

GNOSTIČKI ODNOS PREMA DUALIZMU

Miroslav Brandt

I. STANJE IZVORA

Sve do prijelaza XIX. u XX. stoljeće smatralo se da je gnosticizam kršćanska hereza, krivovjerje, nastalo u I. i II. st. n. e. odvajanjem od pravovjerne dogme i njenim zlotvornim i fantastičnim izobličenjem. To se uvjerenje temeljilo na činjenici da su gnostička naziranja tada bila pretežito poznata po tekstovima tzv. crkvenih otaca, koji su ih pobijali kao kršćansku herezu. Ti su kršćanski pisci (do Sv. Augustina) bili: Irenej, Hippolyt Rimski, Klement Aleksandrijski, Tertulijan, Origen, Methodios, Epiphanius, Philastrius, Eusebije i Theodoret izy Cyrusa. Uz njih analogne ocjene daju i neoplatonički filozofi Plotin i Porphyrije.¹

¹ Irenej, biskup Lyona, rođ. 130/142, umro 202. Počevši od 177. napisao je djelo u pet knjiga »Adversus haereses«, sačuvano na lat. jeziku u rukopisu iz 2. pol. IV. st, dok je grčki izvornik (pod naslovom »Elenhos kai anatropè tēs pseudonýmou gnóseos«) poznat samo po ulomcima i citatima u drugim autora. Tekst u Migne, *Patrologiae cursus completus, Series graeca*, Paris 1857—1866, sv. 7, str. 1267—1322. Novije izdanje: W. W. Harway, *Sancti Irenaei ep. Lugdunensis lib. quinque adversus haereses*, 2. sv., Cambridge 1949. Usp. i studiju A. Benoit: *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa Théologie*, Paris, 1960.

Hippolyt Rimski, neko vrijeme protubiskup papi Kalikstu, umro 236/7. u izbjeglištvu na Sardiniji. Napisao je djelo: »Katà pason airéseon elenhos« ili *Refutatio omnium haeresum*, u 10 knjiga. Od njih je sačuvana samo 1. knjiga, po kojoj je cijelome djelu dan naslov *Philosophoumena*. Knjige 2—3 nisu nađene, a 1842. je na Atosu pronađen rukopis posljednjih 7 knjiga (4—10). Prvi dio (knj. 1—4) bio je posvećen zabludama grčkih filozofa, a drugi dio pobija hereze, pri čemu nabraja 33 gnostička sistema. Napisao je i djelo »*Syntagma katà airéseos*«, ali su se sačuvali samo njegovi fragmenti u djelu Epiphaniusa iz Salamisa Panarion ili *Haereses*, iz IV. st. i djelu Philastriusa, *Diversarum haereseon liber*, iz IV. st. Izd. Migne, P. c. c., *Series graeca*, vol. 16. Novija izdanja: P. Wendland (hrsg): *Hippolytus v. Rom, Werke*; III. Bd. *Refutatio omnium haeresum Griechisch-christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten*. Pr. A. d. Wiss., Bd. 26, Berlin, 1916. Izd. na franc. jez.: A. Siouville: *Philosophoumena*, 2 vol., Paris, 1928.

Klement Aleksandrijski (o. 150—211/26) napisao je između 195. i 211. djelo u tri zasebna odjeljka: 1. »Lógos proteptikós pros »Elenas« u kojem upozorava na poganske mitove i misterije, 2. »*Paidagogós*«, u kojem izlaže kršćanski moralni nauk, 3. »*Stromata*« (sagovi) u 8 knjiga u kojem pobija pogrešnu a bori se za »pravu« gnozu. U njegovoj zaostavštini nađen je spis *Excerpta ex Theodoto*, kojim pobija shvaćanja valentinijanske gnoze. Izd. Migne P.c.c. S. gr., VIII—IX. Novije izd: O. Stählin: *Die grischischen christl. Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte*, Bd. II. *Stromata*, knj. 1—6, Bd. III. *Stromata*, knj. 7—8 i Exc. e. Theod. Leipzig, 1906—1909. U izboru iz sveukupnih djela: O. Stählin: Clemens von Alexan-

Oni opisuju gnostička učenja u vremenskom razmaku od I. do IV. st. n. e, pa se u tom nizu ređaju Simon Mag i njegovi sljedbenici, Menander, Saturnin, Basilides, Isidoros, Karpokrates, Epiphanes, Kerinth, Nikolaiti, Kardon, Markion, kainiti, barbelognostici, borboriti, Epiphanius, sethijanci, ophiti, naasenci, perati, Justin Gnostik, Valentin i njegovi sljedbenici, Ptolemaios, Markos, Herakleon i druge, manje skupine i pojedinci, (kod Hyppolyta Rimskog u svemu 33 gnostička sistema). Svi ti tekstovi, poznati u izdanjima objavljenima u XIX. st. a i u mnogima ranijima, utvrđivali su predodžbu o heretičkom, dakle u odnosu prema kršćanstvu genetički sekundarnom i devijantnom naziranju. Ali već tijekom istog tog stoljeća, krug izvora za gnostička shvaćanja počeo se širiti manje ili više slučajnim nalazima drevnih

drien. *Ausgewälte Schriften*. 5 Bde, München, 1934—1938. Franc, prijev.: *C. Mondésert — M. Caster: Stromates I; Th. Camelot-C. Mondésert: Stromates II*, Paris 1951, 1954. *F. Sagnard* (éd. et trad): *Extraits de Théodote*, Paris, 1948.

Qu. Sept. Fl. Tertullianus (o. 155, o. 220) bio je pravnik u Rimu i katehet u Kartagi, između 195. i 218. napisao je više djela protiv gnosticizma: *De praescriptione haereticorum*; *Contra gnosticos*; *Adversus Marcionem*, *Adversus Hermogenem*, *Adversus Valentinianos*. Izd. *Migne, P.c.c.*, Ser. lat. 1—2, Paris 1844. Novije izd. T. antiheretičkih spisa: *E. Kroymann: Corpus scrpt. ecclesiast.* Bd. 47, Wien, 1906. Njem. prijev. u *H. Kellner, Tertulians sämtliche Schriften aus dem Lateinischen übersetzt*, 2 Bde, Köln, 1882.

Origenes (o. 185—254), vjeroučitelj u Aleksandriji, izopačen kao heretik, pa je od 232. živio u Caesareji u Palestini, a umro u Tyru. Između 246. i 248. napisao je djelo *Kata Kelson* (*Contra Celsum*) u kojem piše o gnosticizmu ophita, a u »Komentarima Ivanu«, pobija gnostika Herakleona. Sva djela Orig. u *Migne, P.c.c.* S. gr., t. XI—XVII. Novije izd. »*Contra Celsum*« u koleraciji: *Die griechische christl. Schriftsteller der ersten Jhdete: Origines, Werke I, II*, Leipzig, 1899. Engl. prijev.: *H. Chadwick, Origines, Contra Celsum* (orig. i pr.), Cambridge, 1953; Franc. prijev. *M. Borret: Contre Celse* (orig. i pr.), 4. sv. Paris, 1967—1969.

Neoplatonički filozof *Plotin* (203/4—269/70), u Enneadama raspravlja o brojnim gnostičkim koncepcijama na temelju patrističkih i drugih izvora. V. izdanje *Rich. Volkmann: Plotini Enneades praemisso Porphyrii de vita Plotini deque ordine librorum eius libello*, vol. I, II, Leipzig, 1856; njem. prijev. *H. F. Müller: Die Enneaden des Plotins* (s uvodom *Die Lebensbeschreibung des Plat. v. Porphyrius*), 2 sv., Berlin, 1878, 1880. Prijev. *Enneada* na srp.-hrv. jezik, Beograd, 1983. V. također studiju: *C. Schmidt, Plotins Stelle zum Gnostizismus und kirchlichen Christentum. Texte und Untersuchungen zur Gesch, der altchristlichen Literatur*, 20, N. F. 5 (1901) H. 4.

Porphyrius iz Tyrosa (232/3-p. IV. st.), u Opisu Plotinova života prikazuje Plotinovo gledanje na gnostičke vjerske i filozofske nazore. V. oba cit. djela.

Methodios s Olympa (u. 311) autor je fragmentarno sačuvanog djela *Peri toū auteksousiōn* (o slobodnoj volji) u kojem opovrgava dualizam i determinizam gnostika. Obj. u *Migne, P.c.c.* Ser. gr. 18, str. 9—408. Prijevodi toga spisa na staroslavenski sačuvani su u potpunosti i obj. na njem. u djelu *G. N. Bonwetsch: Methodius von Olympus, I, Schriften*, Erlangen, 1891.

Eusebije Casarejski, rođ. u Palestini oko 265, a umro djelujući u Caesareji kao biskup do smrti 340, pisac je djela *Historia ecclesiastica*, u 10 knj., koja seže do 323. Ed. *Migne, P.c.c.* S.gr. 19—24. Novije izd.: *E. Schwarz, Eusebius, H. Eccl.*, u kol. »*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*«, 9, 1—3, Berlin, 1909.

Epiphanius, biskup Salamisa na Cipru, 374/77., napisao je djelo *Panarion* (»Liječnički ormar«) ili *Haereses*, u kom prikazuje 80 hereza, od čega 20 pretkršćanskih. Izd. *Migne, P.c.c.* S.gr. 41—42; Novije izd. *K. Holl: Ancoratus und Panarion*, 3. sv., Leipzig, 1915, 1922, 1933.

Philastrius, biskup u Bresciji u IV st., autor je spisa *Diversarum haereseon liber*, obj. u *Fr. Marx: Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Bd. 38, Wien, 1898.

Theodoret, biskup u Cyrusu u Siriji (386—458) autor je djela *Airetikos komythias epitomé* (*Haereticorum fabularum compendium*), u 4 knjige. *Migne, P.c.c.* S.gr. 80—84, P., 1860.

rukopisa, koji više nisu bili polemički tekstovi protivnikâ i neprijateljâ gnosticizma koji su namjeravali dokazati njegovu misaonu nevaljalost i izopačenost, nego izvorna izlaganja samih gnostika o vlastitim vjerskim zamislima.

Prvi i najstariji od tih izvora bio je poznat i utjecajan od davnina, ali mu je tek XIX. i XX. stoljeće posvetilo pravu pažnju i upotrijebilo ga u svrhu komparativnog i genetičkog proučavanja u okviru povijesti religija. Bio je to *Corpus Hermeticum* ili *Hermes Trismegistos*, skup spisa iz I. st. n. e. od ukupno 42 u biti filozofska traktata, koji su pretežno srodni novopitagoreizmu. Ali, proučavanja su pokazala da je prva rasprava u toj zbirci, Poimandres, po kojoj se često naziva i cijela ta zbirka, izrazito gnostičko djelo. Hermetički korpus *Hermes Trismegistos* (»tri puta najveći Hermes«, božanstvo koje su Grci izjednačivali sa staroegipatskim bogom Tothom) spominju, citiraju ili podvrgavaju kritici još Klement Aleksandrijski (Stromata, VI, 4, gdje se kazuje da zbirka sadrži 42 traktata), Tertulijan, Athenagora, Laktancije, Arnobije i Sv. Augustin. U srednjem vijeku se smatralo da je to djelo srednjoplatoničara Apuleja (o. 125 — o. 180. n. e), pri čemu se najčešće navodi ime Asclepius.² *Hermes Trismegistos* je utjecao i na shvaćanje P. Abclarda (1079—1142), cistercitskog filozofa i teologa Allaina iz Lillea (Alanus de Insulis, u. 1203), na pariškog astronoma i teologa Henrika Batea (1246—1317) i canterburyskog nadbiskupa i skolastičkog filozofa Thomasa Bradwardinea (o. 1290—1389).³ Još stariji mora da je bio srednjovjekovni utjecaj Hermetičkog korpusa na arapsku filozofiju.⁴ U početku novoga vijeka, Franjo Petrić je 1591. svoje djelo »Nova de universis philosophia« posvetio papi Grguru XIV, u svom nastojanju da osloncem na Poimandresa potisne utjecaj aristotelizma u crkvenoj filozofiji.⁵ Ipak, uza svu trajnu duhovnu prisutnost Hermetičkog korpusa u evropskoj kulturi, tek su u XIX. st. zaredala nova, integralna izdanja *Hermesa Trismegistosa* i detaljne studije o njemu.⁶

² V. E. Gilson: *La philosophie au Moyen Age*, Paris, 1952, str. 109—110.

³ V. o tomu: F. Überweg — M. Baumgartner, *Grundriss der Gesch. d. Philosophie*, Berlin, 1915, str. 324, 326, 586, te E. Gilson, *Cit. dj.* str 313—314, 434.

⁴ V. o tomu: O. Bardenhewer: *Hermes Trismegistos qui apud Arabes fertur... latinae vertit, admonitionibus illust.*, edidit O. Bardenhewer, Bonnae, 1873.

⁵ V. izdanje: »Nova sveopća filozofija« *Frana Petrića*, Zagreb, 1979, Posveta. Petrić se usto izričito poziva na H. T. na mnogo mjesta, tako: Panangia IX, Panarchia IV, VI, VIII, IX, XVII, XX, XXI, XXII, Pampsychia III, V, Pancosmia V, VI, XII, XXII, XXIV, XXXI. U Ferrarskom i Venecijanskom izdanju Petrićeve Filozofije (1591, 1593) sadržani su i opširni izvodi iz H. T. V. o tome bilješku Urednika na kraju zagrebačkog izdanja, a o važnosti H. T. za Petrićevu Filozofiju v. Pogovor VI. *Filipovića* istom izdanju.

⁶ *Hermetis Trismegisti Poemander*, izd. Gust. Partley, Berlin, 1854. (grčki test i lat. prijevod); L. Ménard: *Hermes Trismégiste*, Paris, 1867 (franc. prijevod), R. Pietschmann: *Hermes Trismegistos nach agiptischer, griechischer und orientalischer Überlieferung*, Leipzig, 1875, J. D. Chambers: *Theological and philosophical Works of Hermes Trismegistos*, Transl. from Greek with Preface, Notes and Indices, by J. D. Chambers, Edinburgh, 1882, R. Reitzenstein: *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig, 1904 (na str. 319—360 je njem. prijevod cijeloga spisa), G. van Moorsel: *The Mysteries of H. T.*, Utrecht, 1955, J. Karl: *Die Lehren des Hermes Trismegistos*, Münster, 1914, W. Scott — A. S. Ferguson: *Hermetica*, vol. I—IV (or. tekst i engl. prijev.), Oxford, 1924—36, A. J. Festugière: *La révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. I—IV, Paris, 1944—54, *Isti: L'Hermétisme*, Lund, 1948, A. D. Nock — A. J. Festugière: *Hermès Trismégiste*, vol. I—IV, Paris, 1945—54, 2. izd. u 2 sveska, Paris 1960.

Suprotno od Poimandresa, koji je bio trajno poznat iako je bio intenzivno proučavan tek od XIX. st, od sredine toga stoljeća do prvih desetljeća XX. stoljeća, u javnosti se pojavljuju četiri nove zbirke gnostičkih tekstova nepatrističkog porijekla, na sirijskom, koptskom ili grčkom jeziku. To su: Codex Askewianus, Codex Brucianus, Papyrus Barolinensis N^o 8502 i Salomonove ode.

Codex Askewianus nastao je time što je engleski liječnik Dr A. Askew godine 1773. u Londonu, kod antikvara kupio rukopis na koptskom pismu i jeziku, pa ga je 1775. predao u posjed Britanskom muzeju, gdje se čuva pod br. MS Add. 5114. Prvi put ga je objavio u originalu i s latinskim prijevodom M. G. Schwarze, u Berlinu 1851.⁷ Naziv *Pistis Sophia* dali su tome spisu tek izdavači Petermann i Schwarze, a on se sastoji od četiriju odjeljaka. Prva tri čine zasebno djelo, kojem se iz samog teksta može rekonstruirati prvobitni grčki naslov *Teūcha toū Soteros* (Spasiteljeva knjiga), a četvrti je zaseban tekst, ali nema posebnog naslova. Smatra se da je tekst prve cjeline nastao u 2. pol. III. st, a govori o padu božanskog bića Pistis Sophia iz svijeta Svjetlosti u materiju koji pad svojim učenicima objašnjava Isus u jedanaestoj godini poslije svoga uskrsnuća. Četvrta knjiga, nastala ranije, u 1. pol. III. st, sadrži razgovore Isusove odmah poslije njegova uskrsnuća, o ljudskoj duši poslije smrti i o njezinu spasenju. Pronađeni koptski primjerak izgubljenoga grčkog originala napisan je u 2. pol. IV. st.⁸

Codex Brucianus je rezultat kupovine što ju je 1769. izvršio škotski istraživač Afrike James Bruce u Medinat Habu kod Teba, u Gornjem Egiptu. Ta je zbirka od 1848. vlasništvo Bodleian Library u Oxfordu, gdje je registrirana pod signaturom Bruce MS 96, a sadrži 78 listova s tri gnostička spisa: Prva i Druga knjiga Jeuova te Anonimni starognostički spis. Codex Bruce je prvi put bio objavljen u djelu E. Amelianu, *Notice sur le papyrus gnostique Bruce, texte et trad.*, Oxford, 1891, te slijedeće godine u izd. *Gnostische Schriften in koptischer Sprache*, u kolekciji *Texte und Untersuchungen*, N^o 8, 1892.⁹ Izvorni je tekst nastao početkom III. st, a C. Schmidt ga pripisuje barbelognostičarima.

Papyrus Berolinensis N^o 8502 sadrži koptsku rukopisnu zbirku od triju gnostičkih spisa, a bio je kupljen u Kairu 1896. za Berlinski egiptološki muzej. U njoj su »Evangelium Mariae«, koje iskazuje Marija Magdalena, »Apo-cryphon Johannis« (Tajni nauk Ivanov), kojim se iznosi Isusovo objašnjava-nje kozmoloških tajni apostolu Ivanu, »Sophia Jesu Christi«, Isusovo tu-

⁷ J. H. Petermann (hrsg): *Pistis Sophia. Opus gnosticum Valentino adiudicatum, e codice manuscripto coptico Londinensi descriptum. Latine vertit M. G. Schwarze*, Berlin, 1851.

⁸ Nakon Petermann-Schwarzeova izdanja, spis *Pistis Sophia* objavljen je u prijevodu na više jezika: francuski 1856, 1895, engleski 1896. (1921, 1947), 1924, njemački 1905, 1925, 1954, 1959. U daljnjem izlaganju upotrebljavana su dva izdanja C. Schmidta: *Pistis Sophia, ein gnostisches Originalwerk des 3. Jahrhunderts, aus dem koptischen übersetzt*, Leipzig, 1925, i C. Schmidt: *Koptisch-gnostische Schriften*, Bd. 1: *Die Pistis Sophia, Die beiden Bücher des Jeu, Unbekantes alt-gnostisches Werk*, 3. Aufl. bearb. v. W. Till, Berlin, 1962.

⁹ U daljnjem izlaganju upotrebljavano je u bilj. 8, citirano izdanje C. Schmidt — W. Tilla: *Koptisch-gnostische Schriften*, I. Bd., u kojem prva i druga knj. Jeu-ova zauzimaju str. 257—302. odn. 303—322, a Anonimni starognost. spis od str. 323 dalje, u fragmentima, bez početaka i završetaka. Izvorni tekst nastao je početkom III. st., a C. Schmidt ga pripisuje barbelognostičarima.

mačenje božjih misterija, koje on kazuje dvanaestorici učenika i sedam žena koji su ga pratili za života. Na kraju slijedi još krnji tekst »Acta Petri«, Svi su ti tekstovi prvi puta objavljeni tek 1955.¹⁰

Salomonove ode bile su do 1909. poznate po spominjanju Laktancija (Institutiones, IV, 12, 3) i po pet njih što ih sadrži spis *Pistis Sophia*. Godine 1909. je J. Randel Harris pronašao sirijski rukopis gotovo svih oda iz oko 1500. i iste ga godine objavio. Godine 1912. je F. C. Burkitt našao još jedan sirijski tekst iz X. st, ali tek s početkom usred 17. ode. Sve sačuvane ode objavljene su prvi puta 1916—1920.¹¹

U vezi s publikacijama novih, nepatrističkih izvora, koje su uslijedile prije kraja XIX. st. (Poimandres, *Pistis Sophia*, obje knjige *Jeuove*, *Marijino Evandjelje*, *Sophia Jesu Christi*), i proširenjem horizonta koje je njima omogućeno, već je *W. Anz*, krajem toga stoljeća, odlučno odbacio uvjerenje da su gnoze kršćanska hereza i da su nastale odcjepljenjem od pravovjerja.¹² Pitanje o neheretičkom karakteru gnoza razgranalo se otada u povijesno-genetički kompleks problema o izvorima gnosticizma, njegovu odnosu prema judaizmu, mezopotamijskim, iranskim, egipatskim i indijskim vjerskim sistemima, sve do koncepcije o gnosticizmu kao samostalnoj kasnoantičkoj religiji, koja je bila preteča ili suvremenica kršćanstva i pretrpjela povijesni poraz u suparništvu s kršćanstvom, koje se, za razliku od gnosticizma, umjelo prilagoditi društvenom i političkom poretku svoga vremena i postalo mu čak bitno važnim osloncem.¹³

¹⁰ *W. Till*: Die gnostische Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502, Berlin, 1955. Zweite, erw. Ausg., bearbeitet v. H. Schenke, Berlin, 1972, u kojem izd. *Ev. Mariae* zauzima str. 62—77, *Apocr. Joh.* str. 78—193, *Soph. Jesu Chr.* 194—295 str, *Acta Petri* str. 296—321, pri čemu je na parnim stranicama koptski original, a na neparnima njemački prijevod.

