

Obsah

<i>Předmluva</i>	7
Gnóstické dědictví	10
Stará gnóse a nové objevy	13
Evangelium pravdy	15
O textu Evangelia pravdy	23
Evangelium pravdy	25
Česko-řecký rejstřík k Evangeliu pravdy	51
Pád a spása podle Evangelia pravdy	53
List Rheimovi neboli	Slovo o zmrtvýchvstání 55
Přílohy	79
Gnóstický přístup ke skutečnosti	82
Dej nám už dnes tu úrodu z nás, která je mimo jsoucnost	84
Podstata archontů	87
Kléméns Alexandrijský	92
Chvála gnóse	93
Kristus Spasitel	96
Gnóstická liturgie	98
<i>Literatura</i>	102

EVANGELIUM PRAVDY

EVANGELIUM PRAVDY

Zdeněk Kratochvíl

Herrmann a synové
1994

© Zdeněk Kratochvíl, 1994
Preface © Jan Bouzek, 1994

EVANGELIUM PRAVDY

Připravil Zdeněk Kratochvíl.

Předmluvu napsal Jan Bouzek.

Vydalo nakladatelství Herrmann & synové

jako svoji 18. publikaci v Praze roku 1994.

Sazba zhotovena programem T_EX.

Doporučená cena (včetně DPH) 37 Kč.

Předmluva

Všechny epochy dějin lidstva znaly vedle běžně dostupných způsobů náboženské (později též filosofické) zkušenosti ještě další, hlubší poznávání duchovního světa. Tyto způsoby nebyly nikdy jednoduché, vždy vyžadovaly přípravu a v mystériích předkřesťanského světa byly obvykle realizovány pomocí zasvěcovatele, guru, mystagoga, který žáka do vyššího poznání inicioval. Řecká mystéria byla pozdním květem starobylé tradice. Mnozí řečtí filosofové, zejména Hérakleitos a Platón, ale např. též Pythagoras či Empedoklés z Akragantu představují svými učenými pokusy o filosofické uchopení mysterijního poznání, o jeho převedení do řeči filosofie, odpovídající tehdy novému stavu lidského vědomí.

V době blízké Kristovu působení na zemi ztrácela již stará mystéria větší část svého významu, ale přesto umožňovala dosud hlubší poznání duchovních skutečností: tři mágové od východu se přišli poklonit malému Ježíškovi, protože pochopili význam této události, který byl ostatním dosud skryt. Podobně dosahovali hlubšího poznání předchůdci křesťanství essénští, mezi kterými vyrostl Jan Křtitel. O essénských přinesly mnoho nových poznatků rukopisy nalezené u Mrtvého moře, o nichž byl český čtenář již informován jinde; tato knížka přináší české překlady základních gnóstických děl z rukopisů objevených nedaleko sudánské hranice v Nag Hammádi v jižním Egyptě. I když dochované rukopisy přinášejí dosti neumělé překlady z řečtiny do koptštiny, přece jen umožňují poprvé podrobnější pohled na křesťanskou gnósi, která v pojetí Klémenta Alexandrijského byla vyšším stupněm křesťanského poznání než víra (pistis): víra byla v jeho formulaci předstupněm pravého hlubšího poznání (gnósis).

Správná gnóse byla tehdejší době přiměřenou cestou k vyššímu duchovnímu poznání, cestou stojící uprostřed mezi starším světem mystérií a pozdějšími esoterními křesťanskými proudy, jakými byla na západě zejména společenství známá z legend o svatém Grálu a o kulatém stolu krále Artuše. Spojovala v sobě tradice starozákonní s tradicemi řeckých mysterijních náboženství a řecké filosofie. Způsob myšlení nejlepších gnóstiků byl filosofický, ale bez fixované struktury a náboženských dogmat, která zformulovali pozdější církevní otcové.

Scientistická věda hledá mezi těmito proudy jen vnější spojení prostřednictvím dochovaných psaných pramenů, ale takové bádání poskytuje jen povrchní odpovědi. Všechna opravdová esoterní poznání se dopracovala obdobných výsledků, neboť koneckonců čerpala své poznatky z téže základní duchovní skutečnosti, i když k ní přistupovala z jiných hledisek, jak bylo přiměřené té které době, té které kultuře.

Vstup do duchovního světa za účelem esoterního poznání vyžadoval vždy důkladnou morální přípravu, bez které se mohl výsledek zvrhnout: příkladem byla šilenství těch římských císařů, kteří si zasvěcení do mystérií vymohli násilím. I v gnósi existovali vedle pravých gnóstiků takoví, kteří chtěli zneužít získaných schopností k osobní slávě, bohatství či ješitnosti. Takové představitele zdegenerované, zvrhlé gnóse oprávněně kritizovali církevní otcové. Stezka k vyššímu

poznání je nebezpečná. Každý, kdo se po ní vydává, musí vždy napřed učinit dva kroky ve svém morálním vývoji, aby mohl učinit jeden správný na cestě poznání. Sobectví, ješitnost, snaha vyvýšit se nad druhé, manipulovat s nimi, snaha porazit své soupeře vedou pouze ke katastrofám. Cítil to např. i Karel Čapek v Továrně na absolutno a s jistou oprávněností to pocítovaly i církevní autority ve své kritice gnóse i pozdějších esoterních duchovních proudů. Strach před živým Duchem, který vane, kam chce, a snaha o zabezpečení monopolu vlastní moci hrály ovšem také svou úlohu při církevním potlačování esoterních hnutí, mezi jinými i gnóse.

Zdeněk Kratochvíl je uznávaným odborníkem ve studiu gnóse: nesměřuje k povrchnímu scientistickému popisu, snaží se dobrat do hloubky tématu. Má schopnost vcítit se do tehdejšího způsobu myšlení gnósticků v souvislostech prvotní církve, skrze řeckou filosofii i církevní otce. Proto se jeho překlady gnóstických spisů natolik přibližují originálu, nakolik je to dnes možné.

V dnešní době, kdy se spirituální renesance stává centrálním úkolem doby, nabývá zvláštní aktuality také studium esoterních společenství a stezek k duchovnímu poznání minulých dob. Obnova spirituality takovým způsobem, abychom znovu obsáhli svým vědomím nejen svět smyslový, ale i duchovní, jeví se být nezbytnou podmínkou překonání dnešní krize. Studium gnóstických rukopisů by mohlo být jednou z pomůcek k nastoupení této cesty.

Jan Bouzek

„Valentin ve své homílii píše:
Od původu jste nesmrtelní,
jste děti věčného života. . .“

(Klémens Alexandrijský, Strómateis IV, 13,91)

Gnóstické dědictví

Gnósis je řecké slovo, které znamená „poznání“, přesněji: „známost“. Tímtož slovem se označuje i celé duchovní hnutí nebo spíše styl duchovní orientace, který lze historicky sledovat od 1. st. př. n. l.

Gnóse jakožto hnutí se vyvinula v těsně předkřesťanské době a svůj zlatý věk prožívala kolem poloviny druhého křesťanského století. Podhoubím gnóstických proudů bylo alexandrijské hellénistické Židovstvo, židovské heterodoxní skupiny, orientální i řecká mysteria a pozdně hellénistická filosofie, zvláště středoplatónská, stoická a neopýthagorejská. Různé gnóstické proudy se vyvíjely nejprve v kontextu hermetickém a pak se brzy setkaly s křesťanskou zvěstí. Předkřesťanskou vrstvu gnóstického hnutí nám představuje zachovaný Naasejský traktát.

Kontakt gnóse s křesťanskou zvěstí byl rychlý ale nejednoznačný. Mezi motivy tohoto kontaktu byla jak upřímná touha po duchovní dokonalosti a úplnosti, tak pochybná magická snaha po duchovní i světské moci, jejíž ozvěnu známe např. z legend o Simonu Mágovi. Dalším zdrojem podivností bylo destruktivní pojetí světa vycházející z některých heterodoxních židovských sekt (odkud pak vliv na Setovskou gnósi) a také fanatické genealogie duchovních sfér, které mají původ v lidové snaze vyslovit konečně naplno a rovnou, jak to s tím duchovním světem vlastně je. V gnóstických proudech 1. až 3. st. skutečně najdeme všechno možné. Referáty většiny církevních Otců 2. a 3. st. o gnósi jsou většinou ostře kritické (tak zvláště Hippolytos Římský, Eirénaios z Lugdunon = sv. Irenej, Epifanios ze Salaminy) a patrně ani moc nepřehánějí. Jejich referáty až překvapivě zapadají do moderních textových nálezů. Stačilo vybrat magické a fantastické podivnosti z mnohotvarých proudů gnóse. Umírněně kritický je i zachovaný spis „Proti gnóstikům“ řeckého neoplatónského filosofa Plótina, nekřesťana z 3. století. Ona neblahá skupina gnóstických proudů má své skryté pokračování prostřednictvím různých podob pseudohermetismu až do moderní doby.

Vedle tohoto extrému však lze ve 2. st. sledovat jakýsi střední proud křesťanské gnóse, která sice bude vytěsněna z církevních obcí a následkem toho brzy zanikne (nebo její dědicové poklesnou ve 3. st. do dekadentních poloh), ale přesto jednak významně ovlivní vznikající církevní teologii, jednak sama zanechá duchovní dědictví, jehož textový odkaz bude objeven ve 20. st. Tento střední proud křesťanské gnóse reprezentují jména jako Valentin, Hérakleón a Theodotos a texty jako Evangelium pravdy, List Rheginovi — O zmrtvýchvstání, Tomášovo evangelium a jiné. Tato duchovní podoba gnóse má ve 2. st. svou mimokřesťanskou paralelu žijící v prostředí alexandrijských hermetiků. Část souboru jejich kanonických řeckých textů se zachovala — nebyla nikdy ztracena a o jejich tisková vydání se zasloužili už renesanční platónici (zvl. M. Ficino). Někde na pomezí mezi středním, duchovním proudem křesťanské gnóse a blasfemiemi i fantazií okrajových sekt působí skupiny a jednotlivci, kteří po sobě zanechali

také texty, jako např. Hypostase archontů nebo Filipovo evangelium, nalezené také ve 20. st. — nebo spis Pistis Sofia.

Gnóse zapůsobila i v církevním prostředí, přestože žádný z nekanonických křesťansko-gnóstických textů nevznikl před sepsáním Janova evangelia koncem 1. st., které je časově posledním plnohodnotným spisem kanonického Nového zákona.

Gnóse je přítomna už v kanonických spisech Nového zákona, ale jen okrajově jde o vliv dobových gnóstických hnutí — a i ten se omezuje spíše na formální užití některých slov u Pavla nebo na styl vět či veršů v Janově Prologu nebo v christologických hymnech Pavlových epištol. Významnější než tyto okrajové vlivy je v Novém zákoně styl gnósticky křesťanské duchovní orientace, patrně dost nezávislý na gnóstických hnutích 1. století. Tento duchovní styl se bude nejprve podílet na formování církevního křesťanství a pak bude církví výkladem nebo už překladem posvátných textů postupně eliminován. Sám řecký novozákonní text tím však nebyl dotčen a je s nepatrnými výjimkami velmi dobře zachován z doby před propuknutím těchto sporů na konci 2. století.

Gnóse se významně podílela též na formování církevní theologie ve 2. až 4. století, a to hned několika způsoby. Nejpodstatnější byla patrně myšlenka Klémenta Alexandrijského, že křesťanská gnóse je svorníkem pouhé víry a filosofického intelektu. Gnóse sice nevzniká syntézou víry a filosofie, ale je-li duchovní cestou založenou na víře gnóse dosažena, pak obsahuje i filosoficky relevantní prvky a vybízí k dalšímu filosofickému myšlení i k mystice víry, když přechází v božskou lásku. Další generace řeckých křesťanských theologů (počínaje Órigemem) to už pochopila tak, že theologie je aplikací filosofie na témata víry. Gnóstické motivy jsou přítomny v řecké patristice většinou nepřiznané a probleskují jen při některých tématech. Ale i v tomto církevním rámci se objevují renesance některých gnóstických hledisek, např. u Grégoria z Nyssy (4. st.) a u Maxima Vyznavače (7. st.). Podobně tomu bude i ve středověké mystice, včetně latinské. Současně ale od rané doby působí snaha po úplné eliminaci gnóstických motivů z církevní theologie, která se opírá o čisté nástrojové užití filosofie při „dokazování pravd“ a vrcholí ve scholastickém aristotelismu či averroismu.

Tolik o vnějším pohledu na gnósi. Důležitější je však vnitřní hledisko: jaké je to poznání, ta známost, o které mluví gnóse? To by nás mohlo přivést od sledování různých gnóstických hnutí k naslouchání vlastní gnóstické zvěsti.

Poznání, o kterém svědčí gnóse, je poznání Boha. Ne však poznání o Bohu, ale známost Boha, známost vlastního božství, jako vlastního lidského původu či úkolu. Gnóse zkušenostně ví, že člověk je theomorfni. Proto se nebojí antropomorfismů v řeči o Bohu a tím méně v řeči o světě. Člověk vzešel z Boha, jediný božský člověk — ať už je to Adam v gnóstickém výkladu Genese nebo platónsky pochopená idea lidství vzešlá přímo z nerozlišeného Jednoho k Jeho obrazu a podobě, idea, podle které se pak na zemi rodí jednotliví lidé. Božský člověk se postupně blíží Zemi a pozemský člověk uskutečňuje božské. To provází gnóstickou duchovností od nejstarších doložitelných předkřesťanských forem po výklad stvoření člověka podaný svatým Grégoriem z Nyssy a pak znovu v renesanci.

Skrze tohoto božského Člověka je stvořen svět, jak to plně zaznívá ještě v církevním dogmatu:

„*Per quem omnia facta sunt.*“
„Skrze něho všechno je stvořeno.“

Božský Člověk se zrodil — vyšel — z mimojsoucího Jednoho, je Synem božím, skrze něhož vzniká svět. Božský Člověk je theomorfní a veškerenstvo je božsky antropomorfní. V tomto prostředí se pak rodí lidé.

Pro naše myšlení proto nemá být příkladem něčeho jsoucího neživá věc (pokud taková vůbec je a nevymysleli jsme si ji tak pro usnadnění naší zvuče), ale živý člověk, žijící v bytostném vztahu k svému vzoru a původu, k božskému Člověku; ve vztahu ke svému životnímu úkolu, k vtělení božství. To dává klíč k výkladu světa. Svorníkem mezi vším, co jest (vším světským a předmětovým jsoucím) a mimojsoucím Jedním je Syn boží, Člověk, „Kámen na vrcholu klenby“.

Taková duchovní orientace se vyvazuje ze starých duchovních sil magie a kultovních obřadů. Odkládá je jako nepotřebné, neboť zná cestu přímou a sobě vlastní, cestu probouzení ducha, jasu vědomí, cestu skrze hlubinu sebe (zde je styčný bod gnóse s apollónskou i s filosofickou tradicí). To vše je úkolem: hlubina vlastní bytosti je obtížně přístupná a je poznatelná mnohdy jen při aktuálním uskutečňování toho, na co člověk poukazuje jako na svou vyšší možnost. Tato přesažná orientace vůči budoucnosti je zase styčným bodem s vírou. Víra je tedy cestou, která vede k čemusi silnějšímu. Toto silnější pak už ví — a nejen věří — ví bytostně, ne pouze intelektuálně, i když také intelektuálně. Ví, protože nachází budoucí věčnost v pravé přítomnosti otevřeného vědomí. Gnóstik není nutně věřící, ale tím ještě není v rozporu s vírou. Gnóstik zakouší a ví, má známost. Právě v tom vidí poslání člověka a jeho vývoje: nestačí už jen věřit a účastnit se obřadů. Toto poslání lidství nových duchovních sil vidí jako eminentně křesťanské. Vždyť právě Kristus otevírá plně tuto možnost; o této možnosti je dobrá zvěst, čili evangelium. Dokonce církevní nauka o Kristu říká, že je vtělený Syn boží; „plně Bůh a plně člověk“. A gnóse i část církevní mystiky k tomu dodává:

„Cokoli je v Bibli nebo v dogmatu řečeno o Kristu Ježíši jakožto uskutečněné a naplněné, platí o každém člověku jako možnost a úkol.“

Gnóstik už také nechce usmiřovat víru s vědou. Ví, že víra je pouze cestou a že obřady, kterými byla obklopena, patří už minulé epoše. Ví, že vědu musí vytvořit z hlediska zkušenosti gnóse, že nemůže přejímat ani upravovat vědu vzniklou aplikací formálního rozumu na ideálně mrtvé objekty zkoumání.

Stará gnóse a nové objevy

Starokřesťanská gnóse, tak živá ve druhém století, se během několika lidských generací skryla pod povrch. Na jedné straně se skryla do církevní nauky, do mysticko-intelektuálního pojetí órigenovské teologie, která má navzdory častému zavrhování Órigena samotného velký podíl jak na formování raně byzantského křesťanství, tak na formování dogmat, zvaných později katolickými. Na druhé straně se gnóse skryla do fantastických nauk řady podivných sekt, z nichž některé přetrvávají v Orientě v naprosté izolaci až do středověku.

Gnóse přestala být na dlouhou dobu něčím svébytným. Pro četné církevní Otce byla „mnohohlavou hydrou“ — a mnozí podivní dědicové starých gnóstiků si takový název vskutku zasloužili. Současně ale žily gnóstické motivy uvnitř „velké církve“: v Janově evangeliu a v jeho výkladech, v órigenovské spekulativní teologii, v řecké mystice. Někteří antičtí theologové si ještě pamatují na Órigenova učitele Klémenta Alexandrijského a na jeho „křesťanskou gnósi“, k níž spěje z jedné strany víra a z druhé strany poznání, v níž se oboje spojuje a vede k lásce, takže víra i rozumové poznání jsou pouze dvěma časnými přípravami“ k věčné gnósi a lásce. Části gnóstických motivů najdeme i u tak výrazně církevního autora, jakým je svatý Augustin. Četní mystikové středověku pak dokáží některá „skrytá zrnka gnóse“ (jak říkal Kléméns) znovu probudit k životu, ale téměř vše je pak znovu smeteno velkou změnou světa, příchodem „nového věku“.

Novověk chtěl svým rozumem poznat úplně všechno a v 19. století došlo i na starou gnósi. Začal výzkum gnóse z pozic pozitivistické historiografie. Kromě zcela nevhodných metodických předpokladů však tato snaha narážela i na nedostatek textových pramenů. Až na několik drobných výjimek bylo celé studium odkázáno na referáty a sporé citáty u církevních Otců. Dvacáté století sice přineslo brzy několik textových objevů, ale textů bylo ještě dlouho příliš málo a nálada doby ještě příliš cizorodá gnósi.

Moderní doba přinesla novou proměnu myšlení a nové zájmy. Objevuje se i opravdový — nejen faktografický — zájem o órigenovskou teologii. Proměňuje se filosofie, psychologie i přírodní vědy. Vytváří se podhoubí nové gnóse a někteří myslitelé to říkají dokonce výslovně. Jeden z nich, Carl Gustav Jung, má pak největší zásluhu na tom, že pro novou gnósi bylo zpřístupněno poměrně rozsáhlé bohatství textů staré gnóse: Kodexy z Chénoboskia (= z Nag Hammadí).

