

MARCION – GNOSTIK?

U ovom radu autor se bavi vjerskim naukom heretika Marciona iz Ponta nastojeći utvrditi njegovu povezanost s onovremenim gnostičkim sljedbama i ranim kršćanstvom. Uz to, nastoje se utvrditi i potencijalni drugi utjecaji, kao i međusobne sličnosti i razlike spomenutih gledišta. U tu svrhu pristupa se proučavanju različitih elemenata Marcionove vjerske misli, uključujući odnos prema razlikama između Staroga i Novog zavjeta te prema osobi i djelovanju Isusa Krista, kao i praktičnim načinima njezine provedbe u kontekstu 2. stoljeća.

Ključne riječi: Demijurg, doketizam, gnosticizam, hereze, Marcion, rano kršćanstvo

1. UVOD

Prostor Rimskoga Carstva, a posebice njegovoga istočnog dijela odakle su se duhovni utjecaji stoljećima širili prema carskom središtu na zapadu, u 1. polovici 2. stoljeća obilježen je religijskim sinkretizmom. Kombinirajući zasade tradicionalnih rimskih, grčkih i egipatskih religija s idejama novih soterioloških i misterijskih kultova s prostora istočnog Sredozemlja, onovremeni su vjernici nastojali proniknuti u tajne ispravnoga razumijevanja i spoznaje samoga sebe i svijeta u kojem su obitavali, organizirajući se u različite gnostičke sljedbe.¹ Pritom su iz pera visokoobrazovanih nositelja religijsko-filozofskih ideja nastajala i literarna djela visoke kvalitete, a religijske su se misli propagirale i putem raznih kulturnih praksi i simbola, kao i duhovnih pjesama i romana dostupnijih i slabije obrazovanim vjernicima ili potencijalnim kandidatima za inicijaciju u određenu kulturnu zajednicu.² Budući da su, kako je već istaknuto, u traganju za odgovorima na duhovna pitanja važno mjesto zauzimali i filozofi, ovo je razdoblje doživjelo povratak velikog utjecaja Platonove filozofske misli u sklopu neoplatonističke filozofske škole. Kao što ćemo vidjeti u nastavku teksta, Platonovi pojmovi – poput Demijurga – imat će ključnu ulogu u formiranju vjerskog nauka gnostičkih pokreta.³ Upravo u takvom je kontekstu započelo i trajalo širenje kršćanstva iz svojega bliskoistočnog mjesta nastanka prema zapadnim provincijama Carstva i samome gradu Rimu te je, budući da kršćanstvo kao monoteistička i

1 K. BAUS 1972: 207. Za opću sliku mediteranskog svijeta u promatranom razdoblju i ulogu Crkve u njemu vidi i: R. KOTTJE i B. MOELLER 2007.

2 K. BAUS 1972: 207.

3 J. LIEU 2015: 311–312.

objavljena religija nije moglo sudjelovati u opisanim sinkretističkim i gnostičkim pokretima, ubrzo došlo do otvorenoga sukoba između Crkve i gnostika.⁴

Dijelom spomenutog sukoba tijekom četvrtog desetljeća 2. stoljeća u Rimu postao je i Marcion. Budući da većina podataka o njemu dolazi iz izvora pisanih s anti-heretičkom namjerom, a koji se uglavnom bave tek razdobljem nakon njegovog prekida s Crkvom, pokušaji rekonstrukcije Marcionove povijesne ličnosti nailaze na poteškoće. Ipak, dostupni povijesni izvori, unatoč iznimkama koje ga smatraju biskupovim sinom, Marciona uglavnom predstavljaju kao bogatog brodovlasnika ili trgovca iz Ponta na obalama Crnoga mora.⁵ Najvjerojatnije rođen oko 85. godine, smatra se kako je Marcion već u rodnome mjestu došao u sukob s Crkvom te je, iz razloga koji nisu zabilježeni, isključen iz nje nakon čega je otputovao najprije u druge dijelove Male Azije, a naposljetku i u sam Rim. Ipak, srdačan doček što ga je doživio u prijestolnici, kamo je stigao oko 140. godine, umanjuje vjerojatnost spomenutoga isključenja iz Crkve, budući da bi takva recepcija među rimskim kršćanima bila nevjerojatna za nekoga optuženog zbog hereze.⁶ U rimskoj kršćanskoj zajednici po svom je dolasku Marcion svakako odigrao važnu ulogu, donirajući joj golemu svotu od 200 000 sestercija pa stoga postoji polemika oko njegove uloge u Crkvi, varirajući od potencijalnog položaja svojevrsnoga filozofskog učitelja, tipičnoga za ono vrijeme, do figure dublje povezane s crkvenim strukturama.⁷ Ipak, već 144. godine uslijedio je raskol. Udaljujući se od crkvenog nauka svojim tumačenjem uloge svetih tekstova i načinom njihove interpretacije te u pitanjima prirode božanskoga i njegovog odnosa spram stvorenog svijeta, Marcion je pred zborom rimskih prezbitera nastojao predstaviti svoje stajalište. Iako sam slijed rasprave nije poznat, njezin je rezultat bilo Marcionovo napuštanje Crkve i postupni razvoj vlastitog nauka i vlastite crkvene zajednice koja je s vremenom postala jedan od najvećih konkurenata pravovjernoj Crkvi tijekom 2. stoljeća.⁸ „Heretik s Ponta“, kako ga je u svojim djelima napisanim protiv njegovog nauka nazvao Tertulijan (Tert. *Adv. Marc.* 1.19.5.), najvjerojatnije je umro krajem 150-ih godina.⁹

Budući da se pitanja koja su dovela do Marcionovog prekida s pravovjernom Crkvom poklapaju s pitanjima od ključne važnosti za razvoj i djelovanje gnostičkih pokreta te da se Marcionov nauk, koji će u sažetom obliku biti predstavljen u tekstu koji slijedi, koristi istim terminima te propagira određene zajedničke ideje i način života, postavlja se pitanje povezanosti Marciona i gnosticizma. Može li se Marciona smatrati gnostikom? Koji se elementi gnosticizma pojavljuju u njegovom nauku, a u čemu leže razlike između gnostičkih učenja i Marcionovih ideja? Mogu li se prepoznati i izdvojiti i neki drugi utjecaji na Marcionov nauk?