¹¹ V.: *J. R. Harris-A. Mingana*: The Odes and Psalms of Salomon, I, II, s prijevodom na engleski, Manchester, 1916, 1920. Harris je smatrao da su *Ode* judeokršćanska poezija iz 1. st. n.e., ali su kasnija istraživanja pokazala da su to gnostičke himne iz II. st. n.e. Uspor. *E. Hennecke-W. Schneemelcher*: *Neuotestamentliche Apokryphen*, 3. Aufl. II. Bd., Tübingen, 1964, str. 577/8. Novije prijevode *Oda* v. u dj. *W. Bauer*: Die Oden Salomos (or. tekst i njem. prijevod), Berlin, 1933; *E. Hennecke-W. Schneemelcher*: Cit. dj. str. 578—625 (42 *Ode*, bez br. 2, koja nije pronađena), *J. Hamilton Charlesworth* (ed. with Translation and Notes): The Odes of Solomon, Oxford, 1973.

¹² V. o tomu *W. Anz*: Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristlichen Literatur, XV, 4, Leipzig, 1897. Usp. *Jean Dorese*: Les livres serets des gnostiques d'Égypte, I, Paris, 1958, str. 3 i 64, *G. Wildengren*: Les origines du gnosticisme et l'histoire des religions, u zborniku *Le Origini dello Gnosticismo*. Coll. di Messina 13—18 aprile 1966, Leiden 1967, str. 28—29.

¹³ Sveukupnu literaturu o znanstvenoj debati o ovim pitanjima, koja ispunja proteklih osam desetljeća, praktički je nemoguće dati. Ovdje iznosim neka od djela koja su imala znatan utjecaj na razvitak koncepcija o porijeklu i obilježjima gnosticizma u smislu gore definiiranih dilema (ostavljajući rasprave o pojedinim pitanjima gnosticizma za dalje izlaganje u ovom tekstu): *M. Friedlander*: Der vorchristliche jüdische Gnostizismus, Göttingen, 1898, *W. Bousset*: Hauptprobleme der Gnosis. Göttingen, 1907, *E. Buonaiuti*: Lo gnosticismo; storia di antiche lotte religiose. Roma, 1907, *E. de Faye*: Gnostique et gnosticisme, Paris, 1925, *P. Alpharic*: Christianisme et gnosticisme, Paris, 1924, *H. Leisegang*: La gnose, Paris, 1971 (prvo njem. izd. Leipzig, 1924), *R. Reitzenstein*: Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig, 1927, *S. Pétrement*: Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens, Paris, 1947 (str. 129—304), *G. Quispel*: Gnosis als Weltreligion, Zürich, 1951, *W. Völker*: Der wahre gnostiker nach Clemens Alexandrinus, Berlin, 1952, *G. Wildengren*: Der iranische Hintergrund der gnosis, Zeitschr. für Religions- und geisteswissenschaft, 5, 1952 (str. 87—114), *H. Jonas*: Gnosis

U tu sve intenzivniju znanstvenu debatu, u trenutku kad još za mnoge dileme nije bilo presudno važne argumentacije, upleo se slučaj neočekivanog, veoma bogatog otkrića novih autentičnih, nepatrističkih rukopisa na koptskom jeziku u Gornjem Egiptu.¹⁴ Čini se da je još 1945. egipatski gonič deva Mohammed Ali-es-Samman otkrio veliki čup s drevnim rukopisima negdje na groblju, pod stijenama hridine Džebel-et-Tarif, na desnoj obali Nila, sjeverno od Luxora, blizu sela Hamra-Dum i nedaleko antičkog grčko-rimskog naselja Kenoboskion i današnjega najbližega većeg naselja Nag-Hammadi. Jedna od knjiga iz toga nalaza doprla je na tržište, pa ju je 10. X. 1946. kupio upravnik kairskoga Koptskog muzeja Togo Mina; slijedeće godine (1946) pokazao ga je francuskom orijentalisti Jeanu Doressu, a on je o nalazu informirao tadašnjega voditelja Uprave egipatskih starina u Kairu E. Driotona i francuskog historičara H. Ch. Puecha. J. Doresse i H. Ch. Puech su o nalazu podnijeli izvještaj pred pariškom Academie des inscriptions et des belles-lettres (8. II. 1948). Otad su počela intenzivna tražnja za dotad nepoznatim lokalitetom nalazišta i za drugim mogućim rukopisima. Jedan belgijski antikvar (Albert Eid) uspio je još 1947. kupiti također jedan kodeks, pa ga je otpremio iz Egipta i ponudio na kupnju bibliotekama u New Yorku i Parizu, ali je on, zalaganjem belgijskog povjesničara G. Quispela, 1952. otkupljen za Institut C. G. Junga, u Zürichu («Codex Jung»), odakle je tek 1975. vraćen Koptskom muzeju u Kairu. Istovremeno je J. Doresse, putujući između 1947. i 1950. po Gornjem Egiptu, uspio utvr-

und spätantiker Geist, T. 1, Die mythologische Gnosis, Göttinges, ¹1964, T. 2/1: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie, Göttingen, ²1966, te usto Ergänzungsheft zur 1. u. 2. Aufl. (1934, 1954), Göttingen, 1964, R. Mck. Wilson: The Gnostic Problem. A Study of the Relations between Hellenistic Judaism and the Gnostic Heresy, London, 1958, G. van Groningen: First-Century Gnosticism: Its Origins and Motifs, Salzburg, 1967, R. Haardt: Die Gnosis, Wesen und Zeugnisse, Salzburg, 1967, Ugo Bianchi (publ.): Le Origini dello gnosticismo. Colloquio de Messina 13—18 aprile 1966, Leiden, 1967, P. Pokorný: Počátky gnozi, Prag ¹1969, K. Prümm: Gnosis an der Wurzel des Christentums, Salzburg, 1972, G. Quispel: Gnosis Studies, 2. sv., Leyden, 1974—75, K. Rudolph: Gnosis und Gnostizismus (Wege der Forschung, Bd. CCLXII), Darmstadt, 1975, M. K. Trofimova: Istoriko-filosofske problemy gnosticizma, Moskva, 1976, H. Jonas: La religion gnostique, Paris, 1978 (prvo engl. izd. Boston, 1958), M. Krause (ed.), Gnosis and Gnosticism. The Eight Intern. Confer. on Patristic Studies, Oxf. Sept. 3rd—8th, Leiden, 1981.

Opći duhovni ambijent u kojem nastaju gnoze prikazuju (uz ostalo) ova djela: W. Bousset: Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, Tübingen, ¹1926, A. Gressmann: Die orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter, Berlin, 1930, F. C. Burkitt: Church and Gnosis. Cambridge, 1932, R. Bultmann: Le christianisme dans le cadre des religions antiques (pr. s njem.), Paris 1950 (²1969), F. C. Grant: Hellenistic Religions: The Age of Syncretisme, N. York, 1953, C. Colpe, Die religionsgeschichtliche Schule: Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythus, Göttingen, 1961, F. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain, Paris, ¹1963, H. H. Schenke: Die Gnosis, u zb. Die Umwelt des Christentum, hrsg. v. J. Leipoldt und W. Grundmann, Bg. I, Darstellung, Berlin, 1965 (str. 371—415), W. Eltester (hrsg): Christentum und Gnosis, Berlin, 1969, M. Hengel: Judentum und Hellenismus, Tübingen, 1969, J. E. Ménard: Litterature apocalyptique juive et litterature gnostique. Rev. des sc. relig., 47, 1/4, Strassburg, 1973.

¹⁴ Za narativni dio toga otkrića i historijat pronalazačena novootkrivenih rukopisa v. Jean Doresse: Les livres secrets des gnostique d'Egypte, Paris, 1958, str. II—III i 133—159, M. Krause: Der Stand der Veröffentlichung der Nag Hammadi-Texte, u cit. izd. U. Bianchi (ed): Le Origini dello gnosticismo..., Leiden, 1967, str. 61—88, T. Šagi-Bunić: Povijest kršćanske literavure, I, Zagreb, 1976, str. 349, K. Rudolph: Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiker Religion, Göttingen, 1977, str. 39—49.

diti lokalitet i bliže okolnosti nalaza: otprilike 100 km nizvodno od Luxora, u ravnici pod hridinom Džebel-et-Tarif koju Nil zaobilazi, postojali su u IV. st. samostani, koje je osnivao Sv. Pahomije, a u stijenama nedalekog Džebel-et-Tarifa nalaze se grobnice faraona iz 6. dinastije i grobovi nižih državnih dostojanstvenika, kamo su seljaci iz obližnjih sela dolazili da tragaju za staroegipatskim blagom. Tako je bio pronađen i veliki ćup s rukopisima. Američki orijentalist James M. Robinson uspio je, 1975, utvrditi ime vjerojatnoga prvog nalaznika. U međuvremenu je u Kairo na prodaju dospjelo još 9 daljnjih rukopisa, no oni su ipak, zaslugom J. Doressa i E. Driotona, dospjeli u posjed Uprave egipatskih starina, koja ih je pohranila u kairski Koptski muzej. Daljnjim nabavkama pohranjeno je u Koptskom muzeju u svemu 13 kodeksa. Njihova inventarizacija i konzervacija započela je 1952. i potrajala do 1961, ali je znanstveno proučavanje tekstova i njihovo objavljivanje započelo još prije završetka tih radova, pa je do početka sedamdesetih godina, u različitim izdanjima, bio publiciran u faksimilskim izdanjima i prijevodima znatan dio novootkrivenih tekstova. Najzad, od godine 1972. do 1977, tiskano je na originalnom koptskom jeziku i pismu svih 13 kodeksa iz Nag Hammadija.¹⁵ Do kraja iste godine (1977) završeno je i objavljivanje prijevoda na engleski jezik svih spisa iz 13 kodeksa¹⁶, na temelju kojih znanstvena javnost danas može izgrađivati nova shvaćanja o gnosticizmu kao duhovnoj pojavi i izrazu vremena u kojem se on pojavio i djelovao. Pokazalo se da sveukupni nalaz iz Nag Hammadija obuhvaća 49 djela, pri čemu još 5 dubleta i 1 trostruki primjerak. Od toga je 41 djelo dotad bilo nepoznato, dok su ostala bila i od ranije poznata iz prijašnjih publikacija. Daleko najveći dio spisa očuvan je u vrlo dobrom stanju, neke su stranice u kojedinim kodeksima bile izgubljene, a neke znatnije oštećene, pa su pojedini traktati pristupačni samo u ulomcima. U Leidenskom engleskom izdanju iz 1977, tekstovi su, prateći faksimilno izdanje koptskih originala, definitivno razvrstani ovako:

Kodeks I.

1. Molitva Apostola Pavla, str. 27—28
2. Jakovljevi apokrif, str. 29—36
3. Evanđelje Istine, str. 37—49
4. Rasprava o Uskršnuću, str. 50—53
5. Trodjelna rasprava, str. 55—97

Nekadašnji »Codex Jung«,
»Evanđelje Istine« ima dubletu
u orig. Kod. br. XII₂

Kodeks II.

1. Ivanov apokrif, str 99—116
2. Tomino evanđelje, str. 118—130
3. Filipovo evanđelje, str. 131—151
4. Hipostaza arhonata, str. 152—160

ima dubletu u originalima
Kod. III/1, Kod IV/1 i u
Papyrus Berolin. 8502/2

¹⁵ U izdanju The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Leyden, 1972—77.

¹⁶ James M. Robinson (dir.): The Nag Hammadi Library in English transl. by Members of the Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Leyden, 1977.

5. Spis bez naslova (O postanku svijeta), ima dubletu u originalu str. 162—179 Kod. XIII/2
6. Egzegeza o duši, str. 180—187
7. Knjiga Thomasa Athleta, str. 188—194

Kodeks III.

1. Ivanov apokrif (kraća verzija teksta iz Kod. II/1 — nije prevedena)
2. Evanđelje Egipćana, str. 195—205 Ima dubletu u Kod. IV/2
3. Pismo Bl. Eugnostosa, str. 207—228 Ima dubletu u Kod. V/1
4. Sophia Jesu Christi i Ima dubletu u Papyr. Berolin. 8502/4
5. Dijalog sa spasiteljem, str. 23—238

Kodeks IV.

je loše sačuvan i sadrži dužu verziju Ivanova apokrifa iz Kod. II/1 i drukčiju verziju Evanđelja Egipćana iz Kod. III/2. Stoga nisu uvršteni u prijevodno izdanje.

Kodeks V.

1. Dubleta Eugnostova pisma iz Kod. III (nije posebno prevedena)
2. Pavlova apokalipsa, str. 239—241
3. Prva Jakovljeva apokalipsa, str. 242—248
4. Druga Jakovljeva apokalipsa, str. 249—255
5. Adamova apokalipsa, str. 256—264

Kodeks VI.

1. Akta Petra i dvanaestorice apostola, str. 265—270
2. Grom: Savršeni um, str. 271—277
3. Iskonski pravi nauk, str. 278—283
4. Pojam naše Velike snage, str. 284—289
5. Platonova »Republika« 588B-589B, str. 290—291
6. Rasprave o Osmini i Devetini, str. 292—297
7. Molitva zahvalnosti, str. 298—299
8. Asclepius 21—29, str. 300—307

Kodeks VII.

1. Semova parafraza, str. 309—328
2. Druga rasprava o Velikom Sethu, str. 330—338
3. Petrova apokalipsa, str. 340—345
4. Silvanov nauk, str. 347—361
5. Tri stupa Sethova, str. 363—367

Kodeks VIII.

1. Zoroastrinos, str. 369—393
2. Petrovo pismo Filipu, str. 395—398

Kodeks IX.

1. Melkizedek, str. 399—403
2. Oda Noreji, str. 404—405
3. Svjedočanstvo Istine, str. 406—416

Kodeks X.

1. Marsanes, str. 417—426

Kodeks XI.

1. Tumačenje spoznaje, str. 427—434
2. Izlaganje o Valentijanovu učenju, str. 436—440
3. O pomazanju, str. 440—441
4. O kršćenju (A), str. 441
5. O kršćenju (B) str. 441
6. O Euharistiji (A i B), str. 442
7. Allogenes (Stranac), str. 444—452
8. Hypsiphron (o Najvišem), str. 453

Kodeks XII.

1. Sentencija o Sethu, str. 454—459
2. Evanđelje Istine (dubleta iz Kod. I/3 — nije posebno prevedena)
3. Neodređeni ulomci, str. 460

Kodeks XIII.

1. Trooblika Protenoia, str. 461—470
2. Početak »Spisa bez naslova« iz Kod. II/5 o postanku svijeta, str. 470

Na završetku engleskog prijevodnog izlaganja dodani su još i tekstovi iz Papyrus Berolinensis 8502/1: »Marijino evanđelje«, str. 471—474, i »Petrova akta« (8502/4), str. 475—477.

S potpunom pristupačnošću svih izvornih tekstova koji postoje, stvorene su nove, mnogo šire mogućnosti za povijesno definiranje gnosticizma. Mnogi aspekti toga kompleksnog posla tek predstoje i nema sumnje da će zahtijevati mnoga desetljeća daljnjih proučavanja. Nužno je, prije svega, utvrditi genetičke komponente gnosticizma u odnosu prema starijoj religijskoj baštini, na širokom prostoru zemljopisnog raspona, od Indije do Egipta i Grčke. Uz to je potrebno utvrditi evoluciju gnostičke interpretacije svijeta u vremenskom trajanju od 4. do 5. stoljeća i pri tomu atribuirati etape toga razvitka povijesno poznatim gnostičkim sredinama i ličnostima te odrediti odnose gnosticizma prema društvenoj stvarnosti i dubokim mijenama kroz koje je ta stvarnost prolazila između I. st. n.e. i vremena konačne propasti društveno-političkog ustrojstva koje je izgradilo Rimsko carstvo. Svi ti zadaci ne mogu biti tema ove rasprave, jer im, kao pretpostavka, treba da posluže temeljne komparativne analize upoznatih tekstova, kojima istraživači tek počinju pristupati. Ali svakom daljnjem razmatranju u smislu izloženog programa mora prethoditi ekspozicija bitnih, i po mogućnosti što starijih, iskonskim gnostičkim koncepcijama najbližih gnostičkih naziranja. S obzirom na to da vremenska pripadnost protografa spisa na Koptskom jeziku, nađenih kod Nag Hammadija još nije konačno utvrđena i u vezi s okolnošću da svi od poznatih izvora (od onih patrističkih do onih tek nedavno objavljenih) ne sadrže, u svim pojedinostima, istovetne religijske interpretacije, opredjeljenje za starost i za kronološki prioritet pojedinih gnostičkih shvaćanja može zasad biti samo privremeno, a pritom je glavni orijentacijski kriterij stupanj samostalnosti pojedinih gnostičkih koncepcija prema kršćanstvu, koje razvija

svoju dogmu od 2. polovice I. stoljeća. U praktičke svrhe, a i s obzirom na temeljni smisao gnosticizma, prikaz njegovih shvaćanja može se grupirati oko ovih tema: gnostička kozmogonija, gnostička antropologija i gnostička soteriologija.¹⁷

II. VJERSKI SUSTAV GNOSTICIZMA

Određujući svoj stav prema dualizmu, kolokvij o gnosticizmu, održan u Messini 1966, pokušao je definirati taj pojam, pa je u svom Zaključnom dokumentu smatrao opravdanim »pridržavati se naziva dualizam samo kad se govori o učenjima ili mitovima koji smatraju da postoje dihotomija (tj. odvojenost, pa čak i oprečnost) počela — koja mogu biti ili ne biti jednako vječna — a temelj su opstanka onoga što (na ovaj ili onaj način) postoji u svijetu.« Taj dualizam može, međutim, biti raznovrstan: a) *antikozmički*, za koji je ovaj svijet samom svojom biti zlo, b) *zoroastrički*, po kojem je svijet u načelu dobar, a zlo, kao samostalna sila, intervenira u zbivanju izvana, c) *metafizički* dualizam, po kojem se unutar kozmosa dijalektički sukobljavaju dva nepomirljiva i komplementarna počela. Završni dokument toga kolokvija, na kojem je s referatima sudjelovalo 48 stručnjaka iz 12 zemalja, među kojima i najzaslužnije ličnosti za objavljivanje i objašnjavanje gnostičkih, prvenstveno koptskih tekstova, svrstava gnosticizam u prvu kategoriju dualizma.¹⁸

Osnovno obilježje gnosticizma bila bi, dakle, antikozmičnost njegova dualizma, po kojoj se on izdvaja i razlikuje od svih drugih tipova dualističkog objašnjavanja opstojnosti. To njegovo svojstvo nesumnjivo mora utjecati i na temu o porijeklu ili povijesnoj filijaciji gnosticizma pa i šire, naime na problem o načinu i uzrocima kako je i zbog čega je takva grandiozna misaona konstrukcija nikla i kakva joj je funkcija njenim sazdanjem u neposrednoj životnoj stvarnosti bila namijenjena. Antikozmičnost gnostičkog dualizma, naime, radikalno odudara od svih ranijih i gnosticizmu suvremenih tumačenja svijeta upravo totalnim poricanjem svake vrijednosti sveukupnoj kozmičkoj opstojnosti. Za grčku i helenističku misao, kozmos je istovetan s redom i poretkom, vrijednim divljenja. Sve što postoji samo je dio te veličanstvene ulančanosti događanja, zasnovanog na blagotvornoj, stvara-

¹⁷ Kod nas je gnosticizmu kao religijskoj pojavi, posebice kao jednom od mogućih izvora ili temelja za srednjovjekovnu dualističku herezu na našem tlu, posvećivano relativno malo pažnje. Najiscrpniji prikaz gnosticizma u njegovim kasnoantičkim oblicima, s dobrim poznavanjem novije literature, sadrži cit. dj. *T. Sagi-Bunića*, Pov. kršć. lit. I, napose str. 343—382. U vrijeme pripremanja ove rasprave za tisak (predana je Uredništvu »Radova« 14. XII. 1986), časopis »Gradac« što izlazi u Čačku posvetio je svoj dvobroj 71—72, za juni-oktobar 1986, u cijelosti temi gnosticizma (priredio Dušan Đorđević Mileusnić). U njemu su, po engl. izd. W. Foerster- McL Wilson, Gnosis, Oxf. 1974., objavljeni prijevodi »Apokalipse po Adamu«, »Pismo Eugnostovo«, »Jevandjelje istine« i »Rasprava o vaskresenju« (na str. časopisa 5—19). »Gradac« 71—72 sadrži usto rasprave H. Jonasa, T. P. van Baarena, E. von Ivanke i U. Bianchia, iz zbornika Colloquio di Messina, Liden 1967, te radove H. Schliera, G. S. Gaspero, N. Berđajeva, G. Quispela, C. Colpea, E. Topitscha, S. A. Taubes i H. J. Shepparda, objavljene drugdje, izm. 1954. i 1980.