Prastaré papyrové kodexy však nenalezl v Horním Egyptě C.G. Jung osobně. Našel je divoký Arab Muhamad Alí el-Sammán u vesnice Hamra Dúm nedaleko Nag Hammadí, když se vracel z vykonané krevní msty. Přinesl si je domů, do vesnice Qasr, která leží na místě řeckého městečka Chénoboskion, z ptolemaiovské a římské doby. Tam byl velký klášter Pachomiův, centrum raného křesťanského mnišství, „sloup orthodoxy“, křesťanství stylu Athanasia Velikého. Právě z knihovny tohoto kláštera soubor dvanácti papyrových kodexů a několika volných papyrů s vysokou pravděpodobností pochází. Dokonce i talířek, kterým

byl hrnec se zakopanými rukopisy přikryt, pochází ze stejné dílny jako klášterní nádoby v Chénoboskiu. První cesta rukopisů z místa dlouhého úkrytu byla na místo jejich původu. Bylo to na podzim roku 1945. Nálezce i jeho rodina zacházeli s kodexy barbarsky, ale nakonec se část nálezů přece jenom dostala ke starožitníkům. V téže době podnikal Jung prostřednictvím renomovaných antikvářů rozsáhlé a nákladné pátrání s cílem najít staré gnóstické texty. Jako zázrakem narazil právě na první kodex z Nag Hammádí. Zařídil jeho dokonalé vydání i překlad do němčiny a kodex zvaný nyní Jungův se stal majetkem jeho institutu v Curychu. O vydání ostatních kodexů se už několik desetiletí snaží zvláštní komise UNESCO.

Rukopisy jsou psány koptsky, tedy v jazyce, který je pokračováním staré egyptštiny. Byly napsány kolem poloviny 4. století (S. Giversen se pokouší o přesnější dataci: r. 330 až 340) a asi v 9. st. ukryty před útoky Arabů z pouště. Ucelená forma ukazuje na organizovaný opis starších předloh. I tyto předlohy pak předpokládají originál v jiném jazyce než v koptštině, ve velké většině případů pak originál řecký.

Nedaleko místa nálezů gnóstických kodexů byly později nalezeny i jedny z nejstarších souvislých rukopisů Nového zákona. Jsou to papyry Bodmer XIV a XV, čili p 75, obsahující velmi kvalitní text Janova a Lukášova evangelia, z doby kolem roku 200. Nejen místo nálezů, ale i podobnost vnější úpravy ukazuje na to, že tyto novozákonní papyry byly součástí stejné knihovny jako gnóstické texty.

Gnóstické kodexy z Chénoboskia obsahují desítky spisů. Je zde i koptský překlad části Platónovy Politeie (v 6. kodexu), který může sloužit jako měřítko kvality koptského překladu. Většinou je překlad hodnocen jako velmi nedokonalý. Podobné srovnání umožňuje i Tomášovo evangelium, neboť jeho malé části jsou známy i z řeckých zlomků z Oxyrhynchu. V kodexech lze potkat celou škálu různých typů gnóse: od zcela křesťanské gnóse valentinovského typu až po krajní gnósi setovskou. Za nejzajímavější považují právě valentinovský okruh, a to jak pro jeho vnitřní hodnotu samotnou, tak pro úzkou souvislost s pokusy o harmonizaci gnóse a dobového církevního křesťanství. Mezi spisy tohoto okruhu pak vyniká Evagelium pravdy a jemu příbuzný krátký List Reginovi.

Evangelium pravdy

O textu Evangelia pravdy

V prvním kodexu z Chénoboskia se jako třetí v pořadí, na stranách 16 až 43 nachází text nadepsaný „evangelium pravdy“. Je to koptský překlad z řečtiny, pořízený v době, kdy se koptština teprve ustavovala jako literární jazyk, a to pod vlivem řečtiny. Jako část znaků svého písma užívá koptština řeckou ababetu a z řečtiny přijala i řadu filosofických, náboženských a kulturních pojmů. I v koptském překladu Evangelia pravdy zůstalo 64 různých řeckých slov ve 117 užitích, nepočítáme-li spojky a částice. Přesto je zde převzatých řeckých slov bohužel méně než v ostatních spisech kodexů. Malé fragmenty Evangelia pravdy obsahuje ještě dvanáctý kodex.

Řeckou předlohou koptského překladu bylo pravděpodobně buď dílo alexandrijského gnósticka Valentina asi z doby kolem roku 150 nebo dílo některého z jeho žáků z druhé poloviny 2. st. Je též možné, že Evangelium pravdy napsal někdo, kdo chtěl valentinovské gnóstické křesťanství harmonizovat s křesťanstvím církevním lépe než Valentin sám. Předpokládám, že autor mohl být mezi valentinovci asi tím, čím byl přibližně v téže době mezi křesťany o něco málo církevněji orientovanými Kléméns Alexandrijský: hledačem společných momentů církve a gnóse. Evangelium pravdy patří mezi texty chénoboskijského souboru, které mohou být dobře přijatelné i pro kanonicky pojaté křesťanství — a přesto nic neslevuje ze svého gnóstického chápání. V textu je řada paralel se způsobem Klémentova myšlení.

Slovní i tématické paralely se týkají nejvíce dalšího textu z téhož kodexu, „Listu Rheginovi O zmrtvýchvstání“ a potom Filipova evangelia z II. kodexu.

Horňe paralel je též s Tomášovým evangeliem (II. kodex) a s kanonickým evangeliem Janovým. Není nahodilé, že od jednoho z Valentinových žáků (možná nepřímých) — od Hérakleóna — pochází vůbec první doložený komentář k Janovu evangeliu, který později replikoval Órigenés — a toho zase Augustin. Další paralely se týkají kanonické Apokalypsy, gnóstických Skutků Janových a Evangelia Mariina.

Jelikož patrně v dohledné době nebude Evangelium pravdy dostupné česky v přímém překladu z koptštiny, rozhodl jsem se pro sekundární (vzhledem ke ztracenému řeckému originálu vlastně už terciární) překlad z polštiny, z překladu A. Dembske a W. Myszora. Ospravedlňuji to též tím, že nejvíce škody na textu způsobili už jeho překladatelé do koptštiny.

Snažil jsem se — nakolik je možno — rekonstruovat duchovní svět textu, zařazením do souvislostí s ostatními gnóstickými texty, s Janovým evangeliem a se spisy církevních Otců 2. a 3. století. Záchytnými body jsou též řecká slova uchovaná koptštinou, kterých je sice málo, ale naštěstí je mezi nimi většina klíčových termínů. Tomuto způsobu pochopení jsem pak podřídil poměrně volný překlad, zakotvený spíše v určitém pochopení než ve slovním převodu.

Pro možnost vyhledávání míst v textu uvádím na levém okraji paginaci podle Koptského musea v Káhiře. Čísla řádků však neodpovídají vždy přesně,

neboť jsem se (na rozdíl od polského filologického překladu) nesnažil o udržení původního řádkování koptského papyru, ale podřídil jsem řádkování českému překladu. Ekvivalenty zachovaných řeckých slov, která neprošla násobným překladem, jsou tištěny tučně.

Evangelium pravdy

- 16,31 **Evangelium**¹ pravdy je radostí pro ty,
jimž se od Otce pravdy dostalo přízně,
aby jej poznali mocí Slova.²
- 16,35 Toho Slova, jenž přibylo z **Plnosti**;³
Slova, které — jsa v mysli⁴ a **rozumu**⁵ Otce —
je tím, o němž se říká,
že je **Spasitel**;
neboť to je jméno díla, které má vykonat
- 17,1 pro spásu těch, kteří Otce neznali.
Vždyť názvem (...) **evangelia** je objevení
naděje;
neboť zde naleznou ti, kdo Otce hledají.
- 17,5 Vždyť Plnost se obrátila k tomu,
z něhož vyšla.
A Plnost přebývá v něm,
v neobsáhnutelném, nepojatelném,
jenž je výše než každá myšlenka.
- 17,10 Neznámost Otce vytvořila strach a paniku.
Strach pak zhoustnul jako mlha,
takže nikdo nebyl schopen vidět.
- Proto **Prázdnota**⁶ našla moc,
17,15 utvořila pro sebe **látku**,⁷

¹ „Evangelium“, řecky *euangelion*, znamená „dobrá zvěst“, „dobrá novina“. Zde tedy: dobrá zvěst o tom, že se pravda ukázala.

² „Slovem“ je Kristus; Slovem je řád duchovního světa; Slovem je smysl bytí. „Moc Slova“ je možná narážkou na Jan 1,12, tedy spíše možnost, schopnost, kterou Slovo dává: „Těm, kteří ho přijali, těm dal moc (možnost, schopnost), aby se stali dětmi Boha.“

³ „Plnost“, řecky *pléróma*, je duchovní svět vzešlý přímo z dobrého Otce. (Typický termín valentinské gnóse.) Je to živý svět subjektivní skutečnosti, nikoli souhrn objektivních věcí.

⁴ „Mysl“, původně asi *ennoia*, je nekonečnou možností Otce.

⁵ „Rozum“ — zde text uchovává řecké *nús*, které neznačí jen rozum logiky a kritiky, ale především tvůrčí schopnost, pronikavost, „um“ (bývá překládáno i jako „duch“). Zde je *nús*, „rozum“, aktivitou Otce, jako partner potence myšlenky.

⁶ „Prázdnota“, zde řecky *plané*, doslova: „blud, bloudění“, odtud i „omyl“, jak je často překládáno. Překládám však „Prázdnota“, neboť zde je opakem Plnosti, *pléróma*. Navíc je zde omyl spojen s představou prostoru, v němž lze bloudit — ať už proto, že je to prostor bezútěšně prázdný, nebo proto, že je plný falešných a klamných věcí, které svádějí z cesty. Řecké *plané* je etymologicky příbuzné s českými slovy „planý“ a „pláň“ (plané místo) a kupodivu též s „plán“ (objektivní rozvrh).

⁷ „Látka“, *hylé*, většinou se překládá „hmota“. V řeckém slově však není důraz na hmatnost, na „hmatatelné jistotě“, ale spíše na látkovosti. Občas se toto slovo používá i pro

ve vyprázdnění⁸ pravdy,
kterou sama nepoznala.
Zabydlela se ve **výtvoru**⁹
který usilovala připodobnit

17,20 ke kráse pravdy.
To však nebylo pokořením pro toho,
jenž je neobsáhnutelný a nepojatelný,
neboť to bylo ničím:
strachem,
zapomněním,
stvořením klamu

17,25 — zatímco pravda je ustálená,
neproměnná,
neotřesitelná a dokonale krásná.
Proto **pohrdejte Prázdnotou**.

17,30 Prázdnota nemá kořen.
Zabydlela se v mlze, pokud jde o Otce.
Takto jsou, tvoří **díla** zapomnění a strachu,
aby skrze ně dosáhla k těm,

17,35 kteří jsou mezi,¹⁰
aby je **zotročila**.

Zapomenutí oné **Prázdnoty**
se neobjevilo,
neboť zapomenutí nebylo (myšlenkou) u Otce.

18,1 Zapomenutí nepovstalo u Otce,
i když samozřejmě začalo být vzhledem k němu.

To, co v Otci opravdu vzniká,
to je **známost**.¹¹

stavební materiál, tedy pro něco, s čím lze zacházet, co žadáným způsobem zaplní objem. Může znamenat dokonce i špínu. Proto tam, kde je *hylé* pojmem pejorativním, překládám „látka“ a tam, kde pozitivním, překládám „hmota“.

⁸„Ve vyprázdnění“ — zde není *plané* — v originále patrně bylo *kenóma*, „vyprázdnění“, „ponižující vyprázdnění“.

⁹„Výtvor“, *plasma*, zde pejorativní výraz pro látkové „výrobky“ nebo „nahlučeniny“ Prázdnoty. Doslova: to, co je „uplácené“, „nahlučené“. Někdy i s podtextem: „smyšlené“, „překroucené“, „nalíčené“.

¹⁰Těmi, kdo „jsou mezi“, jsou *psychikoi* — lidé, kteří žijí především duší, duševně. Ti jsou uprostřed mezi lidmi žijícími jen pro tělo a lidmi duchovními. Patří sem ti věřící, kteří nedošli ke gnósi a současně ti „filosofové“, kteří zkoumají jen racionálně. Psychiky se Prázdnota snaží pohltnout, neboť ty, kdo jsou níže, už má — a těm, kdo jsou výše, může nanejvýš znepříjemňovat život.

¹¹„Známost“ — v řeckém originále bylo určité *gnósis*, gnóse. Překládám takto, neboť v pojmu je obsažena jakási intimita. Navíc je české „známost“ etymologicky přesně ekvivalentní s řeckým *gnósis*, dokonce až potud, že skupiny hlásek „zn“ a „gn“ jsou přímými ekvivalenty.

18,5 Známost se objevila proto,
aby se rozplynulo zapomnění,
aby Otec byl poznán;
— neboť bylo zapomnění a nebyl znám Otec.

Když je Otec poznán,
18,10 tehdy zapomnění okamžitě přestává být.
To je **evangelium** toho,
jehož hledají;
evangelium, které ze smilování Otce

18,15 projevil jako skryté **tajemství** dokonalým¹²
— evangelium Krista Ježíše.

Právě skrze něho osvítil (Otec) ty,
kteří následkem zapomnění přebývali
v temnotě.

Osvítil je,
ukázal cestu;
18,20 a tou cestou je pravda,
o níž je poučil.

Právě proto se (na Krista) **Prázdnota**
rozhněvala,
pronásledovala jej
a utiskovala;
vystavila ho nebezpečí.
Byl přibit na strom (kříže),
18,25 stal se plodem známosti Otce,
která neztratila ty,
kdo ho přijali.

Těm, kteří ho přijali,
těm dal,
aby se mohli radovat z tohoto odkrytí.

18,30 On je našel v sobě
a oni v sobě našli jeho:
neobsáhnutelného a nepojatelného,
dokonalého Otce,
v němž jest Plnost;

18,35 kterého Plnost potřebuje,
neboť pojal její dokonalost v sobě:
on, který ji nesvěřil Plnosti.

¹² „Dokonalí“ — původně asi *teleioi*, tedy především „dospělí“. Dokonalost je pojata jako dospělost dětí božského Otce. Ježíš je dospělý Syn boží.

Otec nebyl **závistivý**

18,40 — cožpak mohla být závist mezi ním a jeho
údy?¹³

19,1 Neboť kdyby některý **eón**¹⁴ toho druhu
přijal (jeho dokonalost),
nemohli by (lidé) jít k Otci;
k tomu, jenž pojal jejich dokonalost v sobě
samém,
a který jim ji dává,

19,5 aby se k němu vrátili s jedinou a dokonalou
známostí.

Otec, který uspořádal Plnost,
má Plnost v sobě;
a Plnost jej potřebovala tak,

19,10 jako někdo, kdo nikoho nezná,
touží, aby jej poznali,
a aby jej milovali.

19,15 Proto se (Kristus) stal pokorným a oddaným
prostředníkem.
Neboť co potřebovala Plnost,
ne-li známost Otce?

Veřejně vstoupil do školy,

19,20 pronesl řeč,
jednal jako učitel.
Přišli k němu ti,
kdo byli podle svého vlastního mínění **moudří**:
zkoušeli ho,¹⁵
on je však zahanbil,
neboť byli prázdní.

19,25 Nenáviděli jej,
poněvadž to nebyli lidé opravdově moudří.

¹³ „Údy“, *mela*, Otcе jsou eóny přebývající v Plnosti.

¹⁴ „Eón“, v textu řecké *aión*: běžně užívané ve smyslu kosmických sfér a jejich bytostí nebo jim odpovídajících časových období. Odtud též význam „věk“, dlouhý věk, někdy i „věčnost“. Často jsou eóny ztotožňovány s anděly a mocnostmi nebeských sfér. Zde: mocné duchovní bytosti vzešlé z Otce; od vládců astrálních dómů až po lidi. Text zdůrazňuje, že eóny nejsou osudovými mocnostmi, jak to viděla dobová astrologie. Jsou údy Otce. Dobrý Otec je nad nimi a lidé jsou stejného rodu jako oni. Eóny nemohou škodit tomu, kdo ví, že nejsou nejvyššími pány. Totéž pak analogicky i o moci silných lidí.

¹⁵ „Zkoušeli ho“, *peirazein*, tedy také: „pokoušeli“. Pokoušeli k tomu, aby buď uznal jejich zdánlivou moudrost za pravou — nebo aby uznal, že zdánlivá moudrost je ve světě účinnější a prospěšnější než pravá.

- Po nich k němu přistoupily malé děti,
ti, jimž náleží známost Otce.
- 19,30 Když zesílili, přijali nauku o způsobách tváře
Otce:
poznali — a byli poznáni,
došli cti — a vzdali čest.
- 19,35 V jejich srdcích se objevila živá kniha žijících,
která byla zapsána v mysli a **rozumu** Otce,
- 20,1 — která se před **sestoupením** Plnosti nachází
v tom,
jenž je nepojatý.
- Tu knihu není schopen nikdo pochopit,
- 20,5 poněvadž byla zůstavena tomu,
který ji ponese
a jehož zabijí.¹⁶
- Z těch, kdo uvěřili ve spásu,
nemůže být nikdo projeven,
dokud se neukáže právě ona kniha.
- 20,10 Proto se milosrdný a věrný Ježíš stal trpícím;
přijal utrpení,
až přijal i onu knihu,
neboť ví, že jeho život je životem pro mnohé.
- 20,15 Tak jako je **majetek**¹⁷ zemřelého pána domu
ukrytý,
dokud ještě nebyl otevřen jeho **odkaz**,¹⁸
tak zůstává ukrytá rovněž Plnost,
dokud byl Otec Plnosti **neviditelný**;¹⁹
- 20,20 ten, který jest jsoucí sám za sebe,
z něhož pochází každá sféra.²⁰
Právě proto se ukázal Ježíš. Vzal onu knihu na
sebe,

¹⁶Jediným náležitým nositelem knihy života je Kristus, jenž je životem, který zvítězil nad smrtí, a to vlastní mocí.

¹⁷„Majetek“, *úsia*, také „podstata“; to, co jest jeho bytím.

¹⁸„Odkaz“, *diathéké*, také „úmluva“ nebo i „setkání“. (Ve spojení *kainé diathéké*, tedy nové setkání, Nová úmluva, Nový odkaz; odtud latinsky *Novum testamentum* a až česky „Nový zákon“).

¹⁹Neviditelnost Otce patří k jeho božským atributům, vyjádřeným pomocí tzv. „negativní theologie“: nepostizitelný, nezobrazitelný.

²⁰„Sféra“ — v originále bylo nejspíše *chóra*: „(objímající) prostor“. Je to jakási „dobrá“ prostorovost, která je cestou k pravému místu, *topos*, k opaku Prázdnoty. Sféra je místem částečné účasti na Otcí. Jen „prázdne sféry“ se této účasti zřekly. (Překlad tedy nesouvisí s řeckým slovem *sphaira*.)

20,25 byl přibit na strom (kříže),
ohlásil na **kříži**, co mu bylo Otcem **svěřeno**.
Což to není velká nauka,
nauka takové vznešenosti?

Snížil sebe až k smrti,²¹

20,30 aby na sebe obléknul věčný život.
Poté, co ze sebe sňal hadry
podléhající zkáze,
oblékl neporušitelnost,
to, co mu nikdo nemůže vzít.

