

Konec příběhu zlomku o Ježíšově ženě

ZUZANA VÍTKOVÁ*

V *Religiu* 1/2013 jsem referovala o nedlouho předtím veřejnosti představeném zlomku s koptským textem, v němž Ježíš hovoří o své ženě.¹ Mnozí badatelé předložili pádné důvody podporující závěr, že je tento zlomek současný padělek. K tomuto závěru jsem se přiklonila také a pokusila se ho potvrdit i na základě literárním, totiž srovnáním obsahu² zlomku o Ježíšově ženě (nepřesně zvaného *Evangelium Ježíšovy ženy*; dále jen *ZIJŽ*) se starověkými gnostickými texty, které zmiňují Marii Magdalénu a Ježíšův vztah k ní.³ Ačkoli lze vidět jasnou závislost *ZIJŽ* na těchto spisech,⁴ zařazení zlomku do starověkého kontextu je problematické především vzhledem k užití slova „manželka“ (*schime*), které by gnostický autor k popisu partnerství, jež kladlo důraz především na rovinu duchovní, téměř jistě nezvolil. Obraz Marie Magdalény se v průběhu staletí proměňoval a dalo by se říci, že podle toho, jak se její legenda vyvíjela, její postava sloužila jako projekční plátno představ a problémů různých dob. Zatímco v gnostických pramenech byla Magdaléna tou, která zcela rozumí duchovním věcem, jež Ježíš vykládá, ve středověku byla ztotožněna s hříšnicí z *Lukášova evangelia* (L 7,36-50)⁵ a dále se proměnila například v kajíc-

* Tato studie je výsledkem projektu GA ČR P401/12/G168 „Historie a interpretace Bible“.

1 Zuzana Vítková, „Nově objevený koptský zlomek tzv. ‚Evangelia Ježíšovy ženy‘“, *Religio: Revue pro religionistiku* 21/1, 2013, 95-118.

2 V případě tak nepatrného zlomku bylo krajně podezřelé, že se na něm „zázračně“ zachovalo tolik srozumitelných frází místo shluků obtížně doplnitelných písmen, jak tomu bývá u většiny koptských fragmentů podobného rozsahu (viz Gesine Schenke Robinson, „How a Papyrus Fragment Became a Sensation“, *New Testament Studies* 61/3, 2015, 379-394; 382-383), zatímco jakékoli pokusy o rekonstrukci selhávaly: chybějící části řádků jsou tak krátké, že je takřka nemožné je vyplnit smysluplným koptským textem (*ibid.*, 388-389).

3 *Mariino evangelium, Filipovo evangelium a Tomášovo evangelium*.

4 Jak přesvědčivě ukázali Francis Watson a Andrew Bernhard (rozbor a odkazy viz Z. Vítková, „Nově objevený koptský zlomek...“, 114-117), náš zlomek byl velmi pravděpodobně sestaven z frází *Tomášova evangelia*. Jediná slova, která se v *Tomášově evangelii* neobjevují, jsou „Marie“ na třetím řádku a „má žena/manželka“ na pátém řádku. Nověji čtenář nalezne podrobný rozbor zlomku, jeho gramatických podivností a pravděpodobný popis závislosti na Grondinově elektronické edici *Tomášova evangelia* v článku Andrew Bernhard, „The Gospel of Jesus' Wife: Textual Evidence of Modern Forgery“, *New Testament Studies* 61/3, 2015, 335-355.

5 Ztotožnění Marie Magdalény s bezejmennou hříšnicí, která pomazala Ježíšovy nohy v L 7,36-50, a s Marií z Betanie, které se explicitně objevuje u Řehoře Velikého (*Homilie* 33), umožnilo její další identifikaci s jinými biblickými postavami (se samaršskou ženou nebo s cizoložnicí z *Janova evangelia*) ve středověké tradici.

nici, poustevníci či patronku flagelantů.⁶ Představa Magdalény jakožto osoby duchovně s Kristem spřízněné *a současně i jeho manželky* se nicméně objevuje až v tradicích mnohem pozdějších, nejprve patrně u katarů a pak nezávisle ve 20. a 21. století (k obojímu viz níže). Nyní už je názor, že je zlomek padělek, všeobecně přijímaným faktem. Podívejme se tedy v krátkosti, jak k tomuto obratu došlo.

Nejprve bych ráda pár slov věnovala popisu, jak byl *ZIJŽ* odhalen jako padělek pouze akademickými metodami, a poté krátce poreferovala o pátrání jednoho novináře, které příběh završilo a přesvědčilo i urputné zastánce pravosti zlomku. Případ *ZIJŽ* totiž kromě potvrzení současného obrazu Marie Magdalény přinesl i jinou cennou zkušenost: ukázal, že není záhodno podceňovat humanitní vzdělání v určitém oboru spojené s kritickým myšlením a že se bádání nemůže spoléhat pouze na údaje dodané technickými obory. I když jejich výpověď může být podstatná, je vždy důležité znát jejich limity a výsledky zasadit do příčinného kontextu.

Chemické a fyzikální analýzy

Když byl zlomek v roce 2012 představen profesorkou Kingovou na mezinárodním koptologickém kongresu v Římě, ještě za sebou neměl žádné fyzikální a chemické testy. Teprve v dubnu roku 2014 vyšlo tematické číslo *Harvard Theological Review* (107/2), které tyto analýzy obsahuje. Jako „kontrolní“ vzorek byl předložen zlomek *Janova evangelia* (dále jen *ZIJEv*), pocházející dle majitele z téže sbírky jako *ZIJŽ*. Dle Karen Kingové, hlavní obhájkyně autenticity zlomku, „vědecké testy ... včetně výsledků radiokarbonové, spektroskopické a oxidační analýzy podaly důkazy pro starověký původ papýru a inkoustu a neprokázaly zhotovení v moderní době“.⁷ S těmito slovy však kontrastují velmi opatrné a zdrženlivé výpovědi jednotlivých analytiků. Malcolm Choat, který provedl paleografický rozbor, například uvádí, že „paleografická analýza je často pro otázky autenticity nedostatečná“ a nemůže nepochybně dokázat ani to, že text nebyl napsán ve starověku, ani že je pravý.⁸ Rozbor Ramanovou

6 K těmto podobám viz např. Susan Haskins, *Mary Magdalen: Myth and Metaphor*, New York: Riverhead Books 1993.

7 Karen L. King, „Jesus Said to Them, „My Wife...“: A New Coptic Papyrus Fragment“, *Harvard Theological Review* 107/2, 2014, 131-159: 154; srov. též *ibid.*, 135. Stránka *Harvard Theological Review* věnovaná zlomku čtenáře ještě dlouho po zveřejnění protiargumentů v tematickém čísle *New Testament Studies* 61/3, 2015, vítala větou „Testing Indicates ‚Gospel of Jesus’s Wife‘ Papyrus Fragment to be Ancient“ (<<http://gospelofjesusswife.hds.harvard.edu/>>, [5. 1. 2016; v současnosti již změněno]).

