

Vítková, Zuzana

[Rudolph, Kurt. Gnóze: podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky]

Religio. 2010, vol. 18, iss. 1, pp. 111-114

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125321>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Kurt Rudolph, Gnóze: Podstata a dějiny nábožen- ského směru pozdní antiky,

Praha: Vyšehrad 2010, 456 s.
ISBN 978-80-7021-947-8.

Již klasická kniha (první vydání vyšlo v roce 1977) Kurta Rudolpha, profesora dějin náboženství v Marburgu, představuje jeden z nejlepších úvodů do studia gnostického náboženství, především díky přístupu autora, který vychází z primárních pramenů a zařazuje je (pokud to lze) do historického kontextu, a díky jeho celoživotnímu zájmu o gnózi, zejména o mandejské náboženství. České vydání je rozšířeno o doslov Rudolphova žáka W. B. Oertera, který čtenáři přibližuje osobnost autora i jeho historicko-filologický způsob zkoumání.

To, co nazýváme starověkou gnózi, není definovatelné jedním koherentním systémem nauky. Autor si byl tohoto úskalí dobře vědom, a proto na počátek knihy uvádí pouze krátké vymezení: gnóze je „dualistické náboženství sestávající z více škol a směrů, jež mělo důrazně odmítavý postoj vůči světu a tehdejší společnosti a hlásalo osvobození člověka z pout pozemského bytí prostřednictvím „nahlédnutí“ jeho bytostné vazby na nadpozemskou říši svobody a pokoje“ (s. 9). Protože však definice samotná k pochopení nevede, autor ukazuje jednotlivé problémy a otázky, které si gnostičtí autoři kladli, a předkládá jejich pokusy o řešení (mnohdy velmi rozmanité). Sympatické je, že se přitom nepouští do přehnaných teorií či zjednodušování, ke kterým téma mnohdy láká.

Kniha se dělí do čtyř částí. V první (s. 15-58) autor nejprve kriticky pojednává o relevanci svědectví starověkých autorů píšicích o (a především proti) gnózi a o specifickém způsobu jejich přístupu, ať už jde o hereziology (např. Eirénaios, Hippolytos, Tertullianos) nebo o alexandrijské teology, kteří sice gnostické nauky zavrhovali, ale mnohé gnostické myšlenky jim byly sympatické (Klémens Alexandrijský, Órigenés). Pojmenování, vymezení a klasifikace jedno-

tlivých sekt autor vidí spíše jako rámeček vnučený hereziology. V následujícím přehledu pramenů analyzuje nejprve texty známé dříve (např. *Corpus Hermeticum*, *Pistis Sophia*, *Ódy Šalomounovy*) a shrnuje dějiny bádání do roku 1947, kdy byly objeveny rukopisy z Nag Hammádí. Jim je věnována další podkapitola, která vypráví historii nálezů, vypočítává texty a hlavní vydání a zhodnocuje jejich význam. Podle Rudolpha tyto spisy potvrdily tezi o nekřesťanském původu gnóze, již hájila tzv. „škola dějin náboženství“ (Wilhelm Bousset, Richard Reitzenstein), i hypotézu o předkřesťanském (nebo nekřesťanském) původu představy spasitelské bytosti v gnózi.

Druhá část knihy (s. 59-272) představuje hlavní rysy gnostické ideologie a mytologie. „Již církevní otcové si uvědomovali mnohotvarost gnostických nauk a děsili se jí; srovnávají ji s mnohohlavou hydrou ... Tento obraz texty z Nag Hammádí skutečně plně potvrzují ... Neexistuje žádná gnostická „církev“ nebo normativní teologie, žádné směrnice gnostické víry nebo nějaké dogma ... Volnému výkladu a teologickým spekulacím nejsou vytyčeny hranice, pokud spočívají v rámci gnostického pojetí světa“ (s. 59). Základním prostředkem interpretace byl alegorický výklad (který často přechází v „protestní exegezi“): gnostická mytologie byla vytvořena z cizí látky, avšak naplněna vlastním obsahem.

