

Marko Tokić, Kutina

O ženskom elementu u gnostičkim učenjima

Posvećeno Ankici Čakardić

Uvod

Važnost ženskog elementa u gnostičkim učenjima obradit će se u ovom radu s obzirom na androgino jedno. U gnosticizmu je, naime, uvijek posrijedi tek težnja za jedinstvom muškog i ženskog elementa, pa je za nadati se kako se neće iskrasti uvid o isticanju ženskog elementa kao superiornijeg.¹ Ovdje se naravno ne može izložiti cjelina gnostičkog mita – koji jest bitan sadržaj gnostičke ideje – sa svim potrebnim tumačenjima, da bi se potom imao uistinu i s opravdanjem siguran oslonac pri zaključcima do kojih se želi u nastavku doći. Unatoč tomu, u ovom će se radu dati relativno jasan prikaz gnosticizma kao onog učenja koje se nužno mora sagledati pod vidom (idejom) ženskog. Ovdje se uzimaju kao primjeri spisi iz Nag Hammadi knjižnice, uglavnom setijanske i valentinijanske tradicije.² Da na različite načine isticanje ženskog jest ono značajno za gnosticizam, o tome govore ove riječi:

»Ja sam Protennoia, Misao koja stanuje u Svjetlosti. Ja sam pokret koji stanuje u Svemu, ona koja je bitak Svega, prvorođena među onima koji su proizašli u biće, ona koja egzistira prije Svega.«³

1

Napomena: u radu se ne tumači općenito razlikovanje Gnoze od gnosticizma. Za daljnje upućivanje u tu tematiku predlažem članak J. Holzhausen, »Gnostizismus, Gnosis, Gnostiker. Ein Beitrag zur antiken Terminologie«, u: *Jahrbuch für Antike und Christentum*, br. 44, 2001., str. 58–75.

2

Uzima se da su sekundarni izvori setijanskog gnosticizma, ako slijedimo instrukcije John D. Turnera, slijedeći: Irenejevo (Irenaeus) izlaganje o barbeloitima (*Adversus Heresis = Haer.* 1.29); Epifanijevo (Epiphanius) izlaganje o setijancima i arhonticima (*Panarian = Adversus Heresis = Haer.* 26 i 39–40), Pseudo-Tertulianovo (*Adversus Heresis = Haer.* 2) i Filastrovo (*Adversus Heresis = Haer.* 3). Primarni izvori su: neimenovani spis Bruce Kodeksa, te spisi iz Nag Hammadi knjižnice koji su, uglavnom, jedino relevantni za ovaj rad i koji se tu citiraju: *Tajna Knjiga Ivanova; Hipostaza Arhonata; Evanđelje po Egipćani-*

ma, Adamova apokalipsa, Tri Setove ploče, Zostrian, Melchizedek, Misao Noreje, Marsan, Alogen, Trimorfna Protennoia, te, po instrukciji prof. B. Laytona, *Grom: Savršeni Um*.

Važniji sekundarni valentijanski izvori su: Irenaeus, *Haer.* 1.11.1., 1.1.1–1.8.5; Valentinovi fragmenti razvrstani u *The Gnostic Scriptures*, B. Laytona, Epiphanius, *Haer.* 33.3.1–33.7.10: *Ptolomejevo pismo Flori*); Spisi iz Nag Hammadi knjižnice: *Evanđelje Istine, Evanđelje po Filipu, Valentinijansko izlaganje, Rasprava o uskrsnuću, Molitva apostola Pavla*. Naslovi iz Nag Hammadi knjižnice preuzeti su prema *The Nag Hammadi Library in English*, gl. urednik J. M. Robinson, Harper, San Francisco, NY, 1990.

Napomena: skraćenica koja će se u ovom radu koristiti za zbirku gnostičkih spisa *The Nag Hammadi Library* jest TNH.

3

TNH, *Trimorphic Protennoia* (XIII 35).

Dalje se tematizira žensko i kao dio vlastite punine (*pléroma*) androgenog jednog: žensko kao *syzygos* (*syzygos*: onaj drugi od dvoje u zajedničkom njih dvoje – *syzygy*; »Svako od njih ima u drugome svoj sastojak /*syzygos*/«⁴).

U prvom dijelu ovoga rada (A), nakon opširnijeg uvoda, gdje će se dati okviru u kojima se želi razmatrati poimanje ženskog s obzirom na zadanu temu, raspraviti će se detaljno tri velika gnostička pojma: Barbelo, *pneuma*, Sofija, te će se ujedno naznačiti njihove, za ono doba filozofijske, značajke. U drugom dijelu (B), ukratko će se ukazati na svjetovna uprimjerenja tih pojmova, na rituale i društvene okolnosti gnostika, koji su kao takvi proizašli na temelju učenih gnostičkih metafizičko-pleromatskih konstrukata.

A. Pojmovna analiza ženskog elementa u gnostičkim učenjima

a.1. Uvod u pojam gnostičkog ženskog

Prvi primjer toga na kojoj se razini promišlja žensko kao tema ovoga rada, izvučen je iz paleolitskog slikarstva; na taj se nastavlja drugi, prema Heraklitovu filozofiranju, itd.

Andre Leroi-Gourhan, jedan od svjetski poznatijih paleoantropologa, 1964. godine izdao je knjigu *Religije prehistorije*, u kojoj je iznio neke zakonitosti paleolitskog slikarstva. Osobitim pristupom problemu Leroi-Gourhan svjedoči o tome kako je zapravo svaka spilja u kojoj su pronađeni paleolitski crteži jedan kadar u kojemu se po osobitom zakonu stvarala »paleolitska kompozicija«. Iste ili slične zakone pronalazimo u gotovo svim spiljama-galerijama koje su do danas otkrivene. Čitava se kompozicija (oslikana unutrašnjost spilje) može analizirati po principu muško-žensko, a to znači prema raspodjeli na muške i ženske znakove:

»Znakovi su, dakle, prikazi seksualnog karaktera i kao takvi predstavljaju veoma važan problem.«⁵

S jedne strane, javljaju se apstraktni znakovi: muški i ženski, a s druge strane prikazi životinja: muški i ženski. I jedno i drugo svedivo je pod znak. Leroi-Gourhan muške je figure sveo pod skupinu znakova α , a ženske pod skupinu znakova β . Rijetko se znakovi jedne skupine pojavljuju zasebno:

»Znakovi se nedvosmisleno javljaju u parovima; u središnjem položaju obično se znak β nalazi u društvu znaka α koji ga nadopunjuje.«⁶

Osobito je zanimljiva činjenica da su i u skupini β (koja predstavlja ženski element) i u skupini α (koja predstavlja muški element) bili uključeni prikazi i jednog i drugog spola. Tako je primjerice bizon reprezentativna životinja ženske skupine znakova β .

»U svim središnjim kompozicijama u pećinama znakovi skupina α i β nalaze se neposredno jedni pored drugih. Ta je značajna pojava ostala posve nezapažena kroz punih pola stoljeća koliko traju proučavanja pećinske umjetnosti i religije.«⁷

Dovoljno je iz ovih par kratkih napomena uočiti kako je ljudski duh u doba paleolita apstrahirao značenja ženskog i muškog do poruke koju mi danas više nismo u stanju iščitati, ali ipak, čini se, u stanju smo je registrirati. Ujedno, valja ovdje uputiti na još jednu značajku. Katkad je muški znak oslikan bez ženskog para, ali na velikoj kamenoj izbočini, pa se u tom slučaju sama izbočina mora predstaviti kao ženski znak da bi zakon »paleolitske kompozicije« opstao. S vremenom se pokazalo da ta pretpostavka

uistinu stoji. Kombinacije prirodnog oblika i naslikanog, ili urezanog, u svojim potrebama zadovoljivosti para muško-žensko, u konačnici završava tako da se čitava spilja može predstaviti kao jedan ženski znak »*ako sam ja u njoj*«⁸. Isto pravilo, ovdje kao likovno pravilo komponiranja, ostaje kasnije kroz povijest razvoja ljudskog duha na različite načine tematizirano kao princip predstave samog zakona prirode – i prirode fizičkog i prirode metafizičkog. Čini se da u paleolitskom slikarstvu puni par žensko-muško bez sumnje predstavlja duhovni (umjetnički) zakon koji upućuje na neko metafizičko i androgino jedno, na jedinstvo koje treba doseći s prisutne i vladajuće razine odvojenosti:

»Kada spilja nije u meni, ja sam u njoj.«⁹

Zato je ulazak u spilju mogao predstavljati i svojevrsan oblik duhovne inicijacije.

S druge strane, oko deset tisuća godina kasnije – na pragu ispunjenja jedne od dviju suprotnosti – Heraklit je govorio o tome da se svaka danost sastoji od dvije bitnosti, a da su te u stanju međusobne zavade:

»Suprotno se sjedinjuje i iz različitoga najljepša harmonija (nastaje) i sve nastaje borbom.«¹⁰

Može se pritom lako zamisliti ono muško i ono žensko kao dvije suprotnosti iz čega nastaje neko jedinstvo, isto jedinstvo koje je i temelj te suprotnosti. To su dvije suprotnosti koje čine jednu cjelinu. Cjelina tih dviju suprotnosti jest jedinstvo tih danosti – a na neki način i identitet. U konačnici, s obzirom na Heraklita, može se tvrditi da je riječ o ontološkom jedinstvu čitavog kozmosa koje jest zahvaljujući *logosu*, principu svake pojedinačne stvari.¹¹ Prema velikom filozofu davnine, potrebno je spoznati *logos* da bi se moglo filozofirati, što ovdje želi reći: razumski, tj. svjesno živjeti.