8 Malcolm Choat, „The Gospel of Jesus’s Wife: A Preliminary Paleographical Assessment“, *Harvard Theological Review* 107/2, 2014, 160-162: 160.

spektroskopií ukázal, že na obou zlomcích byl použit inkoust na bázi sazových pigmentů (typu „lampová čern“).⁹ Tento typ byl ve starověku běžný a vzorek odpovídá podobným kontrolním vzorkům ze sbírky papyrů Kolumbijské univerzity, datovaným mezi 1. století před a 8. století po Kristu, zatímco se velmi liší od inkoustů současných.¹⁰ Na spektrometrických základech však nelze provést dataci, ale pouze zjistit složení inkoustu, tj. nepřítomnost či přítomnost novodobých syntetických součástí a stopy současných výrobních postupů. Pokud by padělatel použil starověký způsob výroby, Ramanova spektroskopie by to nebyla schopna odhalit.¹¹

Mikrospektroskopická analýza Fourierovou metodou dokázala, že oba zlomky tvoří převážně oxidovaná celulóza, což odpovídá složení starověkého papyru.¹² Z analýzy radiokarbonovou metodou vyplývá, že papyrus *ZIJŽ* pochází přibližně z poloviny 8. století po Kristu,¹³ je tedy o něco mladší, než se původně předpokládalo, avšak stále dostatečně starobylý. Obě metody však určují pouze přibližné stáří papyru, nikoli inkoustu.¹⁴

9 James T. Yardley – Alexis Hagadorn, „Characterization of the Chemical Nature of the Black Ink in the Manuscript of *The Gospel of Jesus's Wife* through Micro-Raman Spectroscopy“, *Harvard Theological Review* 107/2, 2014, 162-164.

10 *Ibid.*

11 Francis Watson, „Jesus' Wife Attempts a Comeback: Initial Response“ [online], <<http://markgoodacre.org/Watson4.pdf>>, [25. 1. 2016], 1; Myriam Krutzsch – Ira Rabin, „Material Criteria and Their Clues for Dating“, *New Testament Studies* 61/3, 2015, 362-364.

12 Joseph M. Azzarelli – John B. Goods – Timothy M. Swager, „Study of Two Papyrus Fragments with Fourier Transform Infrared Microspectroscopy“, *Harvard Theological Review* 107/2, 2014, 165.

13 Stanovený rozptyl je 659-869, takže střední hodnotu tvoří r. 741; viz Noreen Tuross, „Accelerated Mass Spectrometry Radiocarbon Determination of Papyrus Samples“, *Harvard Theological Review* 107/2, 2014, 170-171 (druhá analýza). Výsledky první analýzy (Gregory Hodgins, „Accelerated Mass Spectrometry Radiocarbon Determination of Papyrus Samples“, *Harvard Theological Review* 107/2, 2014, 166-169) byly odmítnuty (K. L. King, „Jesus Said to Them...“, 135), protože zasadila datum vzniku papyru mezi léta 405-209 před Kristem. Papyrus *ZJJEv* datovalo první měření do doby mezi 681-877 po Kr. (G. Hodgins, „Accelerated Mass Spectrometry...“, 166-167) a druhé mezi 648-800 po Kr. (střední datum je r. 718; N. Tuross, „Accelerated Mass Spectrometry...“, 170-171).

14 Stephen Emmel, „The Codicology of the New Coptic (Lycopolitan) Gospel of John Fragment (and Its Relevance for Assessing the Genuineness of the Recently Published Coptic „Gospel of Jesus' Wife“ Fragment)“ [online], <<https://suciualin.files.wordpress.com/2014/06/emmel-codicologyharvardjohn-2014-06-22.pdf>>, 22. 6. 2014 [25. 1. 2016], 14-15. Fourierova metoda neumožňuje stanovit stáří inkoustu, aniž by se zničil fragment (Charlotte Allen, „The Deepening Mystery of the ‚Jesus' Wife' Papyrus“ [online], <http://www.weeklystandard.com/blogs/deepening-mystery-jesus-wife-papyrus_787462.html>, [25. 1. 2016]).

Výsledky laboratorních testů tedy přinejmenším nedovolily o pravosti ZIJŽ jednoznačně rozhodnout.¹⁵ Prokázaly sice relativní starobylost papýru, avšak ne inkoustu, u něhož určily pouze, že se starověkým inkoustům podobá. Nepopsané staré papýry se dají nicméně snadno obstarat na černém trhu a sotva by se dalo očekávat, že by pašák použil materiál současný a nepokusil by se co nejlépe napodobit i starověký inkoust.¹⁶

Co odhalilo studium doprovodných dokumentů

S historií ZIJŽ jsou však spojeny a jeho věrohodnost měly podpořit i jiné doprovodné texty. Dle informací Kingové zlomek současný majitel zakoupil 12. 11. 1999 od Hanse-Ulricha Laukampa jako součást sbírky čítající „šest fragmentů papýru, jeden obsahující nejspíše evangelium“. Kingová obdržela kopii kupní smlouvy, na níž je ručně připsáno, že prodávající přikládá fotokopie korespondence v němčině a že papýry byly získány předcházejícím majitelem v roce 1963 v Postupimi.¹⁷ Tato korespondence obsahuje dvě listiny. První z nich je ručně psaná, nedatovaná a nesignovaná poznámka, která profesoru Fechtovi připisuje názor, že malý papýrus o velikosti 8 cm je jedinečným příkladem textu, ve kterém Ježíš mluví o manželce.¹⁸ Druhý dokument tvoří na stroji psaný dopis z 15. 7. 1982, adresovaný H. U. Laukampovi, v němž profesor Petr Munro sděluje, že jeho kolega profesor Fecht identifikoval jeden z papýrů (čítající devět řádků textu a měřící asi 110 x 80 mm) jako koptský fragment *Janova evangelia* pravděpodobně z 2.-5. století.¹⁹

Právě zlomek s textem *Janova evangelia* 5,26-30 a 6,11-14 (ZIJEv), který odpovídá tomuto popisu a pochází ze stejné sbírky, byl, jak bylo uvedeno výše, při fyzikálních a chemických testech užito jako vzorek kontrolní. Jeho snímky byly zveřejněny teprve v dubnu roku 2014, ne však v standardním vydání *Harvard Theological Review*, nýbrž pouze v jeho rozšíře-

15 Viz též Andrew Bernhard, „Laboratory Tests Can't Always Catch Modern Forgeries – as Harvard Theological Review Has (Inadvertently) Proved“ [online], <<http://ntweblog.blogspot.cz/2014/04/laboratory-tests-cant-always-catch.html>>, [25. 1. 2016].

16 F. Watson, „Jesus' Wife Attempts a Comeback...“, 1. To ostatně uznala i K. L. King, „Jesus Said to Them...“, 154-155.

17 K. L. King, „Jesus Said to Them...“, 153.

18 „Profesor Fecht glaubt, dass der kleine 8 cm grosse Papyrus das einzige Beispiel für einen Text ist, in dem Jesus die direkte Rede in Bezug auf eine Ehefrau benutzt. Fecht meint, dass dies ein Beweis für eine mögliche Ehe sein könnte“ (*ibid.*, 153, pozn. 106).

19 K pochybnostem o doprovodných dokumentech viz nověji též G. Schenke Robinson, „How a Papyrus Fragment...“, 392-394, a Ariel Sabar, „The Unbelievable Tale of Jesus's Wife“ [online], <<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2016/07/the-unbelievable-tale-of-jesus-wife/485573/>>, [10. 12. 2018], 37: v listu není například užito ostrého s (ß), které v 80. letech Munro běžně ve své korespondenci používal.

né elektronické verzi, dostupné na webových stránkách časopisu.²⁰ Písmo zlomku je velmi podobné písmu *ZIJŽ* a stejně atypické.²¹ Jak se ukázalo, *ZIJEv* byl sepsán v lykopském dialektu L5, v němž se zachoval pouze jediný překlad *Janova evangelia*, který se nachází v kodexu Qau, objeveném v Horním Egyptě v roce 1923.²² Christian Askeland s tímto kodexem srovnal *ZIJEv* a došel k závěru, že jde (s menšími odchylkami) o téměř přesný přepis odpovídající pasáže.²³ Na tomto základě Alin Suciu a Mark Goodacre přišli na velmi neobvyklou skutečnost, totiž že se počátek kaž-

