

Háskóli Íslands
Guðfræðideild
Haustmisseri 2007

01.88.01
B.A. ritgerð í nýjatestamentisfræðum
Prófessor Jón Ma. Ásgeirsson

GNÓSTÍSK TRÚARBRÖGÐ OG NÝJA TESTAMENTIÐ

*Lógos-hugtakið í formála Jóhannesarguðspjalls og
Forvitund í þrem víddum*

Haraldur Hreinsson
290185-2119

Orðin okkar eru einskonar björgunarsveitir í þrotlausu útkalli, þær eiga að bjarga liðnum atburðum og slokknuðum lífum undan svartholi gleyskunnar og það er alls ekki smátt hlutverk, en þær mega í leiðinni gjarnan finna svör, og síðan bjarga okkur hédan áður en það verður um seinan.

Jón Kalman Stefánsson, *Himnaríki og helvíti* 2007.

Efnisyfirlit

Efnisyfirlit.....	4
Formáli.....	6
Inngangur	7
1. Kristin gnóstísk trúarbrögð.....	10
1.1 Heimildir um kristin gnóstísk trúarbrögð.....	10
1.1.1 Kirkjuféðurnir - afbökun hins kristna átrúnaðar	11
1.1.2 Straumhvörfin - Nag Hammadi	14
1.1.3 Handritafundur að fornu og nýju.....	16
1.2 Hefðbundin framsetning.....	18
1.2.1 Hefðbundnar útlínur gnóstískrar hugmyndafræði	19
1.2.2 Ágrip af rannsóknarsögu gnóstískra trúarbragða	23
1.3 Umræða dagsins í dag	28
1.3.1 Vandinn við „gnóstisisma“.....	29
1.3.2 Tvær nýlegar tillögur - Michael Allen Williams og Karen King.....	32
1.3.3 Flokkun gnóstískra rita.....	37
2. Gnóstísk trúarbrögð og hellenisminn	43
2.1 Hellenisminn	43
2.2 Hugmyndaheimur Grikkja	46
2.2.1 Nýjar uppgötvanir og fall hinnar fornu heimsmyndar	47
2.2.2 Guð og grísk heimspeki.....	49
2.2.3 Setismi og hinn gríski hugmyndaheimur	54
2.3 Launhelgar hins helleníska heims	56
2.3.1 Grískt trúarumhverfi - uppruni launhelganna.....	56
2.3.2 Rómversk yfirráð - launhelgar og leyndardómar	59
2.3.3 Áhrif launhelganna.....	62
2.4 Síðgyðingdómur.....	63
2.4.1 Til móts við Ísrael	64
2.4.2 Hópar og hreyfingar innan síðgyðingdóms.....	66
2.4.3 Tvær áhrifamiklar stefnur: opinberunarhefðin og spekihefðin	69
2.4.4 Síðgyðingdómur mætir grískri heimspeki.....	72
2.4.5 Síðgyðingdómur – heimahöfn setismans?.....	77
2.5 Niðurstaða: Hellenískur uppruni setismans	80
3. Gnóstísk trúarbrögð og Nýja testamentið	84
3.1 Gnóstísk hugmyndafræði og Nýja testamentið.....	84
3.1.1 Pálsbréfin.....	85
3.1.2 Jóhannesarhefðin.....	90
3.2 Formálinn og Forvitund í þrem víddum.....	95
3.2.1 Formáli Jóhannesarguðspjalls	95
3.2.2 Forvitund í þrem víddum.....	100
3.2.3 Formálinn og <i>Forvitund í þrem víddum</i>	104
3.3 „Orðið“, λόγος og logoc.....	111
3.3.1 Λόγος í formála Jóhannesarguðspjalls	113
3.3.2 logoc í <i>Forvitund í þrem víddum</i>	119
3.3.3 Λόγος í meðförum Filóns frá Alexandríu.....	124
3.3.4 Λόγος í meðförum stóuspekinga	128

4. Umræður og niðurstöður	132
Heimildir og önnur hjálpargögn	141
Útgefin gögn	141
Óútgefin gögn	149
Önnur hjálpargögn	149
Viðauki - íslensk heiti rita	151

Formáli

Margar ritgerðir eiga sér sögu. Sumar voru skrifaðar á framandi slóðum eða í einhverri af stórborgum heimsins. Að öðrum komu hugmyndirnar upp í samtali við andans menn á ölstofu eða reykfylltu bakherbergi. Enn aðrar urðu til fyrir hugljómun eða birtust í draumi og þannig má sennilega lengi telja. Þessi ritgerð á sér litla sögu, a.m.k. enga sem nauðsyn er að rekja í löngu máli í formála sem þessum. Ritgerðin var skrifuð að mestu sumarið 2007 og síðan lokið á haustmísserinu sama ár við ósköp hversdagslegar aðstæður, annað hvort á heimili mínu á Kjalarnesi eða á vinnustofu Guðfræðistofnunar Háskóla Íslands. Þar útvegaði Ásdís Guðmundsdóttir, skrifstofustjóri guðfræðideildar, mér aðstöðu og eru henni færðar kærar þakkir fyrir það sem og alla aðra aðstoð sem hún hefur góðfúslega veitt í hverjum þeim vanda sem upp hefur komið. Ritgerðin var unnin undir leiðsögn prófessors Jóns Ma. Ásgeirssonar. Honum þakka ég fyrir lærdómsríkt og athyglisvert samstarf sem ég mun búa að í öllu frekara námi í framtíðinni. Á lokastigum ritgerðarvinnunnar las góðvinur minn, Hlökkver Ingi Gunnarsson, ritgerðina yfir og kom með góðar og gagnlegar ábendingar. Færi ég honum hinar bestu þakkir fyrir. Eins lásu báðir foreldrar mínir, Sigríður Pétursdóttir og Hreinn S. Hákonarson, allan textann og færðu mér ráðleggingar og leiðréttingar sem komu sér vel og eiga þau þakkir skildar fyrir það. En ég stend í þakkarskuld við foreldra mína vegna svo ótal margs annars og fyrir allt sem þau hafa unnið mér til góðs verður seint fullþakkað. Með djúpu þakklæti tileinka ég þeim þessa ritgerð.

Höf.

Inngangur

Þeir sem taka upp á því að kynna sér kristindóminn af einhverri alvöru komast ekki hjá því að rekast á hugtök á borð við „gnóstísk trúarbrögð“ (e. *Gnostic Religion*), „gnóstisisma“ (e. *Gnosticism*) og „gnóstikea“ (e. *Gnostics*) einhvers staðar á leið sinni um völundarhús hins forna menningarheims frumkristinnar. Er þá yfirleitt verið að vísa til trúarbragða sem voru í miklum blóma á frumvaxtarárum kristindómsins en ef nánar er hugað að notkun þessara hugtaka í hinum ýmsu ritum kemur í ljós að hún er ekki alltaf með sama móti. Því verður að hafa varann á þegar þeim er kastað fram, bæði í almennri umræðu og ekki síður fræðilegri.

Það skýtur kannski skökku við að segja að þessi ritgerð fjalli einmitt um gnóstísk trúarbrögð, eftir að hafa rétt í þessu varað við frjálslægri notkun á hugtökum þeim tengdum. Þar sem þessi trúarbrögð eru útgangspunktur í öllum þremur hlutum ritgerðarinnar er þó annað ómögulegt. Margar tilraunir hafa verið gerðar til þess að skilgreina gnóstísk trúarbrögð á skýran og greinargóðan hátt en í ljós hefur komið að eðli gnóstískra trúarbragða er flóknara en áður var talið. Eftir því sem líða tekur á ritgerðina kemur í ljós hvers vegna það hefur verið svo miklum vandkvæðum bundið að skilgreina slík trúarbrögð en jafnframt ætti sú mynd að skýrast sem mögulegt er að draga upp af þeim með hliðsjón af þeim heimildum sem í dag eru taldar trúverðugastar.

Ritgerð þessi fellur undir fræðasvið nýjatestamentisfræða og er þungamiðja hennar athugun á tengslum Nýja testamentisins við hin svokölluðu gnóstísku trúarbrögð. Til þess að geta ráðist í slíka athugun er nauðsynlegt að gera grein fyrir því sem fjallað er um en að því er ekki hlaupið þegar gnóstísk trúarbrögð eiga í hlut. Fyrsti hluti ritgerðarinnar fjallar um þær heimildir sem til eru um gnóstísk trúarbrögð og hvernig fræðimenn hafa í gegnum tíðina unnið úr þeim og sett fram skilgreiningar sem kalla má hefðbundnar. Þá er fjallað um umræðu dagsins í dag, nýlegar flokkunarkenningar, skilgreiningartillögur og uppgjörið við hina hefðbundnu skilgreiningu á trúarbrögðunum og að hvaða leyti hún getur komið

að gagni í þeirri umræðu sem nú fer fram. Með því að taka á þessari umræðu fæst ákveðin hugmynd um það sem felst í gnóstískum trúarbrögðum um leið og gerð er grein fyrir því fræðilega ósætti sem ekki dylst.

Nauðsynlegt er að tíma- og staðsetja gnóstísk trúarbrögð svo hægt sé að ræða um tengsl þeirra við Nýja testamentið. Í það minnsta verður að gefa grófa hugmynd um það hvar þau eru upp sprottin og í öðrum kafla er bent á að trúarbrögðin sæki margt í hið helleníska menningarumhverfi. Lítið er til grískrar heimspeki, hellenískra launhelga og ýmissa þátta síðgyðingdóms með það að augnamiði að sýna fram á að þar sé bakgrunn þeirra að finna fremur en t.a.m. í kristindómnum einum og sér eins og margir hafa haldið fram.

Þriðji og síðasti hlutinn tekur á tengslum Nýja testamentisins við gnóstísk trúarbrögð. Er þar bæði fjallað almennt um helstu kenningar sem settar hafa verið fram í því samhengi en einnig verður fjallað ýtarlega um tengsl tveggja texta. Annars vegar formála Jóhannesarguðspjalls (Jóh 1.1-18) og hins vegar rits úr Nag Hammadi safninu sem nefnt hefur verið *Forvitund í þrem víddum* (e. *Trimorphic Protennoia*). Við þá umfjöllun verður notast við aðferðafræði sem kölluð hefur verið textatengsl (e. *intertextuality*).

Í ritgerð sem fjallar um málefni sem hafa verið skeggrædd svo mjög undanfarna áratugi án þess að nokkur umtalsverð sátt hafi náðst er nauðsynlegt að gera grein fyrir fáeinum atriðum sem snerta hugtakanotkun og framsetningu:

- Notast verður við safnheitið „gnóstísk trúarbrögð“ þegar rætt er um trúarbrögðin í heild. Með því er komið í veg fyrir að hægt sé að draga þær ályktanir að til hafi verið einhvers konar heildstæður átrúnaður eða hreyfing sem hægt væri að setja undir sama hatt. „Gnóstísk trúarbrögð“ fela þannig í sér að innan þeirra geti verið margar hreyfingar.
- Lítið hefur verið ritað á íslensku um rit úr Nag Hammadi safninu og því ekki komnar fram neinar almennar þýðingar á heitum þeirra. Hér

verður þó alltaf notast við íslensk heiti sem hafa verið þýdd í samvinnu við Jón Ma. Ásgeirsson, prófessor. Ensk heiti ritanna og þýðingar þeirra má sjá í viðauka.

- Þrátt fyrir að heiti ritanna verði á íslensku þá eru beinar tilvitnanir í þau á ensku. Er þar notast við heildarútgáfu ritanna á ensku, *The Nag Hammadi Library in English*, þriðju útgáfu. Hún kom fyrst út árið 1977 undir ritstjórn James M. Robinson en þýðingin af koptísku yfir á ensku var unnin af rannsóknarhópi hans, *The Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Claremont, California*.

1. Kristin gnóstísk trúarbrögð

Fræðimenn hafa löngum deilt um það hvernig eigi að túlka þær heimildir sem taldar eru vera til um kristin gnóstísk trúarbrögð. Í þessum kafla er ætlunin að fjalla að einhverju leyti um það af hverju þetta ósamkomulag stafar og hvernig sérfræðingar hafa tekið á heimildunum og túlkað þær á ólíka vegu. Fyrst og fremst verður þó reynt að varpa ljósi á það hvaðan upplýsingar um kristin gnóstísk trúarbrögð eru fengnar. Hvaða heimildir eru fyrir hendi og hversu mikið er hægt að ráða í þær? Er unnt að skilgreina tiltekna stefnu, þ.e. „gnóstisisma“ út frá þessum heimildum? Margir hafa tekist á við þessar spurningar og er nauðsynlegt að fjalla um kenningar þeirra fræðimanna sem hafa verið hve áhrifamestir í gegnum tíðina. Þá verður tekist á við stöðu mála í fræðunum nú um stundir en þar er helst tekist á um hvenær og hvert megi rekja uppruna gnóstískra trúarbragða.

1.1 Heimildir um kristin gnóstísk trúarbrögð

Ef lítið er yfir umræður liðinna ára og alda kemur í ljós að hugtök á borð við „gnóstísk trúarbrögð“ (e. *Gnostic Religion*), „gnóstisisma“ (e. *Gnosticism*), „gnóstikea“ (e. *Gnostics*) o.s.frv. hafa verið notuð yfir mörg ólík fyrirbæri og merking þeirra langt í frá alltaf hin sama.

Heimildirnar sem eru til staðar hafa verið túlkaðar á marga ólíka vegu en greina má þrenns konar merkingu hugtaksins „gnóstísk trúarbrögð.“¹ Í fyrsta lagi hefur það verið notað yfir öll afbrigði af kristindómi sem litu neikvæðum augum á hina gyðinglegu arfleifð og leituðust við að halda gyðinglegum áhrifum í lágmarki. Í annan stað hefur hugtakið verið látið skírskota til mengunar eða óhreininda í sögu hins „hreina“ kristindóms. Bæði hefur þá verið átt við utanaðkomandi og mengandi áhrif á kristindóminn sjálfan en einnig þann anga kristindómsins sem orðið hafði fyrir þessum áhrifum. Að síðustu hafa gnóstísk trúarbrögð staðið fyrir hvaða

¹ Sjá Karen King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 4.

trú, sið eða hefð sem sögð hefur verið nægilega tengd þessari mengun í sögu kristindómsins, t.d. maníkeisma, mandeisma, hina hermetísku hefð o.s.frv. Að þessu þrennu verður vikið á einum eða öðrum stað í þessum hluta ritgerðarinnar.

Lengi var ekki úr svo miklu að móða til að draga upp heildstæða mynd af kristnum gnóstískum trúarbrögðum og því fólki sem að baki þeim stóð. Fyrst og fremst þurfti að byggja á frásögnum kirkjuféðranna þar sem gnóstikeum var stillt upp sem andstæðingum og villutrúarmönnum.² Þá hafa um nokkra hríð verið þekkt fáein handrit sem geyma svokallaða gnóstíska texta en ekki í miklu magni. Árið 1945 fundust handrit nálægt Nag Hammadi í Egyptalandi sem áttu eftir að breyta hugmyndum um gnóstíska kristni svo um munaði. Í Nag Hammadi safninu er að finna urmul ólíkra gnóstískra rita, en fyrir þeirra tilstilli hefur náðst að fylla upp í ýmsar þær eyður sem fyrir voru. En einmitt vegna þess hve ólík ritin eru hefur handritafundurinn ekki síður vakið fólk til umhugsunar um hin gnóstísku trúarbrögð og hvernig þau hafa verið skilgreind og skýrð.

1.1.1 Kirkjuféðurnir - afbökun hins kristna átrúnaðar

Er fjalla á um kirkjuféðurna og rit þeirra um gnóstísk trúarbrögð verður að hafa í huga að hinn brennandi trúarhiti þeirra mótaði hugsun þeirra og hátterni og hafði áhrif á allt sem þeir skrifuðu. Rit þeirra voru ekki sett fram á sem nákvæmasta eða vísindalega hlutlausan hátt, miklu frekar lögðu þeir áherslu á að hafa framsetninguna sem áhrifamesta. Kirkjuféðurnir töldu sig standa í baráttu við hina gnóstísku „villu“ og í slíkri baráttu taka tilfinningar

²Að baki orðinu „villutrúarmaður“ liggur gríska orðið αἰρετικός sem dregið er af orðinu αἵρεσις=villutrú. Í fornöld notuðu kirkjuféðurnir og aðrir trúvarnarmenn orðið yfir þá sem þeir voru ósammála og aðhylltust ekki sömu skoðun og þeir sjálfir í málum sem snertu trú þeirra og jafnvel önnur lífsviðhorf. (Sjá Walter Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* 1958, s. 46 (αἵρεσις, 1b)). Clarence E. Glad hefur stungið upp á því að notast við orðið „aðskilnaðarsinni“ eða „klofningssinni.“ *Átökin um textann* 2004, s. 108-109; „Inngangur“ í Sami þýð. *Klemens frá Alexandríu: Fræðarinn I* 2004, s. 70-71 en þau orð fela í sér að fyrir hafi verið einhver heildstæð kenning sem hægt var að kljúfa sig frá. Þegar til þess er tekið að við frumvaxtarskeið kristindómsins voru fjölmargir hópar sem allir töldu sig hafa komist að hinum einu trúarsannindum verður enginn einn hópur eftir sem hægt var í raun að skilja eða kljúfa sig frá.

og trúarhiti fljótt völdin af yfirvegum og nákvæmni. Það kemur mjög vel í ljós í lýsingu Írenaeusar frá Lýon (130-200) á markmiðum sínum þar sem hann segist ætla að afhjúpa villutrúarmennina svo að fólk sjái þá réttum augum, geti vegið að þeim frá öllum hliðum og „gert út af við þessa meinsemdar skepnu“³

Það er því ljóst að taka verður rit kirkjuféðranna með miklum fyrirvara og nota þau sem heimildir að grannt íhuguðu máli.⁴ Margir fræðimenn hafa alfarið gefið rit kirkjuféðranna upp á bátinn sem heimildir fyrir „gnóstisisma“ og setja stór spurningarmerki við notkun þeirra.⁵ Baráttan milli rétrúnaðarins og villunnar, sem gegnsýrir rit hinna fornu kennimanna, á ekki heima í fræðaheiminum. Áhrifa þeirra hefur þó gætt svo víða að ekki verður hjá því komist að fjalla í stuttu máli um þá sem hve mest fjölluðu um trúarbrögð þau, sem voru ekki fyrr en síðar kölluð „gnóstisismi.“

Írenaeus ritaði hatrammlega gegn villutrúarmönnum eins og latneskur titill verks hans *Adversus hereses* (*Gegn villutrúarmönnum*) ber með sér. Fram að handritafundinum frá Nag Hammadi var það helst að leitað væri í hans smiðju að heildstæðu gnóstísku hugmyndakerfi því í fyrsta bindi *Adversus hereses* er að finna lýsingu hans á kenningum Ptólemeusar (uppi á annarri öld), lærisveins Valentínusar (100-170), eins þekktasta fulltrúa kristinna gnóstískra trúarbragða.⁶ Í sama verki Írenaeusar kemur einna best í ljós hversu hæpið er oft að byggja á verkum kirkjuféðranna í rannsóknum á gnóstískum trúarbrögðum þar sem handritafundurinn frá Nag Hammadi hefur leitt í ljós að þekking Írenaeusar hefur verið býsna takmörkuð og frásögn hans einkennst öllu fremur af hlutverki hans sem trúvarnarmanns og áhrifamikils kennimanns.⁷

³ Írenaeus, *Adversus hereses* I.31.3 í F. R. Montgomery Hitchcock (þýð), *Saint Irenaeus Against the Heresies*, Vol.1 1916, s. 55-57.