Když přišel k prázdným sférám,

20,35 které náležejí k děsu,
prošel mezi těmi,
kteří byly následkem zapomnění nazi.
Jsa sám známostí a dokonalostí,
kázal to, co je v srdci,

21,1 aby to poučilo ty,
kdo přijmou nauku.²²
Kdo přijmou nauku,
to jsou ti, kteří, coby žijící
— zapsaní v knize života —

21,5 přijímají nauky pro sebe sama.

Ti jsou přijati Otcem,
když se obrátí zpět k němu,
neboť dokonalost Plnosti je v Otcí.

21,10 **Je třeba**, aby se k němu plnost povznesla.
Vždyť kdo poznává, (má známost a)
přijímá obvykle to, co je jeho
a přitahuje to k sobě.

Kdo je však bez známosti,

21,15 ten je prázdný,
a ta prázdnota je veliká,
neboť mu chybí i to,
co jej má zdokonalit.

Jelikož se dokonalost Plnosti nachází v Otcí,

21,20 je třeba, aby se Plnost povznesla k němu,
aby každý dostal to, co mu náleží.

²¹ „Snížení až k smrti“ lze podle listu Filipánům vyložit i jako „vyprázdnění“. Pak by text měl význam: „Pokorně vyprázdnil svou bytost až k smrti, aby vzal nový život.“

²² Poslední tři řádky lze pochopit a přeložit i jinak: „kázal to, co je v srdci (Otce), aby (jeho slovo) poučilo ty, kdo přijmou nauku.“

Nejprve je zapsal, aby je připravil:

- 21,25 ty, kteří pocházejí z něj,
ty, které nejprve poznal z jejich jmen,
ty, které vposledku povolal.
Kdo má známost (Otce),
ten je tedy tím,
jehož jméno vyslovil Otec.
- 21,30 Neboť ten, jehož jméno nebylo vysloveno,
není gnóstikem.
Zajisté — jak by někdo mohl slyšet,
když jeho jméno nebylo vysloveno?
- 21,35 Ten, kdo až do konce není gnostikem,
je **výtvořem** zapomenutí
a bude spolu se zapomenutím odvržen.
Když je tomu tak,
proč tedy ti pohrdaní nemají svá jména?
- 22,1 proč nejsou poznání jménem?

Ten, kdo má známost,
je vzbuzen někým z výsosti:

- 22,5 slyší zavolání,
odpovídá,
obrací se k tomu, jenž ho volá
a jde k němu.
Tehdy poznává, jakým způsobem byl poznán.
- 22,10 Jelikož má známost,
naplňuje vůli toho, který ho pozval.
Touží se mu připodobnit
a nachází spočinutí.²³
Je pro něj předurčeno jméno jediného.²⁴

Kdo tímto způsobem získá známost,

- 22,15 ten ví,
odkud přišel a kam půjde.
Poznává — tak jako někdo, kdo se opil

²³ „Spočinutí“, v originále asi bylo *anapausis*, slovo, které má škálu významů počínaje „odpočinkem“ a konče termínem pro stav překonání koloběhu protikladů a sjednocení s božstvím. Je to významný pojem u gnóstiků, ale najdeme jej i v kanonickém Novém zákoně a dávno předtím už u filozofa Hérakleita z Efesu.

²⁴ „Jediný“, v originále patrně *monos*. Jméno pro toho, kdo v sobě našel Otce a stal se tak obrazem jeho jedinství. Nalezením Otce se člověk v sobě stává opravdu jedním, překonává rozdělenost svého bytí. Odtud zkomolením a významovým posunem vzniklo řecké slovo *monachos*, „mnich“ — a „jedinost“ mnicha je pak chápána ve smyslu poustevnictví nebo celibátu. V původním významu užívají slova *monos* gnóstické texty, např. Tomášovo evangelium.

a potom vystřízlivěl²⁵ ze svého omámení —
že když se vrátil k sobě samému,
naleznul to, co k němu náleží.

22,20 Mnohé odvrátil od **Prázdnoty**,
zašel dokonce do těch jejích sfér,
které oni sami opustili,
když přijali **Prázdnotu**
namísto **hlubiny**²⁶ toho,

22,25 jenž obstupuje každou sféru,
a sám není ničím obstoupen.

Bylo to velice podivné,
že negnóstici byli u Otce — a nepoznali jej,

22,30 a že byli schopni sami odejít,
když nebyli schopni pojmout toho,
u něhož přebývali
a nepoznali jej.

Tak nevyšla jeho vůle mimo něho samého.

22,35 Projevil se ve své známosti,
se kterou jsou všechny emanace²⁷ sjednoceny.

Taková je tedy známost živé knihy,
kterou ukázal **eónům**

23,1 při konci svého (...) (ponížení?)
On, jenž je projevuje (...) (píše do knihy života.)

Nejsou to **litery** hlásek nebo písma,

23,5 které by byly zbaveny svého zvuku,
takže by ten, kdo čte,
myslel na to, co je prázdné.
Jsou to litery pravdy.

23,10 Vyslovují je pouze ti, kteří je znají.
Každá litera je dokonalá pravda,

²⁵Duchovní poznání jako vystřízlivění z opilství „běžného života“, to je častý obraz u gnóstiků a také už u Hérakleita z Efesu. Kromě paralely s probuzením je v něm patrně i polemika proti mysterijnímu opojení, proti všem formám takového „náboženství“, které člověka odvrací od vědomí.

²⁶„Hlubina“ Otce, *bathos*, je božská bezmeznost a nepojmutelnost, kterou pronikne jen božská síla. člověk na cestě k Bohu je nejprve v pokušení uctívat každou větší sílu, kterou potká, jako Boha. Když toto prohlédne, jde dál. A tehdy se objevuje jiné nebezpečí: záměna božské nezobrazitelnosti s prázdnotou. Je to záměna svobody od modlářství a pobožnůstkářství za nihilismus, ve zcela důsledné podobě pak záměna mystiky za ateismus — neboť to obojí si je v určité fázi cesty velmi podobné. Jedinečným obrazem Otce není prázdnota, ale Syn.

²⁷„Emanace“, čili božské výrony, jsou eóny i lidé, celá „duchovní příroda“, obsah Plnosti (*pléróma*).

jako je dokonalá kniha,
neboť litery byly zapsány Jediností.
23,15 Napsal je Otec,
aby jej skrze ty litery **eóny** poznaly.

Když se Otcova **Moudrost**
zaměstnává Slovem,
23,20 tehdy hlásá jeho učení:
známost Otce se ukázala,
úcta k němu je korunou na jeho hlavě.
23,25 Vyvýšila jej jeho sláva,
jeho radost spojená s ním.

Objevil se jeho obraz,
jeho spočinutí se v něm uzavřelo,
23,30 jeho **láska** se skrze něj stala **tělem**.
A obklopila jej jeho důvěra.

Tak slovo Otce pochází z Plnosti,
24,1 neboť je plodem jeho srdce
a výrazem jeho vůle.
Slovo pak posiluje Plnost,
vybírání je (k vyvolení známosti);
24,5 a ještě více:
očisťuje je,
když přibrálo výraz Plnosti.

Ježíš nekonečné sladkosti je navrací,
k Otci a k Matce.

Otec odkrývá svoje lůno,
24,10 a jeho lůnem je **Duch** svatý
jenž zjevuje jeho skrytost.

Touto skrytostí je jeho Syn:
24,15 aby skrze milosrdenství Otce
eóny poznaly
a přestaly trpět hledáním Otce
— aby už spočínuly v něm samotném,
aby poznaly, že Otec je spočinutím.

24,20 Když (Syn) doplnil nedostatek,
opustil **šat**.²⁸

²⁸ „Šat“, *schéma*, též: „podoba, tvárnost, způsob“. Četní mystikové vidí svět jako šat boží, skrze který se Bůh projevuje, ale do něhož se tím současně i hájí. Starozákonní paralelou je chrámová opona. Stará řecká paralela je u Ferekyda (600 př.n.l.): Zeus věnoval Zemi jako svatební šat Nebe.

Jeho šatem je **svět**;²⁹
tomuto (šatu) sloužil.

24,25 Místo, kde je nenávisť a neshoda,
je nedostatkem;
zato místo, kde je jednota,
je dokonalostí.

Nedostatek začal být proto,
že nebyl znám Otec.

24,30 Když je tedy Otec poznán,
nebude už od té chvíle nedostatkem.
Je to jako když se sama sebou rozplyne
nevědomost
toho, kdo poznává.
Jako když se rozplyne temnota,
objeví-li se světlo.

25,1 Tak nedostatek zaniká působením dokonalosti.

Šat se už od té chvíle neobjevuje,

25,5 ale rozplývá se a slučuje s jednotou.
Neboť nyní jsou jejich díla zároveň
jedno v druhém,
až jednota zdokonalí prostor.

25,10 Skrze jednotu nalezne jeden každý sebe.
Skrze známost se očistí
z mnohosti k jednotě,

25,15 když přijme **látku**
do sebe samého po vzoru ohně
— a díky životu zanikne smrt,
tak jako díky světlu temnota.

25,20 Jelikož se to stalo pro každého z nás,
máme o všechno pečovat,
aby se tento dům stal svatým a tichým domem
jednoty.

25,25 Podobně jako ti, kteří opustili sídla,
kde měli pokažené **nádoby**,
a na jakýchsi místech je rozbili.

25,30 A pán domu neoplakával škodu,
ale radoval se,
když byly místo těch pokažených **nádob**
dány plné,

²⁹ „Svět“, *kosmos*, doslova: „to krásné“, „zkrášlené“. Něco udělaného tak, aby to bylo krásné, čili šperk. Odtud pak podvojnost významu: a) Pravý šperk, dílo či emanace Otce, šat boží; b) Pozlátka, cetka, líbivý nevkus ponižující ducha.

25,35 ty, které budou zdokonaleny.

Vždyť to jest oním výrokem **soudu**,
který přišel z výšin,

26,1 každého posoudil,
stav se mečem dvojsečně vykováním
k roztínání na obě strany.

Když se ukázalo Slovo,

26,5 které se nachází v srdci těch,
kteří je zvěstují
— a nebyl to pouhý zvuk,
neboť to Slovo se stalo **tělem** —
nastalo mezi **nádobami**
veliké vzrušení.

26,10 Některé z nich se ukázaly být prázdné,
jiné naplněné:
neboť jedny o sebe dbaly,
a jiné se vyvrátily;
některé byly posvěceny a jiné rozbity.

26,15 Všechny prostory
se pohnuly a zachvěly,
neboť nemají trvalost ani (stále) **postavení**.

Prázdnota se zděsila,

26,20 když nevěděla, co si počít.
Je smutná a naříká,
neboť nic nezná.

26,25 **Prázdnota** se ukázala jako prázdná,
neboť v sobě nic nemá.³⁰
(Stalo se tak),
protože se k ní přiblížila známost,
která ničí Prázdnotu
i se všemi jejími výrony.

Ukázala se pravda,
všechny emanace
ji poznaly.

26,30 **Pozdravily** Otce,
jenž je v pravdě a v dokonalé moci,
která (pravdu) spojuje s Otcem;
vždyť každý miluje pravdu.

³⁰Pořadí této a následující věty je oproti koptskému textu i polskému překladu vědomě přehozeno.

- Pravda, to jsou ústa Otce.
 Jeho jazykem je **Duch** svatý.
 Kdo se spojuje s pravdou,
- 27,1 ten se spojuje s ústy Otce,
 a svým jazykem přijímá **Ducha** svatého.
- 27,5 Takové je zjevení Otce
 a jeho ukázání se **eónům**.
 Zjevil to, co je v něm ukryto,
 a tím vysvětlil sebe.
- Neboť čím jest to, co existuje,
- 27,10 ne-li samotným Otcem?!
 Všechny sféry jsou jeho emanacemi,
 poznaly jej, neboť vyšly z něj;
 jako děti z nějakého dokonalého člověka.
- 27,15 Poznaly, že ještě nepřijaly **tvar**,
 ani ještě nedostaly jméno,
 které — každé zvlášť — Otec tvoří.
- 27,20 Tehdy obvykle obdrží **tvar**,
 (upletený) ze známosti Otce.
- Vskutku, neznají Otce,
 i když jsou jeho srdcem.
- Avšak Otec, dokonalý,
- 27,25 jenž poznává každou sféru, která se v něm
 nachází,
 kdy se mu zachce,
 zjevuje to, co chce:
 tím, že tomu dává **tvar**,
 a tím, že udělí jméno.
- 27,30 Když dává jméno,
 povolává k existenci.
- Ti, kteří se ještě nestali (sami sebou),
 neznají toho, jenž je stvořil.
 Neříkám, že jsou ničím,
- 27,35 ti, kteří se ještě nestali (sebou),
 ale že jsou v tom,
- 28,1 který je zatouží povolát do bytí;
 který si přeje,
 aby (k tomu) nadešel **příhodný čas**.

- 28,5 Dříve než se cokoliv ukázalo,
(Otec) ví, co z toho vzejde;
zatímco (ten) jeho **plod**,
který se ještě neukázal,
neví nic,
ani nic nečiní.
- 28,10 Podobně i každá sféra,
jsouc sama v Otci,
vzešla od Jsoucího,
- 28,15 který ji ustanovil z nebytí.
- Avšak to, co nemá kořen,
nemá ani plod.
Zato si o sobě myslí:
- 28,20 „existuji“, (. . .)
uvolní se od sebe.
Proto: co nepovstalo,
to vůbec nebude existovat.
- 28,25 Po čem tedy (Prázdnota) touží,
když přivádí (člověku) myšlenku:
„Jaksi existuji,
podobně jako stíny a **přeludy** noci“?
Když jen trochu zazáří světlo,
- 28,30 soudí obvykle ten, koho opanoval strach,
že to nic nebylo.
Prázdnota se snaží udržet nevědomost o Otci,
- 29,1 o tom, jehož neviděli,
neboť jim nahnala strach,
způsobila chvění, slabost,
vnitřní rozklad a roztržku.
- 29,5 Byl velký klam,
v němž působily i prázdné hlouposti,
když se lidé pohroužili jako by do spánku
- 29,10 a nacházeli se v hrůzných snech:³¹
buď někde na útěku;
nebo jsou bezmocní, vydání k pronásledování od
jiných;
nebo upadají do různých rozbrojů;

³¹Velká analogie mezi vztahem spánku a bdění (v běžném smyslu) na straně jedné — a tímto bděním a skutečným probuzením na straně druhé, je významná v mnoha duchovních prouděch. Zde je rozvíjena na příkladech běžných snů, které symbolizují běžné, zdánlivě „bdělé“ situace. Není náhodou, že první z nich je útěk. Někteří zde vidí spojitost s Iliadou 22,199–201.

- 29,15 nebo dávají rány druhým;
nebo padají z vysokého místa;
nebo se bez křídel vznášejí v **povětrí**.
- 29,20 Jindy zase jakoby je někdo zabíjel,
i když není nikdo, kdo by je pronásledoval;
nebo zase jako by sami usmrcovali své blízké,
když byli zborceni jejich krví.
- 29,25 To však (jen) do té chvíle,
kdy se probouzejí.
(Pak) přecházejí mimo všechny takové věci,
nevidí už nic (hrozného a neskutečného)
- 29,30 — ti, kdo vážli ve všech takových nepokojích,
neboť ty nepokoje byly ničím.
- Ti, kdo od sebe odvrhli sen,
odvrhli i nevědomost:
- 29,35 nepovažují ji už za nic;
- 30,1 ani její záležitosti nepovažují za trvalé věci,
ale zavrhnou je jako sen
po skončené noci.
- 30,5 Známost Otce cení jako světlo.
- Každý žil ve spánku tak dlouho,
jak dlouho byl bez známosti.
- 30,10 A podle toho se s ním dělo,
aby vstal a probudil se.
Blahoslavený ten,
- 30,15 který otevřel oči slepých.
Na něj sestoupil Duch
a pomáhal mu k probuzení:
- 30,20 podal ruku roztaženému na zemi,
aby mocně vstal na (vlastní) nohy,
dokud ještě nevstal.
- Známost Otce a zjevení jeho Syna
- 30,25 dalo možnost poznání.
Neboť jim — když ho spatřili a slyšeli —
dovolil ochutnat ze sebe
a zažít sebe
- 30,30 a obejmout milovaného Syna,
když se ukázal,
aby je poučil o nepojatém Otcí;
ten, který do nich vdechl toho,
jenž je v myslí

30,35 a vykonává jeho vůli.

Mnoho (lidí) přijalo světlo
a obrátilo se k němu.

31,1 **Hylici**³² však byli vůči němu cizí
a nedosáhli k jeho podobě,
ani ho nepoznali,

31,5 když přišel v tělesné podobě.³³
Ta neškodila jeho pouti,
neboť byla nezničitelná a nepojmutelná.

Když kázal novou zvěst,
31,10 mluvě o tom, co jest v srdci Otce,
vyhlásil učení bez kazu.

Skrze jeho ústa učilo samo světlo,
31,15 a sám život zrodil jeho hlas.

Dal lidem rozvahu a moudrost,
i milosrdenství,
spásu,
a Ducha síly,
31,20 z nesmírnosti a sladkosti Otce.

Způsobil, že ustaly **tresty** a bičování,³⁴
neboť to mnohé odpuzovalo
od tváře (Otce).
Ty, kteří potřebovali milosrdenství,
31,25 kteří byli v **Prázdnotě** a v poutech,
vytáhnul mocí
a známostí v nich probudil stud.

Ukázal cestu ušpiněným;
31,30 stal se známostí i pro nevědoucí,³⁵
odkrytím pro hledající,
posilou slabým,
neposkvrněností pošpiněným.

³² „Hylici“, od *hylé*, látka — lidé, kteří žijí jenom látkou, „materiálem“.

³³ Bud' je řeč o Ježíšově těle po vzkříšení, nebo je míněno: „Nepoznali jej ani v tělesné podobě!"; tedy ani tehdy, když sestoupil do jim přístupné sféry.

³⁴ Bud' narážka na přisnost minulého starozákonního zjevení, nebo spíše na obecnou antickou představu, podle níž se všechno „pase pod bičem božím“.

³⁵ „Známostí pro nevědoucí“, čili gnósi pro negnóstiky je křesťanská víra. (Zde je Evangelium pravdy nejbliže Klémentovi Alex., viz Strómateis 7,10.)

- 31,35 To on je pastýřem,
jenž ponechal devadesát devět ovcí,
které nezabloudily;
- 32,1 šel a hledal,
tu, která zabloudila.
Zaradoval se, když ji našel.
- 32,5 Devadesát devět, to je počet,
který (se počítá) na levé ruce,
ta jej obsahuje.
Potom, když se našla ta jedna,
přechází celý počet na pravou ruku.
- 32,10 Jestliže ten, komu chybí jednička
— to jest celá pravá ruka —
přichází k tomu, co mu chybí,
tehdy přechází z levé ruky na pravou
- 32,15 a tím způsobem dostává stovku:
znak toho, který je v jejích hláskách,
to jest Otce.
- Pro ovci,
kterou našel zapadnutou v cisterně,
se namáhal dokonce i v sobotu.
- 32,20 Zachránil život té ovce,
když ji vytáhnul z cisterny;
abyste pochopili srdcem,
co je sobota:
- 32,25 čas,
v němž se nemá promarňovat spása.
- Abyste o tom dni
— který je z výsosti —
vypravovali,
že nemá noc,
a jeho světlo nezapadá,
- 32,30 neboť ten den je dokonalý.
- Vyslovte tedy v srdci:
„my jsme tím dokonalým dnem³⁶
a v nás přebývá světlo,
které nezapadá.“
- 32,35 Hledajícím hlásejte pravdu
a hříšníkům **Prázdnoty** známost;
vy, synové vědění v srdci.