-
- 20 J. T. Yardley – A. Hagadorn, „Report: Ink Study ...“, 6-7, obr. 4.1 a 4.2, a Joseph M. Azzarelli – John B. Goods – Timothy M. Swager, „Study of Two Papyrus Fragments with Fourier Transform Infrared Microspectroscopy“ [online], <<http://projects.iq.harvard.edu/files/gojw/files/swagerjgwftirfinalreport.pdf>>, 27. 12. 2013 [13. 12. 2018], 11-12, obr. 7-8. Dostupné fotografie a edice fragmentu jsou k dispozici též v článku Joost L. Hagen, „Possible Further Proof of Forgery: A Reading of the Text of the Lycopolitan Fragment of the Gospel of John, with Remarks about Suspicious Phenomena in the Areas of the Lacunae and a Note about the Supposed Gospel of Jesus' Wife“ [online], <<https://alinsuciu.com/2014/05/01/guest-post-joost-l-hagen-possible-further-proof-of-forgery-a-reading-of-the-text-of-the-lycopolitan-fragment-of-the-gospel-of-john-with-remarks-about-suspicious-phenomena-in-the-areas-of-the-lac/>>, 30. 4. 2014 [13. 12. 2018].
- 21 Mark Goodacre, „Jesus' Wife Fragment: The Forgery of the Associated Fragment“ [online], <<http://ntweblog.blogspot.cz/2014/04/jesus-wife-and-her-ugly-sister.html>>, [25. 1. 2016], 2; Christian Askeland, „A Lycopolitan Forgery of John's Gospel“, *New Testament Studies* 61/3, 2015, 314-334: 323.
- 22 British and Foreign Bible Society, MS 137. Alin Suciu, „The Gospel of Jesus' Wife Papyrus: Final Considerations“ [online], <<http://alinsuciu.com/2014/04/26/the-gospel-of-jesus-wife-papyrus-final-considerations/>>, [25. 1. 2016], 1. Zlomek stejného překladu (kapitoly 10-13) se objevuje ještě na sedmi listech jednoho písařského cvičení (C. Askeland, „A Lycopolitan Forgery...“, 321). Kodex vydal Herbert Thompson (ed.), *The Gospel of St. John according to the Earliest Coptic Manuscript*, London: British School of Archaeology in Egypt 1924. Toto vydání je veřejně přístupné i elektronicky; viz <<http://www.etana.org/sites/default/files/coretexts/15248.pdf>> [25. 1. 2016] (pdf bylo vytvořeno roku 2005 a upraveno v roce 2008). Více informací k názvu kodexu Qau a lykopskému dialektu viz C. Askeland, „A Lycopolitan Forgery...“, 315-327.
- 23 Mezi *ZIJEv* a *Janovým evangeliem* z kodexu Qau jsou pouze nepatrné rozdíly. Nejmarkantnějším je užití sahidského tvaru předložky *ebol* (místo lykopského *abal*) a vypuštění jednoho slova (aniž by to však narušilo začátek následujícího řádku). Viz Christian Askeland, „Jesus Had a Sister-in-Law“ [online], <<http://evangelicaltextual-criticism.blogspot.cz/2014/04/jesus-had-ugly-sister-in-law.html>>, [25. 1. 2016]; id., „The Forgery of the Lycopolitan Gospel of John“ [online], <<http://evangelicaltextual-criticism.blogspot.cz/2014/04/the-forgery-of-lycopolitan-gospel-of.html>>, [25. 1. 2016]; id., „A Fake Coptic John and Its Implications for the ‚Gospel of Jesus' Wife‘“, *Tyndale Bulletin* 65/1, 2014, 1-10, a id., „A Lycopolitan Forgery...“, 314-334. Viz též článek Alina Suciu, „Christian Askeland Finds the ‚Smoking Gun‘“ [online], <<http://alinsuciu.com/2014/04/24/christian-askeland-finds-the-smoking-gun/>>, [25. 1. 2016], a články Marka Goodacreho: M. Goodacre, „Jesus' Wife Fragment...“, a id., „Illustrating the Forgery of Jesus' Wife's Sister Fragment“ [online], <<http://ntweblog.blogspot.cz/2014/04/illustrating-forgery-of-jesus-wifes.html>>, [25. 1. 2016].

dého z řádků na *recto* zlomku *ZIJEv* přesně shoduje s počátkem každého druhého řádku kodexu Qau, a podobně i konce řádků na *verso*. Výjimkou je pouze řádek poslední, kde opisující autor omylem zapomněl přeskočit řádek své předlohy, a to nejspíše proto, že zde text kodexu Qau i Thompsonova edice přecházejí ze strany 24 na stranu 25.²⁴ Je mimořádně málo pravděpodobné, že by se dva starověké kodexy takto přesně shodovaly i co do řádkování. Koptští písaři užívali *scriptio continua*, a jelikož byl papyrus drahý, většinou psali, jak to vyšlo, aby zaplnili celý sloupec textu. Věc se zdá být takřka nemožná i proto, že v 7. či 8. století, do něhož je datován papyrus Janova zlomku, byl kodex Qau nejspíše dávno pohřben²⁵ a na světlo světa opět vyšel až začátkem 20. století. Badatelé navíc předpokládají, že lykopolština – stejně jako jiné menší dialekty koptštiny – zanikla někdy během 6. století, což by bylo opět v rozporu s předpokládanou datací *ZIJEv*, který je kladen do století osmého.²⁶

Stephen Emmel provedl kodikologickou analýzu hypotetického kodexu, z něhož by *ZIJEv* mohl pocházet, a podle množství chybějícího textu *Janova evangelia* mezi *recto* a *verso* dopočítal pravděpodobný počet a délku chybějících řádků. Podle jeho zjištění by takový kodex musel mít velmi neobvyklé rozměry, protože chybějícího textu je poměrně mnoho.²⁷ Zlomek *Janova evangelia* tedy musí být padělkem vytvořeným na podporu „pravosti“ *ZIJŽ*.

Také výsledky analýzy inkoustů lze velmi dobře interpretovat ve prospěch hypotézy o novodobém původu a spřízněnosti obou zlomků. Zpráva hovoří o tom, že inkoust užitý na obou papýrech je podobný. Řadu shod

24 V mezeře by pak na chybějící text zbylo místo přibližně dvaceti písmen asi jen pět; viz J.-L. Hagen, „Possible Further Proof...“, 4-5; C. Askeland, „A Lycopolitan Forgery...“, 325-326. Porovnání *verso*: A. Suciú, „Christian Askeland Finds...“; porovnání *recto*: M. Goodacre, „Illustrating the Forgery...“.

25 Písařská ruka, která napsala kodex Qau, bývá řazena do 4. století (C. Askeland, „A Lycopolitan Forgery...“, 327).

26 *Ibid.*, 337.

27 Za předpokladu, že by kodex obsahoval pouze jeden sloupec, byl by neobvykle vysoký (asi 49×25 cm); pokud by obsahoval dva sloupce textu, byl by zase neobvykle široký (asi 20×45 cm). Ani v jednom případě kodex takových rozměrů dosud není znám. Viz S. Emmel, „The Codicology...“, 3-14.

vykazuje rovněž neohrabané písmo obou zlomků,²⁸ zejména neobvyklé písmeno *my*.²⁹

Takřka detektivní práce mnoha vědců tedy nakonec potvrdila podezření, že *ZIJŽ* je padělkem a že místo o představách 3. století vypovídá o tématech současné, slovy Andrewa Bernharda „Da Vinci kódové“, doby.³⁰ Padělateli stačilo mít základní znalosti koptštiny a přístup k elektronické verzi Grondinova interlineárního vydání *Tomášova evangelia*. Je nicméně pozoruhodné, jak se mu pomocí několika drobných úryvků tohoto textu s minimem alterací podařilo sestavit text plný významů k domýšlení.