2. GNOSTICIZAM – POJAVA I OSNOVNE MISLI

Kako bi promatranje gnostičkih elemenata u Marcionovom nauku bilo moguće, potrebno je najprije predstaviti temeljne gnostičke teze. Kao i s Marcionovim slučajem, spoznaje o gnosticizmu također su ograničene uslijed malog broja sačuvanih djela gnostičke provenijencije, budući da ih

4 K. BAUS 1972: 207.

5 J. LIEU 2017: 297; H. RÄISÄNEN 2005: 103.

6 H. RÄISÄNEN 2005: 103.

7 E. THOMASSEN 2004: 322.

8 E. THOMASSEN 2004: 247; H. RÄISÄNEN 2005: 104.

9 H. RÄISÄNEN 2005: 104.

je većina uništena nakon konačne kršćanske pobjede ili su pak propala uslijed nedostatka interesa u kasnijim stoljećima.¹⁰ No pored proučavanja gnostičkih elemenata sačuvanih u djelima crkvenih autora koji su ih nastojali pobiti s pravovjernog stajališta, velik napredak u istraživanju gnosticizma i gnostičkih pokreta postignut je nakon što je 1945. godine u okolici egipatskoga sela Nag Hammadija otkrivena dotad najveća zbirka gnostičkih i apokrifnih izvora, sastavljena od pedesetak tekstova na koptskom jeziku.¹¹

Gnosticizam je relativno suvremen pojam kojim se nastoji obuhvatiti nejedinstven skup religioznih misli i ideja te religijskih pokreta ili grupa kojima je zajednički cilj bila težnja za gnozom, odnosno spoznajom značenja svijeta i čovjekovog postojanja u njemu.¹² Riječima gnostika Teodota, gnostici su tragali za odgovorima na pitanja – „Što smo bili, što smo postali, gdje smo bili, kamo smo bačeni, kamo se žurimo, od čega ćemo se osloboditi, što je rođenje, a što ponovno rođenje?“¹³ Kako su smatrali da u svakom čovjeku leži skrivena božanska iskra, zarobljena u nepovoljnim uvjetima materijalnoga svijeta, te da ju je potrebno probuditi kako bi se vratilo navodno prvotno jedinstvo ljudske duše s božanskim, gnostici su put do spoznaje odgovora na postavljena pitanja smatrali putem oslobođenja, a gnozu kojom se do njega dolazilo znanjem božanskih tajni rezerviranih za elitu koja je slijedila upute određenoga gnostičkog pokreta, što je u praktičnom smislu variralo od strogog asketizma do potpunog napuštanja svih pravila.¹⁴ Iz takve je percepcije stoga i proizašla podjela ljudi na tri temeljne skupine, hijerarhijski organizirane ovisno o stupnju spoznaje. Dok su hilici bili pretežno tjelesni ljudi, osuđeni na vječnu zarobljenost u materijalnom svijetu, a psihici srednja vrsta običnih ljudi, pneumatici ili gnostici činili su skupinu odabranih savršenih ljudi sposobnih za duhovnu spoznaju i oslobođenje od zle materije.¹⁵

Kao splet grčkih religijskih filozofija i istočnjačko-helenističkih misterijskih kultova, gnosticizam je u sebi objedinjavao niz prvobitno nezavisnih duhovno-filozofskih sustava. S mezopotamskog područja baštinio je sustav babilonskih astroloških ideja o utjecaju planetarnih sila na sudbinu čovjeka i svijeta, ovisnu o zvjezdanim konstelacijama te položaju sedam planeta. Iranskog podrijetla bio je naglašeni dualizam svjetla i duhovnog svijeta s jedne te tame i materijalnoga svijeta s druge strane, direktno povezan s idejom o Demijurgu kao zlom stvoritelju materije. Sličan je sustav misli, popraćen idejom o mogućnosti oslobođenja čovječanstva od materijalnih okova i uzlaska u božansku sferu, preuzet i iz staroegipatske religije. Naposljetku, na gnostičku su misao sa svojom starozavjetnom apokaliptikom i putem uloge posrednika između raznih zajednica antičkoga Istoka utjecale i različite židovske sekte, a temeljni je terminološki pečat udarila grčka neoplatonistička filozofija.¹⁶ Iz prožimanja spomenutih utjecaja proizašlo je uvjerenje o stvaranju različitih svjetova emanacijom eona ili duhova iz jednoga vrhovnog božanstva nastanjenog u nedostupnom duhovnom svijetu. Uslijed udaljavanja od svog izvora, eoni su postupno slabili te se sve više povezivali sa zlom materijom sve dok naposljetku najniži eon, poznat kao Demijurg, nije stvorio Zemlju. Iako nije najjasnije razjašnjeno na koji su način na toj Zemlji nastali ljudi, od tog je trenutka njihov krajnji cilj spasenje putem već opisanog oslobađanja božanske iskre u nutрини svakog pojedinca i ponovnog uspona u pleromu ili

10 K. BAUS 1972: 207–208. Detaljnije o ranokršćanskoj patristici vidi i: T. J. ŠAGI-BUNIĆ 1976.

11 K. BAUS 1972: 208; PH. JENKINS 2002: 5.

12 A. LOGAN 2017: 907; K. BAUS 1972: 208.

13 K. BAUS 1972: 208.

14 A. LOGAN 2017: 912–913; 914.

15 S. KOVAČIĆ 2004: 89.

16 K. BAUS 1972: 209–210.

sferu obitavanja vrhovnog božanstva. Prema tome, čitava povijest sastoji se od niza pokušaja ljudskoga duhovnog uspona i Demijurgovih materijalističkih protupoteza, dok gnostički pokreti nude rješenje za konačnu pobjedu nad njime.¹⁷