¹⁸ V. U. Bianchi, Cit. zbornik *Le origini...*, Documento finale (na talij., farnc., engl. i njem. jeziku), stavak V. str. XXII/XXIII, XXV/XXVI, XXVIII/XXIX, XXXII.

lačkoj inteligenciji božanstva.¹⁹ Kozmički sklad je još od Aristotela pa sve do potpuno izgrađenog kršćanstva ne samo izvor religioznosti, nego i jedan od bitnih dokaza za postojanje Boga. Na divljenju svemirskom ustrojstvu, njegovoj mudrosti i moći, sazdate su sve solarne religije, od staroegipatskih do Heliogabalove, u epohi kasnoga Rimskoga carstva. Suprotno svemu tomu, gnosticizam, u svim svojim varijantama, svijet osuđuje, smatra ga anti-božanskim i zlom po samoj njegovoj biti.

Ali uz to svojstvo negativne valorizacije svijeta, gnosticizam ipak nije religija beznadnosti i nihilizma, nego religija pouzdanja u spas iz zlosretne materijalnosti svijeta i upravo u tim njegovim obilježjima sadržana su njegova specifična rješenja zagonetke opstanka. Ne postoji, naime, samo kozmos, nego, izvan njega i vremenski prije njega, još i vječna Svjetlost, kojoj nema početka a ni kraja. Ta je Svjetlost istinsko i jedino božanstvo, totalna opreka svijetu koji je samo slučajnost i privremena pojava pa je, dok traje, antagonist vječne božanske svjetlosti i temelj dualističnosti, svojstvene gnostičkom gledanju na opstojnost.

U odnosu prema takvom raskolu i suprotstavljenom dvojakosti, osebujan je i položaj ljudskog bića. Postojanje svjetlosnog božanstva i njegov antagonistički položaj prema stvarnoj zbilji svijeta nije očigledno i ustanovljivo pomoću ljudskih osjetila, a niti pomoću čovjekove spekulativne misli, nego samo specifičnim otkrivanjem te istine, gnozom, koja ima ezoterički karakter, a postizava se transcendentnom pomoći, koja subjektu spoznavanja dolazi iz drugoga svijeta i budi ga iz mraka i neznanja istine, da, naime, zaista postoji svijet svjetlosti izvan kozmosa. To otkrivenje istine, gnozu, čovjek ne stječe cjelokupnom svojom postojećom osobom, nego onim dijelom svoje ličnosti koji je utamničenik u stvari ovoga svijeta i, po svojoj biti, iskra svjetlosti, te je time i on sam dio vankozmičkog, svjetlosnoga božjeg bića. Kao zarobljenik stvari u ovome svijetu, ta iskra ili Duh (pneuma) prvobitno ne zna za svoje božansko porijeklo ni za činjenicu da je zarobljenik u tuđini, sve dok ne otkrije Zov što mu ga trajno upućuje vankozmičko božanstvo i dok mu se ne odazove. Taj odaziv Zovu je otkrivenje i spoznanje istine (gnosis) i time početak spasenja Duha (božanske iskre) i njegova povratka u svijet apsolutne svjetlosti i duhovnosti izvankozmičkoga božanstva.²⁰ Presudno za određenje misaonog iskona sveukupne gnostičke interpretacije svijeta bilo bi (kad bi to historiografski, analizom dokumenata bilo moguće) otkriti prvobitni doživljaj o tomu da ljudsko biće nije jedinstveno, nego da je sastavljeno od dvaju oprečnih elemenata: duha (ili svjetlosne iskre) i stvari, kao načelne opreke duhu i božanskoj pripadnosti toga duha. Od te polazne »spoznaj« proizlazi naime potreba da ustrojstvo svijeta i njegov odnos prema izvankozmičkoj opstojnosti budu objašnjeni totalnom interpretacijom sveukupne (ovosvjetovne i onosvjetovne) opstojnosti, to jest specifičnom teologijom, kozmogonijom i antropologijom, na koje se nužno mora vezivati i soteriologija s apokaliptikom. Taj prvobitni doživljaj (kao misaona pojava nastala u vremenu) nesumnjivo je kritika čovjeka i njegova ponašanja u stvarnosti i njenon socijalno-ekonomskom i političkom ustrojstvu. U biti te kritike nesumnjivo leži doživljaj nasilja, nepravde, stradanja,

¹⁹ Usp. *H. Jonas: La religion gnostique*, Paris, 1978, str. 316—328, 1. engl. izd., Boston, 1958.

²⁰ Nag Hammadi, Kodeks I, 3 i XII, str. orig. 22—24, 28, 29—30, 16 i odgov. stranice engl. prijevoda prema popisu na str. 6—8 ove rasprave.

a i uzaludnosti života koji prolazi u patnjama, bez nade da ikada na svijetu može biti drukčije. Time se temeljna motivacija i dinamičko ishodište gnostičke misli centrira u poznati problem o smislu, porijeklu i uzroku zla, tipičan za sve dualističke sisteme i njihovo traženje izlaza i spasenja.²¹ U tom smislu, polazište gnosticizma bilo bi antropološko: čovjek je nesretni, nedragovoljni i nepomirljivi spoj dviju komponenata, jedne materijalne, tjelesne i prolazne, propadljive i zlotvorne, i druge, duhovne, dobre, svjetlosne i vječne, koja je, međutim, zapala u ropstvo materiji i koja treba da bude oslobođena iz svijeta stvari i vraćena u svijet svjetlosti iz kojeg je proizišla. Gnostička kozmogonija u biti objašnjava postanak toga dvojstva i njegovu buduću likvidaciju, ali ga tumači kao detalj u općoj opreci Svjetlosti i Tame, Duha i Tvari, Vremena i Vječnosti, Dobra i Zla. Ta gnostička kozmogonija sadržana je ili kao eksplicitno izlaganje, kao fragmentaran prikaz, ili kao podrazumijevani temelj u gotovo svim izvornim gnostičkim spisima, a i u patrističkim citatima, kojima crkveni oci prikazuju i pobijaju tu religiju, koja je ugrožavala prvobitno kršćanstvo. Ali, za razliku od najčešće usvajanog stanovišta da je gnosticizam nepobitno i iskonski dualističko shvaćanje ili, čak, da je krajnje radikalno u svojoj dualističnosti,²² treba na temelju tekstova iz Nag Hammadija, uočiti da je gnostička teologija zapravo monistička: prvobitno, naime, ne postoji ništa drugo nego svijet Svjetlosti koji je istovjetan s bespočetnim, vječnim, neizmjenljivim i beskonačnim božanstvom svjetlosti. Nastanak i, zatim, postojanje kozmosa, samo je epizoda, posljedica zablude, nesretni slučaj, koji ima završiti iščezućem posljedicama zabluda i obnovom, uspostavljanjem isključivog i nepomućenog postojanja samo svijeta Svjetlosti. Prema tomu, gnostička vizija početne, nestvorene vječnosti i završne, ponovno uspostavljene vječnosti, nesumnjivo je monistička. Tek unutrašnja i prolazna svojstva stvarnosti, onaj kratki trenutak među dvama trajanjima sretne i svjetlosne vječnosti, očituju se kao privremeni poremećaj nepomućenog sjaja, u kojem će materija oponirati biću svjetlosti. No kad to suprotstavljanje bude svladano i okončano, opstojnost će i opet postati jedna, posvudašnje jednako svjetlosna, neprolazna, neizmjenljiva i bezvremenska. Taj zaključak, koji se nameće kao presudno važan za ocjenu gnostičke religije, za njezinu tipologiju i komparaciju s drugim, posebice dualističkim vjerskim sistemima, treba, međutim, dokumentirati izvornim potvrdama iz dokumenata. Tako Ivanov apokrif, poznat najprije u Papyrusu Berolinensis 8502, a zatim i u tri kodeksa iz Nag Hammadija, vrhovno i jedino božanstvo izjednačava sa svjetlošću. Ono je svjetlost i nije ograničeno ničim, jer ništa nije postojalo ni prije njega ni izvan njega da bi ga ograničavalo. Njega se ne može zamisliti kao osobnog boga i nosioca na kakvih svojstava jer je duh, neodrediv i neopisiv bilo kakvim atributima. Ono ne treba živjeti jer je vječno, bez početka i bez mijena u svom neizmjenljivom postojanju kojem nema kraja; ono je savršeno i nepopunjivo, jer ničega nema čime bi moglo biti upotpunjeno; njemu nema granica u prostoru, jer nema ničega što bi bilo izvan njega i do čega bi ono dopiralo. Neopisivo je jer nema nikoga tko ga promatra izvana i tko bi mu mogao izreći ime. Ono je neizmjenjiva svjetlost, jasna čistoća, nešto daleko više i posve drukčije od

²¹ V. S. *Pétrément*: *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et els manichéens*, Paris, 1943, ftr. 131 i sl.

²² V. T. *Sagi-Bunić*, u cit. dj., str. 339, na temelju mnogih shvaćanja u starijoj literaturi.

svakog pojma božanstvenosti i blaženstva. Nije tjelesno ali ni netjelesno, nije ni beskonačno ni ograničeno, nego nešto mnogo više od svega toga, što nitko ne može pojmiti. Ono uopće nije nešto što postoji, nego nešto iznad toga pojma. Nije mu svojstveno ni vrijeme ni prostornost, jer ta obilježja nekome dodjeljuje netko drugi, a izvan njega i prije njega ničega nema. Ono je samo svoja vlastitost i nije postojanje ni u kakvim mjerama. Ono je tek potpunost, posvudašnjost i savršenstvo Svjetlosti, vječnost što podjeljuje vječnost, svjetlost što daruje svjetlost, život što daruje život, blaženstvo što podaruje blaženstvo, spoznaja koja podaruje spoznaju, dobro što daruje dobro, milost koja daje milost, jer je neizmijerna i nerođena svjetlost koja vječno traje; ono je mirovanje te miruje u šutnji svoga vječnog sjaja.²³ Ono je bivstvujući, neopisivi, i samo ono jedino poznaje sama sebe.²⁴

Na drugom, eshatološkom polu zbivanja koja su uslijedila prouzrokovana izvršenom »pogreškom« (o kojoj će biti riječi u nastavku ove rasprave), sve od čega se sastoji kozmos, sveukupna materija i sve sile koje su njome vladale propast će u Bezdani a i sam Bezdani će biti razoren. Tama, kao antisvijet, oprečan iskonskom svijetu Svjetlosti, bit će istrta i postati »kao nešto što nije ni postojalo«. Uspostavit će se neometano postojanje samo nestvorenoga svijeta Svjetlosti, jedinoga i posvudašnjega, u svim eonima, kako je to bilo i prije incidenata koji su postali uzrokom nastanku svijeta materije i zla.²⁵

Iz tog je izlaganja očito da je postojanje osjetilno zamjetnog svijeta tvari samo »međutrenutak«, incidentna era zabludâ, trenutni hip unutar okvira bezvremenskog postojanja svijeta Svjetlosti, koji je istovetan s božanstvom. Drama antagonizma, u kojoj ima mjesto i postojanje čovjeka, prolazna je, pa je i dualistički antagonizam dvaju svjetova samo privremeni rezultat pogreške i prolazna epizoda. U tom smislu, fundamentalno naziranje gnosticizma je monizam, a njegov dualizam odnosi se na prolaznu situaciju privremeno postojeće kozmičke stvarnosti. Na taj način, gnostički dualizam zaista nije simetrični dualizam dviju ravnopravnih, jednako vječnih ali suprotstavljenih snaga, koje se među sobom bore na temelju i zbog imanentne oprečnosti same svoje biti.

Osebnost gnostičkog dualizma i prisutnost monizma u njegovim shvaćanjima zapazio je i Kurt Rudolph,²⁶ iako je vidi u drugim njegovim aspektima. Po mišljenju tog autora — K. Rudolpha — gnoza bi bila dualistična po svojoj antropologiji i kozmologiji, a monistička zbog jedinstva i istovetnosti božanske »iskre«, koja je zarobljena u materiji, s izvan-

²³ W. C. Till — H. M. Schenke (hrsg. u. übers.): Die gnostischen Schriften der Papyrus Berolinensis 8502, Berlin, 1972, str. 87—93; engl. izd. J. M. Robinsona, Leiden, 1977, NHKod. II, 1, III, 1, Ivanov apokrif str. 99—116, koptski original str. 23—26.

²⁴ W. C. Till — H. M. Schenke, cit. dj. iz bilj. br. 13, Kap. Berol. 8502/3, Sophia Jesu Christi, str. 207, ed. J. M. Robinson, NHK III, 4, koptski orig. str. 83. redak 5—19.

²⁵ A. Böhlig — P. Labib: Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo. Herausgegeben, übersetzt und bearbeitet von A. B. — P. L., Berlin, 1962, str. 106—107 (parna str. koptski original, neparna njemački prijevod), uspor. engl. ed. J. M. Robinsona, Kod. II, 5 i XIII, 2, »Spis o postanku svijeta« ili »Spis bez naslova«, str. 162—179, u kopt. orig. Kod. II, str. 97, 24—127, 12.

²⁶ Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Göttingen, 1977, str. 65.

kozmičkim božanstvom svjetlosti. Suprotno tomu, ovdje u tekstu izneseno mišljenje vidi fundamentalni monizam gnostičke vizije opstojnosti u efemernosti kozmosa, koji je rezultat slučaja i »zablude«, i u konačnoj uspostavi jedinstva i isključivog opstanka svijeta svjetlosti, na kraju eshatoloških događaja, uslijed kojih više nikada i ni u kojim uvjetima neće i ne može biti obnovljen antagonizam svijeta Svjetlosti i svijeta Tame. Izvan te, kronološki ograničene i prema vječnosti kratke epizode, u kojoj postoje kozmos i materija, opstanak je, za gnosticizam, samo jedan, neantagonističan i svjetlostan.

Potpuno značenje privremenosti i akcidentalnosti dualističke opreke, kako je zamišlja gnosticizam, vidljiv je iz cjeline njegova kozmološkog i antropološkog mita. Njen smisao nameće stoga potrebu da i u ovoj raspravi bude izložena bit gnostičkih vjerskih zamisli, kako one proizlaze iz cjeline izvorne građe, tj. patrističkih izvora i sirijskih i koptskih tekstova, nađenih u novijim vremenima. Temeljno značenje pritom čini se da ima Spis bez naslova ili O postanku svijeta, što ga sadrže kodeksi II, 5 i XIII, 2, nađeni kod Nag Hammadija.²⁷ Taj spis očigledno polemizira sa shvaćanjima da je prvobitno postojao samo Kaos, kako je poznato iz grčke kozmogonije, npr. kod Hesioda (Theogonia, 116, 700) i Platona (Tim. 30Aff): »Budući da bogovi ovoga svijeta i ljudi tvrde da ništa nije postojalo prije kaosa, želim dokazati da su bili u zabludi, jer nisu poznavali ni svojstva kaosa ni njegovo porijeklo«. Sve je započelo praopstankom, koji je apsolutno svjetlosne naravi. Taj vječni, bespočetni opstanak svjetlosti veoma rječito prikazuje već citirani Ivanov apokrif.²⁸ Ali »spoljašna sfera« beskonačnosti, Pistis, sazдалa je u sebi sliku o biti svjetlosnog svijeta, koja je nazvana Sophia (= Mudnost). Zanesena njome, ona je ushtjela da samostalno stvori svoje vlastito »djelo«, čime je povrijedila načelo apsolutne homogenosti svjetlosnog svijeta. Zbog toga se taj svijet od Sophijina htijenja, kao zametka narušavanja dotadašnjega neizmjenjivoga jedinstva, smjesta ograđuje zavjesom (parapétasma), a ona je bacila sjenu te je tako nastala Tama (koje do tada nije bilo). Njeno je svojstvo neprekidno, besciljno komešanje ili kaos. Na taj način je Pistis-Sophia uzročnik za postanak svijeta Tame, koji je opreka svijetu Svjetlosti koji je postojao odvijeka, kao jedina, apsolutna, vječna i nemjenljiva opstojnost. Poželjeno »Djelo« Pistis-Sophije je fatalna pogreška protiv te savršene svjetlosne opstojnosti, kojoj ne treba nikakva dopuna ni poboljšica.²⁹ Svijet tame, u svom mraku i besmislenom kovitlanju, nije ni znao da postoji Svjetlost i njen svijet. Ali u svom komešanju, Tama je u jednom trenutku opazila da postoji i Svjetlost, kao nešto neizmjenjivo savršenije i jače od nje. Stoga je osjetila zavist pa je od toga osjećaja zatrudnjela i rodila Zavist i Mržnju. To se nedonošće oformilo kao Tvar (hyle), pa je bačeno u dubinu kaosa i tame, i to je dno kaosa postalo područje Tvari. U njoj nije bilo nikakva Duha (pneuma) pa je ona odsad postojala kao opreka duhovnosti svojstvene Svijetu Svjetlosti. Užasnuta posljedicama svoga čina, Pistis-

²⁷ V. njegov tekst u engl. prijev. u cit. zbirci *J. M. Robinsona*, str. 162—179, u njem. prijevodu u izd. *A. Böhlig — K. Labib: Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex XII von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Al-Kairo*, Berlin, 1962, str. 36/37—108/109, nj. prijevod na neparnim stranicama. V. također *R. Haardt: Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse*. Salzburg, 1967, str. 97—127.

²⁸ V. u tekstu, str. 13) i 14), prema *NHK II*, 1; III, 1 i Pap. berol. 8502.

²⁹ V. citirani tekst Ivanova apokrifa, na str. 13 i 14 ove radnje.

-Sophia se svojim svjetlosnim bićem pokazala Tvari, sa željom da joj dahne svoju svjetlost u lice i tako načini stvorenje, koje će, dijelom njezinih moći, biti kadro da vlada Materijom. Uslijed toga je iz kaosa izronilo dvospolno, nakazno biće s lavljim licem, da bi postalo arhontom materijalnog svijeta Tame. Ono Pistis-Sophiju nije ni vidjelo, nego je samo ugledalo odraz njenog bića u vodi. Samo je sebe nazvalo Jaldabaoth. Pošto mu je Pistis-Sophia predala vlast nad materijom, vratila se u svoj svijet Svjetlosti. Ostavši sam i ne znajući za postojanje Svijeta Svjetlosti i njegovo vječno božanstvo, Jaldabaoth ili vladalac Svijeta materije (demiurg) počeo je oblikovati domenu svoje vlasti. Odvojio je kopno od mora; za sebe je od materije saznao boravište koje je nazvao Nebo, a podnožak mu je bila Zemlja. Imajući u sebi veliku snagu po tomu što mu je Pistis-Sophia udahnula svoj svjetlosni dah, on je stvorio sedam muško-ženskih potomaka, koji su postali vladarima nad sedam nebeskih sfera. Svaki je potomak dobio po jedno nebo sa svojim anđelima i arhanđelima, a Jaldabaoth je za sebe zadržao najviše, osmo nebo. Jedini je on od arhonata, iako rođen iz Materije i Tame, imao u sebi svjetlosnu česticu, stečenu majničim dahom.

Spis bez naslova u NHK II, 5 ima u nastavku svoga kozmološkog mita epizodu, za koju neki istraživači disle da je kasnija interpolacija. U Jaldabaothovu svijetu došlo je do katastrofalne krize. Iz najnižih sfera je neki rušilac uništio sedmo nebo, a i sva druga su se uzdrimala, ali je situaciju sredila Sophia pruživši Jaldabaothu pomoć. Ne znajući da je ta pomoć proistekla iz svijeta Svjetlosti, Jaldabaoth se uzoholio i objavljivao svima svojim podanicima da je jedan i jedini, svemoćni bog. Svi su mu se divili, osim jednog od njegovih sinova, Sabaotha, koji je, čuvši glas Sophie kojim je prekoravala Jaldabaotha, osudio oholost svoga oca i odmetnuo se od njega, a Pistis-Sophia ga je uzdigla u zaseban eon, nad svim sferama Jaldabaothovih arhonata, i pridružila mu svoju kćerku Zoe. Taj umetak uklapa u Sabaothov i Zoin svijet i lik Isusa Krista, kao jedno od stvorenja Sabaothovih, te 7 drugih dobrih muško-ženskih snaga, oprečnih snagama Jaldabaothovim kojima se on odlučio suprotstaviti velikoj moći Sabaotha (To su bile: Zavist, Srdžba, Plač, Jecanje, Tužaljka, Jadikovka, Uzdisanje, i, ženskim imenima: Srditost, Patnja, Pohota, Jecanja, Proklinjanja, Ogorčenje, Svađa). U nastavku ovoga kozmogonijskog mita, po tekstu Spisa bez naslova iz NHK II, 5, Sabaoth nema nikakve daljnje uloge.

Izneseni početak kozmološkog mita ima i svoje varijacije u drugim gnostičkim tekstovima, koje preciziraju neke momente prikazanog zbivanja. Tako se u *Ivanovu apokrifu*³⁰ govori o unutrašnjoj diferencijaciji u Svijetu Svjetlosti, koja je prethodila Sofijinoj pogrešci. Maniefstirale su se različite djelatnosti vječnoga božanstva svjetlosti, prvenstveno njegova misaona snaga (ennoia). Ona je djevičanski duh, čista snaga mislenosti i slika svoga roditelja ili *Barbelo*. Ona je svoga oca zamolila da joj dade »iskonsku spoznaju«. Kad je ova nastala, združila se sa snagom mislenosti i tako je nastala providnost ili pronoia. Jednakim molbama, upućenima Najvišem, nastalo je još petoro dvostrukih, muško-ženski vječnih bića ili eona, a Barbelo, čista snaga božje mislenosti, rodila je revnosnim zôrom Najvišega, Iskru Svjetlosti, koja je jedinorođeni i samorođeni (monogenes) ili Nebeski Krist.³¹ Od njega je uz pomoć »Nevidljivoga duha« ili »Najvišeg bića« nastao niz eona:

³⁰ NHK II, 1; NHK III, 1; NHK, IV, 1 i Papyrus Berolinensis 8502/2.