»Heraklit kaže da budni imaju jedan i zajednički svijet, a da se svaki pojedini od onih, koji spavaju, okreće u svoj.«¹²

Stoici su dosta stoljeća nakon Heraklita još uvijek pod jakim utjecajem njegove misli, a interpretiraju ga prema vlastitu filozofskom nahodanju. Mislili su da treba živjeti u skladu s Prirodom kako bi se mogao upoznati *logos*, te da bi se mogao postići cilj – cjelina svega. *Logos* postaje zakon immanentan tek mudracu. Time drugo ime za *logos* postaje, unutar stoičke tradicije,

4

G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije*, vol. III, Kultura, Beograd 1964., str. 28.

5

A. L. Gourhan, *Religije prethistorije*, Naprijed, Zagreb 1968., str. 94.

6

Ibid., str. 103.

7

Ibid., str. 94.

8

Prema misli prof. Jadranke Damjanov na predavanju iz kolegija *Paleolitsko slikarstvo*, FF, Zagreb 2002.

9

Usporedi slično u J. Damjanov, *Umjetnost avantura*, Hermes, Zagreb 1998., str. 200.

10

Preuzeto iz H. Diels, *Predsokratovci I: Heraklit*, fragment 8 (46), Naprijed, Zagreb 1983., str. 149.

11

O filozofiji Heraklita vidi u: M. Marković, *Filozofija Heraklita Mračnog*, Noli, Beograd 1983., a o spomenutom vidi i u D. Bremer, »Logos, jezik i igra u Heraklita«, u: *Filozofska istraživanja* 37 (4/1990), str. 926–935.

12

Preuzeto iz H. Diels, *Predsokratovci I: Heraklit*, fragment 89, str. 157.

pronnoia, koja je zakon (*logos*) djelovanja duha (*pneuma*). Čitavo je helenističko razdoblje u potrazi za kozmičkim zakonom, s ciljem ispunjenja punine zajedničkog svijeta. Heraklit je prema gore citiranom fragmentu takve, koji bi to uspijevali, nazivao budnima, a jedini dovoljno smioni da bi sami sebe tako nazivali, bili su, u razdoblju kasnog helenizma, gnostici. Zajednički svijet gnostika, naravno, nije kozmos, a naročito ne stoički kozmos koji je materijalan. Onaj svijet kojemu su gnostici težili jest Pleroma (punina) – inteligibilno carstvo pojedinačnih entiteta koje su nazivali eonima. Svaki je eon, prema gnosticima, jedinstvo dviju suprotnosti – *syzygya*. *Syzygosi* eona jesu muško i žensko u androginom jedinstvu. Jedino su izvan Plerome – u materijalnom svijetu – eoni razdvojeni po svojim suprotnostima na vidljivo muško i, s druge strane, na vidljivo žensko, a takva razdijeljenost androginog jedinstva upućuje po sebi na stalnu svjetsku zavadu – to je zavada dva suprotna svijeta, Plerome i kozmosa. U vidljivom svijetu prepoznaju se te različitosti u likovima muškarca i žene, a razdvojen princip jedinstvenosti po sebi rezultira nesavršenstvom. Ali, osobni uvid u tu odvojenost pleromatskih *syzygosa* pobuđuje u gnostika težnju za primordijalnom puninom, za obnovom androginog jedinstva. Ona se postizala različitim ritualima. I setijanci i valentinijanci provodili su rituale »sakralnog braka«: setijanci preko baptističkog uzdignuća, a valentinijanci uz pomoć eshatološke svete udaje. Svrha rituala bila je postignuće savršenstva u formi androginog jednog, pri čemu je simbolika rituala upućivala na jedinstvo na razini transcendentnog.¹³ I setijanci i valentinijanci postižu takvo savršenstvo kontemplativnim metodama. I prvi zemaljski čovjek – Adam – bio je stvoren kao androgin; takav je i iskonski prvi Čovjek. Da bi se ta savršenost dostigla, potrebno je iznaći *logos*. I ovdje je na neki način *logos*, kao i u Heraklita, princip jedinstva suprotnosti. Taj *logos* jest u ljudima, sakriven je, a ako se spava – baš kao i kod Heraklita – tada ga se ne može spoznati (*gnōsis*). Također, kao i u primjeru paleolitskog slikarstva, zbog čega se i uvodi ova problematika tim primjerom, muške i ženske figure tek su putitelji – uvijek objašnjeni mitski – koji naznačuju puninu, neku višu cjelovitost po sebi. Stoga ne treba buniti što će se neka muška imena, te stvari s tobože muškim predznakom, kao, primjerice, Adam ili *logos*, također moći svesti pod vid ženskog. Isti je bio slučaj u paleolitskom slikarstvu; uputilo se, s muškim životinjama, primjerice, bizonima koji su pripadali skupini ženskih znakova – ono osjetilno muško i žensko nije kriterij razlikovanja muškog i ženskog apstrahiranog od svake vidljive pojavnosti! Kako je u paleolitskom slikarstvu čitava spilja u znaku ženskog, tako je i u gnosticizmu čitav neosjetilni svijet – Pleroma – prikazan u vidu ženskog. Unutar setijanskog učenja sva se bića svode pod vid ženskog ako egzistiraju po principu Barbelo. Barbelo se mitski opisuje kao majka i maternica svega što jest.¹⁴

a.2. Gnostički prvotni princip setijanske plerome – Barbelo

Platon je bio uvjeren da je svijet upravlján od strane razumske moći zbog svrhe koja je dobro samo:

»AT. Razlozima uvjeravamo mladića da je onaj koji se brine za svemir sve uredio za očuvanje i vrsnoću cjeline, u kojoj svaki pojedini dio, koliko može, trpi i radi ono što mu pripada, za te pojedine dijelove određeni su upravljači, koji uvijek do u tančine paze što ti dijelovi imaju trpjeti, a što raditi, i koji su proveli diobu do krajnje granice. I ti si, nevoljniče, jedan dio toga, iako vrlo sićušan, koji je stalno upućen na cjelinu i s njom djeluje. Tebi je kod toga nepoznato da sve nastaje radi toga da život cjeline sretno traje, te da ne nastaje cjelina radi tebe, nego ti radi nje.«¹⁵

Upravljači su kasnije nedvosmisleno smatrani bogovima-planctima, a čitav svijet (*kosmos*) kozmičkim Bogom. Prema Festugierovoj interpretaciji, riječ je ovdje o osobnoj religiji, ili »astralnom misticizmu«. ¹⁶ Za razliku od bogova osobne religije, individualni bogovi popularne religije smatrani su onima koji prate živote pojedinaca, te ih nagrađuju ili kažnjavaju, sukladno prirodi njihovih djela. Iako stoici odbacuju takvu vrstu religioznosti, oni svejedno prihvaćaju imena tih bogova. Tumače ih kao imena prirodnih elemenata: Hera je, primjerice, zrak; Dioniz je *pneuma*; Zeus je Priroda. ¹⁷ Zeus kao Priroda – tj. svjetski um ili svjetska duša u skladu s *logosom* – upravlja svijetom. On je materijalan, pa je i sam Bog materijalan. Takva je stoička slika svijeta. ¹⁸ Platonistička slika svijeta (a ovdje se pritom misli primarno na predstavnike srednjeg platonizma) svjedoči i o još jednom svijetu – nematerijalnom, koji je, prema njihovoj interpretaciji, takav da uistinu jest. ¹⁹ S obzirom na takav dualistički, ali i neprijateljski stav prema svijetu, kao i s obzirom na stav o nepouzdanosti spoznaje utemeljene na tjelesnim sposobnostima (osjetilna spoznaja), platonistička učenja bila su bliska gnostičcima. Jedna od važnijih razlika bila je tek u tome što su gnostici smatrali i nebo (područje iznad mjeseca) zlim, a takav se stav platonistima činio bogohulnim. ²⁰ Gnostici u prvom, drugom i trećem stoljeću poslije Krista ne prihvaćaju ovaj svijet svojim. Najvjerojatnije zbog društveno-povijesnih razloga: pohoda barbara, velikih epidemija, zbog građanskih ratova i velikih sumnji koje su razdirale sigurnost Rima, tumače oni njega nestvarnim, kao što je i san nestvaran, i kao što je zlo po sebi nestvarno. Ipak, prihvaćaju pretpostavku jedne inteligencije koja upravlja takvim svijetom, s tim da je osuvremenjuju, odnosno prilagođuju je vjerovanjima tadašnjeg vremena, pa je tumače mitski, nazivajući ju Jaldabaot, Sakle ili Samael, prepoznajući u tim imenima židovskog boga Jahve. Gnostici nisu odbacili stoičko mišljenje da je Priroda racionalni agens, ali tumačili su da je taj agens zao, jer postoji i onaj nematerijalan, a racionalan. Jaldabaot je prema takvoj interpretaciji stoički Zeus, ali treba ga shvatiti na tragu Ksenokratove teologije i kozmologije, gdje su pretpostavljene razlike između Zeusa iz područja Monade (*hypatos*) i Zeusa iz sublunarnog područja (*neatos*). ²¹ Gnostičkim prihvaća-

13

Više o ritualu »sveti Brak« bit će kazano u drugom dijelu ovoga rada (B).

14

Usporedi TNH, *The Apocryphon of Jon II* 1, 1–32, 9=IV 1, 1–49, 28 (5 – 6): »Ona je postala maternica svemu, jer ona je ta koja je najznačajnija njima svima...«

15

Platon, *Zakoni* (Knjiga X. 903 B – D); Naprijed, Zagreb 1974.

16

Usporedi: A-J. Festugiere, *Personal Religion Among the Greeks*, Greenwood Press, Connecticut 1984., str. 51.

17

Usporedi o tome i u Plutarh, *O Izidi i Ozirisu* (40), Integra, Zagreb, str. 55.

18

Usporedi: A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles 1997.