3. SUKOB KRŠĆANSTVA I GNOSTICIZMA

Tijekom svojeg širenja iz Palestine, kršćanstvo je došlo u dodir s opisanim gnostičkim sustavom vjerovanja. Budući da je i samo nudilo spasenje iz onovremene poganske perspektive povezano s tajanstvenim euharistijskim obredima, ubrzo se javilo gnostičko prisvajanje kršćanskog imena. Predstavljajući se kao upućeniji kršćani višeg reda koji posjeduju tajne elemente božanske predaje koji mogu poslužiti kao poseban put prema Bogu, kršćanski su gnostici stjecali rastući utjecaj u crkvenim općinama.¹⁸ Zabilježeno je više gnostičkih smjerova u većoj ili manjoj mjeri povezanih s kršćanstvom, poput pokreta koji su u Siriji vodili Menandar i Satornil ili poznatije aleksandrijske škole bazilidijevaca te rimskih valentinovaca.¹⁹ Anti-heretički crkveni autori, poput Justina Mučenika, među kršćanske gnostike ubrajaju i pripadnike Marcionove sljedbe, međutim, preostaje vidjeti u kolikoj je mjeri takvo klasificiranje opravdano. Pod utjecajem gnostičkoga dualističkog nauka među spomenutim se skupinama počela širiti ideja o suprotstavljenosti nevidljivoga duhovnog Boga-Oca i tvorca materijalnog svijeta Demijurga, koji se počeo poistovjećivati sa starozavjetnim Jahvom.²⁰ Budući da je Kristov Otac na taj način odvojen od materijalnog svijeta, koji je proglašen sferom zloga, slijedilo je i uvjerenje o nemogućnosti Kristovog utjelovljenja čime su položeni temelji doketske kristologije o kojoj će više riječi biti u nastavku teksta. Na taj je način mogućnost spasenja ograničena samo na dušu, dok je uskrснуće tijela zanijekano, a i samo se Kristovo uskrснуće počelo promatrati kao ponavljajući i simbolički čin nasuprot pravovjernom uvjerenju o njegovoj povijesnoj dimenziji i otkupiteljskoj naravi.²¹

Budući da je takvo naučavanje bilo u direktnoj suprotnosti kršćanskoj poruci o dostupnosti spasenja svim Kristovim vjernicima, kao i interpretaciji Staroga zavjeta²² kao opisa niza događaja koji su poslužili kao priprema za Kristov otkupiteljski dolazak, deformirajući tijekom svoje potrage za podrijetlom zla i kršćanski monoteizam, uslijedila je dvojaka crkvena borba protiv gnostika. Dok su na praktičnom nivou isključivani iz crkvenih općina, na teorijskoj je razini započela produkcija apologetskih i polemičkih djela posvećenih gnostičkim zabudama i obrani kršćanskoga vjerskog nauka.²³ Iako je većina rukopisa nakon promijenjenih okolnosti u 4. stoljeću s vremenom nestala, ostala su sačuvana najvažnija djela spomenutih Justina Mučenika i Tertulijana.²⁴ Kršćanski su autori pojavu gnostičkih sljedbi povezivali s djelovanjem Simona Maga, posvjedočenim u Djelima apostolskim (Dj

17 A. FRANZEN 1983: 38–39.

18 K. BAUS 1972: 210–211.

19 K. BAUS 1972: 212–213.

20 A. LOGAN 2017: 908.

21 A. LOGAN 2017: 908; PH. JENKINS 2002: 116.

22 Uporaba termina Stari i Novi zavjet u ovom radu svakako je anakrona, budući da je do konačnog formiranja kršćanskoga kanona došlo nakon Marcionovog djelovanja, međutim, ipak je zadržana zbog jednostavnijeg pristupa tematici.

23 K. BAUS 1972: 217–219.

24 Pritom je kao najbitniji izvor moguće istaknuti Tertulijanov spis *Adversus Marcionem*. Isti autor Marciona također spominje i u 30. poglavlju svog djela *De praescriptione haereticorum* (Tert. *De praescr. haeret.* 30).

8, 9-24), dok je kao glavni izvor svih hereza prepoznat đavao.²⁵ Važno je napomenuti kako je upravo tijekom ovih duhovnih borbi počeo proces postupnog jačanja biskupske uloge, budući da je upravo episkopat zapala temeljna uloga obrane vjere održavanjem propovijedi i pisanjem poslanica. U tu je svrhu započelo i naglašavanje apostolske sukcesije, a s vremenom je formiran i kanon starozavjetnih i novozavjetnih knjiga, o čemu će više riječi biti u dijelu teksta o Marcionovom formiranju vlastitog kanona nadahnutih spisa.²⁶

4. MARCIONOVA PERCEPCIJA STAROZAVJETNOGA I NOVOZAVJETNOG BOGA

Jedan od temeljnih elemenata Marcionovoga vjerskog nauka jest njegovo oštro razlikovanje i dualističko suprotstavljanje Zakona i Evanđelja, odnosno starozavjetnog Boga-Stvoritelja i novozavjetnog Boga-Oca.²⁷ Naime, doslovnim tumačenjem starozavjetnih tekstova, popraćenim primjenom Kristove izjave o zlom stablu koje daje zle plodove (Lk 6, 43-45), Marcion je u svojoj potrazi za podrijetlom zla u svijetu zaključio kako starozavjetni Bog-Stvoritelj mora biti njegov izvor te je stoga i sam zao pa je, sukladno onodobnim neoplatonističkim i gnostičkim koncepcijama, povezao njegov lik s likom Demijurga. Ne uključujući čovjekovu slobodnu volju u svoje tumačenje, Marcion je smatrao kako, budući da je čovjek zao, i njegov Stvoritelj nužno također mora pokazivati zloću, čime prestaje biti apsolutno dobar i svemoguć.²⁸ Međutim, kao osnovna značajka tog božanskog bića, temeljena na njegovom ponašanju posvjedočenom u židovskom Petoknjžju i Prorocima, odabrana je pravednost. Rigidno pridržavanje pravila i kažnjavanje zbog njihovog kršenja, unatoč tome što se ponekad čine kontradiktornima u usporedbi s ranije objavljenim načelima, lišilo je Demijurga spoznaje dobrote i ljubavi te ga pretvorilo u ljubomorno i nemilosrdno biće.²⁹ Pored toga, Demijurg je naposljetku označen i kao krvožedni ljubitelj rata čiji je bijes u stanju uništiti stvoreno.³⁰

No kao odraz božanskog suosjećanja, u vrijeme Tiberijeve se vladavine pojavio Krist kao glasnik dotada nepoznatog te i od samoga Demijurga potpuno ignoriranoga višeg duhovnog bića koje je u kršćanskoj percepciji izjednačeno s Bogom-Ocem, a u neoplatonističkom tumačenju stvarnosti s Prvotnim Intelaktom ili vrhovnim božanstvom.³¹ Budući da prema grčkoj filozofskoj misli božanstvo mora obitavati u određenom prostoru, a da je spomenuti Bog-Otac ostao nepoznat sve do Kristovog dolaska, pokazalo se nužnim istaknuti poseban svijet u potpunosti odvojen od Demijurgovoga materijalnog svijeta kao njegovo obitavalište.³² Karakteristike ovoga Boga u potpunoj su suprotnosti prema opisanim karakteristikama Demijurga. Naime, prema Marcionovom tumačenju evanđeoskoga teksta, Bog-Otac je biće puno dobrote i ljubavi koje ne kažnjava niti prijeti paklenim ognjem (Tert. Adv. Marc. 1.27.3.).³³ Smatrajući prirodnu spoznaju transcendentnog Boga nemogućom, Marcion je nastojao objasniti njegovu potrebu za slanjem Krista kao

