávané hypogeum Aureliů u viale Manzoni v Římě bylo nedávno vysvětleno zcela jinak, takže dokonce jeho křesťanský původ se stal více než sporným. V jiných podobných případech jsem si nikde nevšiml něčeho typicky gnostického. Proto jsem upustil od vyobrazení z této oblasti. Basilica sotteranea u Porta Maggiore je rozpačitým řešením, jak alespoň na základě dohady naznačit, která kultická místa mohli gnostikové používat. Více pozůstatků máme oproti tomu od manichejců ve střední Asii, jejichž památky proto převažují. I z hlediska uměleckého jsou tím nejcennějším, co z gnostického náboženství máme k dispozici. Hojně jsou přirozeně obrazové prameny od mandejců, též z mého vlastnictví. Jinak byly vyobrazeny prvořadě rukopisy. Ty jsou také pro gnózi charakteristické, neboť

je náboženstvím písma a knihy. Nález v Nag Hammádí to znovu působivě potvrdil. James M. Robinson, ředitel Institutu pro starověk a křesťanství (Institute of Antiquity and Christianity) při Claremont Graduate School v Claremontu (USA, Kalifornie), vyhověl velkorysým a nezištným způsobem mé prosbě o fotografie nálezu z Nag Hammádí, uloženého v koptském muzeu ve staré Káhiře, a o fotografie z místa nálezu samotného, jež prozkoumal se svým týmem v prosinci roku 1975. Z claremontského archivu pocházejí také cenné snímky od Jeana Doresseho. Profesoru dr. Robinsonovi platí proto mé zvláštní poděkování. Děkuji též zvláště profesorovi dr. Josefu Frickelovi z Říma za opatření předloh k vyobrazení takzvané „Hippolytovy sochy“ (nově vyčištěné a sestavené) a nápisu „Semo Sancus“; profesorovi dr. Ludwigu Koenenovi, dříve působivšímu v Kolíně nad Rýnem, nyní v Michiganu, děkuji za postoupení snímků Máního kolínského kodexu (v jeho původním stavu), dr. Werneru Sundermannovi za jeho pomoc při výběru vyobrazených íránských manichejských textů z Turfánu z majetku Akademie věd NDR; dr. Ulrichu Luftovi za stejnou pomoc s koptskými gnostickými a manichejskými papyry z majetku papyrologického oddělení Státního muzea v Berlíně, stejně jako paní dr. Hannelore Kischkewitzové za obstarání vyobrazení gem z Egyptského muzea v Berlíně. A děkuji rovněž všem muzeím a institucím, které svolily k otištění reprodukcí.

Jsem velice vděčný své manželce za pomoc při dokončení rukopisu a zhotovení rejstříku. Můj tchán, farář ve výslužbě Martin Killus, si dal tu námahu a přečetl první korektury. Dr. dr. Peter Nagel z Halle (Saale) se stejně přátelsky ujal prvního pročtení a dal mi řadu kritických rad. O konečnou formu rukopisu a odstranění zbylých nesrovnalostí se s velkou obětavostí zasloužila lektorka nakladatelství, paní Gerda Kunzendorfová. Vzhled knihy je výsledkem práce Joachima Kölbela, Hans-Ulrich Herold namaloval vyobrazení v textu a mapu. Též jim patří můj dík.

Lipsko, 22. července 1976

Kurt Rudolph

PŘEDMLUVA KE 4. VYDÁNÍ

Neočekávané nové vydání mé „Gnóze“ mi sice nedává šanci na důkladné přepracování, nabízí však možnost opravit tiskové chyby a přehlédnutí předchozích vydání, a také alespoň v závěru kapitoly o mandejcích poukázat na situaci obce, jež dodnes dochovala gnostické dědictví a je nyní rozptýlena po celém světě.

Další zpracování antických gnostických textů, včetně manichejských, přirozeně pokročilo. Texty z Nag Hammadí jsou nyní většinou přístupné v textově kritických vydáních a publikován byl rovněž dlouho očekávaný kompletní německý překlad z rukou zkušeného „Berlínského pracovního kruhu“ (Berliner Arbeitskreise) pod vedením H.-M. Schenkeho, jenž zemřel roku 2002 (*Nag Hammadi Deutsch*, 2 sv., Berlín 2001, 2003, GCS, N.F. 8 a 13). Bádání o gnózi se po různu opětovně věnovalo těmto původním textům, přičemž přednost byla dávana textům zvláště atraktivním pro rané křesťanskou literaturu (např. „Tomášovu evangelium“). Na druhou stranu byly v poslední době předloženy terminologické a metodické kritické výzkumy, jež například zpochybnily pojem gnóze coby termín metajazyka, nebo práce, které nábožensko dějinný pohled nahrazují perspektivou dějin církve či dogmatu obvyklou v 19. stol. Přitom se vždy znovu ukázalo, že fenomén tohoto světonázoru byl ekumenickým problémem pozdní antiky a následující doby uvnitř i vně křesťanství a až do nedávné doby se opakovaně stával tematicky a literárně aktuálním a podnětným pro studium (např. v souvislosti s dílem Hanse Jonase nebo dějinami tzv. ezoterických hnutí). Stručný pohled na tuto problematiku nabízí můj příspěvek „Die Antike Gnosis – Probleme und Fakten“ ve sborníku *Gnosis oder die Frage nach Herkunft und Ziel des Menschen*, editovaném A. Franzem a Th. Rentschem (Paderborn 2002, str. 13–39). Mimo to mohu odkázat na své sebrané studie, jež byly publikovány r. 1966 pod názvem *Gnosis*

und spätantike Religionsgeschichte (u Brillia v Leidenu). Známý protiklad mezi studiem dílčích problémů a syntézou nelze právě v této oblasti vždy uspokojivě překonat. Ve své knize jsem chtěl shrnout stav bádání a tomuto záměru kniha dostojí i nyní, neboť zásadní změnu svého souhrného pohledu nadále nepovažuji za nutnou. V této souvislosti lze poukázat na kratší, ale novější souhrnné pojednání od K.-W. Trögera (*Die Gnosis*, Freiburg/Breisgau 2001). Jednotlivým otázkám na novou literaturu se budu věnovat v příští zprávě v *ThR*. Skutečnost, že předkládaná kniha našla cestu daleko za hranice svého vzniku (v Lipsku!), a došla tak uznání, dokládají její překlady do angličtiny (1987, brožované vydání 1994), polštiny (1995), italštiny (2000) a japonštiny (2001). Děkuji za ně překladatelům a příslušným vydavatelstvím. Doufám, že nové vázané vydání uspokojí její čtenáře.

Marburg an der Lahn
leden 2005

Kurt Rudolph

PODSTATA A STRUKTURA

Hlavní rysy gnostické ideologie a mytologie

Již církevní otcové si uvědomovali mnohotvárnost gnostických nauk a děsili se jí; srovnávají je s mnohahlavou hydrou z řecké báje.*¹⁶ Tento obraz texty z Nag Hammádí skutečně plně potvrzují. Na první pohled je mnohotvárnost konceptů a spekulací matoucí a odstrašující. Teprve při bližším pohledu se objevují určité základní myšlenky, jež vystupují stále znovu, i když jinak formulovány, a vedou k jádru celku. Vnější rozmanitost gnóze není přirozeně náhodná, nýbrž zjevně je dána její podstatou. Jak ještě uvidíme, neexistuje žádná gnostická „církev“ nebo normativní teologie, žádné směrnice gnostické víry nebo nějaké dogma, jež by mělo výlučný význam. Volnému výkladu a teologickým spekulacím nejsou vytyčeny hranice, pokud spočívají v rámci gnostického pojetí světa. Proto se již u herezeologů setkáváme s tím, že nejrůznější systémy a způsoby chování jsou převáděny na společného jmenovatele „gnóze“, a gnostická knihovna z Nag Hammádí je jednou z nejlepších ilustrací tohoto faktu, neboť obsahuje nejrůznější spisy často s protichůdnými názory. Gnostická společenství zřejmě mezi sebou neuplatňovala nárok na výlučnost, což nevyklučovalo vzájemnou polemiku učitelů a zakladatelů škol (bohužel o tom příliš mnoho nevíme). Neexistuje ani kánon gnostických textů na způsob „svatých písem“ jiných náboženství, jakými byly Bible nebo Homérovy zpěvy, jež byly používány a vykládány za účelem autorizování vlastních nauk. Skutečnost, že například mezi novými koptskými gnostickými texty lze vedle sebe nalézt více odchylných verzí stejného spisu, je jasným důkazem tohoto tolerantního postoje. Zdá se, že gnostikové měli zálibu zvláště v tom, že své nauky vyjadřovali různým

Mnohotvárnost gnostických systémů

** Iren. haer. I 30, 15
Hipp. refut. V 11*

způsobem a byli velmi dovednými autory svých textů, jež jsou nám ovšem dnes někdy těžko srozumitelné a nesnadno přístupné. Jako všude nacházejí se i zde vedle působivých výtvorů i díla méně zajímavá, či dokonce podřadná, vždy však sledujeme suverénně používanou metodu získat co nejvíce z vyrčených myšlenek a vyjadřovat je stále novým způsobem. Přitom se notně užívá v antice rozšířeného umění výkladu pomocí alegorie a symboliky, tzn. že jedné výpovědi textu se přiřkládá jeden, nebo dokonce více hlubších smyslů, aby bylo možné nárokovat si ji pro vlastní nauku nebo vykázat její vnitřní bohatství. Tato exegetická metoda je v gnózi hlavním prostředkem k předvedení vlastních představ pod rouškou starší, především posvátné a kanonické literatury. Při různých příležitostech ještě uvidíme, jakých akrobatických kousků se gnostikové přitom dopouštějí. Můžeme bez zábran hovořit o „protestní exegezi“, odporuje-li vnějšímu doslovnému znění a stávajícímu pochopení.

Základní prvky gnóze

Další s tím související svěbytnost gnostické tradice spočívá v tom, že často svou látku čerpá z již existujících tradic, navazuje na ně a zároveň je staví do nového rámce, čímž nabývají jiného charakteru a dostává se jim zcela nového objasnění. Z vnějšku nahlíženy jsou gnostické spisy často kompozicemi, ba kompilacemi mytologických nebo náboženských představ z nejrůznějších náboženských a kulturních oblastí: řecké, židovské, íránské, křesťanské (v manicheismu též indické a dálněvýchodní). Potud je gnóze, jak již bylo několikrát konstatováno, produktem helénistického synkretismu, tzn. „mísení“ orientálních a řeckých tradic a myšlenek od doby dobovačných tažení Alexandra Velikého. Červenou nití či tím, co drží gnostické výklady pohromadě, je právě gnostický mýtus, s nímž se blíže seznámíme během následujícího výkladu. Dílčí části tohoto „mýtu“ lze nazvat gnostickými mýty; setkáváme se s nimi jako s částmi jednoho či více gnostických systémů. Protože jsou sestaveny ze starší mytologické látky, dělají dojem „umělosti“, na rozdíl od starých rozvinutých mýtů dávných věků. Přesto je výraz „umělé mýty“ pro označení gnostických systémů zavádějící a bylo by lepší jej neužívat. Nejedná se vůbec o „umělé“, v podstatě bezvýznamné složeniny, nýbrž o ilustrace existen-

ciálních obsahů gnostického pojetí světa. Protože tento světónázor navazuje především na starší náboženské útvary a jako nějaký parazit prospívá na půdě „hostitelských náboženství“, lze jej též označit jako „parazitní“. Potud nemá gnosticismus přísně vzato žádnou vlastní tradici, nýbrž pouze tradici vypůjčenou. Jeho mytologie je podáním vědomě vytvořeným z cizí látky, již si přivlastnil tak, jak to odpovídalo jeho základnímu pojetí. Z hlediska gnosticizmu je to však vnější, s ním se sdružující potvrzení jeho pravdy, kterou často vztahuje k nějakému prazjevení, tzn. odvozuje ji z prvotního věku; příslušné „vědění“ pouze načas vyhaslo nebo bylo skryto.

O podstatných základních rysech gnóze se lze snadno dozvědět z gnostických tradic, i když náležejí k různým školám. Prvním z nich je sám pojem „gnóze“, pocházející z řečtiny, jež znamená „vědění, poznání“ a skutečně byl ústředním termínem tohoto náboženského názoru. Již Nový zákon hovoří varovně o naukách „falešné gnóze“*; církevní otcové v čele s Eirénaiem chápou tento výraz jako běžnou charakteristiku a kladou proti němu „pravou gnózi“ církve. Stoupenci této „falešné gnóze“ často sami sebe nazývají „gnostiky“, tzn. „vědoucími, vlastníci poznání“, a o „vědění“ se též často hovoří v jejich spisech, byť zvláštním způsobem. Neusilují o filosofický ideál poznání, o noetické vědění, nýbrž o vědění, jež má zároveň spásný, osvobozující účinek. Obsah tohoto vědění či poznání je prvořadě náboženský, protože se dotýká základů člověka, světa a boha, ale též proto, že nespočívá na vlastním zkoumání, nýbrž na nebeském zprostředkování. Je to zjevené vědění, jež je dáno k dispozici pouze vnímavým a vyvoleným, má tedy ezoterický charakter. Toto darované vědění může sahat od základního nahlédnutí do božské přirozenosti člověka a jeho „odkud“ a „kam“ až po ucelený systém. Všechny gnostické nauky jsou v nějaké podobě součástí spásného vědění, jež zahrnuje předmět poznání (božskou přirozenost), prostředek poznání (spásnou gnózi) a poznávajícího. Intelektuální znalost nauky, nabízené jako zjevená moudrost, zde má bezprostřední náboženský význam, neboť je pochopena jako nadmyslová a zároveň je základem spásného dějství. Kdo

Pojem „gnóze“

* 1Tm 6, 20

má „gnózi“, je proto spasen: „Má-li někdo gnózi,“ říká se v „Evangeliu pravdy“, „je bytostí, jež pochází shůry... Uskutečňuje vůli toho, jenž jej povolal. Chce se mu zalíbit, přijímá pokoj... Kdo tímto způsobem bude mít gnózi, ví, odkud přišel a kam jde. Poznává jako někdo, kdo byl opilý a vystřízlivěl ze své opilosti, navrátil se opět k sobě a napravil to, co je jeho.“* Nevědoucí je oproti tomu ten, kdo propadá zapomnění a zkáze; nemá žádný pevný postoj.* „Kdo má poznání (*gnósis*) pravdy, je svobodný,“ je psáno ve „Filipově evangeliu“. „Nevědomost je otroctví.“* V protikladu k „vědění“ gnostika však stojí nejen nevědomost, nýbrž též víra, protože neví nic o sobě samé a zůstává pouze na povrchu. Právě tento protiklad „víry“ a „vědění“ byl jedním z ústředních témat ve sporu církve s gnostickou herezí. Nešlo zde jen o právo a nárok víry jako jedině platného prostředku spásy, ale též o problém dvojí pravdy, jež se s průnikem ezoterické gnóze do rané církve stala předmětem diskuse.

* *NHC I/3, 22, 1nn*

* *NHC I/3, 23, 35nn*

* *NHC II 3, 77*

(125), 14 n; 84

(132), 10

Gnóze
a gnosti-
cismus

Právem byl tedy pro označení tohoto náboženského hnutí zachován pojem gnóze. Teprve v 18. století vznikl přes francouzštinu tvar „gnosticismus“, jenž má negativní tón. Toto označení se udrželo až do naší doby a používá se v první řadě pro křesťansko-gnostické systémy 2. a 3. století, v čemž se snad nadále projevuje Harnackův vliv. Současný výskyt obou pojmů v podstatě pro tyž předmět způsoboval v bádání často zmatek a v poslední době vedl k jejich přesnějšímu určení a vzájemnému vymezení. Na kongresu o „Počátcích gnosticizmu“ roku 1966 v Messině předložilo několik účastníků takovýto tezovitý náčrt k diskusi.¹⁷ Podle nich by se „gnózi“ mělo rozumět „vědění o božských tajemstvích, jež je vyhrazeno elitě“ (má tedy ezoterický charakter), „gnosticismus“ by však měl být ve výše uvedeném smyslu užíván pro gnostické systémy 2. a 3. století. „Gnóze“ se tím stává neobyčejně širokým termínem, jenž zahrnuje i „gnosticismus“; ten je pak pouze zvláštní formou „gnóze“, jež existuje ve vylíčené podobě. Toto oddělení obou v podstatě historicky a ideově souvisejících jmen není však příliš smysluplné a obecně se ani neprosadilo. Proto nadále užíváme výrazy obvyklé především v německé jazykové oblasti a rozumíme gnózi a gnosticizmem totéž; první je sebe-

viz výše str. 56

označení jednoho pozdně antického náboženství spásy, druhé z něj utvořený novější tvar. Neutrálního užívání „gnóze“ ve smyslu filosofického poznání nebo gnoseologie se to přirozeně nijak netýká. Gnóze v naší souvislosti je zprvu historickou kategorií, která má vyjádřit určitou formu pozdně antického světového názoru a navazuje přitom na jeho vlastní sebepochopení.

Ptáme-li se dále na některé specifické prvky této „gnóze“, pak je to řada představ, jež se ve většině podání stále vracejí a tvoří jejich stěžejní „osnovu“. V tomto smyslu zde chápeme otázku „struktury“ nebo „podstaty“. Jde o „skladbu“ gnóze.

V právě zmíněných návrzích z Messiny týkajících se terminologie jsou jako ústřední myšlenka – jako centrální mýtus – gnosticizmu uváděny následující „spolu související podstatné rysy“: „představa o přítomnosti božské ‚jiskry‘ v člověku ..., jež pochází z božského světa, upadla do tohoto světa osudu, zrození a smrti a svým božským protějškem musí být opět probuzena, aby byla s konečnou platností obnovena. Tato představa ... je ontologicky založena na názoru o sestupném vývoji božství, jehož vnější okraj (nazývaný často *sofia* nebo *ennoia*) musel propadnout osudové krizi a – byť jen nepřímo – vytvořit tento svět, vůči němuž nesmí být proto lhostejný, protože musí znovu vyvést božskou ‚jiskru‘ (označovanou často jako *pneuma*, ‚duch‘).“ Tento popis vystihuje skutečně jednu podstatnou základní myšlenku, s jejímiž četnými obměnami se na základě textů blíže seznámíme v příštích kapitolách.

Z citátu rovněž vyplývá, že základem gnóze je dualistický obraz světa určující všechny její kosmologické a antropologické výpovědi, a proto musíme nejprve věnovat pozornost jemu. Tento dualismus je nesen, či přesněji řečeno prostoupen monistickou myšlenkou, kterou vyjadřuje popsany sestupný a vzestupný vývoj božské „jiskry“ a která je základem pro zrovnoprávnění člověka a božstva (což se znázorňuje představou o božstvu „Člověk“). Do tohoto „dualismu na monistickém pozadí“ je vklíněna gnostická nauka o bohu, charakterizovaná především představou „neznámého boha“ nad vším zjevným a disponovatelným a zahrnující „plnost“ (*pléróma*) andělů a jiných nebeských bytostí, ať již se jedná

Základní
myšlenky
gnóze

Dualismus

- Kosmogonie o personifikované pojmy (abstrakce) nebo hypostáze. Převládající roli hraje dále stvoření světa (kosmogonie), jež poskytuje vysvětlení současného, bohu vzdáleného stavu člověka, a proto se mu v textech dostává mnoho místa. Protikladem božského pólu (označovaného často jako „světlo“) v dualistickém obrazu světa je „temnota“, jež je rovněž znázorňována velmi rozdílně, vystupuje však především ve fyzické podobě jako látka a tělesnost (tělo) nebo ve formě psychologické jako „nevědomost“ či „zapomnění“. Oblast tohoto protibožského pólu je však v gnózi velmi rozlehlá: sahá až do viditelného nebe a zahrnuje tento svět a jeho vládce, kteří jej ujařmují, především stvořitele světa s oddíly jeho pomocníků, planetami a znameními zvěrokruhu. Celý pozdně antický obraz světa se svými představami o moci „osudu“ (řecky *heimarmenē*), jenž ovládá bohy, svět a lidi, je zde jakoby uzávorkován a opatřen negativním znaménkem. Stává se vězením, z něhož není úniku, leda tehdy, když osvobozující akt transcendentního boha a jeho pomocníků otevře „cestu“, po níž člověk (přísně vzato pouze malá část člověka, právě božská „jiskra“) může uniknout. Zde je zakotvena gnostická nauka o spáse (soteriologie), jež pochopitelně zabírá většinu místa v systému, neboť se bezprostředně týká přítomnosti člověka. Problematika spásy se rovněž utvářela rozmanitým způsobem a byla různě znázorňována. Náleží sem nejen představa o „nanebevstoupení“ duše, ale též gnostická nauka o spasiteli, o níž badatelé dodnes vedou prudké spory. Právě tato oblast je jedním z nejkomplicovanějších témat gnostických výkladů v textech. A konečně má gnóze „nauku o posledních věcech“, jež je úzce spjata s celou kosmologií a soteriologií – eschatologií, která se netýká jen záchrany nebeské duše, ale má též význam kosmický.
- Soteriologie Tím jsou představeny toliko některé základní znaky gnostické „ideologie“, popř. mytologie, o nichž blíže pojednáme v následujících odstavcích. Kvůli zmiňované mnohotvárnosti a bohatství systémů není vyčerpávající výklad možný; musíme se omezit na nejdůležitější rysy a mnohé stránky pominout. Něco zmíníme ještě v kapitole o dějinách gnóze.
- Eschatologie Blíže pojednání si zasluhují samozřejmě i struktury gnostické obce a kult, i přesto, jak málo o nich víme. Právě gnóze
- Kult a obec

je typickým příkladem úzké provázanosti ideologie a sociologie. Správně by výklad historické a sociologické stránky našeho předmětu musel stát na začátku, v rámci úvodu je to však nepraktické a uskutečnitelné pouze za cenu četných opakování. Mimoto záleží zprvu na tom, poznat gnózi v jejím charakteristickém ideologickém vyjádření, a to lze pouze fenomenologickým přehledem, při němž mohou být historické, chronologické a sociologické problémy prozatím ponechány stranou. I o tom budeme hovořit blíže v kapitole o dějinách gnóze, kde se čtenář může dozvědět o sektách, jež budou uvedeny v následujícím textu, a o jejich pozadí.

Dualismus

Dějiny náboženství znají různé představy o působení dvou více či méně nezávislých božstev či principů, jimž je přisuzována odpovědnost za rozličné poměry ve světě. Jednou z nejznámějších je íránsko-zoroastrovský dualismus kladoucí na počátek světového dění jednoho dobrého a jednoho zlého boha, jejichž boj pak světové dění ovládá, dokud dobrý bůh za pomoci svých stoupenců na konci časů nezvítězí. Tento dualismus je však zaměřen v podstatě eticky, neboť příkládá rozhodující hodnotu nábožensko-morálnímu postoji a chování. Protiklad „dobrý“ a „zlý“ se zde nekryje s protikladem „duchovní“ a „tělesný“, popř. „materiální“, nýbrž je přítomen i v něm. Uvidíme, že tento dualismus měl velký vliv na vznikající gnózi. Jinak je tomu u filosofičtější orientovaného dualismu Platónova, jenž měl velký význam pro řecké myšlení a potom pro celou pozdní antiku. Ten zná obě roviny bytí: duchovní věčné ideje a jejich pomíjivé hmotné (prostorové) odrazy, jež tvoří kosmos; ty znamenají sice jistou ztrátu bytí, náležejí však přesto k dobré části stvoření (za špatnou část činil Platón vposledku zodpovědnou „špatnou světovou duši“). Ukážeme, že tento „ontologický“ nebo „metafyzický“ dualismus je rovněž předpokladem dualismu gnostického. Konečně je možné poukázat ještě na indický dualismus bytí a zdání nebo vznikání, který

Íránsko-
zoroastrovský
dualismus

Platónův
dualismus

Indický
dualismus

se v gnózi příležitostně objevoval, pro svou zcela jinou orientaci však pro ni nepřichází v úvahu (má společné rysy spíše s dualismem platónským). Existuje ještě řada jiných dualismů (nehledě na ještě rozšířenější jednoduché duální koncepce), jež jsou zaměřeny více či méně radikálně, smíšeně nebo dialekticky a jejichž typologie náleží k zajímavému pracovnímu poli srovnávací religionistiky; v naší souvislosti postačují ty uvedené.