³⁶Koptský i polský překlad mají tuto větu ve 2.osobě: „Vy jste tím...“ (Konjektura podle kontextu a zlomků Valentina a Theodota u Klémenta.)

33,1 Posilněte nohy těch, kteří upadli;
vztáhněte svou ruku k nemocným;
dejte jídlo hladovým,

33,5 a odpočinek unaveným.

Pozvedněte ty, kteří chtějí vstát;
probudte ty, kdo usnuli.

Neboť vy jste moudrostí,
která dostala vědomí.

33,10 Když se síla ukazuje takto,
stává se ještě silnější.

Zabývejte se sebou,
nezabývejte se tím, co jste od sebe odvrhli.
Nevracejte se k věcem, které jste vyvrhli,

33,15 abyste je znovu nepožívali.
Nestávejte se moly ani brouky,
(tím, že byste požívali vyvržené věci),
když jste je už odvrhli.

Nebuďte **místem** pro **děbla**,

33,20 když jste jej už odvrhli.
Nepřidávejte si překážky, jež se valí,
neboť (by se staly) námitkami (proti vám).

Od Zákona není svobodný ten,

33,25 kdo škodí sobě více než Zákonu.
Takový člověk páchá své činy,
protože je bez Zákona.

(Skutečně svobodný) naplňuje své činy
mezi mnoha jinými,
neboť je **spravedlivý**.

33,30 Naplňujte tedy i vy vůli Otce,
neboť od něho pocházíte.
Vždyť Otec je laskavý,
a co pochází z jeho vůle,
je dobré.

33,35 Otec poznal vaše (plody),
abyste v nich měli spočinutí.
Vždyť v plodech se nachází poznání toho,
jaké je (poznání) vaše.

34,1 Neboť synové Otce jsou jeho vůní,
když pocházejí z **přízně** jeho tváře.

Proto Otec miluje svoji vůni
a projevuje ji všude.

34,5 Když se smísí s **látkou**,
tehdy uděluje svoji vůni světlu;
a ve svém spočinutí působí,
že je povznesena nad každou podobu
i nad každý zvuk.

34,10 Vůni přece nepřijímají uši,
ale přitahuje ji **duch**,
a vdechuje ji k sobě:
noří se do vůně Otce.

34,15 Doprovází ji tak do přístavu
a usídluje ji v místě, z něhož vyšla:
k prvotní vůni,
která se (kdysi) ochladila,³⁷
to jest:
vsákla se do **psychického stvoření**,

34,20 které je podobné chladné vodě,
která se vsakuje do vyprahlé země,
takže si o ní mnozí myslí:
„To je jen pomíjivá země.“³⁸

34,25 Jestliže k ní dosáhne dech,
stává se vlhrou.

Vůně, které se ochladily,
pocházejí z rozdělení.
Proto když přišla víra,
zrušila rozdělení

34,30 a přivedla horoucí **plnost lásky**,
aby zima už znovu nepovstala,³⁹
ale aby trvala jednota dokonalé myšlenky.

³⁷Obraz vzniku duše „ochlazením“ ducha nebo mysli. Občas bývá zdůvodňován dodatečnou „etymologií“: „duše“ = *psyché*; „studený“ = *anapsyx* nebo *katapsyxis* (už u Platóna, např. *Kratylos* p. 99 konec). Duše bývá připodobňována k mlžnému vzduchu nebo k zrcadlu vodní hladiny, které zrcadlí horní i dolní svět a snadno se rozechvěje. Dalším ochlazením však tuhne. Tato představa je už u Hérakleita a v Orfikách (např. Diels 22 B 36; Klémens Alex., *Strómateis* 6,2,17). Duch je naopak „horký“. Působením ducha se duše rozechřívá a vrací se tak do svého původního stavu, stoupá na své původní „místo“. Působení ducha překonává rozdělení a zjednotlivění duší způsobené „ochlazením“. Duch sbližuje a spojuje.

³⁸Je řeč o „psychicích“, lidech „duševních“, čili především o (jen) věřících křesťanech (i když sem patří i většina „zasvěcenců“ a „filosofů“). Ti jsou zdánlivě jen tělesní, látkoví, neboť neznají gnósi. Ale ve skutečnosti — jsou-li věřící — v nich víra působí lásku a ruší rozdělení.

³⁹Stav spočinutí, kdy duch skrze víru vše rozechřál, takže všechno vystoupilo vzhůru a spojilo se v celek, který už nepodléhá rozdělující moci chladu. Podobně líčí spásu i Órigénes (např. v *Peri archón* 2,8).

34,35 Toto je **slovo** dobré zvěsti
o nalezení **Plnosti**
pro ty, kdo očekávají spásu,

35,1 která přijde z výsosti.
(Toto je) **naděje**,
v níž očekávají spásu

35,5 — ti, jejichž obrazem je světlo
a nemají v sobě stínu —
(tato naděje) trvá.

Když se **Plnost** právě dává do pohybu,
aby přišla (do světa),
tehdy nedostatek v **látce** nevzniká

35,10 kvůli nekonečnosti Otce
— přicházejícího v čase tohoto nedostatku —
takže nikdo nemůže říci,
že neporušitelnost přijde takovým způsobem.

35,15 **Hlubina** Otce se umocnila,
a nebylo u něj myšlenky na **Prázdnotu**.

Jak je to laskavé a pokoj působící dílo,
35,20 které se obrací, aby hledalo,
aby přišlo k tomu,
kdo touží po obrácení.

Toto obrácení se nazývá **změna smýšlení**.
Kvůli němu vydala neporušitelnost svůj dech.

35,25 Přišla za tím, kdo zhřešil,
aby hříšník našel spočinutí.
Vždyť odpuštění (obrací to),
co zůstává vůči světlu v nedostatku;
(odpuštění) je slovem **Plnosti**.

35,30 Vždyť lékař se obvykle vypravuje tam,
kde nalézá nemocné;
neboť taková je jeho vůle.
Ten, jemuž něco chybí,
se kvůli tomu,
že (lékař) má to, co mu chybí,
neskrývá.⁴⁰

35,35 Podobně naplňuje i **Plnost**,
v níž není nedostatku,

⁴⁰Předcházející řádky někteří považují za přímý Ježíšův výrok nezapsaný v kanonických spisech — tzv. agrafon. Nezávisle je uvádí Tatianos, Diatessaron (Efrem, CSCO 145, p. 175, v. 20–23), viz též Agrapha, TU, V 4, Leipzig 1889, p. 443.

- 36,1 ta, kterou Otec dal ze sebe samého,
 pro vyplnění nedostatku,
 aby milost vytrhla (hříšníka) ze stavu,
 kdy pociťoval nedostatek a nedostávalo se mu
 milosti,
- 36,5 a proto byl pokořen na místě zbaveném přízně.
 Proto byl pokořený obdarován tím,
 čeho nedostatkem trpěl,
- 36,10 — a objevil se jako **Plnost**:
 jako nalezené světlo pravdy,
 která jej osvětila,
 neboť je neměnná.
- Proto bylo o Kristu hlásáno mezi všemi
 stvořeními,
- 36,15 aby se chopili obrácení,
 aby je Kristus pomazal.
 Pomazání je milosrdenstvím Otce,
 který své milosrdenství ukazuje vůči stvořeným.
- Ti, které pomazal,
- 36,20 se stali dokonalými.⁴¹
 Jsou plnými **nádobami**,
 ti, kdo jsou pomazáni.⁴²
 Když však pomazání zanikne,
 stává se prázdným,
- 36,25 a příčinou onoho nedostatku je setření masti.
 Následkem toho od něj odchází dech
 i síla, kterou v sobě má.
- 36,30 Avšak jen tomu, kdo je bez nedostatku,
 nechybí ani jakási pečeť;
 (olej ducha) z něj nevytéká,⁴³
 a pokud mu ještě něco chybí,
 doplňuje to ještě dokonalý Otec.
- 36,35 Otec je **dobrý**.
 Zná svá semena,⁴⁴

⁴¹ „Dokonalými“ = dospělými. Podle E. Segelberga zde jde též o hru slov *elaion* = „olivový olej“ a *eleos* = „slitovnost“.

⁴² Předcházející dva řádky jsou možná citací gnóstika Basilida z počátku 2.st. (Valentin byl nejspíše nějaký čas jeho žákem.)

⁴³ Opět možná citace Basilida. „Pečeť“, která umožňuje vnitřní plnost, je možná současně něčím zevně viditelným. Spíše však něčím, co lze vidět na celkovém zjevu a jednání (v tomto smyslu píše i Kléméns), než nějakým určitým viditelně nošeným znamením (tak tomu bylo u gnóstické sekty Karpokratovců).

⁴⁴ Pokolení lidí žijících duchem, *pneumatikoi*, čili praví gnóstici.

- která zasel v **ráji**.
 Jeho **rájem** je místo spočinutí:
- 37,1 zdokonalení myšlenkou Otce
 a poučení z jeho promýšlení.
- Každá jeho nauka
- 37,5 je dílem jeho vůle,
 jediné ve zjevování jeho řeči.
- Nejprve byly všechny (řeči) v **hlubině** jeho
 myšlenky;
- Slovo**, jež vystoupilo jako první,
- 37,10 je zjevilo ve spojení s **rozumem**,
 vypovídajícím (toto) jediné **Slovo**
 v tiché **přízni**.
 Dostává jméno Myšlenka,
 neboť v ní byly (eóny?, slova?) před svým
 projevením.
- 37,15 Stalo se tedy,
 že (Ježíš) vystoupil jako první,
 ve chvíli příjemné vůli toho,
 jenž tak ustanovil.
- 37,20 Ona vůle je tím, v čem Otec spočívá,
 a v čem má zalíbení.
 Nic se nedokonává bez něj (Ježíše),
 ani se nic neděje bez vůle Otce.
- Jeho vůle je nepojatelná,
- 37,25 je jeho **stopou**;
 a nikdo ji nepozná,
 ani není nikomu dáno jí porozumět,
 aby ji pochopil.
- 37,30 V téže chvíli, kdy Otec chce,
 už existuje to, co chce.
 I když se to třeba (eónům) nelíbí,
 neboť nejsou ničím před tváří Boha, Vůle.
 Vždyť Otec zná jejich počátek
- 37,35 i konec každého z nich.
- Při jejich konci se jich zeptá,
 co vykonali.
 Tímto koncem je dosažení známosti;
 poznání toho,
 který jest skrytý,
 Otce,

- 38,1 z něhož vyšel počátek,
k němuž se vracejí všichni,
kdo z něj vyšli.
- 38,5 Objevili se přece pro jeho slávu,
pro radost z jeho Jména.
Jménem Otce je Syn.
Na počátku dal Otec jméno tomu,
který z něj pochází
- 38,10 a zrodil jej jako Syna.
Odevzdal mu své jméno,
které bylo jeho vlastním jménem.
- Syn vládne všem věcem,
které existují později než on sám,
čili později než Otec.
- Otec má Jméno,
38,15 má Syna.
Je možné jej spatřit.
Jeho Jméno je však neviditelné,
neboť je samo **tajemstvím** Neviditelného;
- 38,20 tajemstvím určeným jen pro ty uši,
které jsou jím zcela naplněny.
- Pokud jde o Otce, jeho Jméno se nevzývá
(přímo),
neboť je zjevuje v Synovi.
Tím způsobem je toto Jméno veliké.
- 38,25 Kdo jiný může vyslovit jeho Jméno,
velikost jména,
než on sám, jemuž Jméno náleží,
a synové Jména,
- 38,30 v nichž Jméno Otce našlo spočínutí,
a kteří sami zase spočinuli v jeho Jménu.
Otec je nezrozený,
on sám zrodil (Syna) jako Jméno,
- 38,35 dříve než stvořil **eóny**,
aby nad jejich hlavami bylo Jméno Otce,
který je jejich pánem.
To on je skutečným Jménem,
- 39,1 které je z jeho příkazu umocněno dokonalou
silou.
- Toto jméno nespočívá ve **slovních výrazech**,

- 39,5 ani ve vyvolávání Jména.
Toto Jméno je nedostižné.
- Dal mu Jméno,
neboť on sám je chápe;
- 39,10 pouze on sám má moc dát mu Jméno.
Vždyť ten, kdo neexistuje,
nemá Jméno.
A jaké jméno může dát tomu, co neexistuje?
- 39,15 Kdo už existuje,
existuje se svým jménem
a sám je zná.
Jméno mu dal sám Otec;
jeho Jménem je Syn.
- 39,20 Neukryl se tedy ve skrytosti,
ale existoval jako Syn,
vždyť jemu samému dal Jméno.
To Jméno proto náleží k Otci,
- 39,25 tak jako je jménem Otce Syn, Milosrdenství.
Kde najdeme takové Jméno jine než u Otce?
- 39,30 Lidé si ale mohou mezi sebou říkat:
„Kdo může dát jméno tomu,
kdo začal být dříve než on sám?
- 40,1 Vždyť jméno obvykle přijímají děti od svých
předků.“
- Nejprve se **zamysleme** nad tím,
čím jest jméno;
- 40,5 neboť on jest pravdivým jménem.
Je Jménem,⁴⁵ které pochází od Otce,
neboť je (jeho) vlastním Jménem.
Nevzal si to Jméno jako výpůjčku,
- 40,10 jako to dělají ostatní;
podle způsobu, jakým byl každý z nich stvořen.
Je to jeho vlastním Jménem.
- 40,15 Není nikoho, komu by je dal,
není k pojmenování,
není k vyslovení,

⁴⁵ „Jméno“ — jednak semitský výraz pro vnitřní povahu a činnost osoby; jednak termín nejstarší řecké filosofie, který předchází výrazu „pojmem“. Platón diskutuje (v dialogu Kratylos), zda „jméno“ může být „vlastní“, nebo zda je s věcí či osobou spojeno pouze náhodně či úmluvou. Evangelium pravdy říká, že jméno „Syn“ je „vlastní“, „pravdivé“.

až do chvíle, kdy on, dokonalý,
je sám vypoví.

- 40,20 Otec má moc vyslovit své Jméno.
a spatřit je.
Když tedy ustanovil,
že jeho Jménem bude jeho milovaný Syn,
- 40,25 a když mu dal Jméno;
vyslovil ten, jenž vyšel z **hlubiny**,
jeho tajemství:
totiž že Otec je nejvyšším dobrem.
- 40,30 Proto též Syna vyslal,
aby učil o pravém **místě**,
o svém místě spočinutí,
z něhož vyšel,
- 41,1 a aby oslavil **Plnost**,
velikost jeho Jména
a sladkost Otce.
- Má mluvit o místě,
z něhož vyšel každý;
- 41,5 a má spěchat k dědictví,
z něhož vzal svoji hodnotu
— aby se k němu znovu navrátil.
- I vyšel z tohoto místa,⁴⁶
na místo, v němž povstal,
- 41,10 poněvadž z tohoto místa okusil,
poněvadž přijímal pokrm,
a vše (co je třeba) k růstu.
- Jeho vlastním místem spočinutí
je jeho **Plnost**.
- 41,15 Všechny výrony Otce jsou tedy **Plnostmi**,
všechny jeho výrony mají své kořeny
v tom, který způsobil jejich růst v sobě:
Vyznačil jim jejich meze.
- 41,20 Objevily se tedy,
každý zvlášť,
aby (se zdokonalily) ve své vlastní mysli.
Vždyť místo, k němuž směřují své myšlenky,
- 41,25 je jejich kořen,
který je nese vzhůru,
k Otci.

⁴⁶Ze světa k Otci.

- Dosahují k jeho hlavě,
která je jejich spočinutím,
- 41,30 a spočívají u něj
tak, že mohou říci,
že se v **objetí** dotýkají jeho tváře.
- 41,35 (Výrony Otce) se však neobjevily takovým
způsobem,
- 42,1 že by se nemohly samy povznést:
- nebyly zbaveny slavení Otce,
ani si jej nepředstavovaly jako malého,
- 42,5 ani jako přísného,
ani jako hněvivého
— ale naopak, že je:
- dokonale dobrý,
nehynoucí,
sladký;
že zná každou sféru dříve, než začala existovat;
- 42,10 nepotřebuje, aby byl poučován.
Podobně je to s těmi,
kdo mají něco z výsosti,
z oné nezměrné velikosti
— neboť touží po jednotě,
- 42,15 po jediné a dokonalé jednotě,
jaká pro ně jest.
- Nescházejí do Hádu,
nemají závist ani strach,
- 42,20 ba dokonce ani smrt;
nýbrž spočívají v tom,
jenž spočívá.
- Netrpí,
ani nemají těžkosti s hledáním pravdy,
- 42,25 neboť sami jsou pravdou.
- A Otec je mezi nimi
a oni jsou v Otcí;
jakožto dokonalí,
- 42,30 neodtrhnutelní od skutečného **dobra**.
- V ničem nepocítují žádný nedostatek,
nýbrž oživení spočívají v **Duchu**.

- Uslyší o svém kořenu,
budou se zabývat sebou,
- 42,35 ti, v nichž on nalezne svůj kořen,
nebudou hubit svoji **duši**.
To je **místo blahoslavených**
— toto je jejich místo.
- 42,40 Ostatní nechť vědí o svých **místech** to,
že mně nenáleží, abych ještě dále mluvil,
- 43,1 když jsem se našel v místě spočinutí.
- Zde budu přebývat,
abych každou hodinu vzdával chválu:
Otcí,
- 43,5 Plnosti
i skutečným bratřím,
v nichž se zrodila **láska** Otce
a není v nich žádný nedostatek.
- To jsou ti, kteří se objevili v pravdě.
- 43,10 Přebývají ve skutečném a věčném životě,
rozhláší dokonalé světlo
naplněné **semenem** Otce.
- 43,15 Světlo,
které je v Otcově srdci
a v **Plnosti**,
zatímco jeho **Duch** se v něm raduje
a oslavuje toho, v němž jest,
neboť je dobrý.
- 43,20 A dokonalí jsou jeho dětmi,
hodní jeho jména,
neboť takové děti Otec miluje.

Česko–řecký rejstřík k Evangeliu pravdy

Uvádím soupis všech českých slov (kromě předložek, spojek a částic), která jsou přímými překlady za originální řecká slova. Slova jsou uvedena podle svého významu v rámci textu, ne podle slovníkových hesel.