Pátrání po majiteli zlomku

Zatímco badatelé zkoumali texty, novinář Ariel Sabar³¹ se zaměřil na informaci, že současný anonymní majitel zlomek získal od (nyní již zesnulého) německého emigranta Hanse-Ulricha Laukampa. Laukamp, výrobce automobilových součástek, se podle všeho vůbec nezajímal o koptské papíry. Při svém pátrání však Sabar narazil na jméno jednoho z jeho společníků ve firmě, Waltera Fritze, a zjistil, že tento člověk má za sebou pestrou minulost: do roku 1991 studoval egyptologii na západoberlínské Freie Universität a publikoval i v odborném časopise, studia nicméně nedokončil a následně se vynořil jako nový ředitel východoberlínského muzea Stasi. Za jeho správy se z muzea ztratily některé exponáty, po roce tedy zmizel. Někdy kolem roku 1993 se přestěhoval do Ameriky, kde se stal společníkem Laukampovy firmy a sám si též založil společnost s „egyptským“ názvem Nefer Art, nabízející rozmanité služby od výroby fotografií svaatebních či erotických až k nabídce prodeje starožitností. Ty, které jsou na

28 Srovnání viz Gregg W. Schwendner, „Chart Comparing Letters from GJW and the Simulated GJohn“ [online], <https://www.academia.edu/6893096/Chart_comparing_the_letter_forms_in_GJW_and_the_Simulated_GJohn>, [25. 1. 2016]. Schwendner také na základě paleografické analýzy předkládá argumenty, že pisařem byl spíše člověk nezvyklý starověkému způsobu psaní: na rozdíl od začínajícího starověkého pisaře kladl písmena dovedně vedle sebe a uměl je napsat malá, ale problém mu dělala tloušťka písma a kontrola štetce; viz Gregg W. Schwendner, „The ‚Gospel of Jesus Wife‘ as a Questioned Document: What Would Simulated Ancient Writing Look Like?“ [online], <https://www.academia.edu/6860965/THE_GOSPEL_OF_JESUS_WIFE_AS_A_QUESTIONED_DOCUMENT_What_Would_Simulated_Ancient_Writing_look_like>, [25. 1. 2016], 2-4, 13.

29 J. L. Hagen, „Possible Further Proof...“, 5.

30 Andrew Bernhard, „The Gospel of Jesus’s Wife Internet Forgery“ [online], <<http://www.gospels.net/gjw/GJW-InternetForgery.pdf>>, [25. 1. 2016], 2; viz též id., „The Gospel of Jesus’ Wife...“, 353.

31 V následujících odstavcích čerpám z jeho obsáhlého článku: Ariel Sabar, „The Unbelievable Tale of Jesus’s Wife“ [online], *The Atlantic*, July/August 2016, <<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2016/07/the-unbelievable-tale-of-jesus-wife/485573/>>, [10. 12. 2018].

internetu vystaveny jako příklady starověkých textů, však představují zjevné padělky.

Základní znalost koptštiny ze studií dostačující k tomu, aby zfalšoval zlomek, avšak zase ne tak důkladnou, aby si nemusel pomáhat Grondinovou interlineární edicí *Tomášova evangelia*, tedy Walter Fritz měl. Již 26. srpna 2012, tedy více než tři týdny před oficiálním představením zlomku o Ježíšově ženě na kongresu v Římě, si zaregistroval doménu www.gospelofjesuswife.com.³² Fritz nejprve jakoukoli spojitost se zlomkem popíral. Později přiznal, že je jeho majitelem, avšak autorství odmítl. S Arielem Sabarem se nakonec osobně sešel. Přestože nejprve svůj zájem na obsahu zlomku popíral, postupně vycházelo najevo, že tomu tak docela není: jako mladík se prý chtěl stát knězem, ale pak zjistil, že „převážná většina katolického učení je hovadina“. Nejvíce mu vadilo preferování kanonických evangelií před těmi gnostickými, o nichž věřil, že byla napsána dříve a obsahují o Ježíšovi pravdivější informace. „Gnostické spisy, které umožňují učednictví ženám a hledí na Ježíše spíše jako na duchovní osobu, a ne jako na poloboha“ jsou podle něj pravděpodobně prameny relevantnějšími. Fritz nakonec Sabara oslovil s nabídkou, že by mu mohl dodat mnoho materiálu na knihu, jejímž tématem by byl příběh Marie Magdalény, potlačení ženského prvku v církvi a prvenství gnostických evangelií. Celé by to bylo podané čtivou formou jako thriller, poněvadž lidé nechtějí číst knihy Karen Kingové o gnózi, protože jsou nudně faktografické.

Jak je vidět, předpokládaný autor *ZIJŽ* dobře zapadá do současného proudu magdalenské mytologie a spirituality, který jsem popsala ve svém minulém článku³³ a jehož ústředními body je opozice vůči jednání³⁴ i učení katolické církve. důraz na duchovní roli žen v křesťanství a pojetí Ježíše ne jako Boha, ale jako člověka (sice duchovně vše chápajícího, ale žijícího zcela lidský život). Tento proud také charakterizuje sympatie ke gnostickým spisům, chápaným jako protiklad k textům kanonickým.

32 Když Sabar zjišťoval, jaké jiné internetové domény má Fritz registrované, narazil na několik starších pornografických stránek, které provozoval s manželkou. Ta kromě těchto aktivit na vlastních internetových stránkách spekovala o filosofických otázkách a o Ježíšově učení a vydala i knihu, kterou napsala prostřednictvím automatického psaní, v níž skrze ni promlouval Bůh a archanděl Michael. Více informací nemám k dispozici, protože dle přání Waltera Fritze jméno jeho ženy není v článku uvedeno (takže celé přebírám pouze ze Sabarova podání), ale podle všeho (obzvláště tam, kde mluví o „dokonalosti courovského stavu“) byla tato žena ovlivněna představou Marie Magdalény jako prostitutky, kterou si (mylně) spojila s gnostickými texty.

33 Z. Vítková, „Nově objevený koptský zlomek...“, 108-113. „Thriller“ obsahem podobných tomu, jaký Fritz nabízel Sabarovi k sepsání, ovšem už slušná řádka vyšla.

34 Fritz Sabarovi mimo jiné prozradil, že byl jako malý chlapec znásilněn katolickým knězem, a když o tom později napsal papeži Benediktovi XVI, dočkal se ze strany církve pouze tří omluvných dopisů.

Jiné skutečné či možné případy padělání

Nyní bych na dvou příkladech krátce nastínila problém rozpoznání biblických či raně křesťanských padělků.³⁵ První příklad hovoří o metodách usvědčeného padělatele, druhý ukazuje text, v jehož případě zůstává otázka pravosti nerozhodnuta.