Gnostický dualismus Gnostický dualismus se od uvedených dualismů odlišuje především v jednom podstatném bodě, totiž že je „antikosmický“, tzn. že k jeho konceptu náleží jednoznačně negativní hodnocení viditelného světa včetně jeho původce; je pokládán za říši zla a temnoty. Kladení „zla“ a „hmoty“ na stejnou úroveň, jež v íránsko-zoroastrovském myšlení nenalézáme, je stěžejním pojetím gnóze. Též v řeckém myšlení nelze – až na jisté, avšak nejisté datovatelné orfické nauky – prokázat žádné takové „protisvětské“ zaměření dualismu ducha a těla. Řecká koncepce je jednoznačně „prokosmická“ a tuto pozici vůči zdábelštění kosmu neobhajoval nikdo

Plótínos menší než Plótínos (3. stol. po Kr.), vůdčí postava pozdního platonismu či novoplatonismu. Ve svém prvním traktátu „O prozřetelnosti“ říká proto se zřetelně protignostickým zaměřením: „Není správné odsuzovat ani tento svět a popírat, že je krásný a nejlepší z bytostí spojených s tělem. Není správné obviňovat původce jeho bytí, především proto, že svět vznikl z nutnosti a nikoli z rozumové úvahy, totiž z lepší přirozenosti, která jej přirozeně zplodila sobě podobný.“*¹⁸

* *Plot. Ennead. III, 2,3*

* *tamtéž III 2,12*

* *tamtéž III 2,9*

* *tamtéž II 9,13*

* *tamtéž II 9,11*

* *tamtéž II 9,13*

Ačkoli svět není dokonalý, neboť má pouze účast na nejvyšším bytí a je zkalen hmotou, přesto je jako výtvar plánu světa tak krásný, „že neexistuje žádný krásnější než on“.* Totéž platí o člověku: „Je natolik krásným stvořením, nakolik může být krásný“.* Zvláštní spis „Proti gnostikům“ polemizuje především s jejich názorem, že kosmos a jeho stvořitel jsou špatní.¹⁹ Sestupný sled stupňů není důvodem k tomu, hanět či snižovat nižší stupně kosmu* a prohlašovat je za „cizí zemi“.* „Drama plné hrůz, jež se mají podle jejich mínění odehrávat v nebeských sférách“, je směšné a nepatřičné, neboť tyto sféry „všechno činí líbezným“.* Též jsou-li nebeská tělesa z ohně, není třeba se jich proto obávat (jak to činí

gnostikové), neboť jejich moc a jejich vliv jsou omezené podle zákona veškerenstva; neexistuje žádná „tyranie hvězd“.* Nejhůře se gnostikové dotýkají „čistoty horního světa“ svými magickými praktikami (zaklínáními).* Prozřetelnost a jejího Pána haní tím, že (coby důsledek svého nepřátelství vůči světu) pohrdají všemi zákony tohoto světa, „vysmívají se ctnosti, kterou lidé nacházejí od nepaměti, totiž uměřenosti, a aby v tomto světě nebylo možné spatřit nic ušlechtilého, maří uměřenost a spravedlnost“.* „Neboť ze zdejších věcí pro ně nic není dobré, pouze něco jiného, oč budou jednou usilovat.“*

* *tamtéž II 9,13*

* *tamtéž II 9,14*

* *tamtéž II 9,15*

* *tamtéž II 9,15*

Z této platonikovy polemiky skvěle vysvítá zvláštní postavení gnostického posuzování světa a jeho důsledky. Mezi gnostickým a platónským pojetím jistě existují určité společné rysy, což lze nyní snadno prokázat na některých textech z Nag Hammádí, ať již v kosmologii nebo psychologii, avšak předěl mezi nimi nelze přehlédnout. Pozitivním pólem gnostického dualismu je – na to naráží Plótínos v posledním citátu – „nadsmyslový svět“, jenž vyličen velmi rozdílně a diferencovaně vrcholí v předpokladu nějakého (dosud) neznámého, mimosvětského, nového boha, který sídlí mimo všechno viditelné stvoření a je vlastním Pánem veškerenstva. Svět není jeho dílem, nýbrž dílem nějaké jemu podřízené bytosti. Navzdory tomu, jak ještě uvidíme, ovlivňuje různým způsobem spásu člověka; je to „prozřetelnost“ (*pro-noia*), jež zde přichází ke slovu. Tato gnostická představa boha vzniká jako protiklad ke všem dosud „známým“ bohům světa, kteří ve své omezenosti – řeč je dokonce o jejich hlouposti – pravého boha neznají, a proto jednají, jako by neexistoval. Tohoto světu vzdáleného vzdoroboha, jenž často nese charakteristický atribut „cizosti“, lze vlastně popsat pouze negativně nebo v obrazech vyjadřujících jeho nenapodobitelné postavení prostě jakéhokoli vztahu ke světu.

Neznámý
bůh

Jeden z nejduchaplnějších gnostiků, Basileidés (2. stol.), měl podle Hippolytova vyprávění hovořit o prvopočátečním, „nejsoucím bohu“. Škola jeho mladšího současníka Valentína tvrdila, „že v neviditelných a nepopsatelných výšinách je preexistentní dokonalý aión (tj. nadsmyslové jsoucno), jehož též nazývají ‚prapočátkem‘, ‚praotcem‘, ‚propastí‘

(*bythos*), je neuchopitelný a neviditelný, věčný a nevzniklý (nebo: nezplozený) a ve velkém klidu a tichu bytoval v nekonečných věcích (aiónech)*.*

* *Iren. haer. 11*

Podobná pojetí neznámého boha přednášeli již nejstarší gnostikové jako Šimon a Menandros. V této teologické tradici gnóze stojí i Markión (1. polovina 2. stol.), náležející k nejoriginálnějším raně křesťanským myslitelům, jenž své „evangelium o neznámém bohu“ (Harnack) založil na přísném oddělení (zlého) boha stvořitele a (dobrého) boha spasitele. Zvláště působivá svědectví nám dávají nové koptské texty nejruznějších odstínů.

„Filipovo evangelium“ rozvíjí zásadní přehodnocení a relativizaci „jmen“, tzn. označení, jež jsou obvykle dávana pozemským a nebeským věcem, na základě poznání, že před pravým nadpozemským světem pozemská řeč selhává, především je-li určována tradicí.^{19a} „Jména, která se dávají (věcem) světa, jsou velice klamná, protože odvádějí myšlení od toho, co je pevně dáno, k tomu, co pevně dáno není. Ten, kdo slyší ‚Bůh‘, nezná to, co je pevně dáno, ale zná to, co pevně dáno není.“* To se děje i se jmény „Otec“, „Syn“, „Duch svatý“, „Život“, „Světlo“, „Zmrtvýchvstání“ a „Církev“, jež nemají žádný význam před věčností, aiónelem.* Jména tohoto světa jsou mylná; zavedli je archonti (zlí vládcové světa), aby sváděla lidi na scesti.*

* *NHC II/3, 53*
(101),23–29

* *tamtéž, 53*
(101),29–54
(102),2

* *tamtéž, 54*
(102),18–24

V „Tajné knize Janově“ stojí v úvodu sdělení vyvýšeného Krista:²⁰ „[Pravý] bůh, Otec veškerenstva, svatý [Duch], neviditelný, jenž stojí nad veškerenstvem a spočívá ve své nepomíjivosti, neboť [je v] čistém světle, na něž žádné oko není s to pohlédnout. O něm, o Duchu, se nesluší přemýšlet jako o nějakém bohu či se domnívat, že je nějakého (určitého) druhu. Neboť on vyniká nad bohy: je vládou (*arché*), již nikdo nevládne; nikdo totiž není před ním, ani je (bohy) nepotřebuje; nepotřebuje život, neboť je věčný. Nic nepotřebuje, neboť jej nelze zdokonalit, poněvadž neměl zapotřebí být zdokonalen, nýbrž je po všechen čas zcela dokonalý. On je světlo. Je neomezený, neboť před ním není nikdo, kdo by jej omezil. Je neposouditelný, neboť není před ním nikoho, kdo by jej soudil. Je nezměrný, neboť nikdo jiný, kdo by tu byl před ním, jej nezměřil. Je neviditelný, neboť jej nikdo

neviděl. Je věčný, jenž je stále. Je nevýslovný, neboť jej nikdo nepochopil, aby jej mohl vyslovit. On je nesmírné světlo, čistá, svatá čistota, nepopsatelný, dokonalý, nepomíjející. Není dokonalostí, ani blažeností, ani božstvím, nýbrž je něčím mnohem znamenitějším než to. Není nekonečný ani omezený, nýbrž je něčím mnohem znamenitějším než to. Není tělesný, není bez těla. Není velký, není malý. Není změřitelnou veličinou, není stvořením, nikdo jej nemůže nahlédnout. Není vůbec ničím, co existuje, ale něčím, co je znamenitější než to. Ne proto, že by byl [o sobě] znamenitý, nýbrž proto, že je sám sebou. Nemá účast na žádném aiónu (věku). Čas pro něj neexistuje, neboť kdo má účast na nějakém aiónu (věku), pro toho jej připravili druzí. A čas mu nebyl vyměřen, neboť od nikoho jiného, kdo vyměřuje, [nic] nedostal. A on [též] nic nepotřebuje, protože není nikdo před ním. On si žádá [pouze] sebe sama, v dokonalosti světla, nahlíží čisté světlo, nezměrnou velikost. [On je] věčný, dárce věčnosti, světlo, dárce světla, život, dárce života, blažený, dárce blaženosti, poznání, dárce poznání; stále dobrý, dárce dobra, konatel dobra ne tak, že je má, nýbrž tak, že je dává – smilování, které se smilovává, milost, jež daruje milost, nezměrné světlo. Co ti o něm mám říci, o neuchopitelném? “*

* P. Berol.
22,19–26,2

Podobným způsobem mluví autor „Požehnaného Eugnosti“ o „bohu pravdy“, jehož zvěstuje jako spásné vědění protikladné všem ostatním filosofickým naukám: „Ten, který je, je nepopsatelný, žádná vláda (*arché*) jej nepoznala, žádná mocnost, nic, co je mu podřízeno, žádná bytost od počátku světa, pouze on sám.“*²¹ Je opakem všeho, co je pomíjivé a nedostatečné, nesamostatné nebo omezené. Je sice nazýván „Otcem veškerenstva“, po pravdě však není „otcem“, nýbrž „praotcem“. Je počátkem všeho vědění a původem zjevného.

* NHC III/3,
71,13–18

Tutéž nauku o bohu představuje v neobyčejně obtížné reflexi začátek valentinovského čtvrtého traktátu „kodexu Jung“, tzv. „Trojdílného traktátu“. „Otec“ existoval „když ještě nebylo nic jiného než on sám.“ Pomocí obrazu „kořene“, jenž je v gnózi často užíván pro prapočátek, je označen za „kořen veškerenstva“, který dává vzniknout stromům, větvím a plodům, čímž se míní pléróma. „On je jediný pán a jediný

* NHCI/5, 51,4,
24–28

bůh, neboť nikdo není jeho bohem a ani jeho otcem. On je Nezplozený ...“* Tyto výpovědi jsou však užívány pouze v přeneseném smyslu (nikoli „legitimním způsobem“). „Žádné ze jmen, jimž rozumíme nebo která vyslovujeme, nebo jež vidíme či chápeme, žádné se pro něj nehodí, i když jsou skvostná, znamenitá a uctívá. Jistě je možné tato [jména] vyslovit k jeho slávě a [k jeho] poctě podle schopnosti každého z těch, kteří jej oslavují. Jeho však, tak, jak existuje a tak, jak je a v jaké podobě se nachází, nemůže pochopit žádný rozum, ani žádné slovo jej nemůže postihnout, ani žádné oko jej neuvidí ani žádné tělo jej neuchopí, pro jeho vlastní nepřekonatelnou velikost a jeho nedosažitelnou hloubku a jeho nezměrnou výšku a jeho neuchopitelnou rozlehlost.“*²²

* NHCI/5, 54, 2–23

Tyto příklady, v nichž bychom mohli snadno pokračovat – například mandejskými písemnostmi, ukazují, že gnostické pojetí boha je určováno protikladem ke všem dosavadním koncepcím, a má tak takřka revoluční charakter. Terminologie jistě odpovídá dobové filosofii; lze prokázat i jisté shody ve výstavbě světa (Plótínos to ví velmi přesně), tón nepřátelství vůči světu v pozadí však nelze přeslechnout. V průběhu našeho výkladu to bude ještě zřetelnější. Odpovědí na pouze negativně popsatelnou „nejvyšší bytost“, „neznámého boha“, je zjevení jeho tajemství vyvoleným pomocí prostředkujících bytostí. Vyvoleným se tak dostává schopnosti „poznání“ (dosud) neznámého. Gnostická idea boha je tedy nejen produktem světa nepřátelského dualismu, nýbrž zároveň též důsledkem ezoterického pojmu poznání: „gnóze“ prostředkuje tajemství a vyvádí z nevědomosti o pravém bohu.

Dualismus ovládá veškerou gnostickou kosmologii, především vztah ke stvoření a jeho původcům. Jeho podoba v jednotlivých systémech je však rozličná, částečně dokonce rozporuplná. To se ukazuje především v pojetí místa zla a hmoty ve struktuře světa. Zatímco v jedné oblasti gnóze – především v mandeismu a manicheismu – existují od prvo počátku přítomné hlavní síly, mytologicky vyjadřované jako říše světla a říše temnoty, jež se dostávají do kontaktu spíše náhodným aktem, a tím uvádějí do pohybu osudové světové

Původ zla

dění, je v jiných systémech příčinou vzniku zlých a temných mocností postupné odpadávání od nejvyššího božstva („neznamého boha“). Hans Jonas označil první typ jako „iránský“, protože je formálně velmi blízký iránsko-zoroastrovskému dualismu. Nejlépe jej těž reprezentují obě výše uvedená gnostická náboženství (sem náležejí rovněž „Píseň o perle“ a „Ódy Šalomounovy“). Nijak se to však nedotýká toho, že tento typ ovlivnil také ostatní systémy nebo byl východím bodem jejich spekulace. Druhou formu nazval Jonas kvůli jejímu geografickému rozšíření „syrsko-egyptským typem“. K němu náleží většina našich textů, rovněž texty z Nag Hammádí. Jejich společným znakem je myšlenka sestupného pohybu, jehož počátek je u různých autorů lokalizován v božstvu samém jako jeho vnitřní sebezmnožení. Tento pohyb vede nakonec v říši světla ke zlomu, jehož následkem vzniká pozemský svět a jemu sloužící mocnosti. Zlo zde není preexistentním principem, nýbrž (dle Jonase) „potemnělým stupněm bytí“, „umenšeným božstvím“.

Příznačný rys tohoto stupně, jenž reprezentuje stvořitel-ský princip světa, je charakterizován jako „nevědomost“, partikularita, „domyšlivost“, a v tom se ukazuje jeho z hlediska „poznání“ nahlížená protibožská pozice. Jednotlivostmi tohoto děje se budeme zabývat v příští kapitole. Mělo by být pouze jasné, že dualismus těchto systémů je zapotřebí spatřovat především v rozlišování boha a stvořitele, popř. boha a světa, nikoli boha a ďábla (který ještě může přistoupit). Snadno lze nahlédnout, že za tím tkví antikosmická myšlenka, a to se pak ukazuje nejen v dualistické antropologii, nýbrž těž v praxi v odmítání světa. Svět je produktem božské tragiky, disharmonie v božím království, produktem osudu obtíženého vinou, do něhož je člověk vpleten a z něhož musí být osvobozen.

Jedna představa však zůstává vlastní i tomuto typu, který lze dle jeho hlavního principu „vyplyvání“ (řecky emanace) nazvat „emanačním“, totiž že počítá s prapočáteční látkou popisovanou většinou obrazným biblickým jazykem jako chaos. Existují sice pokusy odvodit i tuto látku z vyšších sil, například osamostatněním psychologických pochodů (vášně), ale i ty kalkulují s nejnižším protipólem vůči absolutnímu

Látka

duchovnímu bytí nejvyššího boha. Jeho sebezvnějšnění ústí v gnózi stejně jako v pozdním platonismu v to, že se stává konečným a látkovým. Není to však nějaký přirozeně předznamenáný, „prozřetelnost“ (*pronoia*) určený děj, jak jej chápe například Plótinos, nýbrž akt způsobený krizí, jenž má pro svět a člověka negativní důsledky.

Antropologie Z uvedených důvodů je proto i gnostická antropologie zcela ovládána dualismem. Také zde odděluje přísný předěl tělesně-psychickou část člověka od jeho duchovní části. Ta je dokonce ještě omezena na „nesvětské já“, božský prázeklad aktivovatelný toliko pomocí „poznání“ (*gnósis*) nebo „jiskru“ člověka, jež je zárukou spásy. Stejně jako se nadpозemský svět vyznačuje přísným nesvětským, ba protisvětským rysem, je tomu i se zbytkem tohoto božsko-duchovního zászvětí v člověku. Tomu odpovídá paralela mezi tělem a světem: i zde odpovídá makrokosmos mikrokosmu a naopak. Tato obdoba sahá až k terminologii. Místy je těžké – například v mandejských textech – rozlišovat individuální a obecné výpovědi o látkově tělesném bytí: tělo je popisováno jako svět (obdobně negativně) a naopak. Na Adamovi může být předveden celý osud světa, ale také osud spásy. I z tohoto úhlu je patrná základní dualistická skladba gnostického myšlení.

Kosmologie a kosmogonie

Obraz světa Gnostický obraz světa se, co se vnější stavby světa týče, příliš neodlišuje od obrazu pozdně antického. Gnóze předpokládá antický systém světa, dává mu však zcela nový význam a vkládá do něj několik nových detailů. Zemi, nacházející se podle geocentrického systému ve středu kosmu, obklopuje prostor vzduchu a osm nebeských sfér (dvě další se podle Ptolemaia starají o přesný oběh nebeských těles, v gnózi však nehrají žádnou roli). Z osmi nebeských sfér je sedm planetárních (k nimž vedle Merkuru, Venuše, Marsu, Jupiteru a Saturnu náležejí též Slunce a Měsíc) a na ně navazuje sféra stálic. Mimo ně leží říše „neznámého boha“, pléróma („Plnost“), vždy s vlastními odstupňovanými světy (*aióny*).

Je-li již pro pozdní antiku svět planetárních sfér říší „osudové nutnosti“ (*heimarmenê*), jež svým vlivem rozličně ovládá pozemské dění, tím spíše to platí pro gnózi. Říše „Sedmy“ (*hebdomas*) je pro ni protibožskou a nelidskou mocí, pojímanou v odraze pozemských poměrů jako tyranie. Mytologickým způsobem ji obývají „démoni“, bohové nebo duchové, nesoucí často jméno „Vládcové“ či „Velitelé“ (archonti) a tvořící občas celé říše v čele s nějakým takovým „archontem“. „Nejvyšší archón“ a vlastní vládce světa sídlí buďto v sedmém nebi nebo nad ním v „Osmě“ (*ogdoas*) a je většínou totožný se stvořitelem světa (*démiúrgos*). Sféra „Osmy“ je hodnocena rozdílně: Buďto je ještě částí mocností ovládajících svět, a pak je sídlem demiurga, příležitostně též územím dvanácti zvěrokruhů (*dódeka*), náležejících do stejné kategorie jako tyranské planety. Nebo je tato sféra meziříší, jež je již přechodem k vlastní říši světla (i v této funkci může být sídlem stvořitele světa; některé systémy spatřují v „Osmě“ již počátek „osvobození“ od dolních sfér). Máme k dispozici popis kresby obrazu světa, takzvaný „diagram ofitů“, dochovaný protivníkem křesťanství Kelsem i jeho kritikem, církevním otcem Órigenem. Oba jej ve svém sporu užívají k rozdílným účelům.

srv. obr. na str. 75

Diagram je bohužel těžké interpretovat a vyobrazení není ani úplné. Existuje několik pokusů o jeho rekonstrukci, jedním z nich je výklad Leisegangův, který zde se stručným vysvětlením uvádíme.²³ Názorně je na něm vidět pro většinu gnostických sekt směrodatné trojí dělení kosmu na říši světla nebo boha, meziříši a pozemský svět s na něj navazujícími sférami souhvězdí a planet, oddělený od vyšších říší světovým hadem, Livjatanem.

Celý světový systém, kosmos, je tedy pro gnostika systémem donucování, jež proto může opsat též slovy „temnota“, „smrt“, „klam“, „špatnost“. „Kosmos je plností špatnosti.“* Jeho vznik mají na svědomí nízké, bohu nepřátelské síly, doléhající především na člověka, jenž se nachází v tomto „krunyří“, aniž by měl zpočátku prostředky a cesty, jak z něj utéci. Teprve skrze nahlédnutí souvislostí, které jsou mu rozličným způsobem zprostředkovány, především ohledně vzniku světového systému (kosmogonie) a účasti nejvyšší

Kritika kosmu

* *Corp. herm. VI,4*

boží říše na tomto vzniku, dostává šanci k jeho překonání a útěku z něho. Stěžejním přitom je, že člověk je spojen s pozemskostí a tím její mocí, pouze jednou částí, totiž svým fyzickým bytím; druhou, avšak jen menší částí, náleží duchovní nadpozemské oblasti. Tato část člověka, popisovaná často jako „pravý“ nebo „vnitřní člověk“, „duch“ (*pneuma*), „duše“ nebo „mysl“ (*nús*), má vůči tělu, jež ji obklopuje, týž poměr jako celý člověk vůči kosmu. Zde má kořeny v gnózi často užívaná analogie mikrokosmu a makrokosmu.

viz výše str. 72

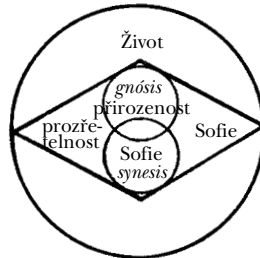
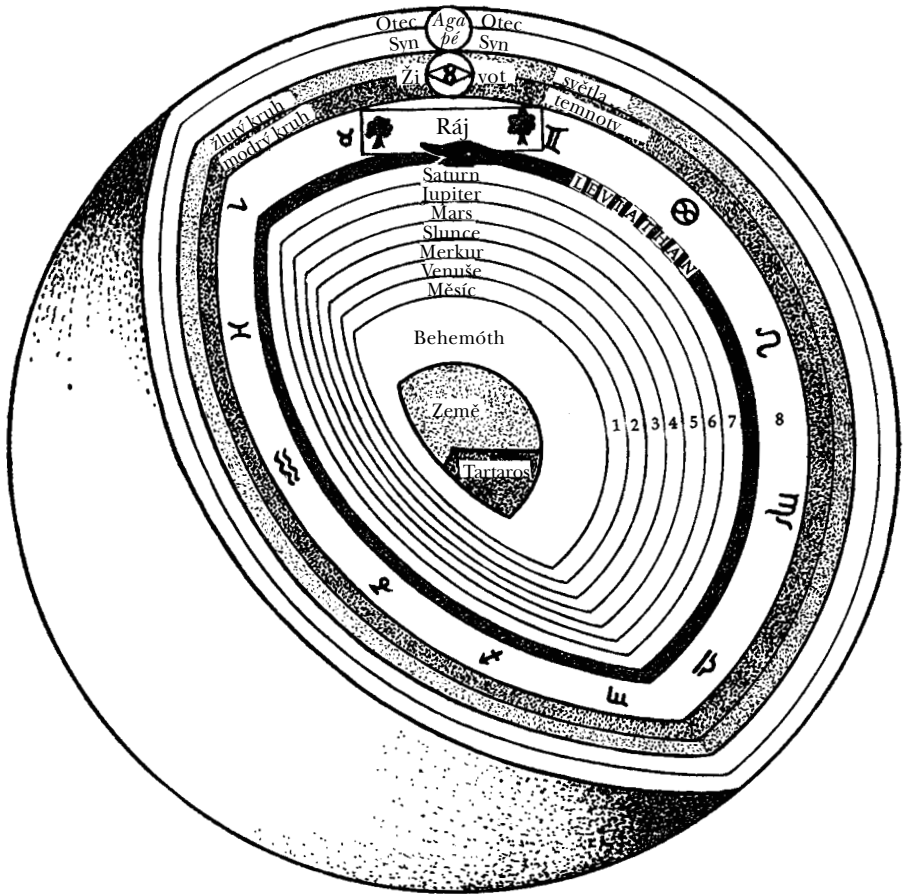
Diagram ofitů

>

1. „Boží říše“ sestává z čistého ducha (*pneuma*) a dvou kruhů – kruhu Otce a kruhu Syna; malý kruh představuje „lásku“ jakožto element, jenž táhne Syna (prvotního Člověka) dolů, a tak vytváří spojení s meziříší (viz níže str. 95nn).

2. Střední říši či meziříši ovládají duch a duše. Je vyznačena dvěma barvami – žlutou barvou světla a modrou barvou temnoty (zjevně konec viditelného kosmu). Malý „kruh života“ symbolizuje říši „Sofie“, z níž k člověku dospělo jádro „života“, tj. božská duše. V kosočtvercovém obrazci mělo stát „prozřetelnost Sofie (Moudrosti)“, dále ve dvou zde se protínajících kruzích stálo „poznání“ (*gnósis*) a „vhled“ (*synesis*), v jejich průsečíku pak „přirozenost Sofie“.

3. Pozemský kosmos se skládá z těla, duše a ducha. V jeho středu se nachází Země s podsvětím (Tartaros). V soustředných kruzích ji obklopují: sféra Behemótha (pojmenovaná podle pradávnejší přišery mimobiblických židovských tradic, srv. Gn 1,1; 4 Ezd 6,49; Bár 29,4) nebo oblast vzduchu (atmosféra), pak následuje sedm planetárních sfér, sféra hada zakusujícího se do vlastního ocasu (Leviathan), hada, jenž je pánem světa a výrazem zlého charakteru kosmu; po něm následuje ještě sféra souhvězdí, v níž se nachází též obrazy zvěrokruhu a kde je umístěn ráj. Ten je vyznačen jako obdélník, v němž stojí strom života a strom poznání dobra a zla (viz níže str. 100); „hořící, otáčející se meč“ odděluje ráj od sféry stálic (srv. Gn 3,24), snad symbolizuje též (podle jednoho místa ve Filónovi) otáčení této sféry.