⁴ Alastair H. B. Logan, Exeter háskóla, er dæmi um fræðimann sem notast við rit kirkjuféðranna sem heimildir fyrir gnóstískum trúarbrögðum. Sjá bók hans *The Gnostics: Identifying an Early Christian Cult* 2006.

⁵ T.d. King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 53-54.

⁶ Michael Allen Williams, *Rethinking "Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category* 1996, s. 14.

⁷ Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion* 1983, s. 11.

Hippólýtus frá Róm (170-236) lýsti í riti sínu *Refutatio omnes heresium* (*Uppræting allrar trúvillu*) mörgum villukenningum og m.a. þrjátíu og tveimur gnóstískum hugmyndafræðikerfum. Hann lagði mikla áherslu á að kenningarnar ættu uppruna sinn hjá heiðingjum og í grískri heimspeki. Hjá Hippólýtusi kemur vel í ljós sú aðferð trúvarnarmanna að velja úr þá texta andstæðinga sinna sem láta þá líta sem verst út og sleppa þeim sem betur hljóma. Mikilvægi þessa rits Hippólýtusar er þó mikið, einkum fyrir þær sakir að hann vitnar, að því er virðist, beint í rit sem aðeins eru varðveitt í tilvitnunum hjá honum.⁸

Tertúllíanus frá Karþagó (150-225) ritaði á latínu og hefur haft mikil áhrif, ekki aðeins vegna skrifa sinna gegn hinum ýmsu trúflokkum sem voru honum ekki að skapi, heldur var hann sá sem einkum mótaði orðræðu þeirra trúfræðilegu deilna, t.a.m. um þrenninguna, sem varð áberandi á fjórðu öld. Hann gekk hreint til verks og hafnaði öllum kenningum sem voru ekki í samræmi við þá kristnu kenningu sem hann hafði mótað með sér. Fræg er orðin sú spurning sem hann varpaði fram til að draga úr áhrifum grískrar heimspeki á hina kristnu kenningu: „Hvað kemur Aþena Jerúsalem við, akademían kirkjunni eða villutrúarmenn hinum kristnu?“⁹ Tertúllíanus hélt því fram að villan kæmi úr grískri heimspeki og lagði sig fram um að standa vörð um hina meintu hreinu kenningu. Spurning hans sýnir ágætlega þá spennu sem hefur ríkt á þessum tíma og einmitt hvernig kirkjuféðurnir sóttu ekki einungis að villutrúarmönnum heldur vörðu einnig með kjafti og klóm hugmyndina um hinn ómengaða kristindóm.

Þá má minnst á menn sem gengu ekki jafn harkalega fram eins og Klemens frá Alexandríu (150-215) og Órígenes frá Alexandríu (185-254), en þeir eru báðir fulltrúar Alexandríuskólans. Klemens talaði í ritum sínum um hina sönnu kristnu þekkingu¹⁰ og hafnaði þeirri þekkingu sem

⁸ T.a.m. rit kennt við Barúk eftir Jústínus nokkurn og *Hin mikla opinberun*, eftir Símon töframann. Ibid., s. 14.

⁹ Sjá ibid., s. 15.

¹⁰ Til er á íslensku umfjöllun um Klemens frá Alexandríu og notkun hans á orðinu γνῶσις. Sjá Clarence E. Glad „Inngangur“ 2004, t.d. s. 82 o.áfr.

Valentínus og Markíon (110-160) stóðu fyrir. En sökum þess að hann lagði svo mikla áherslu á að í kristindómnum væri um sanna þekkingu (gr. γνῶσις) að ræða hefur hann verið kallaður „hinn kristni gnóstikei.“¹¹ Órígenes ritaði umfangsmikil ritskýringarverk þar sem hann lagði ritningarlegan grunn að kenningum sínum, sem hann síðar var dæmdur villutrúarmaður fyrir. Í umfjöllun sinni um þekkinguna hagaði hann máli sínu á svipaða vegu og Klemens.

Þegar líða tók á þriðju öldina og baráttan gegn gnóstískum kenningum tók að harðna svo um munaði hættu kenningasmiðir þeirra að rita hugmyndir sínar niður. Hvers kyns frávik frá hinni meintu réttu kenningu átti á hættu að verða dæmd villukenning. Hversu hörð baráttan var endurspeglast vel í ritum Epífaníusar frá Salamis (315-403) þar sem hann einfaldlega telur upp þær kenningar, fyrr og síðar sem talist gátu villukenningar: þ.m.t. grísk heimspeki í heild sinni og ýmsir straumar gyðingdóms. Einnig var Epífaníus einna fyrstur til að kynda undir tortryggni gagnvart hinum virta Órígenesi. Trúvarnarmenn drógu úr því að vitna beint í rit andstæðinga sinna og tóku að endursegja kenningar þeirra sem hlýtur að rýra heimildagildi þeirra. Það er því ljóst að því harðari sem baráttan varð gegn svo nefndri villutrú, því minna traust er hægt að bera til heimildanna.

Þrátt fyrir þessa vankanta á ritum kirkjuféðranna má þó ekki horfa framhjá því að þau gefa a.m.k. einhverja mynd af því ástandi sem ríkti á þessum tíma og eru að því leyti góð samtímaheimild.

1.1.2 Straumhvörfin - Nag Hammadi

Það var fyrir einskæra hendingu að handritin frá Nag Hammadi, þorpi í Suður-Egyptalandi, fundust í desember 1945. Upp úr leirkeri sem fannst í skriðum klettagarðs í nágrenni við þorpið komu þrettán papírusarbækur bundnar í leðurkápur sem innihéldu að stórum hluta áður óþekkt efni.¹² Um tímasetningu handritanna ríkir sátt, en talið er að þau hafi verið skrifuð upp

¹¹ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 16.

¹²James M. Robinson, „Introduction“ í James M. Robinson (ritstj.), *The Nag Hammadi Library in English* 1977, s. 10.

milli 350-400.¹³ Fræðimenn greinir hins vegar mun meira á um það hvenær tímasetja megi efni einstakra bóka. Margar þeirra er ekki hægt að tímasetja síðar en 120-150 þar sem Írenaeus frá Lýon talar um þær í *Adversus hereses* og segir þær þá þegar hafa náð töluverðri útbreiðslu. Í inngangi að fyrstu útgáfu Tómasarguðspjalls, lagði Gilles Quispel til að það hefði verið ritað um 140.¹⁴ Hafa margir fræðimenn haldið sig við dagsetningu á annarri öld en ekki færri telja, í ljósi rannsókna á elsta efni samstofnaguðspjallanna, að það sé skrifað mun fyrr eða um miðja fyrstu öld.¹⁵

Í Nag Hammadi bókasafninu er að finna fimmtíu og tvo texta sem allir hafa verið þýddir af grísku yfir á koptísku sem er yngsta form fornegyptsku, ritað með grísku letri auk fáeinna bókstafa úr hinu forna máli.¹⁶ Síð á milli eru textarnir ólíkir: flestir tengjast að einu eða öðru leyti gnóstískum trúarbrögðum en einnig er þar að finna hluta úr *Lýðveldinu* eftir Platón og slitur úr spekiritinu *Ummæli Sextusar*. Hinn sameiginlegi tónn sem sleginn er í textum þessum og hefur að öllum líkindum orðið til þess að þeim var öllum safnað saman við skyldar kringumstæður hvetur fólk til að draga sig frá því samfélagi sem það bjó við á þessum tíma, hafna veraldlegum gæðum svo það öðlaðist skýrari hugsun og að lokum hina einu sönnu frelsun. Ekki er um hatrammt uppreisnarhróp að ræða heldur frekar hvatningu til að segja sig úr samfélagi við þá sem ekki höfðu sömu lífssýn og þeir.¹⁷

Efni handritanna sem fundust við Nag Hammadi er margslungið. Engu að síður veita þau innsýn í gnóstísk trúarbrögð sem ómögulegt hefði verið að öðlast áður en þau komu til skjalanna og því má vissulega segja að handritafundur þessi sé, ásamt handritafundinum við Dauðahafið 1947, merkasti handritafundur síðustu aldar. Án þess að gera upp á milli rita safnsins má nefna fáein umfram önnur sem hlotið hafa meiri athygli frá því

¹³ Ibid., s. 16.

¹⁴ Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* 1979, s. xvi.

¹⁵ T.d. Helmut Koester, „The Gospel of Thomas (II,2): Introduced by“ í Robinson (ritstj.), *Nag Hammadi Library* 1977, s. 125.

¹⁶ Jón Ma. Ásgeirsson, „Inngangur að Tómasarguðspjalli“ í sami útg. og þýð., *Tómasarguðspjall* 2001, s. 23.

¹⁷ Robinson, „Introduction“ 1977, s. 1.

það var fyrst opinberað en það eru: *Tómasarguðspjall*, *Huldugeymdir Jóhannesar*, *Huldugeymdir Jakobs*, *Sannleiksguðspjallið*, *Filippusarguðspjall* og *Egyptaguðspjallið*.

1.1.3 Handritafundir að fornu og nýju

Það telst ávallt til stórtíðinda þegar forn handrit birtast eftir langa hríð, hvort heldur það er upp úr söndum eyðimerkurinnar eða úr hirslum handritasafnara. Í samanburði við Nag Hammadi bókasafnið blikna flestir handritafundir. Vert er þó að telja upp fáein handrit sem fundust bæði fyrir og eftir Nag Hammadi og geta hjálpað við varpa ljósi á hin gnóstísku trúarbrögð.

Á 18. öld fundust tvö handrit sem geymdu gnóstíska texta á koptísku. *Codex Askewianus* var kynntur opinberlega árið 1778 af C. G. Woide en hann á einnig heiðurinn af nafngift textans *Pistis Sophia* (*Viskutrí*). Ritið skiptist í þrjá hluta og inniheldur hver hluti löng samtöl milli Jesú og lærisveina hans um fall og endurlausn *Pistis Sophia*, himneskrar veru. Fjórði hluti handritsins er sjálfstætt verk en hann er einnig ræða Jesú þar sem hann opinberar lærisveinum sínum leyndardóma. Handritið er frá fjórðu eða fimmtu öld eins og hitt handritið sem fannst um svipað leyti og *Codex Askewianus*, en kom ekki fyrir augu annarra fræðimanna fyrr en löngu síðar eða árið 1892. Það er kallað *Codex Brucianus* og inniheldur tvær frásagnir sem kallaðar hafa verið *Hinar tvær bækur Jeú* en hið rétta nafn samkvæmt handritinu er *Bók hins dularfulla orðs* (*logos*). Fjalla þær einnig um það er Jesús opinberar fyrir lærisveinum sínum leyndardóma handanveruleikans.¹⁸

Árið 1896 kom enn fram í dagsljósið handrit sem kallað er *Papyrus Berolinensis 8502*. Í því er að finna þrjú gnóstísk rit (eða hluta þeirra) á koptísku. *Mariuguðspjall* en í það vantar nokkrar síður, *Huldugeymdir Jóhannesar*, og ritið *Viska Jesú Krists*. Þar er einnig að finna brot af hinni

¹⁸ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 28.

apókrýfu *Péturssögu*. Innihaldið kom þó ekki út á prenti fyrr en löngu eftir fund handritsins eða árið 1955.¹⁹

Eitt handrit er enn ótalið en það er *Codex Tchacos*. Talið er að það hafi fundist árið 1978 í Mið-Egyptalandi, nálægt þorpinu Ambar. Fram til ársins 2001 þegar það komst í hendur handritasérfræðinga lá leið handritsins um misvandaðar hirslur handritabraskara þar sem það lá undir skemmdum og morknaði niður. Af og til höfðu handritasalar og fræðimenn spurnir af handritinu en fátt eitt gerðist fyrr en Frida Tchacos Nussberger, fornmunasali af egypskum ættum, keypti handritið af Egypta nokkrum árið 2000. Þegar það var loks komið í hendur sérfræðinga kom í ljós að um ómetanlegt handrit var að ræða. Handritið hafði að geyma koptíska þýðingu *Júdasarguðspjalls* sem hvergi annars staðar er varðveitt og lítið hafði heyrst um síðan vitnað var til þess í ritum kirkjuféðra á borð við *Adversus hereses* eftir Írenaeus.²⁰ Í guðspjallinu opinberar Jesús leyndardóma handantilverunnar fyrir Júdasi, sem fær áður óþekkta stöðu sem fyrirmynd annarra lærisveina Jesú. Auk Júdasarguðspjalls er að finna í *Codex Tchacos* útgáfu af *bréfi Péturs til Filippusar* sem einnig er að finna í Nag Hammadi safninu, texta með yfirskriftinni *Jakob* en er í raun útgáfa af *Fyrstu opinberun Jakobs* og því einnig að finna í Nag Hammadi safninu og að lokum hluta af *Bók útlendingsins* sem hvergi er varðveitt annars staðar.²¹ Um útgáfu Júdasarguðspjalls sá National Geographic Society sem einnig gerði heimildarmynd um þennan merkilega handritafund. Einkum hennar vegna og mikillar fjölmiðlaumfjöllunar skaust Júdas Ískariot upp á stjörnuhimininn sem aldrei fyrr og var um tíma umtalaðri en margar hetjur dægurmenningar samtímans.

¹⁹ Fyrsta útgáfan átti að koma út skömmu eftir fundinn en upplagið skemmdist allt vegna vatnsleka. Ekki var lagt í næstu prentun fyrr en 1938 en vegna stríðsátakanna sem þá voru við það að brjótast út frestaðist útgáfa. Eftir Nag Hammadi-handritafundinn fannst ritstjórum útgáfunnar nauðsynlegt að taka hann inn í myndina og má sjá afraksturinn í útgáfunni frá 1955. Ibid., s. 28.

²⁰ Marvin Meyer, „Introduction“ í Rodolphe Kasser o.fl. (ritstj.), *The Gospel of Judas* 2006, s. 11.

²¹ Rodolphe Kasser, „The Story of Codex Tchacos and the Gospel of Judas“ í Kasser, *Gospel of Judas* 2006, s. 49-50.

Heimildir okkar um gnóstísk trúarbrögð eru langt í frá allar upptaldar. Það á einkum við um rit Manda og Maníkea en átrúnaður þeirra og hugmyndafræði eru dæmi um óumdeild gnóstísk trúarbrögð sem nauðsynlegt er að skoða og bera saman við kristin gnóstísk trúarbrögð. *Corpus Hermeticum* er safn grískra texta frá miðri fyrstu öld fram á þá þriðju sem endurspegla vel samruna austrænnar og grískrar hugmyndafræði. Af skyldu efni sem varðveist hefur á sýrlensku eru t.a.m. *Óður Salómons*, en árið 1909 fann enski fræðimaðurinn J. Rendell Harris handrit að þeim, þar sem finna má fjörutíu söngva af þeim fjörutíu og tveimur sem vitað er um. Söngvarnir teljast til spekibókmennta en myndmál þeirra þykir afar frjótt og er þar stílbrögðum beitt af mikilli færni. Fræðimenn deila enn um hversu skyldir þeir eru gnóstískum trúarbrögðum.²² Þá er einnig ýmislegt tengt gnóstískum trúarbrögðum í hinum apókrýfu postulasögum og má sem dæmi um slíkt nefna *Lofsöng perlunnar* sem varðveittur er í *Tómasarsögu*. Er hann talinn eiga uppruna sinn í Sýrlandi og er afgerandi dæmi um gnóstískan kveðskap.²³

Um gildi þessara heimilda, hvort heldur texta þeirra sem við höfum fengið í hendur frá kirkjuféðrunum, gildi Nag Hammadi handritanna eða annarra handrita og texta, hefur lengi verið deilt. Einnig hafa þær verið túlkaðar á ólíka vegu og hefur „gnóstisismi“ verið skilgreindur á margan hátt eftir því. Er því ráð að fjalla um túlkanir helstu fræðimanna á heimildum þessum og skilgreiningum þeirra á kristnum gnóstískum trúarbrögðum.

1.2 Hefðbundin framsetning

Fræðimenn hafa talið sig geta greint nokkur atriði sem einkenna gnóstísk trúarbrögð og hafa þær hugmyndir náð töluverðri útbreiðslu út fyrir þann fámenna hóp sérfræðinga sem hrærist í rannsóknum af þessu tagi. Í það

²² Willis Barnstone og Marvin Meyer (ritstj.), *The Gnostic Bible* 2003, s. 358.

²³ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 29.

minnsta má gera ráð fyrir því að mæta skýringum á borð við þær þegar orðinu „gnóstisismi“ er slegið upp í uppflöttiritum og yfirlitsbókum.²⁴ Víst er að skilgreiningar þessar eiga að einhverju leyti rétt á sér og vissulega blasa þessar meginhugmyndir við í mörgum þeirra rita sem notuð hafa verið sem heimildir um gnóstísk trúarbrögð. Margar þeirra má bæði finna í ritum kirkjuféðranna og í Nag Hammadi ritunum og því nauðsynlegt að reifa þær til að fá einhverja hugmynd um það sem um ræðir og eins fyrir samhengi hinnar fræðilegu umræðu um „gnóstisisma“ í dag.

1.2.1 Hefðbundnar útlínur gnóstískrar hugmyndafræði

Við umfjöllun þessa verður einkum stuðst við rit þýska heimspekingsins Hans Jonas, *The Gnostic Religion – The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, sem fyrst kom út árið 1958 en í annarri og endurbættri útgáfu fimm árum síðar.²⁵ Þá verður einnig gripið til hinnar ágætu og yfirgripsmiklu bókar, *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion* eftir Þjóðverjann Kurt Rudolph frá 1977, en hún kom út á ensku árið 1983.