Jedním z nejznámějších usvědčených biblických padělatelů byl Řek Konstantinos Simonides. Protože byl považován za odborníka v paleografii, získal v roce 1860 důvěru a volný přístup do papyrových sbírek liverpoolského obchodníka Josepha Mayera. Simonides nejprve vyrobil zlomek 19. kapitoly *Matoušova evangelia* (lišící se jednou textovou variantou), který datoval do 1. století, a poté i jiné matoušovské zlomky s drobnými odchylkami od kánonu (jeden z nich například prozrazoval jméno Pilátovy ženy).³⁶ Samotné obstarání materiálu nemuselo být nijak obtížné, avšak náročné bylo upravit papyrus tak, aby se podobal textu starověkému. Simonides byl v případě delších textů nucen k sobě lepit papýry z různých období a občas také původní text odstranil omytím. Padělatele kromě těchto nesrovnalostí prozradil především jednotný rukopis, který všechny podezřelé papýry nesly. Motivem k výrobě novozákonních padělků byl prý dlouholetý svár s Konstantinem von Tischendorfem, objevitelem Sínajského kodexu, za jehož autora se ostatně Simonides později prohlašoval s tím, že jej sepsal v patnácti letech na hoře Athos. Simonides falzifikoval i mnoho dalších nebiblických spisů, mimo jiné i *Historii egyptských králů* od jakéhosi Úrania z Alexandrie, kterou nabídl profesorovi egyptologie Karlu Richardu Lepsiovi. Ten rukopis koupil, záhy však začal o textu pochybovat, a když dospěl k závěru, že musí jít o padělek, dal padělatele zatknout. Mezitím sice Ludwig Dindorf připravil k vydání edici textu, ale po odhalení podvodu nakladatelství náklad zničilo.³⁷

Některé texty upadly podobně jako *ZIJŽ* do podezření právě proto, že mohou při určitém čtení odrážet problémy, které byly akutní právě v době jejich objevu. To je případ tzv. *Tajného Markova evangelia*, zachovaného v *Listu Theodórovi*. V roce 1958 zkoumal profesor Morton Smith (1915-1991) rukopisy v knihovně řeckého kláštera Mar Saba. Při prohlížení Vossovy edice listů Ignatia z Antiochie z roku 1646 zjistil, že poslední tři listy svazku jsou popsané řeckým rukopisem patrně z 18. století, obsahujícím část dosud neznámého listu Klémenta Alexandrijského (asi 150-215)

35 K přehledu biblických padělků a hoaxů viz Edgar Johnson Goodsepad, *Strange New Gospels*, Chicago: The University of Chicago Press 1931, a James Anson Farrer, *Literary Forgeries*, London: Longmans, Green, and Company 1907.

36 Christopher Jones, „The Jesus' Wife Papyrus in the History of Forgery“, *New Testament Studies* 61/3, 2015, 368-378: 369-373.

37 *Ibid.*, 372-373.

jistému Theodórovi.³⁸ Z kontextu vyplývá, že Theodóros se na pisatele obrátil s dotazem ohledně pravosti jistých textů, jichž prý užívali karpokratovští gnostikové a které představovaly tajné dodatky, jež sepsal ke svému evangeliu Marek. Kléméns ve své odpovědi píše, že karpokratovci opravdu z alexandrijské církve vymámili text tajné verze *Markova evangelia*, která byla určena jako „duchovnějšší evangelium“ zasvěceným,³⁹ a cituje původní text, který pokládá za věrohodný a který vcelku logicky doplňuje 10. kapitolu *Markova evangelia*.⁴⁰ Jeho obsahem je příběh o vzkříšení nejmenovaného mladíka. Vyprávění pokračuje takto:

Ten mladík se na něj podíval, zamiloval si ho a začal ho prosit, aby s ním zůstal. Vyšli z hrobu a vešli do mladíkova domu. Byl totiž bohatý. A po šesti dnech mu Ježíš dal příkaz. A večer mladík přišel k němu. Měl na sobě plátno přes nahé tělo a zůstal s ním tu noc. Ježíš ho vyučil v tajemství království božího. Odtud šel a vrátil se na druhý břeh Jordánu.⁴¹

Podle Klémenta karpokratovci autentický text přeznačili a přidali k němu své nauky a interpretace,⁴² které měly nejspíše sexuální konotace.⁴³ Církevní hereziologové karpokratovcům – jejichž skutečná existence ovšem není doložena – připisovali učení, že chce-li se duše vymanit z reinarnačního cyklu, musí prožít vše, bez ohledu na dobrou či špatnou povahu skutku. Karpokratovci prý věřili, že Ježíš byl syn Josefův, a projevovali silný odpor vůči židovskému Zákonu.⁴⁴ Kléméns ve *Strómatech* cituje z karpokratovského traktátu *O spravedlnosti*, který hlásá odpor k soukromému vlastnictví a myšlenku, že by i ženy měly být společné.⁴⁵ Dle *Listu Theodórovi* o nich Kléméns soudil, že „i kdyby řekli něco pravdivého, ani v tom by s nimi milovník pravdy neměl souhlasit. Ne všechno, co je prav-

38 Tony Burke, „Introduction“, in: id. (ed.), *Ancient Gospel or Modern Forgery? The Secret Gospel of Mark in Debate: Proceedings from the 2011 York University Christian Apocrypha Symposium*, Eugene: Wipfand Stock 2013, 1-29: 2-5. Pro celý *List Theodórovi* (a ne pouze pro fragment *Tajného Markova evangelia* uvedený v něm) užívám dále zkratku *TEvMk*.

39 *TEvMk* I,19-II,6.

40 Kléméns pasáž řadí za *Mk* 10,34.

41 *TEvMk* III,4-11. Zde (i dále) překlad Petra Pokorného: Petr Pokorný, „Fragment tzv. *Tajného Markova evangelia* (po *Mk* 10,34)“, in: Jan Dus – Petr Pokorný (eds.), *Neznámá evangelia: Novozákonní apokryfy* I, Praha: Vyšehrad 2001, 47-51: 51-52.

42 *TEvMk* I,11-14, II,7-9.

43 *TEvMk* I,4. Kléméns upozorňuje: „to ‚nahý s nahým‘ a ostatní, o čem jsi psal, tam není“ (*ibid.*, III,13).

44 Iren., *Haer.* I,25,1-4. Viz Francis Watson, „Beyond Suspicion: On the Authorship of the Mar Saba Letter and the Secret Gospel of Mark“, *Journal of Theological Studies* 61/1, 2010, 128-170: 134.

45 Kléméns Alexandrijský, *Strom.* III,5,1-9,3.

divé, je pravda“.⁴⁶ Je proto třeba „se zapřísaháním odmítnout“, když karpokratovci tvrdí, že toto mystické evangelium pochází od Marka, protože „ne všem je možno povědět celou pravdu“.⁴⁷ Kléméns se následně chystal podat svůj výklad, ale text v půli věty končí.

Je pozoruhodné, že v tomto případě se samotný obsah *Listu Theodórovi* zabývá tím, co je text „pravý“ a co (karpokratovský či jiný) „padělek“ či dodatek, co je „pravé“ a „nepravé“ učení, kdy jde o interpretaci a kdy o dezinterpretaci a jakou má roli duchovní autorita předpokládaného autora. Zajímavá je i úvaha, zda nebo kdy je třeba „pravý“ text raději zamlčet. Pokud by se jednalo o padělek, šlo by o padělek opravdu velmi rafinovaný.

Brzy po zveřejnění *Listu* začali někteří badatelé zpochybňovat jeho pravost. Debata dosud probíhá, aniž by však kdo předložil zcela přesvědčivý důkaz pro autenticitu nebo proti ní.⁴⁸ Zastánci teorie padělků mají za hlavního podezřelého Mortona Smithe. Poukazují na to, že to byl svérázný badatel, který si liboval v ne právě obvyklých biblických výkladech,⁴⁹ a že se zlomek zabývá tématem, které je možno vnímat jako provokativní, poněvadž slova „zůstal s ním tu noc“ zpravidla chápou v novodobém sexuálním smyslu.⁵⁰ Podle některých kritiků Smith užíval starověké prameny známé ve 20. století,⁵¹ nebo se dokonce inspiroval románem Jamese H.

46 *TEvMk* I,9-10.

47 *TEvMk* I,10-13.