Svět jako had v alchymistickém rukopisu ze 14. století s řeckým nápisem „Vše je jedno.“ (*hen to pan*). Tmavá horní část hada zakusujícího se do ocasu představuje zemi, světlá spodní část představuje hvězdné nebe. Jedná se o starý symbol koloběhu věčného vznikání, který užívala i gnóze k charakterizování kosmu. Podobnou kresbu viz níže na str. 221.



Kosmogonie a antropogonie

Problémem, jak mohl člověk svou nejlepší částí „upadnout“ do těla a světa, se zabývají gnostické kosmogonie a antropogonie. Proto jsou jejich líčení rozsáhlá a pro svůj objasňující charakter jsou středem všech gnostických systémů. Odráží se v nich podstatná část gnostického mýtu, jehož „znalost“ má zároveň spásnou funkci. Prostředkuje „vhled“ (toto slovo nejlépe vystihuje pojem „gnóze“) do základu kosmického dění, a deklaruje se proto vždy jako „zjevení“, jež nějakou formou přednáší „spasitel“ nebo nebeský „posel“. V protikladu k tomu stojí „neznalost“ (*agnoia*) nebo „nevědomost“ (*agnósia*) těch, kteří nejsou gnostiky, těch, kteří ještě nebyli „probuzeni“ k pravdě. Je typickým rysem gnóze, že také vznik světa odvozuje z aktu „nevědomosti“, k němuž došlo již v prvopočátku a jehož zrušení prostřednictvím „věděním“ je cílem gnostické nauky o spáse. Rozdělujeme-li v následujícím výkladu tyto děje do jednotlivých kapitol, děje se tak pouze z praktických důvodů. Gnostický mýtus je v podstatě jednotou kosmogonie, antropogonie a soteriologie. Je sice líčen různým způsobem a často je pouze naznačen, představuje však úzce propojený systém osvobození gnostikem, jenž se jím ujišťuje o svém osvobození ze světa. Dává spásnou odpověď na otázky, jež hýbou člověkem,

tak, jak se nám dochovaly v jednom gnostickém výpisku Klémenta Alexandrijského: „Kým jsme byli? Čím jsme se stali? Kde jsme byli? Kam jsme byli vrženi? Kam se ubíráme? Odkud jsme spaseni?“* Tyto otázky mají texty různým způsobem na zřeteli, i když ke slovu nepřicházejí všechny části mýtu. Můžeme je správně pochopit pouze tehdy, budeme-li brát ohled na tento základ (i když se jedná pouze o sbírku výroků nebo o hymny). V gnostických textech je proto zapotřebí více než v jiných antických spisech číst též mezi řádky.

* *Cl. Al. exc. Theod.*
78,2

Gnostická učení o vzniku světa byla kvůli svému ústřednímu významu zpodobňována velmi bohatě, takže není jednoduché je systematicky uspořádat. Často se v nějaké formě vydávají za volné výklady nebo opisy (parafráze) biblických dějin stvoření za současného užití jiných kosmogonií. V podstatě jde vždy o zmiňovaný sestupný vývoj od nejvyššího bytí, jenž vede většinou velmi komplikovaně vykládanou cestou jednak ke stvoření světa, zároveň však ke vtělení božské duchovní částice (jež vlastně vůbec umožňuje stvoření, je však též zárukou pozdější spásy).

Gnostické
kosmogonie

Podíváme-li se na nositele „devoluce“, počáteční princip pádu do spodních oblastí, můžeme jej (pokud je to podrobeno bližší reflexi) nalézt v podobě mužské nebo ženské bytosti. První pojetí převládá v tzv. „íránských“ systémech a klasický výraz nachází v manicheismu, kde „prvotní Člověk“ čelí z pověření Krále světla útoku temnoty a zahajuje kosmologický vývoj. Ženská postava oproti tomu převládá v téměř všech tzv. „syrsko-egyptských“ nebo „emanačních“ naukách, i když i zde je několik výjimek, jak nás učí především první traktát hermetické sbírky (*Poimandrés*) a tzv. „Nasejský traktát“.²⁴

viz níže str. 334n

Právě řečené chceme blíže osvětlit na několika příkladech. Spis „O původu světa“²⁵ začíná polemikou proti tradičním kosmogoniím: „Protože všichni – bohové světa i lidé – říkají, že nic nebylo před chaosem, chtěl bych dokázat, že se všichni mýlili: neznají (totiž) [povahu] chaosu a jeho kořen... Chaos je však něčím, co vzešlo ze stínu a bylo nazváno temnotou. Stín ale pochází z díla, které bylo od počátku.

Vznik světa
dle textu
„O původu
světa“
z NHC II

* NHC II/5, 97
(145),24–98
(146),11

Ukazuje se tedy, že první dílo bylo před tím, než vznikl chaos, a ten je pak následoval.“* Pokračování se pak zabývá tímto původem chaosu: „Když se naplnila přirozenost (*fysis*) nesmrtelných z bezmezného, vyplynula z Pistis podoba, kterou nazývají Sofia. (Sofia) chtěla, (aby) vzniklo dílo podobající se prvotnímu světlu. A tu se její chtění zjevilo: mělo podobu nebe nepředstavitelné velikosti a bylo uprostřed mezi nesmrtelnými a tím, co vzniklo po nich <podle nebeského předobrazu>. <Toto nebe> je oponou, která oděluje lidi od toho, co je nahoře. <Uvnitř> aiónu pravdy není žádný stín, neboť všude v něm je nezměrné světlo. Stín je však jeho vnějškem, který byl nazván ‚temnotou‘. Z něj povstala moc (*dynamis*) (vládnoucí) nad temnotou. A mocnosti, které vznikly potom, nazvaly stín ‚bezmezným chaosem‘. Z něj vzešlo [veškeré pokolení bohů] [...] a celý prostor, [...] také následoval první dílo. Vznikl [v] propasti prostřednictvím Pistis, o níž jsme již mluvili.“*

* NHC II/5, 98
(146),11–9 (147),2

To je pro autora důkazem toho, že Pistis (Sofia) svým dílem, oponou, byla původcem chaosu, jenž je zase pouze stínem opony. Vývoj probíhá mimo „přirozenost nesmrtelných“, tzn. bytostí světla, v „aiónu pravdy“, do pohybu byl však uveden svévolným aktem jedné z bytostí světla. V paralelním textu „Podstata archontů“^{25a} je tato skutečnost uvedena sice zkráceně, tendence je však silněji zdůrazněna: „Sofia, zvaná Pistis, chtěla sama, bez účasti svého protějšku, něco stvořit. Její dílo se stalo obrazem nebes. Mezi oblastí nebes a aióny, které jsou níže, je opona. Pod oponou povstal stín, který se zhmotnil a padl na určitou oblast.“*

* NHC II/4, 94
(142),5–13

Tento vznik látky je v prvním citovaném textu vylíčen takto: „Pak stín pocítil, že je někdo, kdo je silnější než on, a žárlil. A když sám ze sebe otěhotněl, zrodil žárlivost. Tehdy se ve všech aiónech a v jejich světech zjevil počátek žárlivosti. Tato žárlivost pak byla jako nedonošený plod, v němž nebyl žádný duch (*pneuma*). Vznikla podobně jako stíny ve velkém vodstvu. Následně byla žluč, která vznikla ze stínu, odvržena do části chaosu ... podobně jako u ženy, která porodila, když odpadá všechno, co přebývá. Takto vznikla ze stínu látka (*hylé*) a byla odvržena stranou. Nevzešla však z chaosu, nýbrž zůstala v něm v (jedné) jeho části.“*

* NHC II/5, 99
(147),2–22

Látka podle toho vznikla z negativního psychického aktu „stínu“; tím je předem diskvalifikována. V pozadí patrně stojí u Filóna z Alexandrie (1. stol. po Kr.) doložená představa o „stínu božím“, jenž slouží při stvoření jako nástroj. V gnózi je však tato představa jednoznačně užívána v negativním smyslu. Po vzniku látky následuje vznik stvořitele světa (demiurga), jenž zde, jako v mnoha jiných gnostických spisech, nese jméno Jaldabaóth.* Toto slovo je semitského (aramejského) původu a znamená pravděpodobně „tvůrce Sabaóth (= Abaóth)“, tzn. tvůrce (nebeských) mocností;²⁶ jedná se zjevně o ezoterický opis židovského Boha, jenž má v gnostických systémech ve shodě s biblickou tradicí roli stvořitele. Výše zmiňovaný Kelsos referuje o tom, že gnostikové (které považuje za křesťany) nazývají Boha Židů „prokletým bohem“, neboť stvořil viditelný svět a lidem upírá poznání.*

* NHC II/5, 100
(148),14

* Or. Cels. VI,28

„Když se to stalo, přišla Pistis a zjevila se nad látkou (*hylé*) chaosu, která byla vyvržena jako nedonošený plod. Nebyl tam totiž žádný duch (*pneuma*), neboť celý (chaos) byl bezmeznou temnotou a bezednou vodou. Když Pistis spatřila to, co vzniklo z jejího pochybení, vyděsila se. Z jejího zděšení vzniklo děsivé dílo a uteklo, [aby zůstalo] v chaosu. Obrátila se k němu a [dechla] do jeho tváře v propasti, [která je] pod [všemi] nebesy. A když [Pistis] Sofia chtěla, aby to, co nemělo žádného ducha (*pneuma*), bylo utvořeno do nějaké podoby (*typos*) a panovalo nad látkou (*hylé*) a nad všemi jejími silami, vznikl nejprve z vod vládce (*archón*), který měl podobu lva, byl androgynní a měl v sobě velikou moc. Nevěděl však, odkud pochází. Když jej Pistis Sofia spatřila, jak se pohybuje v hlubině vod, pravila mu: ‚Chlapečku, projdi sem,‘ což je význam (slova) Jaldabaóth... Archón Jaldabaóth neví o moci Pistis. Nespátřil její tvář, viděl (jen) podobu ve vodě, která s ním mluvila. A podle toho hlasu se nazval Jaldáóth. Dokonalí mu však říkají Ariaél, protože (měl) podobu lva. Tak tedy vznikl a získal moc nad látkou (*hylé*), a Pistis Sofia se odebrala vzhůru ke svému světu.“*

* NHC II/5, 99
(147),23–100
(148),29

Nyní začíná stvořitelská činnost demiurga, kterou můžeme pro její velkou podrobnost předvést pouze ve výňatcích: „Když vládce (*archón*) spatřil svoji velikost – a spatřil pouze

sebe samého, nikoho jiného kromě vody a temnoty neviděl –, tu si pomyslel, že je to pouze [on] sám, kdo je. Jeho [myšlenka] se naplnila skrze slovo a zjevila se jako duch (*pneuma*), který těkal nad vodami.* Po zjevení ducha vládce oddělil vodstvo stranou. A to, co bylo suché, bylo odděleno (jako) druhá část. Z látky (*hylé*) si vládce stvořil příbytek a nazval jej ‚nebe‘, z látky si stvořil podnožku a nazval ji ‚země‘. ** Následně pak slovem stvoří svých šest obouhlavních synů, kteří proto nesou ženská a mužská jména (mezi nimi Íaó, Sabaóth, Adónaios, Elóiaos, Óraios, Sofia, což jsou jména semitského, resp. židovského původu a jsou známá též z paralelních textů). Každý z těchto „archontů“ dostává za příbytek své vlastní „nebe“ s trůny, skvosty, chrámy, vozy, „panenskými duchy“, „mocnými zástupy“, anděly a archanděly, s „nespočetnými myriádami“. To jsou nebeské říše či sféry vlády nad světem, o nichž jsme hovořili. Jsme zpraveni též o prvním „otřesu“ těchto světů „tím, jenž děsí“, který je ukončen zásahem Pistis; její dech jej zažene do Tartaru. Jedná se zřejmě o přepracování řecké mytologie o boji Titánů. Poté následuje důležitá epizoda, jež se opakuje ve všech podobných textech: zpupnost (*hybris*) demiurga:

„Když se nebesa se svými silami a s celým svým uspořádáním upevnila, Prarodič (*archigenétór*) zpychl. Nechal se oslavovat celým zástupem andělů a všichni <bohové> a jejich andělé mu vzdávali chválu a slávu. Radoval se tedy ve svém srdci, neustále se chlubil a říkal jim: ‚Nepotřebuji nikoho. Já jsem Bůh a kromě mne není jiného.‘ * Ale když to řekl, zhřešil proti všem nesmrtelným. Ti to zaznamenali a nezapomněli mu to. Pistis, která byla neviditelná, spatřila bezbožnost velkého archonta a rozhněvala se. Pravila: ‚Mýlíš se, Samaeli‘ (což znamená ‚slepý bože‘). Před tebou byl nesmrtelný světelný člověk, který se zjeví ve vašich výtvorech. Pošlape tě tak, jako je hnětena hrnčířova hlína. A ty spolu s těmi, kteří jsou tvoji, sestoupíš ke své matce propasti. Až vaše činy dospějí ke konci, bude veškerá nedokonalost, která se ukázala díky pravdě, zničena, a pomine a bude, jako by nikdy nebyla.‘ Když to Pistis řekla, zjevila ve vodách svou mocnou podobu. Pak se odebrala vzhůru ke svému světlu. ** Tento děj naznačuje již první zárodek změny poměrů, jenž pak zjevením „světelného člověka“ přechází v antropo-

* *srv. Gn 1,2*

* *NHC II/5, 100
(148),29–103
(151),2*

* *srv. Iz 45,21; 46,9*

* *NHC II/5, 103
(151),3–32*

gonii, již se budeme zabývat v příští kapitole. Náš text opět tematicky navazuje* teprve po delší vsuvce pojednávající o lítosti a intronizaci Sabaótha^{26a} a líčí úděs demiurga nad existencí bytosti, jež jej předchází a převyšuje: „Stydl se pro své pochybení.“ Jeho pošetilost jej však žene k požadavku: „Pokud byl někdo přede mnou, ať se ukáže, abychom viděli jeho světlo.“ Ihned vyšlo světlo „shůry z osmého nebe a prošlo všemi nebesy země.“ Když spatří krásu světla, opět se zastydí. Ve světle se nyní zjevuje podoba člověka, jež je sice viditelná pouze pro Jaldabaótha, ale svým leskem uvádí ve zmatek všechny nebeské mocnosti. Nová vsuvka vypráví o nenaplněném vztahu mezi „Prozřetelností“ (Pronoia) demiurga a postavou světla jménem „Adam světla“; z tohoto vztahu vzniká Erós (Láska). Erós je však příčinou stvoření ráje, rostlin a zvířat.* „Adam světla“ zůstal dva dny na zemi a pak se vrátil zpět do říše světla. Jeho úplný návrat však není možný kvůli jeho styku se spodním světem. Nedostává se již „do osmého nebe“, nýbrž musí si „mezi osmým nebem a chaosem pod ním“ vytvořit vlastní svět (aión), který však vyniká nad dolními světy.* Tím se patrně mívá říše sféry stálic. Pokračováním je pak stvoření člověka.

Tyto texty umožňují nahlédnout do způsobu gnostické spekulace, jež na základě starobylé látky vyjadřuje novou představu o stvoření světa. Světu stvořitele předchází časově a prostorově předřazený svět, tím je zároveň svět stvořitele negativně hodnocen; jeho původ je třeba přičíst disharmonii, k níž nějak dochází na okraji horního světa. Odpovědnost za to nese ženská bytost nesoucí jména „Moudrost“ (*sofia*) a „Víra“ (*pistis*). První z nich zjevně souvisí s postavou Moudrosti známou z židovské mudroslovné literatury, jež Bohu pomáhá při stvoření,* ale také zklamána pošetilostí lidí utíká ze země na nebe, jak to líčí etiopská kniha Henochova.* Protože pro gnostika hraje „víra“ na rozdíl od „vědění“ pouze předběžnou roli, může být použita pro popis rozpolcené, ne zcela integrované bytosti, jež zapříčinila „nevědomost“, a tím stvoření. Valentinovská škola utvořila z pádu, lítosti a spasení Sofie velkolepou část nauky svého systému, na niž se pohlíží též jako na vzor spásy člověka. V sáhodlouhých výkladech koptského spisu *Pistis Sofia* se setkáváme s konečným výtvozem tohoto typu spekulace.

* *NHC II/5, 107(155), 17–108 (156), 14*

* *NHC II/5, 108 (156), 14–28*

* *NHC II/5, 111 (159), 29–112 (160), 25*

viz níže str. 97n

„Moudrost“
(*sofia*)

* *Mdr 9; Pr 8, 22–31*

* *IHen, kap. 28*

Počátek nacházíme v mýtu, jenž je spojován se Šimonem Mágem a pojednává o pádu ženské bytosti nesoucí různá jména. Způsobem klasickým patrně pro několik škol vyjadřuje toto teologuménon známá „Tajná kniha Janova“, jíž se nyní budeme věnovat.²⁷

viz níže str. 292n

Kosmogonie Události v plérómatu se odehrávají podle výše popsané představy o světlem obklopeném Otci veškerenstva takto: dle „Tajné knihy Janovy“ „Nahlížel svůj vlastní obraz, který viděl v čisté vodě světla,

viz výše str. 68n

jež jej obklopovala. A jeho ‚myšlenka‘ (*ennoia*) začala působit, zjevila se. Vystoupila z lesku světla před něj: Toto je síla, jež je tu před veškerenstvem a jež se zjevila, dokonalá ‚prozřetelnost‘ (*pronoia*) veškerenstva, Světlo, podoba Světla, obraz Neviditelného. Ona je dokonalou silou – Barbeló – dokonalým aiónelem slávy... Ona je první ‚myšlenkou‘ (*ennoia*), jeho [tj. Otcovým] obrazem. Stala se prvním ‚člověkem‘, který je panenský duch (*pneuma*)... A Barbeló jej prosila, aby jí dal ‚předvědění‘; a on je poskytl. Když je poskytl, zjevilo se ‚předvědění‘. Spojilo se s ‚myšlenkou‘ (*ennoia*) – to je ‚prozřetelnost‘ (*pronoia*) – tím, že velebilo Neviditelného a dokonalou sílu Barbeló, neboť vzniklo skrze ně.“* Stejným způsobem (prosbou, vyslyšením prosby, zjevením) dochází ke vzniku dalších bytostí aiónů: „Nepomíjivosti“, „Věčného života“ (vytvoření druhé „Ennoi“ v našem textu patrně vypadlo); všechny dohromady tvoří androgynní „Pětici aiónů Otce“, popř. „Desítku“. Pak následuje další akt zrození: Po „vroucném zření“ na Otce zplodí Barbeló „blaženou jiskru světla“ označovanou jako „Jednorozený“ (*monogenés*), „boží Samozrozený“ (*autogenés*), „prvorozený Syn veškerenstva“ a ztotožňovanou s nebeským Kristem (což je vykládáno jako „dobrotivý“ = *chréstos*).* Jím za pomoci „neviditelného Duha“ řada aiónů pokračuje;* vznikají „Intelekt“ (*nús*), „Vůle“ a „Slovo“ (*logos*). „Bůh pravdy“ jej pak pozvedá nad veškerenstvo a způsobuje, že z něj a „Nepomíjivosti“ vznikají čtyři „velká světla“. Ta jsou uváděna jako „Milost“, „Chápání“, „Vnímání“ a „Chytrost“, nesou však (semitská) jména andělů (Harmozél, Oroiaél, Daveithe, Eleléth) a sestávají vždy ze tří aiónů, tzn. celkem ze 12 aiónů.* Tyto aióny patří samozrozenému Synovi (Kristu). Není zde párovité uspořádání, o němž referuje například Eirénaios; text, který následuje,

* P. Beroi.

27,1–36,15

* tamtéž 30,15n

* tamtéž 31,1nn

* tamtéž 33,7–34,7

je však předpokládá, takže je zapotřebí počítat s možností dodatečné změny souvislosti. Pokračování líčí nejdříve vytvoření nebeského Adama, jenž se zjevuje jako „dokonalý pravý člověk“ a vznikl z rozhodnutí Boha, Ducha a Syna z „Předvědění“ a „Intelektu“ (*nús*).^{*} Kristus ustanovuje Adama, jeho syna Seta a jeho potomstvo („duše svatých“ = gnostiky) nad čtyřmi uvedenými světly. Tím je zakončeno vyprávění o plérómatu a začíná líčení činů „Sofie“, tedy krizových událostí, jež prudce mění dosavadní vývoj.

* *tamtéž*
34,19–36,15

„Ale naše sestra ‚Moudrost‘ (*sofia*), jež je aiónem, vymyslela ze sebe myšlenku. A skrze myšlenku Ducha (*pneuma*) a ‚Předvědění‘ chtěla ze sebe nechat zjevit obraz (své myšlenky), i když Duch s ní ani nesouhlasil, ani [to] nedovolil, ani její partner (*syzygos*), mužský panenský duch, [to] neschválil. Nenašla již svého druha (*symfónos*), když bez svolení Ducha a bez vědomí svého vlastního druha připustila, aby nabyla (otěhotněla) následkem žádostivosti, jež se v ní nacházela. Její myšlenka nemohla zůstat nečinná a [tak] vyšlo její dílo: nedokonalé, odporné na pohled, neboť je uskutečnila bez partnera (*syzygos*). A vzhledem se nepodobalo matce, neboť mělo jiný tvar. Pohlédla na ně a uvažovala, že mělo ráz jiné podoby, neboť mělo zevnějšek (tvář) hada a lva; jeho oči ohnivě svítily. Odhodila své dílo od sebe, pryč z onoho místa, aby je neviděl nikdo z nesmrtelných, neboť ona je [přece] porodila v nevědomosti. Spojila s ním jeden světelný mrak, položila trůn doprostřed mraku, aby jej neviděl nikdo kromě Ducha svatého, nazývaného ‚Život‘ (*zóé*), Matka všech, a dala mu jméno ‚Jaldabaóth‘. To je první vládce (*archón*). Vzal mnoho síly od matky, odloučil se od ní a vzdálil se od onoho místa, na němž se narodil. Usadil se na jiném místě. Vytvořil si aión, jenž plane světelným ohněm, v němž se nyní zdržuje.“^{*}

* *tamtéž* 36,16–39,4

Nedobrovolně vzniklý demiurg nyní začíná tvořit svůj vlastní svět: „Spojil se s Nerozumností (*aponoia*), která je s ním. Zplodil mocnosti, které jsou pod ním, dvanáct andělů, každého z nich pro jeho [vlastní] aión, podle typu (praoobrazu) nepomíjivých aiónů. Každému z nich stvořil po sedmi andělích a andělům (vždy) tři síly, takže všech, kteří jsou pod ním, je dohromady 360 andělů ... Když se mocnosti

zjevily z Prvního zploditele (*archigenétór*), prvního Vládce (*archón*) temnoty, z nevědomosti toho, jenž je stvořil, jejich jména zněla takto: první je Jaóth, druhý je Hermas ... třetí je Galila, čtvrtý je Jóbél, pátý je Adónaios, šestý Sabaóth, sedmý je Kainan a Kaé, jenž je nazýván Kain, to jest slunce, osmý je Abiressine, devátý je Jóbél (!), desátý je Harmúpia-él, jedenáctý je Adónin, dvanáctý je Belias.“*

* *tamtéž* 39,4–44,18

Jejich další jména pocházejí „ze žádostivosti a hněvu“, nesou však také jména, která odpovídají jejich „pravé přirozenosti“, tzn. jména znamenají zvěrokruhů, jimiž jsou. Jaldabaóth, jenž nyní nese jméno „Saklas“, to jest „hlupák“, ustanovuje pak sedm „králů“ nad sedmi nebi a pět králů nad „chaosem podsvětí“. První – planety – nesou „jména velkoleposti“ a mají vzezření zvířat: 1. Jaóth, obličej lva; 2. Elóaios, obličej osla; 3. Astafaios, obličej hyeny; 4. Jaó, obličej hada se sedmi hlavami; 5. Adónaios, obličej draka; 6. Adóni, obličej opice; 7. Sabbataios, obličej zářící jako plameny ohně. „Toto jsou ti, kteří ovládají kosmos.“ Jména, jež, až na Astafaia, jsou starší a novější přízviska židovského Boha, ukazují stejně jako popisy jejich zevnějšku, jak hluboce se opovrhuje biblickým Bohem stvořitelem a jeho vládou nad světem. Tato jména nacházíme i v jiných systémech, například v systému tzv. ofitů.* „Avšak Jaldabaóth, Saklas, jenž má mnoho podob, takže se může ukázat s jakýmkoli obličejem podle své libosti, jim (planetám) dal ze svého ohně, který vlastní; ale z čistého světla síly, kterou odebral od matky, jim nedal (nic). Proto nad nimi vládne, kvůli [slávě, jež v] něm byla ze síly [světla] matky. Proto se nechal nazývat ‚Bůh‘, čímž jednal neposlušně vůči podstatě (*hypostasis*), z níž vznikl. A spojil s mocnostmi sedm sil.“* Tyto přiřazené síly nesly následující jména: „Prozřetelnost“ (*pronoia*), „Božství“, „Panství“, „Oheň“, „Království“, „Rozumění“ (*synesis*), „Moudrost“ (*sofia*). Lidem, které stvoří, dají později též psychické síly. Po vykonaném díle se demiurg vyvyšuje známou domýšlivostí: „Díval se však na stvoření, jež se nacházelo pod ním, a na množství andělů pod ním a pravil k nim: ‚Já jsem žárlivý bůh, není boha mimo mne‘.* Tím již naznačil andělům pod ním, kteří z něho vznikli, že existuje jiný bůh; neboť kdyby nebylo jiného boha, na koho by měl ‚žárlit‘?“*

* *Or. Cels. VI,31n*

* *P. Berol.*

42,10–43,7

viz níže str. 99n

* *svu. Ex 20,5; Iz*

45,5; 46,9

* *P. Berol. 44,9–18*

Líčení se nyní opět věnuje Sofii a popisuje její lítost, utrpení a znovupřijetí do plérómatu.* Když poznává svůj nedostatek a ztrátu své dokonalosti, začíná litovat (její žalem zapříčiněný „těkavý pohyb v temnotě nevědomosti“ je přitom vysvětlen smělým výkladem Gn 1,2 v řeckém překladu). Její syn demiurg je tak zaujat sám sebou a svým dílem, že ví pouze o své matce, ne však o „množství“ plérómatu, jež je jí nadřazeno. „Když však matka poznala, že potrat temnoty nebyl dokonalý, protože její partner s ní nesouhlasil, litovala a velmi plakala. On (Duch) slyšel modlitbu její lítosti a bratři za ni prosili. Svätý, neviditelný Duch souhlasil ... vylil na ni ducha (*pneuma*) z dokonalosti. Její partner sestoupil k ní, aby odstranil její nedostatek ... A nebyla přivedena do svého vlastního aiónu, nýbrž následkem zvláště velké nevědomosti, jež se u ní ukázala, se nachází v Devítce (tj. mezi plérómatem a říší demiurga), dokud neodstraní svůj nedostatek. Pronikl k ní hlas: ‚Existuje Člověk a Syn Člověka‘.“ Tím je míněn nejvyšší bůh a Prvorozený. Vyprávění pokračuje antropogonií.