25 A. LOGAN 2017: 907.

26 K. BAUS 1972: 218; 220.

27 J. LIEU 2015: 398.

28 J. LIEU 2015: 343; T. CARTER 2010: 552; H. RÄISÄNEN 2005: 105.

29 J. LIEU 2015: 328; H. RÄISÄNEN 2005: 105.

30 J. LIEU 2015: 347.

31 J. LIEU 2015: 327; 368.

32 J. LIEU 2015: 331–332.

33 D. S. WILLIAMS 1989: 477.

glasnika, dok je njegovu odvojenost od materijalnoga svijeta tumačio novozavjetnim spominjanjem Kristovih vjernika kao stranaca na ovome svijetu (npr. Fil 3, 20).³⁴

Određene korijene ovakvog poimanja razlike između starozavjetnoga i novozavjetnog prikaza Boga moguće je uočiti već na samim biblijskim stranicama. Naime, pitanje potencijalnih nepodudaranja Kristovog nauka s naukom objavljenim Židovima preko Mojsija zaokupljalo je i najranije Kristove sljedbenike, o čemu svjedoči i polemika između Pavla i ostalih apostola o potrebi slijeđenja židovskih vjerskih tradicija ili njihovog odbacivanja (Dj 15, 1-33). No dok je kršćanska teologija s vremenom pružila zadovoljavajući odgovor na to pitanje, Marcion je sumnje, izražene posebice u Pavlovim poslanicama (npr. Gal 2), doveo do radikalnog prekida između Boga-Stvoritelja i Boga-Oca.³⁵ Kršćanska kritika Marcionovoga dualističkog nauka proglasila je, smatrajući kako Krist nije navijestio nikakvoga drugog Boga doli starozavjetnog Stvoritelja, koji je isto božansko biće kao i njegov Otac, njegovu ideju apsurdnom. Pritom se kao najkritičniji element Marcionovog nauka pokazao 115-godišnji vremenski razmak od Kristovoga navodnog navještenja Prvotnog Intelektu i početka Marcionovog naukovanja o njemu (Tert. *Adv. Marc.* 1.19.2.).³⁶ Također, postavilo se i pitanje svrhe nazivanja Boga pred kojim nikakav strah nije potreban Gospodinom i suzdržavanja od grijeha uslijed nepredviđenosti kazne za njihovo počinjenje. Kršćanski je odgovor na ta pitanja ležao u kombinaciji alegorijskoga i doslovnog tumačenja starozavjetnih tekstova, kao i u njihovoj interpretaciji s Kristom kao ispunjenjem starozavjetnih proroštava i božanskih obećanja, uslijed čega odvajanje starozavjetnoga i novozavjetnog Boga nije bilo potrebno (Tert. *Adv. Marc.* 1.27.3.).³⁷

5. MARCIONOVA PERCEPCIJA KRISTA

Prema Marcionu, tijekom 15. godine vladavine cara Tiberija, Krist je poput spasiteljskog duha (*spiritus salutaris*) sišao u Kafarnaum kao glasnik Boga-Oca.³⁸ Dva su moguća tumačenja te tvrdnje. Prema jednom, Krist je kao duhovni princip tijekom krštenja na Jordanu ušao u tijelo Isusa iz Nazareta te djelovao u njemu sve dok ga uoči raspeća nije ponovno napustio, tako da je na križu umro Isus kao običan čovjek.³⁹ Prema drugom tumačenju, koje je najvjerojatnije slijedio i sam Marcion, Kristovo je tijelo čitavo vrijeme bilo samo prividno, budući da bi ga utjelovljenje učinilo podložnim pravilima Demijurgovoga materijalnog svijeta.⁴⁰ Objašnjavajući tu pojavu pozivanjem na starozavjetnu preobrazbu anđela u vidljiv oblik uoči posjete Abrahamu i Lotu (Post 18, 2; 19, 1), Marcion je tumačio kako je Kristovo prikazivanje u ljudskom obličju bilo potrebno kako bi mu omogućilo interakciju s ljudima.⁴¹ Sudeći prema sačuvanim citatima, Marcion je svoju verziju kristološkog doketizma opravdavao putem manipuliranja određenim sastavnicama evanđeoskog teksta. Unatoč tome što nije sigurno postojanje izvještaja o Kristovom rođenju i djetinjstvu u njemu dostupnim tekstovima Evanđelja, moguće je uočiti i direktne intervencije u tekst.⁴² Znakovita

34 J. LIEU 2015: 330.

35 J. LIEU 2015: 399; H. RÄISÄNEN 2005: 109–111.

36 J. LIEU 2015: 296.

37 K. BAUS 1972: 221–222.

38 T. CARTER 2010: 559.

39 A. FRANZEN 1983: 39.

40 K. BAUS 1972: 215.

41 J. LIEU 2015: 373–374.

42 J. LIEU 2015: 368; G. QUISPÉL 1998: 351.

je promjena Kristovog poziva apostolima da se opipom uvjere u stvarnost njegovoga uskrslog tijela – izostavljajući taj poziv, Marcion izvrće Kristove riječi navodeći ih kao „Jer duh nema kosti, kao što vidite da ih nemam ni ja.“ (Lk 24, 39)⁴³ Tako Krist ostaje „tijelo, ali bez mesa, čovjek, ali ne muškarac, božanstven, ali ne Bog“ (Tert. *Adv. Marc.* 3.8.5-6.). Ipak, čini se da je Marcion, unatoč tome što je negirao Kristovu tjelesnost, istovremeno nastojao i održati otkupiteljsku narav njegove smrti na križu, što je jedan od pokazatelja logičke slabosti njegovog nauka u usporedbi s kršćanskim.⁴⁴ No bilo kakvo svođenje Kristovog tijela na fantomsku pojavu, unatoč namjeri da ga se negiranjem postojanja njegovog mesa kao odlike grešnih ljudi istakne kao uzvišeno biće, ujedno je dovodilo u pitanje i samo Kristovo uskrsnuće, kao i uskrsnuće njegovih vjernika. Na taj je način spasenje pridržano samo duši, dok je tijelu namijenjena propast u materijalnom svijetu (Tert. *Adv. Marc.* 3.8.2.).⁴⁵ Zanimljivo je pritom spomenuti i kako Marcion, za razliku od pravovjernih kršćana, krivnju za Kristovu smrt nije pripisivao Židovima, već ju je smatrao rezultatom Demijurgovog djelovanja na koje ljudski čimbenici nisu imali nikakvog utjecaja.⁴⁶