- bičování – *mastix* – 31,22
blahoslavený – *makarios* – 30,14; 42,38
čas příhodný – *kairos* – 28,4
dílo – *ergon* – 17,32
dobrý – *agathos* – 36,35; 42,30
Duch – *pneuma* – 24,11; 26,36; 27,4; 30,17; 31,18; 34,11; 42,33; 43,17
duše – *psyché* – 42,37
ďábel – *diabolos* – 33,20
eón – *aión* – 19,1; 23,1; 23,16; 24,16; 27,7; 28,36
evangelium – *euangelion* – 16,31; 17,2; 18,11
hlubina – *bathos* – 22,25; 35,15; 37,8; 40,27
kříž – *stauros* – 20,27
láska – *agapé* – 23,30; 34,31; 43,6
látka – *hylé* – 17,15; 25,16; 31,4; 34,6; 35,9
litera – *typos* – 23,3 (v textu je „topos“, ale zřejmou chybou koptského kopisty)

majetek – *úsia* – 20,16
místo – *topos* – 25,29; 32,20; 40,33; 42,37; 42,39; 42,40
Moudrost – *sofia* – 23,18
moudrý – *sofos* – 19,21

naděje – *elpis* – 17,3; 35,3
nádobu – *skeuos* – 25,28; 25,33; 26,10; 36,21
nepotřebuje – *chreia* (+ zápor) – 42,10
neviditelný – *aoratos* – 20,20

objetí – *asposmos* – 41,34
odkaz – *diathéké* – 20,15

Plnost – *pléróma* – 16,35; 34,30; 34,37; 35,8; 35,29; 35,36; 36,10; 41,1; 41,14;
41,16; 43,16
plod – *karpos* – 28,7
pohrdat – *katafronein* – 17,28
postavení – *stasis* – 26,18

povětrí – *aér* – 29,19
 pozdravit – *aspazesthai* – 26,30
 Prázdnota – *plané* – 17,14; 17,29; 17,36; 18,22; 22,21; 22,24; 26,19; 26,26;
 31,25; 35,18
 přelud – *fantasia* – 28,27
 přízeň – *charis* – 34,2; 37,12
 psychický – *psychikos* – 34,19
 ráj – *paradeisos* – 36,37; 36,38
 rozum – *nús* – 16,36; 19,37; 37,10
 semeno – *sperma* – 43,14
 sestoupení – *katabolé* – 20,1
 slovní výraz – *lexis* – 39,4
 Slovo – *logos* – 34,36; 37,8; 37,11
 sobota – *sabbaton* – 32,18
 soud – *krisis* – 25,36
 Spasitel – *sótér* – 16,38
 spravedlivý – *dikaíos* – 33,29
 stopa – *ichnos* – 37,25
 svěření – *diatagma* – 20,26
 svět – *kosmos* – 24,23
 šat – *schéma* – 24,22 (2x); 25,3
 tajemství – *mystérion* – 18,15; 38,19
 tělo – *sóma* – 23,31; 26,8
 trest – *kolasis* – 31,21
 třeba (je třeba) – *ananké* – 21,10
 tvar – *morfé* – 27,17; 27,28
 – *formé* – 27,20
 úd – *melos* – 18,40
 věrný – *pistos* – 20,10
 výtvor – *plasma* – 17,18; 21,35; 34,18
 zaměstnávat – *meleta* – 23,19
 zamyslit se – *noein* – 40,4
 závist – *fthonos* – 18,39
 závistivý – *fthonei* – 18,38
 zkoušet – *peirazein* – 19,23
 změna smýšlení – *metanoia* – 35,23
 zotročit – *aichmalótizein* – 17,35

Pád a spása podle Evangelia pravdy

Evangelium pravdy se představuje jako dobrá novina o tom, že se objevila pravda. Je to „dobrá novina o nalezení Plnosti“ (34,36).

„Plnost“ — *pléróma* — je emanací Otce, má v něm svůj kořen, neboť Otec v sobě způsobil její růst (41,15–19). Plnost, to je duchovně vnímaný svět, božské prostředí Otce. Je to svět nikoli jako pouze stvořený, ale jako zrozený z Boha, od něhož není nijak oddělen. V Plnosti Otec přebývá (41,14), má v sobě všechnu její dokonalost — a Plnost se má pozvednout zpět k němu (21,18–21). Bůh vychází ze sebe do Plnosti a skrze Plnost se zase obrací k sobě. Tato cesta návratu je ono „pozvednutí“, zdokonalení Plnosti. Plnost, to je niterný, subjektivní svět náboženské zkušenosti; vlastně svět každé opravdové a živé subjektivní zkušenosti, která se vztahuje k celku.

Drama pádu nezačíná zrozením Plnosti, ale až působením jejího opaku, *plané*. Pokouším se *plané* překládat jako „prázdnota“, s vědomím toho, že výraz značí i „planost“ a „plán“, a i v běžnějším významu „omyl“, „blud“ často poukazuje na bloudění pustým prostorem. Už sama taková prostorovost je opakem Plnosti. Ukazuje k něčemu vnějšimu, věcnému, objektivnímu. Je to zcela opačná prázdnota, než je „prázdeň“ taoistických mudrců, neboť ta je čistou možností, přijímajícím žentstvím. Prázdnota *plané* je naopak rozkladná.

Prázdnota není zrozena z Otce. Objevila se zvláštním způsobem — vlastně — neobjevila se, pouze „nabyla moci“.

Předpokladem pádu je nedokonalost gnóse, nedostatečná známost Otce — a strach. „Neznámost Otce vytvořila strach. Strach zesílil jako mlha, takže nikdo nebyl schopen vidět. Proto nabyla Prázdnota moci a v pustině nepoznané pravdy si vytvořila látku. . . . Pak začala Prázdnota přebývat ve svých výtvo-rech“ (17,10–18).

Po ztrátě vnitřního zraku následkem strachu místo naděje se začne hlásit o slovo objektivní svět vnějších věcí, který se pak jeví jako výtvor z látky. Látka je viděna jako neživý pasivní materiál mající tíži. Těchto výtvorů z látky se člověk buď bojí jakožto překážek (tedy doslovně „objektů“), nebo je lákán jejich povrchní líbivostí, aby zcela zapomněl na vnitřní svět. Tak „Prázdnota tvoří díla zapomnění a strachu“ (17,30–33).

Pravda, která je vztahem Plnosti k Otci, je zapomenuta. Stejně tak je ale spolu s pravdou zapomenuta i Prázdnota, jako ostatně vše, co je předchůdné objektům, věcem objektivity. Žijeme pod nadvládou Prázdnoty — a nevíme o tom — neboť jsme zdánlivě uspokojeni množstvím objektivních jsoucen. Prázdnota ukazuje objekty, ale neukazuje samu sebe, ani své zapomenutí (totiž to, že neukazuje sebe). „Zapomenutí Prázdnoty se neobjevilo, neboť nebylo myšlenkou Otce“ (17,36–37). Toto je bezútěšná situace bez známosti (gnóse) a bez lásky. „Kdo je bez známosti, je prázdný. A ta prázdnota je veliká, neboť mu chybí i to, co jej má zdokonalit“ (21,14–18), totiž vědomá účast v Plnosti; láskou a známostí.

Spásu a radost přináší vtělení Otcova Slova. Sestoupení Syna do oblasti, která je domněle doménou Prázdnoty, ukazuje, co je opravdu prázdné a co je přece plné. Všechno tělesné se zachvěje tímto prohlédnutím vlastní prázdnoty či plnosti. Poté, co se Slovo stalo tělem (26,8), se Prázdnota ukázala být prázdná, a tak se ukázala pravda (26,26–27). Tím je obnovena cesta ke známosti, ale své místo znovu dostává i víra: přivádí horoucí Plnost lásky (34,30) a zprostředkuje gnósi těm lidem, kteří by se jinak nedokázali pozvednout od duševního života k duchovnímu.

Slovem Otce je Ježíš. „Slovo Otce vychází z Plnosti, neboť je plodem jeho srdce“ (23,35). Lůnem Otce je Duch svatý, který zjevuje Otcovo nitro, to jest Syna (24,10–14). Tak se Slovo nalézá v srdcích těch, kdo je vyznávají (26,5–6).

List Rheginovi
neboli
Slovo o zmrtvýchvstání

V prvním kodexu z Chénoboskia se jako 4. v pořadí, tedy hned za Evangeliiem pravdy nachází spis nazývaný podle svého charakteru a úvodního oslovení „List Rheginovi“ — nebo podle obsahu a řeckého připsu na konci textu „Slovo o zmrtvýchvstání“.

První kodex z Chénoboskia (Jungův) obsahuje jakýsi výběr křesťansko gnóstických textů blízkých obecnému křesťanství. Tento výběr byl určitě učiněn už před zhotovením zachované kopie textu (kodexu) a patrně i před překladem těchto spisů do koptštiny. Jde o jakýsi náznak křesťansko-gnóstického kánonu, i když nevíme, zda výběr textů byl veden snahou o souhrnné zpřístupnění původně různých spisů z okruhů gnóse blízké církvi — nebo zda šlo od počátku o díla určitého takto orientovaného autora (např. Valentina a jeho žáků).

List Rheginovi můžeme chápat ve vztahu k Evangeliiu pravdy podobně jako kanonický 1. Janův list ke kanonickému Janovu evangeliiu. Novozákonní 1. Janův list je nejspíše osobním listem apoštola; listem, který je poznamenán zvláštním stařeckým stylem řeči a rozpomínáním na autentický prožitek držení od raného mládí — zatímco kanonické Janovo evangelium je cizelovaným textem, který netematizuje časový odstup mezi svým vznikem a popisovanými událostmi.

List Rheginovi není takto osobní ve smyslu autentického prožitku setkání s historickým Vtělením Logu v Kristu. Je však osobním svědectvím živé zkušenosti zmrtvýchvstání — už nyní uskutečněného napřímení života. Tím doplňuje a jaksi provází pečlivěji cizelovaný a duchovně obecnější text Evangelia pravdy.

„Zmrtvýchvstání“ — *anastasis* — souvisí slovně nikoliv se „smrtí“, ale se slovem pro „stání“, *stasis*. „Obnovené stání“, čili *anastasis* je znovupovstáním, napřímením; je něčím, co gnóстик neodkazuje až do záhrobí.

Způsob zachování i způsob překladu tohoto listu je stejný jako u Evangelia pravdy.

List Rheginovi neboli Slovo o zmrtvýchvstání

- 43,25 Jsou tací, můj synu Rhegine,
kteří touží po mnohoučenosti.⁴⁷
Jejich **záměrem** je,
když rozvažují sporné **otázky**,
které nemají řešení,
- 43,30 — a když je nacházejí —
uvažovat o vlastní velikosti.
Já si však nemyslím,
že by stáli před podstatou **Slova** pravdy.
- 43,35 Hledají spíše své spočinutí,
to, co my jsme dostali skrze našeho **Spasitele**,
našeho Pána, Krista.⁴⁸
- 44,1 Dostali jsme je,
když jsme poznali pravdu
a našli v ní spočinutí.
- Avšak když se nás laskavě zeptáš,
- 44,5 co náleží patřičně soudit o **zmrtvýchvstání**,⁴⁹
píše ti,
že zmrtvýchvstání je něčím **nutným**.
Mnozí však v to **nevěří**.
- 44,10 Jsou pak též tací,
kteří je nacházejí.
Nechť se proto mezi námi zrodí **řeč** na téma,
jakým způsobem Pán **užíval** toho,
- 44,15 když byl v těle,
a když se zjevil jako Syn Boží.
- Putoval v tom **místě**,
kde ty přebýváš,
- 44,20 a učíš o **zákonu přírody**;
já to však nazývám smrtí.

⁴⁷ „Mnohoučenost“ — v originále *polla manthanein*, upomíná silně na *polymathia*, mnohoučenost, zabývání se vším možným bez vnitřního pochopení, známé už z kritizujících výroků Hérakleitových a Platónových.

⁴⁸ V originále je *Chrēstos*.

⁴⁹ „Zmrtvýchvstání“, *anastasis*, stejné slovo jako pro běžné „vstání“ ve smyslu probuzení nebo vzpřímení.

- Syn Boží však, Rhexine,
 byl Synem lidským
 a spojoval toto obojí,
- 44,25 když měl lidství i božství;
 aby z jedné strany překonal smrt tím,
 že byl Synem Božím,
- 44,30 z druhé strany aby pak skrze Syna lidského
 nastoupila **obnova**⁵⁰ v **Plnosti**,
 poněvadž preexistoval
- 44,35 jako nejvyšší **semeno** pravdy,
 dříve než povstala **soustava** světa,⁵¹
 v níž povstaly početné moci a božstva.

Já vím,

- 45,1 že hlásám řešení věci **nepřístupných**,
 ale ve **Slově** pravdy není **nepřístupnosti**.
 Když však je řešení známé,
- 45,5 tak ať nic jiného nezůstane skryto,
 ale nechť je vše úplně zjevné,
 co se týká bytí:
- na jedné straně
- 45,10 zbavení se toho, co je nejhorší;
 na druhé straně pak
 ukázání toho, co je hodnotné.

To jest **výchonek** pravdy
 a **Ducha**.
Milost je z pravdy.

Spasitel pohltil smrt.

- 45,15 Na to nezapomínej.
 Opustil totiž **svět**, který pomíjí.
 Proměnil se v nezničitelný **věk**,
 a vznesl se,
- 45,20 vstřebav to, co je viditelné,
 tím, co je neviditelné,
 a dal nám cestu k naší nesmrtelnosti.

Tak, jak řekl **apoštol**,⁵²

⁵⁰ „Obnova“, *apokatastasis*, častý termín Órigenovy eschatologie.

⁵¹ Viz Moudrost 7,17

⁵² „Apoštolem“ je míněn Pavel. V okolí tohoto verše (45,19–45,28) je pásmo citací z Řím 8,17; Kol 3,1–4; 2Tím 2,11–12 (kupodivu!) a možná i z: Řím 6,3–11; 2Kor 4,10–13; Ef 2,5–6; Kol 2,12–13.

- 45,25 trpěli jsme s ním
a vstali jsme s ním z mrtvých,
a vstoupili jsme s ním do nebe.
Když jsme se pak my objevili na **světě**,
- 45,30 **nosíme** jej,
jsme jeho **paprsky**,
a on nás proniká
až do našeho odpočinutí,
- 45,35 kterým je naše smrt v tomto **životě**.
- Skrze něj jsme přitahováni k nebi,
jako **paprsky** skrze Slunce,
když před námi nic nestojí jako překážka.
- 45,40 Toto je **duchové zmrtvýchvstání**,⁵³
- 46,1 které do sebe pojalo (zmrtvýchvstání) **duševní**,
stejně jako **tělesné**.
- Jestliže pak někdo **nevěří**,
- 46,5 není možné ho **přemlouvat**,
neboť toto je **místo víry**,
můj synu!
A není vhodné nikoho přesvědčovat:
„mrtví vstanou!“
- Bývá i **věřící** mezi **filosofy** na zemi,
- 46,10 ale on vstane z mrtvých,
a **filosof**, který žije na zemi,
nikdy **neuvěří**, že se sám obrátil.
- Skrze naši **víru** jsme totiž poznali Syna člověka
- 46,15 a **uvěřili** jsme,
že vstal z mrtvých,
a že je tím, o němž říkáme,
že se stal vítězem nad smrtí.
- 46,20 Jak velký je ten, v něhož se **věří!**
Nesmrtelnými jsou ti, kteří věří.
Nezhyne myšlenka o spasených,
nezhyne **mysl** těch,
kteří jej poznali.
- 46,25 Hle, proto jsme vybráni ke spáse a vykoupení.

⁵³ „Duchové zmrtvýchvstání“, *anastasis pneumatiké*, je aktuální, neděje se až „po smrti“. Je základem zmrtvýchvstání těla „po smrti“.

- Byli jsme vyvoleni od počátku,⁵⁴
 abychom neupadli v šílenství nevědoucích,
- 46,30 ale abychom dosáhli moudrosti těch,
 kteří poznali pravdu.
 Hle, pravdu, nad níž se bdí,
 nelze zavrhnout,
 a ani se to nestalo.
- 46,35 Silná je **soustava Plnosti**;
 nicotné je to,
 co odervavši se, stalo se **světem**.⁵⁵
 Plnost pak jest tím, co ho obklopuje.
- 47,1 Nepovstala, existovala.
 Proto **nepochybuj o zmrtvýchvstání**,
 můj synu, Rhegine!
- Když jsi totiž neexistoval v **těle**,
- 47,5 přiblékl jsi **tělo**,
 když jsi přišel na tento **svět**.
 Proč bys tedy nepřiblékl **tělo**,
 když vstupuješ do **věčnosti**?
- To, co je lepší než **tělo**,
- 47,10 je pro ně **příčinou** života.
 Cožpak to, co jest díky tobě, nenáleží k tobě?
 Cožpak to, co je tvoje, neexistuje s tebou?⁵⁶
 Leč jsa na zemi,
- 47,15 cítíš něčeho nedostatek?
 To se vlastně **snažíš** dozvědět.
- Povlakem těla** (je) stárí
 a jsi odsouzen k smrti.
- 47,20 Nemáš **ztrátu**,
 neboť nezanecháš to, co je nejlepší,
 když odejdeš.
 Nejhoršímu připadá málo,
 ale to je pro něj štěstím.
- 47,25 Nic nás tedy nezachraňuje z těchto míst,
 než Plnost,
 již jsme.

⁵⁴Viz Řím 8,29 a Klémens Alex., Strómateis 4, 13,89.

⁵⁵Podle W. Myszora je protiklad mezi *pléróma* a *kosmos* charakteristickým znakem Valentinovy gnóse.

⁵⁶K 47,2-15 viz Órigenés, Peri archón 2,10; kde z pozice křesťanské gnóse polemizuje proti spiritualismu některých gnóstických sekt.

- (Ta) je naší spásou.
Dostali jsme spásu od konce do konce.
- 47,30 Tak uvažujme, tak přijímejme!
- Jsou však takoví,
kteří se tváří v tvář hledání toho, co hledají,
touží dozvědět,
zda když spasený odvrhne své **tělo**,⁵⁷
- 47,35 zda bude spasen okamžitě.
- O tom nechť nikdo **nepochybuje!**
Takovým způsobem však **údy** (Plnosti?),
živé a smrtelné,⁵⁸
- 48,1 nebudou spaseny,
neboť živé **údy**, které jsou v nich (v těch
smrtných),
vstanou z mrtvých.
- Čím je tedy **zmrtvýchvstání**?
Je to v každé chvíli se dějící ukazování těch,
48,5 kteří vstanou z mrtvých.
- Pokud si pamatuješ, čteme v **evangelii**,
že se zjevil Eliáš a s ním Mojžíš.⁵⁹
- 48,10 Nemysli si o **zmrtvýchvstání**, že je **přeludem**.
To není **přelud**, ale pravda.
Nad to je třeba říci,
- 48,15 že větším přeludem je svět,⁶⁰
než **zmrtvýchvstání**, které se stalo v našem
Pánu,
Spasiteli, Ježíši Kristu.⁶¹
- 48,20 Proč tě však poučuji nyní?
„Živí budou umírat.“
V jakém **přeludu** žijí!
- 48,25 Bohatí chudnou a králové budou ztraceni;
všechno se mění.
Přeludem jest svět

⁵⁷ „Tělo“ — zde *sóma*, tělo ve smyslu (geometrického) tělesa. Všude jinde (tj. v pozitivních kontextech) je zde „tělo“ *sarx*, čili „maso“, hmotné, hmatatelné tělo. Odvržení *sóma* je odvržením omezenosti, včetně omezení společenskou rolí vnějškové osoby.

⁵⁸ Řeč o živých nesmrtelných údech „uvnitř“ smrtelných možná ukazuje na teorii nesmrtelného těla odlišného od *sóma*.

⁵⁹ Proměnění na hoře, Mk 9,4; viz Órigenés, In Ps. 1,5

⁶⁰ „Přelud“ — *Fantasia*. Výtku *fantasie* vůči viditelnému světu znají gnóstické a hermetické texty, ale i svatý Gregorios z Nyssy.