* *tamtéž*
44,19–47,16

Základem tohoto „systému“ je též podobná struktura jako u spisu „O původu světa“.* Podle první emanace Otce veškerenstva, jež nese těžko vysvětlitelné jméno „Barbeló“ (jistě semitské – aramejské – uměle vytvořené slovo), nazývali již církevní otcové zástupce tohoto směru „barbelognostiky“ nebo „barbelioty“. Jedná se o jednu z nejvíce rozšířených skupin gnóze, avšak nejednotnou, jak nás učí právě nové koptské texty. Barbeló reprezentuje ženský aspekt Otce a je jakousi gnostickou bohyní matkou. Pravděpodobně tvoří společně se Sofií jednu postavu, jak to vyjadřuje nový spis „Tři Sétovy stély“.* Zároveň se však vyznačuje též androgynními rysy; je „prvním mužsko-panenským aiónem“.* Pro gnostiky je totiž oboupohlavnost výrazem dokonalosti; teprve pozemské stvoření vede k rozdělení původní božské jednoty uvnitř celého plérómatu. Tuto jednotu porušuje též nekontrolovatelná touha Sofie, jež má obdobně osudné následky pro ni i pro kosmos. Ve výkladech valentinovce Theodota, tak jak je vypsál Kléméns, se hovoří o tom, že bůh stvořitel je produktem „utrpení touhy“.* Toto rozpolcené postavení Sofie vedlo ve valentinovské gnózi ke

viz níže str. 97n

* *NHC II/5*
Barbeló
a Sofia

* *NHC VII/5,*
123,16n

* *NHC VII/5,*
121,20n

* *Cl. Al. exc. Theod.*
33,3–4

* NHC II/3, 60
(108), 12–15

koncepti jedné vyšší („nezanikající“) a jedné nižší, padlé Sofie, z nichž posledně jmenovaná je též nazývána „Malá Sofia“ nebo „Sofia smrti“*. Její dvojí role je pak patrná též při vzniku člověka, na němž se podílí zasazením božské jiskry (většinou ženského rodu). Osud této jiskry v tělesném světě se podobá osudu Sofie po jejím pádu, pročež řada svědeckví spojuje obě do jedné postavy a na ní ilustruje jednotu protikladů, popř. prozatímnost pozemského („nevyjasněného“) soudu. Jeden takový příklad poskytuje spis z Nag Hamádí „Hrom: dokonalá mysl“.* Zde se formou zjevení mluví o dvou aspektech ženské postavy, jež „byla poslána od moci“, aby byla hledána a nalezena. V pozadí se zjevně skrývá Sofia, ale též „Duše“, obě ve svých dvou způsobech bytí: jako dokonalá, božská a spásná síla, a jako slabý a padlý, „nedostatku“ vystavený zjev:²⁸

„Hrom:
dokonalá
mysl“

* NHC VI/2

„Já jsem ta, která je uctívána, i ta, již je pohrdáno.

Já jsem prodejná i ctihodná.

Já jsem manželka i panna.

Já jsem <matka> i dcera.

* NHC VI/2,
13, 16–22

Já jsem částmi těla své matky.*

...

Já jsem mlčení, které je nepostizitelné,

a myšlenka (*epinoia*), jež se často připomíná.

Já jsem hlas, jehož zvuk je mnohý,

* NHC VI/2,
14, 9–13

a slovo, jehož podoba je mnohá.*

...

Neboť já jsem poznání i nevědění,

já jsem stud i řeč bez ostychu.

Já jsem beze studu.

Já jsem stydlivá.

Já jsem síla

* NHC VI/2, 14,
26–31

a já jsem strach.*

...

Já jsem totiž ta, která je v každém strachu,

a síla v chvění.

Já jsem ta, která je churavá,

a jsem i uzdravená na místě potěšení.

Já jsem nechápající
a já jsem moudrá.*

* NHC VI/2,
15,25–30

...

Vždyť já jsem moudrost Řeků
a poznání (*gnósis*) barbarů.

Já jsem odsouzení Řeků s barbary.

Já jsem ta, jejichž podob je v Egyptě mnoho,
a ta, která mezi barbary žádnou podobu nemá.

Já jsem ta, kterou všude nenáviděli,
i ta, která byla všude milována.

Já jsem ta, kterou nazývají Život,
a vy jste (mne) nazvali Smrtí.

Já jsem ta, kterou nazývají Zákon,
a vy jste (mne) nazvali Nezákonností.

Já jsem ta, kterou jste pronásledovali,
a já jsem ta, které jste se zmocnili.

Já jsem ta, kterou jste rozmetali,
a shromáždili jste mne.

Já jsem ta, před níž jste se styděli,
a byli jste ke mně nestoudní.*

* NHC VI/2,
16,3–22

...

Já jsem pak [dokonalá] Mysl
a spočinutí [...]

Já jsem poznání toho, jak mne hledat,
i nalezení pro ty, kteří mne hledají;

i přikázání pro ty, kteří mne žádají.*

* NHC VI/2,
18,9–13

...

Já jsem spojení i rozloučení.

Já jsem zůstávání

a já jsem pomíjení.

Já jsem sestupující

a vystupují ke mně.

Já jsem soud i odpuštění.

To já jsem bez hříchu

a kořen hříchu pochází ze mne.

Já jsem žádostivost v pohledu

a přebývá ve mně zdrženlivost mysli.**

* NHC VI/2,
19,10–20

Vznik světa „Moudrost“ je tak pro gnostika jevem, jenž v sobě sjednocuje mnoho aspektů jeho světového názoru, negativních i pozitivních. Můžeme z toho snad vyrozumět, proč „Sofia“ hraje tak velkou roli v mnoha gnostických systémech a spisech. Náleží k nejstarším a nejdůležitějším prvkům struktury gnóze.

* NHC II/3, 75
(123), 2–9

Výstižná formulace, která stírá mytologický kolorit gnostické představy o vzniku světa, se nachází ve (valentinovském) „Filipově evangeliu“: „Svět vznikl v důsledku chybného kroku. Ten, kdo jej stvořil, jej chtěl totiž učinit nepomíjejícím a nesmrtelným. Selhal a toho, v co doufal, nedosáhl. Nebyla totiž nepomíjivost světa, ani nepomíjivost stvořitele světa.“* Evangelium pravdy zpracovalo a promyslelo celý tento děj meditativním způsobem tak, že vykládá vznik světa jako následek psychologicko-duchovních procesů univerzálně-kosmologického významu, v jejichž revidování spočívá gnóze: „Veškerenstvo bylo uvnitř Nepochopitelného, Nemyslitelného, jenž převyšuje každou myšlenku, zatímco ‚nevědomost‘ o Otci vyvolala ‚strach‘ a ‚hrůzu‘. ‚Strach‘ však zhoustl podobně ‚mlze‘, takže nikdo nemohl vidět. Tím získal ‚omyl‘ (*plané*) na síle. Pracoval marně na své ‚látce‘ (*hylé*), neboť neznal pravdu. Začal na jednom výtvoru (*plasma*) silou utvářet náhradu pravdy v kráse. To však nebylo ponížením pro toho, jenž je nepochopitelný, nemyslitelný, neboť ‚strach‘, ‚zapomnění‘ a ‚výtvor lži‘ byly ničím, neboť pevně zakotvená pravda je nezměnitelná a neotřesitelná a nepotřebuje žádné zkrášlování. Proto pohrdejte ‚omylem‘! Má se to s ním tak: Nemá kořen, vznikl v ‚mlze‘ (= nevědomosti) ohledně Otce. Protože tu [již jednou] je, tvoří ‚díla‘, ‚zapomnění‘ a ‚strach‘, aby s nimi stáhl ty, kteří jsou mezi [tj. patrně bytosti meziříše] a zajal je [v látce]... ‚Zapomnění‘ nevzniklo u Otce, i když vzniklo kvůli němu. To však, co v něm vzniká, je ‚poznání‘ (*gnósis*), jež bylo zjeveno, aby bylo zrušeno ‚zapomnění‘ a aby byl poznán Otec. Protože ‚zapomnění‘ vzniklo, neboť nebyl poznán Otec, nebude pak, když Otec bude poznán, zapomnění již existovat...“*

* NHC I/3,
17,6–18,11

Jak se zdá, jsou uvedené „afekty“ pouze opisy jinak vydatně mytologicky vylíčených událostí, například „omyl“ je obraz demiurga, „nevědomost“, „strach“ a „hrůza“ jsou poukazem

k chování Sofie. V následujícím textu se opět mluví o „nedostatku“, jenž lpí na veškerenstvu, protože neví o pravém Otci.* Jeho naplnění spočívá proto v návratu, tzn. v „poznání“ Otece a zničení „omylu“.* Za tím účelem posílá Otec svého Syna (Krista), aby (padlým) aiónům ukázal cestu k počátku a ke „spočinutí“. To má stejný význam jako zrušení kosmu. „Tím, že on [Kristus] vyplnil ‚nedostatek‘ [tj. odstranil], zrušil ‚tvar‘ [= vnější zjev]; jeho [tj nedostatku] ‚tvarem‘, ve které sloužil [Kristus], je kosmos. Neboť místo, na němž je závist a spor, je ‚nedostatek‘. Avšak místo, na němž je jednota, je dokonalé. Když ‚nedostatek‘ vznikl, protože nebyl poznán Otec, nebude pak, až Otec bude poznán, ‚nedostatek‘ již existovat. Tak jako se něčí ‚nevědomost‘ rozplyne, jakmile dotyčný dospěl k poznání. Jako se rozplyne temnota, jakmile se objeví světlo, tak se ‚nedostatek‘ rozplyne v naplnění.“* Z paralelních formulací velmi zřetelně vyplývá, že „zapomněním“ a „nedostatkem“ se míní též stav charakteristický pro pozemskou světskou existenci, který může být překonán pouze pomocí „poznání“. Text rovněž ukazuje, jak úzce je kosmologie, respektive kosmogonie zaměřena na spásu; oba děje jsou pro gnostika od sebe neoddelitelné.

* *NHC I/3, 18,35–19,17*

* *NHC I/3, 21,8–22,33*

* *NHC I/3, 24,20–25,3*

V předchozím výkladu jsme podrobně slyšeli o „ženském“ typu spekulace, jemuž je vlastní myšlenka emanace z prvopočátku. Jiné systémy, jichž se můžeme dotknout pouze krátce, počítají se třemi prvotními principy, nebo jak gnostici rádi říkali, „kořeny“, jež jsou podmínkou stvoření světa. O většině z nich referuje Hippolytos, avšak ne vždy v úplnosti. U některých systémů tyto „kořeny“ samy opět teprve vznikly z nějakého počátku nebo „semene“. Předpokladem je vždy existence chaosu, reprezentovaného temnotou nebo látkou, označovaného též někdy jako zvláštní, čtvrtá síla. „Kdo říká, že veškerenstvo sestává z jednoho [principu], mýlí se; kdo říká, že ze tří, říká pravdu a podává [správné] vysvětlení veškerenstva,“ zní základní výpověď naasejců podle Hippolyta.* Tento směr, pojmenovaný podle přednostního postavení hada (hebrejsky *nachaš*, počtečtĕno *naas*), mluví o „preexistentním“, „samovzniklém“ a o chaosu, k němuž přistupuje ještě jako „čtvrtá síla“ demiurg Esaldaios.

Nauka
o třech
principech

* *Hipp. refut. V 8,1*

Posledně jmenovaný stvořil kosmos, „nicotu“, bez pomoci a vědění prvního, přitom však – což se pouze předpokládá – uzavřel do chaosu pohyblivý střední princip, duši světa nebo (vnitřního) „Člověka“ (*anthrôpos*). Osudu této části věnuje pozornost delší naučný spis, tzv. „Naasejský traktát“, o němž se zmíníme v další kapitole.

Těž „setovci“ (pojmenovaní podle Adamova syna Šéta) mají nauku o třech principech, jimiž jsou „světlo“, „duch“ a „temnota“ (podle Hippolyta). To se shoduje s „Parafrází Sémovou“: „Existovalo světlo a temnota a duch (*pneuma*) byl uprostřed nich.“* Působení těchto tří „kořenů“ je vylíčeno rozvleklým a odtažitým výkladem Gn 1,1: dole chaos (temnota), nad ním duch, zcela nahoře světlo. „Světlo bylo myšlenka plná slyšení a slova (*logos*). Byly spojeny v jednu jedinou formu. A temnota byla větrem ve vodách; ten měl intelekt (*nús*) zahalený nepokojným ohněm. A duch v jejich středu bylo pokojné, skromné světlo.“* Zatímco světlo, v němž přebývá „velikost“, ví o nízkosti a zmatení temnoty, ona nezná ani sebe ani své postavení. Její pohyb vyděsí ducha a ten se pozvedá ke svému místu, odkud pohlíží na temnotu pod sebou a zároveň na světlo nad sebou. Světlo se mu zjevuje v podobě bytosti, jež je označována jako obraz a „Syn neposkvrněného, bezmezného Světla“ a jež je identická se zjevovatelem celé nauky Derdekeasem. Jeho úlohou je vyvést v temnotě („přirozenosti“ a chaosu) uzavřené Světlo ve formě „intelektu“ (*nús*) rovněž k hornímu světlu, aby bylo dokončeno započaté oddělování. To se daří pouze částečně, neboť „přirozenost“ (*fysis*) se tomu brání a ponechává si jednu část světla. Během (ne vždy průhledných) snah o osvobození světla dochází za účasti různých sil (řeč je přitom mimo jiné o „mateřském lůnu“ a panenské bláně) ke kosmogonii. Dějiny světa, jež se soustřeďují na jednotlivé význačné biblické události, avšak ve zcela protibiblickém hodnocení, pokračují bojem, jenž bude ukončen teprve v „čase (*kairos*) naplnění“. Přirozenost zaniká a její „myšlenky“ se od ní oddělují, aby vešly do světla.

Z krátké ukázky je patrné, že tyto „systémy“ nemají „mýtus o Sofii“, nýbrž kosmogonickou „událost pádu“ jednoduše předpokládají, ba postulují na základě současného stavu

* NHC VII/1, 1,26n

* NHC VII/1,
1,32–2,5

světa, nebo tuto událost zkrátka chápou jako akt nadsvětské, většinou mužské bytosti. Charakteristická je mimo to myšlenka určitého kruhového pohybu, jenž je s tím spojen: to, co je nahoře, se dostává dolů, aby nakonec dosáhlo opět svého původního stavu (tentokrát však s konečnou platností, na rozdíl např. od indických systémů). Tato myšlenka je sice vlastní celé gnózi – jedná se o základní monistickou strukturu v jejím dualistickém obrazu světa, v systémech se třemi principy se však projevuje zvláště výrazně. Znázorňována je například jako oceán tekoucí „dolů“ a „nahoru“: první znamená vznik lidí, druhé vznik „bohů“, tedy že božské v člověku nachází cestu zpět k původu (tak v „Naasejském traktátu“). Jindy (u tzv. peratů) je to obraz tam a zpět se pohybujícího hada, jenž symbolizuje obrat středního principu shora dolů a naopak. První princip tím vždy zůstává nedotčen; je nehybným pólem dění, cílem pohybu. Rušivým faktorem v „koloběhu“ je moc temnoty a zla, jež je základním předpokladem všech systémů. Tím se více méně vyjadřuje negativní pohled na svět. Jeho stvořitel a vládce je označován jako „od počátku vraždící“, * neboť jeho dílo přináší zkázu a smrt (tak peraté u Hippolyta*). Souhvězdí jsou „bohové zkázy“, kteří lidi zotročují a vystavují je nevyhnutelnému vzníkáni a zanikání.* (Tato výpověď je spjata s výkladem starozákonních událostí.)

* srv. J 8,44

* Hipp. refut. V 17,7

Na závěr se ještě podívejme na kosmogonii spisu *Poimandrés*, který si přes svůj čistě helénisticko-gnostický kolorit rovněž půjčuje z židovských dějin stvoření. Autorovi je v jedné vizi sděleno toto: *²⁹ Vedle prapočátečního radostného a „velmi vlídného“ světla se za okamžik vydělila temnota „a snášela se dolů, hrozivá a chmurná, a nakolik mohu soudit, klikatě se vinula. Potom se ona temnota proměňovala v jakousi vlhkou přirozenost (*fysis*). Ta sebou nepopsatelně zmítala, vycházel z ní kouř jako z ohně a vydávala jakési kvílivé úpění, jež nelze vylíčit... A z toho světla ... do Přirozenosti spadlo svaté Slovo (*logos*) a z vlhké Přirozenosti vyskočil nahoru do výše prudký oheň. Ten oheň byl lehký a pronikavý, a zároveň účinný. Jelikož byl vzduch lehký, následoval za ohnivým dechem a vystoupal od země a vody až

Kosmogonie
spisu
Poimandrés

* Corp. herm. I,4–11

k ohni, takže se zdálo, že je na něm zavěšen. Země a voda však zůstávaly zvlášť, spolu smíšené, takže nebylo možno rozeznat <zemi> od vody. A byly uváděny do pohybu dechem Slova* (*logos*), které se nad nimi prohánělo ve slyšitelné vzdálenosti.“

* *srv. Gn 1,2*

„Poimandrův“ výklad tohoto vidění je následující: Světlo je Nús nebo „Bůh Otec“ (= Poimandrés), z něj vzniklé světelné Slovo je „Boží Syn“, jenž je zároveň tím, co autor spisu při své vizi „vidí a slyší“; oba dva – Nús i Slovo – patří k sobě: „v jejich jednotě totiž spočívá Život“. Otázka původu základních prvků je zodpovězena takto: „Z Boží Vůle (*búlé*), jež do sebe pojala Slovo (*logos*), a když spatřila krásný kosmos, napodobila jej a byla uspořádána v Kosmos prostřednictvím svých živlů a svých výplodů, duší.“ V navázání na to se říká: „A Nús-Bůh, který je mužsko-ženský, jsa svou povahou Životem i Světlem, porodil slovem druhého Nús-Tvůrce, který coby Bůh ohně a dechu vytvořil sedmero jakýchsi Správců objímajících v kružích vnímatelný Kosmos. A jejich správa se zove Osud (*heimarmené*). A boží Slovo (*logos*) vyskočilo z dolů tíhnoucích božích živlů přímo do oné čisté oblasti utvořené Přírozenosti (*fysis*) a sjednotilo se s Nús-Tvůrcem, neboť s ním sdílelo bytostné určení; a dolů tíhnoucí živly Přírozenosti byly coby nerozumné ponechány dole, aby tak byly pouhou látkou (*hylé*).“

Teprve tím je dokončen proces oddělení a demiurg může nyní společně se Slovem (*logos*) uvést sféry do pohybu. „Oběh těchto kruhů“ vytváří ze spodních elementů příslušné „nerozumné živé tvory“ a ve vzduchu, ve vodě a na zemi vznikají živé bytosti.* Posledním aktem je stvoření člověka, nejprve stvoření věrného božího obrazu. Teprve na této události a jejích dalších následcích je zřejmý gnostický charakter díla, ze kterého jinak dýchá pozdně řecká filosofie (to je patrné na pozitivní kosmologii) a jež lze hodnotit jako produkt z počátků gnóze.

* *srv. Gn 1,24*

viz níže str. 118n

Antropologie a antropogonie

Popsaný dualistický obraz světa určuje rovněž gnostické pojetí člověka, ve kterém dokonce nachází hlavní možnost svého vyjádření. Člověk je pro gnózi, jako pro všechna náboženství, středem světového dění; na něm lze ve zvláštní míře ukázat protikladné síly, jež určují kosmos. Rozsudek nad pozemským zjevným světem zahrnuje na antropologické rovině negativní hodnocení celého tělesně-psychického bytí. Toto pozemské hmotné bytí je stejně jako svět produktem protibožského demiurga a ve shodě s tím je vůči bohu nepřátelskou, zlými silami ovládanou sférou, zjevnou a činnou ve vášních a žádostivostech. Duševní část člověka je proto charakterizována jako produkt zlých sil (především planet), čímž se člověk stává nejen objektem, nýbrž též subjektem působení takových sil. „Démonistické pojetí světa“ tak koresponduje s „démonistickým pojetím duše“ (H. Jonas). Valentinós píše v jednom ze svých listů, že srdce člověka je sídlem zlých duchů, kteří zabraňují jeho očištění a místo toho s ním potupně zacházejí skrze „nepřístojné žádosti“; lze je přirovnat k útulku plnému špíny a nevázaných lidí.*

Tento náhled na vztah člověka ke světu a na uvěznění člověka ve světě je však pouze jednou stránkou. Druhou stránkou, jež tomuto pohledu vůbec dává nějaké hledisko, je ta stránka, jež v makrokosmu odpovídá říši „neznámého boha“. Je to hluboký a skrytý vztah k tomuto „nadsmyslovému světu“. Gnóze opisovala tuto transcendentní vrstvu člověka v četných obrazech a výrazech, neboť tato vrstva je stejně jako nejvyšší bytost prosta jakéhokoli vztahu ke světu a prakticky ji lze popsat pouze negativně. Přesto však převažuje v řeckých a koptských textech pojem „duch“ (*pneuma*), v relevantních hermetických textech „intelekt“ (či „mysl“, *nús*) a v orientálně semitských textech „duše“. Označením, jež je zapotřebí ještě podrobněji prozkoumat, je „vnitřní člověk“. Nejvhodnějším výrazem, s nímž se tu a tam setkáváme, je snad „jiskra“ (řecky *spinthér*). Užívá se též výrazu „semeno světla“. Aby byl užíván jednotný výraz, ustálil se mezi badateli zvyk pod vlivem přepisu manichejského (íránského) termínu mluvit o „Já“ (*Selbst*). Toto „jedinečné Já“ člověka

Zavržení
pozemské
existence

* *Cl. Al. strom. II,*
114,3-5

Nesvětské Já

je pro gnózi vedle těla a duše třetím antropologickým prvkem. Gnostická antropologie je proto uspořádána zásadně trojdílně, přičemž na rozdíl od podobných dobových pojetí se zřetelně rozlišuje mezi materiálně-duševní částí a částí duchovní. Používaná terminologie, především co se transcendentního jádra člověka týče, je přitom navenek poplatná filosofické tradici, rozchází se s ní však v hlubším pochopení, jak nás učí především ambivalentní používání termínů „duše“ (*psyché*) a „duch“ (*pneuma*). Používají-li orientální, především mandejské, texty termín „duše“, ustupuje pak výraz pro „ducha“ na podřadné místo a odpovídá „duši“ (*psyché*) helénistických pramenů. I zde tedy zůstává zachována trichotomie a obsahová shoda v postavení „Já“.

Toto „Já“ je tím, o co v antropogonii a v pozdější soteriologii jde především. Člověk obdařený „poznáním“ mimosvětského jádra své existence se ptá na původ tohoto jádra a odpověď na tuto otázku dává antropogonie. Musíme přitom pamatovat na to, že pouze skrze tento božský základ v člověku je vůbec „gnóze“ možná, tedy že „vědění“ je jednak funkcí nesvětského „Já“, jednak se zaměřuje na toto Já, aby je odhalilo a zakusilo jako garanta osvobození z kosmu. Celá gnostická nauka o spáse krouží kolem přivedení této božské jiskry (jež vinou osudné události „upadla“ do světa) k jejímu původu, což je mytologicky znázorňováno jako „vzestup duše“. Toto eschatologické dějství (dějství na konci času), jež nastává po smrti, je vlastním prostředkem osvobození „Já“, neboť od tohoto okamžiku odpadá zakrytí a zahalení tělesně-psychickým bytím a je uskutečňována potenciální svoboda vlastního „Já“. Z toho je zřejmé, že gnostická antropologie je v zásadě dvouvrstevná, vztahuje se totiž na kosmické a akosmické bytí. Tendenci rozšířit oblast kosmu, jak jen je to možné, a zahrnout do ní i duševní podstatu člověka, je však gnostická antropologie donucena zavést akosmické „Já“ jako třetí princip. I zde se zřetelně projevuje základní dualistická myšlenka gnóze.