19

Usporedi: J. Dillon, *The Middle Platonists*, Cornell University Press, New York 1996.; *The Cambridge History of Later Greek and Early Mediaeval Philosophy*, dio I: P. Merlan, *Greek Philosophy from Plato to Plotinus*, ur. A. H. Armstrong, Cambridge 1967.; A. H. Armstrong, »Gnosis and Greek Philosophy«, u: *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978., str. 87–124; G. Gretić, »Platonizam i temelji platonizma« i »Temeljne odrednice filozofije helenizma«, u: *Duša i um*, Globus, Zagreb 1989.

20

Usporedi: A. H. Armstrong, »Gnosis and Greek Philosophy«, u: *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978., str. 97.

21

Usporedi J. Dillon, *The Middle Platonists*, str. 27.

njem stoičke teologije te s poklapanjem iste s tomu prikladnom staroplatonističkom shemom o dvije dimenzije zbilje (riječ je o spoznajnim razinama), otvoreno je po prvi puta u povijesti filozofije i religije takvo viđenje stvarnosti kakvo bismo mogli nazvati »antikozičkim dualizmom«. Iako je tako nazvana, gnostička teologija ipak je monoteistička, baš kao i stoička i platonistička. Zapravo, postoje razložne indicije da se gnostička teologija treba tumačiti kao jedan vid srednjeg platonizma.

Bilo Zeus, bilo Jahve, to su muška imena bogova. Ti su bogovi prihvaćeni kao upravljači, odnosno vladari ovoga svijeta u kojem nema istinske mudrosti (*sophia*), već je to tek ljudska mudrost. Iz istog razloga, drži se, gnostici su bili kritički raspoloženi prema imenu Sofija – iako je u pitanju žensko ime – a posebice stoga što su tada postojale neke židovske predaje o Sofiji kao Jahvinoj pomagačici pri stvaranju svijeta.²² Gnostici su pronašli krivca u onome prenaplašenom muškom, koja ide u korist prevladavanja jedne polovine cjeline, a na štetu savršenstva punine. Nazvali su ga Jaldabaotom, a njima je on označavao vrhovnog Arhonta – princip zemaljskog vladanja koji predstavlja na jedan svoj način krajnost suprotnu punini (*pléroma*). On je u mnogim gnostičkim spisima predstavljen i kao onaj koji drsko (*tólma*) ističe:

»To sam Ja koji sam Bog; nema nikoga povrh mene.«²³

On iz vlastite oholosti ne želi da se sazna kako postoje i druga, viša bića od njega, primjerice, njegova majka Sofija ili prvotna misao Barbelo. Da postoji više biće od kozmičke inteligencije (ovdje Jaldabaot) koji upravlja ovim svijetom, o tome svjedoči pojava Barbelo. Barbelo – više biće – ženski je princip Plerome, inteligibilnog svijeta eona. Ona je vrhovni antikozički princip istinskog egzistiranja; ona je androgino jedno. Opisuje se često i kao djevičansko muška (nije riječ o proturječju iz jednostavnog razloga što se u gnostičkom žargonu riječ muško koristi kako bi se indicirala pripadnost inteligibilnom i nepodmitljivom svijetu Plerome²⁴). Tako, pleromatski element ženskog postaje trostruko muško. Trostruko simbolizira plodnost i umnažanje.²⁵ U gnosticizmu trostruko naznačuje pleromatsko emaniranje koje omogućuje maternica. I upravo je stoga ženski element trostruko muško.

Setijanski mit govori o emaniranju Barbelo – što se dogodilo protivno volji Jaldabaota – u svijet nedostatka (*kosmos*).²⁶ Ona je ta koja čini puninu svakog probuđenog čovjeka u svijetu iluzije i sna. Supraracionalnim uvidom (*gnôsis*) budi se u čovjeku *pneuma*. *Pneuma* u čovjeku jest emanirana Barbelo, koja je prvotna misao Oca. Ujedno je to i proces postizanja mističkog znanja, kao supraracionalne moći – *noūs* – i proces sebespoznanje;²⁷ uspjeh pri postignuću drevnog Eluzijanskog zahtjeva: *gnothi sauton*. Dakle, emanirana Barbelo u osjetilnom svijetu pojavljuje se u obliku *pneume*, a sakrivena je kao dio pleromatskog u svakom čovjeku.

a.3. *Pneuma*

Iako se nagađa da su gnostici preuzeli ovaj pojam posredno iz stoičke tradicije (preko Filona Aleksandrijskog) i nazvali tako iskru svjetla u čovjeku, nije posve jasno postoji li neki filozofsko opravdavajući razlog tomu s obzirom na činjenicu koja svjedoči o Filonovu i gnostičkom imaterijalizmu. Stoicima *pneuma* označava aktivni princip – ona je materijalan dinamički entitet. Ipak, čini se da pored presudnog materijalističkog argumenta postoji razlog koji ipak govori u prilog takvom gnostičkom izboru. Uz jake, ali filozofijski periferne razloge koji bi upućivali na vrstu opravdanosti utemeljene

na filozofski-povijesnim činjenicama – kao što je primjerice ta kako je stoička filozofija tada dominirala, te je stoički filozofski diskurs bio na neki način uobičajen i općenito prihvaćen – postoji i jedan dublji, gotovo sakriven. Taj se sakrio u činjenici da su stoici *pneumu* definirali i kao napeti pokret kojemu se duguje imanje identiteta.²⁸ Ona je kao aktivni princip i ta koja uslovljava svaku individualnost. *Pneuma* određuje materiju (*hyle*) upravo na osobit način iz kojega proizlazi u postojanje baš to i takvo tijelo, koje je onda kao takvo različito od svakog drugog. Drugim riječima, stoici tu mače *pneumu* kao izvor identiteta. To se čini naročito važnim u pogledu na gnostički cilj: postizanje istinskog identiteta – pleromatskog Sebe. (Izvorno *pneuma* znači vrela dah.) Gnostički je mit obogaćen starozavjetnim motivima. Prvog čovjeka na Zemlji stvara Jahve (Jaldabaot) koji upuhuje u njega dah, a koji je dio njegove majke Sofije. Taj dah – *pneuma* – izvorno je pleromatskog podrijetla. Iako je zapravo *pneuma* prema shvaćanjima gnostika nematerijalna svjetlost, ona je, a što je prikazano mitski, emanirala u zemaljskog čovjeka osobitim načinom: Jahvinim izdahom. Da su pritom u pitanju različite zanimljivosti fenomena disanja (gr. *psihein*, što upućuje na gr. *psihe* – dušu) kao filozofskih i pjesničkih veza sa simbolom zemaljskog

22

Vidi o tome, primjerice, u: K. Rudolph, *Gnosis*, Harper Collins Publisher, San Francisco 1984., str. 281.

23

TNH, The Hypostasis of the Archonas II,4 (86–87). Ova je izjava vrhovnog Arhonta značajna za većinu setijanskih spisa.

24

Usporedi: B. Layton, *The Gnostic Scriptures*, Doubleday, New York 1995., str. 105, bilješka 51.

25

Usporedi: Plutarh, *O Izidi i Ozirisu* (36).

26

Setijanski mit može se prepoloviti na dva dijela. Prvi se može opisati kao pleromogeneza, a drugi kao kozmogeneza. Pleromogeneza je komplicirana eonogonija u kojoj se isprepliću srednjoplatonički (neopitagorejski) koncepti nastanka svijeta. Najznačajniji prikaz mita, vjerojatno, dan je u *Tajnoj Knjizi Ivanovoj* (duga verzija: TNH II,1; TNH IV,1). Mit započinje negativnom teologijom nepojmljivog i neizrecivog Oca, kao jedan naročit vid srednjoplatonističke tendencije razvoja Platonove nauke o Dobru kao onoga što je s one strane bitka (*Država*, 509B), i također spekulacije o ne-bivanju Jednog (*Parmenid*, 137 C). Otac je opisan kao nevidljivi djevičanski duh. Produkt njegova mišljenja jest Barbelo, emitiran kao njegov ženski aspekt, kao njegova misao (*ennoia*), kao mišljenje mišljenja, kao njegova prva misao (*pronoia*), kao njegova slika. Ona traži od Oca da hipostazira njezina četiri atributa, te tako nastaju četiri eona, koja su u njezinom znaku – dakle, i oni su ženski aspekt Oca. Zajedno s njom čine oni androginu petorku, tj. dekadu. Barbelo je opisana kao Majka, On kao Otac, a iako su oni na jedan način an-

drogino jedno, nastaje – zbog onoga što je implicirano njihovim imenima – i treća velika hipostaza: Sin (*autogenes*) koji je svjetlosna iskra. Iz Sina, a sukladno prvom pleromatskom principu Barbelo, također emanira četvorka eona: Um (*noüs*), Volja (*thelema*), Riječ (*logos*), Istina (*aletheia*). Nastaju potom i četiri svjetla: Harmozel, Orijel, Davejtaj i Elelet. Njih su proizveli atributi Sina i Barbelo (katkad je umjesto Barbelo na tom mjestu Mo(e)jrotea ili Plesitea). U zadnjem svjetlu Elelet stanuje i Sofija, a to je što se tiče slijede mita razina s koje se dalje razvija mit o padu Sofije kao nižem stupnju Majke (Barbelo). Mit se dovršava kao kozmogeneza, da bi se skončao kao eshatologija pri kojoj glavnu ulogu igra Set, prvi čovjek, koji je inteligibilan i koji oblači na sebe Krista (*logos*), te se revelira i silazi kao Spasitelj na zemlju.

27

Gnostici i srednji platonisti okreću se transcendentnom Bogu. Platonistički shvaćeno, sjedinjenje s transcendentnim, s onim s onu stranu bitka (*epekeina*), postiče se dijalektikom koja se sada shvaća nešto drukčije nego se shvaćala u Staroj akademiji. Doduše, i dalje je dijalektika pretpostavljala um (*nous*), tj. element mišljenja, ali sada je um shvaćan dvostruko (usporedi A-J. Festugiere, *Personal Religion Among the Greeks*, str. 45, s *Philo*, *On Abraham*, 24 /122/): kao sposobnost stjecanja božanskog znanja preko stvorenih bića, i kao sposobnost čistog gledanja (*emphasin enarge*) nestvorenog Jednog. Ovaj drugi oblik znanja Filon Aleksandrijski nazivao je »velikim misterijima« (usporedi, *The Works of Philo: On Abraham*, 24 /122/, engleski prijevod: C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, London 1993.).