6. MARCIONOV STAV PREMA EVANĐELJU

Pošto je starozavjetnog Boga stvarao Demijurgom suprotstavljenim Kristovom Bogu-Ocu, a Krista i Mojsija predstavnicima dvije nepovezane skupine pravila, Marcion je u potpunosti odbacio starozavjetni korpus tekstova kao književnu cjelinu posvećenu Demijurgu i njegovim židovskim sljedbenicima.⁴⁷ Međutim, ni novozavjetni korpus tekstova nije ostavljen u obliku u kojem ga je pravovjerna Crkva kasnije kanonizirala. Budući da izvornici Marcionovih tekstova nisu sačuvani, o sastavu njegovoga biblijskog kanona, čije se sastavljanje smatra prvim pokušajem kreiranja kanona kršćanskih svetih spisa uopće, fragmentarne je podatke moguće skupiti samo putem citata u djelima Marcionovih kršćanskih protivnika. Ističu se pritom Tertulijanovo djelo *Adversus Marcionem* i Epifanov spis *Panarion*, a izvor podataka o Marcionovim tekstovima je i Adamancijev *Dijalog o pravoj vjeri u Boga*.⁴⁸ Sudeći prema navedenim tekstovima, moguće je zaključiti kako se Marcionov biblijski kanon sastojao od Evanđelja koje danas nosi ime po evanđelistu Luki i deset Pavlovih poslanica⁴⁹, no i pojedinih dijelova Djela apostolskih te ulomaka koji se nalaze u Markovom i Matejevom Evanđelju.⁵⁰ Iako mu se, budući da je kao dio svojeg djelovanja označio i potrebu pročišćivanja evanđeoskog teksta od elemenata koje su, s namjerom usklađivanja slike Krista sa starozavjetnim proroštvima i pravilima, u njega navodno ubacili Demijurgovi židovski sljedbenici, utjelovljeni u apostolima suprotstavljenima Pavlu kao istinskom Kristovom sljedbeniku, tradicionalno pripisivalo opsežno mijenjanje biblijskog teksta, suvremena istraživanja pokazuju da situacija nije toliko jednostavna.⁵¹ Naime, unatoč tome što je određenih manipulacija tekstom, poput gore navedenog

43 U suvremenom katoličkom prijevodu ova rečenica glasi – „Pogledajte ruke moje i noge! Ta ja sam! Opipajte me i vidite jer duh tijela ni kostiju nema kao što vidite da ja imam.“ (Prijevod prema: A. REBIĆ, J. FUČAK, B. DUDA 1994.)

44 K. BAUS 1972: 215.

45 J. LIEU 2015: 378; A. LOGAN 2017: 908.

46 H. RÄISÄNEN 2005: 116.

47 J. LIEU 2015: 398; 405.

48 D. S. WILLIAMS 1989: 478.

49 U Marcionov kanon nisu uvrštene Poslanica Hebrejima, Prva poslanica Timoteju, Druga poslanica Timoteju i Poslanica Titu.

50 E. THOMASSEN 2004: 243; 252; D. S. WILLIAMS 1989: 477; 481; T. CARTER 2010: 552; G. QUISPÉL 1998: 354.

51 T. CARTER 2010: 552; H. RÄISÄNEN 2005: 113–114.

izbacivanja dijelova Kristovog poziva apostolima da ga dotaknu, nedvojbeno bilo, danas prevladava mišljenje kako su one zapravo bile minimalnog opsega.⁵² Štoviše, neki dijelovi koji Isusa direktno povezuju s njegovim židovskim nasljeđem, poput izražavanja njegove čežnje da s učenicima proslavi središnji židovski blagdan Pashe (Lk 22, 15), ostali su sačuvani u sklopu Marcionovog navodno dejudaiziranog Evanđelja.⁵³ Pretpostavlja se stoga kako je Marcion zapravo imao dostupnu samo jednu verziju Evanđelja koje u trenutku njegovog čitanja u Rimu još uvijek nije poprimilo svoj današnji oblik. Prema toj verziji tumačenja, Marcion, stoga, ne bi izbacio dijelove o Kristovom rođenju i djetinjstvu iz Lukinog Evanđelja, budući da ih u to vrijeme u njemu nije ni bilo.⁵⁴ Također, moguće je da nije poznao ni druge dijelove današnjega Novog zavjeta, poput tzv. Pastoralnih poslanica.⁵⁵ No bez obzira na odabranu verziju pristupa Marcionovom poimanju svetih tekstova, njegovo je kreiranje biblijskog kanona poslužilo kao izazov pravovjernoj Crkvi i poticaj njezinom vlastitom stvaranju kanona nadahnutih spisa, čime je naposljetku i stvorena podjela na današnji Stari i Novi zavjet.⁵⁶

7. MARCIONITSKA RELIGIJSKA PRAKSA

Već je spomenuto da je Marcion nakon raskola s Crkvom u Rimu pristupio organiziranju vlastite crkvene zajednice. Razlikujući se od ostalih gnostičkih pokreta čvrstom organizacijskom strukturom, marcionitska je Crkva tijekom 2. polovice 2. stoljeća doživjela toliki procvat da je u tekstovima kršćanskih pisaca na prijelazu u 3. stoljeće označivana kao glavna opasnost za Crkvu. U tom svjetlu treba promatrati i opetovano kršćansko isticanje nedostataka apostolskog autoriteta kod marcionitskih vjerskih vođa.⁵⁷ Unatoč aktivnom radu na suzbijanju krivovjerja, marcionizam je u organiziranim oblicima na Istoku opstao do 5. stoljeća, a pojedini arapski izvori spominju izolirane marcionitske zajednice čak i u 10. stoljeću.⁵⁸