Specifický gnostický dualismus autor nechápe jako etický (tak v zoroastrovském náboženství, podle něž v neutrálním světě působí dobrý i zlý bůh), nýbrž jako antikosmický (svět je špatný, protože jej stvořil špatný demiurg). Pravý Bůh, nazývaný „Otec veškerenstva“ a popisovaný často pomocí negativní teologie, totiž nemá se světem nic společného. Zlo má podle gnostických nauk svůj původ buď v postupném odpadávání emanací od nejvyššího božstva, nebo říše světla a říše tmy existovaly už od počátku (manichejci). Oproti pravému Bohu stojí nižší bůh, tvůrce světa, pro něž je charakteristická nevědomost.

Gnostický příběh o pádu božského do světa a představy o uspořádání světa a nebeských oblastí ilustrují obsáhlé citace (převážně z spisů *O původu světa* a *Tajná kni-*

ha Janova), které, i se všemi podivnostmi, představují lepší vhled do gnóze než jakákoli převyšprávění. Podobně je tomu i v další podkapitole, která pojednává o vzniku a roli člověka v gnostickém mýtu a o původu jednotlivých částí člověka, tj. duše, ducha a těla. Rudolphovo tvrzení, že duševní část člověka je produktem zlých sil (s. 93), je možno zpochybnit, nicméně z jiných pasáží knihy je patrné, že autor podobně ostré vymezení používá pouze zde kvůli čtenářovu základnímu pochopení. Vzorem pro stvoření pozemského člověka byla často nebeská bytost, zvaná také Člověk, přičemž stvoření Adama a rajske události byly vnímány jako pravzor spásy. Příběh se v gnostické mytologii stává komplikovaným vyprávěním o tom, jak se svět božský a archontský přetahují o nadvládu nad Adamem (a nad jeho vnitřní božskou částí), přičemž svět božský je většinou o krok napřed. Poznání pravého boha začíná poznáním vnitřní spřízněnosti, které podle některých textů Adamovi zprostředkoval už rajske strom, z něhož mu demiurg zakázal pojit ze zavisiti.

Gnostická učení o Adamovi úzce souvisela s naukou o duši, která je uvězněna ve světě a v těle (což je líčeno pomocí obrazů smilstva, opilosti a spánku). Buď duše prozře a je zachráněna, nebo zůstane neprobuzená a (podle některých verzí) putuje po smrti do jiného těla. Z tohoto důvodu byla v gnózi ústřední nauka o spásě a spasiteli. „Gnostická spása je osvobozením od světa a od těla, ne jako v křesťanství od hříchů a viny“ (s. 127). Církevní otcové naznačovali (a dříve se tak domnívali i badatelé), že je gnostik spasen již na základě své přirozenosti, podle pramenů samotných to ale není tak jednoduché. Ke spásě byl zapotřebí i odpovídající způsob života, poněvadž i gnostik se musel osvědčit v boji s vášněmi těla a duše a se svody archontů. S tím souvisí otázka, může-li najít cestu sám, nebo je-li mu třeba prostředníka. Dřívější bádání se domnívalo, že postavu spasitele do gnóze přivedlo až křesťanství. Autor oproti tomu definuje „spasitele“ v širším smyslu jako zjevovatele, který duši probudí a ukáže jí cestu, a nalézá jej proto i v nekřesťanských gnostických textech. „Nauka o spasiteli je

... co do své funkce ... velmi jednodušá, výzvou k probuzení počínaje a zvěstováním ... ideových moudrostí a tajných tradic konče, jednotlivé školy a spisy však na postavy a podoby spasitele nebo posla pohlízejí různě“ (s. 131). Autor podává široký výčet gnostických spasitelských bytostí (např. Adam, nebeská Eva, Ábel, Šét, Melchisedek, andělé Bárúk či Eleléth, „Moudrost“, „slovo“, „myšlenka“, mandejské „Poznání života“ či – v křesťanské gnózi – Kristus).