³¹ Pap. Berol. 27, 1—36, 30, 15—31, 1.

Um (noūs), Volja, Riječ (logos). Od Nebeskog Krista i Neprolaznosti proizišle su četiri Velike Svjetlosti: Milost, Uvid ili Poimanje, Zamjećivanje, Pametnost, kojima koptski tekst daje semitska imena: Harmozel, Oroiael, Davethe i Eleleth, pri čemu se svaki od tih aspekata vrhovnog božanstva sastoji od triju eona, ili vječnih, izvankozmičkih i izvanvremenskih opstojanosti. Među eone pripadaju i Sophija ili Mudrost i Nebeski Adam. Svi ti eoni čine božju potpunost ili Pleromu. Svojstvo svakog eona je njegova dvostrukost, muškoženskost, što izražava nepostojanje opreka ili bilo kakvih tenzija unutar aspekata sveopće božje svjetlosne opstojanosti. Greška koju je učinila Sofija sastojala se u tomu što je rodila zamisao o »Djelu« i ushtjela da je iznese u pojavnost, a da nije za to imala pristanak Najvišega duha (pneume) u svojstvu njezina para (syzygos) u sveopćoj muškoženskosti, tj. neoprečnosti koja obilježava Svijet Svjetlosti. Od te pozljede svjetlosnog načela potpunosti i nepomučenosti, Svijet Svjetlosti se ogradio zavjesom, a ona je bacila sjenu, koja je Tama i uslijed toga što je zavjesom odvojena od Svijeta Svjetlosti, nije više ni Svijet Svjetlosti, ni svijet sklada, bez vremena i prolaznosti, nego svijet opreka, kaosa besmislenog kovitlanja, te stoga više ne svijet Dobra, Života i Sjaja, engo svijet Zla, Smrti i Mraka.

Sama Sofija naškodila je svojim činom prije svega samoj sebi. Njena samopožuda kojom se izdvojila iz harmonije svjetlosnoga svijeta rezultirala je trudnoćom, a njen porod bilo je nedonošće, nesvjetlosno, nesavršeno, nenalik na majku, po spoljašnosti slično zmiji i lavu. Budući da je bio nakaza i izrod, Sofija ga je bacila iz rubnih sfera Svijeta Svjetlosti u sjenu što ju je bacila Zavjesa i tu ga omotala svjetlosnim oblakom da ga nitko ne vidi i dala mu ime Jaldabaoth. Iako je porod zablude, on je, kao Sofijin sin, u sebi imao dio majčine snage, svojstvene svjetlosnom svijetu.

Izbačen iz Svijeta Svjetlosti u svijete Tame i Sjene, Jaldabaoth ondje počinje stvarati svoj svijet nesvjetlosnih, tminskih svojstava. Stvorio je 12 anđela i svakome načinio njegov eon, oponašajući vječne eone u Svijetu Svjetlosti, i u svakome od njih po trideset anđeoskih snaga. Svjestan svoje svjetlosne snage, baštinjene od Majke, koje nisu imali pojedini gospodari njegovih eona, Jaldabaoth je, u svom neznanju da postoji drugi, svjetlosni svijet s vječnim božanstvom, počeo sama sebe slaviti kao najviše biće.

Sofija je, međutim, uslijed svoje pogreške primorana da boravi u Devetom nebu, to jest između Svijeta Svjetlosti i njegove plerome i eona Jaldabaothova carstva. Ondje se duboko kajala i oplakivala svoju pogrešku. Taj plač čuo je Najviši, tj. Svjetlosni bog, a i njena braća iz plerome su ju sažalijevala moleći pomoć od Oca. Uslijed toga je do nje dopro glas odozgo: »Postoji Čovjek i Čovjekov sin«. Time se mislilo na Najviše božanstvo i na Jedinorođenoga kao njegova opunomoćenika.³²

Od te faze u gnostičkoj kozmogoniji, i prema Spisu bez naslova (u NHKod. II, 5) i prema Ivanovu apokrifu (NHK I, 2), započinje gnostička antropologija.

Suočen s negodovanjem Sofije a i svojih anđela zbog svoje umišljenosti, Jaldabaoth je poželio da se sad uvjeri postoji li netko iznad njega i prije njega, pa je izrazio želju da se Svjetlost, ako zaista postoji, pokaže da bi je on i njegovi arhonti vidjeli. Smjesta se, zaista Svjetlost probila iz Osmine

³² Pap. Berolin., u izdanju W. Till — H. M. Schenke: Die koptische schriften des koptischen Papyrus Berolinensis, 850 2/2, Berlin 1972, str. 102, koptski orig. NHCod. II 1, 1—32, 9.

i prodrila kroz sva kozmička nebesa, pri čemu se u toj svjetlosti ukazala i ljudska slika Svjetlosnog Adama. Na njegovu povratku u Ogdoadu (Osmo nebo) ugledale su ga i demiurgove (arhigenetore) sile kozmičkih eona i shvatile da je on opasnost za djelo što su ga one izvršile oblikujući materijalni svijet kozmosa. Na Jaldabaothov (arhigenetorov) prijedlog stvorena je odluka da i oni sami stvore biće nalik na Svjetlosnog Adama, sa svrhom da ga ovaj zavoli i tako svoje snage stavi u službu kozmičkih sila. Ali Sophia je opazila lukavstvo njihove namjere. Iz svoga je bića izlučila kapljicu Svjetlosti i ona je pala u vodu, pa se iz nje smjesta pojavio Podučavatelj, u bezgrešnome, muškoženskom liku, kao što su i sva bića svjetlosnoga svijeta. Njen ženski aspekt je Životna Eva, tj. Podučavateljica života. Dotle su arhigenetori i demiurg Jaldabaoth i njegove kozmičke sile stvarale svoga čovjeka. Svi su oni bacili svoje sjeme usred zemljina pupka, uslijed čega je nastao njihov, zemaljski čovjek, tjelesno odraz njihovih tvarnih svojstava, ali ipak nalik na Svjetlosnog Adama što su ga oni ugledali. Budući da u njega nisu bili kadri unijeti i Duh (pneumu), jer ga ni sami u sebi nisu imali, zemaljski je čovjek ležao beživotan pa su ga se kozmičke sile stvari okanile i ostavile ga da leži napušten. Dotle je Sophia posredstvom Zoe poslala u zemaljskog Adama svoj dah i on se počeo kretati. Prevarivši se, arhonti su nakon toga Adama prenijeli u Raj da ondje živi i čuva njihov svijet od Nebeskog Adama. Ali Sophia je k njemu poslala svoju kćerku Zoe, pod imenom Eva, a sa zadatkom da ga prizove svijesti o činjenici da je u njemu Svjetlosni dah i da stoga treba da živi životom usmjerenim prema Svijetu Svjetlosti, a ne da bude stvar podložna stvari. Dok se to zbivalo, arhonti su se vratili iz svojih eona da vide oživjelog Adama, pa su zatekli Evu kako s njime razgovara i uočili njenu svjetlosnu narav. Odlučili su da u nju ubace svoje sjeme i time je ukaljaju kako bi izgubila svoju svjetlosnu moć i prestala osvješćivati Adama. U tu svrhu su Adama omamili u san zaborava, da bi izvršili svoje zlodjelo. No Svjetlosna Eva ih je predusrela. Osljepila je njihove oči i kraj usnulog Adama položila svoju kopiju, a sama je ušla u Drvo spoznanja (gnose). Pošto su poslije nekog vremena progledali, arhonti su pristupili lažnoj Evi i u nju ubacili svoje sjeme i ona je redom rađala sinove arhonata, Abela i druge. Ali prava Eva ostala je neokaljena, no Adam je bio zbunjen, uslijed sna zaborava, u koji su ga arhonti Svijeta bili uljuljali. Vjerovao je da je Eva načinjena od njegova rebra dok je spavao i da su u svemu jednaki. Njegovu svijest o tomu da je u njemu i Svjetlosni dah, trebalo je tek probuditi. To je izvršio Svjetlosni Adam. Uputio ih je da jedu plodove s Drveta gnose (spoznaje), u koje je bila ušla Svjetlosna Eva, kako bi spoznali istinu o sebi, o arhontima i postojanju Svjetlosnoga svijeta. Eva je prva povjerovala riječima Podučavateljevim, uzela plod sa stabla, jela i dala Adamu da i on jede. Smjesta je u njima zasjalo svjetlo spoznaje. Zgadili su se svoje golotinje i života jednakog životu životinja, a arhonti, nemoćni zbog njihova osvještenja, prokleli su Adama i odlučili izbaciti ga iz Raja, kako ne bi jeo i s Drveta vječnog života. Prognani iz Raja na zemlju, Adam, Eva i njihovo potomstvo pali su u Hyle, materiju zemlje, pod vlašću arhonata. Ali Svjetlosni svijet im je i onamo poslao pomoć, u likovima blaženih izaslanika, koji su ljudima objavljivali postojanje svjetlosne čestice u njima. Njihovom pomoći, čestice svjetlosti se u ljudima oslobađaju robovanja arhontima i njihovim porocima tjelesnosti. Spoznaja njihove pripadnosti Svijetu Svjetlosti predstavlja njihovo spasenje. Ono se u potpunosti ostvaruje u smrti, kad se duh, to jest svjetlosna čestica u čovjeku, oslobađa ropstva tijelu i vraća

svome ishodištu. Ipak, osim oslobađanja pojedinačnih čestica svjetlosti, i sam uzročnik ropstva materiji treba da konačno bude nadvladan. Zbiti će se to kad se već većina svjetlosnih iskara vrati svome iskonskom božanstvu. Tada će i »pogreška« uslijed koje je nastao kozmos, zajedno sa silama koje njime vladaju, moći biti ispravljena. Zbiti će se to apokaliptičkom katastrofom kozmosa. Uoči tih događaja, cio svijet kozmičkih eona »zadrhtat će od snažnog groma, a arhonti će požaliti svoja nedjela i podići veliku viku zbog svoje neminovne smrti... Sav će eon početi drhtati, njegovi će kraljevi među sobom zametati ratove plamenim mačevima i sve će biti natopljeno prolivenom krvlju, sunce će potamnjeti, mjesec će izgubiti svoju svjetlost i zvijezde napustiti svoje putanje... Sofija, koja je uzročnik nastanka prvoga Djela (van Svijeta Svjetlosti, iza zavjese, kojom se taj svijet morao ograditi od njezina »Čina«), protjerat će bogove koje je stvorila, zajedno s Arhigenetorom (Jaldabaothom). Srušit će ih u Bezdna, kamo će biti bačeni zbog svoje nepravdičnosti. Oni će se kao vulkani što rigaju vatru među sobom proždirati i najzad će ih sam njihov arhigenetor uništiti. Zatim će se okrenuti samom sebi pa će razoriti i sebe, sve dok sasvim ne propadne. Nebesa arhonata će se srušiti jedna na druga. Njihove će snage gorjeti još cio jedan eon. Ta će vatra uništiti i arhigenetorovo Nebo, sve dok se sasvim ne smrskala. Njegov će kozmos pasti na zemlju, a ona te krhotine neće moći izdržati, nego će pasti u Bezdna, nakon čega će i on sam biti uništen. Svjetlost će zauvijek »odmesti« Tamu i ona će biti kao i prije, nenastala, kao nešto čega nikad nije ni bilo. »Djelo«, uslijed koga je nastala Sjena, koju zovu Tamom, bit će rastvoreno u ništa. Svjetlost će se vratiti svome ishodištu, sjedinit će se u divoti Nestvorenoga, koje će samo Svjetlošću zauvijek ispunjati sve eone«... Svim tim događajima Pogreška po kojoj je uslijedio nastanak Tvari i kozmosa bit će ispravljena, pa će, kao i prije Pogreške, postojati samo Svjetlost, vječna u svima eonima.³³

U okviru izložene jezgre gnostičkoga kozmogonijskoga i antropogonijskoga mita, različiti spisi nađeni u Nag Hammadiju te nepatristički tekstovi poznati prije ere koja se otvara objavljivanjem spisa iz Gornjeg Egipta, sadrže brojne varijante pojedinih zamisli, proširenja mitova i eksplikacija i digesije različitih razmjera. Usprkos brojnim studijama o danas poznatoj izvornoj građi, predstoje još brojne buduće analize. Nužno je svaki tekst iz Nag Hammadija proučiti u pogledu njegova sastava, s obzirom na njihovu cjelinu i pojedine komponente, radi utvrđivanja kronologije pojedinih elemenata u tekstovima i određivanja njihovih prouzročitelja, porijekla i vremena pojedinih interpolacija, preinaka, prilagodbi i dodataka. U vezi s tim kronološkim odredbama o vremenu i načinu nastanka danas poznatih kodeksa, važna je i njihova atribucija, u smislu lokacije pri nastanku danas nepoznatih, izgubljenih protografa i određenja ličnosti ili gnostičkih skupina koje su određene gnostičke zamisli usvajale, naučavale i, možda, bile njihovi autori i širitelji. Neku određenu osnovicu za to pružaju patristička pripisivanja gnostičkih zamisli pojedinim gnosticima ili gnostičkim skupinama, iako, uopće, patrističko pripisivanje gnosticizma tek kasnim vremenskim determinacijama (počevši od Simona Maga, koji bi, prema Acta Apost. 8,

³³ Sažeti i djelomice doslovni prijevod »Spisa bez naslova« ili »O postanku svijeta« iz NHK II, 5, prema njem. i engl. prijev. u izdanjima nav. u bilj. 15. Usp. i *K. Rudolph*: *Wesen und Gesch. einer spätantiken Religion*, Göttingen, 1977, str. 80—88; 112—118, 216—218, *R. Hardt*: *Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse*, Salzburg, 1967, str. 208—209.

9—24, bio suvremenik apostola Petra, ili, prema Eusebiju, Hist. eccl., 5, 22, 5, živio u vremenu nakon razorenja Jeruzalema u god. 70. n. e.) i, s tim u vezi, tretiranje gnosticizma kao heretičkoga, naknadnog odvojka od kršćanstva, ograničava kronološku determinaciju gnosticizma na kršćanske vremenske i dogmatske okvire. Takvo historiografsko definiranje geneze, razvitka i postepenog mijenjanja gnostičkog učenja, sve do njegova konačnog oblika, tek predstoji i zahtijevat će dalekosežna, raznostrana istraživanja. Njihovi će budući rezultati moći pridonijeti i rješenju dileme o misaonim filijacijama ili o paralelizmu spoznajnih i misaonih dostignuća, zavisnom o odnosu ljudskog uma i životne realnosti, o kojoj taj um razmišlja, u nastojanju da tu životnu opstojnost shvati, protumači i usmjeri prema svojim vizijama optimalnih odnosa u toj stvarnosti.

U smislu tih traženja, iz izloženih tekstova neminovno proizlazi kao prvi rezultat, da je gnostički kozmogonijski i antropogonijski mit neosporno dualističan. U tome dualizmu nepomirljivo su suprotstavljeni Svjetlost i Tama, Duh i Materija, Dobro i Zlo. Ali ta suprotnost nije vječna; ona ne postoji odvijeka niti će trajati do vijeka nego se očituje samo u jednom jedinom odsječku opstojnosti, tj. samo u vremenu kad protivnik Svjetlosti postoji, nastavši kao neke vrsti nesretni slučaj i rezultat pogreške u ponašanju jedne od komponenata same Svjetlosti. Izvan te epizode, kojoj je trajnost nulitetna u odnosu prema vječnosti, opstojnost je monistična, apsolutno i isključivo svjetlosna. Gnostički dualizam, dakle, ne zamišlja vječno postojanje paritetnih oponenta jednakog ranga. Tama, Materija i Zlo nisu vječne sile, simetrične Svjetlosti, Duhu i Dobru, nego je Zlo samo neke vrsti otpad od harmonije svojstvene svjetlosnom svijetu, uslijed čega nastaje disharmoničnost, antagonističnost i kaos privremenog postojanja Tvari. Tvar je disharmonija sama u sebi, promjenljivost, prolaznost i smrtnost i time je uzročnik svake patnje; ona je ujedno neuskladivi oponent neizmjenljive vječnosti, kojoj se suprotstavila samim svojim bitnim svojstvima nesmirive koitlavosti svoga tvarnog postojanja.

Krivica Svjetlosnog bića Sofije, u nastanku povrede svjetlosnog harmoniteta vječnosti, uzrok je zarobljenstvu dijela Svjetlosti u tami Tvari. Relativna dugotrajnost kozmosa, kao svijeta Tame, rezultat je uporne borbe Tvari da Svjetlosnu iskru drži u zarobljenstvu, jer čas njezina konačnog uništenja ne može nastupiti sve dok sav zarobljeni dio Svjetlosti ne bude oslobođen i izbavljen iz krila Tvari. Tek nakon uzdignuća sveukupne Svjetlosti u svijet Svjetlosti, Tami i Tvari dolazi kraj. Njeno bezostatno uništenje postaje tada moguće, i ono se ostvaruje apsolutno, bez ostatka, kao da Tame i Tvari nikad nije ni bilo. Gnostički dualizam ne zamišlja, dakle, vječnu opreku dviju vječnih i neprijateljskih snaga i ne vjeruje u vječnost zla. Stoga nisu opravdana mišljenja da je gnostički dualizam krajnje pesimističan. Naprotiv, on je suprotan pesimizmu, jer je siguran u konačnu pobjedu Svjetlosti i Dobra i u totalno iščezavanje svake osnove za postojanje Zla. Ali to Zlo, dokle god postoji, istovetno je sa stvarnošću kozmosa. U krajnjoj konsekvenciji, ljudska opstojnost ne treba da bude zainteresirana ni za dobrobit tijela, ni za dobrobit sila i moći ovoga svijeta, dakle ni za državnu i političku vlast, za bogatstvo i posjedovanje, za silu i nasilje, za podvrgavanje i eksploataciju. Ona treba da se okrene od tih lažnih vrednota i svu svoju žudnju usmjeri k oslobođenju i svome povratku u krilo vječne Svjetlosti. Tim svojim svojstvima, najdubljom, emotivnom motivacijom svoje anti-kozmičnosti, gnostički je dualizam radikalna kritika i pobuna protiv stvarnih

ljudskih iskustava sa zbiljom života te na toj osnovi i potpuna negacija mogućnosti da svijet u kojem vlada gramzljivost za posjedovanjem, silom i vlašću bude dobar i prihvatljiv. On nije pesimizam a priori, nego iskustvom postignuta ocjena zbilje, koja je negativna zbog toga što je zbilja takva kakva jest. Sav vitalitet gnosticizma očitovao se pri tomu u upornom traženju spasenja. Ono je nađeno u vjeri u vječnost Dobra, u njegovu nepobjedivost i konačno ostvarenje nepomućene i ubuduće nepomutljive jednoobraznosti opstanka u obliku jednoga jedinoga i posvudašnjeg Carstva Svjetlosti. Ali i unutar ovoga univerzalnoga makro-plana, gnosticizam se trudi i oko sazdanja spasa i spasenja na planu individualne ljudske egzistencije. Iz te težnje oblikovala se i gnostička soteriologija.

Ona polazi od nazora da je u procesu kozmogonije i antropogonije oblikovan čovjek koji se sastoji od dviju oprečnih komponenata. Jedna je njegov duh (pneuma), koji je iskra božanske svjetlosti, a druga je ljudsko tijelo, koje je materija, tvar, zemlja (hyle) te stoga po svim svojim obilježjima i težnjama zlo i dio sveopćeg Zla. Zarobljen u toj stvari, duh je zapao u neznanje o svome svjetlosnom biću, o svome izvankozmičkom porijeklu i o svojoj pripadnosti Svijetu Svjetlosti. On stoga mora biti probuđen i osvijetljen i time upućen da traži spas odlaskom iz svijeta tjelesnosti u Svijet Svjetlosti. Budući da je bog gnosticizma apsolutno odsutan i tuđ kozmosu, on je izvan svih mogućnosti spoznavanja od strane ljudskoga uma i ljudske mogućnosti logičkog mišljenja.³⁴ Spoznaju ili gnosu istine o vlastitoj biti i postojanju Svjetlosnog svijeta može neposrednim otkrivanjem postići samo »unutrašnji čovjek« ili božanska iskra zatočena u ljudskom tjelesnom biću.³⁵

»Spis bez naslova« ili »O postanku svijeta« iz NHK II, 5 jasno razlikuje duh, dušu i tijelo u čovjeka, pri čemu je samo duh božanskog podrijetla, dok je duša tek osjetilni i žudni centar u službi tijela. Božanski duh u čovjeku ili Svjetlosna iskra jedina je kadra otkriti svoju vlastitu božanstvenost i istovetnost s bogom.³⁶ Ali do takvog otkrića, zbog svoje ukopanosti u tvar, koja je osljepljuje svojim požudama, iskra može doći samo uz pomoć božjeg izaslanika i spasitelja.³⁷ Duša u tijelu, za razliku od svoje beskonfliktnosti i nepožudnosti iz vremena dok je bila sastavni dio Svijeta Svjetlosti, raspeta je požudom i pohlepama, pa u mukama jauče dozivajući pomoć.³⁸ To dozivanje u pomoć već je zametak spasenja: »Kad čovjek shvati da se sastoji od Svjetlosti, onda će se i vratiti u Svjetlost;³⁹ »Tko sama sebe uistinu spozna, ima u sebi već i spoznaju o dubini Svega.⁴⁰ Ali zarobljenu dušu budno čuvaju u ropstvu tijela sve sile kozmosa: arhonti svih sedam nebesa koja opkoljavaju čovjekovo zemaljsko boravište. Prije svega, oni je drže u du-

³⁴ Ivanov apokrif NH II/1, III/1, IV/1 i Pap. Berolin. 8502/2, 22, 19—26.