Hið algengasta stef sem talið er einkennandi fyrir gnóstíska hugmyndafræði, heimsmynd hennar og mannskilning, og bæði Jonas²⁶ og Rudolph²⁷ byrja umfjallanir sínar á, er *róttæk tvíhyggja* milli hins efnislega og veraldlega annars vegar og hins andlega hins vegar. Tvíhyggjan er sem slík vitaskuld þekkt víða að en það sem verður að teljast sérstakt við gnóstíska tvíhyggju er hversu neikvæð hún er í garð hins efnislega heims og raunar alls alheimsins.²⁸ Hinn efnislegi heimur er yfirráðasvæði fáfróðs sköpunarguðs (e. *demiurge*; gr. δημιουργός = handverksmaður, smiður) sem þekkir ekki hinn andlega veruleika þar sem hinn eini sanni guð ræður

²⁴ T.d. „Gnosticism“ í Rosemary Goring (ritstj.), *The Wordsworth Dictionary of Beliefs and Religions* 1995, s. 192.

²⁵ Hér verður notast við aðra útgáfu rits þessa frá árinu 1963.

²⁶ Hans Jonas, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* 1963, s. 42.

²⁷ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 59.

²⁸ *Ibid.*, s. 60.

ríkjum. Hinn sanni guð í hinum andlega veruleika verður ekki séður, enginn er honum æðri, hann er algerlega handanlegur. Andstæðurnar eru dregnar upp á marga vegu en þær sem eru hvað mest áberandi eru líf og dauði, ljós og myrkur, svefn og vaka.²⁹ Þó hin andstæðu svið séu algerlega ósættanleg þá eru þau ekki að öllu leyti á skjön hvort við annað. Eitt fyrirbæri tengir þau saman en það er þekkingin (gr. γνῶσις) á hinum sanna guði, sá þáttur trúarbragðanna sem þau draga nafn sitt af. Maðurinn er algerlega á valdi hins veraldlega, að því getur hann ekki gert enda oft talað um jarðvistina sem fangavist (*Huldugmyndir Jóhannesar* 30.19).³⁰ Þrátt fyrir það getur hann öðlast þekkingu á hinum sanna veruleika og hinum eina guði sem öllu er æðri. Sú þekking er hjálpræðisatriði í trúarbrögðunum og forsenda fyrir lausn frá hinum illa efnisheimi.

Heimsmýnd sú er birtist í mörgum gnóstískum ritum er yfirleitt talin upp sem eitt megineinkenni þeirra. Hún er að mörgu leyti ámóta þeirri heimsmýnd sem þekkt er úr síðfornöld en augljóslega túlkuð á allt annan hátt.³¹ Alheiminn mynda yfirleitt átta hvolf, eitt hvolf fyrir hverja þekkta plánetu³² og er jörðin í hinu innsta hvolfi. Hin gnóstíska túlkun á þessari heimsmýnd er sú að öll þessi hvolf séu á valdi sköpunarguðsins eða undirsáta hans og þ.a.l. af hinu illa eins og allt það sem hindrar þekkingu manna á hinum sanna veruleika. Undirsátarnir eru afkvæmi sköpunarguðsins og ræður hluti þeirra yfir hinni óreiðukenndu jarðvist en svo eru fáeinir sem hafa hver um sig yfir einu hvolfi að ráða. Þeir taka stundum þátt í sköpuninni eða jafnvel annast hana að öllu leyti.³³ Handan alheimsins, utan við hið áttunda hvolf³⁴ er hinn sanni veruleiki þar sem andi sannleikans og hinn æðsti guð ræður ríkjum. Eins og gefur að skilja er margar hugmyndir að finna um hinn sanna veruleika og hvernig hinn fáfróði sköpunarguð

²⁹ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 42.

³⁰ Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 122.

³¹ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 67.

³² Þær plánetur sem oftast voru nefndar í þessu sambandi eru Merkúr, Venus, Mars, Júpíter og Satúrnus ásamt sólinni og tunglinu. Áttunda hvolfið var hvolf stjarnanna sem taldar voru umlykja hin hvolfin sjö.

³³ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 43.

³⁴ Hið áttunda hvolf er oft ríki sköpunarguðsins og kallað *ogdoas*.

komst fyrst á kreik til að hefja hina illu sköpun en oft er því svo farið að hann verður til vegna óhlýðni gagnvart hinum æðsta guði í ríki hans, hinum andlega veruleika. Hinn andlegi veruleiki byggist upp af guðlegum og eilífum verum sem í upphafi gengu út af hinum æðsta guði og eru kallaðar æjónur (e. *aeon*, gr. αἰών). Bæði geta þær verið ákveðin svæði og persónugerðir eiginleikar eins og t.a.m. forsjón eða viska og tekið þannig þátt í atburðarás. Oft er ríki þetta ásamt með hinum sanna guði kallað fylling (gr. πλήρωμα) og stefna allir þeir sem öðlast hafa hina sönnu þekkingu að því að komast til fyllingarinnar og komast þannig í rétt samband við guð og veruleikann.

Þetta markmið mannsins er nátengt næsta atriði sem tekið verður fyrir en það er sá *mannskilningur* sem birtist í mörgum gnóstískum ritum. Vart þarf að taka fram að sú lýsing sem gnóstísk trúarbrögð gefa af mannum er afar neikvæð enda er tilvist hans að miklu leyti til komin vegna ofdræms sköpunarguðsins og óhlýðni við hinn sanna guð. Auðugt myndmál er að finna í gnóstískum ritum sem lýsir ástandi mannsins í veröldinni; maðurinn er sofandi, drukkinn gagnvart sannleikanum eða dofinn fyrir raunveruleikanum.³⁵ Oft er gefið í skyn að maðurinn sé samansettur úr þrem þáttum.³⁶ Í fyrsta lagi er hann holdlegur, í öðru lagi sálarlegur og í þriðja lagi andlegur. Hinn holdlegi þáttur mannsins og hinn sálarlegi eru gjörningur sköpunarguðsins og í andstöðu við hinn andlega þátt sem er í raun kjarni mannsins og það eina sem tengir hann við hinn sanna veruleika. Hinn andlegi kjarni eða neisti, er skýrður á ýmsan hátt, t.a.m. segja *Huldugeymdir Jóhannesar* að guðlegum anda hafi verið blásið í manneskjuna þar sem hún lá líflaus eftir að sköpunarguðinn hafði mótað hana og kunni engin ráð til að lífga hana við.³⁷

Hér er komið býsna nærri *kenningum um endurlausn* hins andlega neista til fyllingarinnar, svo gripið sé til býsna „gnóstíksks orðfæris.“ Hinn andlegi neisti er ekki aðeins forsenda fyrir því sem heitið gæti frelsun hins innri

³⁵ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 68-73.

³⁶ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 44; Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 92.

³⁷ Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 122.

manns heldur hennar einasta viðfang. Skilyrði fyrir lausn hins andlega neista úr viðjum líkamans og uppstigningu hans úr fólkskum heimi til hins sanna veruleika er, eins og áður hefur komið fram, að maðurinn hafi öðlast þekkingu á hinum handanlega guði. Hann verður að átta sig á stöðu sinni í heiminum og gera sér grein fyrir því að veröldin er ekki nema hjóm eitt. Oftast er það þannig að þá vitneskju getur hann ekki öðlast nema með tilkomu utanaðkomandi opinberunar, vakningarhrópi sem verður til þess að hann raknar úr rotinu (*Huldugeymdir Jóhannesar* 31.5).³⁸ Þessi vakning eða áminning er oft fyrir tilstilli æjónu úr handanheiminum og eru mörg hinna gnóstísku rita opinberunarfrásagnir himneskrar veru sem færa einhverri fáfróðri manneskju heim sanninn um veruleikann sem ber að sækjast eftir.

Í kristnum gnóstískum ritum er Kristur oft slík æjóna og má benda á að *túlkun gnóstikea á Kristi* er iðulega nefnd sem eitt einkennisatriða gnóstískrar hugmyndafræði. Er þá yfirleitt verið að vísa til kristsfræði sem skilur algerlega á milli hins mannlega Jesú og hins himneska Krists (e. *high christology*). Einnig er vísað til kristsskilnings þar sem Kristur er þá alhimnesk vera sem aðeins sýnist vera mannleg en er í raun í skynlíkama (e. *docetism*).³⁹ Hafa verður þó í huga að í gnóstískum ritum birtist Kristur á margan og ólíkan hátt og gerir Rudolph skilmerkilega grein fyrir margbreytilegum kristsmmyndum, bæði í hinum ýmsu ritum, t.d. *Sannleiksguðspjallinu* og *Filippusarguðspjalli*, en einnig í heildstæðum hugmyndakerfum, á borð við valentínusarisma. Einnig bendir hann á að líklega hafi hugmyndin um lausnarann, sem kom í heiminn til að vekja hið sofandi mannkyn, orðið til óháð kristindóminum og fallið síðar saman við hina kristnu mynd af Jesú Kristi.⁴⁰

Þrátt fyrir að til frelsunar þurfi utanaðkomandi aðstoð er hún undir hverjum og einum komin. Hún er einstaklingsbundin og ræðst af hugarástandi mannsins. Í því sambandi hefur því verið slegið upp að hin gnóstísku trúarbrögð boði hugsunarhátt sem letji menn til samfélagsþátttöku

³⁸ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 74; Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 119.

³⁹ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 149-50.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 148.

og hvetji til óæskilegrar siðferðishegðunar. Hefur því lengi verið haldið fram að gnóstikear hafi ekki talið neitt annað nauðsynlegt til frelsunar en að átta sig á hinum gnóstíska neista innra með sér. Þannig hafi hin gnóstíska hugmyndafræði leitt til tvenns konar hegðunar: annars vegar til róttækra meinlæta,⁴¹ hins vegar til ákafs frjálslýndis.⁴² Í ritum kirkjuféðra og trúvarnarmanna er að finna ýmsar frásagnir af hegðan andstæðinga þeirra, allt frá lýsingum á undarlegum helgisiðum þar sem snákar voru kysstir að harðorðum fordæmingum á frjálslýndi í kynferðismálum.⁴³ Frásagnir þessar hafa þó líklega að einhverju leyti verið færðar í stílinn ef ekki uppspuni frá rótum.

Hér verður látið staðar numið í þessari almennu umfjöllun um gnóstíska hugmyndafræði. Nauðsynlegt er að draga upp grófa mynd af trúarbrögðum þeim sem kölluð hafa verið gnóstísk og eru ákveðinn miðpunktur í þessari ritgerð. Það verður á hinn bóginn að segjast að sökum fjölbreytni trúarbragðanna eins og þau birtast í varðveittum heimildum verður umfjöllun sem þessi aldrei tæmandi.

1.2.2 Ágrip af rannsóknarsögu gnóstískra trúarbragða

Fjölmargir fræðimenn hafa leitast við að skýrgreina gnóstísk trúarbrögð, uppruna þeirra og áhrif á kristindóminn. Þó mætti ætla að áður en Nag Hammadi ritin komu fram hafi menn ekki komist að neinum heildstæðum niðurstöðum sökum heimildarýrðar en það er langt frá hinu sanna. Vitaskuld er alltaf hættu á að ímyndunaraflið hlaupi með fólk í gönur þegar kemur að því að fylla í eyður þær sem heimildirnar skilja eftir og víst að slíkt hefur gerst oftar en einu sinni í rannsóknarsögu gnóstískra rita. Hins vegar eru margar rannsóknir liðinna áratuga og jafnvel síðustu alda svo nákvæmar að það vekur aðdáun. Segja má að allt frá því á sautjándu öld hafi verið tekist á við gnóstísk trúarbrögð og það sem um þau var ritað í fornöld. Ef draga á upp einkar grófa mynd af rannsóknum á trúarbrögðunum allt frá upphafi og

⁴¹ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 270.

⁴² *Ibid.*, s. 274.

⁴³ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 247 o.áfr.

fram á miðja síðustu öld má segja að þær hafi að mestu snúist um að finna og komast að uppruna þeirra. Þær þar fjórar hugmyndir hæst: sú sem líklega flestir hafa aðhyllst í gegnum tíðina hljóðar upp á að gnóstísk trúarbrögð séu einhvers konar afbökun á kristindóminum á annarri öld og að þangað megi rekja upphaf þeirra. Þá hafa margir rakið uppruna trúarbragðanna til hellenískrar heimspeki, enn aðrir til gyðingdóms og að síðustu má nefna þá hugmynd að þau eigi uppruna sinn í hugmyndaheimi hinna fornu mið austurlanda og jafnvel enn austar.⁴⁴

Uppruni gnóstískra trúarbragða hefur því verið rakinn í margar ólíkar áttir og þau skilgreind á marga ólíka vegu. Á síðustu öld reyndu fræðimenn þó að draga upp almennar útlínur trúarbragðanna og hafa rannsóknir tveggja manna haft hvað mest áhrif í þeim efnum. Segja má að Hans Jonas hafi verið einna fyrstur til að setja gnóstíska hugmyndafræði fram á skipulegan hátt en um leið gagnrýndi hann einnig þær rannsóknaraðferðir sem viðhafðar höfðu verið fram að þessu⁴⁵ og benti á nýjar leiðir til að átta sig á uppruna og eðli hinna gnóstísku trúarbragða. Jonas var Gyðingur og í hörmungum Síðari heimsstyrjaldarinnar neyddist hann til að flýja til Bandaríkjanna þar sem hann gaf kenningar sínar út á ensku í bókinni *The Gnostic Religion*.

Tilvistarheimspekin hafði mikil áhrif á Jonas enda hafði hann bæði verið nemandi Martin Heidegger (1889-1976) og Rudolf Bultmann (1884-1976)

⁴⁴ Allt fram á miðja níttjándu öld var öll umræða neikvæð í garð hinna gnóstísku trúarbragða sem lýst var í ritum kirkjuféðranna og voru þau almennt talin villutrú. Árið 1835 setti hinn þýski guðfræðingur, Ferdinand Christian Baur (1792-1860), fram kenningar um það að gnóstísk trúarbrögð hefðu verið sjálfstæð og óháð kristindóminum. Adolf von Harnack (1851-1930) skrifaði í *Dogmengeschichte* sinni 1886 að gnóstisismi væri „hellenisering kristindómsins“ og naut sú hugmynd mikilla vinsælda. Seint á níttjándu öld kom fram hópur fræðimanna sem á einn eða annan hátt voru tengdir háskólanum í Göttingen og hafa verið kallaðir *Die Religionsgeschichtliche Schule* (trúarbragðasögulegi skólinn). Þeir sem til hans töldust, en þeirra á meðal voru menn á borð við Albert Eichhorn (1856-1926), William Wrede (1859-1906), Wilhelm Bousset (1865 - 1920) og Richard Reitzenstein (1861-1931), röktu uppruna gnóstískra trúarbragða til austurlanda, t.d. Íran og Babýlón. Á svipaðri línu var Rudolf Bultmann sem í þessu samhengi er kunnastur fyrir rannsóknir sínar á tengslum „gnóstisisma“ og Jóhannesarguðspjalls. Ýtarlegt yfirlit yfir rannsóknarsögu gnóstískra trúarbragða hefur verið unnið af Antti Marjanen, „What is Gnosticism? From the Pastorals to Rudolph“ í sami (ritstj.), *Was There a Gnostic Religion?* 2005, s. 1-53.

⁴⁵ Sjá nmgr. nr. 42.

er hann var við nám Þýskalandi. Má merkja þau áhrif í fyrrgreindri bók hans þar sem hann lagði til fyrirbærafræðilega nálgun á flokkun, lýsingu og skilgreiningu á „gnóstisisma“ en einnig lagði hann þunga áherslu á að notfæra sér tilvistarheimspekina til að kortleggja eðli og merkingu hinna gnóstísku trúarbragða. Jonas benti á að í eðli sínu einkenndist „gnóstisismi“ af samruna (e. *syncretism*) ólíkra trúarbragða. Hann vissi auðvitað af því að margar kenningar hefðu verið settar fram um hina ólíka samsetningu trúarbragðanna úr ýmsum áttum en að hans mati voru slíkar skýringar ekki fullnægjandi til að öðlast skýra mynd af trúarbrögðunum. Ef menn láta sér einungis nægja að benda á hina ólíku þætti trúarbragðanna verður niðurstaðan aldrei annað en óskýr mósaík-mynd sem erfitt er að skilja.⁴⁶

Hér kemur tilvistarheimspekin inn í rannsóknir Jonas. Að dómi hans er nauðsynlegt að taka upplifun mannsins og hinn gnóstíska skilning á veröldinni með til að ná kjarnanum úr trúarbrögðunum. Jonas taldi að sú hugmynd sem mótaði upplifun mannsins og reynslu hans á veröldinni hvað mest væri tilfinningin fyrir því að vera framandi í veröldinni; birtust í því hvað skýrast áhrif Heidegger á þennan fyrrum nemanda sinn.⁴⁷ Jonas gekk meira að segja svo langt að segja að hin gnóstíska hugmynd um framandleikann endurspegli gervallt andrúmsloft síðfornaldar og hefur hún fyrir þær sakir verið kölluð „hið gnóstíska skeið“ (e. *the gnostic age*).⁴⁸ Gnóstikear litu á sig sem utanaðkomandi, ókunnuga gesti (útlendinga) sem ekki tilheyrðu þessari veröld. Þess vegna fundu þeir fyrir angist sem Jonas kallaði heimþrá og birtist víða í þeim ritum sem hann nýtti sér við skrif sín.⁴⁹ Með þessi tilvistarlegu viðmið dró Jonas upp mynd af „gnóstisisma“ sem verður að teljast sígild, þrátt fyrir að mikið vatn hafi runnið til sjávar og skrif hans orðið fyrir gagnrýni úr ýmsum áttum.

Jonas verður einnig að teljast barn síns tíma að því leyti að hann komst ekki í tæri við rit frá Nag Hammadi fyrr en seint á ævinni og byggði

⁴⁶ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 33.

⁴⁷ Marjanen, „From the Pastorals to Rudolph“ 2005, s. 41.

⁴⁸ Ibid., s. 41.

⁴⁹ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 49.

rannsóknir sínar og lýsingar á gnóstískum trúarbrögðum aðallega á því sem ritað hafði verið af kirkjuféðrum og trúvarnarmönnum gegn gnóstikeum og síðar maníkeum.⁵⁰ Í annarri útgáfu af *The Gnostic Religion* frá árinu 1963 hafði Jonas þó bætt við kafla þar sem hann tekur í örstuttu máli fyrir nokkur rit úr Nag Hammadi safninu sem hann hafði aðgang að. Jonas gaf einnig út fjölda greina um þessi efni og má merkja vissar áherslubreytingar á kenningum hans eftir því sem leið á ævi hans.⁵¹ Meginhugmyndirnar standa þó óhaggaðar.