Zajímavý je obsáhlý exkurs o postavě gnostického Krista (s. 150-170) a následně problémů spojených se vstupem postavy Ježíše do gnostické mytologie (jmenujme například setovské chápání Ježíše jako inkarnace nebeského Seta nebo valentinovské rozdělení na nebeského Krista a pozemského Ježíše). Klíčovou roli sehrály především různé názory na Kristovu (nebo Ježíšovu) tělesnost a utrpení, kterých gnostické texty nabízejí celou škálu, počínaje vírou, že božský Kristus vzal na sebe tělo pouze proto, aby oklamal archonty, a pak trpěl pouze „zdánlivě“ (doketismus), přes učení, která Kristovo utrpení nepopírala, až k mytologickému manichejskému připodobnění trpícího Ježíše k „duši světla“, uvězněné ve světě. Autor výstižně problematizuje kategorii „doketismu“ a zdůrazňuje, že ani v raném pravověrném křesťanství nebyly otázky vztahu Kristovy tělesnosti a jeho božství ještě dogmaticky vyřešeny (i když by se s autorovým výkladem J 1,14 pouze gnostickou optikou dalo polemizovat).

Návrat do říše světla byl obtížný i pro gnostika a průchod nebeskými sférami od něj vyžadoval různé znalosti. Smrt pro něj znamenala navrácení těla jeho původcům, „obchodníkům s těly“, tj. archontům (traktát *Authentikos logos*). Pro gnostiky byla představa tělesného vzkříšení nepřijatelná, jako „vzkříšení“ viděli své probuzení ke gnózi a neprobuzeného člověka označovali za „mrtvolu“ (*Naasejský traktát*).

V samotných gnostických spisech se jen málokdy setkáváme s názvy sekt, které používali církevní otcové. Sami gnostikové se označovali jako „pokolení bez krále“, „dětí Šetovi“, „duchovní“, „bdící“, „dokonalí“, „svatí“, „cizí“ či „nevřávající pokolení“. Křesťanští gnostikové se samozřejmě poklá-

dali za křesťany, a tím i členy církve. Trochu problematické je, že Rudolph vykládá gnostické pojetí církve pouze jako společenství „vyvolených“, pneumatiků. Toto vymezení pro některé gnostiky nepochybně platilo, nicméně první citát, který má toto pojetí doložit (s. 202 dole), je již v originále obtížně srozumitelný a uvedený český překlad vychází z pochopení právě opačného. Zde je možno uvést názor jiných badatelů (např. Elaine Pagelové), že někteří gnostikové (např. valentinovci) se sami považovali za členy obecné církve (pro jejíž negnostické členy měli kategorií „lidí duševních“), a proto bylo pro hereziology tak nesnadné je od církve oddělit.

Velkou pozornost autor věnuje rekonstrukci struktury a sociální skladby pozemské obce gnostiků, kterých se prameny dotýkají jen velmi málo. Zakladatelé sekt a autoři spisů jistě náleželi k vrstvě obeznámené s židovskou a helénistickou učeností (Rudolph se přiklání k hypotéze Maxe Webera, že jimi pravděpodobně byla vrstva židovských učitelů moudrosti, a předpokládá, že příznivce získávali z lidových vrstev). Některé gnostické obce se pravděpodobně dělily na „dokonalé“ a „žáky“ (nebo na „vyvolené“ a „posluchače“ jako u manichejců) a poskytovaly zřejmě větší prostor náboženským aktivitám žen než většinová církev. Rudolph gnostické obce připodobňuje helénistickým „kultickým spolkům“ (*thysai*). Gnostikové mnohdy vyjadřovali odpor vůči většinovému výkladu kultické praxe (např. křtu, oběti) a jejich obřady představovaly její silně zduchovnění. Užívali speciálních modliteb a měli systém svátostí, z nichž stojí za zmínku například valentinovská svátost „manželské ložnice“, která sloužila ke sjednocení duchovního prvku člověka s jeho andělem (a slavila se pravděpodobně po smrti). Symbolické převedení nauky do kultické praxe někdy vedlo k zvláštním praktikám: autor uvádí hereziology zmiňované ofitské uctívání hada a kriticky zvažuje oblíbené téma církevního otce Epifania, a sice libertinské praktiky některých sekt (kult semene jako „sbírání duše“). Podle jeho názoru není jisté, zdali se nejedná o degradující pomluvy podobného typu, jaké byly vznášeny proti křesťanství jeho protivníky, nebo zdali by-