Duch–duše–
tělo a jejich
představitelé

Gnostická antropologie se odráží v rozdělení lidí do dvou, popřípadě tří tříd: na „duchovní“ (pneumatiky), „duševní“ (psychiky) a „tělesné“ (sarkiky od řeckého *sarx*, „maso, tělo“) nebo „pozemské“ (choiky, od řeckého *choikos*, „po-

zemský“), nazývané též „hylikové“ (z řeckého *hylé*, „látka, hmota“). „Člověk je trojí i jeho pokolení (bude trojí) až do konce světa: duchovní (z) věčnosti, psychický a zemský,“ praví se ve spisu „O původu světa“, * jenž ve shodě s tím rozlišuje též tři postavy Adama: prvního neboli pneumatického, druhého neboli psychického, a třetího neboli pozemského.* Všechny tři postavy sice vznikly postupně, ale v jednom a prvním člověku jsou sjednoceny; tvoří tři složky každého člověka. Ta, která právě převažuje, určuje, k jakému typu člověk náleží. I zde je tomu tak, že přísně vzato stojí proti sobě jen pneumatikové a hylikové, neboť psychikové náležejí k posledně jmenovaným a jsou řazeni ke stavu „nevědoucích“. Pouze pneumatikové jsou gnostiky a pouze oni jsou způsobilí ke spáse. Mezistupeň „duševních“ lze nadto vysvětlit z historické situace: v křesťanské gnózi byla za ně považována masa řadových křesťanů, kteří stáli mezi pohany a gnostiky a byli předmětem misijních snah. Není to výrazem oslabení dualistického principu, nýbrž výrazem jeho konsekventního užití i v pozměněné situaci; gnostické ezoterické chápání spásy odolává i vůči křesťanství obce.³⁰

* NHC II/5, 122
(170),6-9

* NHC II/5, 117
(165),28-35

Ústřední postavení člověka v gnostické teologii vedlo ke zvlášť důležitému komplexu představ, který obvykle označujeme jako „nauku o božstvu ‚Člověk‘“. Tato nauka je známá též pod jménem „mýtus o prvotním Člověku“ nebo (podle řeckého označení) „mýtus o anthrópovi“. Její základní myšlenka spočívá v úzkém příbuzenském nebo bytostném poměru mezi nejvyšším bohem a jádrem člověka. Tento poměr je patrně v navázání na biblický výrok* pochopen jako poměr obrazu, to znamená, že (pozemský) člověk je obrazem božského pravzoru, jenž ve shodě s tím rovněž často nese jméno „Člověk“. V jednom textu* je nazýván „Otcem pravdy, Člověkem velikosti“. Často velmi komplikovaně znázorňovanou nauku lze redukovat na dva základní typy:³¹ Jednou je nejvyšší bytost sama prvním nebo prvotním Člověkem (*anthrópos*), jenž svým zjevením slouží silám, jež tvoří svět, jako vzor nebo model pro vytvoření pozemského (tedy druhého) člověka. Jindy nejvyšší bůh tvoří nejdříve jemu co do podstaty rovného nebeského člověka (nazývaného často

Božstvo
„Člověk“

* *srv. Gn 1,26*

* NHC VII/2,
53,3-5

„Syn člověka“), jenž je pak bezprostředním pravzorem pozemského (tedy třetího) člověka. U druhé verze přistupuje často ještě myšlenka, že (druhý) nebeský prvotní Člověk se nechal svést k tomu, že přijal příbytek v pozemském (tělesném) člověku; pak je pokládán za „vnitřního člověka“ a reprezentuje zároveň uvedenou základní božskou substancí člověka (*pneuma*). Bohatá gnostická obrazná řeč přitom ne vždy zřetelně rozlišuje, o kterého „člověka“ se jedná; božské atributy mohou být přiznány jak nebeskému, tak s ním svou podstatou spjatému pozemskému člověku. Většinou je tato představa znázorňována na Adamovi. Myšlenka pádu nebeské bytosti a jejího rozptýlení do pozemského světa je vůbec jednou ze základních představ gnóze a své nejvelkolepější a nejjasnější vyjádření našla v manicheismu.

viz níže str. 334nn

Za touto představou o božském „Člověku“, jenž pobývá nad světem stejně jako ve světě, se skrývá zcela nová antropologická koncepce. To je patrné především na vyšším hodnocení člověka než stvořitele světa: nejenže (první) Člověk, tj. neznámý bůh, existuje před stvořitelem, ale též pozemský člověk, jenž je jeho produktem, jej převyšuje na základě svého nadpozemského božského vztahu a substance. H. Jonas výstižně říká: „Toto povýšení ‚člověka‘ na nadpozemského boha, jenž není-li první, pak je v každém případě starší a vznešenější než stvořitel světa, je jedním z nejvýznamnějších aspektů gnostické mytologie v obecných dějinách náboženství. Spojuje tak dalece odlišné spekulace, jako je „Poi-mandrova“ a Máního; naznačuje nový metafyzický status člověka v řádu bytí; je poučením o tomto statusu, které vykazuje stvořitele a vládce přírody na jeho místo.“³² Tím je vyjádřen celý revoluční duch gnóze ve svém odmítání tradičních představ víry a hodnot, s nímž se budeme setkávat též ještě v jiných souvislostech.

Božské postavení člověka na základě jeho bytostného původu je na několika místech formulováno velmi zřetelně: „Bůh učinil[1] člověka a lidé učinili Boha. Tak je tomu (i) na světě, protože lidé dělají bohy a výsledky své práce uctívají. Patřilo by se, aby bohové uctívali lidi.“*

* NHC II/3, 71 (119),35–72 (120),4

Již první nám známí gnostikové jako Šimon Mág, Menandros a Epifanés to uskutečnili a nechali se – alespoň podle

církevních otců – uctívat jako bohové. Představa Řeků o moři jako místu vzniku bohů a lidí* je v „Naasejském traktátu“ vyložena v tom smyslu, že proudění z nebeského k pozemskému oceánu znamená vznik člověka, opačným směrem však vznik bohů,* tzn. že člověk zaujímá místo přiměřené jeho přirozenosti, pročež bezprostředně následuje verš žalmu:* „Jste bohové, všichni jste synové Nejvyššího“. „Počátkem dokonalosti je poznání člověka, poznání boha je však naprostou dokonalostí.“* Právě poznání boha začíná poznáním člověka jako bytosti s bohem spřízněné. Podle různých gnostických textů zprostředkoval „strom poznání“ v ráji Adamovi jemu přiměřenou božskou pozici vůči spodnímu bohu-stvořiteli světa, jenž pouze ze závidy vydal zákaz používat z tohoto stromu. Stejně tak „poučuje“ v některých systémech rajský had z pověření nejvyššího boha prvního člověka v ráji, má tedy veskrze pozitivní úlohu. Některé prameny mluví o zděšení nižších mocností, když rozpoznají pravý charakter jimi stvořeného člověka. Akt stvoření člověka se tak pro ně stává jakýmsi bumerangem: „První zploditel (*archigenétór*) nevědomosti ... stvořil člověka podle mého [tj. prvotního Otce] obrazu, aniž by však věděl, že ten se mu stane zničujícím soudem, a aniž by poznal sílu, jež je v něm [v člověku]“.*

* *Homér, Ílias*
14,201

* *Hipp. refut.* V 7,36

* Ž 82,6

* *Hipp. refut.* V 6,6;
8,38

* *NHC XIII/1,*
40,23–29

Tím jsme se již dotkli tématu vlastní antropogonie, k němuž je zapotřebí ještě něco poznamenat, dříve než promluví samotné texty. Vznik člověka je vylíčen převážně za použití starozákonního vyprávění o Adamovi a Evě, avšak většinou velmi odcizeným způsobem, typickým pro gnostický výklad biblických výroků. Používá se přitom nejen kanonických textů, nýbrž též představ pobiblického židovstva, především mýtu o oživení Adamova těla (golem) pomocí božího ducha. Tento mýtus poskytl gnostickým teologům v první řadě dobrou předlohu k tomu, aby některé ze svých myšlenek o vzniku člověka a o jeho dvojí přirozenosti zahalili do literárního hávu. Z toho vznikl „základní typ gnostické spekulace o prvotním Člověku-Adamovi“,³³ jež nacházíme v mnohých směrech gnóze včetně mandejců a manichejců. Tato spekulace souvisí přirozeně s „mýtem o Člověku“ (*anthrópos*).

Stvoření
a probuzení
Adama

- * Gn 1 Oba mýty jsou též poplatny stejnému biblickému podání* nebo se k němu vztahují. Toto jsou nejdůležitější rysy tohoto příběhu o Adamovi: Tělo Adama vytváří stvořitel světa a jeho andělé (archonti, planety) z elementů (v navázání na plurál použitý v Bibli*); protože však v sobě nemá správný život, vybavuje jej nejvyšší bytost skrytě nebo zprostředkovaně božím duchem, tzn. duchovní substancí (pneumatem), jež jej pozvedá nad boha stvořitele a činí jej způsobilým ke spáse. Spása spočívá v probuzení Adama k poznání jeho pravého původu a poznání nízkosti stvořitele světa.

Tato událost je většinou spojována s biblickým příběhem o ráji, jehož výroky jsou obráceny v opak, neboť jsou výrazem úrovně stvořitele světa, jenž považuje Adama za svůj produkt a neví o jeho vyšším určení. Na základě tohoto mýtu, v jednotlivých spisech různě rozpracovaného, je obrazně vylíčen osud člověka s jeho dvojakou přirozeností. Adam či první pozemský člověk je v gnózi pokládán za prototyp člověka vůbec; jeho osud předjímá osud následujícího lidstva. Z toho důvodu mají všechna tato vyprávění nejen ilustrativní, nýbrž především existenciální smysl. Jsou výrazem vědění o původu a cíli člověka.

Prvotní dějiny Přibližme si řečené opět na několika výňatcích z originálních pramenů, jež jsou právě pro tuto část gnostické teologie k dispozici v bohaté míře. Připomeňme si, že v závěru „O původu světa“ kosmogonické části spisu „O původu světa“ se hovoří o zjevení „světelného Adama“. Touto událostí již vlastně vyprávění přechází v antropogonii, stejně jako spolu též úzce souvisí oba úseky tohoto „dění na počátku času“ a pouze my je uměle oddělujeme. Temné mocnosti pod vedením „Prarodiče“ (demiurga) začínají nejdříve vytvořením člověka jako prostředku proti zásahu světa světla: „Světelného Adama před jeho odchodem <z> chaosu spatřily mocnosti a smály se Prarodičovi (*archigenétór*), že lhal, když řekl: ‚Já jsem Bůh (a) žádný nebyl přede mnou.‘ Přišly k němu a pravily: ‚Není to tento bůh, který zničil naše dílo?‘ Odpověděl: ‚Ano. Pokud nechcete, aby zničil naše dílo, pojďme, stvořme člověka ze země podle obrazu našeho těla a podle jeho podoby, aby nám sloužil. Když pak (nebeský člověk) spatří svoji podobu,

zamiluje se do ní a už nebude ničit naše dílo, a ty, kteří se zrodí ze světla, učiníme svými sluhy po celé trvání tohoto věku.“* Mocnosti světla použijí však tohoto plánu pro své účely, neboť jednají podle moudré prozřetelnosti a vytvářejí duchovního člověka, „učitele“: „To vše se stalo z prozřetelnosti (*pronoia*) Pistis, aby vznikl člověk podle podoby (světelného Adama) a odsoudil je skrze jejich výtvar. A jejich výtvar se stal okrskem světla. Pak mocnosti získaly poznání, aby mohly stvořit člověka. Avšak Sofia Zóé, která je se Sabaóthem, je předešla. Smála se jejich rozhodnutí, protože jsou slepé: stvořily člověka z nevědomosti jen proti sobě samým a nevěděly, co dělají. Předešla je totiž tím, že stvořila dříve svého člověka, aby poučil jejich výtvar, jak jimi pohrdnout, a tak se od nich zachránil.“* Ke vzniku „učitele“ dochází komplikovaným způsobem: „Kapka světla“ steče od Sofie do vody a stane se nejprve mateřským lůnem nazvaným „Eva života“ nebo „zvěstovatelka života“. Z ní se pak narodí „androgynní člověk“, jehož Řekové nazývají Hermafrodítés, mocnosti temnoty však „zvíře“. To je pozdější rajský had, jenž poučuje Adama.*

* NHC II/5, 112
(160),25–113
(161),5

* NHC II/5, 113
(161),5–114
(162),24

* NHC II/5, 113
(161),21–114
(162),2

Poté, co je původní souvislost několikrát přerušena, začíná vytvoření pozemského Adama: Archigenétór vydává rozhodnutí ohledně člověka, jenž má být vytvořen, a každá z mocností hodila „své sémě doprostřed pupku země. Tu sedm archontů začalo tvořit člověka, jehož tělo se sice podobalo jejich tělům, avšak jehož podoba se podobala člověku, který se jim zjevil. Výtvar vznikal část po části. Jejich vůdce utvořil mozek a morek. Poté se zjev[il] jako (ten, co byl) před ním. Vznikl duševní člověk.* A nazvali jej Adam, to je ‚otec‘, podle jména toho, který byl před ním. Když dokončili Adama, opustil ho (první archón) jako (prázdnou) nádobu, (protože) vypadal jako nedonošený plod a nebyl v něm žádný duch (*pneuma*). Velký archón si totiž vzpomněl na řeč Pistis a bál se, aby člověk pravdy nevstoupil do jeho výtvaru a neopanoval jej. Proto zanechal svůj výtvar čtyřicet dní bez duše (*psyché*), odešel a opustil jej. Čtyřicát[ého] dne Sofia Zóé vyslala svůj dech do Adama, v němž nebyla žádná duše. (Adam) se začal pohybovat po zemi, (ale) nemohl se postavit. Když přišlo sedm archontů, spatřili ho a velmi se

* *srv. Gn 2,7*

vydělili. Přispěchali k němu a lapili ho. (První archón) se zeptal dechu, který byl v něm: ‚Kdo jsi a odkud jsi sem přišel?‘ (Dech) odpověděl: ‚Přišel jsem z moci člověka, abych způsobil zničení vašeho díla.‘ <...> Když (to archonti) uslyšeli, oslavovali ho, protože jim umožnil odpočinout si od strachu a úzkosti, ve které se nacházeli. ... Když si všimli, že se Adam nemůže postavit, zaradovali se, vzali ho a umístili do ráje. Sami se odebrali vzhůru do svých nebes.“*

* NHC II/5, 114
(162),24–115
(163),30

Další dějství začíná probuzením Adama, jež probíhá ve dvou stupních. Nejdříve dochází k probuzení Adama nebeskou Evou,* jejíž vznik ze Sofie jsme již vylíčili a jejíž jméno je etymologicky vykládáno jako „zvěstovatelka života“.* V jiné verzi je nazývána „duchovní ženou“.* V pozadí zjevně stojí představa, že jako „matka života“ je též matkou Adama, a tím lidstva. Jak se říká na jiném místě našeho textu,* je Eva pannou, ženou a matkou v jedné osobě, reprezentuje tedy ženský aspekt říše světla, patrný již u Sofie (vposledku se zjevuje jako forma jejího bytí). Pokus mocností omezit průběh prvního probuzení vztahem Evy k Adamovi ztroskotá.* S Adamem zůstává pouze obraz duchovní Evy, tedy pozemská Eva; ona sama se proměňuje v rajský „strom poznání“.

* NHC II/5, 115
(163),30–116
(164),33

* NHC II/5, 113
(161), 32–34

* NHC II/4, 89
(137),11n

* NHC II/5, 114
(162),4–15

* NHC II/5, 116
(164),2–33

* NHC II/5, 116
(164),34–117
(165),28

* NHC II/4, 89
(137),25n

* NHC II/5, 117
(165),15–24

* NHC II/4, 91
(139),11n

* NHC II/5, 118
(166),7–121
(169),13

viz výše str. 97n

* NHC II/4, 89
(137),31–90
(138),12

* NHC II/5, 120
(168),3–12

* NHC II/5, 121
(169),27–35

Její zneuctění archonty* se týká pouze pozemského obrazu (v „Podstatě archontů“ jen jejího „stínu“*), který se tím stává matkou Adamových potomků, jimž se tak rovněž dostává dvojí přirozenosti.* Adam sám podle tohoto textu děti neplodí (jinak je tomu ve verzi z „Podstaty archontů“*). Druhé dějství Adamova osvětlení* se odehrává v rajské zahradě za pomoci hada, jenž jako ztělesnění androgynního „učitele“ (který, jak víme, je produktem duchovní Evy) hraje veskrze pozitivní roli; též známý „strom s jablky“, který se stává pro Evu osudným, je pro gnostiky symbolem dobrého nejvyššího boha (v našem textu ztělesněním duchovní Evy). V „Podstatě archontů“ působí „duchovní žena“ též v podobě hada.* Vyprávění o ráji končí prokletím a vyhnáním prvního lidského páru,* na něž však navazuje vyhnání původce.* Tím teprve získává příběh z počátku časů dramatické zakončení (konečnou eschatologickou perspektivou našeho spisu se budeme zabývat později).

Poté „poslala Sofia svou dceru Zóé, kterou nazývají Eva, jako zvěstovatelku, aby probudila Adama, v němž nebyla žád-

ná duše, aby se jeho potomci stali nádobami [světla]. [Když] Eva spatřila svůj protějšek, jak (nemohoucně) leží, slitovala se nad ním a pravila: ‚Adame, ožij a postav se!‘ Její slova se ihned stala skutkem, protože když se Adam zvedl, hned otevřel oči. Když ji uviděl, řekl: ‚Ty budeš zvána ‚Matkou živých‘, protože jsi to byla ty, kdo mi dal život.‘* Poté, co se mocnosti dozvěděly, že jejich výtvar žije a že se postavil, velmi se vyděsily. Vyslaly sedm archandělů, aby se podívali, co se stalo. (Archandělé) přišli k Adamovi. Uviděli Evu, jak s ním hovoří, a říkali si mezi sebou: ‚Co je to za světelnou bytost? Vždyť se podobá podobě, která se nám ukázala ve světle. Pojďme tedy, zmocněme se jí a zasejme do ní své sémě, aby byla poskvrněna a nemohla vystoupit ke svému světlu. Takto nám budou podrobeni její potomci. Neříkejme však Adamovi, že on<a> nepochází z nás, ale uveďme na něj mráкотu a namluvme mu ve spánku, že (Eva) vznikla z jeho žebra,* aby (tak) žena byla podřízena a on jí vládl.‘* (Avšak) Eva, která je mocí, se jejich rozhodnutí smála. Přivedla na jejich oči mlhu a tajně zanechala u Adama svoji podobu. Vstoupila do stromu poznání (*gnósis*) a zůstala tam. (Archonti) ji pronásledovali. Zjevila jim, že vstoupila do stromu a stala se stromem. Tehdy <slepí> (archonti) dostali veliký strach a prchli. Po vystřízlivění z mráкотy přišli (archonti) [k Adamovi]. Spatřili s ním (Evinu) podobu a rozrušili se, neboť se domnívali, že je to pravá Eva. Počínali si troufale: přišli k ní, zmocnili se jí a zaseli do ní své sémě... Ale mýlili se, (neboť) nevěděli, že poskvrnili své tělo. Byla to (jen Evina) podoba, kterou mocnosti se svými anděly na všechny způsoby poskvrnily. (Eva) nejprve porodila prvému archontovi Ábela a sedmi mocnostem a jejich andělům zrodila další děti. To vše se ale stalo podle prozřetelnosti Prarodiče (*archigenétór*), aby první matka do sebe pojala veškeré sémě, které je smíšené a spojené s osudem (*heimarmenē*) světa, jeho podobami a spravedlností. A to, co bylo plánováno ohledně Evy, se stalo, aby se výtvary mocností staly okrsky světla. (Toto světlo) nakonec odsoudí (mocnosti) prostřednictvím jejich výtvarů. ... když archonti spatřili (pozemského Adama), jak se svou ženou bloudí v nevědomosti jako zvířata, velmi se zaradovali. <...> Když pochopili, že je nesmrtelný člověk nenechá být a že by se měli spíše obávat té,

* srv. Gn 3,20

* srv. Gn 2,21

kteřá se stala stromem, vyděsili se a pravili: ‚Aby tak tím, kteřý na nás přivedl mlhu a poučil nás, že ta, jež byla poskvrněna, se mu podobá, nebyl pravý člověk – to bychom mohli být přemoženi!‘ Tehdy se sedm (archontů) domluvalo. Přišli ustrašeně k Adamovi a Evě a řekli jim: ‚Všechny stromy, které jsou v ráji, byly stvořeny pro vás, takže jejich ovoce smíte jíst. Na strom poznání (*gnósis*) si však dávejte pozor a nejezte z něj. Pojíte-li z něho, zemřete.‘* Tak jim nahnali veliký strach a vrátili se vzhůru ke svým mocnostem. Tu se přiblížil ten, který je moudřejší než všichni (archonti) – ten, kterého nazývají ‚Zvíře‘. Spatřil podobu jejich matky Evy a řekl jí: ‚Co vám bůh pověděl? Nejezte ze stromu poznání (*gnósis*)?‘ Ona řekla: ‚Pravil nejenom »Nejez z něj«, ale (i) »nedotýkej se jej, jinak zemře[š]«. Řekl jí: ‚Neboj se, [neze]mřete. [(Bůh) ví], že když z něj pojíte, vaše mysl (*nús*) vystřízliví a budete jako bohové: poznáte, jaký je rozdíl mezi zlými a dobrými. Řekl vám to však ze žárlivosti, abyste ze (stromu) nejedli.‘ A Eva uvěřila slovům učitele. Pohlédla na strom a viděla, že je krásný a lákavý. Zalíbil se jí, vzala si z jeho ovoce a jedla. Dala také svému muži a i on pojedl. Tu se jejich mysl (*nús*) otevřela, protože když jedli, osvítilo je světlo poznání (*gnósis*). Oblékli se studem a pochopili, že byli nazí, bez poznání (*gnósis*). Vystřízlivěli, spatřili svou nahotu a zamilovali se do sebe. Když uviděli, že jejich stvořitelé mají podobu zvířat, zošklivili si je. Pochopili (to vše) dobře. Když archonti pochopili, že jejich přikázání bylo překročeno, přišli se zemětřesením a s velkým vyhrožováním do ráje k Adamovi a Evě, aby viděli důsledek (učitelovy) pomoci. Tu se Adam s Evou velmi vyděsili a schovali se pod stromy v ráji. Archonti nevěděli, kde jsou, a volali: ‚Adame, kde jsi?‘ Odpověděl: ‚Jsem tady. Pro strach z vás jsem se skryl, protože jsem se styděl.‘ Zeptali se jej z nevědomosti: ‚Kdo ti řekl o studu, kterým ses oblékl? – Snad jsi ne[jedl] z toho stromu!‘ Řekl: ‚To žena, kterou jsi mi dal, mi dala (z jeho ovoce) a já jedl.‘ Tu [jí pravili]: ‚Co jsi to učinila?‘ Odpověděla: ‚To učitel mne ponoukl a já jedla.‘ Pak přišli archonti k učiteli. Zamlžil (však) jejich oči a oni mu nebyli schopni nic udělat. Tehdy jej prokleli, protože byli bezmocní. Poté přišli k ženě a prokleli ji i její děti. Po ní prokleli Adama a zemi kvůli

* sru. Gn 2,16n

viz výše str. 98n

(Adamovi), a (její) plody. Vše, co stvořili, prokleli. Není v nich žádné požehnání. Dobré nemůže vzejít ze špatného. Tehdy mocnosti poznaly, že je opravdu něco, co je mocnější než ony. ... (A) jen kvůli nesmrtelnému člověku přivedli do světa velkou žárlivost. Když archonti shledali, <že> jejich Adam získal jiné poznání (*gnósis*), zachtělo se jim ho vyzkoušet. Shromáždili veškerý dobytek i zvířata zemská a ptactvo nebeské a přivedli je k Adamovi, aby viděli, jak je pojmenuje. (Adam) na jejich tvory pohlédl a dal jim jména. (Archonti) se zděsili, protože Adam vystřízlivěl ze vší úzkosti. Shromáždili se, radili a řekli: ‚Hle, Adam! Stal se jakoby jedním z nás, a proto zná rozdíl mezi světlem a tmou. Jen aby nebyl sveden podobně jako se stromem poznání a nepřistoupil také ke stromu života! (Co kdyby) z něj jedl, stal se nesmrtelným, stal se [pánem], pohrdl námi a [považoval nás za hlupáky] i s celou naší slávou! Potom by [nás] odsoudil [spolu s naším] světem. Pojdme, vyžeňme jej z ráje dolů na zem, na místo, z něhož byl vzat, aby už nemohl poznat více než my.‘ A tak vyhnali Adama i s jeho ženou z ráje. (Avšak) s tím, co udělali, se nespokojili, nýbrž (stále) se báli. Přišli ke stromu života a obklopili jej strašnými velkými (bytostmi), ohnivými živočichy zvanými ‚Cherubim‘. Uprostřed nich umístili plamenný meč, který se stále hrozivě otáčí, aby tam nikdo z obyvatel země nikdy nemohl vstoupit... Když Sofia Zóé spatřila, že archonti temnoty prokleli bytosti, kterým propůjčila svoji podobu, rozhořčila se. Vyšla s veškerou mocí z prvního nebe, vyhnala archonty z [jejich] nebes a uvrhla je dolů do hříšného [světa], aby tam přebývali na zemi jako zlí [démoni].“*

V této situaci nezůstávají mocnosti v nečinnosti; dále uvádějí svět v omyl a přispívají k jeho zotročení: „Když bylo sedm archontů svrženo ze svých nebes na zem, stvořili si množství démonských andělů, aby jim tito andělé sloužili. Oni naučili lidi mnohým pomýlenostem, magii, užívání lektvarů (*farmakeia*), uctívání model, prolévání krve, (stavění) oltářů a chrámů, obětí a úlitbám pro všechny chthonické demony. Pomáhal jim při tom osud (*heimarmenē*), který vznikl dohodou mezi bohy nespravedlnosti a Spravedlností. A tak svět upadl do bědného stavu a po celý čas bloudil,

* NHC II/5, 115
(163), 30–121(169),
35

* NHC II/5, 123
(171), 7–24

protože všichni lidé na zemi, od počátku až do konce, uctívali demony. Andělé (sloužili) spravedlnosti a lidé nespravedlnosti. Takto svět upadl do bědného stavu, nevědomosti a mrákoty. Všichni bloudili až do příchodu pravého člověka. “* Tyto neblahé dějiny světa a lidstva, jež jsou, jak ještě blíže uvidíme, pouze vnější stránkou skrytých dějin spásy, nejsou následkem absence plánu, nýbrž odpovídají prozřetelnosti nejvyššího boha, jak výslovně konstatuje náš spis: „[Když ze] stvořeného [Adama] a z látky (*hylé*) vzešlo množství lidí a svět se již naplnil, vládli mu archonti a drželi jej v nevědomosti. Z jakého důvodu? Nesmrtelný Otec poznal, že v aiónech a v jejich světech nastal nedostatek pravdy. Proto chtěl archonty zkázy zničit prostřednictvím jejich vytvořů a vyslal dolů do pomíjivého světa vaše podoby, totiž malé, požehnané a nevinné duchy, jimž poznání (*gnósis*) není cizí.“*

* NHC II/5, 124
(172), 1–12

Jako téměř každý gnostický traktát, ústí i toto líčení v jistotu spásy a přechází k nauce o vykoupění (soteriologii) a k představám o konci času (eschatologii). Antropogonie je v podstatě pouze prostředkem, jak navzdory nezdařeným poměrům napomoci vůli světa světla k průlomu. Proto vidí gnostik v Adamovi předjímku svého vlastního osudu (pád, poznání, vykoupění).