Rannsóknir Jonas hafa haft mikil áhrif og að öðrum ólöstuðum ber nafn hans hæst þegar rætt er um rannsóknarsögu gnóstískra trúarbragða á tuttugustu öld. Vel má merkja áhrif Jonas í verkum þess manns sem næst verður fjallað um en það er hinn þýski trúarbragðasagnfræðingur Kurt Rudolph. Umfram Jonas hefur honum þó gefist tækifæri til að kynna sér betur ritin frá Nag Hammadi sem hann vísar iðulega til í umfjöllun sinni og gerir hana því umfangsmeiri. Þá verður rit Rudolph, *Gnosis*, að teljast merkilegt fyrir þær sakir að þar birtist fyrsta heilstæða yfirlitið yfir gnóstísk trúarbrögð eftir að allt Nag Hammadi safnið var gefið út.⁵²

Eftir að hafa kannað ritin frá Nag Hammadi gerði Rudolph sér grein fyrir að í þeim var að finna harla ólíkar hugmyndir. Rudolph skilgreinir gnóstísk trúarbrögð sem margslungin og skipt niður í ólíka skóla og stefnur, en engu að síður sem ein heildstæð trúarbrögð. Í því sem á eftir kemur dregur Rudolph ýtarlega mynd af gnóstískum trúarbrögðum, eða *Gnosis* eins og hann kallar þau, eftir nánast sömu útlínum og Jonas hafði gert áratugum áður. Þó hafnar hann þeirri hugmynd sem var útbreidd að vissa gnóstikea um lausn frá veröldinni hafi leitt til þess að siðferðishegðun þeirra einkenndist af skeytingarleysi gagnvart umheiminum; slíkar hugmyndir

⁵⁰ Jonas greinir raunar skilmerkilega frá þeim heimildum sem hann notast við og ljóst er að hann hefur hagnýtt sér öll þau rit mögulega tengd gnóstisisma sem þá var vitað um. Þar tilgreinir hann íslömsk trúarrit, rit fjölmargra kirkjuféðra og trúarlega texta frá mandeum svo fátt eitt sé nefnt. *Ibid.*, s. 37-42.

⁵¹ Marjanen, „From the Pastorals to Rudolph“ 2005, s. 42.

⁵² *Ibid.*, s. 49.

segir hann vera alfarið komnar frá kirkjuféðrunum.⁵³ Að öðru leyti fylgir Rudolph hinum hefðbundnu útlínum sem áður höfðu verið dregnar upp. Gagnrýnendur Rudolph hafa bent á þá fremur óþægilegu staðreynd að fyrsti maðurinn sem hafði aðgang að öllum ritunum frá Nag Hammadi og haft kunnáttu til að notfæra sér þau hafi valið úr texta til að færa enn frekari stoðir undir hina hefðbundnu mynd af gnóstískum trúarbrögðum.⁵⁴

Í umfjöllun um rannsóknir á gnóstískum trúarbrögðum væri ekki unnt að horfa framhjá þeirri gríðarlegu vinnu sem farið hefur fram á síðastliðnum árum við úrvinnslu og þýðingar á ritunum frá Nag Hammadi. Þrír vinnuhópar skara fram úr hvað þau mál snertir: Í fyrsta lagi rannsóknarhópur James M. Robinson við Institute for Antiquity and Christianity í Claremont í Kaliforníu í samvinnu við UNESCO gaf í fyrsta lagi út nákvæma, ljósritaða útgáfu af Nag Hammadi handritunum, í öðru lagi krítíska útgáfu af öllum textunum (1966-1996) og að síðustu enska þýðingu þeirra (1977). Þá leiddi Hans-Martin Schenke vinnuhópinn *Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften* en afrakstur hans eru margar hinna fyrstu þýðinga, skýringarrit og aðrar rannsóknir á þýsku. Að síðustu má minnst á hóp sem hefur bækistöðvar við Háskólann í Laval í Quebec í Kanada og er undir stjórn Louis Painchaud. Hópur þessi hefur gefið út ýmsar þýðingar af Nag Hammadi ritunum á frönsku.⁵⁵ Að auki hefur afrakstur fjölmargra annarra minni rannsókna verið gefinn út á undanförunum árum og má með vissu segja að rannsóknir á gnóstískum trúarbrögðum hafi aldrei verið eins gróskumiklar og nú.

Umræðan sem fram fer nú um stundir um hin gnóstísku trúarbrögð beinist einmitt að miklu leyti að almennum umfjöllunum og skilgreiningum á borð við þær sem Jonas og Rudolph settu fram í ritum sínum. Sú aðferð að færa einstakar hugmyndir yfir á hin gnóstísku trúarbrögð sem eiga svo e.t.v. ekki við um nema hluta þeirra rita sem talin hafa verið gnóstísk, hefur verið

⁵³ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 117.

⁵⁴ Marjanen, „From the Pastorals to Rudolph“ 2005, s. 51-52.

⁵⁵ King, *What is Gnosticism?* 2003, s.151.

harðlega gagnrýnd. Sú gagnrýni er þó ekki nema hluti af þeirri róstarsömu umræðu sem farið hefur fram á undanförunum árum um gnóstísk trúarbrögð.

1.3 Umræða dagsins í dag

Í inngangi að fyrstu heildarútgáfu Nag Hammadi ritanna á ensku skrifar James M. Robinson, ritstjóri útgáfunnar og prófessor emerítus í nýjatestamentisfræðum við Claremont háskóla í Kaliforníu:

Now the time has come for a concentrated effort, with the whole Nag Hammadi library accessible, to rewrite the history of Gnosticism, to understand what it was really all about, and of course to pose new questions.⁵⁶

Augljóst er af þessum orðum Robinson að hann batt miklar vonir við rannsóknir þær sem áttu eftir að koma í kjölfar starfsemi sinnar og e.t.v. er það engin furða þar sem menn þurfa ekki að hafa kynnt sér gnóstískan átrúnað og rannsóknir á honum lengi þegar þeir átta sig á að handritafundurinn við Nag Hammadi árið 1945 var enginn venjulegur fornleifafundur. Nú hefur tíminn leitt í ljós að Nag Hammadi ritin áttu vissulega eftir að valda straumhvörfum í rannsóknum á gnóstískum trúarbrögðum en hvort niðurstöðurnar hafa verið þær sömu og Robinson gerði sér væntingar um fyrir tæpum þrjátíu árum er alls ekki jafn víst. Vitaskuld hefur eitthvað áunnist en þrátt fyrir það er ekki hægt að segja að um fræðilega sátt sé að ræða þegar kemur að umræðunni um uppruna gnóstisisma, skilgreiningar á honum og skýringar. En hvað veldur þessum ágreiningi? Um hvað eru fræðimenn ósammála og það sem líklega skiptir meira máli, um hvað hafa þeir sammælst?

⁵⁶ Robinson, „Introduction“ 1977, s. 26.

1.3.1 Vandinn við „gnóstisisma“

Áður en Nag Hammadi ritin fundust töldu sérfræðingar sig geta fundið skýrar útlínur hins gnóstíska átrúnaðar. Bent var á meginhugmyndir og helstu áherslur og vísað í þær heimildir sem þá voru til staðar. Besta dæmið um slíkt má t.a.m. finna í bók Hans Jonas sem notuð var hér að ofan við að draga upp slíka hefðbundna mynd af gnóstískum átrúnaði.

Í dag er málunum öðruvísi farið. Nag Hammadi ritin virðast vera af mjög margbrotnum toga og hefur sú staðreynd sett hina hefðbundnu mynd af trúarbrögðunum í uppnám. Í það minnsta hafa ýmsir sérfræðingar fundið sig knúna til að benda á að þær hugmyndir sem svo oft og iðulega hafa verið notaðar til að skýra hvað „gnóstisismi“ sé, eru ekki sá rauði þráður í öllum þeim ritum sem sögð hafa verið gnóstísk eins og áður var talið. Það er kannski ekki að undra þar sem að í Nag Hammadi safninu er að finna fjölmargar gerðir af trúarlegum textum: t.d. opinberunarfrásagnir og – samræður, bréf, lofsöngva, bænir, heimspekilegar ritgerðir o.s.frv.⁵⁷

Vel má sjá fjölbreytileika hinna gnóstísku rita með því að bera saman viðhorf nokkurra þeirra til heimsins og jarðvistarinnar. Áður hefur verið sagt að róttæk tvíhyggja og neikvæðni í garð hins efnislega heims hafi lengi verið nefnd sem höfuðeinkenni gnóstískra trúarbragða og því gæti slíkur samanburður verið forvitnilegur.

Fyrsta ritið sem tekið verður til umfjöllunar er *Sannleiksguðspjallið* sem talið er skrifað um miðja aðra öld og hefur í gegnum tíðina verið sagt gnóstískt. Meira að segja telja sumir að það hafi verið skrifað af sjálfum Valentínusi, frægum hugsuði og meintum trúvillingi í fornöld.⁵⁸ Í *Sannleiksguðspjallinu* er ekki að finna neinar hugmyndir um að sköpunarverkið sé unnið af illum sköpunarguði heldur er aðeins talað um

⁵⁷ King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 9. Til fróðleiks má gefa dæmi úr þessum flokkum: gott dæmi um opinberunarrit er *Marsanes* og *Á tali við hjálparann* er opinberunarsamræða. *Bréf Péturs til Filippusar* er sett fram, að stórum hluta a.m.k., sem sendibréf. Þá er að finna lofsöng í fyrsta hluta ritsins *Þrjú minnisvarðar Sets* og að síðustu er *Bæn postulans Páls* bænarávarp. Augljóst dæmi um heimspekitekta væri hluti úr *Lýðveldinu* eftir Platón.

⁵⁸ T.d. L. Michael White, *From Jesus to Christianity: How Four Generations of Visionaries and Storytellers Created the New Testament and Christian Faith* 2004, s. 395.

einn guð, föðurinn sem er allt í öllu og hefur skapað alla hluti. Viðhorfið til hans er jákvætt sem og sköpunarinnar allrar eins og þessi orð gefa til kynna: „Því faðirinn er ljúfur og í vilja hans er hið góða“ (*Sannleiksguðspjallið* 33.25)⁵⁹ Í guðspjallinu má einnig finna kafla þar sem hvatt er til góðra verka og umhyggja fyrir náunganum skín í gegn.⁶⁰ Því er vart hægt að segja að *Sannleiksguðspjallið* falli að þessu leyti undir hina hefðbundnu skilgreiningu á gnóstískum átrúnaði.

Opinberunarritið *Marsanes* er talið ritað á þriðju öld og að höfundur þess hafi átt rætur að rekja til Sýrlands. Ritið er eitt fjögurra rita úr Nag Hammadi safninu sem eru undir óyggjandi og áberandi áhrifum af platónskri heimspeki.⁶¹ Sú heimsmynd sem birtist í ritinu einkennist vissulega af tvískiptingu milli hins himneska veruleika og hinnar óæðri veraldar en aftur á móti er hún ekki svo neikvæð í garð hins efnislega heims.⁶² Þrátt fyrir að nokkurs áhugaleysis gæti um hið efnislega þá er skorinort greint frá því að hinn skynjanlegi heimur sé að öllu leyti verðugur hjálpræðisins.⁶³ Eins og *Sannleiksguðspjallið* stangast *Marsanes* á við þann merkimiða neikvæðrar tvíhyggju sem svo oft hefur verið settur á gnóstísk rit, þó ekki alveg á jafn áberandi hátt.

Svo gefið sé eitt dæmi um rit sem á við hina hefðbundnu lýsingu á gnóstísku viðhorfi verður að nefna *Huldugeymdir Jóhannesar* sem bæði er að finna í Nag Hammadi safninu og að hluta í *Papyrus Berilonensis 8502* og hefur því hluti innihalds hennar verið þekktur talsvert lengur en flest þau rit sem fundust árið 1945. Í *Huldugeymdum Jóhannesar* er óneitanlega að finna róttæka tvíhyggju, neikvæða í garð veraldarinnar og gæða hennar.⁶⁴ Einnig er þar að finna lýsingar á hegðan hins fáfróða sköpunarguðs og lofræður um hinn eina og sanna anda, guð sem öllu er æðri.

⁵⁹ Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 47.

⁶⁰ *Sannleiksguðspjallið* 31.35-32.33. Ibid., s. 46.

⁶¹ Hín ritin eru *Þrjár minnisvarðar Sets, Sóstríanus og Útlendingurinn*. Pearson, „*Marsanes (X,I) Introduced and translated by*“ í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 462.

⁶² King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 193.

⁶³ Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 463.

⁶⁴ T.d. *Huldugeymdir Jóhannesar* 31.34-35. Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 123.

Þessi þrjú dæmi gefa til kynna að heimsmynd gnóstískra rita er býsna ólík eftir því hvar gripið er niður. Og ef nánar er gáð að öðrum atriðum⁶⁵ sem nefnd hafa verið sem einkennandi fyrir „gnóstisisma,“ t.a.m. mannskilningi og endurlausnarkenningum, þá kemur í ljós að ekki er hægt að ganga að neinum hugmyndum eða kenningum vísu. Margbreytileikinn er svo mikill að hinar sígildu útlínur „gnóstisisma“ duga ekki nema upp að vissu marki þegar kemur að því að skýra og skilgreina gnóstísk trúarbrögð eins og þau finnast í ólíkum ritum. Á undanförunum árum hafa fræðimenn bent á þessa staðreynd og gagnrýnt þá hugtakanotkun sem verið hefur við lýði svo lengi.

Hin hefðbundna umræða hefur einnig verið gagnrýnd á öðrum forsendum og er þá verið að vísa til þess að hugtakið „gnóstisismi“ sé ómögulegt út frá sjónarhóli flokkunarfræðinnar (e. *typology*). Fyrir því hafa verið færð margvísleg rök og m.a. hefur samanburður á móta þeim hér að ofan verið nýttur til að sýna fram á hversu óskýrt hugtakið er. Michael Allen Williams, prófessor í samanburðartrúarbragðafræði (e. *comparative religion*) við Washington háskóla, gagnrýnir notkun á hugtakinu á afgerandi hátt. Ekki virðist stefna í að nokkur fræðileg sátt náist um það hvaða rit eigi að teljast gnóstísk og hver ekki. Þess vegna segir Williams að „gnóstisismi“ sem flokkur hafi algjörlega brugðist hlutverki sínu. Í stað þess að skýra og gera hlutina skiljanlegri, sem hlýtur að vera markmið allrar flokkunarfræði, þá hefur „gnóstisismi“ flækt umræðuna og heldur verið hindrun í sókninni að skilningi og skýrri umræðu.⁶⁶ Að hans mati hefur umræðan allt of lengi snúist um klisjur á borð við þær að gnóstikearnir hafi verið andfélagslegir meinlætamenn sem snéru trúarbókmenntum Gyðinga á haus. Orðræða Williams er ekki alveg laus við gremju þegar hann bendir á að kirkjuféðurnir hafi ekki einu sinni gert sömu mistök og fræðimenn nútímans því þeim hefði ekki dottið í hug að setja alla þá sem kallaðir hafa verið

⁶⁵ Sjá t.d. athyglisvert yfirlit hjá King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 192-213.

⁶⁶ Williams, *Rethinking "Gnosticism"* 1996, 46-49.

gnóstikear undir sama hatt.⁶⁷ Ekkert samsvarandi hugtak úr fornöld er til yfir „gnóstisisma“ nútímans en Williams segir hugtakið hafa komið fram fyrst á 18. öld⁶⁸ og hafi síðan til einskis verið nema trafala.

Einnig hefur verið bent á þá staðreynd að hvergi tala höfundar hinna gnóstísku rita um sjálfa sig eða aðra sem gnóstíkea (gr. et. γνωστικός, ft. γνωστικοί). Aðeins er vitað um eitt tilvik þar sem sagt er af því að einhverjir hafi talað um sig sjálfa sem gnóstíkea og er það hjá Írenaeusi biskupi frá Lýon sem áður hefur verið minnst á.⁶⁹ Í hinum gnóstísku ritum nefna höfundar sig og félagá sína ýmsum nöfnum: í *Filippusarguðspjalli* (52.24) kalla þeir sig kristna⁷⁰ og nafngiftir er víða að finna á borð við „hinir andlegu,“ „hið útvalda sáðkorn“ o.fl.⁷¹ Aldrei er þar samt minnst á gnóstíkea. Þessi staðreynd hefur sérstaklega valdið heilabrotum eftir að Nag Hammadi ritin fundust þar sem svo mikill fjöldi rita bættist við án þess að þessi tiltekna nafngift kæmi í ljós.

Það dylst því engum að notkun á hugtakinu „gnóstisismi“ er vandkvæðum bundin og langt frá því eins einföld og ráða mætti af hinni hefðbundnu mynd sem dregin var upp hér að ofan. Spurningarnar knýja á hver af annarri. Hvað er „gnóstisismi?“ Hvernig á að skilgreina hann? Er það mögulegt yfir höfuð? Eins og gefur að skilja hafa margir fræðimenn reynt að vinna bug á þessum vanda sem blasir við og gripið til ýmissa aðferða í þeim tilgangi að skýra umræðuna. Liggur því beint við að taka til umfjöllunar tillögur að lausnum sem komið hafa fram í árunna rás.

1.3.2 Tvær nýlegar tillögur - Michael Allen Williams og Karen King

Í umræðu undanfarinna ára hafa kenningar einkum tveggja fræðimanna fengið hvað mesta umfjöllun og hefur raunar verið vísað til beggja nú þegar.

⁶⁷ Ibid., s. 44.

⁶⁸ Ibid., s. 7. Bentley Layton heldur því fram að það hafi verið notað fyrst á Englandi árið 1669 í trúfræðideilu milli mótmælenda og rómversk-kaþólskra. King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 7.

⁶⁹ Írenaeus, I.25.6 (Hitchcock).

⁷⁰ Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 142.

⁷¹ Sjá yfirlit yfir fleiri nafngiftir hjá Williams, *Rethinking “Gnosticism”* 1996, s. 32.

Annars vegar er um að ræða Michael Allen Williams og hins vegar Karen L. King, prófessors í kirkjusögu við Harvard háskóla.

Williams hefur gengið lengra en margir í gagnrýni sinni á hina hefðbundnu hugtakanotkun og er tillaga hans býsna róttæk. Úr því að svo hrappallega hefur mistekist að skilgreina hugtakið „gnóstisisma“ leggur Williams til að það verði einfaldlega gefið upp á bátinn. Í stað þess að halda áfram umræðu sem einkennist af klisjum sem eiga ekki við þær heimildir sem eru fyrir hendi, yrði það umræðunni til mestra hagsbóta ef önnur hugtök kæmu í stað „gnóstisisma.“ Williams vill nota aðra og umfangsminni flokka til að fjalla um gnóstísk trúarbrögð. Þannig þykir honum engin ástæða til að hætta að notast við og rannsaka flokk á borð við þann sem kenndur er við Valentínus og eru honum líklega flestir sammála þegar hann segir að hægt sé að draga útlínur þess flokks upp á býsna skýran hátt á grundvelli kenningarlegrar samfellu.⁷² Þá þykir honum, eins og reyndar fjölmörgum fræðimönnum, röksemdafærsla Hans-Martin Schenke um flokk setískra rita mjög sannfærandi og telur að sá flokkur geti komið að notum við rannsóknir á þessum trúarbrögðum.