la tato praxe opravdu vyvozena z nauky. Žádný z textů z Nag Hammádí (či jiný gnostický pramen) však libertinské prvky neobsahuje, naopak jde většinou o spisy rázu asketického. Autor nicméně ukazuje, jak je možno z jednoho názoru (odmítání světa, Zákona a stávajícího pojetí morálky za předpokladu vlastnictví nadsvětského poznání) vyvodit pro praktický život zcela protichůdné důsledky: jak asketické stranění se všeho světského, tak i libertinské užívání všeho tělesného, protože stejně záleží jen na tom duchovním. Obojí představuje „protest proti nároku světa“ (s. 239). Mnohé z gnostických škol však podle Rudolpha nezastávaly ani jeden z těchto krajních názorů. K předpisům Zákona měli gnostikové podobný přístup jako raní křesťané: rozhodující byl vnitřní postoj, ne vnější provádění příkazů. Tak mandejský „velký půst“ neznamená vnější zdržování se jídla a pití, nýbrž zanechání zvědavosti, závisti, lži a jiných nepravostí.

V třetí části knihy Rudolph představuje nejprve hypotézy o vzniku gnóze (od víry církevních otců, že pochází „od ďábla“, až po tezi „školy dějin náboženství“ v německé protestantské teologii o nekřesťanském původu gnóze) a zkoumá její kulturní, dějinné a náboženské podhoubí. Jak je zřejmé na textech z Nag Hammádí, většina gnostických systémů vznikla na okraji židovství. Autor probírá vlivy židovské apokalyptiky, zoroastrovských představ, židovské mudroslovné literatury, helénismu a jeho mystérijních náboženství, středního platonismu, orfismu, starověkého synkretismu a orientálních kultů na utváření gnostického náboženství. Za charakterickou považuje tendenci ke zvnitřnění a spiritualizaci starých náboženských a kulturních představ, která se pojila se soudobým zklamáním ze světa (s. 273-292).

Následuje přehled raných škol (počínaje Šimonem Mágem a gnostickými prvky v novozákonních textech) a velkých systémů druhého století (učení Basileidovo, Markiónovo, Valentinovo a jeho žáků). Zvláštní kapitoly jsou věnovány dvěma specifickým gnostickým náboženstvím, manichejskému a mandejskému. Knihu uzavírá kapitola stopující průnik gnostických myšlenek do po-

zděššího pravověrného křesťanství i do středověkých herezí.

Autorovi se podařil velmi vyvážený pohled na gnózi, který se opírá o skvělou znalost primárních pramenů, nepředpojatý přístup a obrovskou erudici. Kromě toho Rudolph bere velký ohled na nezasvěceného čtenáře, takže jeho knihu lze doporučit jak těm, kdo chtějí získat celkový obraz tématu, tak i těm, které zajímají samotné gnostické prameny, ale bojí se skočit rovnou do „hlubokých vod“ gnostické mytologie (česky vycházejí překlady spisů z Nag Hammádí v řadě *Rukopisy z Nag Hammádí*, kterou vydává nakladatelství Vyšehrad od roku 2008, zatím vyšly dva svazky). Ocenění zasluhuje i bohatý a s každým dalším vydáním aktualizovaný odkazový aparát, který svědčí o vědecké poctivosti autora a současně činí knihu použitelnou i pro badatele. K přehlednosti a použitelnosti knihy dále přispívají časová tabulka, seznam literatury, dva rejstříky a obrazová příloha, která zahrnuje skoro vše, čím lze za současného stavu bádání gnózi ilustrovat.