28

Usporedi, A. A. Long, *Hellenistic Philosophy*, str. 157.

života samog, poznato je još i iz predaja drevnih naroda. Tako je u gnostičkom mitu s jedne strane dano ono znanstveno – u ovom slučaju iskazano stoičkom terminologijom, a s druge strane prisutna je i bogata semitska tradicija, opisana mitom.

Ono što se prethodno označilo dubljim razlogom, odnosi se na stoičko mnijenje o *pneumi* kao aktivnom principu identiteta, a odgovara u potpunosti gnostičkom »filozofiranju«, jer gnostici opisuju ovaj svijet platonistički kao sjenu ili sliku savršenog svijeta, prema čemu slijedi da je kozmički identitet nestvaran – da je sjena, slika. Isti u cijelosti izvire iz primordijalne greške i nestvaran je. Ovaj svijet i sve što je u njemu jest iluzija, kao neki san, a oni koji su u njemu ti su spavači:

»Jer su nisu poznavali Oca, bio je onaj kojega nisu vidjeli. Kako je bilo straha i pomutnje i nestabilnosti i sumnje i dijeljenja, bilo je mnogih iluzija na djelu zbog istoga, i bilo je praznih maštarija, kao da su utonuli u san i našli se u nemirnim snovima... Kada se oni koji prolaze kroz sve ove stvari probude, ne vide ništa, oni koji su bili u sredini svih pomutnji, jer su ništa.«²⁹

Ipak, na koncu, onaj koji se probudio iz sna postat će čovjekom, istinskim bićem: pneumatikom. A, kako bi se takvo što dostiglo, potrebno je uvidjeti, tj. spoznati (*gnōsis*) sebe sama. To se postiže buđenjem *pneume*. Sebespoznaja je ujedno i ono stvarno sebeodređenje u smislu pleromatskog jest – uskrsnuće. Tek spoznajom toga da sam ja *pneuma*, ja počinjem živjeti, zadio sam istinski identitet, dobio sam ime. Uskrsnućem ja postajem Čovjek, znanjem (*gnosis*) ja živim kao ona – Barbelo. Unutar setijanskog mita *pneuma* se tumači mitski, pa se prisposobljuje s kćer Sofija, ili kćer Barbelo. U rajskom vrtu, gnostički tumačeno, ona je zmija – Eva. Nedvojbeno je da su gnostici bili obrazovani mislitelji, te da su mnogi od njih vrlo dobro poznavali semitske jezike i grčki. To se pokazuje očitim iz niza primjera etimoloških igrarija s imenima unutar samog gnostičkog mita – naročito kada je riječ o njihovim metaforičnim ciljevima pri »tajnovitom« objašnjavanju pojedinih likova *Knjige Postanka*, kao što je, primjerice, slučaj s Evom. Govori se o simbolici pojedinih riječi te o slojevima značenja tih riječi: aramejski korijen *Hawwah* ekvivalent je riječi Eva: *hayyitani*, *hayy'tā*..., a isti se nalazi u riječima život, zmija, učitelj: *hayyayyā*, *hew'yā*, **hāwe*.³⁰ Eva je dakle, prema gnosticima, i ona zmija koju je Jahve u prvoj Knjizi Postanka prezreo i prokleo.³¹ Gnostici, dakle, drže za sebe da znaju pročitati sakriveno značenje riječi Eva, te uviđaju da je Eva zmija-učiteljica, da je ona ta koja daje znanje, a znanje je život. Dalje, prema njihovu tumačenju *Knjige Postanka*, Jahve iz istog razloga postaje nezalica jer protjeruje Evu (*gnōsis*) – stoga su ga gnostici nazvali Samael, što znači slijepi bog, ili Sakle, što znači budala. Jahve kao ženomrzac postaje uzrokom sveg zla, te u tom smislu nosi ulogu kozmokeatora. Jaldabaot (bog Jahve) nije mogao znati da je androgin, jer da je to znao imao bi uvid (*gnōsis*) u vlastito podrijetlo, što bi prema gnostičkom vjerovanju značilo da je gnostik. Dakle, on se iz neznanja identificirao kao muško; on nije mogao uvidjeti da je prvi zemaljski čovjek kojeg je stvorio na svoju sliku žensko-muško (*Postanak* 1:26–27), jer je bez znanja. Ni pravovjerni kršćani nisu mogli dokučiti pravu istinu, jer su bili zamućena pogleda – oni nisu bili gnostici: slavili su Boga-Muškog. Da je u *Knjizi Postanka* skriveno bila ispisana prava istina, to nije bilo uobičajeno vjerovanje samo aleksandrijskih gnostika već i platonista (platonističkih neopitagorejaca), i to stoga što je Filon Aleksandrijski na početku prvog stoljeća poslije Krista proglasio Mojsija učiteljem Pitagore. Samo, prema strogo mišljenju gnostika bilo je potrebno *Knjigu Postanka* tumačiti u skladu s *gnōsis*, a to je uistinu bila povlastica rijetkih.

Pneuma je princip života – ona je misao Barbelo (*epinoia*). Iako je riječ *pneuma* srednjeg roda, u znaku je ženskosti. Tomu je razlog taj što se na hebrejskom za duh upotrebljava riječ *ruah*, a *ruah* je pak riječ ženskog roda.³² Iz tog sakrivenog značenja proizlazi da su *pronnoia*, *ennoia*, *epinoia* i *pneuma* također i po rodnom elementu jedno te isto – zato se u gnostičkom diskursu ti pojmovi trebaju tumačiti kao istoznačnice. U prilog tomu može se navesti i dio iz valentinijanskog *Evandjelja po Filipu*:

»Neki su govorili: 'Marija je začela po duhu (pneuma) svetome'. Oni griješe! Ne znaju oni što govore. Kada je žena ikada mogla zatrudnjeti od žene?«³³

Pneuma je antikozička iskra koja može u Adamu probuditi Čovjeka – koji je ona sama.

a.4. Sofija

Dok setijanci govore o *pneumi* kao o »djeličku« Barbelo, valentinijanci govore o *pneumi* kao o »djeličku« Sofije. Valentin je bio aleksandrijski filozof i svećenik drugog stoljeća poslije Krista, a izgradio je osobit gnostički mit – znan kao mit o Sofiji. Smatra se da su, negdje oko 130. poslije Krista, aleksandrijski gnostici (setijanci) izvršili jak utjecaj na Valentinovo mišljenje.³⁴ On preuzima gnostičke ideje svojih prethodnika te se, za razliku od njih, približava jače u svojim učenjima kršćanskom elementu. No, element ženskog u valentinijanskom mitu i dalje ostaje izuzetno značajan. Iako, valja priznati, u njemu je muški element predstavljen kao superiorniji.³⁵ Kako ta tvrdnja stoji, valja upozoriti da muški element u valentinijanskim učenjima

29

THN, *The Gospel of Truth* (29–30).

30

Usporedi B. Layton, *The Gnostic Scriptures*, str. 70–71.

31

Usporedi, primjerice, sa setijanskim kasnim spisom *O podrijetlu svijeta* (II,5 i XIII,2).

32

Vidi o tome, primjerice, u: E. Pagles, *Gnostička Evandjelja*, TELEDisk d.o.o, Zagreb 2002., str. 78.

33

THN, *Evandjelje po Filipu* (55–56).

34

Usporedi kronološki ključ u B. Layton, *The Gnostic Scriptures*, str. 6.

35

Prema svemu poznatom, postoje dvije glavne verzije tzv. valentinijanskog mita o Sofiji. Razlikuju se ponajviše u: određenju prvotnog principa, opisu stvaranja dekade i određenju uzroka Sofijina pada. Prema prvoj verziji (opisanoj ponajbolje u Irenaeus, *Haer.* 1.11.1., 1.1.1–1.8.5) na početku stoji *syzygy* – vrhovni eon-princip: Bythos/Ennoia. Iz prvotnog androgina eona proizlazi drugi par, pa zatim treći, itd. Nastaje potom *ogdada* – to su četiri para eona. Iz te četvorke proizlazi dekada, te iz te dekade dodekada. Na koncu, pleromogeneza se dovršava u broju trideset. Očit je

pitagorejski (srednjoplatonički) nauk o stvaranju dekade iz broja četiri. Prema drugoj verziji valentinijanskog mita na vrhu pleromatske hijerarhije ne stoji androgina numerička dijada, već Otac sam: *ἀθλῶν και ἀζυγῶν και μόνων τον Πάτερα* (Hippolytus, *Haer.* 29. 4.), u čemu je već po sebi možda i pretpostavljena misao o inferiornosti ženskog elementa. Ispod bespolnog Oca stoji prva numerička dijada *Noūs/Alētheia* iz koje proizlazi dalje dekada (nema primarne ogdade: 4 X 2). *Noūs* i *Alētheia* opisuju se u ženskom znaku, primjerice kao *κῦρια και ἀρχή και μήτηρ* (Hipp., *Haer.* 29.6.). Umjesto primarne ogdade, iznjedrjuje se primarna hebdomada. U obje te verzije postoji slika Sofije (*sophia*) kao zadnjeg ili najmlađeg eona Plerome. Prva verzija tumači pad Sofije kao produkt fatalnosti pri kojoj Sofija u želji dohvaćanja misterija koji okružuje Oca proizvodi grešku (*sphalma*), koja se kasnije tumači kao izvor zla. U drugoj verziji, pak, Sofija imitirajući Oca, a bez odobrenja njezinog para (*syzygos*) proizvodi kreaturu (*plasma*) – ono abortirano (*ektroma*). U oba slučaja materija proizlazi u postojanje iz njezine strasti (*pathe*).