³⁵ Klem. Aleks., Stromata, II, 20, U izd. O. Stählin: Werke von Clem. Alex., Bd. 1, Berlin ³1972, Bd. 2., izd. C. L. Früchtel, Berlin, ¹1962, Bd. 3., izd. C. L. Früchtel, Berlin, ¹1970, njem. prij. O. Stählin, 5 Bde., München, 1934—1938.

³⁶ Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, V, 6, 6; 8, 38, izd. P. Wendland, Leipzig, 1916. 3 Bde.

³⁷ NHK II, 6 »Rasprava o Duši«, str. 127, 18—137, 27, uspor. o tomu: W. H. M. Schenke, Der Gott »Mensch« in der Gnosis, Berlin, 1962.

³⁸ »Rasprava o duši«, na cit. mj. str. 127, 19—129, 4.

³⁹ Poimandres, Corpus hermeticum, I, 32.

⁴⁰ »Knjiga Thomasa Atlete«, NHK, II, 7, 138, 8—18.

hovnom spavanju i nepoznavanju istine. Potreban joj je doziv iz svijeta svjetlosti i poslanstvo od Oca da ga probudi.⁴¹

U gnosticizmu ne postoji jedan jedini i uvijek istovetni oblik soteriološkog mita, vjerojatno u vezi s općom proširenošću različitih religija spasa u helenističkom svijetu. No sigurno je da gnosticizam nipošto nije ovisan o kršćanskoj formi zamisli o Spasitelju. Jedna skupina gnostičkih tekstova smatra da uloga Spasitelja postoji od samih početaka Kozmosa, tj. od »Pogreške« koja je ishodište u nastajanju Tvari, dok druga pripisuje Spasitelju sekundarno izaslanje, vezano uz bijedu i očaj Iskre Svjetlosti u Svijetu Tame. Tako postoje predodžbe o Nebeskom Adamu, Nebeskoj Evi, Sophiji, Zoe, Pronoji, Ennoji, Logosu, Phosteru (Svjetlosti) kao pratipovima spasiteljske uloge i glasnika istine.⁴² Takav modalitet spasenja zasniva se na zamisli da zov zarobljenoj iskri svjetlosti treba da bude opetovan više puta, jer i djelovanje kozmičkih sila osljepljivanjem traje neprekidno. Varijanta toga gledišta je nazor da duh istine ili epinoia, izaslan u tvarni svijet odmah nakon što je počinjena pogreška, trajno ostaje u svijetu i u njemu djeluje osvješćujuću zarobljene čestice svjetlosti.⁴³ Neki tekstovi iz Nag Hammadija govore o trokratnom dolasku Spasitelja. U gnostičkom sistemu Sethianaca, o kojima govore Irenej i Hippolyt⁴⁴, uslijed prosvjetiteljskog djelovanja Adamova sina Setha svjetlosne su čestice ljudi postajale sve svjesnije Istine, našto je Demiurg odlučio da sve ljude uništi potopom. Ali Sabaoth, na pokajanje pripravní sin demiurga Jaldabaotha, upozorio je na tu namjeru Nou. Pritom ulogu posrednice Velikoga Setha ima njegova ženska syzygija ili, možda, Noina žena Norea, kojoj Seth šalje anđela iz Plerome, Eleletha, koji je Mudrost, da je pouči viješću da ona potječe od Oca Svjetlosti, jer su sve duše (iskre svjetlosti ili pneume) porijeklom odozgo, iz vječne Svjetlosti.⁴⁵ Jedan od spisa iz Nag Hammadija, kojem se pripisuje velika starost jer ne sadrži nikakvih znakova utjecaja kršćanstva⁴⁶, govori o Spasitelju koji tumači svoje poslanje: on je zov, upućen iz Plerome radi spasenja svjetlosnih čestica spoznajom Istine (gnosis)⁴⁷. Nadahnut i pokrenut Providnošću, koja je aspekt i snaga Oca Svega, on raskida verige demona koji su pokušali sapeti njegove udove, ruši visoke zidove tame, razbija čvrsta vrata nemilosrdnosti, uništava zlu energiju Tiranina, kralja Tame i istinskog neprijatelja. Te svoje pobjede saopćava svima svojim radi toga da bi saznali istinu, sakrivenu arhontima, i time se spasili od sila zla i vratili se onamo gdje su iskonski bili. Slamanjem nesposobnosti za spoznaju ostvaruje se oslobođenje od okova. Ono je plod uvida u opstojnost vječnih i neizmjenli-

⁴¹ »Evandjelje Istine«, NHK, I, 3, 22, 2—11; Apokrifna Acta Ivanova, 96, E. Hennecke — W. Schneemelcher: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung II, Tübingen, 1964, str. 155—156.

⁴² Usp. o tomu: K. Rudolph, Cit. dj., Göttingen, 1977, str. 141—145.

⁴³ »Hypostaza arhonata« engl. u izd. J. M. Robinson, str. 152—160, koptski origin. NHK II, 4, 86, 20—97, 23.

⁴⁴ Adversus Haereses, I, 30, 1—15, Refut. omn. haer., V, 8, 9—9, 6 njem. prijev. u R. Haardt, cit. dj. str. 70—78; 94—98.

⁴⁵ »Hypostaza arhonata«, NHK, II, 4 i »Spis bez naslova«, NHK II, 5, V. K. Rudolph, Cit. dj. str. 147—148.

⁴⁶ »Trooblika Protennoia«, NHK XIII, 1, 35, 1—50, 24, u engl. prijev. v. cit. izd. J. M. Robinsona, Leyden, 1977, str. 461—470, također U. W. Tröger: Gnosis und N. T., Berlin, 1973, str. 75 i slijedeće.

⁴⁷ NHK XIII, 1 36, 4—26.

vih eona, koji su postojbina Oca vječnosti i njegova Poslanika koji je spasi-
telj života iz svijeta smrti.⁴⁸

U drugom odsječku istoga spisa, »Protenoia«, Providnost ili Prvobitna misao istupa u liku žene koja je dvojnica i parnjak (syzygios) Nevidljivoga svjetlosnog božanstva i time samo svojstvo njegove savršenosti i nekontrolirane svjetlosti, pa je, prema tomu Spasitelj i inicijator spasenja samo univerzalno božanstvo svjetlosti. Ono samo ispravlja prvobitnu Pogrešku i doziva svjetlosne čestice, okovane materijom u tuđini po nesreći nastalog svijeta tame da se vrate svom ishodištu.⁴⁹ U trećem odsječku, Spasitelj je iskazan pojmom Riječi (logos) koja je Sin, dakle izraz koji proizlazi iz neizmjerne, vječne i neizrecive Svjetlosti, a Riječ je radi toga da bi se mogla iskazati kao zov koji mora prosvijetliti one koji su zatočeni u Tami.⁵⁰ Isti spis replicira i temeljne zamisli iz općenite gnostičke kompozicije: Arhonti misle da su oni stvorili sve, jer ništa ne shvaćaju i ne poznaju uzrok iz koga su nastali niko im je dao i kako im je dan opstanak. U suprotnosti s njima, Spasitelj sebe definira ovako: »Ja sam Svjetlost koja obasjava sve, a moja (utamničena) braća joj se raduju, jer sam u kozmos smrti došao radi Duha (pneume) koji je u njemu zaostao, a potječe od bezazlene pogreške Sophijine.«⁵¹ Pri dolasku u kozmos smrti, Spasitelj se, da bi mogao djelovati, arhigenetoru, anđelima i silama kozmosa pokazao u liku kao da je jedno od njihovih stvorenja.⁵² U takvu koncepciju Spasitelja, nastalu u okviru specifične gnostičke kozmogonije, u kojoj ima svoje mjesto mit o čovjeku kao dvojnomoću biću iz koga treba spasavati njegovu duhovnu komponentu, naknadno je, na različite načine, ugrađivana ličnost Isusa Krista, pri čemu se on prikazuje kao izaslanik Plerome, otkrivalac i poučavatelj gnostičkih tajni.⁵³ To uključivanje Kristove osobe u gnostički soteriološki mit vršilo se na dva načina: naknadnom kristijanizacijom gnostičkih predodžbi ili pak gnosticiranjem kršćanske, već formirane soteriološke predaje, a imalo je tri glavne posljedice: a) kronološko vezivanje gnostičkog mita uz historicitet Isusov, b) nastanak dileme o dvojnosti Kristove osobe, iz koje će, kasnije, i u kršćanstvu nići poznati kristološki antagonizmi (monofizitizam — duofizitizam, monoenergetizam, monoteletizam i dr), c) doketizam, kao učenje o prividnosti spasteljeva tjelesnog opstanka.⁵⁴ Prihvatanje Isusove osobe u svojstvu Spasitelja ili Sotera, zametak je ujedno i dvojakog odnosa gnosticizma prema kršćanstvu: 1. gnostička mitologizacija Isusove osobe, popraćena protivljenjem kršćanskom tumačenju Kristove uloge, zametak je borbe gnosticizma s kršćanstvom, odnosno borbe kršćanstva protiv gnosticizma u cijelosti, tj. i protiv njegove kristologije i kozmogonije i antropologije u cjelini, kako se ona izrazila u patristici, kršćanskoj dogmatici i filozofiji, od Ireneja do Sv. Augustina, 2. gnostičko usvajanje Kristove osobe kao Sotera zametak je

⁴⁸ »Trooblika Protennoia«, NHK XIII, 1, 40, 29—41, 32, u cit. izd. J. M. Robinson, str. 461—465.

⁴⁹ NHK XIII, 1, 42, 4—16, cit. izd. str. 465.

⁵⁰ NHK XIII, 1, 46, 12—34, u cit. izd. str. 467—468.

⁵¹ NHK XIII, 1, 47, 15—34, u istom izd. str. 468.

⁵² NHK XIII, 1, 49, 4—20, cit. izd. str. 469.

⁵³ V. tekstove »Ivanova apokrifa« u NHK II, 1, »Sophia Isusa Krista« u NHK III, 4, i u Papyrus Berol. 8502, 3, engl. tekst izd. J. M. Robinson, str. 99—116, ili njem. tekst, izd. W. C. Till — H. M. Schenke: Die gnostische Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502, str. 194—295

⁵⁴ V. Kurt Rudolph, cit. dj., str. 162/163.

adaptacije gnosticizma kršćanstvu i početak njegova iščeznuća u krilu pobjedničkog kršćanstva.

Gnostičko usvajanje Kristove osobe i njeno uklapanje u izvornu gnostičku eksplikaciju kozmosa i čovjekove sudbine, oprečnu kršćanskim nazorima, vidljivo je u mnogim gnostičkim spisima iz Nag Hammadija. U njima se Isus, kao otkrivaatelj Istine, pojavljuje pred svojim učenicima najčešće poslije svoje smrti i uskrsnuća, pa im objašnjava tajne božanstva iz kojeg potječe, postanak kozmosa i ulogu arhonata, sudbinu zarobljene svjetlosne čestice u materiji i put njezina spasenja.⁵⁵ Tako se u tim spisima Isus Krist priznaje Spasiteljem, ali mu se pripisuje izricanje svjedočanstava o istinitosti sveukupne gnostičke teozofije, kozmogonije i antropologije. Isus Krist jest Spasitelj, ali samo spasenje je negacija, napuštanje i konačno uništenje sveukupnog Kozmosa, koji je neprihvatljiva i svake osude vrijedna posljedica praiskonske pogreške. Time realni Isus Krist postaje samo simbolizacijom pradogađaja koji su se zbivali u Pleromi, još dok i nije bilo kozmosa i ljudi koje treba spašavati. Ondje je Krist sa Sv. Duhom jedan od eonskih muško-ženskih parova, nastao kao protuteža narušenju sklada koje je nastalo uslijed pogreške i pada Sophije iz Svijeta Svjetlosti prema gnaničnim oblastima u smjeru Svijeta Tame, koji je i nastao uslijed njene pogreške.⁵⁶ Replicirajući svoju spisateljsku ulogu u Pleromi, zemaljski je Krist mogao samo prividno postojati kao čovjek, jer kao biće iz Svijeta Svjetlosti nije mogao uistinu imati materijalno tijelo, koje pripada Zlu, pa stoga ni uistinu trpjeti muke, biti razapet, umrijeti i uskrsnuti.⁵⁷ To poimanje (do-
ketizam) u kasnim je razvojnim etapama gnosticizma i u vremenima srednjovjekovnih dualističkih hereza postalo jednim od znakova za prepoznavanje izvanpravovjernog poimanja Kristove uloge u ljudskoj sudbini.⁵⁸

Pred problemom o opstanku realnog čovjeka u svijetu, uz pretpostavku da u njemu postoje dva među sobom oprečna elementa: Duh (pneuma) i tijelo (soma ili hyle), gnosticizam je morao razraditi i svoju osnovnu tezu o gnozi ili spoznaji, kao spasilačkom postignuću. Ako već i sama spoznaja o pripadnosti Duha kao čestice svjetlosti znači njezino spasenje, ostalo je neriješeno zbog čega tako spaseni Duh smjesta ne napusti tijelo i time mu ne oduzme i samu mogućnost daljnježivota. Stoga gnostički tekstovi samu spoznaju Duha o njezovoj pripadnosti Svijetu Svjetlosti, označavaju tek jamstvom za buduće oslobođenje Duha iz Tvari, koje se ostvaruje tek u času smrti. Pa i tada, izlazak Duha iz pojedinačnoga ljudskoga tijela još uvijek nije istovetan s njegovim izlaskom iz Kozmosa i odlaskom u Svijet Svjet-

⁵⁵ Ivanov Apokrif« NHK III, 4; »Dijalog sa Spasiteljem«, NHK III, 5, »Prva Jakovljeva Apokalipsa«, NHK V, 3; Petrova apokalipsa, NHK VII, 3, i dr. »Knjiga Thomasa Atlete«, NHK II, 7.

⁵⁶ V. o tomu radu: Clement Alex., Exc. ex Theodoto, 42, 1 u izd. *O Stählin: Die griechischen christlichen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderten*, Bd. III/2, O odnosu između Nebeskog Krista i Sophije, v. Pistis Sophia, 30–58, u izd. C. Schmidt — W. Till: *Koptisch-gnostische Schriften*, Berlin, 1962, Bd. 1.

⁵⁷ *Jakovljeva apokrif*, NHK I, 2, cit. engl. izd. J. M. Robinsona, str. 29–36, u orig. I, 1, 1–16, 30, *Evandjelje Istine*, NHK I, 3 i XII, 2 u orig. I, 16, 31–43, 24. *Silvanusov nauk* NHK VII, 4, engl. izd. str. 347–361, u origin. napose 101, 33–102, 4. Usp. o svemu: K. Rudolph: *Die Gnosis Wesen und Gesch. einer spätantiken Religion*, Göttingen, 1977, str. 168–178.

⁵⁸ V. o tomu: *Ircnej*, Adv. haeres. I, 26, 1–2, o učenju gnostika Kerinthosa, ili *Hippol.*, Refutatio omn. haer., VII, 20, 2–26, o gnostiku Basilidesu, oboje u cit. izd. R. Haardt, *Die Gnosis ...*, Salzburg, 1967, str. 60–61, 43–52.

losti. Duša se mora probiti kroz sfere kojima vladaju pojedini arhonti, pod vrhovnom vlašću demiurga Jaldabaotha.⁵⁹ Za uspješno ostvarenje toga prodora u Svijet Svjetlosti nije sama svjetlosna iskra (Duh ili Duša) dovoljno snažna nasuprot silama arhonata, pa joj i u toj fazi oslobođenja iz ropstva svijetu pomaže Isus uputama o načinu kako će svladati zapreke u eonima kroz koje moraju redom proći.⁶⁰ Prema gnosticikom spisu »Poimandres«, poznatom iz zbirke Corpus Hermeticum, božanske čestice, nakon svoga rastanka s tjelesnom tamnicom, postepeno izlaze u Svijet Svjetlosti, pri čemu pri prolasku kroz eone u svakome od njih odlažu ona svojstva koja je njihov kozmički opstanak pri stvaranju čovjeka dobio od svakog pojedinog eona (odnosno od sile koju predstavlja njegov arhont).⁶¹

Za razliku od kršćanstva, gnosticizam radikalno odbacuje svaku mogućnost da i ljudsko tijelo sudjeluje u spasenju i uzlasku u Svjetlosni svijet, budući da je tvar i djelo kozmičkih sila zla, pa mora zajedno s njima iščeznuti. Time se problem sudbine individualnog čovjeka ponovno povezuje s univerzalnom sudbinom svijeta: kad sve svjetlosne čestice budu spasene iz ropstva tvari, daljnje postojanje tvari i kozmosa postaje nepotrebno. Konačna eshatološka propast kozmosa i kozmičkih sila, kako je opisana u Spisu bez naslova i drugim tekstovima,⁶² znači i nestanak ljudskih tjelesa, koja su napustile svjetlosne čestice. Sveukupna pneuma, oslobođena iz Svijeta Tame obnavlja svoj neantagonistički opstanak u kojem ostaje u nepomućenju i bezvremenskoj neprolaznosti.⁶³ Ovakav kraj postojanja tvari, za gnosticizam je konačan. Obnavljanje kozmosa ili ponovno rađanje svijeta gnosticizam ne uzima u obzir pa je ostvareno uništenje Tame ujedno i svršetak vremena, unutrašnjih borbi i prolaznosti (smrti), svojstvenih materiji.⁶⁴

III. PORIJEKLO, VEZE I MJESTO

Gnosticizam kao koncepcija koja čovjekov opstanak na zemlji smatra tragičnim stanjem zarobljenosti svjetlosnih čestica u svijetu materije i spoznaju te zarobljenosti polaznom točkom za povratak te čestice u iskonski svijet svjetlosti, odakle je ona proizišla, nipošto nije uniformno, strogo propisano naučavanje, diktirano iz jednog, autoritativnog centra i obvezatno u svim pojedinostima za sve pristalice na jednak način i u jednaku obliku. Naprotiv, gnosticizam, oko jedne osnovne kozmogonijske, antropogonijske i soteriologijske zamisli, razvija veoma mnogo dodatnih, dopunskih mitskih, religijskih i filozofskih spekulacija, koje ponekad manje ili više odudaraju

⁵⁹ V. o tomu: »Tri stupa Sethova«, NHK VII, 5, 127, 20, u cit. izd. *J. M. Robinsona*, str. 367.

⁶⁰ V. o tomu: »1. i 2. Knjiga Jeu-ova«, u izd. *C. Schmidt-W. Till*, *Koptisch-gnostische Schriften*, Bd. I, spisi 2. i 3, »Prva Jakovljeva apokalipsa« NHK V, 3, 29—35, 25, u cit. engl. izd. *J. M. Robinsona*, str. 245—246, Irenej, *Adv. haereses*, I, 21, 5, u cit. izd. *R. Haardt*, str. 30—33.

⁶¹ *A. D. Nock-A. J. Festugière* *Hermes Trismégistes*, Paris, 1960, vol. 1. *Poimandres*, 24—26, također: »Knjiga Thomasa Atilete«, NHK II/7, 142.143, »Iskonski pravi nauk«, NHK VI, 3, 3216—33, 3, oboje u izd. *J. M. Robinson*, engl. prijev., cit. dj. str. 192—3, 281—282, usp. *K. Rudolph*, *Cit. dj. str.* 202—204.

⁶² V. također *Irenaeus*, *Adv. haereses*, I, 6, 1—7, 1.

⁶³ »Iskonski pravi nauk«, NHK VI/3, 34, 32—35, 18, engl. prij. u cit. izd. *J. M. Robinson*, str. 283.

⁶⁴ *Usp. K. Rudolph*, cit. dj. str. 212, 218.

od središnje strukture, i u eksplikaciju pojedinih njenih etapa unose veoma raznorodne vizije, obilježene pripadnošću raznovrsnim misaonim usmjerenjima.

Tim svojim obilježjima, a i svojom vremenskom protegnutošću tijekom nekoliko stoljeća kasnoantičke ere, gnosticizam je, kao idejna pojava u određenom razdoblju povijesti, nužno nametao probleme svoga porijekla, razvitka, gašenja i nestanka.

Razmatranja o tim pitanjima nisu u znanosti posljednjih dvaju stoljeća nipošto polazila s istih načelnih i metodoloških ishodnih pozicija. Neosporni dualistički karakter gnostičke kozmologije, na sveukupnom području njegova pojavljivanja (a to je cio palestinsko-sirijski, zapadno-mezopotamijski, egipatski i najzad, sav perimediteranski prostor na kojem se razvijalo rano kršćanstvo), sugerirao je uspoređivanje gnosticizma pa i traženje njegovih izvora u drugim, prvenstveno starijim, ali i istovremenim dualističkim filozofskim i religijskim sustavima. Početnoj ocjeni kršćanske historiografije, po kojoj je nastanak gnoze⁶⁵ naprosto djelo đavolovo, novija je znanost suprotstavila komparativne studije, no, prvenstveno tražeći odakle su gnostičke zamisli prodrle u svijet u kojem se razvijalo kršćanstvo. Tako je *A. Harnack*⁶⁶ ocijenio gnosticizam kao akutnu helenizaciju kršćanstva, čemu se suprotstavio *W. Bousset*⁶⁷ svojom tezom da je gnosticizam povijesno pretkršćanska i nekršćanska pojava, porijeklom iz kompleksa drevnih iranskih vjerskih shvaćanja.⁶⁸ Druga skupina učenjaka okanila se traganja za nastankom gnosticizma putem otkrivanja filijacije, tj. utvrđivanja gdje i kada su nastale pojedine gnostičke zamisli te kako i kada su presađivane odnosno preuzimane i ugrađivane u pojedine povijesno poznate gnostičke sisteme. Njihova objašnjenja ne traže genezu gnosticizma u filijaciji ideja, nego na području psihologije, socijalnih odnosa ili sveukupne egzistencijalne ontološke motivacije.