Meginuppistaðan í röksemdafærslu Williams felst í að benda á að þau atriði sem oft hafa verið nefnd sem einkennandi fyrir „gnóstisisma“ séu alls ekki einkennandi⁷³ þegar öllu er á botninn hvolft heldur verði að horfa á hvert rit fyrir sig. Þá kemur í ljós að ritin séu mörg hver mjög ólík sín á milli og þess vegna sé mjög erfitt að setja þau saman undir eitthvert eitt safnheiti á borð við „gnóstisisma.“ Dæmi um þau atriði sem Williams leitast við að afhjúpa sem klisjur er t.a.m. sú hugmynd að þungamiðja „gnóstisisma“ sé að endurtúlka ritningar hinnar gyðinglegu hefðar og persónur þeirra til að koma á framfæri mótmælum gegn hefðinni. Oft hefur verið talað um að gnóstísk

⁷² Williams, *Rethinking "Gnosticism"* 1996, s. 51.

⁷³ Í bók sinni *Rethinking "Gnosticism"* telur Williams upp mörg atriði sem að hans mati geta ekki talist neitt annað en „klisjur.“ Eins og sjá má af kaflaheitum í bók hans þá bendir hann yfirleitt á að þessar „klisjur“ sé yfirleitt hægt að sjá í öðru ljósi. Dæmi um kaflaheiti í bók hans er „Protest Exegesis? or Hermeneutical Problem-Solving?“ (s. 54-79) „Parasites? or Innovators?“ (s. 80-95) „Hatred of the Body? or the Perfection of the Human?“ (s. 116-138).

rit séu gott dæmi um svokallaða mótmælaritskýringu (e. *protest exegesis*). Williams bendir hins vegar á að túlkun sem þessi sé ekki jafn algeng og fræðimenn hafa viljað vera láta, þannig sé Kain sjaldan gerður að jákvæðri persónu og Set er nánast alltaf sýndur í jákvæðu ljósi eins og í Fyrstu Mósebók. Það sem skiptir kannski meira máli er að þar sem merkingu virðist vera snúið á hvolf frá því sem má finna í ritningunum er um að ræða tvíræða og óskýra staði í ritningunum sjálfum sem bjóða e.t.v. upp á aðra túlkun en hina hefðbundnu.⁷⁴

Þá hafnar Williams allri umræðu um gnóstísk trúarbrögð sem sníkiltrúarbrögð (e. *parasite religion*), t.a.m. á gyðingdómi og kristni. Þykir honum að sá sem dregur upp þessa mynd af trúarbrögðum, sama hvaða trúarbrögð það eru, gerist sekur um fordóma og horfi framhjá því nýja sem þau hafi til málanna að leggja. Einnig sé litið framhjá því að trúarbrögð sem endurnýta hugmyndir úr öðrum séu að gera það vegna þess að hinum trúarbrögðunum hafi mistekist að höfða til fólks. Gnóstísk trúarbrögð séu ekki að sníkja hugmyndirnar frá öðrum heldur að nýta þær á þann hátt að þær eigi upp á pallborðið hjá fólki sem sættir sig ekki við framsetningu annarra trúabragða.⁷⁵

Eins færir Williams rök að því að hugmyndir sem hafa verið svo fastskorðaðar í hina hefðbundnu mynd af trúarbrögðunum, t.a.m. neikvætt viðhorf til alheimsins, veraldarhöfnun og meinlæti eigi aðeins við um nokkur rit sem talin hafa verið gnóstísk. Því sé fásinna að telja það sem einhver megineinkenni trúarbragðanna þegar litið sé yfir heildina.⁷⁶

Þessar hugmyndir Williams, sem og aðrar ofangreindar, hafa vakið sérfræðinga á þessu sviði til umhugsunar og víða fallið í góðan jarðveg. Ekki hefur hins vegar verið tekið jafn vel í þá tillögu hans að byrja að nota „biblíu-demíúrgíska hefð“ (e. *biblical demiurgical tradition*) yfir þau rit sem segja sköpunina vera annars flokks og undir stjórn óæðri sköpunarguðs.

⁷⁴ Michael A. Williams, „Was there a Gnostic Religion? Strategies for a Clearer Analysis“ í Antti Marjanen (ritstj.), *Was There a Gnostic Religion?* 2005, s. 57.

⁷⁵ Ibid., s. 57.

⁷⁶ Ibid., s. 58-60.

Eins og nafnið gefur til kynna verður þó einnig að koma fram í þeim einhvers konar endurvinnsla á biblíulegum hugmyndum eins og sjá má í mörgum ritum úr Nag Hammadi safninu. Williams telur að flokkur sem þessi myndi gera alla umræðu gagnsæri og skiljanlegri. Bæði vegna þess að auðvelt er að greina einkenni flokksins, þ.e. hugmyndina um sköpunarguð (e. *demiurgical*) og svo tengslin við gyðinglegar eða kristnar trúarbókmenntir. Einnig vegna þess að með því að skipta „gnóstisisma“ út fyrir „biblíu-demiúrgíska hefð“ (og aðra viðeigandi flokka) telur hann að gert verði út af við þær klisjur sem bundnar hafa verið við „gnóstisisma.“⁷⁷

Williams rökstyður kenningu sína með ágætum en mörgum þykir langt gengið að kasta „gnóstisisma“ algjörlega fyrir róða. Einn af þeim fræðimönnum sem hefur sett sig upp á móti kenningu Williams um þessa flokkun er Karen King. Hún hefur bent á að flokkurinn „biblíu-demiúrgísk hefð“ taki eitt stef „gnóstísku“ bókanna fram yfir önnur og meira að segja eitt þeirra atriða sem kirkjuféðurnir nýttu sér við að auðkenna þær stefnur sem þeir töluðu svo harkalega á móti. Þannig segir hún Williams gera heiðarlega tilraun til að draga umræðuna upp úr fúafeni hinnar stöðnuðu, hefðbundnu umræðu á meðan hann kútveltist sjálfur í sama fari.⁷⁸

Eins og Williams hafnar King öllum hugmyndum sem ganga út frá því að „gnóstisismi“ sé einhvers konar illt afsprengi annarra trúarbragða eða síðari tíma viðbót við þau. Einnig tekur hún algerlega fyrir að fjalla um „gnóstisisma“ sem einhvers konar samruna. Öll trúarbrögð einkennast af samruna og að tiltaka það sem eitthvert séreinkenni gnóstískra trúarbragða hlýtur að enda í neikvæðri umræðu auk þess að vera beinlínis rangt!⁷⁹

King leggur mikla áherslu á að setja rannsóknir dagsins í dag í samhengi fyrri rannsókna og vill læra af þeim mistökum sem gerð hafa verið í gegnum tíðina. Stærstur hluti bókar hennar *What is Gnosticism?* fer í að athuga þær kenningar sem áður hafa verið settar fram um gnóstísk trúarbrögð og meta þær frá hinum ýmsu sjónarhornum. Þannig leitast hún við að sjá jákvæðar

⁷⁷ Williams, *Rethinking "Gnosticism"* 1996, s. 50-51.

⁷⁸ King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 215-216.

⁷⁹ *Ibid.*, s. 223.

og neikvæðar hliðar á því sem áður hefur verið sagt, kosti þess og galla. King bendir á að í undangenginni umræðu hafa tvær nálgunaraðferðir verið notaðar til að skýra „gnóstisisma.“ Lengi vel var notast við þá aðferð þar sem leitast er við að rekja ýmsa þætti gnóstískra trúabragða í hinar og þessar áttir svo hægt sé að sjá hvaðan þau upprunalega komu. Þessa aðferð kallar King „ættfræði“ aðferðina (e. *genealogy*) en á henni sér hún ýmsa vankanta, t.a.m. þá fyrirframgefnu ályktun að orsök, eðli og merking trúarbragðanna megi rekja til uppruna þeirra sem hún telur að þurfi ekki að vera rétt.⁸⁰ Þá var á síðari hluta síðustu aldar byrjað að notast við flokkunarfræðilega nálgun við rannsókn á gnóstískum ritum en King segir að þrátt fyrir að flokkunarfræði geti bæði verið upplýsandi og aukið skilning þá hafi hún alltaf sínar takmarkanir.⁸¹

Að hennar mati verður fólk að vera meðvitað um að trúarbrögð eru ekki fastskorðuð söguleg fyrirbæri þar sem auðvelt er að greina upphaf, endi og aðrar útlínur. Trúarbrögð eru sjónleikur breytinga og sviptinga (e. *drama of change and movement*) og með það í huga leggur hún til nálgunaraðferð sem hún kallar *margbreytilega framvindu* (e. *continuity in difference*).⁸² Um er að ræða póst-strúktúralíska nálgun þar sem gert er ráð fyrir því að hið eina upphaf hlutanna sé ekki til. Í stað þess að leggja áherslu á aðskilda upprunabætti sem koma saman í fyrirbæri á borð við gnóstísk trúarbrögð þá vill King lýsa fyrirbrigðinu sem slíku.

King bendir einnig á að eitt helsta vandamál rannsókna dagsins í dag og í raun eitt af því sem vantað hefur upp á þær kenningar sem áður hafa verið settar fram sé að fræðimenn hafi ekki sett fram á nægilega skýran hátt hvað það er sem þeir vilji fá fram með skilgreiningu á „gnóstisisma.“ Til að átta sig á því hvað skilgreiningin á hugtakinu eigi að leiða í ljós og hvaða

⁸⁰ Karen L. King, „The Origins of Gnosticism and the Identity of Christianity“ í Antti Marjanen (ritstj.), *Was There a Gnostic Religion?* 2005, s. 108. Svo dæmi séu nefnd um þessa rannsóknaraðferð þá byggðu þeir fræðimenn sem töldust til *Religionsgeschichtliche Schule* rannsóknir sínar á þessari aðferð (sjá nmgr. nr. 42). Þessi rannsóknaraðferð var meira að segja útbreidd langt fram á tuttugustu öld.

⁸¹ King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 229.

⁸² *Ibid.*, s. 229.

tilgangi hún eigi að gegna verði fræðimenn að átta sig á eðli trúarbragða sem slíkra.⁸³ Hún vill skoða trúarbrögðin í ljósi sögunnar og leggur þunga áherslu á að til að slík rannsókn beri árangur verði hún að vera markviss.⁸⁴ Markmið hennar verða að vera skýr.⁸⁵ Með þeim hætti verður hægt að koma auga á þá þætti trúarbragðanna - orðræðu, gjörðir og atferli - sem endurspeglar það hvernig fólk fékk tilveruna til að ganga röklega upp í fjölhyggju fornaldarinnar.⁸⁶

Ábendingar Williams og King um fjölbreytileika hinna gnóstísku rita, takmarkanir hugtaka á borð við „gnóstisisma“ og gnóstikea og vandkvæði hinnar fræðilegu umræðu í gegnum tíðina eru þarfar. Sérfræðingar hafa þó lengi gert sér grein fyrir að innan gnóstískra trúarbragða hafa verið margir og ólíkir straumar og hafa rannsóknir undanfarinna ára að miklu leyti beinst að þeim hópum sem unnt er að greina í hugmyndaflóru gnóstískra rita.

1.3.3 Flokkun gnóstískra rita

Karen King veltir upp þeirri hugmynd í bók sinni, *What is Gnosticism?* að lausnin á tilvistarkreppu hugtaksins „gnóstisisma“ felist mögulega í þeirri umfangsmiklu umræðu sem farið hefur fram á undanförunum árum, og raunar mun lengur ef að er gáð, um hina gnóstísku hópna sem til voru í fornöld.⁸⁷ Hægt er að greina ýmsa ólíka strauma innan hinna gnóstísku rita og umræðunni er e.t.v. unnið gagn með því að haga henni eftir þeim straumum sem nú hafa upp að vissu marki verið kortlagðir. King tekur þó ekki neina afgerandi afstöðu í þessu máli en víst er að flokkun gnóstískra rita eftir hópum (sem þó eru aðeins fræðilegar hugmyndir sérfræðinga) hefur komið umræðunni á talsvert skrið. Ýmsar tillögur að hópum hafa litið dagsins ljós og hafa nokkrir þeirra náð töluverðri útbreiðslu í fræða-

⁸³ King, „Origins of Gnosticism“ 2005, s. 112.

⁸⁴ Aðferðina sem King vill beita flokkar hún sem hagnýta samhengisaðferð (e. *pragmatic-contextualist approach*). Ibid., s. 115.

⁸⁵ Karen L. King, „Origins of Gnosticism“ 2005, s. 118.

⁸⁶ King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 231.

⁸⁷ Ibid., s. 218.

samfélaginu. Fer vel á því að líta á þá hópa sem öðlast hafa hve mesta viðurkenningu meðal fræðimanna á þessu sviði.⁸⁸

Lengi hefur sú orðræða verið almenn sem flokkar hin gnóstísku rit eftir tengslum þeirra við gyðingdóm, kristni eða helleníska heimspeki. Rit eru þá sögð gyðing-gnóstísk, kristin-gnóstísk eða hellenísk-gnóstísk. Í almennri umræðu getur þessi flokkun verið býsna gagnleg, einkum þegar kemur að því að skilgreina efni og eðli textans í stuttu máli, en þegar um er að ræða rit sem eru á jaðri einhverra flokka dugar hún ekki til margs annars en að greina hversu mikið þanþol flokkanna er. Þá verður hún einnig til vandræða þegar kemur að því að taka fyrir rit þar sem jafnvel má finna áhrif allra þessara þriggja hugmyndaheima en þau eru þó nokkur.⁸⁹

Önnur nákvæmari og fræðilegri flokkun er e.t.v. hentugri. Innan hinna gnóstísku rita hafa fræðimenn getað bent á ýmsa strauma og er býsna mikil gróska í þeirri umræðu. Bentley Layton, prófessor við Yale háskóla, hefur sett fram skipulega flokkun á gnóstískum ritum og textabrotum⁹⁰ og verður að mestu byggt á henni við þessa umfjöllun.

Fyrstan mætti nefna hóp rita sem talin eru rituð af Valentínusi. Hann er sagður hafa verið maður miklum gáfum gæddur. Bæði var hann mikið skáld og merkilegur kennimaður; hefur hann bæði verið kallaður „umbótamaður gnóstískrar hugmyndafræði“⁹¹ og „frjóasti kristni guðfræðingur á annarri öld.“⁹² Valentínus var fæddur í Egyptalandi en fluttist til Rómar þar sem hann aflaði sér fjölmargra fylgismanna enda er hann sagður hafa verið afar heillandi og haft áhrif á marga með djúpvitrum kenningum sínum. Ekki er þó allskostar auðvelt að átta sig á því hvernig hægt væri að setja fram valentínska kenningu á heildstæðan hátt þar sem varðveitt skrif Valentínusar eru ekki svo mikil að vöxtum. Aðeins er eitt rit varðveitt sem talið er eftir

⁸⁸ Sjá *ibid.*, s. 154-162.

⁸⁹ *Ibid.*, s. 221.

⁹⁰ Sjá Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions by Bentley Layton* 1987.

⁹¹ White, *Jesus to Christianity* 2004, s. 394.

⁹² Helmut Koester, *Introduction to the New Testament: Volume Two. History and Literature of Early Christianity* 2000 [1982], s. 239.

Valentínus en það er *Sannleiksguðspjallið* og er hann nær ábyggilega höfundur þess. Þá eru nokkur ljóð og textabrot, þ.á.m. ljóðið *Sumaruppskera* (e. *Summer Harvest*) og textar sem varðveittir eru hjá kirkjufeðrum og öðrum rithöfundum fornaldar.⁹³ Af þessum heimildum er þó mögulegt að nefna nokkur einkenni hugmyndafræði Valentínusar, t.d. hvernig kristnum hugmyndum er skeytt við aðrar gnóstískar heimspekilegar hugmyndir svo úr verður saga sveipuð dulúð.⁹⁴ Þá hefur nöfnum á persónum úr gnóstískum sögum, t.a.m. sköpunarsögum, verið skipt út fyrir óhlutbundin heimspekileg hugtök. Sem dæmi um það mætti nefna að víða ber sköpunarguðinn nafnið *Yaldabaoth* en svo virðist sem að innan skóla Valentínusar hafi því verið skipt út fyrir heiti sköpunarguðsins í *Tímaeusi* Platóns, δημιουργός⁹⁵ sem er sýndur í býsna jákvæðu ljósi. Þá er Kristur yfirleitt í hlutverki lausnarans, kominn til að frelsa hið óupplýsta mannkyn frá fáfræðinni um föðurinn.⁹⁶

Í framhaldi af Valentínusi verður að fjalla um hóp þann sem Layton kallar Skóla Valentínusar (e. *The School of Valentinus*) en hann hefur einnig verið kallaður Lærisveinar Valentínusar, einfaldlega vegna þess að höfundar ritanna voru hluti af þeirri gróskumiklu hreyfingu sem spratt upp í kringum Valentínus eftir að hann kom til Rómar. Markmið þeirra var að hefja kristna guðfræði upp á sama stall og hellenísk heimspeki hafði verið á svo lengi svo hópurinn bar fyrst um sinn þess merki að vera heimspekiskóli frekar en trúarhreyfing.⁹⁷ Rit sem hafa verið flokkuð til þessa hóps bera auðvitað keim af hugmyndafræði Valentínusar en þó er ekki gefið að lærisveinarnir hafi fylgt meistara sínum eftir í einu og öllu heldur hafa þeir oft látið eigið innsæi ráða för. Til þessara rita teljast m.a. *Filippusarguðspjall*, *Bæn postulans Páls*, *Ritgerð um upprisuna*, og *Valentínsk útskýring* en öll þessi rit er að finna í Nag Hammadi safninu. Auk þess er alltaf umræða um

⁹³ Sjá Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 230-245.

⁹⁴ *Ibid.*, s. 221.

⁹⁵ Koester, *History and Literature* 2000, s. 240.

⁹⁶ King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 159-160.

⁹⁷ Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 267.

nokkur rit til viðbótar sem gætu tilheyrt valentínusarisma⁹⁸ en við þessa flokkun er bæði tekið mið af lýsingum trúvarnarmanna og kirkjufæðra á átrúnaðinum og innbyrðis samanburði í Nag Hammadi safninu.