10 >
Pohled od Džabal at-Tárfu do údolí Nilu u al-Qasru a as-Sajjádu (Chénoboskia). Domnělé místo nálezů kodexu Nag Hammádí se nachází pod okrajem skaliska, jež je vidět v popředí.

11 >
Severní strana al-Qasru (Chénoboskia) s pohledem na Džabal at-Tárf a kostel kláštera otce Palamona (vlevo) a na nový kostel svatého Sufeina (vpravo). Vpravo v popředí nálezce rukopisů, Muhammad Alí as-Sammán, tehdy (1945) pětadvacetiletý.





12

Pohled od severozápadu na masív Džabal at-Tárfu, na jehož úpatí byly roku 1945 nalezeny koptské rukopisy.

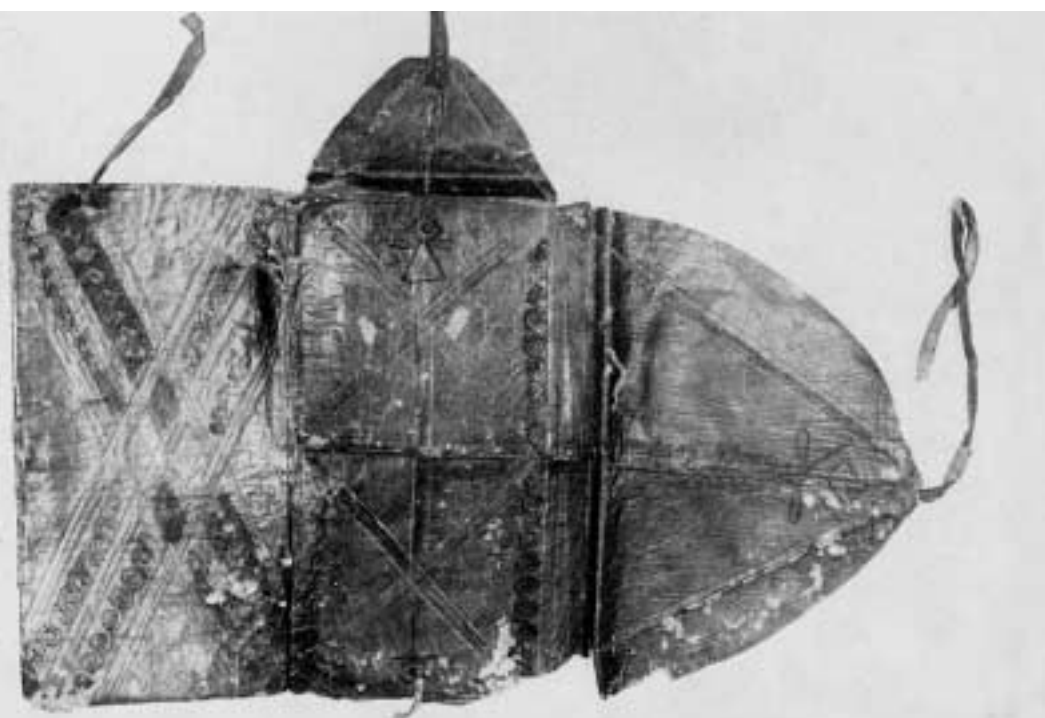
13

Místo nálezů pod Džabal at-Tárfem. Nálezce objevil podle své výpovědi džbán s kodexy pod pravou stranou druhého v pozadí viditelného skalního úlomku, tam, kde je vidět stín.

14

Kodexy z Nag Hammádí na prvním snímku Jeana Doresseho z Káhiry roku 1949. Vlevo stránky z kodexů I a XII. Uprostřed (od shora dolů): kodex II, VII, VIII, III, XI (ležící vpředu).

Vpravo (od shora dolů): kodex V, IX, VI, X; vpředu leží stránky z kodexu XIII.





15

Vnitřní strana otevřené vazby kodexu Nag Hammadí VII. Kusy papýru sloužící k využití obsahují zbytky potvrzení, účtů a dopisů s důležitými údaji o čase a místě vzniku rukopisů (viz str. 49).

16

Vnější strana kožené vazby kodexu Nag Hammadí II. Jedná se o umělecky nejceněnější vazbu sbírky, vyzdobenou vyrytými čarami a ornamenty malovanými inkoustem (kosočtverce, spirály, listy tvaru srdce, znak anch).

17

Kodex Nag Hammadí IV otevřený na stranách 49, 37 a 41. „Tajná kniha Janova“.

Seznam vyobrazení

VYOBRAZENÍ NA STRÁNKÁCH TEXTU

- 46 Okolí Nag Hammádí. Podle: W. C. van Unnik, *Evangelien aus dem Nilsand*, Frankfurt (Main) 1960, str. 15. Srv. též J. Doresse, *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, Paris 1958, str. 152n.
- 75 Diagram ofitů. Dle: H. Leisegang, *Die Gnosis*, Stuttgart 1955, vedle str. 32. Srv. též Th. Hopfner, *Das Diagramm der Ophiten* (v: *Charisteria Alois Rzach zum 80. Geburtstag dargebracht*, Reichenberg 1930, str. 86–98), str. 95 obr. 3. Jinou rekonstrukci předložil A. J. Welburn, *NovTest* 23, 1981, str. 261–287.
- 76 Kosmos jako had. Z řeckého rukopisu (ř. 299=584) v Biblioteca Nazionale Marciano, Benátky. Dle: H. Leisegang, *Die Gnosis*, vedle str. 145.
- 173 „Znamení“ a „pečetě“ aiónů. Podle: *Koptisch-gnostische Schriften*, 1. Band. *Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jeú*, ed. C. Schmidt. 3. vyd., ed. W. Till, Berlin 1962 (GCS 45), str. 268, 269, 292, 322.
- 207 Náhrobní nápis Flavie Sofé. Museo Kircheriano (Museo Nazionale Romano). Dle: A. Ferrua, *Questioni di epigrafia etica romano* (v: *Rivista di Archeologia Cristiana* XXI, 1944/45, str. 164–211), str. 185. Srv. též M. Guarducci v: *Dt. Arch. Inst. Röm. Abt. Mitteilungen* 80, 1973, str. 182–186 list 48.
- 221 Kosmický had (*úroboros*) jako amulet. Řecký papyrus CXXI z British Museum v Londýně. Dle: H. Leisegang, *Die Gnosis*, vedle str. 145. Srv. též K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*. 2., opravené vyd., ed. A. Henrichs, Bd. II, Stuttgart 1974, str. 26n (VII, 580–590) a list I, obr. 4.
- 233 Had ve starořeckém Démétrině kultu v Eleusíně. Dle reliéfu v Ny Carlsberg Glyptothek, Kodaň. Kat. č. 144. Muzeu patří dík za poskytnutí fotografie. Srv. E. Kister, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, Berlin 1913, str. 146n.
- 293 Nápis zasvěcený starořímskému bohu přísahy Semonu Sankovi. Lapidárium Vatikánského muzea (nové) č. 6808. CIL VI 567. Dle originálního snímku muzea. Srv. též H. Achelis, *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, 2. vyd. Leipzig 1925, list XI, 1.
- 363 Tradiční mandejská svatyně (*mandi*). Dle: E. S. Drower, *The Mandaeans of Iraq and Iran*, Oxford 1937, str. 140 (obr. 7). Vzorem pro toto vyobrazení byla stará dnes již nepoužívaná mandejská svatyně v Qal'at Sálihu (Litlátha).

OBRAZOVÉ PŘÍLOHY

- 1 Hippolytos Římský. Vatikán, dříve v Lateránském muzeu, nyní ve vstupní hale vatikánské knihovny (dle J. Frickela). Snímek vznikl po vyčištění r. 1975. Srv. J. Fricker, *Die altchristlichen Bilderwerke im christlichen Museum des Lateran untersucht und beschrieben*, Leipzig 1890, str. 166–175; O. Wulf, *Die altchristliche Kunst I*, Berlin 1913, str. 150; M. Guarducci, La statua di „Sant’ Ippolito“ in Vaticano, v: *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana d’Archeologia XLVII*, 1974/75, str. 163–190 (zastává originální tezi, že dílo původně neznázorňovalo mužskou postavu, nýbrž že socha, jež dle něj pochází z 2. století, zpodobňovala Epikúrovu žačku Themistu; nápisy na stranách křesla podle něj vyryli křesťané až dodatečně; teprve v 16. století, především zásluhou autora prvního popisu sochy Pirra Ligaria, začalo být dílo pojímáno jako Hippolytova socha, jako vzor zde mělo posloužit spodobnění Hippokrata na antické minci). Při datování rededikace sochy na základě nápisů do doby kol. r. 235/237, jež je zároveň dobou pronásledování křesťanů, kterému padl za oběť Hippolytos, vycházím z informace v dopisu od J. Frickela z Říma (7. 1. 1977). Srv. nyní podrobně J. Frickel, *Das Dunkel um Hippolyt von Rom*, Graz 1988, str. 65–89.
- 2–6 Antické magické gemy.
- 2 Berlín (západní), Staatliche Museen, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum, inv. 9852. Zelený jaspis s černými proužky vsazený do prstenu. 0,025:0,0175. Za fotografii dosud nezveřejněné gemy vděčím panu Dr. H. Maehlerovi ze Západního Berlína.
- 3 Berlín (západní), Staatliche Museen, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum, inv. 9853. Zelenočervený jaspis. Foto: Staatliche Museen zu Berlin (DDR). Srv. M. Pieper, *Die Abraxasgemmen* (v: *Mitt. Dt. Inst. f. Ägypt. Altertumskunde in Kairo*, Bd. V, 1934, 119–143), str. 142.
- 4 Berlín (západní), Staatliche Museen, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum, inv. 9861. Zelenočervený jaspis. Foto: Staatliche Museen zu Berlin (DDR). Srv. M. Pieper, *Die Abraxasgemmen*, str. 142.
- 5 Berlín (západní), Staatliche Museen, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum, inv. 9805. Červenohnědý kámen. Foto: J. Leipoldt-Archiv Universität Jena, Sektion Theologie. Srv. J. Leipoldt, *Bilder zum neutestamentlichen Zeitalter* (= *Umwelt des Urchristentums*, ed. J. Leipoldt, W. Grundmann, sv. III), Berlin 1966, obr. 13.
- 6 Berlín (západní), Staatliche Museen, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Ägyptisches Museum, inv. 9931. Zelený kámen. Foto: J. Leipoldt-Archiv Universität Jena, Sektion Theologie. Srv. J. Leipoldt, *Bilder zum neutestamentlichen Zeitalter*, obr. 14.
- 7 Epifanios ze Salamíny. Freska z Farasu, kat. č. 57. Foto: Zbigniew Kapuścik, Varšava. – Srv. K. Michalowski, Faras. *Die Wandbilder in den Sammlungen des Nationalmuseums zu Warschau*, Warszawa-Dresden 1974, str. 257 (barevně), 258 (výřez), 259–262 (popis), 314n (nápis č. 36, 37, 38, zpracovány S. Jakobielskim).
- 8 Alabastrová miska. Soukromý majetek. Z: *Jacob-Hirsch Sammlung: Auktionskatalog z 5. 12. 1957*, č. 105 (kde se nyní nachází, není známo) výška 8 cm, průměr 22 cm, hloubka 5,5 cm. Dle: R. Delbrueck / W. Vollgraff, *An Orphic Bowl*, v: *The Journal of Hellenic Studies* 54, 1934, 129–139, list III. Srv. též. H. Lamer, *Eine spätgriechische Schale mit orphischer Aufschrift*, v: *Phil. Woche* 51, 1931, str. 653nn; H. Leisegang, *Das*

- Mysterium der Schlange*, v: *Eranos-Jahrbuch* 1939, Zürich 1940, str. 151–251; týž, *Die Gnosis*, str. 150n, obr. vedle str. 160; P. C. Finney v: B. Layton, *The Rediscovery of Gnosticism*, Vol. I, Leiden 1980, str. 441 (zastává orfický původ).
- 9 Basilika sotteranea u Porta Maggiore, Řím. Foto: Fototeca Unione, Řím. Srv. J. Carcopino, *De Pythagore aux Apôtres*, Paris 1956, str. 85–221.
 - 10 Pohled od Džabal at-Tárfu. Foto: The Institute for Antiquity and Christianity, Claremont/Calif., prosinec 1975.
 - 11 Severní strana al-Qasru (Chénoboskion). Foto: The Institute for Antiquity and Christianity, Claremont/Calif., prosinec 1975.
 - 12 Masív Džabal at-Tárfu od severozápadu. Foto: Douglas Kyulenstierna.
 - 13 Místo nálezu. Foto: Douglas Kyulenstierna, prosinec 1975. Tutéž lokalitu vyfotografoval J. Doresse již r. 1949 jako místo nálezu (srv. *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte*, obr. vedle str. 173).
 - 14 Kodexy z Nag Hammádí podle fotografie J. Doresseho z r. 1949. Fotoarchiv The Institute for Antiquity and Christianity, Claremont/Calif. Identifikace jednotlivých svazků se opírá o údaje J. M. Robinsona.
 - 15 Vnitřní strana vazby kodexu Nag Hammádí VII před odstraněním a ochranným zasklením fragmentů papýru (1970). Koptské muzeum, Káhira. Foto: The Institute for Antiquity and Christianity, Claremont/Calif. Srv. *Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Codex VII*, Leiden 1972, List 4; J. W. B. Barns, Greek and Coptic Papyri from the Covers of the Nag Hammadi Codices, v: M. Krause (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts. In Honour of Pahor Labib*, Leiden 1975 (Nag Hammadi Studies VI), str. 9–18.
 - 16 Vnější strana kožené vazby Nag Hammádí kodexu II. Koptské muzeum, Káhira. Foto: The Institute for Antiquity and Christianity, Claremont/Calif. Srv. Berthe van Regemorter, *La reliure des manuscrits gnostiques découverts a Nag Hammadi* (v: *Scriptorium* 14, 1960, str. 225–234), 228–230 a v: M. Krause/P. Labib, *Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo*, Wiesbaden 1962 (ADAIK Kopt. Reihe 1) str. 32n listy VI–IX.
 - 17 Otevřený kodex IV. Koptské muzeum, Káhira. Foto: Jean Doresse, Paříž (1949).
 - 18 Kodex Nag Hammádí XII, str. 33 (s 2 fragmenty, jež byly přiloženy ve faksimilovém vydání tohoto svazku). Koptské muzeum, Káhira. Foto: The Institute for Antiquity and Christianity, Claremont/Calif.
 - 19 Kodex Nag Hammádí I, str. 43. Koptské muzeum, Káhira. Foto: The Institute for Antiquity and Christianity, Claremont/Calif.
 - 20 *Papyrus Berolinensis* 8502, str. 77. Staatliche Museen zu Berlin (DDR), Papyrusabteilung. Foto: Staatliche Museen zu Berlin.
 - 21, 22 Zříceniny u Chotanu. Skupina zřícenin K. Dle: A. von Le Coq, *Manichäische Miniaturen*, list Ac (= Chotan, Bd. 2, list 69c), a dle: týž, Chotan, Bd. 2, list 67. Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
 - 23 Manichejská miniatura (hostina vyvolených při svátku „Béma“). Museum für Indische Kunst, Berlín (Západní). Dle: A. von Le Coq, *Manichäische Miniaturen*, list 8b:a. Srv. výklad v: cit. d., str. 353. Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
 - 24 Manichejská knižní ilustrace (miniatura) z Turkestánu. Museum für Indische Kunst, Berlín (Západní). Dle: A. von Le Coq, *Die buddhistische Spätantike in Mittel-asien II. Die manichäischen Miniaturen*, Berlin 1923, list 7b. Foto: Volkmar Herre, Lipsko.

- 25 Manichejská knižní ilustrace (miniatura) z Turkestánu. Museum für Indische Kunst, Berlín (Západní). Dle: A. von Le Coq, *Manichäische Miniaturen*, list 8b:b. Sr. týž, *Chotscho. Faksimile-Wiedergaben der wichtigeren Funde der 1. Kgl. Preußischen Expedition nach Turfan in Ost-Turkistan*, Berlin 1913, Bd. 1, list 5, vlevo (přední strana). Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
- 26 Manichejská knižní ilustrace (miniatura) z Turkestánu. Museum für Indische Kunst, Berlín (Západní). Dle: A. von Le Coq, *Die Manichäische Miniaturen*, list 8a:b. Sr. týž, *Chotscho*, 1. Bd., list 5 vpravo. Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
- 27 Vznešení ujurští mecenáši z Bázägliku (Turfán). Museum für Indische Kunst, Berlín (Západní). Dle: A. von Le Coq, *Chotscho*, list 30. Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
- 28 Vznešené ujgurské ženy (vyobrazení mecenášů). Museum für Indische Kunst, Berlín (Západní). Dle: A. von Le Coq, *Chotscho*, Bd. 2, obr. 30b. Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
- 29 Íránský manichejský rukopis (M 4 II V). Akademie der Wissenschaften der DDR, Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie, Bereich Alter Orient, Berlín. Foto: Volkmar Herre, Lipsko. Sr. F. W. K. Müller, *Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch-Turkistan II*, v: *Abh. PAW 1904 Anhang 2*, Berlin 1904, str. 51n; M. Boyce, *A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichaean Script in the German Turfan Collection*, Berlin 1960, str. 2 (čte 4 místo 4a a 4a místo 4b).
- 30 Fragment íránského manichejského rukopisu (M 18 R). Akademie der Wissenschaften der DDR, Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie, Bereich Alter Orient, Berlín. Foto: Volkmar Herre, Lipsko. Sr. F. W. K. Müller, *Handschriften-Reste II*, str. 35n.
- 31 Manichejská „vyvolená“ (*electa*). Museum für Indische Kunst, Berlín (Západní). Dle: A. von Le Coq, *Chotscho*, list 3a (vlevo). Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
- 32 Manichejský „vyvolený“ (*electus*). Museum für Indische Kunst, Berlín (Západní). Dle: A. von Le Coq, *Chotscho*, list 3b (vpravo). Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
- 33, 34 Máního kolínský kodex před konzervací. Institut für Altertumskunde der Universität Köln. P. Colon. inv. 4780. Foto: Institut für Altertumskunde der Universität Köln. Sr. A. Henrichs/L. Koenen, *Ein griechischer Mani-Codex*, str. 215 a list IV.
- 35 Koptský manichejský rukopis (*Kefalaia*, str. 168). Staatliche Museen zu Berlin, Papyrusabteilung. P. 15996. Foto: Staatliche Museen zu Berlin. Sr. A. Böhlig/J. Polotsky/C. Schmidt, *Kephalaia*. 1. Hälfte, Stuttgart 1940 (*Manich. Handschriften der Staatlichen Museen Berlin* Bd. 1), str. 168 (z kap. 69).
- 36 Čínský manichejský rukopis z Tun-chuang. Londýnský svitek s hymny. A. Stein 2659, ř. 387–400. Dle: E. Waldschmidt/W. Lentz, *Die Stellung Jesu im Manichäismus*, Berlin 1926 (*Abh. PAW 1926*, Phil.-hist. Kl. Nr. 4), list I. Sr. cit. d., str. 122–124 (výklad a překlad); H. Schmidt-Glintzer, *Chines. Manichaica*, Wiesbaden 1987, str. 62n (nový překlad). Foto: Volkmar Herre, Lipsko.
- 37 Tradiční svatyně (*mandi*) mandejců v Qal’at Sálihu. Foto: Kurt Rudolph (duben 1969).
- 38 Mandejští kněží při hostině za mrtvé. Foto: Kurt Rudolph (1969).
- 39 Ganzivra ’Abdulláh z Bagdádu. Foto: Kurt Rudolph (1969).
- 40 Mandejský křest v Tigridu u Bagdádu. Foto: Gustav Pfirrmann, Telfes (Jižní Tyrolsko).

- 41 Recitující mandejský kněz v sakrálním oděvu. Foto: Gustav Pfirrmann, Telfes (Jižní Tyrolsko).
- 42 Svatý doušek vody (*mambuha*) po křtu. Foto: Gustav Pfirrmann, Telfes (Jižní Tyrolsko).
- 43 Závěr křestního obřadu. Foto: Gustav Pfirrmann, Telfes (Jižní Tyrolsko).
- 44 Mandejský rukopisný svitek *Zrazta d'Hibil Ziwa*. Majetek autora. Foto: Volkmar Herre, Lipsko. Srv. J. de Morgan, *Mission scientifique en Perse V/2: Textes mandaites*, Paris 1904, str. 255–270 (přepis téhož textu); R. Macuch, *Neumandäische Chrestomathie*, Wiesbaden 1989, str. 166–191 (fonetický přepis a překlad).
- 45 Mandejský kodex. „Pravá Ginza“, str. 1. Bodleian Library, Oxford, Drower Collection e. 22. Přetištěno z mikrofilmu.
- 46–50 Ze spisu *Díván Abatur*. Stanice, jimiž duše prochází při vzestupu. Bodleian Library, Oxford, Drower Collection e. 8. Dle E. S. Drower, *Diwan Abatur or Progress through the Purgatories*, Citta del Vaticano 1950 (*Studi e Testi* 151). Jiný rukopis ve Vatikánské knihovně (*Borgiano siriano* 175) získal v 16. stol. Ignatius a Jesu a J. Euting jej r. 1904 publikoval podle fotografií B. Poertnera (*Mandäischer Diwan*, Straßburg 1904). Ani jeden z rukopisů není datován.
- 51, 52 Mandejská magická miska. Royal Ontario Museum, Kanada, Sign. 931.4.1. Dle: W. S. McCullough, *Jewish and Mandaean Incantation Bowls in the Royal Ontario Museum*, Toronto 1967, u str. 12 (miska C): výška: 7,2 cm, horní průměr 19,9 cm, dolní průměr: 8,4 cm.
- 53 Mandejská magická miska. Dle: H. Pognon, *Inscriptions mandaites des coupes de Khouabir*, Paris 1898, č. 15.