Sudeći prema sačuvanim povijesnim izvorima, glavna karakteristika sljedbenika marcionitske Crkve bio je pesimizam u percepciji materijalnoga svijeta. Takvo je stajalište, popraćeno prkošenjem Bogu-Stvoritelju i njegovim stvorenjima, postalo uzrokom naglašenoga asketizma, uslijed kojega je izostala i tradicionalna pravovjerna optužba heretika za nemoral.⁵⁹ No rugajući se marcionitskom radikalnom postu, Tertulijan ipak spominje kako bi marcioniti, budući da toliko žestoko odbacuju Boga-Stvoritelja, bili puno uvjerljiviji kada bi jednako žestoko odbacili i elemente njegovog stvaranja te se izgladnili do smrti.⁶⁰ Pored posta i nemrsa, jedno od najistaknutijih obilježja marcionitskog asketizma bilo je i poticanje celibata, odnosno izbjegavanja seksualnih odnosa čak i unutar samih brakova. Pritom su kao duhovno opravdanje korišteni različiti biblijski citati u kojima se hvali djevičanstvo kao posebno posvećen oblik kršćanskoga života te uspoređuje Kristov brak s Crkvom s brakom supružnika (npr. 1 Kor 7).⁶¹ Međutim, potrebno je istaknuti kako

52 G. QUISPEL 1998: 350–351.

53 D. S. WILLIAMS 1989: 482.

54 T. CARTER 2010: 552–553; G. QUISPEL 1998: 349.

55 J. LIEU 2015: 431. Za detaljniju analizu odnosa između Marcionovog kanona i onovremeno dostupnih verzija Evanđelja i ostalih novozavjetnih tekstova vidi i: D. T. ROTH 2008.

56 H. RÄISÄNEN 2005: 115–116.

57 D. S. WILLIAMS 1989: 477; K. BAUS 1972: 214–215.

58 H. RÄISÄNEN 2005: 101.

59 H. RÄISÄNEN 2005: 106–107; J. LIEU 2015: 320.

60 J. LIEU 2015: 394.

61 H. RÄISÄNEN 2005: 106; J. LIEU 2015: 388–391.

su izbjegavanje ili ograničavanje seksualnih odnosa dio šire slike prisutne u tom razdoblju kod raznih filozofskih pokreta, ali i među samim pravovjernim kršćanima te je stoga kod marcionita u naglašavanju celibata moguće vidjeti gnostičke elemente samo ako je on utemeljen na zaziru spram Demijurga i s njime vezane cjelokupne tjelesnosti.⁶²

Ipak, i unatoč nenasljeđivanju vjerske pripadnosti uslijed takvog sprječavanja prokreacije, Marcionov je pokret rastao te je stoga potrebno zaključiti kako je marcionitska poruka uživala određenu privlačnost među odraslim vjernicima. Iako određeni izvori spominju ponovna krštenja pri ulasku u marcionitsku Crkvu, temeljena na marcionitskom odbacivanju kršćanskog koncepta Presvetoga Trojstva, upozorenja koja su još u 4. stoljeću izdavali pojedini biskupi, navodeći vjernike na oprez pri mogućnosti zamjene marcionitskih crkava za pravovjerne, svjedoče o njihovoj međusobnoj sličnosti u organizacijskom smislu, kao i provođenju liturgije i ostalih obrazaca crkvenog života.⁶³ Tome u prilog ide i činjenica kako ni poganske rimske vlasti tijekom progona i izlaganja vjernika mučenjima nisu uvidale razliku između jedne i druge konkurentne Crkve.⁶⁴ No nakon Marcionove smrti ipak je došlo do razdvajanja na različite škole, pri čemu je najistaknutiju ulogu imala Apelova škola u Aleksandriji i Rimu, u sklopu koje je Marcionova originalna misao proširena te je Demijurg sveden na andeoski status i time podređen Prvotnom Inteljektu kao jedinom Bogu, čime je dualistički element, radikalno naglašen tijekom Marcionovog života, sveden na drugu kategoriju.⁶⁵

8. MARCION - GNOSTIK?

Pitanje određivanja pripadnosti Marcionovog nauka gnosticizmu ograničeno je ponajprije pitanjem definiranja samog gnosticizma. Naime, unatoč marcionitskoj samopercepciji kao kršćana i izostanku središnje uloge spoznaje u njegovom nauku, u spisima crkvenih autora Marcion je pridružen skupinama s gnozom kao navodno zajedničkim obilježjem. Kao temeljni uzrok tome moguće je istaknuti apologetsko promatranje heretičkih sljedbi prvenstveno u njihovom odnosu spram Crkve, nasuprot zanemaranju njihovih međusobnih razlika. Sukladno tome, budući da je jedna od najistaknutijih karakteristika Marcionovog učenja, bez obzira na njezine korijene, bilo razdvajanje starozavjetnoga i novozavjetnog Boga, ta je činjenica crkvene autore usmjerila prema njegovom klasificiranju kao dualističke, a samim time i gnostičke sljedbe.⁶⁶ Nadalje, sam pojam gnosticizam još je udaljeniji od sljedbi koje okuplja kao kategorija. Naime, promatran u religijskom smislu, pojam gnosticizma moderna je konstrukcija bez izravnih paralela u zapisima Marcionovih suvremenika. Dakako, spomena gnoze u onovremenim je spisima svakako bilo, međutim tek su naknadna istraživanja i klasifikacije sve sljedbe koje su taj termin koristile sveli na jedinstveni „izam“, postavši time dodatnim uzrokom miješanja i „neprirodnog“ povezivanja različitih ideja.⁶⁷ Takva podređenost svrstavanju složenih religijsko-filozofskih ideja iz prošlosti u određene kategorije, u kombinaciji sa sviješću o nesavršenstvu takve prakse, kao i nedostatkom jasnijih i određenijih izvora o njemu, naposljetku je omogućila variranje proučavatelja Marcionovog nauka u rasponu od njegovog povezivanja s gnostičkim utjecajima do pokušaja potpunog odvajanja od istih.⁶⁸