Napomena: o navedenom usporedi G. C. Stead, »The Valentinian Myth of Sophia«, u: *Journal of Theological Studies*, N.S., Vol. XX, Pt. 1., April 1969.; E. Pagles, *Valentinijansko izlaganje* (uvod), u: TNH, str. 481.; H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Beacon Press Boston 2001., str. 174–206.; *Valentinian Gnosticism*, u: J. Dillon, *The Middle Platonists*, str. 384–389.

nije i dominantniji. Ženski element može se svesti tamo na značaj figure Sofije koja dominira i kao motiv i kao tema mita, a tematizirana je dvostrukom: a) Sofija kao majka svega (u smislu setijanske Barbelo); b) Sofija kao niža Sofija (opisuje se njezin pad). Tako i u setijanskom i u valentinijanskom mitu postoji motiv najmlađeg pleromatskog eona Sofije koji uzrokuje nastanak materije (*hyle*). Ipak, u setijanskoj tradiciji Sofija se ne tumači toliko kao simbol nesavršenstva – ona je tamo nesavršena ponajprije zbog svojeg perifernog pleromatskog mjesta. Zapravo, u setijanskom sustavu moguće je pronaći trag nesavršenstva u apsolutno transcendentnom Ocu, u obliku potencije u volji za stvaranjem apsolutno svega, pa i onog nesavršenog koje se neminovno mora ukloniti zbog upravo te iste nesavršenosti.³⁶ U valentinijanskom mitu, pak, izvor kozmičkog nesavršenstva izričito se pripisuje ženskom elementu – Sofiji, pa je ona sama uzrok zla, a ne tek Očev instrument. Ali, kako se Valentin nastavlja na gnostičku tradiciju, kasniji je valentinijanizam suočen s dvije vrste Sofije. Jer kako valentinijanska rekonstrukcija Sofije ide u smjeru priznavanja ženskog elementa, sa značenjem kakvo mu je pridano u izvornim gnostičkim tradicijama, gdje se slavi ženski element kao bitan u smislu androgine jedinstvenosti, te se ujedno ističe negativni aspekt ženskog, nastaje pri toj rekonstrukciji zamršena dvostrukost. Valentinijanski mit iz istog razloga opisuje i gornju Sofiju, koja je androgina, i donju bez para – pitanje je koliko je riječ o dva aspekta istoga (?). No, u valentinijanizmu nije tako da se donja Sofija vezuje za materijalni svijet, u smislu pripadnosti materijalnom. Njezin pad isključuje je iz Plerome, ali ju ne izopćuje. Gornju Sofiju identificiraju s Istinom (*aletheia*) i višom mudrošću; ona je i majka. Gornja Sofija tumači se katkad kao majka *Logosa*, a donja kao majka Isusa. Sličnost takvog nauka pronalazi se kod Filona Aleksandrijskog, gdje se *logos* (monada) u smislu broja sedam može poistovjetiti s Atenom proizašlom iz glave Zeusa, dakle, viđeno iz njegove perspektive sa Sofijom – to bi bila viša (gornja) Sofija.³⁷ I neograničenu dijadu (princip materije) također, prema njemu, predstavlja Sofija – u tom slučaju misli on na nižu Sofiju.³⁸ Kasnije je općenito bila tendencija alexandrijskog platonizma izjednačavanje, tj. povezivanje pozitivnog aspekta materije sa svjetskom dušom, a u smislu dijade platonista stare akademije. I Plutarhovu Izidu lako se može identificirati s valentinijanskom Sofijom, a mlađeg Horsa s Jaldabaotom (demijurgom), dok bi Izidu iz Apulejevih *Metamorfoza* bilo moguće identificirati s višom valentinijanskom Sofijom. Iz svega navedenog nije pretjerano zaključiti kako valentinijanski mit o Sofiji započinje te završava upravo u toj ženskoj figuri, i u njoj se obistinjuje, a isto se da zaključiti i s obzirom na setijanski mit i Barbelo.³⁹

B. Od »kozmičkog« primjera, preko rituala, do društvenog odražaja

b.1. Božanski ženski element »kozmički« uprimjeren

Ako se uzme da je Šimun Mag (Kristov suvremenik) bio među prvim gnostičkim učiteljima koji je upečatljivo djelovao na području Samarije, tada će on biti dobar primjer onoga što se čini sada bitnim za pokazati. Naime, prema Ireneju: *Adversus Haereses* 1.23.2., Šimun Mag se predstavljao ljudima Samarije kao Prvi Bog koji je došao spasiti Helenu, svoju prvu misao (*ennoia*), koja ga zove i traži, a koju će pronaći u bordelu (možda bi trebalo prepoznati u zazivanju Oca od strane *enoie* sličnosti s traganjem Izide za Ozirisom?⁴⁰). Na koncu ju je i pronašao te je s njom putovao po svijetu.

Time je jasno dan prvi primjer odraza onoga teorijskog u gnosticizmu unutar svjetovnog plana. Šimun je svoju misao, Helenu, predstavio kao Majku svega – koja je proizašla iz Njegova božanskog uma (*noûs*). Ona je prije svoje zemaljske povijesti, u vječnosti, proizvela anđele i druge moći, koji su, kada su se emanirali iz nje, stvorili materijalan svijet (*kosmos*). Nju su isti potom zarobili iz ljubomore, jer nisu htjeli da postoji netko uzvišeniji od njih samih. Tako je od tada ona zarobljena u materijalnom svijetu u kojem je osuđena na reinkarnacije iz jednog ženskog tijela u drugi, te trpi razna mučenja, silovanja, prostituiranja. Šimun Mag bio je, pak, onaj koji je mogao uprijeti prstom u tu reinkarniranu palu božanskost – Helenu, a da je pritom svi stanovnici Samarije mogu vidjeti, što će reći osjetilno iskusiti. Tijekom zemaljske povijesti ona je bila uzrokom i mnogih zemaljskih ratova – bila je reinkarnirana u tijelo Helene iz Troje, te je tako uzrokovala i Trojanski rat. Zato se On (*Noûs*) emanirao u tijelo (Šimun Mag) da ju nađe i uzdigne na njezino inteligibilno mjesto, da prekine njezine patnje i ponovno uspostavi narušenu pravednost.

Sve ove priče ne govore o ničemu drugom doli o težnji gnostika za duhovnim sjedinjenjem razdvojenog muškog i ženskog elementa u jedno. Ta se njihova težnja, metafizički osnovana, pretvarala u ono vidljivo životne priče svakog od njih ponaosob. Svaki je gnostik jednom, mislili su oni, egzistirao na primordijalno androgin način, sve dok jednom ono primordijalno žensko nije palo i bilo oskrvnto – potrebno je sada spasenje; potrebno je da gornja muška sila uzdigne nju nazad na njezino prvotno mjesto kako bi se ponovno uspostavilo ono iskonsko savršenstvo. Dakle, primjenive razlike i ujedinjenja muškog i ženskog elementa u ovom svijetu vuku svoje korijenje iz primjera života Šimuna Maga i Helene.

Setijanci su također išli u korak sa Šimunom Magom. Postoji ekstreman primjer refleksije onoga teorijskog na svjetovnom planu unutar setijanske tradicije, a koji je po mnogočemu blizak simonijanskom gnosticizmu. U prilog tomu jest tekst iz Nag Hammadi knjižnice, poznat pod naslovom *Grom: Savršeni Um*, kojeg je napisala gnostiskinja u prvom licu u želji da ukaže Aleksandrijancima o svojoj nazočnosti.⁴¹

*»Ja sam poslana iz moći,
i došla sam onima koji me promišljaju,
i bila sam pronađena kod onih koji me traže. ...
Ja sam kurva i svetica.
Ja sam žena i djevica. ...*

36

Usporedi: G. Filoramo, *History of Gnosticism*, Basil Blackwell, Oxford 1990., str. 59.

37

To je neopitagorejski mit, prihvaćen kao takav u platonističkim krugovima. Usporedi s Filolaj – sporni fragmenti – u: H. Diels, *Predsokratovci* 1, fragment 20, str. 363.

38

Usporedi, J. Dillon, *The Middle Platonists*, str. 164.

39

O svim pojedinostima vezanim uz Sofiju unutar valentinijanskog mita vidi izvrstan

članak: G. C. Stead, »The Valentinian Myth of Sophia«, str. 75–104.

40

Usporedi: Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*.

41

Da je *Grom: Savršeni Um* (TNH VI, 2) setijansko izlaganje, predlaže to prof. B. Layton, zbog prepoznate veze sa *Hipostazom Arhonta* (TNH II, 4) i spisom *O podrijetlu Svijeta* (TNH II, 5). Vidi o tome u: J. D. Turner, *Typologies of The Sethian Gnostic Treatises from Nag Hammadi*.

Ja sam mladoženja i mlada. ...

Ja sam rat i mir.