Þá má í þriðja lagi minnst á þær rannsóknir sem beinst hafa að ritum sem kennd eru við Tómas postula. Telja sumir fræðimenn að til hafi verið sérstök Tómasarhefð eða Tómasarkristni sem á rætur sínar líklega að rekja til Sírlands.⁹⁹ Tómasarhefðin sker sig um margt frá öðrum gnóstískum hópum, t.a.m. að því leyti að í ritum hennar er ekki fjallað um fáfróðan eða illan sköpunarguð, glappaskot viskunnar eru ekki til umræðu né er notast við Fyrstu Mósebók eins og annars staðar er oft gert. Áherslan liggur á sálinni, hinu sanna sjálfí, sem á með réttu heima í ríki ljóssins en er í ölvunar- eða syfjuástandi í veröldinni og þarf á utanaðkomandi hjálp að halda frá frelsara sem vekur sálina og kemur henni í skilning um ástand sitt. Í Tómasarhefðinni gegnir Jesús hlutverki lausnarans.¹⁰⁰ Ekki er um mörg rit að ræða sem tilheyrt gætu þessari hefð og halda flestir því fram, sem á annað borð eru á þeirri skoðun að slíkt Tómasarsamfélag hafi verið til, að einungis *Tómasarguðspjall*, *Tómasarkver* og *Tómasarsaga*, sem mjög lengi hafa verið þekkt, geti talist til þessarar hefðar.¹⁰¹

Stungið hefur verið upp á mörgum öðrum flokkum og teljast t.a.m. nokkur hermetísk rit skyld Nag Hammadi ritunum. Um það ríkir víðtæk sátt að *Asklepíus*, *Umræðan um áttundu og níundu vídd* og *Þakkargjörðarbænin* séu af hermetískum meiði, enda er auðsótt að staðfesta það með því að bera ritin saman við allan þann fjölda hermetískra rita sem varðveittur er.¹⁰²

Að síðustu skal fjallað um kenningu Þjóðverjans Hans-Martin Schenke um hóp rita úr Nag Hammadi safninu sem hann kennir við Set, þriðja son Adams og Evu, en um hann er rætt t.a.m. í Fyrstu Mósebók 5.3-4. Þær hugmyndir sem hafa verið nefndar sem auðkenni hinna setísku texta eru

⁹⁸ Þau rit eru *I* og *II Opinberun Jakobs*, *Bréf Péturs til Filippusar*, *Vitnisburður sannleikans*, *Túlkun þekkingarinnar*, *Hið þrískipta rit* og *Huldugeymdir Jakobs*.

⁹⁹ Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 361.

¹⁰⁰ *Ibid.*, s. 360.

¹⁰¹ Jón Ma. Ásgeirsson, „Inngangur“ 2001, s. 41.

¹⁰² King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 162.

t.a.m. að setistarnir töldu sig vera „sáðkorn Sets.“ Set er hinn gnóstíski lausnari en hann og sáðkorn hans horfa til lausnar og uppstigningar til hins himneska veruleika þar sem *Autogenes* (gr. αὐτογενής = sá sem varð til af sjálfum sér) ræður ríkjum. *Autogenes* gegnir hlutverki sonar í himneskri þrenningu föðurins (hins ósýnilega anda), móðurinnar sem yfirleitt ber nafnið Barbelo og sonarins. Þessi þrenning er eitt af séreinkennum þeirra rita sem sögð hafa verið setísk. Í þeim er veröldin óæðri staður, skapaður af hinum illa, hrokafulla og fáfróða sköpunarguði, Yaldabaoth. Maðurinn er hluti af sköpunarverki hans að undanskildum upprunalegum tengslum við hina himnesku þrenningu. Af þessu má sjá að hin sígilda framsetning gnóstískrar hugmyndafræði dregur að miklu leyti dóm af þeim ritum sem flokkuð hafa verið sem setísk en þau eru t.d. *Huldugeymdir Jóhannesar*, *Egyptaguðspjallið*, *Grundvöllur leiðtoganna*, *Opinberun Adams*, *Þrír minnisvarðar Sets*, *Sóstríanus*, *Hugsun Nóreu*, *Marsanes*, *Útlendingurinn* og hið nafnlausu rit úr *Codex Brucianus*.¹⁰³ Auk þess hafa nokkur önnur rit komið til tals.

Þrátt fyrir að kenning Schenke o.fl. um setista hafi náð töluverðri útbreiðslu hefur hún ekki verið laus við gagnrýni, og þá aðallega á þeim forsendum að ritin séu einfaldlega of ólík sín á milli til að þau hafi getað verið einhvers konar helgiritasafn ákveðins hóps. Einnig hefur verið bent á að þó að finna megi hugmyndafræðileg tengsl innan ritanna þurfi það ekki að þýða að um sögulegan „setískan flokk“ manna hafi verið að ræða.¹⁰⁴

Ábyggilegt er þó að þessi rit eiga eitthvað sameiginlegt þar sem margir aðrir fræðimenn hafa komist að sömu niðurstöðu í flokkun sinni (með eilítlum frávikum) þó þeir hafi ekki endilega notast við nafngiftina setísk rit. Í bók sinni, *The Gnostic Scriptures*, kallar Bentley Layton þennan sama hóp rita, auk nokkurra annarra frásagna varðveittra í ritum kirkjuféðranna, einfaldlega klassískan gnóstisisma.¹⁰⁵ Layton hefur dregið upp mynd af hugmyndakerfi sem einkennir þennan hóp sérstaklega og eru margir honum

¹⁰³ Ibid., s. 157.

¹⁰⁴ Williams, *Rethinking “Gnosticism”* 2005, s. 68.

¹⁰⁵ Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 5.

sammála um að hér sé að finna hinn eiginlega „gnóstisisma.“ Gregory J. Riley, prófessor við Claremont School of Theology, rekur hugmyndafræði þessa hóps aftur á aðra öld f. Kr. og segir hana eiga uppruna sinn meðal vel menntaðra Gyðinga.¹⁰⁶ Ákveðna þætti úr kenningu Riley verður að taka til greina, bæði þann sem snýr að hinum gyðinglega uppruna trúarbragðanna sem og spurninguna um tímasetningu á uppruna þeirra. Henni væri ráðlegt að svara í ljósi þess hvort gnóstískar hugmyndir á borð við þær sem Schenke kallaði setískar hafi yfir höfuð verið til fyrir aðra öld e. Kr! Víst er að ef einhvers staðar á að leita svars við spurningunni um tengsl gnóstískra trúarbragða og rita Nýja testamentisins þá verður að gera það í ranni hinnar setísku hefðar. Ef til voru gnóstísk trúarbrögð fyrir aðra öld e. Kr. sem höfðu þá mögulega áhrif á höfunda rita Nýja testamentisins, þá væri það helst setisminn sem kæmi til greina.

Hópar þessir hafa án vafa orðið til þess að skýra umræðuna að vissu leyti en þó hefur Karen King, sem vísað var til í upphafi þessarar umfjöllunar, varpað fram spurningum sem draga fram vankanta á þessari flokkun. Hún spyr hvernig eigi að flokka þá í ljósi annarra trúarbragða, t.a.m. kristni eða einfaldlega „gnóstisisma?“ Hvar má leita uppruna þessara flokka? Hver eru tengsl þeirra við síðgyðingdóm, gríska heimspeki, önnur trúarbrögð hins helleníska heims og svo kristindóminn? Þessum spurningum er ekki unnt að svara nema skoða samtíma og menningarumhverfi trúarbragðanna en upp í þá ferð verður lagt í næsta kafla. Þó verður tekist á við þessar spurningar sérstaklega í ljósi þess flokks sem í ofangreindu yfirliti var talinn upp síðastur. Hans-Martin Schenke kallaði hann *setisma* og Bentley Layton *klassískan gnóstisisma*.

¹⁰⁶ Gregory J. Riley, *The River of God: A New History of Christian Origins* 2001, s. 44, 47.

2. Gnóstísk trúarbrögð og hellenisminn

Trúarbrögð spretta ekki upp í tómarúmi. Þau verða til við ákveðnar félagslegar og menningarlegar kringumstæður sem að einhverju leyti má sjá endurspeglast í trúarbrögðunum sjálfum; iðkun þeirra og ekki síður þeim helgiritum sem átrúnaðinum eru tileinkuð. Þetta á við um flest trúarbrögð, hvort heldur rætt er um íslam, taóisma, kristindóm eða gnóstísk trúarbrögð.¹⁰⁷ Þrátt fyrir að ekki sé hægt að rekja uppruna gnóstískra trúarbragða, ekki frekar en svo margra annarra, í einn ákveðinn upphafspunkt, má merkja í þeim augljós áhrif víða að. Bakgrunnur þeirra virðist býsna margslunginn eins og raunar allt það menningarumhverfi sem varð fyrir áhrifum af hellenismanum, hinum mikla menningarlega samruna sem hófst á fjórðu öld f. Kr. Sé gnóstíska hugmyndafræði, a.m.k. vísi að henni, að finna fyrir aðra öld e. Kr. ætti hún að endurspeglast í menningarumhverfinu, þ.e. hinum helleníska heimi. Þannig er þessum hluta ritgerðarinnar ætlað að varpa ljósi á þann menningarlega og félagslega bakgrunn sem einkenndi hinn helleníska tíma. Nauðsynlegt er því að draga upp mynd af þeim trúarbrögðum sem voru við lýði, heimspekistefnum og öðrum hugmyndafræðilegum hreyfingum. Ómögulegt er hins vegar að skilja menningarumhverfi þessa tíma án þess að gera grein fyrir hellenismanum sjálfum og því verður fyrst fjallað um hann.

2.1. Hellenisminn

Margur hefur orðið hugfanginn af menningu Grikklands hins forna. Trúarbrögðin, heimspeki, höggmyndirnar, bókmenntir og fjölmörg önnur listaverk hafa á umliðnum öldum heillað þá sem kynna sér þennan fjölskrúðuga menningarheim og gera enn í dag, þó líklega í minni mæli en áður fyrr. Um áhuga nútímamannsins á forngrískri menningu skal ekkert fullyrt. Á hinn bóginn er víst að hróður hennar hefur snemma borist til

¹⁰⁷ Sjá Jonathan Z. Smith, *Relating Religion: Essays in the Study of Religion* 2004, s. 165-166.

landanna í kringum Grikkland. Á fimmtu öld f. Kr. var hún farin að höfða til Makedóníumanna, sér í lagi fyrimanna og konunga þar í landi. Filippus II Makedóníukonungur (d. 336 f. Kr.) gerðist meira að segja svo kræfur að hertaka Aþenu árið 338 f. Kr.¹⁰⁸ Tveimur árum síðar var Filippus myrtur og tók þá sonur hans, Alexander (356 – 323 f. Kr.) við konungdæminu. Hugur hans stóð til alls annars en að draga úr hernaðarumsvifum föður síns og gekk hann raunar svo hart fram að fljótlega var farið að kalla hann Alexander mikla. Árið 323 f. Kr. tók þessi mikli herkonungur sótt og lést í Babýlón, höfuðborg heimsveldis síns. Þá náði veldið yfir öll veigamikil landsvæði við austanvert Miðjarðarhaf, þ.m.t. Egyptaland, Grikkland, hið víðfeðma ríki Persa og lönd allt austur að Indusfljóti.

Að Alexander látnum skiptist hið víðfeðma veldi hans upp í nokkra hluta í átökum milli herforingja hans.¹⁰⁹ Það kom þó ekki í veg fyrir að hugsjónir hans næðu fram að ganga um að hin ævafora menning Austurlanda og Grikkja rynnu saman í glæsta siðmenningu hins helleníska heimsveldis. Þessarar þróunar gætti á öllum sviðum samfélagsins. Stjórnarfar og efnahagsmál tóku stakkaskiptum og voru skipulögð eftir grískri fyrirmynd þar sem því var við komið. Víða var borgum breytt svo þær yrðu meira í anda hinna grísku borga (gr. πόλις). Þar sem engar borgir voru fyrir, voru þær byggðar frá grunni eins og Alexandría í Egyptalandi sem Alexander mikli sjálfur stofnaði við ósa Nílarfljóts. Varð hún brátt fyrirmynd hellenískra borga og einn mesti máttarstólpi hellenískrar menningar. Flestar slíkar borgir voru stofnaðar í ríki Selevkíta þar sem finna mátti hvað mesta menningarlega fjölbreytni í hinum helleníska heimi. Bæði voru hellenísku borgirnar þar hernaðarlega mikilvægar en einnig var þeim ætlað að halda grískri menningu á lofti.¹¹⁰

¹⁰⁸ Helmut Koester, *Introduction to the New Testament: Volume One History, Culture and Religion* 1995, s. 8.

¹⁰⁹ Egyptaland féll í hendur Ptólemeusar og eru niðjar hans kallaðir Ptólemítar. Sýrland og fleiri svæði fóru undir Selevkus og síðar afkomendur hans, Selevkíta. Antagónítar stjórnðu Litlu-Asíu og Grikklandi en Pergamon féll undir yfirráð Attalíta. Hans-Josef Klauck, *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Graeco Roman Religions* 2000, s. 275.

¹¹⁰ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 44.

Eins og í Grikklandi urðu almennir skólar fljótt miðstöðvar menningar og mennta og í stærri borgum (t.d. Aþenu, Alexandríu, Pergamon) var býsna þróað menntakerfi með nokkrum skólastigum.¹¹¹ Var mest áhersla lögð á nám í heimspeki og mælskulist. Gríska varð heimsmál, allar bókmenntir sem máli skiptu voru ritaðar á grísku. Öll rit Nýja testamentisins voru rituð á grísku sem og öll Nag Hammadi ritin upprunalega.¹¹² Grískar bókmenntir og heimspeki bárust víða og menn úr öllum kimum hins helleníska heims lögðu stund á þessi fræði. Má í því sambandi nefna að Zenón (333-264 f. Kr.), stofnandi þeirrar útbreiddu og áhrifamiklu heimspekistefnu sem kölluð hefur verið stóuspeki, var Föníkíumaður frá Kýpur og fylgismenn hans komu úr mörgum og ólíkum áttum.¹¹³

Ekki hefur enn verið minnst á þau áhrif sem hin helleníska menningarbylting hafði á þann þátt sem mestu máli skiptir í samhengi þessarar ritgerðar, þ.e. trúarbrögðin í heimsveldinu. Eiginlegan samruna (e. *syncretism*; gr. συγκρητισμός) austurlenskra og grískra strauma má fyrst merkja á sviði trúarbragða. Mikið var um slíkan samruna í hinum helleníska heimi og hann oft nefndur sem einkennandi fyrir hellenismann.¹¹⁴ Gott er að hafa það í huga þegar gnóstísk trúarbrögð eru athuguð þar sem mörgum þykir samruni ólíkra hefða vera augljósari í þeim en mörgum öðrum.¹¹⁵

Hinn trúarlegi samruni gat tekið á sig ýmsar myndir.¹¹⁶ Augljósasta birtingarmyndin er líklega þegar tvö goðmöggn voru sameinuð undir nafni annars eða beggja eins og þegar austurlenskir guðir voru viðurkenndir af hellenískum stjórnvöldum og nafni þeirra skeytt aftan við nafn Seifs (t.d. Seifur Sabazius). Á þriðju öld f. Kr. fór að bera á því að goðmöggn frá ýmsum svæðum hins helleníska heimsveldis og helgisagnir þeim tengdar væru settar fram í grískum búngi. Egypska gyðjan Ísis og guðinn Sarapis

¹¹¹ Ibid., s. 97.

¹¹² Er þá átt við hina svo kölluðu koine-grísku, almenna grísku, sem var í raun attísk gríska löguð að hinni jónísku mállýsku. Alexander mikli og eftirmenn hans töluðu koine-grísku og varð það því opinbert tungumál í hinum helleníska ríkjum, *ibid.*, s. 104.

¹¹³ Ibid., s. 103.

¹¹⁴ Ibid., s. 156.

¹¹⁵ Sjá t.d. Tom Wright, *Judas and the Gospel of Jesus* 2006, s. 13-14.

¹¹⁶ Sjá Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 156-159.

eru gott dæmi um goðmögn sem sett voru í grískan búning. Voru þau í kjölfarið tilbeðin víða í hinum helleníska heimi, að undanskildu upprunalandi þeirra Egyptalandi þar sem haldið var í hinar fornu birtingarmyndir guðanna. Þá eru einnig þekkt tilfelli um það þegar veigamiklum þáttum átrúnaðarins var snúið yfir á grísku. Nöfnum guða og hluta helgisiðanna var e.t.v. haldið en öllum trúarlegum textum var snúið yfir á hina grísku tungu. Þannig bárust hugtök úr grískum trúarbrögðum og heimspeki inn í trúarbrögð á framandi slóðum.

Öll trúarbrögð helleníska menningarsvæðisins gengu í gegnum þróun á borð við þessa eða aðra sambærilega og var útkoman afar mismunandi. Það má því ekki skilja það sem svo að þessir tveir menningarstraumar, hinn gríski og hinn austræni, hafi einfaldlega runnið saman í hellenískan menningarheim sem alls staðar var eins. Svo einfalt var það ekki. Áhrifa grískrar menningar gætti á mismunandi hátt á þeim mörgu landsvæðum sem hún barst til. Bæði var það vegna þess að ekki var einhlítt hversu mikil grísk áhrif konungar og landsstjórar kærðu sig um en auk þess voru íbúarnir sem voru af fjölmörgum þjóðernum og þjóðarbrotum misopnir fyrir hinum nýju straumum.¹¹⁷ Grísk menning var menning sigurvegaranna og litu yfirstéttirnar, sem yfirleitt voru Grikkir og Makedóníumenn, á hana sem æðri og betri en forna menningu Austurlanda.¹¹⁸ En þrátt fyrir að grísk menning yrði jafnan ráðandi hurfu fornu siðirnir ekki, heldur gáfu hinni grísku menningu blæ sem var ólíkur eftir landsvæðum og þjóðum.¹¹⁹

2.2 Hugmyndaheimur Grikkja

Nú hefur því verið lýst í stuttu máli hvernig hin helleníska menningarbylting festi rætur og olli straumhvörfum á landsvæðum við Miðjarðarhafið og mun víðar. Hinn gríski hugmyndaheimur breiddist út um allt og varð að vissu

¹¹⁷ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 43.

¹¹⁸ Oskar Skarsaune, *In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity* 2002, s. 28-29.

¹¹⁹ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 43.

leyti alþjóðlegur. En hvaða þættir hans skipta mestu máli þegar kemur að því að ræða um kristin gnóstísk trúarbrögð? Ljóst er að fá ef einhver trúarbrögð komust undan áhrifum frá hugmyndaheimi Grikkja. Alveg eins og kristindómurinn sóttu gnóstísk trúarbrögð ýmislegt þangað, bæði í trúarbrögðin sem voru við lýði, en heimspekina og vísindin ekki síður.