48 K přehledu bádání viz T. Burke, „Introduction...“.

49 Viz Stephen C. Carlson, *The Gospel Hoax: Morton Smith's Invention of Secret Mark*, Waco: Baylor University Press 2005, 85. Smith hájil názor, že Ježíš vystupoval jako mág, který provozoval duchovní léčitelství (Morton Smith, *Jesus the Magician*, San Francisco: Harper and Row 1978). V korespondenci s Gerschomem Scholemem se zaujetím navrhoval chápání historického Ježíše jako libertinity a podobné interpretace, které Scholem decentně odmítal (Pierluigi Piovanelli, „Halfway between Sabbatai Tzevi and Aleister Crowley: Morton Smith's ‚Own Concept of What Jesus ‚Must‘ Have Been‘ and, Once Again, the Questions of Evidence and Motive“, in: Tony Burke [ed.], *Ancient Gospel or Modern Forgery? The Secret Gospel of Mark in Debate: Proceedings from the 2011 York University Christian Apocrypha Symposium*, Eugene: Wipfand Stock 2013, 157-183: 171-172).

50 S. C. Carlson, *The Gospel Hoax...*, 66-67. Tento výklad ve starověkém kontextu vyrucí Charles W. Hedrick, „Secret Mark: Moving on for Stalemate“, in: Tony Burke (ed.), *Ancient Gospel or Modern Forgery? The Secret Gospel of Mark in Debate: Proceedings from the 2011 York University Christian Apocrypha Symposium*, Eugene: Wipfand Stock 2013, 30-66: 33. Anthony Le Donne poukazuje i na Smithův (ještě v době jeho kněžského působení) otevřený přístup k problémům homosexuálních křesťanů (Anthony Le Donne, *The Wife of Jesus: Ancient Texts and Modern Scandals*, London: Oneworld Publications 2015, 84-86).

51 F. Watson, „Beyond Suspicion...“, 139-143. Watson předpokládá závislost zlomku na jazyce a syntaxi Papiových fragmentů ohledně autorství *Mk* a *Mt*, což by mluvilo pro autora novověkého, protože Kléméns by si přejatou frazeologií vypomáhat nemusel. Skutečnou intencí listu je dle něj odhalit obsah *Tajného Markova evangelia*, a ne Theodórovi řádně odpovědět (*ibid.*, 146-151).

Huntera *The Mystery of Mar Saba (Tajemství Mar Saby)*, který prvně vyšel v roce 1940 a pojednával o nálezu falešného starověkého dokumentu, jenž zpochybnil Ježíšovo vzkříšení a otrásl křesťanstvím.⁵² Obhájci pravosti zase poukazují na to, že znalci písma rukopis z fotografií zařadili do 18. století,⁵³ znalost řečtiny Mortona Smitha nebyla na tak vysoké úrovni, aby byl schopen napodobit tak přesně styl Klémenta Alexandrijského, a ani jeho řecký rukopis se rukopisu *Listu Theodórovi* nepodobal.⁵⁴

Spor o pravost *Listu Theodórovi* dále rozdmýchávají také další osudy rukopisu. Originál se totiž záhadně ztratil, ačkoli Smith ho po vyfotografování vrátil do klášterní knihovny, kde jej ještě v roce 1976 vidělo několik badatelů.⁵⁵ Dnes jsou z něj známy jen Smithovy černobílé snímky a barevné fotografie, které pořídil jeden z mnichů.

Smith zpracování a interpretaci svého objevu zasvětil řadu let studia (jeho bádání dokumentuje například obsáhlá korespondence s Gerschomem Scholemem)⁵⁶ a teprve poté publikoval na toto téma dvě knihy.⁵⁷ *Tajné Markovo evangelium* v nich vykládá jako doklad zasvěcování do mystických praktik, jimiž Ježíš uváděl své stoupence do království Božího. Toto zasvěcení zahrnovalo rituál, v němž se iniciant sjednocoval s Ježíšovým duchem skrze přípravný křest, a výstup na nebesa.

Na rozdíl od *ZIJŽ* představuje *List Theodórovi* gramaticky i myšlenkově zpracovaný text, který dává smysl ve dvou zcela odlišných kontextech.⁵⁸ V kontextu raného křesťanství zlomek osvětluje záhadné pasáže z *Markova evangelia* o mladíkovi, který následoval zatčeného Ježíše oděný pouze plátnem, jež nechal v rukou svých pronásledovatelů (*Mk* 14,51-

52 Watson dokonce vidí literární shody ve frázích mezi Smithovými knihami a tímto románem (viz F. Watson, „Beyond Suspicion...“, 161-170).

53 T. Burke, „Introduction...“, 19.

54 Allan J. Pantuck, „A Question of Ability: What Did He Know and When Did He Know It? Further Excavations from the Morton Smith Archives“, in: Tony Burke (ed.), *Ancient Gospel or Modern Forgery? The Secret Gospel of Mark in Debate: Proceedings from the 2011 York University Christian Apocrypha Symposium*, Eugene: Wipfand Stock 2013, 184-211: 191-211.

55 T. Burke, „Introduction...“, 10-11.

56 Viz P. Piovaneli, „Halfway between...“, 169-178.

57 Morton Smith, *Clement of Alexandria and the Secret Gospel of Mark*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1973, a id., *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel according to Mark*, New York: Harper and Row 1973.

58 Nauka zlomku dobře zapadá do křesťanství 2.-3. století, ba i do „Markova“ stylu 1. století (C. W. Hedrick, „Secret Mark...“, 59). Výklad zlomku ve starověkém kontextu (odlišný od výkladu M. Smitha) podává Scott G. Brown, „Behind the Seven Veils, I: The Gnostic Life Setting of the Mystic Gospel of Mark“, in: Tony Burke (ed.), *Ancient Gospel or Modern Forgery? The Secret Gospel of Mark in Debate: Proceedings from the 2011 York University Christian Apocrypha Symposium*, Eugene: Wipfand Stock 2013, 247-283.

52).⁵⁹ Dává smysl i v souvislosti raně křesťanských „mystérií“, neboť zmínky o Iněné látce na holém těle a o zasvěcení do „svatyně sedmkrát skryté pravdy“⁶⁰ mohou symbolizovat zasvěcení mysterijního typu.⁶¹ Libertinistické interpretace (připisované „těm druhým“) jsou z 2. a 3. století známy rovněž.⁶² Smysl však list dává i v optice 20. století, byť zcela odlišný. Umožňuje totiž představu, že by Ježíš mohl být chápán jako homosexuál, což homosexuální křesťané v dobách těžké homofobie v 50. letech 20. století mohli považovat za svoji „téměř skripturální“ podporu.⁶³

Pokud by se jednalo o padělek, muselo by se na něm patrně podílet vícero autorů, tj. specialista na Klémenta Alexandrijského a *Markovo evangelium* dobře ovládající dobovou řečtinu a další osoba obeznámená s řeckou paleografií, schopná napodobit písmo 18. století. Morton Smith by pak mohl být buď součástí komplotu, nebo jen jeho dobře zvolenou obětí. Ať tak či onak, *Tajné Markovo evangelium* nadále zůstává v kategorii „sporné“.

Z uvedeného vyplývá, že pokud text nevyvolává pochybnosti ohledně materiálu, jazyka a reálií, nýbrž upozorňuje na sebe pouze svým obsahem, který se však dá logicky vyložit i v kontextu starověkém, lze jen s velkými obtížemi určit, je-li pravý, či ne.