Pazite me se.»⁴²

Jer, setijanski eonogonijski sistem, gore izložen, prikazuje kako se iz Barbelo zajedno s njom uz dopuštenje Oca emanira prva petorka androginih eona, što je dekada koja je Prvi Čovjek: »*Ovo je Očeva petorka eona, koja je Prvi Čovjek, slika nevidljivog Duha*«⁴³ – a, upravo je Prvi Čovjek taj koji je Spasitelj, i on je u znaku ženskog pleromatskog elementa, jer je kao slika Oca on upravo Barbelo, tj. očevo ženski aspekt. I u valentinijanskom pogledu za Prvog Čovjeka može se reći da je pod vidom ženskog elementa:

»Želim da znate da se Prvi Čovjek zove 'Stvaratelj, Sebi-savršen Um'... Njegovo muško ime označeno je kao 'Stvaratelj, Sebi-savršen Um'; njegovo žensko ime 'Prva stvarateljica Sofija, Majka Univerzuma.'«⁴⁴

Ipak, pleromatski odnos parova suprotnosti nije simetričan s kozmičkim odnosom parova suprotnosti. U Pleromi svi su eoni androgini, pa kad govorimo o ženskom pleromatskom elementu tada se zapravo govori o čitavoj nastaloj Pleromi po principu Barbelo. S druge strane, ako se radi o kozmičkim bićima, treba imati na umu kako su ona nastala zbog greške Sofije koja je začela misao bez muškog para – i samo u tom smislu su kozmička bića u znaku ženskog elementa, a taj nije proporcionalan onom pleromatskom koji je punina i savršen. Jedan je androgin; drugi nije. Stoga su gnostici slobodno mogli tumačiti kozmički ženski element u smislu nepotpunosti – kao iracionalan dio pleromatskog (celestijalnog) ženskog elementa – slično predstavnicima srednjeg platonizma. Tako promišljeno, pleromatski ženski element – Barbelo – može se sa stajališta platonističkog pogleda na svijet, gdje je muško ono racionalno, odrediti kao muškost. Ipak, ta je muškost, gnostički tumačeno, barbelitska, djevičanska, ona je u znaku gospodarice, a ne gospodara. Zato Barbelo – najviši ženski princip, kao ženski aspekt Oca – i jest trostruko muško.

b.2. Isus Krist jest žensko

U Aleksandriji, u prvih par stoljeća poslije Krista, nije bila čudna pojava vizije Krista u ženskom obličju. Zabilježeni su i neki negnostički slučajevi tog fenomena.⁴⁵ Iako se čini paradoksalnim, gnostički izvori svjedoče o razlozima takvih pojava kao prirodnih. Iskra svjetla, božanska supstancija unutar propadljivog svijeta, dio je pleromatskog svijeta, ali nije androgina – to je njezin nesavršen oblik. Uz to, ona je kao *pneuma* unutar kozmosa i ono božansko, ono što pripada vječnosti. Tako je ona i vječnost u vremenu. Stoga je ona i ono jedino živuće – život sam – a sve je ostalo san ili iluzija, jer prema platoniziranom gnosticizmu samo je život vječno živuće: vječnost je život; vrijeme je nedostatak. Da bi se postigao život u vremenu, mora se omogućiti u vremenu ono što je jedino dostojno toga da ono vječno bude u vremenu, a to je mišljenje Oca, tj. mora se omogućiti njegova misao koja je Barbelo. Ona se postaje uvidom (*gnōsis*). Stoga, čovjek jest ono pleromatsko (vječno) u vremenu (kozmosu) ako je Barbelo. A Barbelo jest Spasitelj. Živjeti na istinit način prema gnostičkom uvidu znači biti Krist. Krist je tijelo Seta – opisan kao *logos* – a Set je Prvi Čovjek, tj. Barbelo. Na taj način ono pravovjerno kršćansko: njihova vjera u jednog Krista kao u Boga u vremenu, i ono gnostičko: spoznaja sebe kao Krista u vremenu postaje glavna točka razlikovanja pravovjernog kršćanstva i gnosticizma u ono doba. Pra-

vovjerni kršćani jednostavno nisu mogli podnijeti gnostičku činjenicu o Bogu-majci.

»Osobno sam se prikazala svima onima koji su me prepoznali. Jer to sam ja koja sam sjedinjena u svakome unutar skrivenog mišljenja, unutar oplemenjena zvuka, i unutar zvuka oplemenjena nevidljivim mišljenjem... Sada, zvuk koji se izdvojio mojim mišljenjem opstoji kao tri odjeljka (monē): Otac, majka, Sin – zvuk perceptibilno opstojeći... Jer ja sam ona koja je sjedinjena. Ja se zovem mišljenje nevidljivog. Ja se zovem nepromjenljiv zvuk. Ja se zovem ona-koja-je-sjedinjena... Ja sam sišla u one koji su vrijedni u mišljenju mojeg nepromjenljivog vječnog eona... Treći put ukazala sam im se u njihovim tijelima, opstojeći kao riječ (logos) i ukazala sam se u sličnosti njihove slike. Jer sišla sam u svijet smrtnika zbog duha koji čeka u onome koje [...] proizišao iz Sofije [...] i [...] ... Jer na tom mjestu obukla sam izbojak prvog stvaraoca. ... I među djecom čovječanstva bila sam dijete ljudskog bića. Što se mene tiče obukla sam Isusa. Izvukla sam ga iz prokletog drveta i načinila sam da stoji čvrsto u obitavajućem mjestu njegova roditelja. A bića koja su gledala preko svojih obitavajućih mjesta nisu me prepoznala.«⁴⁶

Iz priloženog se jasno vidi kako je Barbelo obitavajuće mjesto Isusa (*logos*), ona je ta koja mu daje bitak. Oblačenje nevidljivog tijela (*logosa*) u postizanju jedinstva savršenog, bila je baptistička praksa onoga vremena. Ima više primjera toga na koji su način gnostici i gnostikinje postizali savršenstvo stavljajući na sebe *logos*, postajući Kristom – akt je to kojim su simbolično postiže androginitet. Ti su rituali u sekundarnoj literaturi poznati pod nazivom »sakralni brak«.

b.3. Rituali »sakralnog braka«

Već je istaknuto da su i setijanci i valentinijanci vršili baptističke rituale tzv. »sakralnog braka« (valentinijanci su za sebe čak držali kako su posebni, *teleioi*, od ostalih baptističkih ritualista⁴⁷). Neće se ovdje izložiti praksa tih rituala, tek će se na njih ugrubo upozoriti, za potrebe rada.⁴⁸ Osim osnovnog

42

TNH, *The Thunder: Perfect Mind* (VI 123, 1–21, 32).

43

THN, *The Apocryphon of John* (6–7).

44

THN, *Sophia* (104–105). Napomena: iz valentinijanskog mita, prema Irenej, *Haer.* 1.11.1, može se sagledati s obzirom na muški i ženski aspekt istoga sljedeće:

Muški syzygos:	Ženski syzygos:	Određenje eonske djelatnosti:
Dubina (<i>bythos</i>)	Tišina (<i>sigē</i>)	Nespoznatljiv Bog
Um (<i>nous</i>)	Istina (<i>alētheia</i>)	Spoznatljiv Bog
Riječ (<i>logos</i>)	Život (<i>zoē</i>)	Djelatni Bog

45

Vidi opširnije o tome u: E. R. Dodds, *Pogani i kršćani u epohi tjeskobe*, poglavlje: Čovjek i demonski svijet.

46

TNH, *Trimorphic Protennoia* (XIII,1).

47

Usporedi W. Meeks, *The Image of the Androgyne*, *History of Religions* 13, 1974., str. 191.

48

Upućujem na izvrstan i opširan članak prof. Turnera o tome u: J. D. Turner, *Ritual in Gnosticism*, University Of Nebraska-Lincoln, SBL 1994 Book of Seminar Papers, str. 136–181.

Platonova mita o primordijalnom androgenom čovjeku,⁴⁹ izvore inspiracije za takvu praksu pronalaze oni i u neopitagorejskim spekulacijama o svojstvima jedinstva.⁵⁰ Simbolično prikazano, kozmički muškarac i žena predstavljali su ekvivalente pleromatskim bićima s onu stranu razlikovanja spola. Zato se u nekim gnostičkim zajednicama, pri ritualima, žena opisivala kao simbol onog ženskog, a muškarac kao simbol onog muškog. Razlog je to zašto su valentinijanski rituali »svetog braka« simbolično povezani sa sjedinjenjem Spasitelja i Sofije, tj. višeg bića i kozmičkog (palog) čovjeka. Sjedinjenje se događa kao misterij u »svadbenoj ložnici« (*nymphôn*) – nije stoga isključen niti oblik seksualnog sakramentalizma u nekih valentinijanaca. A kršćanski gnostici, općenito, često su tumačili u tom smislu vezu između Marije Magdalene i Isusa Krista:

»... [volio] ju je više od drugih učenika i običavao ju je ljubiti u [...] ... ostali [učenici...]... Rekli su mu, 'zašto ju voliš više nego nas?', Učitelj je odgovorio, 'Zašto ja ne volim vas kao nju? Kada su slijepac i onaj koji vidi zajedno u mraku, nisu različiti jedan od drugog'.«⁵¹

Ipak, neki gnostici nisu trpjeli takve vrste banaliziranja, te su postignuće savršenstva – androgenog jednog – postizali u kontemplaciji pri kojoj su isključivo unutar sebe pronalazili dio koji im nedostaje; pritom su se budili u takvoj vrsti znanja koja im je omogućavala da budu dostojni nošenja svojega imena (*gnostikos*, *pneumatikos*) – setijanci su pripadali toj skupini gnostika. Setijansko-baptistički rituali bili su jače naglašenog kontemplativnog karaktera nego valentinijanski, pri čemu je oblačenje Krista označavalo u-sebi-unutrašnji trenutak postajanja Čovjekom, androgenim jednim. I jedni i drugi, vjerovali su u *gnôsis*. I kontemplativni mistici i oni koji su bili priklonjeni tajnim obredima u elitnoj zajednici, imali su isti cilj – androgino obogotvorenje. I jedni i drugi vjerovali su da je odvojenost žene od muškarca uzrokom njihove patnje:

»Da se žena nije odvojila od muškarca, ne bi ona umrla s muškarcem. Njegovo odvajanje postalo je podrijetlom smrti. Zbog toga je Krist došao, da ispravi razdijeljenost koja je od početka, i da nanovo ujedini dvoje, i da bi dao život onima koji su umrli zbog razdjeljivanja, i ujedini ih.«⁵²