⁶¹ V originále je *Chréstos*.

- 48,30 — abych **nepomlouval** věci nad míru —
ale **zmrtvýchvstání** nemá povahu tohoto
druhu.
Ono jest pravdou, tím co je jisté,
je zjevením toho,
- 48,35 co existuje zároveň změnou věci i **proměnou**
v nové.
Nezničitelnost totiž sestupuje na zničitelnost
- 49,1 a světlo obklopuje mrak a pohlcuje jej;
a **Plnost** vyplňuje nedostatek.
- 49,5 To jsou **symboly** a zobrazení
zmrtvýchvstání.
- Hle, co ukazuje dobro.
Proto **nemysli** jen **částečně**, Rhegine,
- 49,10 ani se **neříd** podle tohoto **těla**, kvůli jednotě,
ale uvolni se od **částečností** a pout
- 49,15 — a **už** jsi obdržel zmrtvýchvstání!
- Pokud totiž ten, kdo umře,
sám ví, že umře,
pak i kdyby v tomto životě strávil mnoho let,
- 49,20 ony ho tam stejně povedou.
- Z jaké příčiny nevidíš sebe jako pospíchajícího
ke zmrtvýchvstání, (které) tě doprovází?⁶²
- 49,25 Pokud máš zmrtvýchvstání, ale chováš se,
jako kdybys měl zemřít,
— avšak tamten ví, že umírá —
proč beru lehkovážně tvůj nedostatek **cviku**?
- 49,30 Je třeba, aby se každý **cvičil** mnoha způsoby,
aby jej to uvolnilo z tohoto **živlu**,
aby nesešel na **zcestí**,
- 49,35 ale aby ještě jednou pochopil sama sebe
takovým,
jakým byl na počátku.⁶³
O tom, co jsem se dozvěděl díky **štedrosti** svého Pána,
- 50,1 Ježíše **Krista**,⁶⁴
poučuji tebe a tvé bratry, své syny.
Nevypustil jsem nic z toho, co je potřebné,
abyste se posílili.

⁶²Výklad: Proč se raději už nepovažuješ za zmrtvýchvstalého?

⁶³Starý nárok „poznej sama sebe“ je zde vztažen k počátku.

⁶⁴V originále je *Chrétos*.

- 50,5 Pokud je však něco napsáno příliš hluboce,
vyjasním vám to ve **výkladu knihy**,
pokud se toho domáháte.
Nyní však ať **nezávidí**, kdo je s tebou.
- 50,10 Může to **využít** ke zdaru.
Mnozí se skloní nad tím, co jsem napsal.
Poučuji je o **pokoji** a **milosti**.
- 50,15 Pozdravuji tebe a ty, kteří vás milují bratrskou
láskou.
- 50,17 *HO LOGOS PERI TÉS ANASTASEÓS*

Přílohy

Evangelium pravdy a List Rheginovi reprezentovaly jakýsi střední proud starokřesťanské necírkevní gnóse, spojený nejspíše se jménem Valentinovým. V přílohách se pokusíme o alespoň předběžné rozšíření pohledu na širší spektrum gnóse a současně o některé zobecňující náhledy. Do příloh jsou zařazeny texty různého charakteru — právě proto jsou to jen přílohy.

Článek „Gnóstický přístup ke skutečnosti“ je pokusem o filosofické vyjádření specifika gnóse jako takové.

Následující výklad prostřední prosby modlitby Otče náš má jednak dokreslit toto specifikum, jednak má nahradit podrobnější zamyšlení nad gnósi v kanonických evangeliích.

Překlad spisu „Podstata archontů“ ukazuje gnóstické myšlení vzdálenější křesťanské gnósi a tím i zcela vzdálené církevnímu křesťanství. Zdaleka však ještě není extrémem a ve změti často velmi exotických gnóstických textů patří ještě mezi ty uměřené. „Podstata archontů“ je příkladem sekundárního vlivu křesťanství na starší předkřesťanskou gnósi. Výklad starozákonní knihy Genesis zde ústí v pojetí spásy jako překročení astrologických determinací. Následující dvě ukázky ze spisů Klémenta Alexandrijského představují naopak tu podobu křesťanské gnóse, která je (nebo alespoň byla) součástí církevního křesťanství. Jde o přímé překlady zachovaných řeckých textů, které tento oficiální vedoucí katéchetické školy alexandrijské církevní obce napsal koncem 2. století. K tomu poznámka: Kléméns požíval v církevních obcích značnou autoritu a nikdy nebyl zavrhován.

„Gnóstická liturgie“ je text, který se jen těžko může dovolávat překladové relevance ve scientistickém smyslu. Dochované zlomky a narážky jsou příliš nepatrné. S přesnou jistotou víme jen to, že řada obcí křesťanských gnóstiků slavila liturgii; že tato liturgie kladla důraz na slovo, na slovo o vědomí božské podstaty člověka; že měla i nějakou svátostnou stránku, cosi viditelného, znamenajícího. V extrémních obcích byla tato viditelnost přímo očividně zdůrazňována znamením trvale patrným v obličejí. V duchovněji orientovaných obcích byla takovým znamením při liturgii voda (též olej), která nezanechává stopu. Viditelnost vlastní podstaty člověka navenek se pak „omezovala“ na obecný princip všeho živého, že totiž vnější zjev ukazuje nitro, zjevuje podstatu. Tak Kléméns Alexandrijský ve svých Strómateis říká:

„Logos, udělující lidské duši gnósi,
vtiskuje člověku viditelné znamení,
podle kterého se v lásce navzájem poznáme.“

Gnóstický přístup ke skutečnosti

Předkládám svoji pracovní hypotézu, pouhou hypotézu. Vycházím z nápadných podobností mezi historickou gnósi a duchovními proudy, které jsou časově a někdy i prostorově velmi odlehlé. Dále z výskytu citací Hérakleita na důležitých místech textů křesťanských gnóстикů a z role, jakou měly gnóstické prvky v dějinách církevní theologie. Pokusím se pracovní pojem gnóse podstatně zobecnit a ponechávám přitom stranou čistě terminologickou otázku, zda je „gnóse“ pro tento obecný význam vhodným pojmenováním.

Gnóse je typem přístupu ke skutečnosti, ve stejném smyslu jako mýtus;
jako filosofie (poznání ve smyslu *epistémé*);
jako víra (*pistis*).

Gnóse je ještě další typ přístupu ke světu než tyto tři klasicky popisované přístupy.

Podobně jako k nim, patří i ke gnósi vlastní typ světa (resp. jeho zkušenosti), vlastní typ vztahu k božství, vlastní terminologie.

Podobně jako ony tři přístupy se i gnóse realizuje v různých dobách a v různých názorově vzájemně neslučitelných prouděch či školách. Podobně jako klasické tři přístupy má podoby hluboké i mělké; podobně jako ony má schopnost se do jisté míry slučovat s ostatními přístupy. Podobně jako ony prožila též svůj „zlatý věk“ velké popularity.

Dalekosáhlé podobnosti přes velkou vzdálenost v čase lze pochopit jako různé realizace gnóstického přístupu, bez předpokladu dějinné kontinuity. Např. obliba Hérakleita u Klémenta Alexandrijského (zachovává nejvíc jeho zlomků) by pak byla jakousi zpětnou částečnou reflexí této skutečnosti v situaci, kdy alespoň zlomky jeho textu byly známy, ale přímá tradice jeho myšlení dávno zanikla.

Základní rysy tohoto v širším slova smyslu gnóstického přístupu ke skutečnosti vidím takto:

1) Důraz na vědomí, probuzení, vystřízlivění.

2) Velká role slova; od zasvěcovacích slov až po *logos*.

S tím asi souvisí poměrně časté chápání běžných slov jako vlastních jmen věcí (nauka o „správnosti jmen“), což známe jak u Kratyla, tak u gnóстикů 2. století.

Slovo působí poznání.

Slovo působí probuzení — a současně je tím, co probuzený poslouchá.

3) Velká role světla, ohně a zraku; opět v souvislosti s vědomím a probuzením. Zraková a světelná metaforika je často souběžná s poznáním slovem (sluchem); někdy je však zdůrazněna nad sluchovou, jako ve filosofii.

4) Hluboká relativizace těch hodnot, jimiž žije většina lidí, která s sebou nese jistou vlastní výlučnost. Za důležité hledisko pravosti považuji, zda se tato relativizace nezvrhne v pouhé jedovaté kousavosti — a zda relativizace dobové

morálky uvolní prostor pro život odpovídající stavu probuzení a nezvrhne se ve „svobodnou“ nemorálnost ani naopak v nový typ rigidity.

5) Zvláštní zkušenost vztahu božství a lidství, snad vyjádřitelná větou: „člověk je theomorfní“, nebo: „to, o co v člověku jde, je božské“. Dochází se k tomu buď relativizací dosavadních bohů a prostoupeností smrtelných a nesmrtelných — nebo chápáním člověka jako „obrazu božího“.

6) Zvláštní pojetí světa, které je v napětí mezi panteismem a dualismem. Panteismu blízké je chápání „duchovní přírody“ a člověka ve stavu probuzení. Dualistický bývá často popis předmětné „reality“ a lidí neprobuzených. Měřítkem hloubky je možná právě držení vztahu a napětí těchto dvou pohledů, neboť pak lze ukazovat původ předmětnosti i spásu z ní.

7) Velká afinita k filosofii a poměrně často i k víře, a to nejen ve specificky křesťanském smyslu (už i u Hérakleita). Přesto je však nauka a *epistémé*, stejně jako důvěřivost víry, většinou něčím nižším a spíše propedeutickým nebo pomocným. Extrémní proudy tyto vztahy k filosofii a k víře často potlačují.

8) Vlastní typ zkušenosti času. To považuji za nejpodstatnější. Zatímco mýtus se vztahuje k absolutní minulosti („počátku“, „původu“); víra k absolutní budoucnosti (důvěra v zaslíbení) a filosofie k přítomnosti jako projevu věčného nebo alespoň stále platného, vnímá gnóse „absolutní přítomnost“ jako vstupní bránu věčnosti: touto branou prochází probuzený, přítomnost vstupuje do věčnosti a v jistém smyslu ji i vytváří. Toto povýšení okamžiku na bránu věčnosti se děje ve vědomém vztahu k „počátku a konci“, což souvisí s poznáním „sebe sama“. Přítomnost se stává věčnou, je-li zažita jako cyklus vlastního vzniku a návratu. Gnóse chce z přítomnosti získat něco pro věčnost, zatímco filosofie chce často naopak pomocí „věčného“ napravovat nebo alespoň poznávat — přítomnost.

Jsem si vědom toho, že uvedený výčet charakteristik gnóstického přístupu ke skutečnosti je jen filosofickou (a jen z malé části theologickou, tedy ještě méně gnóstickou) interpretací tohoto přístupu.

(Z dopisu prof. P. Pokornému v rámci diskuse při přípravě jeho knihy *Píseň o perle pro nakladatelství Vyšehrad*)

Dej nám už dnes tu úrodu z nás, která je mimo jsoucnost

Novověké překlady kanonických knih Nového zákona (včetně nejmodernějších) vykládají řecký text záměrně negnosticky. Takových sporných míst je mnoho, zvláště v evangeliu podle Jana a v listech apoštola Pavla. Příkladem může být třeba verš Janova evangelia 1,13:

Kai ho logos sarx egeneto kai eskénósen en hémin.
„A Slovo se stalo tělem a přebývalo v nás.“

Většina překladů však říká „prebývalo mezi námi“ a tak oslabuje význam textu, přestože zde není žádný jazykový problém. Vždyť i Hieronymus ze Stradonu (sv. Jeroným, 5. st.) překládá ve Vulgátě správně „in nobis“ (v nás), což byl překlad autoritativní pro celý středověk a zkomolení nastalo až později. Skutečnost, že údajně scientisticky prováděné překlady přímo z řeckého originálu nedosahují v tomto místě ani přesnosti Vulgáty nemá jiný výklad, než vytěsnění gnostického momentu z evangelia. Někdy jde o cenzurní záměr, častěji si však překladatel už vůbec ani nedokáže představit, že by neretušovaný text mohl mít nějaký smysl, a to dokonce velmi přesný. Takto bychom mohli procházet mnoho biblických knih a ukazovat modus nepochopení jejich překladů. Obraťme se však k místu, se kterým si nevěděl rady už ani autor Vulgáty, přestože jde o poměrně negnostická synoptická evangelia, k místu výsostnému: k prostřední (čili čtvrté) prosbě modlitby Otče náš.

Řecký text zní zcela shodně na dvou místech Nového zákona (Matouš 6,11 a Lukáš 11,3) takto:

Ton arton hémón ton epiúision dos hémin sémeron.

Doslovně z řečtiny:

„Chléb z nás nadpodstatný dej nám dnes.“

Hieronymus překládá u Matouše:

„Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie.“

Doslovně tedy podle Vulgáty:

„Chléb náš nadpodstatný dej nám dnes.“

Církevní tradice, počínaje Órigenem a Hieronymem vykládá slovo „nadpodstatný“ v souvislosti s větou Janova evangelia (napsaného až po Matoušově a Lukášově): „Neboť je to chléb boží, který sestupuje z nebe a dává život světu“ (Jan 6,33). Přesto je však Hieronymus rozpačitý z nezvyklosti významu a u Lukáše překládá stejný řecký text jinak:

„*Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.*“

To je česky doslovně:

„Chléb náš každodenní dej nám dnes.“

Tato druhá latinská překladová verze se ustálila v liturgii a tomu odpovídá významem i vžitý český liturgický text: „Chléb náš vezdejší“. Moderní české biblické překlady se vracejí k doslovnému překladu latinského „*quotidianum*“ — „každodenní“, přestože jejich předlohou je řecký text, který na obou místech jednoznačně říká „nadpodstatný“.

Spor je tedy o to, zda v samém středu nejzákladnější křesťanské modlitby je prosba o každodenní (čili vezdejší) chléb — nebo cosi nadpodstatného, co je obtížně pochopitelné.

Řecké slovo *epiúsios* je utvořeno z předložky *epi* („na, nad“) a substantiva *úsia*, které neznamená jen „podstatu“ či přesněji „jsoucnost“ ve smyslu filosofickém, ale též „podstatu“ ve smyslu běžné řeči, tedy „majetek“ (zvláště nemovitý). Jde tedy o chléb, který není jen majetkem. Nebo dokonce o chléb, který je více než jsoucí, jinak jsoucí, mimo jsoucnost. To upomíná i na Platónův výraz pro zdroj bytí a pravdy: *epekeina téš úsias*, „mimo jsoucnost“ — božské nelze ztotožnit s ničím jsoucím. (Pěkně umí přeložit řecké *epekeina* polština: „poza“.)

Jde o chléb, který se vymyká našemu pojetí jsoucnosti. O takový chléb prosíme, o nadjsoucí, mimojsoucí. Prosíme, aby byl dán „nám“, ale přitom bychom už o něm říkali, že je „nás“ nebo přesněji „z nás“? Prosíme zcela doslovně o „chléb nás — nám“, což lze chápat buď jako „chléb náš — nám“, nebo doslovně, s možným významem „chléb z nás — nám“. Navíc mívá řecké slovo pro chléb, *artos* někdy spíše význam „úroda“; chléb reprezentuje úrodu, výsledek pěstování a tvořivých sil.

Člověk je bytostí, která poukazuje nad sebe sama, která v sobě obsahuje sebezpřekročení. Člověk vnímá svoji nedokonalost právě proto, že zažívá i vztah ke své vyšší neuskutečněné hodnotě, nároku. Člověk má překračovat stav, ve kterém právě je a směřovat k vyššímu určení, ale současně vždy tomuto poukazu nad svůj aktuální stav nedostává. Člověk je tvor hříšný, proto hned následující prosba této modlitby mluví o odpouštění vin. I v této bytostné hříšnosti, čili v nedostávání vlastním měřítkům a poukazům však člověk zůstává člověkem, pokud své vyšší určení zcela nezavrhně.

Člověk má svým životem uskutečňovat a inkarnovat ono božské, které je mimojsoucí. To je podstatou člověka a plodem lidského života. Člověk je bytost směřující, má vydávat božskou úrodu ze svého lidství. Božská úroda lidského života je však přehlušována šumem nepodstatných starostí a tužeb, je zrazována naší uzavřeností. Přítomnost, která je pro věducího branou věčnosti, nám opět utíká do čehosi průběhového a časného. Proto prosíme, aby nám bylo dáno to, co se v nás a z nás rodí pro božskou věčnost. Prosíme o to, aby úroda, která se v nás rodí, nám byla dána; abychom na ní měli účast už nyní, v přítomnosti, aby nám neuplývala; abychom se nemuseli planě utěšovat příslibem budoucí věčnosti, ale byli jí účastni už dnes. Tato úroda není jen odkazem („plodem“

ve významu řeckého slova *karpos*), ale je základem života našeho lidství. Člověk je člověkem tím, že přijímá to, co je vyšší než jeho upadlý stav. Je to náš chléb z našeho vztahu.

Podstata archontů

Text tohoto spisu je zachován v koptském překladu v II. kodexu z Nag–Hammádi (NHC II,4), v rozsahu paginace 86,20–97,23. Titul, uvedený jen v přípise zní doslova „Hypostase archontů“; zavedená značka pro text je HA. Řecký nezachovaný originál pochází z 2. st. a možná zpracovává i výrazně starší prameny. Upozorňuji, že překlad tohoto spisu nemá stejnou přesnost jako ostatní překlady v této publikaci a je pouze informativní (předlohou je polský překlad v: Marian Michalsky, *Antologia literatury patrystycznej t.I.*, ATK Warszawa 1970). „Podstata archontů“ možná uchovává i motivy staré předkřesťanské gnóse, jen druhotně poznamenané židovstvím a ještě méně křesťanským znovupochopením. „Archonti“ jsou zde planetární bohové, astrální emanace. S ofitskou gnósi je zase příbuzný motiv hada v ráji jako Ducha svatého. Tento motiv je (stejně jako jména emanací duchovních tvůrčích sil) poněkud exotický, ale souvisí s tím, jak se stará gnóse pokoušela překonávat dualitu objektivního světa a živé duchovní přírody. Český překlad je pouze informativní.

Podstata archontů

V duchu Otce Pravdy o podstatě moci temnot.

1. Velký apoštol Pavel se o mocích temnot vyslovil takto: „Vedeme boj ne proti tělu a krvi, ale proti mocnostem tohoto světa a proti duchu zla“ (Ef 6,12). Protože se ptáš na povahu těchto mocností, sestavil jsem pro tebe následující spis.

2. Jejich vůdce je slepý. Jsa si vědom vlastní síly, ale jsa hloupý a domýšlivý, prohlásil, mluvě svým jazykem: Já jsem bohem, není jiného kromě mě. Když to řekl, zhřešil proti nesmrtnému a jeho slova dosáhla vzhůru, až do věčnosti. Z věčnosti se rozezněl hlas: Mýlíš se, Samaeli, což znamená: bože slepých. Slepé byly totiž jeho myšlenky. Hned též ztratil svoji sílu, neboť vyslovil rouhání. Pistis Sofía způsobila, že upadl do doliny Chaosu, do propasti své matky. I zrodila s ním děti, každé stejně silné jako on, podle vzoru aiónu nacházejícího se nahoře; neboť obnovili to, co je věčné, z toho, co je skryté.