2.2.1 Nýjar uppgötvanir og fall hinnar fornu heimsmyndar

Í fornöld voru skil heimspeki og vísinda óljós en hvar þau mörk kunna að vera dregin verður aldrei úrslitaatriði hér. Samt sem áður er mikilvægt að gera grein fyrir því að uppgangur og þróun þessara rannsóknarsviða skipti miklu máli fyrir trúarbrögðin og hugmyndafræði þeirra og gera enn í dag.

Vísindin og rökhyggjan höfðu afdrifarík og varanleg áhrif á guðsmynd margra þjóða fornaldarinnar. Hinn goðsagnakenndi stærðfræðingur Pýþagóras (uppi á 6. öld f. Kr.) á að hafa uppgötvað að jörðin væri ekki diskur heldur hnöttur og er fimm nýjar plánetur fundust var öllum stoðum kippt undan hinni fornu þríþættu heimsmynd með himininn efst, jörðina í miðið og undirheimana neðst. Sá skilningur á veröldinni gerði ekki ráð fyrir neinni handantilveru heldur var allur heimurinn, allt frá undirheimunum og upp til himna, uppfullur af andlegum verum, bæði góðum og illum. Með tímanum varð ný heimsmynd til: Jörðin var enn í miðjunni en umhverfis hana voru átta hvolf, eitt fyrir hverja plánetu, tunglið og sólina. Á áttunda hvolfinu dönsuðu stjörnur himinsins og mörkuðu skil við hinn skynjanlega heim.¹²⁰ Þessi heimsmynd er kunnugleg enda hluti af hinni sígildu framsetningu gnóstískra trúarbragða.¹²¹

Stjarngeimurinn varð viðfangsefni fjölmargra spekinga og stjörnufræðingar fundu út ákveðin mynstur í gangi himintunglanna. Voru það grískumælandi menn í Egyptalandi á annarri og þriðju öld f. Kr. sem lögðu hvað mesta stund á þessi fræði og má segja að meðal þeirra hafi fyrst komist

¹²⁰ Riley, *River of God* 2001, s. 27.

¹²¹ Sbr. kafla nr. 1.2.

mynd á hina eiginlegu stjörnufræði.¹²² Í ljós kom að þekking á gangi stjarnanna gat reynst hagnýt að mörgu leyti, t.d. gátu sjómenn nýtt sér það við að rata um höfin og við stjörnur var tímatal miðað. Einnig komu fram hinir ýmsu stjörnuspekingar sem réðu í framtíðina og jafnvel örlög fólks út frá gangi stjarnanna.

Pýþagóras og fylgismenn hans sönnuðu hinar ýmsu stærðfræðireglur og styrktu með því grundvöll stærðfræðinnar og hugmyndir um að að baki veröldinni lægi algild og skynsamleg regla. Talnafræði og tölur voru þá sveipaðar dulúð og margir heimspekingar tóku að einbeita sér að þessum fræðum í leit að nýjum sannindum. Skóli Pýþagórasar var t.a.m. ekki einungis hópur manna sem vann með tölur heldur var hann um leið trúarsamfélag sem hafði ákveðnar skoðanir á sálinni og lífi eftir dauðann.¹²³ Þá var með stærðfræðilegum aðferðum sýnt fram á tengsl milli gangs himintunglanna og tóna tónstigans.¹²⁴

Með réttu er hægt að segja að þessar nýju uppgötvanir og kenningar um veröldina hafi kollvarpað viðteknum hugmyndum um guðina. Margar spurningar vöknudu. Hvar voru guðirnir? Hvernig passaði guð eða guðir inn í hina nýju heimsmynd? Þeir gátu ekki lengur tekið virkan þátt í orrustum milli manna eins og þeir gerðu í *Ílionskviðu* eða gengið um í kvöldsvalanum líkt og í Fyrstu Mósebók. Guð fjarlægðist mennina og huldast þeim að lokum alveg. Hann varð að andlegu, stöðugu og óbreytanlegu fyrirbæri, fyrir utan hið áttunda hvolf og því handan hins skiljanlega heims. Heimurinn var í guði sem var hið eina og sanna upphaf allra hluta.¹²⁵ En þessi svör komu ekki fram í einu vetfangi heldur þróuðust yfir lengri tíma og þá einna helst í verkum hinna grísku heimspekinga.

¹²² Klauck, *Religious Context* 2000, s. 236.

¹²³ Nils Gilje og Gunnar Skirbekk, *Heimspekisaga* (þýð. Stefán Hjörleifsson) 1999, s. 39.

¹²⁴ Riley, *River of God* 2001, s. 39.

¹²⁵ *Ibid.*, s. 42.

2.2.2 Guð og grísk heimspeki

Platón (427- 347 f. Kr.), einn áhrifamesti heimspekingur sögunnar, var að störfum í Aþenu og stofnaði þar heimspekiskóla sem betur er þekktur sem „Akademían.“ Fyrir honum var guð „hið góða sjálf“ (gr. τὸ ἀγαθόν). Hin sanna þekking er þekking á frummynd hins góða, þ.e. „hinu góða sjálfu,“ en samkvæmt frummyndakenningu Platóns eiga allir hlutir sér fullkomna frummynd í handanlegri og guðlegri tilveru. Þeir sem hafa þekkingu á frummynd hins góða eiga að rata hina réttu leið og auðnast að lifa góðu og dyggðugu lífi.¹²⁶

Þessi hugmynd Platóns átti eftir að hafa víðtæk áhrif því hún samrýmdist ekki þeirri birtingarmynd guðanna sem hafði verið gegnumgangandi svo lengi. Hingað til höfðu gjörðir guðanna stjórnast af tilfinningum, löngunum og þrám en Platón horfði á þetta í nýju ljósi. Hann var ekki lengur skiljanlegur eða sjáanlegur og hugmyndin um að hann væri á einhvern hátt líkamlegur var horfin út af borðinu.¹²⁷ Guð var handan hins mannlega samfélags sem var gegnsýrt af tilfinningum, ástríðum og líkamlegum löngunum. Nú þurfti að nálgast guðdóminn á annan hátt. Tengsl mannsins og hins guðlega voru orðin mun flóknari en áður og til að takast á við þau þróaði Platón kenningu sem hefur haft ómæld áhrif á sögu hins vestræna heims og þótt víðar væri leitað.

Platón hélt því fram að sálin (gr. ψυχή) og líkaminn (gr. σῶμα) væru tvö aðskilin fyrirbæri. Platón er sjálfur talinn undir áhrifum frá Orfeifsdýrkun (til hennar spyrst allt aftur á 6. öld f. Kr.) en þar var því haldið fram að líkaminn væri graphýsi sálarinnar.¹²⁸ Einnig hefur hann þekkt til hugmynda úr skóla Pýþagórasar þess efnis að hlutskipti sálar mannsins eftir dauðann færi eftir því hvernig hann hagaði lífi sínu.¹²⁹ Mestri útbreiðslu náðu þessar hugmyndir eftir að Platón hafði þróað þær og sett þær fram á skipulegan og

¹²⁶ Gilje og Skirbekk, *Heimspekisaga* 1999 (þýð. Stefán Hjörleifsson), s. 73.

¹²⁷ Riley, *River of God* 2001, s. 42-43.

¹²⁸ Orðin σῶμα σῆμα = líkaminn [er] gröf, urðu að hálfgerðum einkennisorðum fyrir Orfeifsdýrkunina. Riley, *River of God* 2001, s. 144.

¹²⁹ Ibid., s. 147.

rökrænan hátt í ritum sínum. Hugmyndum sínum um sálina lýsir hann einna ýtarlegast í ritinu *Faidóni* en þar kemur fram að sálin væri:

líkust hinu guðlega og ódauðlega, hinu skiljanlega, sem er óbreytilegt og óförgengilegt, ávallt eins og samt við sig, en líkaminn aftur á móti hinu dauðlega og óskiljanlega, margbreytilega og förgengilega sem aldrei er eins né samt við sig (*Faidón*, 80b).¹³⁰

Hér leitaðist Platón við að bregðast við uppgötvunum vísindanna sem sýndu að líkaminn væri gerður úr þungum og náttúrulegum efnum sem tilheyrðu jörðinni. Lífsneistinn sem bjó í honum var hins vegar ekki af þessum heimi, sálin tilheyrði guddómnum og örlög hennar voru að snúa á ný til himneskra heimkynna sinna.¹³¹ Það gat hins vegar ekki orðið nema sálin væri hrein af hvers kyns líkamlegum eða jarðneskum fylgífiskum, löngunum og þrám. Fyrir Platóni var „sönn dyggð, hvort heldur hófsemi, réttlæti eða hugrekki, hreinsun af öllum þessum ástríðum“ (*Faidón* 69b)¹³² og um leið skref í átt að sannri þekkingu á hinu góða. Sá sem helgaði sig heimspeki og andlegum málefnum gat haldið sálinni hreinni og tryggt henni farborða til heimkynna sinna. En sá sem sóttist eftir efnislegum gæðum og glaumi þessa heims var með því að íþyngja sálinni og hindra jafnvel för hennar til hins andlega veruleika (*Faidón*, 81b).¹³³

Platón skýrði veru sálarinnar í hinum efnislega heimi með sköpunarsögu sem hann setti fram í riti sínu *Tímaeusi*. Heimurinn hafði verið skapaður og mótaður af sköpunarguði, nokkurs konar frumspekilegum handverksmanni. Sköpunarguðinn fann til allt efnislegt sem á þeim tímapunkti var hluti af hinni upprunalegu óreiðu (gr. $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma$). Hann kom skikkan á óreiðuna og skapaði alla hluti eftir hinni skynsamlegu og fullkomnu reglu frummyndanna. Hann setti í heiminn hug (gr. $\nu\omicron\hat{\upsilon}\varsigma$) og sál sem gerði það að verkum að nú var heimurinn orðinn að lifandi einingu með hug og sál en þó

¹³⁰ Sjá Sigurður Nordal og Þorsteinn Gylfason, ísl. búningur, í *Platón: Síðustu dagar Sókratesar* 1973, s. 141.

¹³¹ Riley, *River of God* 2001, s. 152.

¹³² Sigurður Nordal og Þorsteinn Gylfason, *Síðustu dagar Sókratesar* 1973, s. 118.

¹³³ *Ibid.*, s. 141-142.

byggð upp eftir lögmálum skynseminnar.¹³⁴ Í *Tímaeusi* er sköpunarverkið góð sköpun og sýnin á hana jákvæð. Til að skýra hið óheppilega ástand sálarinnar í líkamanum segir að hinir dauðlegu líkamar hafi verið skapaðir af óæðri goðmögnum. Þau voru afkvæmi sköpunarguðsins, og ekki jafn fær og faðirinn sem hafði fylgt frummyndunum í hvívetna og unnið verk sitt óaðfinnanlega. Líkamarnir urðu því ekki jafn vandaðir og það sem áður hafði verið skapað og veikir fyrir ástríðum. Þeir hrifu til sín sálina sem loddí föst við þá og beið þess að komast þaðan á brott.¹³⁵

Sú tvíhyggja sem kemur fram í hugmyndum Platóns er gjarnan nefnd sem eitt aðalsmerki grískrar hugsunar og þá sett í andstöðu við gyðingdóm. Það er þó ekki svo að öll grísk hugsun hafi einkennst af þessari hugsun Platóns. Eftir að Platón hafði stofnað heimspekiskóla sinn komu fljótt fram tvær heimspekistefnur þar sem birtist töluvert ólík hugmyndafræði en sú sem sjá má í ritum Platóns. Í vissum skilningi væri hægt að stilla þeim upp sem andstæðri heimspeki Platóns og þá sem fulltrúa *monisma* (e. *monism*), þ.e. þeirrar hugsunar sem gengur út frá því að allt sé undirorpið sömu grundvallarlögmálum og hafnar skiptingu líkt og tvískiptingu tvíhyggjunnar eða margskiptingu fjölhyggjunnar (e. *pluralism*).

Önnur þessara er sú heimspekistefna fornaldar sem á e.t.v. hvað mest skylt við lýsinguna á þeirri guðsmynd sem kom fram eftir fall hinnar fornu heimsmyndar, þ.e. stóuspeki. Forsprakki stóuspekinnar var Zenón að honum söfnuðust fjölmargir þar sem hann talaði til fjöldans á torgum Aþenu. Mest af því sem vitað er um stóuspeki kemur frá hinum afkastamikla lærisveini Zenóns, Krýsippusi (d. 205 f. Kr). Af hans ritum má sjá að stóísk heimspeki var bæði alheimsleg (e. *cosmopolitan*) og algyðistrúar (e. *pantheistic*).¹³⁶ Megináherslan lá þannig ekki á borgríkinu eða guðum þess heldur á gervöllum alheiminum og hinu eina guðlega afli sem liggur að baki veröldinni. Í augum stóuspekinga var þetta guðlega afl guð, líka kallað *λόγος*. Sjá má af guðsmynd stóuspekinga að þeir höfnuðu allri

¹³⁴ A.E. Taylor, *Plato: The Man and his Works* 1956, s. 441.

¹³⁵ Riley, *River of God* 2001, s. 46.

¹³⁶ *Ibid.*, s. 143.

manngervingu guðanna sem áður hafði verið svo útbreidd. Guð stóuspekinganna var í engu líkur mannfólkinu heldur var hann hið skapandi afl sem gegnumskýrir alla hluti. Í þeirra huga var guð einnig λόγος, hin algilda grundvallarregla skynseminnar sem lá að baki veröldinni.¹³⁷ Því var ekki hægt að gefa fullnægjandi mynd af honum með manngerðum guðum á borð við Demeter og Apollón þó sumir stóuspekingar hafi vissulega notað hina fornu guði sem tákn fyrir náttúruöflin og lýst hugvitsamlegu fyrirkomulagi alheimsins á þann hátt. Þungamiðjan var þó alltaf hinn eini guð, hin altæka og einstaka grundvallarregla.¹³⁸

Hin heimspekistefnan er epíkúrismi, sem er kenndur við stofnanda stefnunnar, Epíkúrus (341-270 f. Kr.). Epíkúrus stofnaði heimspekiskóla á eyjunni Samos en flutti hann til Aþenu árið 306 f. Kr. Þar hittu hann lærisveina sína í garði nokkrum og því hefur skóli Epíkúrusar stundum verið kallaður „garðurinn.“ Þegar epíkúristar voru að ryðja sér til rúms voru þeir sakaðir um að vera vantrúarmenn og guðleysingjar, hvorugt á þó við rök að styðjast, t.d. er ekki að sjá að Epíkúrus sjálfur hafi nokkru sinni efast um tilvist guðanna.¹³⁹ Líklega hafa epíkúristar sætt þessum ásökunum vegna kenninga þeirra um að guðirnir skiptu sér ekkert af mönnum og lífi þeirra á jörðinni og því tæki því ekki að tilbiðja þá, hvað þá fórna til þeirra. Gang lífsins og veraldarinnar skýrðu þeir með ákveðnum lögmálum sem ákvörðuðust af hreyfingum atóma og um leið höfnuðu þeir allri handantilveru. Sálin tilheyrir aðeins þeim veruleika sem hægt er að skynja og við dauðann leysist einstaklingurinn aðeins upp í þau atóm sem hann hafði orðið til úr í upphafi. Markmið einstaklingsins var aðeins eitt, að öðlast hamingju með að halda í sjálfstæði sitt og forðast hið illa.¹⁴⁰

Í þessari umræðu er einnig nauðsynlegt að minnst á síðari tíma fylgismenn Platóns, hina svokölluðu miðplatónista (e. *Middle Platonists*).

¹³⁷ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 144.

¹³⁸ Ibid., s. 144.

¹³⁹ Ibid., s. 142.

¹⁴⁰ Ibid., s. 142-143

Hugtakið miðplatónismi er notað yfir þá sem aðhylltust heimspeki Platóns frá því á fyrstu öld f. Kr. og fram á hina þriðju e. Kr. Það er erfitt að rekja upphaf miðplatónisma til einhvers eins heimspekings þar sem margir virðast hafa tekið að snúa sér að þankagangi sem þessum um svipað leyti. Antíokkus frá Askalon, Filón frá Larissa og Evdórus frá Alexandríu (allir uppi á fyrstu öld f. Kr.) eru dæmi um menn sem hófu að einbeita sér að þeim skrifum Platóns sem talist gætu guðfræðilegs eðlis.¹⁴¹ Gera má ráð fyrir því að hugmyndafræði þeirra, sem raunar var margbreytileg og misjöfn, hafi verið mjög útbreidd á þessum tíma enda sóttu margir efnivið í smiðju þeirra. Segja má að eitt megineinkenni miðplatónista hafi verið mikill áhugi á guðfræði og þankagangi um guð.¹⁴² Meðal platónskra heimspekingsa hafði um nokkurt skeið gætt áhrifa efahyggju en marka má upphaf miðplatónismans þar sem fylgismenn Platóns taka aftur að snúa sér að skrifum hans um guddóminn og túlka þau í þeirri vissu að þar væri að finna trúarleg sannindi eða trúarreglur („dogmur“).¹⁴³ T.a.m. hefðu flestir miðplatónskir heimspekingsar getað fallist á þá staðhæfingu í *Peaetetusi* að markmið heimspekiiðkunar sé að verða eins líkur guði og mögulegt er.¹⁴⁴ Auk áherslu á guðfræði og hin trúarlegu sannindi fengu ýmis atriði meiri athygli hjá miðplatónistum en mörgum öðrum. Þannig fékk þekkingin tiltölulega mikið vægi í hugmyndafræði miðplatónista og þeir sem tókust einna helst á við veru sálarinnar í líkamanum.

Tímaeus var í sérstöku uppáhaldi hjá miðplatónistum og töldu þeir að í því riti hefði Platón sett fram fullmótaða heimsfræði sína. Þeir veltu sér mikið upp úr hugmyndinni um sköpunarguðinn sem þar er sagt frá og hvernig hún gæti farið saman við hugmyndina um „hið góða sjálf.“¹⁴⁵ Sú kenning kom fram hjá þeim að sköpunarguðinn og hinn æðsti guddómur væru aðskilin fyrirbæri. Sköpunarguðinn var óæðri og ásamt því að annast

¹⁴¹ Marco Zambon, „Middle Platonism“ 2006, s. 561.

¹⁴² Ibid., s. 569.

¹⁴³ Ibid., s. 561.

¹⁴⁴ Ibid., s. 569.