62 J. LIEU 2015: 389; 393.

63 J. LIEU 2015: 387; 396.

64 J. LIEU 2015: 397.

65 H. RÄISÄNEN 2005: 119.

66 N. FORSYTH 1987: 318–319.

67 M. A. WILLIAMS 1996: 7.

68 S. MOLL 2010: 72.

Ipak, život u razdoblju razvoja kršćanskog gnosticizma svakako jest ostavio određenih utjecaja na Marciona te je stoga moguće izdvojiti nekoliko osnovnih gnostičkih upliva u njegova duhovna promišljanja. Prvo je od njih već spomenuto razdvajanje uzvišenoga Boga-Oca, potpuno odvojenoga od materijalnog svijeta, i Boga-Stvoritelja. Unatoč tome što u temeljima takvog poimanja najvjerojatnije leži ponajprije Marcionova nemogućnost pomirenja naglašeno ljudskih karakteristika starozavjetnoga Boga i naglašenije filozofskog koncepta savršenoga novozavjetnog Boga, nemoguće je predvidjeti njegovu percepciju stvorenog svijeta i materije same kao zlih, odnosno poveznice između Boga-Stvoritelja i gnostičkog Demijurga.⁶⁹ Međutim, isto to obilježje po kojemu Marcionov nauk najizravnije dodiruje gnostička učenja istovremeno može poslužiti i kao početna točka njihovog razdvajanja. Naime, unatoč određenoj razini poklapanja, Marcionov dualizam radikalniji je do te mjere da potpuno prekida svaku vezu između Boga-Oca i Boga-Stvoritelja. Time ujedno nestaje i potreba za uobičajenom gnostičkom mitologijom o nastanku Demijurga i emanacijama eona, kao i spominjanjem ostalih duhovnih bića, čije mjesto u Marcionovom nauku zauzima Stari zavjet s Jahvom kao jedinim duhovnim entitetom.⁷⁰ No takva misao za sobom povlači i druga naglašeno negnostička obilježja. Naime, budući da je starozavjetni Stvoritelj potpuno odvojen od novozavjetnoga Boga-Oca, ljudska vrsta u potpunosti je njegova kreacija. Shodno tome, gnostička ideja o otuđenosti ljudi u stvorenom svijetu u Marcionovom nauku gubi svoje utemeljenje, povlačeći za sobom i misao o postojanju božanske iskre u čovjekovoj nutрини te nužnosti njezinog buđenja putem (samo)spoznaje.⁷¹ Time je, unatoč nelogičnostima prouzročenima kristološkim doketizmom, otvoren put i prihvaćanju kršćanske doktrine o Kristovoj otkupiteljskoj smrti na križu, odnosno njegovom svojevrsnom oduzimanju čovječanstva Stvoritelju, čime je Marcionov nauk barem dijelom ponovno približen kršćanskom.⁷²

Dakle, Marcionov nauk istovremeno se sastoji od važnih elemenata i gnostičkih učenja i kršćanskog nauka. No dok je potonji, uslijed opstanka Crkve kao institucije zadužene za njegovo širenje i čuvanje, sačuvan do današnjeg dana te je njegove elemente moguće utvrditi s relativnom sigurnošću i usprkos teškoćama karakterističnima za istraživanje ranokršćanskih zajednica, proučavatelji gnostičkog nauka suočavaju se s nizom prepreka. Osim već spomenutih klasifikacijskih problema, na kraju ovog odlomka važno je naglasiti i teškoće oko rekonstrukcije pred-marcionitskih gnostičkih učenja, odnosno utvrđivanja korpusa gnostičkih ideja koje su uopće mogle imati utjecaja na Marciona.⁷³ Uslijed svega toga, proučavanje njegovog nauka u sadašnjem se stadiju istraživanja i dostupnosti izvora ipak mora zadržati uglavnom na razini utvrđivanja mogućih izvora njegovih različitih elemenata i načina njihovog inkorporiranja u sačuvane marcionitske spise, što u kombinaciji s također već spomenutim problemom nesavršenosti klasifikacijskih kategorija, Marcionovo svođenje na status gnostika i dalje ostavlja upitnim, objašnjavajući time i uporabu upitnika u naslovu ovog teksta.

69 S. MOLL 2010: 72–73; M. A. WILLIAMS 1996: 25; J. G. GAGER 1972: 57.

70 S. MOLL 2010: 73–74; N. FORSYTH 1987: 326.

71 S. MOLL 2010: 72–74; M. A. WILLIAMS 1996: 26–27.

72 N. FORSYTH 1987: 326.

73 S. MOLL 2010: 75.

9. ZAKLJUČAK

Svojim djelovanjem Marcion je postao pokretačem ili katalizatorom velikih težnji unutar pravovjerne Crkve za jasnim definiranjem vlastitog nauka o Kristu, Svetom Pismu i ostalim temeljnim čimbenicima kršćanske vjere te je u promatranju razvoja ranoga kršćanstva njegov spomen nezaobilazan. Ipak, unatoč takvom utjecaju, čini se kako je upravo sam Marcionov nauk ostao nedovoljno definiran i sastavljen od elemenata više različitih sustava misli, među kojima gnosticizam igra važnu ulogu, no koji nisu u potpunosti usklađeni i povezani.

Najuočljiviji među gnostičkim elementima Marcionovog nauka svakako je naglašeni dualizam između duhovnoga i materijalnog svijeta koji se, međutim, smješta u biblijske okvire. Na taj način starozavjetni Bog-Stvoritelj zauzima mjesto gnostičkog Demijurga, dok novozavjetni Bog-Otac, kojega je čovječanstvu objavio Krist, biva poistovjećen s platonističkim Prvotnim Intelektom, odnosno vrhovnim božanstvom gnostičkog sustava vjerovanja. Povezano s time je i radikalno suprotstavljanje Zakona i Evanđelja, odnosno Mojsijeve i Kristove osobe kao donositelja i predstavnika različitih i međusobno nepovezanih sustava pravila. Iz neprijateljskog odnosa spram materijalnog također proizlaze i dvije bitne karakteristike Marcionovog nauka. Prvu čini kristološki doketizam, odnosno negiranje Kristovog utjelovljenja što za sobom povlači i nemogućnost uskrsnuća tijela Kristovih vjernika, odnosno mogućnost samo za spasenje njihovih duša. Uz to, pesimistička percepcija materijalnog svijeta i tjelesnosti može se navesti i kao uzrok naglašenoga marcionitskog asketizma, sastavljenoga od strogo posta i nemrsa, kao i izbjegavanja seksualnih odnosa.