Motiv Ježíšova manželství

Nyní se podívejme na hlavní motiv *ZIJŽ*, tedy na představu o ženatém Ježíšovi, v dějinách biblické interpretace. Pokud je mi známo, do 20. století se s ní setkáváme pouze ojediněle a ve specifických náboženských skupinách. V raném 13. století bylo jedním z obvinění, které dle protikačířského pojednání *Odhalení albigenské a lyonské hereze* vyčítala církev albigenským katarům, to, že tajně tradovali učení, podle něhož byl Ježíš ženat s Marií Magdalénou. Ta byla podle nich totožná se samařskou že-

59 A pravděpodobně se jednalo i o téhož mladíka v bílém rouchu, kterého ženy našly v prázdném hrobě (*Mk* 16,5). Viz rozbor Marvina Mayera: Marvin Mayer, „The Young Streaker in Secret and Canonical Mark“, in: Tony Burke (ed.), *Ancient Gospel or Modern Forgery? The Secret Gospel of Mark in Debate: Proceedings from the 2011 York University Christian Apocrypha Symposium*, Eugene: Wipfand Stock 2013, 145-156. Text s dodatky dává lepší význam, ovšem jiný, než je výklad Mortona Smithe (*ibid.*, 148).

60 *TEvMk* I,24-25.

61 Viz S. G. Brown, „Behind the Seven Veils...“, 247-283.

62 Viz např. Epifanos, *Panarion* XXVI,3,5-9,9.

63 S. Carlson, *The Gospel Hoax...*, 85; A. Le Donne, *The Wife of Jesus...*, 89. Morton Smith vystupoval na jejich obranu ještě jako kněz již v roce 1949 (Morton Smith, „Psychiatric Practice and Christian Dogma“, *Journal of Pastoral Care* 3, 1949, 12-20: 16-17; přebírám z A. Le Donne, *The Wife of Jesus...*, 85).

nou⁶⁴ i s cizoložnicí z *Janova evangelia*.⁶⁵ Dle *Odhalení* však kataři manželství v tomto světě odmítali. Kristus prý nepobýval v tomto světě, chápaném jako nejnižší peklo, do něhož byly duše uvrženy, ale v jakési nadzemské „zemi živých“, kde se také odehrály všechny novozákonné události. Badatelé proto vykládají inkriminovanou pasáž jako manželství duchovní.⁶⁶ Dle jiných svědectví kataři rozlišovali mezi dvěma Kristy, nebeským a pozemským, a o Magdaléně mluvili patrně jako o ženě Krista nebeského (tj. toho, který přebýval ve „světě živých“). Yuri Stoyanov předpokládá i možné rozdvojení postavy Marie Magdalény na bytost nebeskou a pozemskou.⁶⁷

Zajímavý obraz ženatého Ježíše – a přímo polygamisty – nacházíme v počátcích mormonského hnutí. Když Joseph Smith ve 40. letech 19. století zavedl mnohoženství, bylo to pro ostatní něco, co bylo zprvu velmi těžké přijmout. Dokonce i druhý představený hnutí Brigham Young, kterému Smith přikázal pojmout další manželku, nejprve váhal, záhy však vše pochopil jako „božské přikázání“ a za svůj život „zpečetil“ svůj svazek s padesáti pěti ženami různého věku i stavu (bral si i ženy vdané a vlastní tchýně). Své počínání se pokusil později odůvodnit i teologicky. V jeho

64 *J 4,7-42*. Ježíš jí přikázal „zavolej svého muže“ (*J 4,16*). Byl s ní prý na třech místech: v chrámu, u studny a v zahradě.

65 *J 8*. Antoine Dondaine, „Durand de Huesca et la polémique anti-cathare“, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 29, 1959, 268-271. Český překlad David Zbírál, „Protikacířské pojednání ‚Odhalení albigenké a lyonské hereze‘“, *Religio: Revue pro religionistiku* 16/2, 2008, 241-250, a id., *Pokřtění ohněm: Katarské křesťanství ve světle dobových pramenů (12.-14. století)*, Praha: Argo 2019, 109-114. Viz též Yuri Stoyanov, *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*, New Heaven: Yale University Press, 2000, 278. Z *Odhalení* čerpá také kronika Petra z Vaux-de-Cernay *Hystoria albigenensis*, v níž autor uvádí katarskou představu, že Marie Magdaléna byla Ježíšova konkubína. Kniha byla brzy přeložena z latiny do francouzštiny (Arnaud Sorbin [trans.], *Histoire des Albigeois et gestes de noble Simon de Montfort*, Tolose: Arnaud et Iaques Colomies Freres 1568, o Marii Magdalské viz s. 3). Dalším pramenem, ve kterém se objevuje tento motiv (a jehož zdrojem bylo patrně opět *Odhalení* nebo Cernay), je text vydaný v knize Joseph N. Garvin – James A. Corbett (eds.), *The Summa Contra Haereticos Ascribed to Praepositinus of Cremona*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 1958, 292 (appendix B). Za veškeré údaje uvedené v této poznámce děkuji doc. Davidu Zbírálovi.

66 S hlubším významem, který je snad možno vykládat alegoricky jako manželství mezi duší a duchem. K možnému ovlivnění tradicí podobnou Hérakleonovu výkladu *Janova evangelia* viz D. Zbírál, *Pokřtění ohněm...*, 341-342, pozn. 909.

67 Y. Stoyanov, *The Other God...*, 278-279, tuto tradici považuje za originální katarský přínos, který neměl paralely v učení bogomilů, a upozorňuje na podobnosti s obrazy Magdalény jako družky Kristovy v gnostických spisech, avšak pro nedostatek důkazů ohledně textové transmise je považuje spíše za typologické (*ibid.*, 280-281). Ke ztotožňování Magdalény se samařskou ženou a s cizoložnicí docházelo až od 6. století (S. Haskins, *Mary Magdalen...*, 16 a 26-31). K typologické paralele trojí podoby Magdalény ve výše uvedených katarských naukách a motivu třech Marií z *Filipova evangelia* 59,6-11 viz D. Zbírál, *Pokřtění ohněm...*, 341-342, pozn. 909.

biblické interpretaci byl Ježíš, který je jedno se svým Otcem (J 10,30), také samozřejmě polygamistou a mnohonásobným otcem. Tuto teologii rozpracoval Orson Pratt, první veřejný obhájce mormonského mnohoženství, který mimo jiné odkazoval na biblické nazývání Ježíše ženichem. Další mormonský vůdce Jedediah M. Grant se pokusil o historické zdůvodnění. Vzal si na podporu výrok „filozofa a lékaře“ Kelsa (jehož život kladl do 1. století), že „hlavním důvodem, proč pohané a filosofové jeho školy pronásledovali Ježíše Krista, bylo, že měl tolik žen; byla tu Alžběta, Marie a zástup jiných, který jej následoval“.⁶⁸ Žádný ze dvou nám známých starověkých Kelsů⁶⁹ ale podle všeho nic takového netvrdil. Grant nejspíše zkomolil nebo dezinterpretoval Órigenovo tvrzení ze spisu *Proti Kelsovi* (které mu bylo známo zřejmě jen z druhé ruky) o tom, že kouzlo Ježíšových slov bylo takové, že jej na poušť nenásledovali pouze muži, ale i ženy, které zapomínaly na slabost svého pohlaví.⁷⁰ Mormonské hnutí se v mnohém snažilo napodobovat rané křesťanství, na druhou stranu si však utvořilo představu o raných křesťanech podle svého obrazu, takže Ježíše a jeho stoupence spatřovali jako dokonalé mormony.⁷¹

Oba zmíněné příklady však byly spíše jen jevy okrajové a omezené vždy na poměrně malou náboženskou skupinu. Za to, že se představa Ježíše ženatého s Magdalénou dostala do širšího povědomí, vděčíme teprve imaginaci 20. století.