Rejstřík jmenný a místní

- Abatur 351, 353, 358
Abdulláh z Basry, *ganziwra* 366
Ábel (viz Hibil) 101, 116, 134, 136, 200
Abgar IX z Edessy 325
Abiressine 84
Abraham 134, 149, 337
Abrasax (Abraxas) 27, 139, 309
Adam 72, 90, 95nn, 113nn, 119nn, 127, 130, 133nn, 140, 148, 150, 175, 177, 202, 205, 270nn, 242, 275, 277, 281, 300, 326, 336, 358n, 371
Adamas 117n, 155, 334
Adónaios 80, 84, 349, 364
Adónin 84
Afrika 286
Afrodíté 148
Agrippa Kastor 308
Ahváz 355
Achamóth 157, 165n, 185, 195, 229, 279, 319
Albi 377
Alexandr Makedonský 60, 285n
Alexandrie 25, 38, 206, 212, 274, 282n, 286, 298, 307, 314n, 371
al-Qasr 46, 48, 104
Amára 355
Ambrosios 207
Amélineau, E. 34
Andaráwus, Rághib 42, 48
Anicet 316
Anoš (Enoš) 152, 359
Antiochie 282, 286, 296, 298, 307, 323
Antonius Pius 16, 307
Apellés 314n
Arábie 329
Ardaván (Artabanus) 364
Aristotelés 33, 222, 372
Arménie 215, 315, 324n, 329
Arnold, G. 37
Asijút 206
as-Sajjád 46, 48, 104
as-Sammán, Muhammad Alí 48, 104
Astafaios 84, 172
Athos 19
Augustinus 31, 332, 337nn, 372
Austrálie 367
Axionikos z Antiochie 321
Azazél 323
Bábel 148
Bagdád 342nn, 355, 364nn
Bahrám I. 328
Balaám 302
Balkán 288, 377
Bar Daisanes viz Bardesanés
Barbéló 54, 82, 85, 143, 271
Bardesanés 321, 325n
Barkabbas 307
Barkof 307, 311
Báruk 134n, 146nn, 276
Basileidés 24, 27, 32, 67, 154, 164n, 167, 201, 205n, 210, 238, 244, 274, 296, 307nn, 315
Basilica sotteranea (Řím) 31
Basra 355, 365
Batíha 355
Baur, F. Ch. 37n, 370
Bäzäglich 252n
Beausobre, I. de 37
Behemóth 74
Bélapat 328
Belias 84
Berlín 34, 56, 331
Blumenberg, H. 370, 375
Böhlig, A. 56
Böhme, J. 370
Bosna 377
Bousset, W. 39, 41, 57
Bruce, J. 33
Buddha 134, 333, 337

- Bullard, R. A. 56
 Bultmann, R. 39, 298
 Campenhausen, H. von 18, 22
 Claremont 44, 48
 Claudius 292
 Commodus 17
 Corbin, H. 42
 Cosimo Medici 33
 Curych 43
 Černé moře 311
 Čína 329n
 Dafné 296
 Dalmácie 329
 Dattari, M. 44
 Daumas, F. 42
 Daveithe 82
 David 149
 Dabba 46
 Delfy 124
 Démétér 233
 Dendera 49
 Deositheos 294
 Derdekeas 90, 134
 Didymos Juda Tomáš 153
 Dionýsos 284
 Diospolis 49
 Doresse, J. 12, 42, 45, 47n, 55, 107
 Dositheos 53, 152, 221
 Drioton, É. 42, 44
 Drowerová, E. S. 356
 Džabal at-Tárif 46, 48, 104nn
 Džáhíz, al 338
 Edem 147nn
 Edessa 323, 325
 Efez 286, 296, 301n
 Efraim z Edessy 31, 315, 325
 Egypt 9, 26, 34, 36, 41n, 44, 55, 87,
 201, 206, 216, 274, 282n, 285n, 289,
 294, 307, 311, 315, 321, 322n, 328n,
 331
 Eirénaios z Lyonu 17n, 22, 26, 61, 82,
 117, 141, 156, 164n, 174, 185, 194n,
 205n, 215, 225, 227, 229nn, 237,
 240nn, 274, 292n, 296n, 303, 308, 312,
 317n, 320nn, 371, 374n
 Eleusis 233
 Eleutheropolis 25
 Elchasai (Elkesai, Elxai) 327
 Elóaios 80, 84
 Enoš (Anoš) 136, 152
 Epifanés 96, 268
 Epifanios ze Salamíny 25, 28, 31, 193,
 201, 210, 215, 232, 234n, 240, 242,
 244, 317, 324
 Erós 81
 Esaldaios 89
 Euhémeros 290
 Eusebios z Kaisareje 25, 207, 273, 293,
 315
 Ezau 141
 Ezdráš 276
 Eufrat 323, 355
 Eva duchovní 134n
 Eva 97n, 99nn, 114nn, 135, 137n, 148,
 202, 270nn, 336, 359
 Evropa 367
 Fajjúm 331
 Faras (Núbie) 28
 Fáw Qiblí 48
 Fénicie 292
 Festugiere, A.-J. 33
 Ficino, Marsilio 33
 Filipy 302
 Filón Alexandrijský 38, 74, 79, 277
 Filúmena, prorokyně 315
 Flavia Sofé 207n
 Flóra 208, 244, 322
 Foerster, Werner 10
 Francie 377
 Franz, A. 13
 Frickel, Josef 12
 Frýgové 24
 Galie 321, 329
 Galila 84
 Gamaliel 139
 Géhmurd 336
 Girgig, V. 45
 Glaukias 307
 Guillaumont, A. 42
 Gunděšáhpuhr 328
 Haardt, R. 10, 324
 Hadrianus 297, 301, 307
 Hamra Dúm 46nn
 Harmozél 82

Harmúpiaél 84
 Harnack, A. von 38, 62, 68, 160, 163,
 311, 371, 374
 Hasmoneovci 287
 Hegel, G. W. F. 37, 307, 370
 Héģésippos 25
 Heidegger, M. 40
 Heine, H. 374
 Hekataios 29
 Helena, družka Iústinova 292n, 295n
 Henoch 275n, 337
 Hérakleitos 171
 Hérakleón 24, 195, 272, 320n
 Héraklés 148
 Herder, J. G. 371
 Hermafrodítés 99
 Hermas 84
 Hermés Trismegistos 32n, 134, 218n
 Hermogenés 323
 Herodés 148
 Hibil (Ábel) 134, 152, 358
 Hibil-Lesk 200, 346
 Hilgenfeld, A. 39, 326
 Hippolytos Římský 18–20, 25n, 67,
 89nn, 126, 146, 154, 165n, 184, 201,
 203, 206, 209, 223, 293, 308, 316n,
 320, 322n, 326
 Homér 59, 118, 120
 Hormizd I. 328
 Horus 297
 Husajn, Saddám 367
 Husajn, Táhá 44
 Hyginus 312
 Chám 139
 Chárán 364
 Chénoboskion 46, 48, 104
 Chorásán 329
 Chotan 246nn
 Chuabir 354
 Chúzistán 355
 Iambulos 290
 Íaó (viz Jaó) 80
 Ignatius z Antiochie 301
 Indie 286
 Irák 9, 15, 327, 354n
 Írán 9, 93, 139, 188, 269, 280nn, 325,
 328n, 332nn, 364
 Isidóros 243n, 246, 309nn
 Isis 283, 297
 Itálie 33, 212, 315, 377
 Iulian 323
 Iústinos 16n, 26, 146, 274, 292, 312
 Izabela, prorokyně 302
 Izák 149
 Izrael 277
 Jahve 115, 309
 Jákob 149
 Jakub Spravedlivý 174
 Jaldabaóth 79, 81, 83, 113
 Jaldaóth 79
 Jan evangelista 161, 292, 304
 Jan Křtitel 294, 355n, 363
 Jan z Damašku 31
 Jaó 84, 230
 Jaóth 84
 Jave 116
 Jefet 139
 Jeruzalém 212, 363n
 Jeú 170, 172n, 225, 230, 236, 324
 Ježíš Lesk 158, 336
 Ježíš Sírachovec 279, 282
 Ježíš 32, 34, 134, 148, 153, 157, 160nn,
 174, 188, 200, 244n, 261, 263, 266,
 274, 308, 313, 337, 359
 Jidáš Iškariotský 168
 Jóbél 84
 Joel 54
 Jonas, H. 9n, 13, 40n, 71, 93, 96, 193,
 238n, 265, 337
 Jordán 166, 186, 200, 296, 305, 340,
 361nn
 Jošamin 358
 Juda Tomáš 36
 Judea 25
 Julius Kassianus 166
 Jung, C. G. 43
 Kaé 84
 Káhira 12, 35, 41, 43nn, 47, 55n
 Kain 84, 116, 141, 275, 312
 Kainan 84
 Kaisareia 294
 Kallinikos 323
 Karpokratés 208, 240, 242, 268, 297,
 296

Kartágo 323
 Kartír (Kardér) 328
 Kárún 355
 Käsemann, E. 304
 Kavád 269
 Kelsos 73, 79, 171n, 209, 243
 Kerdón 312
 Kérinthos 164, 295nn
 Kleanthés 285
 Kléméns Alexandrijský 20, 23n, 77, 85,
 132, 166, 201, 206, 237, 243, 267, 269,
 271, 297, 303n, 307, 311, 316n, 321nn,
 372
 Klíma, O. 269
 Koffmane, G. 204
 Kolarbasos (Kolorbasos) 322
 Korint 301
 Krause, M. 45, 56n
 Kristus 22, 53, 68, 82, 89, 130, 132nn,
 137, 141, 149nn, 155nn, 164nn, 167n,
 192, 197, 208, 224n, 235, 292, 298,
 300, 303, 309nn, 318, 326, 359, 371,
 374
 Kúk 325
 Kumrán 41, 278
 Kybelé 288
 Kypr 316, 323
 Labíb, P. 45, 55
 Lactantius 35, 372
 Languedoc 377
 Leiden 56n
 Leipoldt, J. 55
 Leisegang, Hans 9n, 73
 Libat (Venuše) 349, 354
 Lidzbarski, M. 356
 Lipsius, R. A. 38
 Livjatan 73n
 Londýn 33, 331
 Los Angeles 366
 Lukáš 263, 273
 Lúkiános 209, 213, 269
 Luther, Martin 373
 Lyon 17, 321, 371
 Madínat Mádí 9, 258, 331
 Maišán 355
 Maitréja 333
 Makedonie 376
 Mání 96, 114, 134, 158, 205, 207, 213,
 248, 311, 315, 321, 325, 327nn, 330nn,
 337, 339, 357, 365, 378
 Marcellina 208, 297
 Marcus Aurelius 17
 Maria 165, 166
 Markión 16, 24, 68, 211, 307, 311nn,
 373, 376
 Markos 17n, 27, 54, 195, 205, 207,
 209n, 227nn, 320, 322n
 „Marsanés“ 54
 Marx, K. 290
 Matěj, apoštol 307
 Matouš, apoštol 243, 261
 Matter, J. M. 37
 Maximin Thrák 19
 Mazdak 269
 Mazdakovci 328n
 Médie 364
 Meier, C.-A. 43
 Menandros 16, 68, 96, 117, 152, 274,
 289, 296, 307, 312
 Ménard, J.-E. 57
 Messina 56, 62n
 Messos 54.
 Mezopotámie 218, 289, 315, 324n
 Mikuláš z Antiochie 303
 Míná, Togo 42nn, 55
 Minerva 222
 Mitra 334
 Mojžíš 135, 148nn, 244, 315
 Mongolové 329
 Monoimos „Arab“ 323
 Mosheim, J. L. von 37
 Mrtvé moře 278
 Muhammad 350, 365, 378
 Münter, F. 35
 Mygdonia 226
 Nabatejci 287
 Nabroél (Namraél) 336
 Nag Hammadí 9, 11n, 35, 41nn, 46,
 48, 57, 59n, 67, 71, 86, 104nn, 109nn,
 120, 137, 143, 152, 161, 163, 174, 190,
 193, 197, 203, 205, 212, 218, 222, 230,
 239, 245, 262, 262, 273, 275, 305, 307,
 317, 324
 Nagel, Peter 12, 56

- Násiríja 355
 Nazaret 148
 Neander, A. 37n
 Německo 40, 45, 377
 New York 43, 366
 Nil 104
 Nippur 353
 Nisibis 325, 364
 Nock, A. D. 33
 Noe 116, 136, 138n, 275, 307
 Omfalé 148
 Óraios 80
 Orfeus 284
 Órigenés 19n, 23nn, 73, 172, 206n,
 236, 317, 321, 324, 371
 Oroiaél 82
 Orontés 286
 Oxford 34
 Pabau viz Fáw Qibli
 Page, G. H. 43
 Pachomios 46–49
 Palestina 9, 189, 215, 275, 305, 324,
 329, 357
 Parthové 287
 Paříž 42, 46
 Patak 327
 Patrizzi (Patricius), Francesco 33
 Pavel, apoštol 244n, 267, 298nn, 314,
 316, 337, 376
 Peregrinus 269
 Pergamon 302
 Persie (viz Írán) 27, 39, 307
 Perský záliv 367
 Petr, apoštol 261, 292, 294n
 Pilát 166
 Pius 317
 Platón 52
 Plótínos 66n, 70, 218, 267,
 Polykarpos ze Smyrny 296, 302
 Porta Maggiore 11
 Prodikos 266, 323
 Ptahil 200, 358
 Ptolemaios 17n, 320n
 Puech, H.-Ch. 42–46, 55
 Qal'at Sálíh 340n
 Quispel, G. 43
 Rad, G. von 280
 Reitzenstein, R. 33, 39, 41, 57, 132
 Rendel Harris, J. 35
 Rentsch, Th. 13
 Rhôna 321n
 Robinson, J. M. 47, 56
 Rodon 315
 Rostovtzeff, M. 286
 Řecko, Řekové 19n, 87, 97, 99, 282n,
 286, 306
 Řehoř XIV. 33
 Řím, Římané 11, 16, 31, 212, 284,
 287nn, 293nn, 298, 301, 307, 312,
 315n, 321, 329
 Sabaóth 79nn, 99, 215n
 Sabazios 234
 Sabbataios 84
 Saklas (Jaldalbaóth) 84, 139, 336
 Salamína 25
 Samael 80
 Samaří 275, 289, 292, 294nn
 Sardinie 19
 Sásánovci 207
 Satan 183, 243, 294, 298, 323, 376
 Satanaél 376
 Saturnilos (Saturninus) 117, 185, 243,
 274, 296
 Saturninus viz Saturnilos
 Seleukeia-Ktésifón 286, 327n
 Selmechel 141
 Sém (Šém) 139, 202, 275
 Semo Sancus 293
 Sét (Šét) 34, 85, 90, 116, 134nn, 138,
 140n, 149, 155n, 202, 275, 324, 337, 352
 Šimon Mág 16n, 20, 68, 82, 96, 134,
 152, 184, 205, 240n, 274, 289, 29nn,
 305, 308, 312
 Schelling, F. W. J. 370
 Schenke, H. M. 35, 55, 57, 305
 Schmidt, C. 34n
 Schwartz, M. G. 34
 Sinópé 311
 Smyrna 301
 Sodoma a Gomora 139, 141
 Sofia 63, 74, 78nn, 80, 83nn, 90, 100n,
 113n, 116, 132, 134n, 145, 156nn,
 166, 168, 172, 174, 187, 197, 208, 218,
 231, 271, 279, 306, 309, 318n, 321, 333n

Spengler, O. 40
 Srbsko 377
 Súq aš-Šujúch 355
 Sýrie 9, 28, 31, 212, 274, 286nn, 303,
 307, 315, 321, 323, 325, 327nn, 357
 Šabló 139
 Šáhpuhr I. 328, 330, 364
 Šalomoun 22, 149
 Šamiš (Slunce) 349
 Šém viz Sém
 Šeneset-Chénoboskion 46
 Šenute, Ap 49
 Šét viz Sét
 Šimon z Kyrény 165, 167, 309
 Šitil (viz Sét) 134, 352, 358
 Španělsko 329
 Šustar 355
 Tabennisi 49
 Tano, F. J. 44
 Tarsos 298
 Tertullianus 20–23, 25, 117, 204n,
 212, 293, 323, 374n
 Théby 49
 Theiler, W. 283
 Theodas 316
 Theodor bar Konai 31
 Theodórétos z Kyrrhu 31
 Theodóros 49
 Theodosius I. 323
 Theodotos 23, 85, 132, 224, 271n, 320nn
 Thovt (Hermés) 32, 218n
 Thrákie 376
 Thyatiry 302
 Tibet 329
 Tiedemanns, D. 33
 Tigris 286, 327, 340nn, 355
 Till, W. 35, 55n
 Tralles 301
 Tröger, K.-W. 14
 Tun-chuang 260
 Turan 328
 Turfán 9, 12, 246nn, 330, 338
 Turkestán 9, 329, 338
 Tyros 292
 Újguři 252n, 329
 Ur 350
 Valentínos 17n, 24, 32, 54, 67, 132,
 156, 166, 201, 203, 206, 208, 210, 229,
 315nn, 320, 323, 326
 Venuše 349
 Wallin, J. O. 373
 Weber, M. 205, 291
 Woide, C. G. 33
 Zarathuštra viz Zoroastér
 Zénón 290
 Zeus 222
 Zoroastér 53, 134, 332, 337
 Zósimos 119
 Zurván 334

Rejstřík pojmů a děl

V případě děl jde o odkazy na stránky, kde je o daném díle zmínka v hlavním textu.

- adamité 31
- Adversus haereses* (Eirénaios) 17, 203
- agapé 219, 235, 263, 302
- agnósia* (*agnóia*) 76
- aión, aióny* 67nn, 82, 136, 138, 157, 172, 197, 203, 314
- alétheia* (Pravda) 318
- alchymie 119
- „*Allogenes*“ („Cizinec“) 54
- almužna 338, 340, 362
- amoralismus 239nn
- Anakefalaiósis* (*Recapitulatio*; Epifanios) 31
- analogie mikro- a makrokosmu 74
- anarchismus 239, 288
- Ancoratus* (Epifanios) 25
- anděl smrti 177
- andělé 23, 63, 80, 82nn, 101, 104, 113, 117, 136, 138n, 146, 159, 170, 198, 271n, 278, 356
- androgynie 80, 100, 119, 121, 157, 336
- Anthrópos* (též božstvo Člověk) 63, 90, 95, 97, 117nn, 124, 126, 128, 203, 289, 318, 334, 358
- Antikrist 197
- antinomismus 239, 264n
- antropogonie 76n, 93nn, 113nn, 117
- antropologie 72, 93nn
- apatheia* 166
- Apofasis megalé* 293, 308
- apokalyptika (viz eschatologie) 41, 197, 279
- apokalyptika židovská 275nn, 290
- apokatastasis* 195, 230, 232
- apokryfy 277
- apolytrósis* (spása) 223, 229
- Aponoia* (Nerozumnost) 83
- apoštolové 24
- Ardahang* (Mání) 330
- arché* 68n
- archegos* (hlava církve) 337
- archigenétór (Prarodič, demiurg) 80, 84, 97nn, 101, 146, 155, 196
- archonti 68, 73, 79n, 84, 99nn, 101nn, 114, 116, 119, 128, 135, 137, 141, 154, 167, 171, 184, 335
- archontici 189, 215, 324
- Asclepius* (Hermés) 33, 52
- askeze 128, 242n, 261, 332, 337
- astrologie (viz též planety, hvězdy) 322, 326, 356n
- atlet 262
- auditores* („posluchači“) 337nn
- Authentikos Logos* 52, 125, 146, 186, 188, 192, 261
- Autogenés* („Samozrozený“) 82, 113
- barbelioti (barbelognostikové) 26, 85, 201, 210, 234, 295, 306, 320
- bárukovská gnóze 147
- basileidovci 240
- Béma (svátek manich.) 339
- beránek 235
- Bible (viz Nový zákon a odkazy na jednotl. texty) 120, 136, 314
- bit-manda* (chrám mand.) 361
- bogomilové 329, 376n
- borboriáni 201
- božstvo Člověk viz *anthrúpos*
- bratrství viz etika bratrská
- buddhismus 329, 332
- búlé* (vůle boží) 119
- bythos* (propast, hlubina) 67n, 318
- bytost světla 132
- církev manichejská 337n
- církev 202n, 211, 300n, 315, 317n
- „Církevní dějiny“ (Eusebios) 25, 273

cizoložství 148
Contra Celsum (Órigenés) 24
Corpus Hermeticum (viz hermetika)
 32n, 324
 cyklický čas 193n
 Čas 334
 částice světla 125, 132, 199
 člověk nebeský (Syn člověka) 95, 98
 Člověk prvotní (viz též *anthrópos*) 93nn,
 135, 156, 169, 334n, 336, 113
 Člověk shůry 117
 člověk vnitřní 96, 117
 ďábel 71, 140, 245, 261, 278, 303, 319,
 349, 373
 daně 266
De haeresibus (Augustin) 31
De praescriptione haereticorum
 (Tertullianus) 22
De principiis (Órigenés) 371
 dějiny světa 134, 138
 demiurg 73, 79, 113, 116, 138, 183,
 195n, 283, 312n, 319
 démoni 93, 103, 171, 336, 349n, 353,
 358, 365
 „Devítka“ 85, 218
Díván Abatur 175, 349, 356
 doketism 325
 doketismus 24, 151, 158nn, 163–168,
 325, 374, 376
 dokonalí 337n, 376
dravša (praporec mand.) 344, 366
 „Druhé zjevení Jakubovo“ 52
 „Druhý list Petrův“ 302
 „Druhý list Timoteovi“ 188
 „Druhý traktát (*logos*) velkého Séta“
 53, 128, 133, 167
 dualismus indický 65n
 dualismus íránsko-zoroastrovský 65
 dualismus Platónův 65n
 dualismus 40, 63, 65nn, 94, 161, 280n,
 303, 323, 373, 377
 „Duch pravdy“ 136n, 151
 Duch sv. 166, 327, 340
 duch *passim*
 duše pětínásobná 334
 duše světová 65
 duše 24, 86, 113, 120nn, 137, 148, 215,
 336, 340, 356, 359, 362
 Dvanáct 358
 „Dvě knihy Její“ 34
 dvojník nebeský 327
dynamis (Síla) 309
 edikty protikacířské 329
Eikón 30
ekklésia viz církev
electi viz dokonalí
 Eleléth (Moudrost) 82, 134, 137
 elchasaité (elkasaité) 327
 elita 204
 Elohím 116, 147n, 170
 emanace 71, 77, 295, 310, 314
 emancipace 271
 enkratité 24
Enneady (Plótfínos) 66n
ennoia 63, 82, 114, 128, 133n, 292,
 295n, 318
enthymésis (úvaha; vášnivá Myšlenka)
 157, 319
 entychité 24
epinoia (Myšlenka) 114nn, 135n, 143n
 erotika 121
 esejci 41
 eschatologie (viz též apokalyptika) 41,
 64, 125, 140, 171, 183, 188, 193nn,
 199, 275nn, 332
 etika bratrská 38n, 202, 238, 267
 etika gnostická 237nns
 etika mandejská 360
 etika 200nn, 262n
 „Etika“ (Isidóros) 311
 eucharistie 54, 226n, 234
 „eucharistie“ manichejská 339
 euchité 371
 „Evangelium Egyptánů“ („Svatá kniha
 velkého neviditelného ducha“)
 50nn, 140, 155
 „Evangelium pravdy“ 50, 54n, 62, 88,
 111, 126, 130, 161, 163, 188, 317
 exegeze biblická 308
 exegeze gnostická 60
 exegeze protestní 314
 existencialismus 40
 exorcismy 205, 214, 224
 ezoterika židovská 290
 ezoterismus 95, 204, 285

falešný duch“ 183
Fanéroseis (Apellés) 315
 fatalismus 326
 fibionité 201, 242
 „Filipovo evangelium“ 51, 56, 62, 68,
 88, 125, 132, 155, 189, 192, 222, 224n,
 231, 263, 267, 270, 317
 filosofie řecká 19n, 66, 282n
 filosofie 290n
fóstér viz světlodárce
frónésis (Rozumnost) 309
fyxis (přirozenost, příroda) 90n, 118,
 128, 199, 203
ganzivra (pokladník mand.) 342, 365
 gematrie 322
 gemy 27
 „Ginza“ („Poklad“; viz „Levá Ginza“,
 „Pravá Ginza“) 122n, 356
gnósis (poznání) 9, 54, 62, 72, 87n,
 101nn, 126nn, 131, 140, 143, 154, 157,
 184, 215, 216, 227, 229, 278n, 333,
 374n
 gnosticismus (versus gnóze) 62
 gnóze (pojem) 61
 gnóze křesťanská 37
 golem 97
 had 89, 91, 116, 135, 148, 154, 229,
 232nn
 Hádés 312
 hagařané 31
haijý (Život, mand.) 357nn
 haimatité 24
Haran Gawaita („Vnitřní Haran“) 363n
hebdomas (Sedma)
 hedonismus 280
heimarmené (osud) 64, 73, 92, 101, 103,
 116n, 119, 196
 helénismus 282nn, 290, 325
 hereze 201, 301, 377
 herezeologové 10, 15nn, 31nn, 57,
 116, 127, 200n, 204, 208, 235, 240,
 274, 296, 326
 hermetika 124, 131, 185n, 213, 216,
 283, 326, 372, 378
 hierarchie 337, 376
 historicko-kritické bádání o gnózi 9
 historizace gnostického spasitele 151
 historizace mytologie 304
 hlína 118
 hmota viz *hylé*
 holubice 165, 228
horos (hranice) 157, 169, 232, 318
 hospodářské poměry 285nn
 hostina posvátná 226
 hostiny náboženské 362
 hostiny vyvolených (manich.) 235
 „Hrom: dokonalá mysl“ 52, 86
 hřích 244, 261nn, 340, 361
 hudba, její odmítání 360
 hvězdy (viz planety, astrologie) 67, 72,
 84, 198, 200
hybris (zpupnost) 80
hylé (látka) 71n, 78nn, 88, 92, 95, 104,
 114, 137, 145n, 161, 184n, 262, 326,
 334, 336, 340
 hylíkové (choikové, sarkikové) 94n,
 185, 319
Hypomnémata (Hérakleón) 321
hypostasis (podstata) 84
Hypsifroné („Vznešeně smýšlející“) 54
 „Hystaspesovo prorocství“ 288
 chaldejci 117
 chaos 77, 79, 89n, 113, 142, 154, 198n
charis (láska) 227, 237, 318
charismata (duchovní dary) 204, 300
 Cherubim 103
 choikové viz hylíkové
 christologie (viz Kristus) 158nn, 301,
 321, 332
 ideologie gnostická 59nn
 indické systémy 91
 individualismus 285
 iniciační obřady 210, 223
 instituce 214
 intelekt viz *nús*
 intelektualismus laický (písařský) 29,
 292
 islám (viz Muhammad, Korán) 31, 366,
 378
 „Janova kniha“ 356n
 „Janovo evangelium“ 24, 297, 303, 357,
 376
 „Janovo Zjevení“ 302
 jiskra božská (*spínthér*) 63n, 72, 93