Međutim, promatranjem sačuvanih podataka o Marcionovom učenju, uočljiv je izostanak središnje uloge gnoze ili spoznaje, budući da njezino mjesto ipak zauzima vjera u klasičnom smislu. Nedostaju, stoga, i tajni elementi božanske predaje, karakteristični za gnostičke pokrete, poput različitih tajnih formula, spisa ili obreda pomoću kojih se odabrani približavaju božanskom, kao i hijerarhizacija sljedbenika ovisno o mogućnostima i stupnju spoznaje. Unatoč tome što koristi neoplatonističku terminologiju i označava starozavjetnog Boga-Stvoritelja imenom Demijurga, zamjetno je i da Marcion ne rabi gnostičku teoriju o emanacijama eona niti pak nudi posebne odgovore na pitanja o postanku svijeta i čovječanstva. Uslijed nedostatka tog dijela nauka, moguća je i Marcionova teza o potpunoj nepovezanosti Prvotnog Intelakta s Demijurgom i njegovim svijetom sve do Kristovog dolaska i njegove objave. Konstelacije zvijezda i položaji planeta također se ne spominju. Budući da nema uvjerenja u postojanje božanske iskre u čovjeku koja bi se posebnom spoznajom oslobodila i uzdigla čovječju dušu prema vrhovnom božanstvu, zauzima Kristova smrt na križu, do koje dolazi unatoč spomenutom doketizmu, svoju povijesnu i otkupiteljsku ulogu u skladu s kršćanskim vjerovanjem. No Kristov se božanski karakter svejedno negira, unatoč tome što nije jasno naznačeno kakav je tip duhovnog bića. Naposljetku, marcionitska se Crkva od ostalih gnostičkih pokreta razlikovala i svojom čvrstom organizacijom, zahvaljujući kojoj je do kraja stoljeća mogla uspješno konkurirati i samoj pravovjernoj Crkvi. Uslijed navedenog, Marciona se samo uvjetno može smatrati gnostikom te je primjerenije njegovo svrstavanje u svjetonazorsko-duhovni prostor između kršćanstva i gnosticizma.

Potrebno je naposljetku spomenuti i potencijalne druge utjecaje na Marcionov nauk. U oštrom suprotstavljanju Staroga i Novog zavjeta, odnosno njihove percepcije Boga, uočljiv je utjecaj apostola Pavla koji je u svojim poslanicama također pisao o prividnoj ili stvarnoj nekonzistentnosti

božanskih postupaka prije i nakon Kristovog dolaska na svijet. No dok je Pavao, putem već opisanih mehanizama tumačenja starozavjetnih proroštava i ostalih tekstova s Kristom kao njihovim krajnjim ciljem, ostao na pravovjernoj kršćanskoj razini, Marcion je odnos između slike Boga u Zakonu i Evanđeljima doveo do radikalnog prekida. Također je moguće da postoji povezanost i u praktičnom aspektu života marcionitskih zajednica s ostalim kršćanskim skupinama, ali i nekim filozofskim školama koje su promicale asketizam i celibat kao sredstva uspješnijeg življenja prema božanskim načelima. Naposljetku, potrebno je još jednom naglasiti kako broj i sastav svetih spisa koji su bili dostupni Marcionu u vrijeme njegovog sastavljanja kanona nisu sa sigurnošću utvrđeni, tako da je postavljanju pretpostavki o njegovom izbacivanju određenih knjiga ili mijenjanju tekstova unutar Evanđelja, kao uostalom i cjelokupnom nauku i pokušajima njegove klasifikacije u gnostički sustav vjerovanja, s obzirom na izvore koji danas svjedoče o njemu, potrebno pristupiti s rezervom.

BIBLIOGRAFIJA

POPIS IZVORA

Jeruzalemska Biblija, preveli A. Rebić, J. Fućak, B. Duda, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1994.

Tert, *Adv. Marc.*

Tertullian. Adversus Marcionem, preveo Ernest Evans, Oxford: Oxford University Press, 1972.

Tert, *De praescr. haeret.*

Corpus Christianorum, Series Latina I: Tertulliani Opera I, Turnhout: Typography Brepols Editores Pontificii, 1954.

POPIS LITERATURE

K. BAUS, 1972 – Karl Baus, *Od praopćine do kršćanske veleckrke*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1972 (Velika povijest Crkve - sv. 1).

T. CARTER, 2010 – Tim Carter, Marcion's Christology and Its Possible Influence on Codex Bezae, *The Journal of Theological Studies*, 61/2, Oxford, 2010, 550–582.

N. FORSYTH, 1987 – Neil Forsyth, *The Old Enemy - Satan and the Combat Myth*, New Jersey: Princeton University Press, 1987.

A. FRANZEN, 1983 – August Franzen, *Pregled povijesti Crkve*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1983.

J. G. GAGER, 1972 – John Goodrich Gager, Marcion and Philosophy, *Vigiliae Christianae*, 26/1, Leiden, 1972, 53–59.

PH. JENKINS, 2002 – Philip Jenkins, *Hidden Gospels – How the Search for Jesus Lost Its Way*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

R. KOTTJE i B. MOELLER, 2007 – Raymund Kottje i Bernd Moeller, *Ekumenska povijest Crkve 1: Stara i Istočna Crkva*, Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik, 2007.

S. KOVAČIĆ, 2004 – Slavko Kovačić, *Kršćanstvo i Crkva u staromu i srednjemu vijeku*, Split: Verbum, 2004.

J. LIEU, 2015 – Judith Lieu, *Marcion and the Making of the Heretic – God and Scripture in the Second Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

A. LOGAN, 2017 – Alastair Logan, Gnosticism, in: *The Early Christian World*, ed. Phillip Esler, London, 2017, 907–928.

S. MOLL, 2010 – Sebastian Moll, *The Arch-Heretic Marcion*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

G. QUISPTEL, 1998 – Gilles Quispel, Marcion and the Text of the New Testament, *Vigiliae Christianae*, 52/4, Leiden, 1998, 349–360.

H. RÄISÄNEN, 2005 – Heikki Räisänen, Marcion, in: *A Companion to Second-Century Christian Heretics*, eds. A. Marjanen, P. Luomanen, Leiden, 2005, 100–124.

D. T. ROTH, 2008 – Dieter T. Roth, Matthean Texts and Tertullian's Accusations in „Adversus Marcionem“, *The Journal of Theological Studies*, 59/2, 2008, 580–597.

T. J. ŠAGI-BUNIĆ, 1976 – Tomislav J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature 1: Patrologija od početaka do sv. Ireneja*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1976.

E. THOMASSEN, 2004 – Einar Thomassen, Orthodoxy and Heresy in Second-Century Rome, *The Harvard Theological Review*, 97/3, Cambridge, 2004, 241–256.

D. S. WILLIAMS, 1989 – David S. Williams, Reconsidering Marcion's Gospel, *Journal of Biblical Literature*, 108/3, New York, 1989, 477–496.

M. A. WILLIAMS, 1996 – Michael A. Williams, *Rethinking „Gnosticism“ - An Argument for Dismantling a Dubious Category*, New Jersey: Princeton University Press, 1996.