I prva generacija pavlinske škole također je slijedila baptističku formulu o postizanju androgenosti oblačenjem Krista. Bilo je u ono doba važno nalikovati Bogu. Kako su mnogi bili mišljenja da je Bog androgen, bilo je potrebno, pa makar i tek simbolično, uništavati vidljivu spolnu razdijeljenost. Zato tada nisu pri ritualima bile strane transvestističke prakse. Ipak, druga generacija pavlinske škole, proces postajanja novim čovjekom nije više tumačila u smislu obnavljanja androgenog jedinstva, već u smislu zadobivanja moralnosti.

b.4. Društveno odražavanje

Žene su u kasnom helenizmu više nego ikada sudjelovale, nezavisno od svojih muževa i očeva, u trgovanju. Prava žena bila su općenito poboljšana, naročito s obzirom na probleme razvoda i nasljeđa. Valja i ovdje zabilježiti trenutak, u sekundarnoj literaturi često istican, koji kao da simbolizira helenistički napredak ženskog pitanja; to je podatak koji svjedoči da su se u prvom stoljeću prije Krista žene smjele čak profesionalno baviti atletikom. U doba kasnog helenizma, osobito u Aleksandriji, uloga žene raste i s obzirom na tadašnje filozofijski religiozno mnijenje o tome da je ona bolja prorice i proročica od muškarca, jer je duh koji silazi na proroke žen-

skoga roda (hebrejski: *ruah*), ali i zbog tradicionalne uvriježenosti statusa proročica – Origen (umro negdje oko 253./254.), jedan od najproduktivnijih crkvenih otaca, jako negoduje protiv takvog ustaljenog vjerovanja helenističke mase.⁵³ Za takve medije, proročice, prvi crkveni očevi upotrebljavali su naziv *pneumatikoi*⁵⁴ i objašnjavali su pritom da su *pneumatikoi* oni koji govore ono što im je od više sile nametnuto⁵⁵ (u singularu je to *pneumatikos*, kako je sebe sama nazivao svaki valentinijanac⁵⁶). Uostalom, svi baptistički rituali koji su težili ukidanju razjedinjenja muškog i ženskog elementa u korist androginog, također su mnogo pridonjeli napredovanju ženskog pitanja s obzirom na tradicionalni zakon *patria potestas*.⁵⁷ U drugom stoljeću poslije Krista, valentinijanske su zajednice imale svoje učitelje i učiteljice, a prema nekim unutrašnjim obilježjima njihove su zajednice sličile onim filozofskima. Ponajviše su sličile epikurejskima, i to stoga što su i u epikurejskim krugovima žene bile ravnopravne muškarcima. U Aleksandriji, u doba kada tamo djeluje Valentin, u kršćanskim i gnostičkim krugovima čita se Filon Aleksandrijski, u formalno filozofskim krugovima tada je još uvijek snažna stoička misao, ali dominira platonistička; općenito, u intelektualnom su opticaju mnogi kršćanski spisi – poznata je Tomina mistična teologija; u to vrijeme djeluje i gnostički filozof Bazilid (eklektik), a mnoge gnostičke zajednice vrlo su djelatne. Dok su epikurejci, tada u malom broju

49

Vidi u Platon, *Gozba* (189d – 191a), Kultura, Beograd 1970., str. 52: »*Isprva su bila tri ljudska roda, ne kao sada samo dva, tj. muški i ženski, nego je bio još i treći, koji je pripadao i jednome i drugome rodu i od kojega je danas još samo ime ostalo, a njega sama je nestalo: muško-ženski (androgini) rod, naime, bio je tada jedno, i po liku i po imenu, sastavljen od oba roda, i muškog i ženskog, a sada nije ništa do imena koje se nadjeva za porugu ... Bili su strašni snagom i jačinom, i imali su krupne misli. ... Naposljetku, jedva je Zeus nešto smislilo, pa progovori: Čini mi se da sam našao načina kako će se ostaviti svoje razuzdanosti, i to ako postanu slabiji. Zasad ću ih rasjeci svakoga na dva dijela, i tako će biti slabiji i za nas korisniji, jer će im se broj umnožiti. ... Pošto priroda ljudska bijaše razrezana na dvije polovine, svaka polovina čeznula je za drugom svojom polovinom i sastajala se s njom...« (Prijevod preuzet iz: Platon, *Gozba*, Kultura, Beograd 1970., str. 52.) Treba primijetiti da ovdje prepoznati motivi, kao božanska ljubomora, razdvajanje i zahtjev za ujedinjenjem, čine bitne konstitutivne elemente gnostičkog mita. Napomena je to na koju upozorava prof. Turner pod fusnotom br. 3. u: J. D. Turner, *Ritual in Gnosticism...**

50

Parni broj (veličina) može se uvijek podijeliti na takav način da u sredini ostane mjesto za neki dodatak, dakle, ostaje mjesto za primanje (primjerice broj IIII ako se podijeli na dva jednaka dijela, ostaje s jedne strane II i s druge strane II – između je moguće upisati druge brojeve), a dijeljenjem po istom principu neparnog broja (veličine) ostaje u sredini suvišak, dakle, ostaje nešto za dati (ako se podijeli, primjerice, broj IIIII, s jedne

strane ostat će II, a s druge, po istom principu, također II – u sredini će ostati suvišak I), bilo je to dovoljno da pitagorejci odrede parni broj u znaku ženskog – kao primateljice – a neparni u znaku muškog. Uz to, pronalaze neopitagorejci da je broj jedan, prema njihovim shvaćanjima prirode broja, nemoguće podijeliti, pa da iz toga proizlazi kako broj jedan predstavlja po sebi prirodu jedinstva muškog i ženskog.

51

THN, *The Gospel of Philip* (63 – 65).

52

THN, *The Gospel of Philip* (70 – 71).

53

Origen, *Contra Celsus* (VII 3): »Štoviše, nije zasluga božanskog duha (*pneume*) što proročice padaju u takvo stanje ekstaze i ludila da gube kontrolu nad sobom.«

54

E. R. Dodds, *Pogani i kršćani u epohi tjeskobe*, str. 66.

55

B. Layton, *The Gnostic Scriptures*, str. 270.

56

O *patria potestas* vidi u: A. Arjava, »Paternal Power in Late Antiquity«, u: *The Journal of Roman Studies*, vol. LXXXVIII, 1998., str. 147-166.

57

D. Leartije, *Život i mišljenja istaknutih filozofa* (VII 33), BIGZ, Beograd 1979., str. 213.

i povučeni, priznavali žene dostojnima svojih učenja, stoici nisu pružali ženama mogućnost filozofiranja – iako su se možda nekoć teoretski zalagali za jednakopravnost spolova:

»On je (Zenon iz Kitiona) isto kao i Platon u *Državi*, postavio zahtjev za zajednicom žena...«⁵⁸

Epiktetova tvrdnja o ženama dovoljno govori o tome:

»Žene se nazivaju damama od strane muškaraca poslije njihove četrnaeste. I kada shvate da nema ničega za njih, prihvaćaju odlaziti u krevet s muškarcima, počinju se dotjerivati i sve svoje nade ulažu u to. Stoga je vrijedno usmjeriti pažnju tako da misle kako su počašćene ni zbog čega da li pojavljujuće skromnosti i sebepoštovanja.«⁵⁹

Platonisti, odnosno neopitagorejci, prema svemu sudeći priznavali su žene kao i muškarce, što ne čudi s obzirom na srodnost onog filozofijskog u gnosticizmu i srednjem platonizmu. Većina gnostičkih zajednica, kao što je već istaknuto, apsolutno prihvaća žene jednakopravnima naspram muškaraca. U svijetu zamučene božanskosti i neistine gnostici su zapravo »gnostiskinja«. One se ne obaziru na strogi patriotizam Rimskog zakona imperijalnog razdoblja – onoga *patria potestas*. Gnostiskinja su u svojim krugovima priznate kao gnostici. Štoviše, gnostiskinja su mogle biti zbog sebespoznaje – kao pleromatski srodne u zajedničkom ženskom elementu s Barbelo – jako značajne, važne i mudre. Zato tadašnji govori gnostiskinja upozoravaju na oprez:

»Budite na oprezu! Ne mrzite moju poslušnost i ne volite moju samokontrolu.«⁶⁰

Ista gnostiskinja piše i ove riječi:

»Ja sam ona koju ste rasuli, i ja sam ona koju ste skupili. Ja sam ona pred kojom se sramite, i vi ste meni besramni.«⁶¹

Pravovjerni kršćanin Irenej zgražavao se što gnostici dopuštaju ženama da vode njihove škole, a jedna od poznatijih takvih učiteljica bila je Marcelina koja je posjedovala sliku Krista koju je u svojoj školi postavljala uz sliku Pitagore, Platona i Aristotela, njihovih učitelja.⁶² Unutar pravovjerno kršćanskog svijeta, žene su se zato dijelile na djevice i razudanice:

»Da je delfijski Apolon bio dobar, kao što nalažu Grci, ne bi li on radije izabrao za svojeg proka nekog mudrog muškarca?... A ako preferira drugi spol, kao, jer može jedino među grudima žene naći zadovoljstvo, zašto tada nije izabrao djevicu među ženama koja će tumačiti njegove misli?«⁶³

Žene nisu bile favorizirane kao umna bića ni unutar židovskih zajednica.⁶⁴

Zaključak

Kroz ovaj rad dan je jedan aspekt gnostičkog učenja, i to onaj koji obuhvaća ženski element. Najprije se kroz analizu pojmova htjelo doprijeti do razloga gnostičkog isticanja ženskog elementa kao presudnog, ponajprije preko »subfilozofijskih« konstrukata mita, a potom je dan i vrlo kratki osvrt o »kozmičkom« reflektiranju tih i takvih ideja. Prikazan je značaj ženskog elementa samo s obzirom na valentinijanizam i setijanizam. No, kako ne bi došlo do krive predodžbe, treba na kraju istaknuti kako nisu sve gnostičke zajednice podupirale ideju o ženskom kao onom najvišem, tipa Barbelo ili gornje Sofije. Neki su gnostici odbijali ženskost zbog presudnog srednje-platonističkog razloga o njezinoj iracionalnosti i nesavršenosti. Jer, dok je u valentinijanskom *Evandlju po Filipu*, na što je već gore upućeno, Marija