3. Odvěký pohlédl shůry na šíři vod. Jeho obraz se v nich odrážel a mocnosti temnot se do tohoto obrazu zamilovaly. Nedokázaly však dosáhnout k obrazu viditelnému ve vodě, neboť psychici jsou příliš slabí, než aby došli k tomu, co je duchové. Vždyť sami pocházejí zdola, ono pak shůry. Proto věčnost patřila na dolní krajiny, když měla shodně s vůlí Otce spojit veškerenstvo s jasem světla.

Tehdy archonti pojali rozhodnutí a řekli: Pojdme, utvoříme sobě člověka z prachu země. Vytvarovali tedy jeho tělo jako tvora úplně pozemského. Archonti mají těla androgynní a tváře zvířecí. Svého člověka vytvarovali z prachu země podle podoby vlastního těla a k obrazu Božímu, jak se jim ukázal ve vodě. Potom řekli: Ať je náš tvor obrazu natolik podobný, aby — když ho obraz uvidí — do něj přišel a zůstal v něm nastálo. Neuvědomili si vlastní bezmocnost v porovnání se silou Boží. Neboť ač Bůh dechl ve tvář člověka a oživil jeho duši, přesto archonti nebyli schopni člověka napřímít. Jako kdyby nějaké vichry úporně kroužily a hlídaly obraz viděný ve vodě, ale neuvědomovaly si, jak veliká je jeho síla. Všechno to se dělo shodně s vůlí Otce veškerenstva.

4. Když Duch uviděl živého člověka na zemi (. . .), sestoupil shůry a usídlil se v něm. Tak se stal člověk živou duší. Duch jej nazval Adamem, neboť byl nalezen, jak se pohyboval po zemi.

5. Na pomoc Adamovi přišel hlas z věčnosti. Archonti shromáždili všechna zvířata zemská i všechno ptactvo nebeské a přivedli je k Adamovi, aby se podíval, jakým jménem každé z nich nazve. Umístili pak Adama v ráji, aby jej spravoval a pečoval o něj. Archonti mu přikázali: Z každého stromu rajského můžeš jíst, jen ze stromu poznání dobrého a zlého nejez, a dokonce se jej ani nedotýkej; neboť v den, kdy z něho budete jíst, zemřete. Toto řekli, aniž si uvědomovali, co řekli. Ale řekli to z vůle Otce veškerenstva, aby Adam jedl, poznal tak archonty a uviděl, že jsou hmotní.

6. Potom se archonti uradili a řekli: Sešleme na Adama zapomenutí. A Adam usnul. Zapomenutí, to je zbavenost vědomí, která působí sen. Tehdy vydobyli z jeho nitra žebro, utvořili z něj živou ženu, a místo žebra ucpali jeho bok masem.

Adam se znovu stal bytostí oživenou duší. Hned k němu též přišla zpět duchová žena, to jest Duch svatý, a řekla: Povstaň Adame! Když ji uzřel, řekl: Ty jsi tím, kdo mi dal život; ty budeš zvána Matka živých. Znamená to: ty jsi moje matka i lékař, a manželka, i ta, která rodí.

7. Když potom mocnosti, to jest archonti, přišli ke svému Adamovi a uviděli jeho podobu, to jest duchovní ženu, čili Ducha svatého, s ním rozmlouvající, velice se rozrušili a zamilovali se do ní. I umluvili se mezi sebou: Pojdme, vrhneme na ni svoje semeno. Začali tedy na ni dotírat, ale ona se jim, hloupým a slepým, vysmívala. Strávila sice u nich jednu noc, ale podložila pod ně jen svůj stín, svou podobu, to jest tělesnou ženu, Evu. Archonti pak tím způsobem poskvrnili jak sebe, tak i otisk její postavy, a odsoudili se k zavržení jak od ní samotné, tak od její podoby.

8. A duchová žena, to jest Duch svatý, přišla v hadu učitelu a řekla: Co vám to pověděl: z každého rajskeho stromu můžeš jíst, jenom ne ze stromu poznání dobrého a zlého? Tělesná žena, Eva, odpověděla: Řekl nejen, nejez; ale také: ani se nedotýkej, neboť v den, kdy sníte, pomřete. Ale had učitel řekl: Nepomřete; archont to řekl jedině ze závisti; spíše se totiž otevřou vaše oči a budete jako bohové, neboť poznáte dobro a zlo.

9. Potom byla z hada vzata učitelka (duchová žena) a zůstala jen samotná žena tělesná, Eva, jako zrozená ze země. I vzala plod ze stromu a jedla, a dala též svému muži. A oba psychici jedli. Zlo se jim zjevilo jako nevědomost. Uvědomili si, že jsou oloupení o to, co je duchové. Vzali tedy fíkové listí a ovázali jím svá bedra.

10. Tehdy předstoupil Velký archont a zeptal se: Kde jsi, Adame? Nevěděl totiž, co se stalo. Adam odpověděl: Uslyšel jsem tvůj hlas a zděšen jsem se skryl za strom, neboť jsem byl nahý. Archont řekl: Neskryl jsi se proto, že jsi jedl ze stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst? Řekl jsem ti přece: z toho jediného nejez, a přece jsi snědl. Adam řekl: Žena, kterou jsi mi dal, mi dala a snědl jsem. Pyšný archont tedy proklel ženu. Ona pak řekla: Had mě oklamal a jedla jsem. Obrátili se tedy k hadovi a prokleli jeho stín tak, že se stal bezmocným, neboť si nevědomovali, čím on skutečně je.

11. Od té doby byl had prokletý od mocností temnot, až přišel dokonalý člověk, to jest Spasitel. Neboť prokletí přešlo ze stínu na hada samotného. Mocnosti se pak obrátily proti svému Adamovi, chytily ho, a vyhnaly z ráje spolu se ženou, neboť mocnosti temnot neznají milosrdenství. Nežehnají, neboť samy trvají pod kletbou. Archonti potom uvrhli lidi do velké námahy a utrpení života. Chtěli, aby se lidé mezi námahou a utrpením oddávali rozkoším života a nestarali se o to, jak setrávat ve spojení s Duchem svatým.

12. Potom Eva, tělesná žena, zrodila Kaina. Ten obdělával pole. I poznal Adam znovu svou ženu a ta ještě jednou otěhotněla a porodila Abela. Kain skládal v oběť plody svého pole, Abel své ovce. Bůh hleděl na Abelovy dary přejícně, zatímco od Kaina dary nepřijímal. Proto tělesný Kain pronásledoval svého bratra Abela. I řekl Bůh Kainovi: Kde je tvůj bratr? Kain odpověděl: Cožpak jsem strážcem svého bratra? Na to Bůh řekl: Volá ke mně hlas krve tvého bratra. Tvá slova se obracejí proti tobě. Každý, kdo Kaina zabije, vykoná skutek pomsty. Ty pak budeš bédovat a chvět se na zemi.

13. Adam znovu poznal svou ženu Evu. Porodila mu syna a řekla: Hle, Bůh mě obdařil chlapcem za Abela. A znovu otěhotněla, porodila dcerku a řekla: Bůh mi stvořil pomocnici. V této dívce, neposkvrněné žádnými zlými silami, spočívají všechna lidská pokolení. Tehdy se lidé začali rozmnožovat a napravovat. Ale archonti se uradili a řekli: Učiňme potopu, která by zničila všechny tělesný život, od člověka po zvíře. O jejich rozhodnutí se však dověděl Pán moci a řekl Noemu: Postav si archu ze dřeva, které by nehnulo, zamkni se v ní spolu s dětmi a zvířaty i s ptactvem nebeským, od nejmenšího po největší; a ulož archu na hoře Sir.

14. Norea, dcera Evy přišla, aby vstoupila do archy, ale nedovolili jí to. Dechla tedy tím směrem a oheň spálil archu. Noe ji postavil znovu. Noreu pak potkali archonti a chtěli ji svést. Nejvyšší z nich jí řekl: Kdysi k nám přišla tvoje matka Eva. Ale ona se k nim obrátila a řekla jim: Jste archonty temnot, jste prokletí; nepoznali jste nikdy moji matku samotnou, ale jen její obraz, který jste měli. Já totiž nepocházím od vás, ale přišla jsem z výsosti. Když to pyšný archont slyšel, vložil důvěru ve vlastní síly a jeho tvář se stala jako černým ohněm. Začal ji obtěžovat, řka: Musíš nám sloužit tak jako tvoje matka, Eva; neboť tví rodiče mě ctíli. Ale Norea důvěřovala v sílu Boží a plným hlasem zvolala ke svatému Bohu veškerenstva: Pomoz mi proti hanebným archontům a vysvoboď mě z jejich rukou.

15. Na ta slova sestoupil anděl z nebes a řekl jí: Proč voláš k Bohu na výsosti a znepokojuješ Ducha svatého? Norea se zeptala: Kdo jsi ty? Když archonti nepravosti odešli, anděl odpověděl: Jsem Eleleth, Moudrost, Velký anděl; ten, jenž stojí před Duchem svatým. Byl jsem poslán, abych s tebou rozmlouval a uchránil tě z rukou těch anarchoi, buřičů. Poučím tě o tom, co se vás lidí týká.

16. Nedokážu popsat síly tohoto anděla. Jeho postava byla jako zlatozárná, a jeho suknice bílá jako sníh. Ale k popsání jeho síly a vzhledu jeho obličeje jsou moje slova slabá. Ten Velký anděl, Eleleth, mi řekl: Jsem Moudrostí, jsem jedním ze čtyř světél stojících před Velkým neviditelným Duchem. Cožpak si myslíš, že ti archonti mohou učinit něco zlého? Žádný z nich nemůže v ničem uškodit tomu, co jest kořenem pravdy. Právě kvůli archontům se v posledních časech pravda objevila. Máte panovat nad těmito mocnostmi; pak archonti nebudou schopni poskvřnit ani tebe, ani tvé pokolení. Neboť vaším příbytkem je věčnost; místo, v němž přebývá panenský Duch. Místo, které se nachází nad archonty temnot a nad jejich světem.

17. Řekl jsem však: Pane, pouč mne o síle těch mocností; jak povstaly, co určuje jejich bytost, z jaké látky jsou stvořeny a kdo je stvořil a udělil jim síly, které mají. Odpověděl mi Velký anděl, Eleleth, Moudrost: Tam nahoře, v bezmezných aiónech existuje věčnost. Sófia, zvaná Pistis, chtěla sama, bez účasti partnera zplodit nějakého tvora. Její dílo se stalo obrazem nebes, takže mezi horními aióny a těmi, které jsou níže, je jakási záclona, rozdělení. Níže, pod tou záclonou, povstal stín, který se přetvořil ve hmotu. Padl na určitou ohraničenou oblast a vytvaroval se tam do podoby hmotného tvora podobného potracenému plodu. Znamení onoho stínu v tom tvoru těžklo. Stal se samolibým zvířetem v podobě lva, též dvoupohlavního, jak jsme už řekli, neboť povstal ze hmoty. Když otevřel oči a uviděl obrovskou bezbřehou hmotu, byl unešen pýchou

a řekl: Já jsem Bohem a není jiného Boha, kromě mne.

18. Když takto mluvil, zhřešil proti Otci veškerenstva. Rozlehl se hlas shůry, od Samovládného, jenž řekl: Mýlíš se, Samaeli. Což znamená: bože slepých. Ten odpověděl: Pokud je kdo přednější než já, ať se mi ukáže. Tehdy Sofia vztyčila prst, uvedla do hmoty světlo a sestoupila dolů do sféry Chaosu. Pak se vrátila nahoru do svého světla — a s hmotou se znovu spojila temnota. Archont, jelikož byl androgynní, si utvořil veliký aión; bezbřehý prostor. Usmyslel si též, že si stvoří syny. Stvořil jich sedm, androgynních jako jejich otec. I řekl jim: Já jsem Bůh veškerenstva. Ale Zoé, Život, dcera Pistis Sofie, na něj zavolala: Mýlíš se, Saklasi. To jméno znamená Jaldabaoth. Současně Zoé dechla proti jeho tváři a ten dech se stal ohnivým andělem. Ten spoutal Jaldabaotha a hodil jej na samé dno Tartaru.

19. Když však jeho syn Sabaoth uzřel onoho anděla, začal činit pokání. Zavrhnul svého otce i svoji matku hmotu. Zřekl se jich a místo nich oslavoval Sofii a její dceru, Zoé. Proto jej Sofia a Zoé vynesly nahoru nad sedmé nebe — ale níže než je předěl oddělující horní sféry od dolních. A nazvaly jej Bůh Sil, Sabaoth, neboť vládne nad silami Chaosu, jelikož jej nad nimi Sofia ustanovila.

20. Ke své vládě si z Cherubínů vytvořil veliký vůz se čtyřmi tvářemi a též nespočetnou říši andělů, aby mu sloužili; a také harfy a citery. Sofia pak posadila svou dceru Zoé po jeho pravici, aby jej poučovala o tom, co se nachází v osmém nebi. Po jeho levici postavila Ohnivého anděla. Odtud se jeho pravice začala nazývat Zoé, život — a levice se stala symbolem nespravedlnosti a zvrůle, neboť tak tomu bylo před andělem.

21. Když Jaldabaoth uviděl syna v takové vznešenosti a v takové výšíně, začal mu závidět. Jeho závist se stala androgynním tvorem, jenž dal počátek každé závisti. Ta pak zrodila smrt. A smrt zplodila své syny, každého pod jeho vlastním nebem. Tak se jimi naplnila všechna nebesa. Ale to vše se stalo shodně s vůlí Otce veškerenstva a podle vzoru všech horních nebes, aby se zjevilo číslo chaosu. Poučil jsem tě tedy, kdo to jsou archonti; čím je hmota, z níž se zrodili; kdo je jejich otcem a jaký je jejich svět.

22. Zeptal jsem se: Pane, náležím i já k té hmotě? Odpověděl: Ty náležíš i se svými dětmi k Otci jsoucímu od počátku. Vaše duše pocházejí shůry, z odvěkého jasu světla. Proto se k vám mocnosti nebudou moci přibližovat. Duch pravdy totiž přebývá ve vás. Všichni, kdo poznali pravdu, jsou nesmrtelní ze smrtelných lidí. Přislíbené Semeno, to jest Spasitel, se neobjeví hned, ale teprve po třech pokoleních, a tehdy vás vysvobodí z pout bludu, způsobeného mocnostmi temnot. Zeptal jsem se: Pane, kolik času ještě zůstává? Odpověděl: Přijde to, když se objeví sám pravdivý člověk. Duch pravdy seslaný od Otce vás o všem poučí a pomaže vás olejem věčného života, který Mu poskytl rod nemající krále. Tehdy se zbavíte slepoty ve svých myslích, zdeptáte mocnosti smrti a vstoupíte do bezbřehého světla, v němž přebývá ono Semeno, Spasitel. Skončí se čas mocností temnot a jejich andělé budou oplakávat jejich zkázu. Všechny děti světla pravdy pak poznají svůj kořen, to jest Otce veškerenstva a Ducha svatého; a budou všechny jedním hlasem volat: Náležitá jest pravda Otce, a Syn jest nade vším a po všechny věky věkův; svatý, svatý, svatý; amén.

Kléméns Alexandrijský

Tento výrazný myslitel křesťanské středoplatónské filosofie a církevně křesťanské gnóse pochází z nekřesťanské athénské rodiny. V touze po duchovním vzdělání procestoval celé východní Středomoří, byl zasvěcen do řady mystérií, až potkal v Egyptě Pantaina, řeckého stoického filosofa a křesťanského charismatického kazatele. Kolem r.180 s ním přichází do Alexandrie a brzy po něm přebírá vedení katechetické školy tamní křesťanské obce. Hledá výrazy pro spojení všech dosavadních duchovních tradic; pro spojení, které je umožněno Vtělením Slova Božího, uskutečněnou jednotou božství a lidství, zpřítomněním jednoty duchovních sil v lidské duševnosti i tělesnosti. Nahlíží adventní charakter celé řecké kultury, která stejně jako hebrejská tradice víry, i když svým vlastním specifickým způsobem, připravovala půdu pro božské Vtělení.

Koncem 2. st. píše Kléméns svá rozsáhlá díla, ve kterých představuje touhu po této jednotě a spletitou cestu k ní, skrze podtext velmi pestré tematiky s obrovským množstvím často unikátních citací. Od Filóna Alexandrijského (řecký židovský myslitel těsně předkřesťanské doby) přejímá metodu alegorického výkladu, která mu už neslouží jen k jednotě filosofického a biblického pohledu, ale stává se způsobem vidění světa; viděním světa jako textu se společným smyslem v síti poukazů.

Po zákazu křesťanského vyučování ediktem Septimia Severa r. 203 odchází Kléméns z Alexandrie. Biskup Alexandr Jerusalémský jej pak na poč. 3. st. zmiňuje mezi „blaženými Otcí, kteří nás předešli do nebe“.

Klémentův nástupce v Alexandrii, Órigenés pak rozvine Klémentovo myšlení pouze dvěma směry z mnoha původně naznačených — a tím je zúží na myšlení institučně církevní. Rozvine „pozitivní teologii“, čili myšlení o tom, že bůh jest a jak jest — a dopracuje metodiku alegorického výkladu biblických knih. Toto zúžení tematiky chce vtěsnat pestrý Klémentův odkaz do krystalizujícího prostředí instituční církve a samo se stane intelektuálním prostředím formulace dogmatu. Přesto bude slavný Órigenés dvě a půl století po své smrti odsouzen církví za zbytky Klémentovy velkorysosti (např. preexistence a reinkarnace lidské duše), zatímco Klémentovo dědictví zůstane nenápadným a málo známým společným jmenovatelem církevního, svobodného a gnóstického křesťanství.

V 10. kapitole 7. knihy Strómatis (čili „Pestrých“ knih) představuje Kléméns křesťanskou gnósi a křesťanského gnóstika. Uvádíme překlad celé této kapitoly z řeckého originálu, neboť jde o jedno z nejkompaktnějších míst Klémentova rozsáhlého díla (v moderním vydání mají Strómatis 800 stran), které navíc představuje i Klémentovo osobní vyznání. Zde shrnuje svůj program, zatímco jinde spíše hromadí citáty filosofů, básníků, biblických knih, mystických nauk a necírkevních gnóstiků — a teprve čtenář má aktivně odkrýt jejich souvislosti a poukazy, připravené pečlivým výběrem, pořadím a kontextem těchto citací.

Chvála gnóse⁶⁵

Stručně řečeno, gnóse⁶⁶ je dospělost⁶⁷ člověka jakožto člověka, která je zcela dovršena poznáním božských věcí; takže lidská povaha, způsob života i řeč jsou souznlé a souladné, a to jak mezi sebou navzájem, tak s božským Logem. Gnósi je víra dovršena: věřící se gnósi stává dospělým.

Víra je nepochybně cenné dobro: vždyť bez zkoumání vyznává, že Bůh jest, a oslavuje ho. Proto je třeba začít od takovéto víry; ale když jsme v ní boží přízní vyrostli, je třeba — jak jsme schopni — dosáhnout gnóse.

Dále tvrdíme, že se gnóse liší od té moudrosti, která se nabývá vyučováním. Neboť gnóse v sobě zcela jistě obsahuje i onu moudrost, ale moudrost nabytá vyučováním neobsahuje gnósi. Obsah vyučované moudrosti se stává jasným díky dlouhodobému naslouchání řeči, zatímco základem gnóse je nepochybnost o Bohu, čili víra.