I jedna i druga skupina interpretacija praktički se u literaturi pojavljuje ili u apsolutnoj formi ili, još češće, s uvažavanjem i drugih mogućih iskona, u različitu njihovu smislu i opsegu.

Veoma pregledan prikaz njihova razvrstanja i komplementarnosti dao je *K. Haardt*, izdavač važne antologije patrističkih i drugih izvornih tekstova o gnosticizmu⁶⁹, u svojoj raspravi: »Die Methoden der Ursprungsbestimmung von Gnosis.⁷⁰ Po tom razvrstanju (među najistaknutijim autorima, uz mnoge druge), zastupci teze o helenističkom izvoru gnosticizma bili bi, napose, *P. Wendland*,⁷¹ koji usto gnosticizam smatra pretkršćanskom intelektualnom

⁶⁵ *Eusebije iz Caesareje*, Hist. eccl. IV. 7.

⁶⁶ *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1886, 5. izd., I, str. 249—250, usp. o tomu *S. Pétrement*: Le dualisme chez Platon, les gnostique et les manichéens, Paris, 1947, str. 137, *G. Widengren*: Les origines du gnosticisme et l'histoire des religions, u cit. izd. *Origini dello gnosticismo*, str. 28, 37, *H. Jonas*, La religion gnostique, franc. izd., Paris, 1978, str. 10 — engl. origin. 2 izd. Boston, 1970.

⁶⁷ *Die Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907.

⁶⁸ *Die Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907. Usp. o tomu *G. Widengren*: Les origines du gnosticisme et l'histoire des Religions, u istoj zbirci, str. 28—60,

⁶⁹ *Robert Haardt*: Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse. Salzburg, 1967.

⁷⁰ V. cit. izd. *Origini dello gnosticismo*, Coll. di Messina, str. 161—173; za historijat znanstvenih stanovišta o porijeklu gnosticizma v. također: *G. Widengren*: Les origines du gnosticisme et l'histoire des Religions, u istoj zbirci, str. 28—60, *Kurt Rudolph*: Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiker Religion, Göttingen, 1977, posebice, str. 291—348.

⁷¹ *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tübingen, 1907.

tvorevinom, te, nakon njega, *H. Leisegang*⁷². Utjecaju helenističkog kulturnog ambijenta i filozofsko-religijskih koncepcija pridaju veliku važnost i mnogi drugi autori. Tako, razvijajući dalje osnovnu Harnackovu tezu, *R. Mcl. Wilson*⁷³ smatra da je gnosticizam nastao stapanjem kršćanstva s helenizmom. *C. Schneider*⁷⁴ pribraja gnosticizam kasnoantičkim filozofsko-religijskim sistemima. Za *S. Pétrement*, gnosticizam je popularizirana neoplatonička filozofija, koju reinterpreтира židovska sredina, unoseći je u biblijske koordinate; njegov dualizam je u neku ruku fenomenologija platoničkog dualizma, no, u cjelini, porijeklo gnosticizma je možda nerješiv problem.⁷⁵ *K. Stürmer*⁷⁶ objašnjava gnosticizam kao »alkemijsko« stapanje grčke misaone baštine i judaizma. *G. G. Scholem*⁷⁷ povezuje početne elemente gnostičkih naziranja s hebrejskom mistikom. *A. Adam*⁷⁸ ne smatra mogućim da je gnosticizam nastao unutar ortodoksnog judaizma, a ni u židovskoj dijaspori u Mezopotamiji, no drži prihvatljivim da je nikao u aramejskoj sredini i bio usvojen u kasnoizraelskom judaizmu, a vremenski je (naročito svojim mitom o Spasitelju) prethodio kršćanstvu. *G. Quispel*⁷⁹ izvodi porijeklo gnosticizma iz judaičke, ali heterodoksnе (heretičke) osnove. Slično mišljenje izražava i japanski egzeget *Sasagu Arai*⁸⁰. On smatra da je gnosticizam izrazito sinkretička religija, nastala prije ranog kršćanstva i usporedo s njim, iz heterodoksnog judaizma, u općoj duhovnoj klimi helenističkoga svijeta, koja je vladala u oblasti kasnog judaizma. Da je gnosticizam nikao iz kasnog, heretičkog judaizma, mišljenje je i *R. Granta*.⁸¹ *A. Böhlig* misli da je gnosticizam svoju koncepciju gradio na judaičkim i judeokršćanskim vjerskim tradicijama, ali je te zamisli preradio i prevrednovao te iz njih stvorio nešto u biti novo.⁸² *Ch. E. Puech*, oslanjajući se na podatke patrističke hereziologije, ocjenjuje da je gnosticizmu ishodište u Siriji i Samariji.⁸³ I *A. J. Schoeps* je također, u osloncu na patrističke hereziologe, koji Simona Maga smatraju

⁷² Die Gnosis, Leipzig, 1924.

⁷³ Gnostic Origins, obj. u »Vigiliae christianae«, IX, 1955. i The Gnostic Problem, London, 1958.

⁷⁴ Geistesgeschichte des antiken Christentums, München, 1954.

⁷⁵ Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens, Paris, 1947.

⁷⁶ V. raspravu u ThLZ, 1948, cit. u tekstu *R. Haardia*, Coll. di Mess., str. 165.

⁷⁷ Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition, N. York, 1960.

⁷⁸ Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied als Zeugnisse vorkristlicher Gnosis, Zeitschr. für die neutestamentliche Wissenschaft, Beih. 24, Berlin, 1959, Ist die Gnosis in aramäischen Weisheitsschulen entstanden? Le Origini dello Gn., cit. izd. s kolokvija u Messini, 1966, str. 291—301.

⁷⁹ Die Gnosis als Weltreligion. Zürich, 1951, Der gnostische Anthropos und die jüdische Tradition, obj. u Eranos-Jahrbuch, XII, Zürich, 1954, Gnosticisme and the New Testament, Vigiliae Christianae, XIX, 1965, Gnostic Studies, Istanbul, 1974.

⁸⁰ Zur Definition der Gnosis, u cit. publ. s kolokvija u Messini, 1966., str. 181—189; Die Christologie des Ewangelium Trinitatis, Leyden, 1964.

⁸¹ Gnosticisme and Early Christianity, N. York, 1959, franc. izd. La Gnose et les origines chrétiennes, Paris, 1964, Les êtres intermédiaires dans le judaïsme tardif, publ. u cit. zborniku s kolokvija u Messini 1966, str. 141—154.

⁸² Die Adamapokalypse aus Codex V von Nag Hammadi als Zeugnis jüdisch-iranischer Gnosis, obj. u Orient. Christ. 48, 1964, Der jüdische und judenchristliche Hintergrund in gnostischen Texten von Nag Hammadi, obj. u cit. zborniku s kolokvija u Messini 1966, str. 109—140.

⁸³ Où en est le problème du Gnosticisme, obj. u Revue de l'Univer. de Bruxelles, XXXIX, 1934—35, La gnose et le temps, obj. u Eranos-Jahrbuch, XX, 1952.

prvim gnostikom, izgradio teoriju o samarijskom ishodištu gnosticizma⁸⁴, a *J. Daniélou* je dokazivao da je znatan dio judeokršćanske teologije bio zajednički i gnosticizmu i pravovjernim kršćanskim piscima.⁸⁵ Preskačući palestinsko-judaički i zapadno-sirijski, aramejski prostor, *H. H. Schaefer* vidi strukturiranje gnostičkog vjerskog zdanja u sjedinjavanju staroorijentalnih religija s grčkim pojmovnim mišljenjem.⁸⁶ *R. Reitzenstein*⁸⁷ slijedi put koji je otvorio *W. Bousset*. On je autor formulacije o »Spasenom Spasitelju« (Salvator salvatus) kojom je istakao istovetnost duše koju treba spasiti iz svijeta materije s bićem koje to spasenje omogućava i sa svijetom s kojim se duša svojim spasenjem sjedinjava. Tu bitnu gnostičku zamisao smatra izvorno iranskom zamisli zoroastričkog i zurvanističkog porijekla. I njegov preteča, *W. Bousset*⁸⁸ je smatrao da je Iran dao gnosticizmu njegova temeljna dualistička obilježja, iako ističe i važne razlike: iranski dualizam karakterizira opreka Dobra i Zla, Svjetlosti i Tame, ali ne i opreka između Duha i Materije; u tom pogledu, prema *Boussetu*, gnosticizam je preuzeo ideje platoničke filozofije. *H. Jonas* nastavlja tradicije *W. Bousseta* i *R. Reitzensteina*.⁸⁹ On usvaja zamisao o postojanju dvaju tipova gnosticizma: sirijsko-egipatskog, uz koji je genetički vezan nastanak kršćanske gnoze (onakve kakvu je opisuju patristički hereziolozi), te iranskog tipa, koji je transformacijom proizišao iz staroiranskih koncepcija primjenom specifičnih gnostičkih principa. Ti principi su zamisao da je kozmos sam po sebi zlo, a Bog da je spasilac čovjekove duše iz tog svijeta materije; takvim svijetom vlada posebni gospodar (demiurg), koji je protivnik pravoga Boga i, po tomu, sotona; Božji svijet je Svijet Svjetlosti, a opreka mu je Svijet Tame, koji je carstvo Materije; dvojnost čovjeka u kojem se temeljna dualistička opreka očituje kao antagonizam Duh—Tijelo ili, u konsekvenciji, kao Život i Smrt. Po *Jonasovu* mišljenju, dualistička osnova gnosticizma potječe iz Irana, ali je adaptirana »po gnostičkim propisima«. Tu tezu o principima gnosticizma, koji u *Jonasa* ostaju neidentificirani, *G. Widengren* utvrđuje kao istovetne s bitnim tezama iskonskog iranskog dualizma. Prateći *Jonasovu* tezu o signifikantnosti dualističkog polariteta za identificiranje gnosticizma, *G. Widengren* konstatira da je iranski tih gnosticizma neosporno najkonsekventnije dualističan i zbog toga izvorni tip gnosticizma uopće. U tom smislu, iranska i indo-iranska koncepcija svijeta bila bi ishodište temeljnih zamisli gnosticizma.⁹⁰

⁸⁴ *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen, 1949, *Urgemeinde, Judentum, Gnosis*. Tübingen, 1956.

⁸⁵ *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris, 1958.

⁸⁶ *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems*, Berlin-Leipzig, 1927.

⁸⁷ *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig-Berlin, 1910, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921.

⁸⁸ *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907.

⁸⁹ *Gnosis und spätantiker Geist*, Bd. I, die mythologische Gnosis, Göttingen, 1934, Bd. II, *Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*, Göttingen, 1954, *Ergänzungsheft zur 1. u. 2. Auflage*, Göttingen, 1964, *The Gnostic Religion*, Boston, 1958, *Sec. Rev. Ed.* 1970, franc. izd.: *La religion gnostique*, Paris, 1978.

⁹⁰ *Les origines du gnosticisme et l'histoire des religions*, obj. u cit. Zb. *Le Origini dello Gnosticismo*, Coll. di Messina, Leyden, 1967, str. 28—60, *Das Prinzip der Bösen in den östlichen Religionen*, obj. u Zb. »Das Böse«, Zürich-Stuttgart, 1961, *Die Religionen Irans*, Stuttgart, 1965, franc. izd.: *Les religions de l'Iran*, Paris, 1968.

U takvom, veoma širokom rasponu objašnjenja, koji bi se mogao proširiti još većim brojem djela i imena, s bezbrojnim nijansama, kombinacijama i spojevima interpretacija, gnosticizam se sve više pojavljuje kao veoma rasprostranjena duhovna orijentacija, koja je u svoj krug misli uključivala gotovo sve intelektualne tekovine helenističkoga doba. Novu etapu u njegovu objašnjavanju nesumnjivo otvaraju nalazi u Nag Hammadiju. Ali relativno kasno objavljivanje svih tekstova (tek 1977, više od trideset godina nakon prvih otkrića) još nije omogućilo da budu izvršene neophodne egzegetske analize. Nužno je za svaki od spisa odrediti povijest njegova nastanka, razlučiti kasnije umetke, dodatke i prepisivačke i redaktorske korekture i preinake, izvršiti jezikoslovne i terminološke analize i veoma opsežne, raznovrsne komparacije, da bi se time izlučile temeljne i polazne koncepcije u gnostičkoj interpretaciji svijeta.

Potrebu za takvom identifikacijom spisa iz Nag Hammadija među prvima je osjetio *J. Doresse*, jedan od najangažiranijih istraživača u razdoblju njihova pronalaženja.⁹¹ On je sve nađene spise svrstao u tri skupine: a) one spise koji sadrže čistu gnostičku interpretaciju, bez ikakvih tuđih primjesa (19 spisa, i to: NHK II, 4, 5, 6; III, 2, 3; V, 5; VI, 4; VII, 1, 2, 3; VIII, 1, 2; IX, 1, 2, 3; X, 1; XII, 1; XIII, 1), b) one koji su u biti gnostički, ali su »preodjeveni« u kršćanski oblik (II, 1; III, 4), c) spise koji sadrže kristijaniziranu gnozu (I, 3, 4; II, 2, 3; V, 2, 3, 4; VI, 4; VII, 3, 4; VIII, 2; IX — *Doressovoj* numeraciji Spis bez naslova br. 19). Ali takvu raspodjelu osporava *M. Krause*.⁹² Po njegovu mišljenju, iz *Doresseove* prve skupine treba isključiti *Hipostazu Arhonata* (NHK II, 4) Spis bez naslova ili *O postanku svijeta* (II, 5), *Egzegezu o duši* (II, 6), *Spis o našoj velikoj snazi* (VI, 4), *Drugi logos Velikog Setha* (VII, 2), *Spis iz Kod. VIII*, kome *Doresse* nije znao naslova pa mu daje br. 13, te *Spis iz Kod. IX*, kome *Doresse* daje broj 17. ili 18. Razlog za njihovo eliminiranje iz popisa nepomućeno gnostičkih djela je okolnost što u njima ima novozavjetnih aluzija, ili se spominju novozavjetne osobe. Nesumnjivo, takva ocjena razotkriva potrebu da svaki spis bude pojedinačno analiziran i da iz njega budu izlučeni naknadni umeci, prerade i adaptacije, na jednak način kako je to ranije vršeno pri analizama starozavjetnih i novozavjetnih tekstova. To uviđa i *M. Krause*, u istoj svojoj raspravi, govoreći npr. o »*Eugnostovu pismu*« (NHK, III, 3). Ono je, po njegovu mišljenju, nekršćansko-gnostički spis, iz kojeg je naknadnom kršćanskom obradom nastao spis »*Sophia Jesu Christi*« (NHK, III, 4).⁹³ I *Ivanov apokrif* (NHK, II, 1) je naknadno prerađen u kršćanskoj sredini;⁹⁴ *Hypostaza Arhonata* (NHK, II, 4) ima izvornu gnostičku jezgru, kojoj su uvodno i zaključno kao okvir naknadno dodana kršćanska shvaćanja. »*Acta Petra i dvanaestorice apostola*« (NHK, VI, 1) sastoje se od triju dijelova: od jednoga okvirnog izlaganja i dvaju unutrašnjih, interpoliranih i u sebi samostalnih, pri čemu su shvaćanja svih triju među sobom djelomice čak i oprečna.⁹⁵ I za neke spise iz treće *Doresseove* skupine može se dokazati da su naknadna kršćanska prerađevina pa prema tomu pripadaju drugoj skupini, pri čemu bi bilo nužno osloboditi ih

⁹¹ *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, London, 1960, str. 146—199.

⁹² *Der Stand der Veröffentlichung der Nag Hammadi-Texte*, obj. u *Zb. Le origini dello gnosticismo*, coll. di Messina, str. 61—89.

⁹³ *K. Krause*, na cit. mj., str. 74—75.

⁹⁴ *M. Krause*, na cit. mj., str. 75.

⁹⁵ *M. Krause*, na cit. mj., str. 76.

izvršenih prilagodbi, da bi se mogao utvrditi njihov izvorni gnostički nauk. Tek oslobođenjem od naknadnih prerada i adaptacijskih prilagodbi, bile bi formirane jezgre koje bi se mogle komparirati s drugim, negnostičkim dualističkim sistemima. No, takve jezgre, koje će tek buduće analize konačno formirati, već i sada, unaprijed, tek naslućene, istraživači atribuiraju definiranim prostorima, vjersko-filozofskim tradicijama i etničkim sredinama. Tako A. Böhlig Tomino Evanđelje iz NHK, II, 2, Spis bez Naslova iz NHK, II, 5, Jakovljevu Apokalipsu iz NHK, V, 3 i Adamovu Apokalipsu iz NHK, 5 smatra izrazima judaičke i judeokršćanske tradicije, pri čemu ipak upozorava na bitnu razliku gnosticizma i judaizma u neprijepornom ortodoksno-judaičkom monoteizmu.⁹⁶ U biti, istraživanja vršena šezdesetih i sedamdesetih godina, čini se da sve više uočavaju utemeljenost gnostičke teogonijske, kozmogonijske, antropološke i soteriološke misaone konstrukcije na specifičnom objašnjenju, kritici ili poricanju starozavjetne tradicije (A. Böhlig, R. M. Grant, W. Foersten, J. H. Frickel, H. Ringgren, G. Jossa, K. Rudolph, J. E. Ménard i dr), što je dovelo do zamisli da je ishodište gnosticizma duhovna depresija u židovstvu tijekom I. st. pr. n. e. i I. st. n. e., nastala uslijed razočaranja s propašću židovskih ustanaka za oslobođenje i nestankom nade u dolazak carstva božjeg i dolazak Mesije. Iako je, po mišljenju K. Rudolpha,⁹⁷ još prerano govoriti o nekom prasistemu gnosticizma, iz kog bi se preuzimanjem prikladnih posuđenica iz drugih sistema, mogli izvesti svi brojni smjerovi gnosticizma, ipak je nesumnjivo da su neke zajedničke zamisli svojstvene svim gnozama. Njih su, najkasnije počevši od I. st. n. e., pojedini ljudi organizirali u teološke sisteme, koji su prvenstveno na osobit način tumačili starije, židovske tradicije i, zatim, svojim shvaćanjima osvjetljivali »pravi« smisao kršćanske kristološke legende koja se rađala,⁹⁸ a patristički hereziolozi ih podvrgavaju svojoj kritici u tom njihovu svojstvu više ili manje razvijenosti ili institucionaliziranosti, razvrstane u nizu povijesnoga kronološkog smještaja. Hippolyt Rimski je poznao 33 individualizirana gnostička sistema, a Epiphanius iz Salamisa, nakon 20 pretkršćanskih krivovjerja, nabraja i 60 usporednih s kršćanstvom.⁹⁹ Irenej prikazuje i pobija nauk Simona Maga, Menandera, Saturnina, Basilidesa, Karpokrata, Kerintha, nikolaitâ, Kerdona, Markiona, kainitâ, barbelognostika, sethijanaca, ophita, Ptolomaiosa, Marcosa, a Hippolyt Rimski (uz Simona Maga, Basilidesa, Ptolomaiosa, koje prikazuje Irenej) pobija još naasence, perate, Justina Gnostika, baruhijance, Valentina. Klement Aleksandrijski piše o Isidoru, Epiphanu i Valentionu¹⁰⁰, što sve ukupno čini manje od polovice sistema što ih nabraja Epiphanius.

Opisujući sisteme gnosticizma, prvenstveno na temelju podataka koje su iznosili patristički hereziolozi, istraživači su njihove koncepcije, prije analiza izvorne građe iz Nag Hammadija, okupljali oko nekoliko istaknutih ličnosti. Tako H. Leisegang¹⁰¹ prikazuje devet skupina: Simona Maga, ophite,

⁹⁶ Der jüdische und judenchristliche Hintergrund in gnostischen Texten von Nag Hammadi, u cit. zb. Le origini dello gnosticismo, Coll. di Messina, Leyden, 1967, str. 105—140.

⁹⁷ Cit. dj. Die Gnosis, Wesen und Geschichte. . ., Göttingen, 1977.

⁹⁸ K. Rudolph, cit. dj., str. 329.

⁹⁹ Panarion, Prooemium, I, 4, 3—8, v. o tome H. Leisegang, La gnose, Paris 1951, str. 46—47.

¹⁰⁰ V. o tomu: R. Haardt: Die Gnosis, Wesen und Zeugnisse, Salzburg, 1967.

¹⁰¹ Cit. dj., Paris, 1951.

barbelognostike, Basilida i njegov krug, karpokratijance, Markiona, Valentina, Ptolemeja, Markosa i pripadnike grupe oko djela Pistis Sophia. W. Foerster¹⁰² svrstava gnostike koje su poznavali patristi također u devet skupina, ali ih raspoređuje drukčije: najstariji kršćanski gnostici bili bi Simon Mag, Kerinth, Karpokrat, Satornil i kainiti, a za njima bi slijedile kao zasebne skupine: Markion i njegovi sljedbenici, sistemi koji usvajaju postojanje triju počela (naasenci, perati, sethianci, arhontici, doketi), libertinski gnostici, hermetičari.