To, co lze Rudolphově knize vytknout, jsou většinou jen maličkosti: např. tvrdí, že „Adam ve věku 700 let“ předává své zjevení synu Sétovi (s. 138), avšak novější bádání (Charles W. Hedrick) příslušnou pasáž *Zjevení Adamova* nevykládá jako věk Adamův, ale jeho syna Seta, kterého dle *Gn 5,3* v septuagintním znění Adam zplodil ve 230 letech (Adam podle *Gn 5,5* zemřel v 930 letech). Rovněž 14 výroků v tomtéž spise patrně nedokládá nepřetržitě zjevení spasitele, jak to vidí autor (s. 140), nýbrž spíše 13 názorů klamných a jeden pravý o příchodu spasitele na svět (George W. MacRae, Charles W. Hedrick).

Velmi je třeba ocenit práci překladatele Jiřího Gebelta, který knihu nejen převedl do pěkně čtivé češtiny, ale citované překlady pramenné literatury zčásti přeložil sám, zčásti srovnal s originálními texty (za přispění Matyáše Havrdu), zčásti dohledal v existujících českých překladech. Jediné, co by se dalo jeho překladu vytknout, je, že stanovené užití závorek (s. 10) není na několika místech dodrženo (např. s. 144). Na některé drobné omyly „zadělal“ už samotný autor, když např. v pozn. 26 cituje tutéž pa-

sáž v trochu odlišné podobě než v samotném textu (s. 79). Podobně už od Rudolpha pochází zmatek, který provází název hlavního šimonovského traktátu, jenž je uváděn jako *Velké zjevení* (s. 20; něm. „Offenbarung“), *Velké zvěstování* (s. 184; něm. „Verkündigung“) a *Velký výklad* (s. 293; *Apofasis megalé*; něm. „Verkündigung“). U nás je vžitý posledně jmenovaný název.

ZUZANA VÍTKOVÁ

Josef Bartoň, *Moderní český novozákonní překlad*,

Praha: Česká biblická společnost 2009, 228 s.

ISBN 978-80-87287-07-1.

Podtitul recenzované knihy Josefa Bartoňe („Nové zákony dvacátého století před Českým ekumenickým překladem“) blíže vymezuje téma, jemuž se autor věnuje: jsou jím české překlady Nového zákona od roku 1900, přesněji 1909, kdy vyšla první část překladu Jana Sýkory, až do roku 1961, kdy byly zahájeny práce na Českém ekumenickém překladu. Takový soubor nebyl zatím uceleně popsán. Bartoňova kniha má tu zásluhu, že takovýto popis, a to řádný a systematický, přináší, nadto však na popisu zdaleka nepřestává; jednotlivé překlady totiž navzájem důkladně porovnává a především je hodnotí z hlediska jejich poměru k originálu i z hlediska volby výrazu v cílovém jazyce. Předmětem autorova výzkumu je šest překladů (Sýkora, Sýkora-Hejčl, Col, Žilka, Škrabal, Škrabal-Petrů), či spíše, jak autor upozorňuje, „šest překladových typů, protože většina z překladů se dočkala více vydání, leckdy navzájem dosti odlišných, publikovaných ve třiceti pěti knižních titulech“ (s. 15).

Poté, co autor podal systematický přehled edicí českých překladů Nového zákona z daného období (s. 19-27), představuje a charakterizuje účastníky popisovaných překladatelských aktivit: dozvíme se tedy ve formě medailonu či slovníkového hesla ne-