Ke Kristu se vztahuje víra i gnóse. Vždyť Kristus je základem i tím, co je na něm vystavěno. Je počátek i cíl. Těmto krajním mezím, totiž počátku a cíli, se nelze naučit; pravím, že to je víra a láska.

Gnóse se podle přízně boží předává tradicí těm, kdo se osvědčili, že jsou hodni nauky; odevzdává se jim jako svěřená zástava. Z ní vyzáruje nejvyšší hodnota lásky, jako světlo zažehnuté od světla.

Bylo přece řečeno:

„Tomu, kdo má, bude přidáno“ (Lukáš 19,26).

Tedy: Víře bude přidána gnóse, gnósi bude přidána láska — a lásce bude přidáno boží dědictví. Děje se to tehdy, když je člověk spojen s Pánem jak vírou, tak i gnósi a láskou — a když spolu s ním vystoupí až tam, kde přebývá Bůh, strážce naší víry i lásky. Tehdy je gnóse se zřetelem na dospělost předávána těm, kdo ji potřebují: těm, kdo k ní jsou určeni bohatou přípravou, průpravným cvičením a modlitbou. Ti jsou schopni slyšet řečená slova; žijí náležitě, to jest: v takové spravedlnosti, která překračuje ospravedlnění vymáhané zákonem.

Zatímco setrváváme ve spásné výchově směřující od hříchů, vede nás už gnóse k věčnému cíli a učí nás dospělosti, abychom uviděli, jak budeme podle boží vůle osvobozeni od každého trestu a zlé odplaty, jak budeme uprostřed bohů.⁶⁸

⁶⁵ Je to překlad celé 10. kapitoly VII. knihy Strómateis, která však nemá sama vlastní titul. Strómateis jsou poslední a velmi rozsáhlou částí Klémentovy trilogie o působení božského Logu na člověka. Logos člověka nejprve vybízí a zve k sobě (o tom mluví spis Protreptikos), potom vychovává (Paidagogos) a nakonec učí. Není to však vyučování nějakých hotových nauk. Strómateis „skrývají zrnka gnóse v síti pestrých tkaniv naukové tematiky“ a tato síť poukazuje na cosi, co samo nelze přímo napsat ani vyslovit.

⁶⁶ Řecké slovo *gnósis* by bylo možné velmi přesně přeložit jako „známost“. V Klémentově pojetí křesťanské gnóse je gnóse jakýmsi zastřešením filosofie a víry, svorníkem řeckého a hebrejského přístupu ke světu. Nad gnósi je už pouze nezištná láska. Víra je nejschůdnější cestou ke gnósi, neboť křesťanská víra v sobě obsahuje podstatný zárodek gnóse.

⁶⁷ „Dospělost“ je zde *teleiósisis*, tedy „dokonalost“, „dosažení cíle“. Významová souhra dospělosti, dokonalosti a docílení je pro další text důležitá.

⁶⁸ Gnóse vede do věčnosti skrze přítomnost. Spočívá ve vědomí božského údělu člověka, zpřítomňuje už nyní a zde eschatologické naplnění.

Vykoupením se výsady a pocty završují a dávají se těm, jimž ustalo očišťování. Těm ustala i každá služebná povinnost⁶⁹ — i ta nejsvětější, jež se koná mezi křesťany.

Potom bude těm, kdo mají čisté srdce, kdo jsou zrozeni v sousedství Páně, nadcházet úplná obnova⁷⁰ věčným nazíráním. Ti jsou doslovně zvaní bohové; trůní spolu s ostatními bohy: s těmi, kteří se teprve mají zrodit, které zatím Spasitel zařadil mezi předchozí bohy.

Gnóse vhodným způsobem urychluje očišťování a zpřítomňuje lidem proměnu k lepšímu. Proto gnóse snadno přivádí lidi až k těsné příbuznosti duše s Bohem a ke svatosti. Gnóse člověka prostřednictvím jakéhosi důvěrně vlastního světla⁷¹ provádí mystickými stupni, a to až k vrcholu spočinutí úplnou obnovou. Tam bude gnóse ty, kdo mají čisté srdce, učit nadšenému rozjímání Boha tvář v tvář, poznatelně a dosažitelně. Dospělost gnóstikovy duše spočívá v tom, že prošla veškerým očišťováním i povinnostmi služby a zrodila se s Pánem. Tam, kde je nyní, je Pánovi podřízena přímo.

Víra je, abych tak řekl, stručný souhrn toho nejnmutnějšího z gnóse. Zato gnóse mocně a spolehlivě prokazuje všechno, co je zahrnuto ve víře. Gnóse je další stavba, která je naukou Páně postavena na víře, aniž by ji porušovala. Nabytí gnóse je prokázáno věděním.

Mně se to jeví tak, že jakási první spásná proměna nastává, když přecházíme od pohanství k víře. Druhá proměna je přechod z víry ke gnósi, která pak přesáhne k lásce. Od té chvíle se již poznávající a poznávaný obracejí k sobě navzájem jako přítel k příteli. Kdo dospěl až sem, ten už možná předem dosahuje rovnosti s anděly (viz Lukáš 20,36). Proto člověk, který došel této přednosti, prochází po tělesném dokonání vždy ještě vzácnější proměnou: skrze svatý týden je rychle veden k Otcovu dvoru, tam, kde je příbytek Páně, aby se stal účastným slavnosti světla. Zůstává sám sebou, jsa zcela a veskrze neochvějný.

Toto je první způsob působení Páně, jímž se nám zaslubuje odplata za úctu k Bohu.

K dosvědčení toho všeho by bylo možné ukázat mnoho vzorů. Pro stručnost uvedu jen slova proroka Davida, která se týkají našeho tématu:

„Kdo vystoupí na horu Páně?
A kdo stane na jeho svatém místě?
Ten, kdo má nevinné ruce a čisté srdce,
kdo svou duši neobrací k marnosti,
ani křivě nepřisáhá proti svému bližnímu.
Ten přijme požehnání od Pána
a dar milosrdenství od Boha, svého Spasitele.

⁶⁹ „Služebná povinnost“ — *leitúrgia* — slovo, které zname-

ná jak povinnou službu ve prospěch města (včetně obecních daní), tak bohoslužebný obřad. Gnóstik nemá povinnosti — světské ani náboženské. Světský stát i vnější náboženský kult, to jsou prostředky minulé průběhovosti.

⁷⁰ „Úplná obnova“ — *apokatastasis* — eschatologický pojem užívaný pak hojně órigenovskou theologií.

⁷¹ Ono světlo je „důvěrně vlastní“ člověku samotnému, je to lidské světlo božského slova. (Viz též Jan 1,9.)

To je pokolení těch, kdo hledají Pána;
těch, kdo hledají tvář Boha Jákobova.“⁷²

Domnívám se, že těmito slovy prorok stručně vykreslil gnóstika. Myslím, že David ukázal i podobu Spasitele, když mluvil o našem přístupu k Bohu, když mluvil o tváři Boha Jákobova, když kázal dobrou zvěst a učil o duchu. Vždyť Apoštol nazval Syna „výraz zjevu Otce“ (Židům 1,3); neboť Syn pravdivě učil o Bohu a byl podobou jednoty i jednosti vševládce, Boha a Otce; „jehož nepoznává nikdo jiný než Syn a ten, komu jej Syn zjevil“ (Matouš 11,27).

Díky těm, kdo hledají tvář Boha Jákobova, je známo, že Bůh jest. Náš Spasitel a Bůh však nad to výrazně ukazuje podobu dobrého Otce, jenž jediný je Bůh. Ono „pokolení těch, kteří jej hledají“, to je vyvolený rod, jenž hledá gnósi a přichází k ní.

Proto i Apoštol říká:

„Nijak vám neprospěji, pokud nebudu mluvit buď skrze zjevení, nebo skrze gnósi, nebo skrze proroctví či nauku.“ (1Kor 14,6b).

Přesto i negnóstici leckdy jednájí správně; ne však podle Logu, jenž je vyšší než například síla statečnosti. Jsou například lidé s prudkou povahou, kteří se do všeho vrhají bez logu a nerozumně — a přece leckdy ob stojí ve svém podnikání a ve zkouškách statečnosti. Snadno snášejí obtíže i násilí, ale z jiného důvodu než gnóstik. Jejich touhy jsou jiné než u gnóstika; dokonce i kdyby vydali na pospas celé své tělo (1Kor 13,6). Podle Apoštola jim chybí pravá láska, kterou rodí jenom gnóse.

Každý čin, který je konán díky rozpoznání skutečnosti, přináší dobrý prospěch. Jedná-li však někdo bez tohoto rozpoznání, přináší to špatný prospěch, i kdyby to vypadalo sebelépe; neboť když není jednání vedeno myšlením, tak se ani jeho statečnost netýká cti.

Vše, co bylo řečeno o statečnosti, platí analogicky i o jiných dobrých vlastnostech, tedy i o uctivosti vůči Bohu. Gnóstika nečiní gnóstikem zbožnost, ale vědomí uctivosti k Bohu. Tak je tomu i s ostatními oblastmi života. Dále budu mluvit o tom, jak gnóstický způsob života ukazuje, že boží zaslíbení nám jsou určena už pro nynější stav. O tom teď doporučuji rozjímat dříve než o dogmatech. To vše vyložíme na patřičném místě a v příhodném čase, společně s výkladem o dogmatech a o ostatních věcech.

⁷²Žalm 23,3–6 podle řeckého textu Septuaginty.

Kristus Spasitel

Kléméns miluje řecké básníky. Velmi často cituje archaickou, klasickou i hellénistickou poezii, a to v původním výsostném významu básnického díla, jenž je založen tím, že ve starších dobách byli právě básníci téměř jedinými učiteli řeckého náboženství. V Klémentově pozůstalosti je zachována i jeho vlastní hymnická báseň „Kristus Spasitel“, která je spolu s hymnem *Fós hilaron* (Laskavé světlo) nejkrásnější památkou křesťanské poetiky 2. st.

Český překlad první třetiny řeckého textu této básně se snaží nějak napodobit onen zvláštní styl, který záměrně destruuje větnou stavbu a interpunkci řeči, aby uchoval zvláštní jas, který tuto báseň tak odlišuje od pozdějších téměř školních děl řecké křesťanské poezie.

Kristus Spasitel

Stopy Kristovy
cesta nebeská
Slovo trvalé
co nevysychá.

Světlosti věčná
soucitu zřídlo
jsi pastýř síly
vznešenost žití
— těm, kdo Boha chválí hymny,
Ježíši Kriste!

Nebeské mléko
co z ňader sladkých
snoubenky darů
moudrosti Tvoji
prýští pro všechny.

My, Tvoje děti
svěžími ústy
pijeme Slovo
— rosou ducha syceni.

Gnóstická liturgie

O gnóstické liturgii víme velmi málo. Navíc jsme většinou informováni spíše o výstředních krajních podob gnóse, jako např. o vtiskování viditelného znamení do obličeje v extatickém rituálu. O liturgii těch gnóstických obcí, které by nás zajímaly nejvíce, totiž o křesťanských gnóstickích na pomezí církve víme nejméně. Máme jen náznaky v textech Klémenta a Eirénáia a malé zlomky z Oxyrhynchu, jejichž rozsah a čitelnost neumožňují zodpovědnou rekonstrukci liturgie.

Víme jen, že liturgie křesťanských gnóstiků se patrně ani „liturgie“ nejmenovala, neboť toto slovo bylo příliš svázáno s povinností, ať už s povinností státní či církevní. Toto slovo tedy užíváme jen pro rychlé předběžné dorozumění. Gnóstická liturgie zdůrazňovala roli slova: slova sdělujícího božskou známost; slova, které v člověku gnósi otevírá. Patrně šlo o jakési „proměňování“, ale ne vnějších obětí, nýbrž o proměňování člověka samotného, totiž o aktualizaci gnóstického způsobu bytí v uskutečněné eschatologii.

Následující text využívá zachovaných zlomků a zmínek k vlastnímu podání takového proměňujícího slova. Jeho struktura je analogií negnóstických církevních liturgií 2. a 3. st., jak jsou zachovány např. u Hippolyta (od takovéto „Hippolytovy liturgie“ je odvozen i v katolické liturgii užívaný „II. mešní kánon“). Převzetí této struktury je motivováno zčásti předpokladem, že liturgická struktura je v křesťanství 2.st. dost široce obdobná, a to přes značnou pestrost toho, čím bývá v různých obcích naplňována. Zčásti je motivem převzetí této analogie už potřeba nějaké osnovy, do které se lze pokusit vetkat vlastní pochopení smyslu slavnosti gnóstické obce, které se pokud možno vyjadřuje dobovými obrazy a užívá zachovaných zlomků.

Gnóstická liturgie

Ve jménu Otce, skrze Syna, v Duchu svatém.

Děkujeme ti, Tvůrce všech bytostí, za světlo pravé známosti, skrze niž jsi nám dal poznat svoji přítomnost.

Děkujeme Ti, že se nám dáváš poznat jako věčná láska.

Děkujeme Ti, že nezůstáváš uzavřen v sobě, ani na výšinách nepřístupnosti, které jsi stvořil; ale dal jsi svému pokolení sám sebe — jako přetékající dar, přítomný ve všem, co povstalo.

Neboť to, co povstalo, je život ve Tvém Slově.

Ten je naším světlem, které ve tmě svítí, ale tma je nepojímá.

Prozař, prosíme, celou naši bytost světlem své lásky.

Proměň nás k vlastní podobě věčného darování, abychom byli jedno s Tebou, jako Tvůj jednorozený syn, jehož jsi mezi nás poslal.

Prozař naši nevědomost,
znič naši pýchu,
a odpusť nám naše nevěrnosti.

Tak prosíme, Prameni Moudrosti,
Nebeský Vládče,
Věčná lásko.

Tvůj Syn, který překonal mocnosti zmaru, nám řekl,
že Tě v Jeho jménu můžeme prosit o cokoliv,
a neodepreš nám to,
neboť jsi Otec laskavý,
kterému se v Synovi zalíbilo.

Důvěřujeme Jeho božskému zaslíbení a doufáme,
že naše prosba je opravdu ve jménu Tvého jednorozeného Syna,
ve jménu jednoty božství a lidství.

Nechceme prosit o nic jiného, než o Tebe samotného,
Zdroji božské lásky.

Doufáme v přímluvu všech našich přátel,
jak těch, kteří žijí na této Zemi,
tak těch, kteří se již navrátili k Tobě;
především však v přímluvu zvěstovatele Tvé lásky,
nejmilejšího učedníka Tvého Syna,
v přímluvu Evangelisty Jana,
— a v přímluvu blahoslavené Marie, matky Ježíšovy.

Proto se odvažujeme prosit ve jménu Krista Ježíše,
Tvého Syna:

Věčný Otče, učiň, ať nás nikdy neopouští známost Tvé přítomnosti.

Ať nemáme jinou vůli, než je vůle Tvoje,
neboť ta je naší pravou vůlí.

Ať v nás nikdy nezmáhá jiný cit,
než je pravá láska.

Otče, dej nám, abychom našli svůj základ a počátek,
kterým jsi Ty sám.

Uchraň nás odklonu od přítomnosti,
a dej nám jas ducha.

Dej nám, abychom sebe našli ve Tvém kralování,
které je v Tvoji přítomnosti zde i ve všech věcech.

Probud' v nás dar božího synovství,
bud' Otcem našeho pravého zrození.

Probud' své světlo,
které jsi daroval našemu lidství.

Otevři nám přítomnost, která je věčností.

Dej nám, abychom se vzájemně poznali,
a milovali se jako Tvoji synové;
neboť Tvoje Slovo uděluje viditelné znamení,
podle něhož se v lásce navzájem poznáváme.

Dej nám, abychom viděli Tvé světlo i ve všech ostatních lidech;
vždyť všichni jsou Tvoji synové,
— a nám nepřísluší soudit nedokonalost mnohých,
ale vidět, milovat a probouzet všechny.

Dej nám, abychom viděli i přátelství všeho ostatního Tvého Tvorstva;
jak neviditelného, čili Tvých božských sil
a posluš;
tak viditelného, které je Tvým šatem.

Probud' v nás světelnou sílu ducha, kterou jsi nám dal do vínku, abychom obstáli
na své cestě.

Naplň v nás pevnost i něhu — a učiň,
abychom rozuměli citem a cítili rozumem.

Učiň, aby Tvoje přítomnost dala naší duši pravý život a mír,
a našemu tělu harmonii zdraví.

Neprosíme však jen za sebe, ale též za všechny bytosti:

Dej přízeň své známosti všem, kteří sledují části Tvého věčného Slova —
ať už zkoumají svojí myslí, přidržující se Řeků;
nebo zvěstující víru a Zákon, náledující Židy;
nebo milující převážně tělesnou láskou, jako většina lidí.

Naplň svůj řád v neviditelném světě,
aby nebyl nebezpečím pro myslitele, snící a horlivce,
ale aby dával inspiraci k pravé cestě.

Otče, projev své bytí ve viditelném světě,
aby jeho krása a příjemnost nebyla nikdy svodem,
ale vždy vábností Tvého šatu, jenž je cestou k Tobě.

Dej všem bytostem, aby neulpívaly na částech Tvého Slova,
ani na částech své cesty,
ale aby poznaly celou svoji přítomnou věčnost.

Posilni všechny, kdo pod tíhou nepravé skutečnosti malátní.

Přidej všem důvěru v božskou známost,
aby se nikdo z nedostatku víry a naděje neodvracel zpět od pravé známosti.

Otče, Bože, Věčná lásko,
proměň veškerenstvo,
sešli plnost svého Slova,
sešli útěšný jas svého Ducha.

Tak prosíme skrze Krista Ježíše,
tak prosíme skrze věčné Slovo,
v němž jsi dal vznik všemu tvorstvu,
a oslavujeme Tě ve Tvých činech.

Sláva Otci, skrze Syna, v Duchu svatém.

Amén.

Literatura

Wincenty Myszor: Texty z Nag–Hammadi, tlum. Albertyna Dembska i W. Myszor, Warszawa 1979 (odtud je jedna z předloh pro překlad a některé poznámky; obsahuje i bibliografii do r.1975).

Petr Pokorný: Tomášovo evangelium, Praha 1982.

— Počátky gnose. . . , studie ČSAV 1969/6.

— Expedice Nag Hammadí III, v: Miscelanea, studie a texty KEBF, Praha 1979.

— Píseň o Perle, Praha 1986.

J. Matoušek: Gnose, Praha 1930.

J.N.F. Desolda: Svatého Otce Ireneia Patero knih proti kacířství, Praha 1876.

J.J. Novák: Spisy apoštolských Otců, ÚCN 1970.

Eirénaios: Adversus haer., Patrologia graeca (Migne), PG 7.

Kléméns Alex.: Strómateis, PG 8 a 9.

Hippolytos Rom.: PG 16.

Órigénés: Peir archón, PG 11.

F.X. Fünk: Opera patrum apostolicum, Tübingen 1881.

Kromě toho s touto tematikou souvisejí (kromě Nového zákona) dialogy Platónovy (zvl. Faidros a Kratylos), zlomky Númeriovy a zlomky Hérakleitovy a dále soubor alexandrijských řeckých hermetických textů.