V románu Nikose Kazantzakise *Poslední pokušení* svádí představou obyčejného rodinného života had.⁷² V agónii na kříži pak Ježíš jako ve snu prožívá, jaký by tento obyčejný život mohl být. Bere si za ženu Magdalénu, a když ji ukamenují, usadí se s Marií a Martou, pracuje jako tesař, má s nimi množství dětí a zestárne. Vyčítky učedníků jej však z této idylly vytrhnou. Ježíš nakonec na kříži umírá smířen s tím, jaký byl jeho skutečný život. Kazantzakis byl za svoji knihu kritizován a odsuzován pravoslavnou i katolickou církví⁷³ a skandál mezi křesťany vyvolal i film natočený později podle jeho románu (*Last Temptation of Christ*, USA – Kanada 1988, režie Martin Scorsese). Zajímavé je, že pobuřující a svatokrádežná případa protestujícím křesťanům myšlenka, že měl Ježíš sexuální představy,

68 Jedediah M. Grant, „Uniformity“, *Journal of Discourses* 1, 1853, 341-349: 345.

69 Prvním byl lékař-filosof Aulus Cornelius Celsus, narozený v roce 25 před Kristem, druhým filosof Kelsos z 2. století, který psal proti křesťanům a jemuž oponoval Órigenés.

70 Órigenés, *Contra Cels.* III,10; viz A. Le Donne, *The Wife of Jesus...*, 78-79 a 177, pozn. 19.

71 K celému odstavci viz A. Le Donne, *The Wife of Jesus...*, 72-80.

72 Nikos Kazantzakis, *O Teleutaios Peirasmos*, Athenai: Diphros 1955. Kazantzakis román napsal v roce 1952.

73 Viz Margaret Bald, *Literature Suppressed on Religious Grounds: Banned Books II*, New York: Facts on File 2006, 179-181.

kdežto pojetí Magdalény jako prostitutky, které taktéž nemá oporu v evangeliích, ale na něž byli zvyklí díky tradici západního křesťanství, nikomu nevadilo.⁷⁴

Každá doba vykládá a přetváří příběh Ježíše a Magdalény dle svého obrazu a kolektivní kulturní imaginace určuje, co je v dané době představitelné a co ne.⁷⁵ Kazantzakisova kniha je specifická v tom, že pravděpodobně poprvé je v ní Ježíš pochopen jako skutečný člověk se vším všudy. Vyrábí kříže, pochybuje, má výčitky, touží po ženě a rodině. Ve starověku a středověku představa o božské Kristově přirozenosti zcela ovlivňovala náhled na jeho přirozenost lidskou; božský Ježíš některé věci prostě cítit a dělat nemohl.⁷⁶ To se velmi změnilo. Kazantzakisův román lidskou Kristovu dimenzi prohloubil a přiblížil a další novodobé interpretace v této tendenci různými směry pokračují.⁷⁷ Část dnešních vykladačů v Ježíšovo božství nevěří, ale přitahuje je jeho lidský příběh, který v rámci svých možností a představ rozvíjeji.⁷⁸

Závěr

Zlomek o Ježíšově ženě se především díky analytické práci mnoha badatelů a ještě předtím, než byl odhalen jeho anonymní majitel, ukázal jako padělek. Tento případ znovu demonstruje, že k „nově objeveným“ textům s pochybným obsahem je třeba přistupovat s rozvahou a chladnou hlavou a svědectví fyzikálních a chemických zkoušek interpretovat opatrně a s vědomím, o čem mohou nebo nemohou vypovídat. Ze sporů o pravost tohoto textu také vyplývá, že v podobných případech by měly být dány odborné

74 A. Le Donne, *The Wife of Jesus...*, 57-59; Darren J. N. Middleton, *Scandalizing Jesus? Kazantzakis's The Last Temptation of Christ Fifty Years On*, London: Bloomsbury 2005, 148-149.

75 A. Le Donne, *The Wife of Jesus...*, 53 a 163. Le Donne zde hovoří o současné potřebě hledání archetypu „manželky“ (*ibid.*, 166).

76 Náš obraz je daleko například božského celibátního asketického Ježíše raného křesťanství, který dle představ gnostika Valentína jedl, ale jídlo se v něm nekazilo a vůbec nevylučoval (Kléméns Alexandrijský, *Strom*. III,59; srov. *ibid.*, III,7). Dle Klémenta se Ježíš neoženil, protože jeho ženou byla církev, nebyl obyčejný člověk, aby potřeboval partnera, a byl věčný, takže necítil potřebu zanechat po sobě děti (*ibid.*, III,49).

77 Nedlouho poté napsal Kazantzakis knihu *Kristus znovu ukřižovaný (O Christos Xanastaurónetai*, Athény: Diphros 1954), v níž se pozemským „Kristem“ (jehož má původně hrát v pašijové hře a jehož osud naplní i ve svém životě) stává pastýř Manolios. Za srovnání stojí i Ježíšovo pozemské „alter ego“ Brian ve filmu *Život Briana (Life of Brian)*, 1979, režie Terry Jones) nebo příběh Kostelníka ve Škvoreckého *Farářově konci* (kniha Josef Škvorecký, *Farářův konec*, Hradec Králové: Kruh 1969; film 1968, režie Evald Schorm). Tyto interpretace by patrně nevznikly, kdyby ve 20. století nedošlo k výše zmíněné proměně náhledu na Ježíše.

78 Více viz můj předchozí článek: Z. Vítková, „Nově objevený koptský zlomek...“, 109-114.

veřejnosti k dispozici nejen samotné rukopisy, nýbrž i všechny důležité dokumenty, byť by hrály jen doprovodnou roli. Že je text padělkem, naznačily nejen pochybnosti o jazyce, písmu a materiálu média, ale i historické nesrovnalosti vyplývající z obsahu. Oproti tomu na příkladu *Tajného Markova evangelia* bylo možno vidět, že pokud na sebe text upozorňuje pouze zvláštním obsahem nebo výkladem, ale dává dobrý smysl i ve starověkých souvislostech a působí uvěřitelně po stránce materiálu, jazyka a reálií, lze jeho možnou neautenticitu prokázat jen velmi obtížně. Představa ženatého Ježíše nebyla nikdy běžná a postava Ježíšovy manželky, za kterou je nejčastěji považována Marie Magdaléna, vstoupila do obecného povědomí až ve 20. a 21. století. Její původ můžeme nalézt v novověkých představách o zcela lidském Ježíšovi, které byly patrně poprvé literárně zpracovány v Kazantzakisově románu *Poslední pokušení*.

SUMMARY

The Fragment of the “Gospel of Jesus’ Wife”: The End of the Story

In Religio 1/2013 I reported on a newly discovered fragment of the Coptic text in which Jesus speaks about his wife. Many scholars have had strong reasons to regard this fragment, called the “Gospel of Jesus’ Wife” (GJW), as a modern forgery. My present article summarizes the new reasons leading to the conclusion that this particular text is a forgery and briefly discusses the problem of detecting forgeries of early Christian texts in general.

On the example of the dispute about the authenticity of the *Letter to Theodore* (the *Mar Saba Letter*), we can see that with the absence of serious doubts about language, writing or material, and with a – however problematic – content making good sense in the ancient context it may be very difficult to determine whether a text is a forgery or not.

The article also deals with several notions of the married Jesus as found in the history of biblical interpretation, the conclusion being that the idea of Jesus’ wife, most often recognized as Mary Magdalene, has been widely known only since the 20th century. These modern interpretations have arisen through a stronger emphasis on the human nature of Jesus. Perhaps the first person to come with the idea of a fully human (and married) Jesus was Nikos Kazantzakis in his novel *The Last Temptation* (1955).

Keywords: *Gospel of Jesus’ Wife*; Gnostic texts; Coptic texts; authenticity; forgery; early Christianity; marriage; Mary Magdalene; *Secret Gospel of Mark*.

Protestant Theological Faculty
Charles University
Černá 9
115 55 Prague 1
Czech Republic

ZUZANA VÍTKOVÁ
vitkova@etf.cuni.cz