Nekima od predstavnika gnostičkih sistema patristički hereziolozi pripisuju značajna i opsežna djela, koja su danas poznata samo po navedenim naslovima, sažetim prikazima ili citatima u spisima tih hereziologa. Tako se *Simonu Magu* pripisuje spis *Apophasis Magale*, *Basilidu* vlastito *Evandjelje*, komentar uza nj te *Ode* i *Psalmi*, *Basilidovu* sinu i nastavljaju *Isidoru* spisi o duši, etici i *EGZEGEZA* o proroku *Parhoru*, *Markionu* spis *Antitheseis*, njegovu učeniku *Apellesu* »Syllogismi«, *Karpokratovu* sinu *Epiphanu* spis »O pravednosti«, u krugu *barbelognostika* možda je nastala knjiga *Ivanov* apokrif (NHK, II, 1), *Justinu Gnostiku* »Knjigu Baruhovu« *Valentinu* Pisma, *Homilije* i *Psalmi*, njegovu učeniku *Ptolemaiosu* *Komentari Ivanova evandjelja* i *Pismo Flori* (u cijelosti sačuvano kod *Epiphanija* iz *Salamisa*), a drugom njegovu učeniku, *Herakleonu*, djelo *Hypomnemata*, *Teodotu* tekstovi koje citira *Klement Aleksandrijski* u svom djelu »Excerpta ex Theodoto«.¹⁰³

S obzirom na to da su svi gnostički sistemi koji su bili poznati patrističkim herezolozima vremenski locirani između sredine I. i početka III. st. n.e, oni su tim polemičkim tekstovima definirani kao suvremenici samoga kršćanstva i, šta više, kao zastranjivanje od pravovjernog kršćanstva, čime se patrističkim tekstovima određuje i njihova geneza: oni su nikli iz kršćanstva i razvijali se kao njegovo krivovjerje ili hereza. Tek je moderna znanstvena analiza problematizirala povijesni fenomen gnosticizma sve do teze o gnosticizmu kao zasebnoj, samostalnoj kasnoantičkoj religiji, univerzalnih razmjera i važnosti. Ali, istovremeno, mnogostruka srodnost s različitim vjerskim zamislima drugih religija nametala je probleme njegove geneze i mogućih filijacija, iako je, već relativno rano, bilo učenjaka koji su se zaustavljali pred mišlju u odnosu prema egzistencijalnim i ontološkim pitanjima. U tom je smislu posebice zanimljivo istaći gledanje nekolicine istraživača. Tako je nizozemski učenjak *G. Quispel*, kritičar götingenske tzv. religijsko-historijske škole, smatrao da se sličnosti pa čak i jednakosti među vjerskim shvaćanjima srodnih vjerskih koncepcija ne moraju zasnivati na seobi i presađivanju ideja; one su rezultat srodnih ljudskih odgovora na probleme ljudskog opstanka. U tom smislu, gnoza je projekcija ljudskoga vlastitog iskustva u dimenzije mitskog tumačenja zbilje.¹⁰⁴ I japanski učenjak *Sasagu Arai* ocjenjuje da je gnosticizam određen stav prema ljudskom opstanku u životnoj stvarnosti i time svojevrsno objašnjenje bitka; ono nije izvodivo seobom iz jednoga vjerskog sistema u drugi po načelima historijske filijacije ili presađivanja ideja, jer se, kao stav, može utvrditi i u od-

¹⁰² Die Gnosis, Zürich-Stuttgart, 1969, Bd. I.

¹⁰³ V. o tomu: *Überweg — Baumgartner*, Grundriss der Gesch. der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit, Berlin, 1915, *H. Leisegang*, La Gnose, Par. 1951; *E. Gilson*: La philosophie au Moyen Age, Paris, 1952, *T. J. Sagi-Bunić*: Povijest kršćanske literature, sv. 1, Zagreb, 1978.

¹⁰⁴ Gnosis als Weltreligion, Zürich, 1951, napose str. 17—20.

ređenim razvojnim stadijima zoroastrizma, hinduizma, budhizma, pa možda i taoizma. Zbog toga gnosticizam nije opravdano genetički vezati uz neko određeno vrijeme ili regionalni lokalitet. U kasnoantičko doba, gnostički tip tumačenja stvarnosti bio je još prije pojave kršćanstva veoma rasprostranjen u grčkim, iranskim i judaičkim religijskim gibanjima, no svoje najizraženije oblike stječe u helenističkom heterodoksnom židovstvu, posebice u pseudopigrafičkoj, mističkoj apokaliptici.¹⁰⁵ Po mišljenju *K. Rudolpha*,¹⁰⁶ gnosticizam nije prvobitno kršćanska pojava, nego se tek naknadno, tijekom svog razvitka i prilagodbi, postepeno obogaćivao kršćanskim pojmovima, sve dok se nije pretvorio u kršćansku gnozu i poprimio karakter kršćanske heterodoksije ili hereze. Tekstovi iz Nag Hammadija potvrđuju da je većina gnostičkih vjerskih tvorbi nastala na rubu židovstva, razotkrivanjem »pravog« smisla starozavjetnih knjiga. Veoma važan utjecaj na nastanak gnostičkih naziranja u židovstvu imaju židovska apokaliptika i nauci mudrosti sa svojim pesimističkim pogledom na svijet koji mora propasti.¹⁰⁷ Polazeći s tih polazišta, spasenje je, po židovskoj apokaliptici, moguće ne u preobražaju ili poboljšanju svijeta, nego samo čovjekovim konačnim napuštanjem svijeta i izlaskom iz povijesti. Tako se radikalno i beznadno razočaranje opstankom formiralo u projekt o ukidanju i poništenju postojećeg svijeta tvari, a sve nade usmjeravale u apsolutno novo, neviđeno i nadrealno postojanje u svijetu istinskog božanstva, kojemu je ovaj svijet stran i odvatan.¹⁰⁸ Tu antikozičku usmjerenost nadopunjava židovska religijsko-filozofska skepsa kritikom predodžbe o bogu. Njegovi postupci čovjeku su nepojmljivi; oni nisu u skladu s načelima pravde; svaki trud je uzaludan i nikakvo ljudsko nastojanje nije kadro osigurati pobjedu dobra; za nju nije zainteresirano ni božanstvo; uslijed toga smisao života iščezava i ljudskim bićem ovladava očajanje. Od toga dosega skeptičke misli, izražene n pr. u Koheletu, oko 200. pr. n. e, do gnosticizma nedostaje još samo zamisao da svijetom uopće ne upravlja istinski dobri bog, da ga on nije ni stvorio, nego je on djelo sotone te je stoga sam po sebi zlo.¹⁰⁹ Takav gnostički odnos prema životnom iskustvu sa zbiljom nesumnjivo se rađao u socijalno pogođenim i potlačenim slojevima, ali i u svijesti deklasiranih intelektualaca iz svećeničkih i obrazovanih slojeva, neosporno znalaca pravovjerne ali i apokrifne literature, njihovih tumača i odgonetača mističkih tajni i dubljega smisla u vjerskim tradicijama židovstva, ali i helenističke misli uopće, bogate infiltracijama platoničke, srednjoplatoničke i novoplatoničke, ali i iranske religijske tradicije.¹¹⁰ U istome smislu i profesor na američkom Sveučilištu Wisconsin, *M. Mansoor*, ocjenjuje da se danas (tj. krajem 6. desetljeća XX. st) sve više smatra da je gnosticizam nastao na tlu pretkršćanskog heterodoksnog judizma, kao kritika čovjekove životne zbilje.¹¹¹

¹⁰⁵ »Zur Definition der Gnosis«, obj. u djelu *Le origini dello gnosticismo*, Coll. di Mess., Leyden, 1967, str. 181—187.

¹⁰⁶ *Die Gnosis, Wesen und Gesch. einer spätantiken Religion*, Göttingen, 1977, str. 293.

¹⁰⁷ *K. Rudolph* (hrsgg.): *Gnosis und Gnostizismus. Wege der Forschung*, Bd. 262, Darmstadt, 1975, str. 780 i slij., također: *J. E. Ménard: Litterature apocalyptique*, obj. u *Rev. des Sciences religieuses* 47, Strassbourg, 1973, str. 304—327.

¹⁰⁸ *K. Rudolph*, prvocitirano djelo, str. 295—296.

¹⁰⁹ *K. Rudolph*, cit. dj. iz bilj. 95, str. 298—299.

¹¹⁰ *K. Rudolph*, na istom mjestu, str. 299—302.

¹¹¹ »The Nature of Gnosticism in Qumran«, obj. u *Le origini dello gn.*, Coll. di Mess., 1967, str. 390, u cijelosti, str. 389—460.

No tom konstatacijom otvara se daljnji kompleks pitanja: kakvi su stvarni povijesni uvjeti za pojavljivanje tako krajnje radikalne kritike faktičke stvarnosti i kakav im je smisao. Poticajnu jezgru za nastanak gnostičke kritike stvarnosti nesumnjivo čini duboko ogorčenje zbiljom ljudskoga života, koje kulminira totalnom osudom te zbilje. Njezinu podlogu čini neposredno iskustvo, skupljeno pokoljenjima, a koje bi se moglo sažeti slijedećim spoznajama: poredak u svijetu je krajnje loš, pravda za kojom ljudi vape ne može se ostvariti i ne ostvaruje se nikad, dobro ne može nadjačati zlo jer zlo u životu uvijek pobjeđuje, svako nastojanje da se primijene bilo kakva plemenitija načela završava neuspjehom i porazom. Zbog toga se nameće neizbježno pitanje: što je zapravo taj svijet patnje i vladavine zla? Odgovor na to je cjelokupna gnostička teološka, kozmognijska i antropološka konstrukcija: svijet i ne može biti drukčiji jer je djelo zlih sila, pa se u njemu sve zbiva po volji i odluci zlotvornih snaga. Ali vječna i neuništiva čovjekova težnja da pobijedi dobro, usprkos svim suprotnim činjenicama stvarnosti, vječni ljudski vapaj za drukčijom zbiljom nego što je ona u kojoj čovjeka drži požuda za materijalnim dobrima i uživanjima, uzrok su za nastanak teze da čovjek nije samo tvar i hiličnost, nego da u njemu postoji i nešto drugo, što ne priznaje vladavinu putene gramzljivosti i ne želi joj se pokoravati, što se protivi nepravdama, laži, nasilju, prijevarama i nepoštenju. Očito je, dakle, da u čovjeku postoji i neko drugo biće, protivno zloći i tjelesnosti; ono je antimaterijalno i duhovno, bezuvjetno odano Dobru i nespojivo s težnjama materijalnosti. Kao čisti duh, ono je tuđinac u svijetu stvari, pa je stoga ljudsko biće sjedinjenje dvaju antagonističkih, među sobom oprečnih faktora: Duha i Tijela. Ali takva spoznaja o čovjekovu ustrojstvu nametala je daljna proširenja eksplikacije. Ako su duh i tijelo nepomirljive opreke, ni njihova bit ne može biti istorodna; oni moraju pripadati oprečnim načelima: duh svijetu duhovnosti, a tijelo svijetu stvari. A kako je ljudska tjelesna tvar dio materijalne prirode na zemlji i u kozmosu, a taj je ljudski tjelesni materijal zao i izvor zla, to je i sav kozmos opreka duhovnoj komponenti ljudskoga bića. Tu pak duhovnost nije bilo moguće smatrati osamljenom pojavom, koja, totalno tuđa stvarnosti kozmosa, ipak u njemu postoji i boravi u izolaciji i bez objašnjenja. Kao što je ljudska tjelesnost dio sveopće materijalnosti kozmosa, tako je i duhovnost antitvarne komponente u ljudskome biću dio neke šire i moćnije cjeline. Budući da je sav kozmos materijalan, šira duhovna cjelina kojoj pripada dobru odana čestica u čovjeku, morala je biti zamišljena kao antikozmička i izvankozmička opstojnost apsolutno duhovnog karaktera. Po tom modelu umovanja nameće se kao temelj gnostičke misli ovosvjetovna opservacija. Osuđen je svijet kao suprotan dobru. Na toj je osnovi sazdana zamisao o antagonističnosti čovjeka, na što se neizbježno nadogradila cijela konstrukcija o opreci svijeta i carstva Svjetlosti. U tome smislu misaono rađanje dualističke eksplikacije svijeta nije naprosto »akademsko« teoretiziranje, nego svjetonazor koji raste, penjući se od gorke zbilje ljudskoga života k metafizici i totalnom objašnjenju svega što postoji. Budući da je cio kozmos samo svijet zla, i spase-nje iz njega moglo se zamisliti ne mijenjanjem ili nekim popravljanjem svijeta, nego samo njegovim napuštanjem, i ono je zamišljeno kao povratak svjetlosti čestice u čovjeku u izvankozmički Svijet Dobra, koji je prava domovina i ishodište duhovne i dobru odane komponente čovjekova bića. Ona zapravo potječe iz toga svijeta svjetlosti i u nj se želi vratiti, jer drugoga i drukčijeg oslobođenja iz svijeta zla nema i ne može biti.

Na tom stadiju logičke tvorbe specifičnog gnostičkog objašnjenja ljudskog bića i stvarnosti svijeta nužno se nametalo pitanje o tomu kako je i zbog čega je svjetlosna komponenta ljudskoga bića uopće dospjela u svijet materije, pa je na njega nađen odgovor kozmološkim mitom o samom postanku svijeta materije i ljudskoga bića u njemu. U antikozičkoj gnostičkoj eksplikaciji svijeta (tj. u gnosticizmu, koji neki autori svrstavaju u kategoriju sirijsko-egipatskog gnosticizma, za razliku od iranskog dualizma)¹¹² konstruirana je naracija o Pogrešci ili o Zabludi što ju je periferna zona Svijeta Svjetlosti počinila žudeći da u potpunosti spozna samu bit božanstva,¹¹³ ili u težnji da i sama stvara samostalnom stvaralačkom akcijom, bez usklađenosti sa samim bićem božanstva u tome htijenju. Tom pogreškom i božjim omeđenjem prema njoj, objašnjen je postanak Tame i njenog zgušćivanja u tvar, a bićem nižega reda kojim se otjelovila Pogreška protumačen je proces formiranja svemira i čovjeka u kom se našla i svjetlosna čestica kao zarobljenik. Ta pak okolnost povezana je sa temeljnom i polaznom motivacijom kritike stvarnosti i odnosâ u svijetu: zarobljena čestica svjetlosti trpi svoje ropstvo tvari samo tako dugo dok ne spozna da je njeno ishodište izvankozmički svijet Dobra. Spoznavši to, ona je otkrila svoje porijeklo i postala pobornikom svoga odlaska iz života patnje i zla, u vlastitu, izvankozmičku, svjetlosnu domovinu.

Povijesno lociranje gnostičke antikozičke eksplikacije svijeta u širu judaičku sredinu, koje posebice sugerira žestina polemike gnostičkih mitova upravo s biblijskim prikazima o postanku svijeta i čovjeka, o ulozi demiurga kao vladaoca svijetom i protivnika istinskoga svjetlosnog božanstva, zahtijeva konfrontaciju s karakterističnim monoteizmom židovske vjere. Ali istraživanja pokazuju da je i u njoj napast dualističke interpretacije svijeta bila i davna i snažna. Tako već Knjiga o Jobu, u svom ranopostegzilskom vremenu nastanka (tj. krajem VI. st. pr. n.e) zamišlja Sotonu kao božjeg antagonistu, koji s njime, u božjem vijeću, raspravlja i dogovara se o iskušavanju Joba, nastupajući kao vladar zemaljske stvarnosti.¹¹⁴ Na drugom vremenskom polu starozavjetnog razdoblja, kumranska su otkrića iznijela činjenice o dualističkim shvaćanjima kumranske (vjerojatno esenske) sekte.¹¹⁵ Iako se kumranska sekta ne može smatrati gnostičkom, ipak je određeni dualizam u zamislima koje sadrži »Spis o ratu sinova Svjetlosti sa sinovima Tame«, u kom se poziva »čovjeka slave« da svojim mačem proždre »grešno tijelo«, govori o »gnjevu što ga treba iskazati prema svemu mesu«, o »dahu suda nad svim tjelesnim«, o Belialovu carstvu Tame i Tami koju treba uništiti da bi pobijedila Svjetlost, nesumnjiv i neosporan.¹¹⁶ Uza sve to, međutim, valja ponoviti upozorenje *H. Jonasa*¹¹⁷ kojim se podsjeća na hipotezu. J. Doressea,

¹¹² V. npr. *H. Jonas*, cit. dj., str. 175 i dr.

¹¹³ *H. Jonas*, cit. dj., str. 239 i slij.

¹¹⁴ V. o tomu: *M. Brandt*: Dualistički okvir knjige o Jobu, obj. u časopisu »Radovi« Vol. 19, Zagreb, 1986, str. 19.

¹¹⁵ *M. Mansoor*: The Nature of Gnosticism in Qumran, obj. u cit. zborniku *Le origini...*, pod red. *U. Bianchia*, str. 385–400.

¹¹⁶ V. »Svitak o pravilima rata«, obj. u djelu *A. Dupont-Sommer*: *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1959, str. 179–21r, u nas: *E. Veber*: Kumranski rukopisi iz pećina kraj Mrtvog mora, pod nasl. »Rat sinova svetla protiv sinova tame«, Beograd, 1982, str. 235–261, napose str. 250, 256, a51, a53, 254, 258.

¹¹⁷ Cit. dj. str. 401–402.

iznesenu u njegovu djelu: *Les livres secrets des gnostiques d'Égypte I*, Paris, 1958, str. 327/28. Tu Doresse citira »Evanđelje Egipćana«, iz KNH III, 2, u kojem se govori kako je neki neimenovani prorok, kao inkarnacija Adama sina »Velikoga Setha«, utemeljio gnostičku sektu sethijanaca u biblijskoj Gomorri, odakle ju je taj prorok zatim prenio u Sodomu. J. Doresse pritom upozorava na zamisao F. de Saulneya, utemeljenu na podatku Dyona Chrysostoma (koji je živio između 42. i 125. u n.e) koji je zabilježio Synesius iz Cyrene (370/75 — iza 413), da su esenci sazidali cio jedan grad blizu Mrtvoga mora, pokraj Sodome, što bi pridonosilo hipotezi o istovetnosti Kumrana s Gomorrhom. Iz toga H. Jonas izvodi mogući zaključak, da su sethijanski gnostici produžetak sekte kumranskih esenaca, koji su se pretopili u tu sektu i u njoj nestali.

U cijelosti, može se, bez obzira na još otvorena pitanja oko kumranskog specifičnog dualizma, smatrati da dualističke zamisli o odnosima snaga koje vladaju svijetom nipošto nisu bile nepoznate i u judaizmu.

Ali još presudniji precedensi gnostičke kritike čovjekove realnosti iz koje je nikla gnostička mitska konstrukcija, mogu se konstatirati u poznatim starozavjetnim tekstovima. Najizrazitiji primjer dubokog očajanja pred svemoći zla i nepravde u svijetu je »Knjiga propovjednikova« (*Ecclesiastes* ili *Kohelet*).¹¹⁸ U njoj se židovski bog izričito optužuje da natrpava nevolje ljudima samo da bi se mučili; da udešava svijet sa jedinom svrhom da ga se čovjek boji; pod nebom — po mišljenju Koheleta — nema pravde, nego posvuda vlada prijevара; čovjek ni po čemu ne nadvisuje životinju; posvuda samo suze potlačenih, bez utješitelja; svaki rad i trud osniva se samo na zavisti prema drugima; dan smrti više je vrijedan negoli dan rođenja; pravednici propadaju u svojoj pravednosti, a bezbožnici dugo žive unatoč svojoj pokvarenosti; vrijeme ovo je vrijeme kad čovjek vlada nad drugima na zlo njihovo; bezbožnost i sto puta čini zlo, a ipak ga ne stiže kazna; dobromu je jednako kao da je i grešnik; srce je čovječje puno zla; luđaci se nalaze na visokim mjestima, a plemeniti su poniženi. U cijelosti, Kohelet u dubokoj depresiji ocjenjuje da je život na svijetu samo izvor gorčine, a zlo u njemu vlada bez mogućnosti da se igdje nađe zaštita. Starozavjetni Bog nije zaštitnik pravednih, i svako nastojanje oko vrlina je uzaludno.

Povijesno istraživanje rijetko kada može u potpunosti rekonstruirati neposrednu stvarnost života, pa je možda suvišan posao nabrajati povijesne činjenice koje su pogađale sirijsko-palestinski prostor od kraja babilonskog sužanjstva do rimske okupacije Palestine, u rasponu od više od 600 godina. Poistovjećivanje opstanka s trajnim nasiljem i uvjerenje da etička načela i praksa nisu nikakva obrana od stradanja, imalo je dovoljno vremena i poticaja da napreduje i pretvara se u ojačano beznađe. Uspoređujući kasnoantički gnosticizam s egzistencijalizmom 20. stoljeća, H. Jonas je skicirao determinaciju egzistencijalističke beznadnosti na temelju praktičkog doživljaja besmislenosti i bescilnosti opstanka.¹¹⁹ Po njegovu mišljenju, kriza u ustrojstvu međuljudskih odnosa modernoga doba počinje u XVII. st. i kulminira spoznajom o čovjekovoj totalnoj osamljenosti u fizičkom svijetu koji je apsolutno indiferentan prema čovjeku. Kao što je govorio Nietzsche, Bog je mrtav, a ta je formulacija značila da nigdje nitko ne vodi računa o ljud-

¹¹⁸ V. o tome: M. Brandt: *Gnostička utjeha u »Propovjedniku«*, obj. u časopisu »Radovi«, Vol. 19, Zagreb, 1986, str. 33.