Magdalena zemaljska družica Spasitelju, ali kao par celestijalne Sofije u *Evandlju po Tomi*, »funkcija ženskog bitno je reprodukcijiska, a reprodukcija neizbježno znači progresivno ontološko osiromašenje«. ⁶⁵ Zbog toga je proces spasenja tamo nužno prihvaćen kao maskulinizacija, a prema Tominu dubokom mističkom elementu odvija se isti u ekstremnoj samoći:

»Isus reče: ima mnogo tih koji stoje pred vratima, ali samci su ti koji će ući u 'svadbenu ložnicu'.« ⁶⁶

No, u mnogim gnostičkim spisima često se može naići na misao o potrebi odbacivanja od sebe ili sa sebe, svih onih djela koja su ženske prirode (reproduciranje, rađanje). Ali, tada se žensko samo u tom smislu dovodi u vezu s nesavršenstvom:

»Uistinu, to je bilo neizbježno u društvu još uvijek odviše patrijarhalnom koje nije iskusilo samopouzdanost modernog feminizma.« ⁶⁷

Trebalo bi, možda, u tom smislu tumačiti i Tomu. Jer, čak i Marija Magdalena kao žena u *Dijalogu Spasitelja*, odbacuje ženske stvari ⁶⁸ – ali ona je zato u tom dijalogu opisana kao ona koja ima veće sposobnosti uzdizanja i dosezanja istine od drugih učenika. ⁶⁹

Ovaj rad na neki način suprotstavlja se većini onih koji vide u gnosticizmu tek začetke emancipacije žena. ⁷⁰ Rad pruža drukčiji odgovor na žensko pitanje u gnosticizmu – za nadati se je – argumentirano. Važno je znati razlikovati u gnostičkom diskursu kada se govori o ženskim stvarima u platonističkom smislu, a kada se govori o ženskom u smislu androgenosti i pleromatske nužnosti. Ženske stvari kojima se označava nesavršenstvo nazivaju se ženskima, jer u vidljivom svijetu upućuju na moći žene (rađanje). Ipak, u gnostičkom smislu ženski element kao takav iznad je takove kategorizacije, u smislu najvišeg principa paleolitskog slikarstva. Naravno, gnostički pogled na svijet bio je s vremenom uništen dogmatskim elementima zasnovanim na onom otprije grčko-rimsko patrijarhalnom (*patria potestas*), u korist novog patrijarhalnog – kršćanstva. Može se reći da je rimska civilizacija, gdje je gnosticizam činio bitan kontrakulturni trenutak, egzistirala prema principima Grčke, ali bit grčke kulture rimskoj je u bitnome bila strana. Nije li takvo opstojanje, koje ne poznaje svoju bit, lažno? I nije li se upravo iz takve laži institucionalizirala kršćanska kultura? Elitističke, egali-

58

Epictetus, *Handbook of Epictetus* (40), Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 1983., str. 25.

59

TNH, *The Thunder: Perfect Mind* (VI 123, 1–21, 32).

60

Ibidem.

61

Irenej, *Haer.* 1.25.6.

62

Origen, *Contra Celsum* (VII 5).

63

O svim ovim razlikama unutar tadašnjih filozofijskih i religijskih zajednica s obzirom na pitanje žene, vidi u: W. Meeks, *The Image of the Androgyne*.

64

G. Filoramo, *A History of Gnosticism*, str. 177.

65

THN, *The Gospel of Thomas* (75).

66

G. Filoramo, *A History of Gnosticism*, str. 177.

67

U tome Elaine Pagles uočava sličnosti s današnjim feministkinjama koje se odriču spolnosti; vidi E. Pagles, *Gnostička Evandelja*, str. 92.

68

Usporedi THN, *The Dialogue of the Savior*.

69

Usporedi, K. Rudolph, *Gnosis*, str. 271.

70

THN, *The Gospel of Mary* (17–20).

tarističke, prema svijetu neprijateljski nastrojene gnostičke zajednice, na rubu propasti rimske civilizacije, nisu se mogle oduprijeti novoj i strogoj organizaciji pravovjerno-kršćanske institucije. Ali ipak, u jednom razdoblju povijesti čovječanstva, pa makar početnoj, gnosticizam je pružao takvoj tradiciji jaki intelektualni otpor. Stoga za kraj, evo i izvadak gnostičkih rečenica iz kojih se može uvidjeti osnovno rivalstvo između pravovjernih kršćana i gnostika:

»Petar odgovori i progovori s obzirom na te iste stvari. Ispitivao ih je o Spasitelju: 'Je li On doista razgovarao sa ženom bez našega znanja i u tajnosti? Zar ćemo se i mi tome prikloniti i poslušati ju? Je li moguće da je On bio njoj naklonjeniji nego nama?' Tada Marija zaplače i kaže Petru, 'Moj brate Petre, što ti misliš? Misliš li da sam sve to u svojem srcu izmislila ili da lažem o Spasitelju?' Levi se obrati Petru, govoreći: 'Petre uvijek si bio nagle naravi. Sada uvidam da se prema ženama odnosiš kao prema neprijateljima. Ali ako ju je Spasitelj učinio dostojnom, tko si onda ti da ju odbacuješ?' Istina je, Spasitelj ju poznaje vrlo dobro. To je i razlog zbog kojeg je nju volio više nego nas. Radije budimo posramljeni i obucimo savršenog čovjeka kao što nam je zapovjedio, i propovijedajmo evanđelje, ne izmišljajući druga pravila ni druge zakone povrh onoga što nam je Spasitelj rekao.«⁷¹

Literatura:

Cjelokupna knjižnica Nag Hammadi na engleskom jeziku:

The Nag Hammadi Library; HarperSanFrancisco; HarperCollinsPublisher, NY, 1990.

Ostala literatura:

Arjava, A., »Paternal Power in Late Antiquity«, u: *The Journal of Roman Studies*, vol. LXXXVIII, 1998., str. 147-166.

Armstrong, A. H., »Gnosis and Greek Philosophy«, u: *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978., str. 87-124.

Bremer, D., »Logos, jezik, i igra u Heraklita«, u: *Filozofska istraživanja* 37, God. 10., Sv. 4, Zagreb 1990., str. 926-935.

Damjanov, J., *Umjetnost avantura*, Hermes, Zagreb 1998.

Diels, H., *Predsokratovci*, 1 i 2 svezak, Naprijed, Zagreb 1983.

Dillon, J., *The Middle Platonists*, Cornell University Press, New York 1996.

Dodds, E. R., *Pogani i kršćani u epohi tjeskobe*, Laus, Split 1999.

Epictetus, *Handbook of Epictetus*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 1983.

Festugiere, A.-J., *Personal Religion Among the Greeks*, Greenwood Press, Connecticut, 1984.

Filoramo, G., *A History of Gnosticism*, Basil Blackwell, 1990.

Gourhan, A. L., *Religije Prehistorije*, Naprijed, Zagreb 1968.

Gretić, G., »Platonizam i temelji platonizma« i »Temeljne odrednice filozofije helenizma«, u: *Duša i um*, Globus, Zagreb 1989., str. 9-99.

Hegel, G. W. F., *Istorija filozofije*, vol. III, Kultura, Beograd 1964.

Holzhausen, J., »Gnostizismus, Gnosis, Gnostiker. Ein Beitrag zur antiken Terminologie«, u: *Jahrbuch für Antike und Christentum*, br. 44., 2001., str. 58-75.

Jonas, H., *The Gnostic Religion*, Beacon Press Boston 2001.

Leartije, D., *Život i mišljenja istaknutih filozofa*, BIGZ, Beograd 1979.

- Long, A. A., *Hellenistic Philosophy*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1997.
- Layton, B., *The Gnostic Scriptures*, Doubleday, New York 1995.
- Marković, M., *Filozofija Heraklita Mračnog*; Nolit, Beograd 1983.
- Meeks, W., »The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity«, *History of Religions* 13, 1974., str. 165–211.
- Merlan, F., *From Platonism to Neoplatonism*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1960.
- Pagles, E., *Gnostička Evandelja*, TELEDISK d.o.o, Zagreb 2002.
- Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, Integra, Zagreb.
- Rudolph, K., *Gnosis*, HarperSanFrancisco; HarperCollinsPublisher, 1984.
- Stead, G. C., »The Valentinian Myth of Sophia«, u: *Journal of Theological Studies*, N.S., Vol. XX, Pt. 1., April 1969., str. 75–104.
- The Works of Philo*, engleski prijevod: Yonge, C.D., Hendrickson Publishers, London 1993.
- The Cambridge History of Later Greek and Early Mediaeval Philosophy*, dio I: Merlan, P., *Greek Philosophy from Plato to Plotinus*.
- Turner, J. D., *Ritual in Gnosticism*, University Of Nebraska-Lincoln, SBL 1994, Book of Seminar Papers, str. 136–181.

Marko Tokić

On Women's Element in Gnostic Teachings

This article tells about Sethian and Valentinian (gnostic) conception of the feminine as pleromatic principle in the relation with designated middle platonic and later-greek philosophical comprehension of the feminine as unperfect disposition. With an attempt to present the authentic gnostic meaning of the feminine, in the sense which relies on the gnostic impression of the androgyne as the perfect and supreme principle, indirectly has been given gnostic's cosmogonian thought on which base is farther given some basic difference between Christians and Gnostics. Three concepts of this paper, which have very important meaning in gnostic teachings, took a prior place. These are Barbelo, *pneuma* and Sophia – notability has been given primary by philosophical and philosophy-historical meaning of them.