- kacíři (viz hereze) 304, 376, 378
 kainovci (kainité) 24, 141
kairos (čas) 90
 kalendář mand. 366
 kalich 226
 „Kapka světla“ 99
 karpokratovci 222, 236
 kataři 329, 377
 katastrofy 136, 197
 katechumeni 204, 211, 337
 kázání na hoře 313
 „Kazatel Šalomoun“ 279, 282
 kázeň (*disciplina*) 211
Kefalaia (Mání) 258, 331nn
 „Kniha Báruk“ 155
 „Kniha Daniel“ 275
 „Kniha Henochova“ 81
 „Kniha králů“ 356
 „Kniha o obrech“ (Mání) 330
 „Kniha o velkém tajuplném slovu“ („Dvě knihy Jeú“) 34
 „Kniha scholí“ (Theodor bar Konai) 31
 „Kniha tajemství“ (Mání) 330
 „Kniha zákonů zemi“ (Bardesanův žák) 325
 Kodex Askewianus 33
 Kodex Brucianus 33
 Kodex Jung 43, 45, 69
 „Kohélet“ 279
 komunismus gnostický 268n
 konec světa (viz eschatologie) 140, 170nn, 194n
 konfuciáni 329
 „Koptská gnostická apokalypsa“ 56
 koptština 206
 Korán 355, 378
 kořen veškerenstva 69, 88n
 kosmogonie 64, 72nn, 77nn, 82n, 89nn, 137
 kosmokratóř 319
 kosmologie 72nn, 133, 333 a *passim*
 kosmos jako iluze 191
 kosmos 73n, 92, 317
 Král světla 334
 kritika společnosti 264n
 křest mandejský 343, 345n, 361
 křest 54, 120, 215n, 223n, 230, 300, 362, 365, 367, 370nn
 křesťanská gnóze 202, 274, 298nn
 křesťanství, křesťané 23, 39, 58, 95, 269, 276, 300nn, 311n, 315, 361, 373n
 kříž světelný 168
 kříž 156n, 159, 166, 170, 217
 křížové války 377
 křtitele 187, 305, 327, 355, 364
 kúkité 325
 kult gnostický 64n, 214nn, 220, 228n, 359n
 kult mandejský 361n
 kultické spolky 210
 kultury mysterijní 322
 kultury orientální 288
kušta (pravda mand.) 182, 361
 látka viz *hylé*
 lektvary (*farmakeia*) 103
 „Levá Ginza“ 175nn, 182, 200, 356, 362
 levitikové 201
 libertinismus 234, 239nn, 266, 293
 „List apoštolů“ (*Epistula apostolorum*) 162, 295
 „List Efezanům“ 130, 300
 „List Filipánům“ 151
 „List Flóře“ 244
 „List Judův“ 302
 „List Kolosanům“ 151, 300
 „List Reginovi“ viz „Traktát o vzkříšení, „List Římanům“ 268
 „List Timoteovi“ 301
 „List Titovi“ 301
 „List Židům“ 300
 listy Janovy 304
 listy Korintským 299
 listy Pavlovy 313
 literatura mandejská 356n
 lítost 340
 liturgie mandejská 356
logos (Slovo) 82, 90nn, 130n, 134n, 140, 145, 148, 151, 157, 159, 161, 168, 203, 219, 227, 244n, 276, 303, 309, 316n, 374, 376
Logos teleios (*Asclepius*) 33
 „Lukášovo evangelium“ 313
 madraše (hymny v próze) 31

- magie 15, 103, 171, 205, 224, 338, 354, 357
magistri („učitelé“) 337
magnesia 301
 majetek, jeho zavržení 268n
malkí („Králové“) 357n
mambuha (doušek vody při křtu mand.) 345n
Mana (duchovní bytost, Mocný duch) 122, 176nn, 357
manda („poznání“, mand.) 355
manda dehaiji („Poznání Života“) 134, 358n
 mandej ci 13, 36n, 70, 97, 120nn, 129, 135n, 141, 170, 175nn, 179nn, 187, 193, 196, 199n, 209, 234, 238, 266, 270, 281, 305, 340nn, 355nn, 361
mandi (svatyně mand.) 340, 363
 „Mániho píseň“ 254
 manich eismus, manichejci 10, 25, 27, 70, 77, 93, 97, 132, 135, 204, 206, 214, 235, 237nn, 246nn, 269, 324nn, 328nn, 338nn, 369, 372, 376, 378
 manželská ložnice 120, 185, 188, 190, 197, 231, 326
 manželství 243, 270
 marcelliani 297
margna (hůl mand.) 344
 „Mariino evangelium“ 35
 markionité 325
 markovci 237
 „Markovo evangelium“ 263
 marxismus 40n
masbuta (ponoření při křtu mand.) 361
masiqta (vzestup duše) 120, 175, 180
maškna (chrám mand.) 361
 „Melchisedek“ 53, 163
 menstruace 234n
 mesaliáni 371
 Měsíc 335
 městské náboženství (gnóze) 289nn
metanoia 340
 meziříše 73n, 88, 190, 194
 mikrokosmos 356
 milost 69, 82
 misie gnostická 213
 misie 324, 329
 mocnosti 141
 „Modlitba apoštola Pavla“ 50, 55
 modlitba 216n
 monismus 309n
 monogamie 338
Monogenés (Jednorozený, Prvorozený) 82, 318
 monoteismus 285
 morálka 239, 245
 „Moudrost Ježíše Krista“ 35, 51, 55, 112, 150, 155n, 266, 305
 „Moudrost Šalomounova“ 279
 Moudrost viz *Sofia*
 mše za mrtvé 340, 361n
 mudroslovná nauka 279
 muslimové 350, 353, 355
 myrta 340, 362
 mysl viz *nús*
 mystéria helénistická 283
 mystérion (tajemství) 203, 215
 mystika mnišská 371
 Myšlenka Světla viz *ennoia*, *epinoia* 135n
 Myšlenka života 335
 Myšlenka viz *epinoia*
 mytologie 59nn, 284, 291, 301, 304, 314, 332, 359
 mytologizace Krista 153
naas (had) 147
 naasejci 89, 154, 209, 216, 283
 „Naasejský traktát“ 20, 77, 90n, 97, 117, 213, 283
nasiruta (moudrost) 123
 nasorejci 355
 „Nauky Zoroastrovy“ viz *Zóstrianos* 53, 152, 187
 nestoriáni 372, 329
 nevědomost (viz *temnota*, *hyle*) 62, 64, 70n, 76, 80, 83nn, 88n, 97, 99, 101n, 104, 115, 124nn, 131, 146, 157, 165, 167, 174, 189n, 213, 244, 262, 267n, 308, 310, 318nn
 nevěsta 237
 neznámý bůh 63, 68, 70, 72, 93, 275, 280, 305
 „Nórea“ 53, 136n
 novoplatonismus 33, 66

Nový zákon 15, 151, 298
nús (mysl, intelekt) 74, 82, 87, 90, 92n,
 102, 118n, 131, 134n, 146, 150, 158,
 219, 309, 318, 333, 336, 340
 „O dceři Petrově“ 35
 „O přirostlé duši“ (Isidóros) 310
 „O původu světa“ 51, 54, 56, 77, 85,
 95, 98, 135, 137, 197
 „O spravedlnosti“ (Karpokratův syn)
 268, 297
 „O třech přirozenost“ 317
 „O vzniku jeho (Mániho) těla“ 331
 obec gnostická 64n, 203, 206, 208n,
 212n,
 obec mandejská 365
 oběť 226
 obřady mandejské 366
 obřady 356
 obřízka 245
 očištění 182
 očistění 120, 187, 199
 „Ódy Šalomounovy“ 35, 71, 133,
 216nn, 304, 325, 357, 373
 ofité 24, 29, 73n, 84, 171, 195,
 232? 234, 283
ogdoas viz Osma
 oheň 90n
 Ohrmuzd 334
 olej 230
 omyl (*plané*) 88n
 omývání kultické 223
 onanie 140
 opilost 121, 130n
 orfismus 284
 orgie 234, 236
 Osma (*ogdoas*) 73, 185n, 188, 218, 265,
 306, 310
 osvětlení 100, 135
 osvobození (duše) 9, 125, 127, 129,
 132, 135, 170n, 181, 333, 359
 Otec 54, 68n, 88n, 91, 99, 104, 114,
 118, 120n, 124n, 147n, 150, 158, 162,
 167, 203, 219, 225, 317nn, 323, 333n
 pád božské jiskry (pád kosmický) 24,
 34, 51, 77, 81n, 86, 90, 94, 96, 104,
 115, 120, 123, 138, 146, 157, 196, 231,
 270, 277, 299, 314, 318, 326, 371n
 pád Sofie 113
 „Pamětihodnosti“ (Hégésippos) 25
Panarion („Lékárnička“, Epifanios)
 25n, 201, 232
pandama (rouška mand.) 344
 panenství, panna 80, 82n, 85n, 90,
 100, 120n, 142, 144, 164, 166, 172,
 271, 335
 „Papyrus Berolinensis 8502“ 34
 „Papyrus Bodmer XI“ 36
 „Papyrus Mimaut“ 52
 „Parafráze Sémova“ 53, 44, 90, 134, 199
 Paraklét (Utěšitel) 151, 158, 327, 332
 pascha 235
 pastýř 187
pathos 157
 patriarchové židovští 149
 paulikáni 329, 376
 pečete 172n
 peklo 183n
 peraté 24, 91, 126, 202
 pesimismus 276, 280, 290, 326
 „Petrovo zjevení“ 212
 „Petrův list Filipovi“ 53
Philosophia nova (Patrizzi) 33
píhta (chléb mand.) 345
 „písařský (laický) intelektualismus“
 205
 „Píseň o perle“ 36, 71, 281, 325, 373
Pistis Sofia 33nn, 78nn, 158, 195, 200,
 216, 218, 225n, 324
pistis 78nn, 99
plané (blud, omyl) 88, 141, 213
 planety (viz hvězdy, astrologie) 84,
 113, 119, 121, 123, 164, 178, 326, 349,
 359
plasma (výtvar) 88
 platonismus 58, 124, 222, 282n, 320,
 323
pléróma 63, 68, 72, 142, 151, 157, 161,
 164, 191, 195, 232, 266, 269, 318
 plození 243
pneuma (duch) 63, 74, 78n, 82n, 85,
 93–96, 99, 113, 116, 145, 147, 183,
 185, 203, 215, 219, 228, 295, 319
 pneumatická přirozenost 128
 pneumatické semeno 128

pneumatikové 94n, 190n, 198, 202,
 204, 231, 239, 272, 276, 278, 309, 319
 „Pobídka Řekům“ (Kléméns
 Alexandrijský) 23
 „Podstata (hypostáze) archontů“ 51,
 56, 100n, 135nn, 216, 305
 podsvětí (viz Tartar) 196
 pohřbívání (mand.) 363
Poimandrés (Hermés) 33, 77, 91n, 96,
 118nn, 124, 128, 134, 185n, 213
 „Poklad života“ (Mání) 122, 332
 polibek kultický 236
politeia (jednání) 261n
 politická moc 204n
 pomazání olejem 224nn
 Pomocník 176
 „Porozumění (*noéma*) naší velké moci“
 52, 162, 168, 197
 poskvrnění 101
 poslové světla 337
 posluchači 376
 posty 339
 posvátný sňatek (viz manželské lože)
 188
 potopa světová 136, 138, 197
 „Poučení Silvanova“ 53, 164
 poznání viz *gnósis*
 požár světový 197n, 336
 „Požehnaný Eugností“ 51n, 69, 266,
 305
Pragmateia (Mání) 330
 „Pramen poznání“ (Jan z Damašku)
 31
 31ismaelité 31
 „Pravá Ginza“ 348, 356, 365
praxis 128
princeps (hlava církve) 337
 probuzení 98, 130
 pronásledování křesťanů 315
pronoia (prozřetelnost) 67, 72, 81, 84,
 99, 142, 144, 155
 proroci 148
 „Protennoia ve třech tvarech“ 54, 143,
 156, 187, 196
 Protennoia 144n
 protivník (*antikeimenos*) 262
 „První list Korintským“ 192, 244, 270
 „První list Timoteovi“ 270
 „První zjevení Jakubovo“ 52, 167
 Prvorozený viz *monogenés*
 prvotní Člověk (viz *anthrôpos*) 74,
 77, 119, 337
 příkázání 244, 338
 Přirozenost 186
 Příslloví 279
 „Pseudoklementina“ 294n, 305, 387n
psyché 94, 99, 117, 126, 147
 psychikové 94n, 242, 246, 319
 putování (koloběh) duší 185, 336
 pythagorejci 222, 322
Qolasta („Chvalofechení“) 356
 ráj 97, 100, 114, 225
Refutatio (Filosofúmena; Epitomé,
Hippolytos) 19, 146
 reinkarnace viz putování duší
 renesance 33
reservatio mentalis 360
 rituály obscenní 26
 „Rozhovor se Spasitelem“ 51
ruhá (zlý duch, mand.) 121, 176, 349,
 358, 364
 ryby 146
 řád pozemský, jeho podkopávání 264n
 řecká filosofie 15, 22
 říše Světla 34, 36, 73
 říše temnoty 70
 sabejci 355, 378
salvator a salvandus 133
 saraceni 31
 sarkikové (hylikové, choikové) 94n,
 276
 sebeoznačení gnostiků 201
 sebepoznání 124, 135
 sebevypouštění 129
 Sedm (planet) 177nn, 358
 Sedma (demiurg) 149, 185, 310
 semeno pneumatické 114
 semeno pravdy 162
 semeno světla 101, 114, 117, 120, 135,
 141nn, 164, 202, 234, 237, 271, 319
 semeno 89, 101, 114, 201, 335
 setovci 90, 116, 138n, 209, 223
 severovci 243
 sexuální symbolika 237
 sexuální výstřednosti 236

- Sfar malwaší* („Kniha zvěrokruhů“) 357
Sidra rabba („Velká kniha“, tj. „Ginza“) 356
 sigé (mlčení) 318, 322
 „Silvánovy nauky“ 262
 síly 127
 skepse židovská 279, 282
 „Skutky apoštolů“ 273n, 292, 298, 303
 „Skutky Janovy“ 36, 131n, 168, 236
 „Skutky Petra a dvanácti apoštolů“ 52, 261, 270
 „Skutky Petrovy“ 35, 294
 „Skutky Tomášovy“ 36, 225, 228, 230, 243, 281, 325
 Slunce 288, 335, 349
 smilstvo 338
 smrt druhá 179
 smrt 188nn, 359, 362
 smutek 261
 sociální otázky 58, 265nn, 278, 287, 290
 sodomie 148
 Sodomité 141
Sofia (Moudrost) 143, 279
Sofia Zóé 99, 103
sol invictus 288
sotér viz spasitel
 soteriologie viz spása, spasitel
 spánek 101, 115, 121
 spása 64, 99, 124, 126n, 133, 142n, 184, 215, 277, 285, 336n, 359
 spasitel spasený 132n
 spasitel 58, 76, 124, 129, 131nn, 136, 141, 151, 155, 157nn, 165, 169, 181, 197, 303, 319, 337, 374
 sperma 234
spínthér (jiskra) 93
 spiritualizace náboženství 285
 společenství gnostické (viz obec) 200nn
 Starý zákon 115, 119
 stěhování duší viz putování duší
 stín 198
 stratiotikové 201
 strava 339
 „strážci“ 136
 strom poznání (*gnósis*) 97, 101nn, 135
 strom života 114, 225
Stromata („Koberce“, Kléméns) 23, 267
 středoplatonismus 282n
 stud 102
 stvořitel (viz demiurg) 79, 141
 substanční teologie spásy 127
šúf (moře) 180n
 „Svatá kniha velkého neviditelného ducha“ viz „Evangelium Egyptanů“ 42, 51
 svatí 197
 svátky 339n
 svátost pro umírající 230
 svátosti 214, 230
 „Svatý spis, sepsaný Otcem v dokonalém poznání“ 54
 „Svědectví pravdy“ 53, 216, 241, 269
 svět světa 104, 114
 světelný Adam 81, 98n
 světelný člověk 80
 světelný rozum 158
 světlo 164, 180
 světlo poznání (*gnósis*) 102
 světlo 81, 90n, 115nn, 119, 124n, 128, 135, 137, 142, 146, 158, 176n, 186, 195, 199, 201, 260, 264, 278, 329, 334nn, 339n, 357
 světlodárce (*fóstér*) 134nn, 139n
 svoboda 9, 126, 239, 242, 263, 326, 373
 Syn boží 92, 132
 Syn člověka 85, 96, 150, 162, 276
synesis („vhled“) 74, 84
 synkretismus 23, 32, 284, 297, 332
 synové světla 144n, 146
synúsia (spolu-bytost) 115
 syzygie (partnerství) 237, 300
syzygos (partner) 83
Šáhpuhrakán (Mání) 330n
 šat světla 187
šganda (kněz mand.) 340
 šíté 378
 šimonovci 120, 201, 240n
 škola dějin náboženství 57
 „Tajná kniha Jakubova“ 50, 55, 305
 „Tajná kniha Janova“ 35, 42, 51n, 55n, 68n 82, 109, 113n, 135, 141, 150, 153, 182n, 305, 320

taoismus 329
tarmidí (kněžší mand.) 355, 365
 Tartar 74, 80, 184
 tělo duchovní vzkříšené 191nn
 tělo jako hrob duše 116, 284
 tělo Kristovo 227, 300
 tělo 122n, 149, 166, 186, 190, 192
 temnota 73, 89, 124, 132, 135, 138,
 142, 195, 198nn, 278, 326, 334nn,
 339n, 357n
 tetragram 309
 tetraktys (čtveřice) 165
Tibil (pozemský svět, mocní země)
 122, 196
 Titáni 80, 284
 tolerance 209
 „Tomášova kniha“ 51, 124n, 183n, 213,
 221, 266
 „Tomášovo evangelium“ 13, 44, 51, 55,
 153, 246, 261, 263, 266, 269, 271,
 „Traktát o třech přirozenostech“
 viz „Trojdílný traktát“
 „Traktát o vzkříšení“ („List Reginovi“)
 50, 55, 111, 162n, 190, 317
 trojdílná antropologie 94n
 „Trojdílný traktát“ („Traktát o třech přirozenostech“) 51, 55, 69n, 132, 195,
 203, 267, 317
 trojí člověk 113
 trojiční nauka 19
 tři principy 89
 „Tři Sétovy stély“ 53, 85, 171, 221
typos (podoba, symbol) 79, 165n, 227
 učedníci 153
 učitel 99, 102
 ukřižování 165, 168, 328
Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie
 (Arnold, G.) 37
uroboros 76, 221
 „Ústava“ (Platón) 52
 utopie 290
utra (bytosť světla) 176n, 357
 utrpení 158, 167
 valentinovci 69, 85, 81, 88, 120, 165,
 185, 190, 193, 195, 205, 214, 222n,
 231, 240, 246, 271n, 307n, 317, 320,
 371, 374
 „Valentinovský výklad“ 54, 317
 vášně 128, 157
 vědění (gnostické; viz *gnósis*) 125, 205,
 307
 vegetariánství 220, 338
 věky světové (viz *aióny*) 135
 Velikonoce 339
 „Velká kniha“ 356
 „Velké evangelium“ (Mání) 330
 „Velké zvěstování“ 184
 víno 226n
 víra versus skutky 248
 víra 374n
 vliv *gnóze* 370
 voda živá 223
 vody 142n, 226
 volání 130 135, 143, 145, 196, 334
 vražda 91
 „Vychovatel“ (Kléméns) 23
 „Výklad o duši“ 51, 120n, 189, 241,
 284, 296, 386
 „Výklad o osmém a devátém nebi“ 52
 „Výklad poznání (*gnósis*)“ 54
 „Výklad proroka Parchora“ (Isidóros)
 311
 vykoupení viz spása
 „Výpisky z Theodota“ (Kléméns) 23n
 „Výroky Sextovy“ 54, 262
 vyslanci 359
 Vyslanec třetí 335n
 vyvolení viz dokonalí
 „Vyvrácení Basileida“ (Agrippa Kastor)
 308
 „Vyvrácení všech herezí“ viz *Refutatio*
 vzestup duše 51, 63, 94, 120, 125,
 170nn, 175n, 185, 195
 vzkříšení 170, 188nn, 303, 325
 zachránce (viz spasitel) 129, 136
 zakchejci 201
 zaklínání 214, 218
 Zákon 245, 275, 279, 313
 zákonické myšlení 262n
 zapomnění 88
 zatracení 182n
 zjevení 131, 135
 „Zjevení Adamovo“ 44, 52, 216, 265,
 305

„Zjevení Jakubovo“ 230, 305
 „Zjevení Pavlovo“ 52
 „Zjevení Petrovo“ 53, 169
 zlo 70n, 179, 369, 372
 znásilnění duše archonty 101, 121
 Zóé (Život) 83, 100, 114
 zoroastriánství 280
 „Zóstrianos“ („Nauky pravdy Zóstriana,
 boha pravdy“; „Nauky Zoroastrovy“)
 53, 134, 187
Zrazta deHibil Ziwa 346
 zvědavost (*curiositas*) 205, 318, 375
 zvěrokruh 73
 zebrařské řády 377
 ženich 120
 ženský aspekt (božství) 77, 85, 99nn,
 115, 118, 322
 „ženský“ typ spekulace 89
 ženy 144, 208, 211, 243, 270nn, 301,
 322, 337n
 židé 74, 234, 275n, 280nn, 287, 289,
 291n, 305n, 309, 315, 363n
 židokřesťané 325
 „Živé evangelium“ (Mání) 330
 Život 122n, 176nn, 182n, 186, 203,
 357nn
 Živý duch 334n

EDIČNÍ POZNÁMKA

V době, kdy jsem začal překládat Rudolphovu monografii, nebyly kromě překladů Petra Pokorného v jeho „Písni o perle“ (Vyšehrad 1986, druhé vydání 1998) k dispozici žádné původní české překlady textů z Nag Hammádí a až na výjimky ani překlady jiných, v knize citovaných literárních děl. Přednost Rudolphovy monografie, totiž, že ve svém výkladu pracuje s primárními texty, byla proto v českém jazykovém prostředí spojena s obtížemi překladů těchto textů z původních jazyků.

Aby odborný přínos Rudolphova díla v českém vydání nesnižovaly sekundární, resp. terciární překlady, byly překlady koptských, řeckých a latinských text revidovány na základě původních znění. Odborné revize se ujal Matyáš Havrda. Ukázky z literatury mandejské jsem přeložil dle mandejských edicí textů s přihlédnutím k Rudolphem citovaným překladům.

Z řady důvodů se vydání knihy několikrát posunulo. Mezitím byla publikována řada nových kvalitních českých překladů, přičemž se postupně ustálila i terminologie. Ve snaze usnadnit českému čtenáři studium gnóze a práci s Rudolphovou monografií jsem nakonec do textu zapracoval nové původní české překlady a dodatečně sjednotil názvy textů z Nag Hammádí a zčásti i terminologii s novými publikacemi nakladatelství Vyšehrad. Na užití českých překladů upozorňuji v poznámkách za textem vždy při prvním výskytu pasáže z daného textu.

Při přepisu mandejských jmen a termínů užívám v návázání na Rudolpha zjednodušený přepis kombinovaný s fonetickým. V případě perských pojmů a jmen se držím přepisu z publikací O. Klímy. U řeckých, latinských a arabských pojmů a jmen vycházím z úzu obvyklého v edicích nakladatelství Vyšehrad.

Jiří Gebelt

EDICE
SVĚTOVÁ NÁBOŽENSTVÍ

KURT RUDOLPH
G N Ó Z E

Z německého originálu Die Gnosis.
Wesen und Geschichte einer spätantiken
Religion, vydaného nakladatelstvím
Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG
roku 2005 (4. vydání), přeložil Jiří Gebelt.
Doslov napsal Wolf B. Oerter.
Odbornou revizi textu provedl Matyáš Havrda.
Typografie Zbyněk Kočvar
Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
roku 2010 jako svou 920. publikaci
Odpovědný redaktor Martin Žemla
Vydání první. AA 24,69. Stran 456
Vytiskla tiskárna Ekon, Jihlava
Doporučená cena 428 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
Praha 3, Víta Nejedlého 15
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

ISBN 978-80-7021-947-8