¹¹⁹ Cit. dj., str. 416—442.

skoj egzistenciji, pa stoga nema ni mjerila što je dobro i što je zlo. Stvarnost prirode nije zainteresirana za ljude i sva mjerila vrednovanja, kojima su ljudi određivali svoje ponašanje, postala su bespredmetna. Čovjek je ostao potpuno sam i napušten u potpunoj šutnji transcendentnosti. Sveden samo na svoj kratkotrajni i besciljni život, sadržajem njegova opstanka ostao je samo goli osobni cilj, pri čemu mu je — jer nema nikakvih sankcija ni za što — zapravo dopušteno sve.¹²⁰ Očaj suvremenog svijeta zasnivao bi se, prema tomu, na opsolutnoj nemogućnosti da se stvarni život organizira na temelju poštovanja »dobra« ili »pravde«. Paralela takvom očaju konstituirala se i u stvarnosti kasnoantičkih stoljeća i postala poticajem za gorku spoznaju o načelnoj nevaljalosti i nepopravljivosti realnoga svijeta. No gnosticizam, za razliku od egzistencijalizma, nije živio u vremenu egzaktnih znanosti koje provjeravaju predodžbe o realnosti, pa je umjesto beznađa saznao nadu: postojeći, osjetilni svijet *jest* negativan, ali on nije jedino što postoji. Sva žudnja za dobrim potječe iz vječnoga svijeta Dobra i u njega će se vratiti, da bi najzad, eshatološkim okončanjem sveukupnoga kozmičkog opstanka, bila obnovljena monistička opstojnost samo svjetlosti i samo dobra. U tom smislu, gnosticizam je pesimističan samo u odnosu na svijet (kako to H. Jonas uviđa, sužavajući svoj raniji nazor o općoj nihilističnosti gnosticizma, cit. dj. str. 436). Time je ujedno dana i osnova za tipološko razvrstavanje gnosticizma u općem okviru povijesti religija. On je monističan, jer vječnost prije nastanka kozmosa i poslije njegova nestanka zamišlja kao isključivo i jedino, posvudašnje i vječno postojanje samo jednoga jedinoga počela: apsolutnoga svjetlosnog božanstva koje je istovetno sa samim sobom, tj. s neizmjenljivim, bespromjenskim carstvom svjetlosti, izvan kojeg nema mjesta za opstanak bilo čega drugoga. Gnostički dualizam je zbog toga epizodičan: on postoji samo privremeno, dok traje po nezgodi nastalo postojanje svijeta stvari. S njenim uništenjem i taj dualizam postaje bespredmetan.

IV. ISČEZNUĆE GNOSTICIZMA

Općenito se misli da je gnosticizam, svojim postojanjem u vremenu kad nastaje i razvija se kršćanstvo, bio snažan i opasan suparnik nove religije. Time je i predodredio ustrajnu i dugotrajnu borbu crkvenih otaca protiv ove doktrine. Ali povijest takozvanog kršćanskog gnosticizma, to jest onih gnostičkih tekstova u kojima se pojavljuju osobe i pojmovi iz kršćanske vjerske riznice, pokazuje da je gnosticizam u kršćanskim predodžbama prepoznavao pojedine zamisli kao srodne svojim i da ih je ugrađivao u strukturu svoje antropologije i, naročito, svoje soteriologije. Taj proces adaptacije i uključivanja kršćanskih pojmova (u prilagođenu obliku) može se pratiti kao sve izraženiji, tijekom II. i III. stoljeća, da bi se najzad prvobitno nekršćanski, a vjerojatno i prekršćanski gnosticizam pretvorio u kršćansku herezu.¹²¹ Praćenje toga razvitka ne treba da bude predmet ove rasprave.¹²²

¹²⁰ J. P. Sartre: *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1948, str. 33 i sl., Cit. u nav. djelu H. Jonasa, str. 433.

¹²¹ V. o tome: K. Rudolph: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiker Religion*. Göttingen, 1977, str. 162—170, 293.

¹²² Za specifiku pojedinih gnostičkih škola upućujem posebice na djela: H. Leisegang, *La gnose*. Paris, 1951, T. Šagi-Bunić, cit. dj., Zagreb, 1976; K. Rudolph, cit. dj., Göttingen, 1977.

Polemika kršćanskih pisaca s gnosticizmom (osim s manihejstvom) završava kronološki usporedo s političkim priznanjem kršćanstva i njegovim pretvaranjem u državnu i jedino dopuštenu vjeru na tlu Rimskoga carstva. Očito je da je sirijsko-egipatski gnosticizam u tom razdoblju konačno izgubio svoju povijesnu bitku i iščezao u krilu kršćanstva (koje je i samo trajno ostalo vezano uz intrakozmički dualizam duha i tijela).¹²³

Takav neminovni ishod bio je predodređen bitnim svojstvima gnosticizma. Kao radikalna i nepomirljiva negacija kozmičke stvarnosti, on je nužno sva svoja duhovna stremljenja usmjeravao u transcendentálnu opstojnost. Njegov neopozivi raskid sa zemaljskim dimenzijama opstanka učinio ga je nezainteresiranim za vladanje svijetom i racionalizaciju ljudskoga društvenog i političkog poretka. Kao što je svjetlosni bog gnosticizma bio odsutni i nedokučivi bog (theos agnostos, deus absconditus), tako je i ljudski interes morao biti okrenut od stvarnosti, prepuštajući je njenoj neizbježnoj i op-ravdanoj budućoj propasti.

Kršćanstvo je, međutim, polazeći od srodne ojađenosti zlima ovosvjetovne stvarnosti, svoja realna nastojanja usmjerilo drukčije. Nije usvojilo ni odobrilo antikozmičnost gnostičkog dualizma, iako je i samo usvajalo opreku Dobra i Zla, Duha i Tvari, ali je tu suprotstavljenost lociralo unutar kozmosa, koji je u cijelosti djelo božje. No zlo u njemu, koje je samo nevršenje dobra, ono je preduzelo da suzbija i ukloni iz stvarnoga života ljudi pridobivanjem svega svijeta za Kristov nauk ljubavi. Od mnogih različitih mogućnosti borbe za pobjedu i faktičnu primjenu takvih načela, nije prihvaćena ona o eventualnoj pobuni protiv društvenog i političkog poretka na svijetu, nego zamisao o pridobivanju vlasti za kršćanski nazor na svijet i za uređenje međuljudskih odnosa po načelima evanđeoske etike.

U tu je svrhu, još dok je trajala borba protiv antikozmičnosti gnostičkog dualizma, kršćanstvo započelo akciju da uvjeri političke vlasti u prednost svoga naziranja, a istovremeno je vršilo i unutrašnje adaptacije svojih shvaćanja, kako bi mogle biti prihvatljive oficijelnim vlastima i postojećem društvenom poretku.

Poznato je da je jedno od bitnih Isusovih naučavanja bilo naviještanje skorog nastanka kraljevstva božjeg na ovom svijetu i pozivanje ljudi da se moralno preporode, kako bi bili dostojni ulaska u to kraljevstvo, u kojem će vladati pravda, ljubav prema Bogu i svakom čovjeku bez razlike. Poslije Isusove pogibije, mala je zajednica njegovih sljedbenika nastavila iščekivati Isusov povratak i s njime početak kraljevstva božjeg. Budući da je u tom čekanju bilo potpuno nevažno svako stvaranje o blagostanju, vlasti i moći, a bitna skrušena pobožnost i odricanje od ljudskih opačina sebičnosti, kršćanska je općina formirala zajednicu dobara, istupivši time faktički iz postojećeg sistema proizvodnih i društvenih odnosa. Ali kako je vrijeme prolazilo, pokazalo se da to »vrijeme« nije »kratko« (1. posl. Korinč. 7, 29), da »obličje ovoga svijeta« (1 Kor., 30—31) ne prolazi brzo i da se nameće pitanje kako živjeti u svijetu, čekajući na trenutak njegova kraja. Valjalo je i za kršćanstvo i za njegove prpadnike naći mjesto u stvarnosti svijeta, a to je značilo u privrednim, društvenim i političkim odnosima Rimskoga carstva. Već je Pavao, u očekivanju paruzije, preporučao da se ništa ne mi-

¹²³ V. o tomu: *M. Brandt*: Dualistička zamisao o otkupu đavoljeg prava na čovjeka u novozavjetnim tekstovima i patristici. Obj. u »Hrv. znan. zborniku«, I, Zagreb, 1971, str. 151—230.

jenja u postojećem poretku, jer je »vrijeme« do dolaska kraljevstva božjega kratko. A dotle neka svatko ostane ono što jest: rob neka ostane rob, pa čak ako se i može osloboditi neka to ranije ostane (1 Kor., 7, 20—22); ne vrijeme mijenjati vanjsku stvarnost »jer prolazi obličje ovoga svijeta« (1 Kor. 30—31). Ali od tih početaka, prilike u kršćanskim općinama su se mijenjale. Njihovo je članstvo postajalo sve brojnije i više se nije sastojalo samo od ribara, siromaha i skromnih obrtnika. Kako se vidi iz Poslanice Timoteju (6, 2), u njima je već bilo i imućnih ljudi, vlasnika robova, čak i takvih kojima su i njihova braća kršćani bili robovi. U ranokršćanskim se tekstovima, udaljujući se od smisla Pavlova gledanja na nepotrebnost socijalnog revolta »jer je vrijeme kratko« i jer neposredno predstoji dolazak kraljevstva božjeg, pojavljuju pozivi robovima i slugama na neokrnjenu poslušnost svojim gospodarima, kršćanima i nekršćanima (Posl. Titu, 2, 5—15; Posl. Efež., 6, 5—8; 1 Posl. Petrova, 2, 18—19). Usporedo s time sve se intenzivnije naglašava da ispravak nepravdi slijedi na nebesima (Posl. Titu, 2, 12—13; Posl. Efež. 6—9). Postepeno se formira kult patnje i zamisao da je upravo onaj, komu je u životu najteže, u najvećoj mjeri siguran za nagradu na drugom svijetu. U bezizlaznim okolnostima stvarnosti, takvo obećavanje pravde, makar i na drugom svijetu, moralo je na potlačene djelovati kao utjeha i smirenje, u očekivanju da čovjek pokajanjem za svoja zlodjela i moralnom preobrazbom (metanoia) postane pripravan da prihvati Isusove moralne upute i u svom ovosvjetovnom životu. Pa ipak, budući da je kršćanstvo i dalje ostajalo zagovornikom pravde i jednakosti među ljudima, protivnikom nasilja i svih oblika sebične gramzljivosti, rimska je vlast taj vjerski pokret smatrala revolucionarnom opasnošću za državni, politički i društveni poredak. Takva opreka bila je opasna zapreka težnji kršćanske crvene organizacije, koja se u međuvremenu postepeno izgrađivala, da i službene vlasti pridobije za svoju koncepciju ljubavi među svim ljudima, čime bi se otvorile nade da će se i neposredna životna zbilja moći, po volji i odlukama najviših svjetovnih autoriteta, ostvarivati po načelima kršćanstva i njegove etike, iznesene, uz ostalo, veoma opsežno u Isusovoj Propovijedi na gori. Da suzbije nepovjerenje i neprijateljstvo najviših vlasti, rano kršćanstvo, usporedo sa svojom borbom protiv antikozičkoga gnostičkog dualizma, počinje dokazivati svoju neopasnost za društveni poredak i državu. Od oko 125. redaju se pisci koji se tekstovima apologetskog karaktera obraćaju rimskim carevima: *Quadratus* piše oko 125. svoju Apologiju caru Hadrijanu, *Aristides* oko 140. Antoninu Piju, *Justin Mučenik* 150. Antoninu Piju, a 160. Marku Aureliju Za njima i drugi kršćanski pisci, *Tatijan*, *Meliton*, *Athenagora*, *Theophil*, *Hermias*, *Terullijan* svojim spisima traže da steknu naklonost careva i širih krugova javnosti.¹²⁴

¹²⁴ O apologetičkoj literaturi v. *A. Harnack*, *Geschichte der altkristlichen Literatur*, I, Leipzig, 1983, *Überweg-Baumgartner*: *Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit*, Berlin, 1915, str. 51—71, u nas: *T. Šagi-Bunić*, cit. dj. str. 237—242. U ovom posljednje citiranom djelu doslovno se kaže: »Pojava apologetske literature pokazuje da kršćani traže svoje mjesto u postojećem društvu, da žele biti prihvaćeni i priznati kao normalan i koristan dio društva, i da gaje uvjerenje da je to moguće: da se tome ne protivi ništa od onoga što je autentično kršćansko, a da ni državna vlast ni pozitivne snage društva nemaju nikakvih opravdanih razloga da se kršćanstvu netolerantno suprotstavljaju... Iskustvo da se paruzija (ponovni dolazak Krista) još nije dogodila, a vrijeme je odmicalo, sililo je kršćane... da traže što stabilnije svoje mjesto unutar države i društva.« ((str. 239).

S tih polaznih osnova, razvojem i pojedinim etapama, o kojima u ovom tekstu nema potrebe raspravljati, kršćanstvo je zaista za razliku od gnosticizma, koji je tonuo u antikozmičku transcendenciju, steklo svoju afirmaciju. U završnoj fazi tog razvitka, car Konstantin je 331. zabranio svaku vrst herezičkih manifestacija; 341. zabranjeno je i svako žrtvovanje poganskim bogovima, pod prijetnjom smrtne kazne, a Teodozijevim odredbama iz 391. i 392, svi su nekršćanski vjerski obredi bili proglašeni protuzakonitima i kažnjivima teškim kaznama. Na cijelom teritoriju Carstva, kršćanstvo je ostalo jedinom dopuštenom vjerom. Taj triumfalni uspjeh adaptacije društvu i njegovu poretku nametao je od sada i univerzalne odgovornosti: valjalo je — stekavši bitan utjecaj na vrhunske instance u političkom poretku društva — zaista ostvariti konkretno ponašanje ljudi u skladu s iskonskim načelima. Na dugom putu kroz povijesna stoljeća čovječanstva što su otada slijedila, i kršćanstvo je često plaćalo težak danak činjenicama ljudske stvarnosti.

R é s u m é

L'ATTITUDE GNOSTIQUE ENVERS LE DUALISME

Miroslav Brandt

Dans le cadre des recherches qui ont pour but de déterminer la position réelle de l'interprétation dualiste du monde dans l'histoire des religions, l'auteur interprète le gnosticisme à la lumière où celui-ci apparaît après la publication de toutes les sources originales trouvées vers la fin de la dernière décennie (1977) à Kenoboskion (Nag Hammadi). Après avoir présenté toutes les sources du gnosticisme, depuis les sources patristiques jusqu'à celles de la Haute Egypte, on expose le système religieux du gnosticisme en comparaison avec les autres conceptions dualistes. Le gnosticisme n'est pas une religion de désespoir et de nihilisme, comme on le croit souvent, mais une appréciation négative de la réalité, projetée jusqu'aux dimensions absolues, comme quoi il devient une condamnation généralisée du cosmos et de la réalité entière du monde matériel. Mais, aux yeux du gnosticisme, la réalité cosmique n'est qu'en instant dans l'infinitude de l'existence, survenu grâce à la faute commise par les zones périphériques de l'existence lumineuse, la seule existence éternelle. Le dualisme du gnosticisme n'est que provisoire, épisodique, et ne dure que tant qu'il y a la matière. Avec la disparition de celle-ci, au moment où son anti-cosmicité devient sans intérêt, le gnosticisme conçoit l'existence de la luminosité universelle comme la seule et unique existence, ce qui en fait au fond un monisme, qui ne confronte pas deux principes égaux, coexistants et éternels, le principe du bien et du mal. Après avoir établi les conceptions gnostiques authentiques, l'auteur examine la genèse du gnosticisme, le problème de sa filiation et sa situation historique. En tant qu'expression du désespoir au regard de la réalité des rapports interhumains, le gnosticisme n'est pas un «descendant» ou continuateur d'un système religieux ou philosophique quelconque, ni non plus une transplantation d'un milieu géographique à un autre, mais le résultat des réflexions que l'on trouve dans d'autres latitude géographiques et à d'autres époques. Il s'est condensé dans l'attitude critique envers la réalité de l'espace syro-palestino-égyptien, à partir des derniers siècles avant n.e. Le jeune christianisme, élaborant également sa doctrine sur l'opposition du bien et du mal — mais dans le cadre du monde et de l'homme — s'est aperçu de l'impossibilité d'assimiler le gnosticisme et sa négation absolue du monde visible, malgré son éthicité enthousiaste. Se rendant compte de l'irréalité du gnosticisme, et par là du danger que celui-ci représente pour sa conception de la religion de salut, le jeune christianisme a engagé une lutte tenace contre le gnosticisme. Orienté vers les buts tout à fait différents: la transformation de l'homme et l'organisation de sa vie terrestre sur le concept de la soumission de la société, de l'Etat et du monde aux postulats éthiques de l'Evangile, le christianisme a pris part d'accepter la réalité mais aussi de la transformer, ce dont le gnosticisme — à cause de son anti-cosmicité foncière — n'était pas capable. Et c'est pourquoi — étant conçu comme remède aux injustices du monde par la voie de son abandon sans compromis — le gnosticisme a perdu sa bataille historique de survivance et disparaît de la scène mondiale en tant que système religieux.

FILOZOFSKI FAKULTET ZAGREB - HUMANISTIČKE I DRUŠTVENE ZNANOSTI

ZAVOD ZA HRVATSKU POVIJEST
INSTITUTE OF CROATIAN HISTORY
ИНСТИТУТ ХОРВАТСКОЙ ИСТОРИИ

RADOVI

VOL. 20

ZAGREB

1987.

FILOZOFSKI FAKULTET ZAGREB - HUMANISTIČKE I DRUŠTVENE ZNANOSTI

Izdavač: ZAVOD ZA HRVATSKU POVIJEST

UREDNIČKI ODBOR

Branka BOBAN, Zagreb, Mirjana GROSS, Zagreb, Josip LUČIĆ, Zagreb, Marijan MATICKA, Zagreb, Ivan OČAK, Zagreb, Tomislav RAUKAR, Zagreb, Petar STRČIĆ, Zagreb

GLAVNI I ODGOVORNI UREDNIK

Josip LUČIĆ, Zagreb

Adresa uredništva: Filozofski fakultet Zagreb — Humanističke i društvene znanosti, Zagreb, Krčka 1

Časopis izlazi jednom godišnje

Cijena ovog broja iznosi 1.000 din

Izdavanje časopisa sufinancira Samoupravna interesna zajednica za znanstveni rad SR Hrvatske - VII.

Rješenjem Republičkog komiteta za prosvjetu, kulturu, fizičku i tehničku kulturu SR Hrvatske br. 6859/1 od 5. X. 1982. časopis »Radovi« oslobođen je plaćanja poreza na promet proizvoda.

Časopis je registriran u Republičkom komitetu za informacije SR Hrvatske pod br. UP-547/2 — 84 — 1984.

RADOVI 20

Za izdavača
dr. *Nikša Stančić*

Tehnički urednik
Franjo Čuješ

SURADNICI U OVOM BROJU

ANTIC dr. LJUBOMIR, Centar za istraživanje migracija, Trnjanska bb, Zagreb

BERTOŠA SLAVEN, student Filozofski fakultet, Zagreb

BRANDT dr. MIROSLAV, ul. Socijalističke revolucije 73, Zagreb

BUDAK mr. NEVEN, Filozofski fakultet, Zagreb

IVELJIĆ ISKRA, Ilica 165, Zagreb

JANEKOVIĆ-RÖMER ZDENKA, Filozofski fakultet, Zagreb

JURIŠIĆ IVAN, Filozofski fakultet — Zavod za hrvatsku povijest, Krčka 1

LAUŠIĆ dr. ANTE, Centar za istraživanje migracija, Trnjanska bb, Zagreb

LOVRENOVIĆ mr. DUBRAVKO, Račkog 1, Filozofski fakultet, Sarajevo

MIJATOVIĆ ANĐELKO, P. Togliatija 12, Susedgrad, Zagreb

MIROŠEVIĆ mr. FRANKO, Zavod za prosvjetno-pedagošku službu SRH, Zagreb

OČAK dr. IVAN, Filozofski fakultet — Zavod za hrvatsku povijest, Krčka 1

PARNICA ROBERT, student Filozofski fakultet, Zagreb

PAVLIČEVIĆ dr. DRAGUTIN, Filozofski fakultet — Zavod za hrvatsku povijest,
Krčka 1, Zagreb

PERIĆ dr. IVO, Istraživački centar JAZU, Lapadska obala 6, Dubrovnik

ROKSANDIĆ mr. DRAGO, Filozofski fakultet, Istorijjski seminar, Čika Ljubina
18—20, Beograd

STRČIĆ dr. MIRJANA, Kumičićeva 42, Rijeka

STRČIĆ PETAR, Arhiv Hrvatske, Zagreb

STUBLIĆ ZLATKO, Vlaška 12, Zagreb

SZABO dr. AGNEZA, Muzej grada Zagreba, Zagreb