¹⁴⁵ Ibid., s. 570.

sköpunina var hann meðalgangari milli guðdómsins og hins veraldlega. Þá var því stöku sinnum einnig haldið fram að sköpunarguðinn hefði verið veikur fyrir hinum efnislega heimi og tilfinningum hans sem gerði hann óstöðugan og fallvaltan. Veikleikar sköpunarguðsins væru þannig orsök þess að hinn efnislegi heimur væri ófullkominn sem stangast að nokkru leyti á við það sem stendur í *Tímaeusi*.¹⁴⁶

Hinar grísku heimspekistefnur, sér í lagi platónisminn, urðu æði lífsseigar og á þriðju öld e. Kr. átti platónsk hugmyndafræði eftir að þróast út í hinn svokallaða nýplatónisma en flaggberi þeirrar stefnu og upphafsmaður er heimspekingurinn Plótínus (205-270). Kenningar hans bera þess öll merki að þörf hafi verið fyrir trúarlega vissu. Maðurinn var hluti af hinum illa og efnislega heimi. Takmark sálarinnar var að losna úr líkamanum, sem var ekkert nema efnislegt hylki, og renna saman við alheimsandann með dularfullum hætti (l. *unio mystica*).¹⁴⁷ Hugmyndir þær sem Plótínus var undir áhrifum af, en á sumum þeirra hefur verið tæpt hér að ofan, hafa vafalaust verið víða á kreiki í hinum helleníska heimi og hafa átt sinn þátt í mótun þeirra trúarbragða sem voru að koma fram á tveimur til þremur fyrstu öldunum e. Kr.

2.2.3 Setismi og hinn gríski hugmyndaheimur

Frá aldaöldi hafa menn tengt gnóstíska hugmyndafræði við gríska heimspeki. Í *Adversus hereses* spyrðir Írenaeus t.d. allar meginhugmyndir gnóstikea við helstu grísku heimspekingana, m.a. Demókrítus, Epíkúrus, Pýþagóras og Platón.¹⁴⁸ Upp frá því hafa áhrif grískrar heimspeki, sér í lagi platónisma, á gnóstíska hugmyndafræði aldrei fallið út úr umræðunni.

Þau Nag Hammadi rit sem oftast koma upp í umræðuna nú til dags sem rit undir platónskum áhrifum eru *Þrír minnisvarðar Sets*, *Sóstríanus*,

¹⁴⁶ Karen L. King, *The Secret Revelation of John* 2006, s. 197, 204.

¹⁴⁷ Gilje og Skirbekk, *Heimspekisaga* 1999, s. 147.

¹⁴⁸ Írenaeus, II.14.1 -14.6 (Hitchcock)

*Marsanes og Útlendingurinn*¹⁴⁹. Þessi rit eru einnig áhugaverð að því leyti að sumir fræðimenn telja að þau séu alveg laus við kristnar hugmyndir og þannig dæmi um setísk rit sem hafa einungis orðið fyrir platónskum áhrifum.¹⁵⁰ Þegar að er gáð kemur í ljós að lýsingum sem þarna birtast á sálinni, sem og guðsskilningi og fleiri þáttum svipar mög til platónskrar hefðar, sérstaklega miðplatónismans. Þá er orðræða og orðanotkun öll í stíl við það sem sjá má í ritum miðplatónista á borð við Núminíus.¹⁵¹

Þetta eru þó ekki einu ritin þar sem mótar fyrir platónskum áhrifum. Guðsskilningur setískra rita almennt er mjög í anda þeirrar guðsmyndar sem kom fram eftir að vísindin og rökhyggjan hófu að ryðja sér rúms. Guð er eins fjarlægur mönnum og mögulegt er. Hann er fyrir utan hið áttunda hvolf og hið eina sem tengir okkur við hann er fast í okkar innsta kjarna og á ekki heima þar. Heimkynni hins andlega neista eru hjá hinum sanna guði og eftir að maðurinn hefur áttað sig á því ber honum að vinna að því að koma honum þangað einmitt með því að snúa sér að hinni andlegu hlið tilverunnar.¹⁵² Engum dylst svo líkindin á milli hugmynda nýplatónista á borð við Plótínus um manninn fastan í hinum framandi efnisheimi og hugmynda um fjarveruna frá ríki ljóssins og hinum sanna guðdómi.

Þá er einnig óhjákvæmilegt að taka eftir líkindum við sköpunarsöguna og sköpunarguðinn sem birtist í *Tímaeusi* og síðari tíma vangaveltum miðplatónista um þetta sama efni. Það er þó alls ekki hægt að segja að höfundar hinna setísku rita fylgi *Tímaeusi* nákvæmlega, þeir byggja frekar á sögunni við áframhaldandi vangaveltur, þróa hana áfram svo oftast er hugsunin gerólík þeirri sem lá að baki hinni upprunalegu sögu.¹⁵³ Það

¹⁴⁹ Þessi rit eru öll yfirleitt talin setísk. Birger A. Pearson, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity* 1990, s.149.

¹⁵⁰ Ibid., s. 152.

¹⁵¹ Ibid., s. 153-164.

¹⁵² Sbr. *Huldugemyndir Jóhannesar* um hinn æðsta guðdóm: „He is unsearchable since there exists no one prior to him to examine him. He is immeasurable since there was no one prior to him to measure him. He is invisible since no one saw him. He is eternal since he exists eternally. He is ineffable since no one was able to comprehend him to speak about him“ (3.9-17). Í Robinson *Nag Hammadi Library* 1977, s 106.

¹⁵³ King, *Secret Revelation* 2006, t.d. s. 199, 201.

breytir því þó ekki að hin platónsku áhrif í setískri hugmyndafræði eru ljóslega til staðar og nauðsynlegt að taka til greina.

2.3 Launhelgar hins helleníska heims

Launhelgar hins helleníska heims voru óþrjótandi uppspretta hugmynda um veröldina, lífið og tilveruna. Efniviðurinn kom víða að, í fyrstu úr grískum sögum um guðina en eftir að hugmyndir hvaðanæva að tóku að dreifast um gjörvallt helleníska menningarsvæðið áttu austrænar hugmyndir jafn greiðan aðgang að launhelgunum sem urðu að ólgandi suðupotti heimspeki og trúar. Allt frá því á 19. öld hafa fræðimenn bent á möguleg tengsl gnóstískra trúarbragða við hellenískar launhelgar og því verður að athuga þau mögulegu tengsl gaumgæfilega.

2.3.1 Grískt trúarumhverfi - uppruni launhelganna

Trúarumhverfið í Grikklandi einkenndist fyrst og fremst af mikilli fjölbreytni, bæði fyrir hellenismann en sérstaklega eftir að honum hafði verið hrundið af stað.

Hinir fornu Ólympsguðir nutu ekki sömu hylli og þeir höfðu áður gert en héldu þó stöðu sinni sem verndarar borgríkja og bæja. Fáeinir þeirra hlutu uppreisn æru í launhelgum og lokuðum trúarhópum þar sem haldið var upp á goðsögur þeim tengdar og þeir dýrkaðir á hinn fjölbreytilegasta hátt. Þá skal áréttað að mörgum Ólympsguða hlotnaðist framhaldslíf á framandi slóðum þar sem þeir runnu saman við guði annars staðar að úr heimsveldinu. Fólk hélt áfram að ráðfæra sig við véfréttir á borð við véfrétt Apollóns í Delfi og Seifs við Dódóna. Eftir því sem lengra leið á hinn helleníska tíma misstu véfréttirnar áhrif sín og talar heimspekingurinn Plútarkus (46-125 e. Kr.) um að Delfi hefði mátt muna fífil sinn fegurri og væri í mesta lagi orðinn áhugaverður ferðamannastaður.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 164.

Segja má að tveir grískir guðir hafi orðið öðrum lífsseigari. Annar var lækningaguðinn Asklepíus. Einkennistákn Asklepíusar var snákur og eru varðveittar lágmyndir þar sem hann birtist í slíkri mynd. Asklepíusarhefðin breiddist hratt út um Grikkland og síðar um allan hinn helleníska heim.¹⁵⁵ Hinn var vín- og frjósemisguðinn Díónýsus æði vinsæll og dýrkaður víða allt frá því á sjöttu öld f. Kr. Eins og Asklepíusarhefðin breiddist Díónýsusardýrkunin hratt út og átti miklu fylgi að fagna, meira að segja meðal ædstu ráðamanna í ýmsum löndum. Þannig varð hann t.a.m. að opinberum guði í Pergamon á fyrstu öld f. Kr.¹⁵⁶ Díónýsus var tilbeðinn á ýmsa vegu en oftast fylgdi mikil víndrykkja. Það er ekki að undra þar sem guðinum sjálfum var ýmist lýst sem hann væri í ölæði eða öðru sturlunarástandi.¹⁵⁷ Sú saga sem var hvað mest haldið upp á í Díónýsusardýrkuninni fjallaði um það þegar títanir rifu Díónýsus í sundur og átu hann upp til agna. Seifur varð svo reiður að hann laust títanina eldingu með þeim afleiðingum að þeir urðu að sóti og ösku. En úr sótinu og öskunni urðu mennirnir til og þannig var útskýrt hið lævi blandna eðli mannsins: Hann er annars vegar úr góðu og guðlegu efni (frá Díónýsusi) og hins vegar illu efni (frá títonunum).

Einnig var haldið upp á þessa sögu meðal Orfeifsdýrkenda en það var trúarhópur sem átti margt skylt við Díónýsusardýrkunina og er oft talað um þessar tvær hefðir í sömu andrá.¹⁵⁸ Hugmyndir Orfeifsdýrkenda um framhaldslíf hafa haft býsna mikil áhrif og gætir víða. Hjá þeim var t.d. að finna hugmyndir um að við dauðann hlyti hver og einn dóm sem úrskurðaði hvort sálin hlyti refsingu og hafnaði í undirdjúpum jarðarinnar eða umbun fyrir góða hegðun og færi í einhvers konar sæluríki þar sem glaumur og gleði ríkti.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Klauck, *Religious Context* 2000, s. 156-158.

¹⁵⁶ *Ibid.*, s. 22.

¹⁵⁷ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 173.

¹⁵⁸ Klauck, *Religious Context* 2000, s. 118.

¹⁵⁹ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 155.

Bæði Diónýsusar- og Orfeifsdýrkunin birtust fyrst í þeirri mynd trúarbragða sem byrjaði að orla á í Grikklandi mörgum öldum fyrir Krists burð¹⁶⁰ og voru síðar kölluð launhelgar (gr. μυστήρια). Margskonar launhelgar, tileinkaðar hinum ýmsu guðum, áttu eftir að spretta upp vítt og breitt um hinn helleníska menningarheim. Þær voru ólíkar öðrum átrúnaði í Grikklandi á þann hátt að þær voru lokaðar hinum almenna borgara. Þeir sem vildu fá inngöngu þurftu að ganga í gegnum alls kyns innvígslurítúöl en á móti kom að hinir innvígðu voru hinir einu sem fengu að taka þátt í þeim og vissu nákvæmlega hvað fram fór. Ein ástæðan fyrir mikilli útbreiðslu launhelganna var sú að þær höfðu meira til einstaklingsins en hinn hefðbundni gríski átrúnaður hafði gert. Áður höfðu menn komið til helgidóms verndarguðs borgríkis síns og beðið fyrir góðu árferði og almannaheill. Innan launhelganna gat einstaklingurinn fengið að njóta sín og komist í persónulegt og leyndardómsfullt samband við guðdóminn sem náði út yfir gróf og dauða.¹⁶¹

Frægar launhelgar sem ekki hafa verið nefndar nú þegar voru t.a.m. í Elevisis, tileinkuð Demeter og dóttur hennar Kóre og í Samóþrake þar sem hinir miklu guðir staðarins voru tilbeðnir. Áður hefur verið minnst á hvernig Ísisdýrkunin, sem átti upptök sín í Egyptalandi átti eftir að ganga í gegnum þróun sem færði trúarbrögðin í átt til hellenismans.¹⁶² Ísisdýrkunin varð einmitt að launhelgum og átti eftir að verða gífurlega útbreidd um hinn helleníska heim. Grundvallandi fyrir trúarbrögðin var sagan af dauða Ósírís, sorg Ísísar og hvernig hún gat guðinn Hórus með Ósírís að honum látnum. Fundist hafa merkilegar áletranir úr Ísisdýrkuninni þar sem Ísís lætur í ljós hver hún sé með svonefndum „það er ég“ ummælum (gr. ἐγώ εἰμι). Hafa þau verið tengd við ummæli Jesú í Jóhannesarguðspjalli sem og ýmis gnóstísk rit.

¹⁶⁰ T.d. er hægt að rekja upphaf Elevisis-launhelganna allt aftur á sjöundu öld f. Kr. Klauck, *Religious Context* 2000, s. 89.

¹⁶¹ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 170.

¹⁶² Kafli 2.1.

2.3.2 Rómversk yfirráð - launhelgar og leyndardómar

Á síðari hluta þriðju aldar f. Kr. höfðu Rómverjar náð yfirráðum yfir allri Ítalíu. Veldi þeirra átti aðeins eftir að þenjast út og verða að stórveldi sem tók við af hellenískum valdhöfum sem voru orðnir býsna margir. Frá upphafi höfðu hin opinberu trúarbrögð Rómaveldis verið opin fyrir nýjungum. Ekki þótti tiltökumál að búa nýjum og áður óþekktum guðum stað í átrúnaðinum, í það minnsta fengu þeir stæði á altari helgidómanna. Þannig voru t.a.m. Apollón og Asklepíus teknir inn í hið rómverska hof guðanna mjög snemma, ef ekki til að halda þeim sem aðhylltust þá góðum, þá til að styggja í það minnsta ekki guðina sjálfa. Öðru máli gegndi um launhelgar og lokaða trúarhópa sem störfuðu án leyfis og jafnvel vitneskju yfirvaldanna. Valdhafar í Róm og ráðamenn á þeirra snærum út um allt heimsveldið höfðu alltaf varann á gagnvart slíkum trúarhópum, bæði vegna þess að þeir gátu valdið óróa meðal þegnanna og eftir að keisaradýrkunin tók að ágerast gætti innan þeirra nokkurrar tregðu til að beygja sig og bugta fyrir keisaranum og tilbiðja hann sem guðlegan.¹⁶³ Það kom þó ekki í veg fyrir að mörg slík trúarbrögð spryttu upp í hinu rómverska ríki og hafði megn ímugustur yfirvalda á þeim oft ógnvænlegar afleiðingar.¹⁶⁴

Áður en hafist verður handa við að fjalla um launhelgar í rómverska heimsveldinu er nauðsynlegt að benda á eitt atriði til að fá skýrari mynd af þeim. Er þá átt við ákveðna viðhorfsbreytingu meðal almennings í garð stjörnuspeki og örlagahyggju. Eins og áður hefur verið minnst á (kafla 2.2.1) voru Grikkir löngu farnir að huga að stjörnunum og ráða í gang þeirra. Þessar athuganir voru hins vegar bundnar við fámennan hóp menntamanna og ekki fyrr en á fyrstu öld f. Kr. að bera tekur á einhverjum áhuga meðal almennings á gangi stjarnanna.¹⁶⁵ Upp frá því átti sá áhugi aðeins eftir að aukast og á fyrstu öld e. Kr. var þekking á stjörnuspeki orðin almenn. Um

¹⁶³ Koester, *History, Culture and Religion*, s. 349.

¹⁶⁴ Nægir að nefna þegar „senatinu“ í Róm fannst nóg um vafasama tilburði meðal Díónýsusardýrkenda og lét eyðileggja helgidóma og lífláta forsprakka þeirra og fleiri árið 186 f. Kr. Líka eru frægar ofsóknir á hendur kristnum mönnum í Róm nokkru síðar. Klauck, *Religious Context* 2000, s. 114-115.

¹⁶⁵ *Ibid.*, s. 237.

leið varð sú hugmynd sterkari að hverjum manni væru fyrirfram ákveðin örlög og að hægt væri að sjá þau endurspeglast í gangi stjarnanna. Þessi þróun átti eftir að hafa viss áhrif á trúarbrögð í heimsveldinu. Tákn og nöfn stjarna úr dýrahringnum (e. *zodiac*) og víðar að tóku að birtast í trúarlegum ritum, t.a.m. eru apókalyptískar bókmenntir fullar af stjarnfræðilegum hugtökum.¹⁶⁶ Hjá mörgum táknuðu guðir hinna nýju og óþekktu trúarbragða krafta frá stjörnunum, dæmi um það er guðinn Æjón en tákn hans var snákur. Hann komst í bækur ýmissa trúarhópa sem hið næstæðsta goðmagn við hinn æðsta guddóm og táknaði hreyfinguna í alheiminum, frumafli sem orsakaði gang himintunglanna og stóð fyrir alla tilurð og eyðingu.

Þennan aukna áhuga á stjörnum og stjörnuspeki má t.d. sjá í trúarbrögðum þeim sem kennd voru við guðinn Míþras. Fyrstu ummerki um Míþrasdýrkunina í Róm eru frá því á annarri öld f. Kr. en hún hafði verið að skjóta rótum víða í hinum grísk-rómverska heimi allt frá því um miðja fyrstu öld f. Kr. Míþrasdýrkunin telst til launhelga og hefur hún meira að segja verið sögð „mikilvægastu, áhrifamestu og best skipulögðu launhelgar þessa tíma.“¹⁶⁷ Innvígsluritúalinu var skipt upp í nokkur stig. Hvert stig átti sína táknmynd en notaðar voru táknmyndir þær sem venjulega stóðu fyrir pláneturnar. Hugmyndin sem liggur að baki innvígslunni í gegnum þessi sjö stig er ferðalag sálarinnar til frelsis í gegnum hin sjö himnesku hvolf.¹⁶⁸ Sagan um Míþras er einnig uppfyll af stjörnumerkjum og öðrum slíkum táknum. Míþras er sagður hafa verið fæddur af kletti þann 25. desember. Í sögunni veiðir hann naut og drepur það í helli en úr blóði nautsins og sæði þess verður til nýtt líf sem er mengað af snák og sporðreka. Með þessu fylgjast sólin, pláneturnar og vindarnir, stjörnuspekin einfaldlega blasir við.¹⁶⁹ Míþrasdýrkunin náði gríðarlegum vinsældum og á þriðju öld var

¹⁶⁶ Þau er meira að segja að finna í Opinberunarbók Jóhannesar 12.1: „Og tákn mikið birtist á himni: Kona klædd sólinni og tunglið var undir fótum hennar, og á höfði hennar var kóróna af tólf stjörnum.“

¹⁶⁷ „...the worship of Mithras was the most important, most influential, and best organized mystery cult of the time.“ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 357.

¹⁶⁸ Klauck, *Religious Context* 2000, s. 142.

¹⁶⁹ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 357.

Mípras (eða ígildi hans, l. *Sol invictus*) gerður að opinberum guði hins rómverska ríkis.¹⁷⁰

Þrátt fyrir að eiga uppruna sinn að öllum líkindum í Litlu-Asíu þá eru næstu launhelgar sem um verður fjallað, Attisdýrkunin, svo nátengd Róm og Rómverjum að vel fer á að fjalla um hana hér. Það sem hér er kallað Attisdýrkun¹⁷¹ er átrúnaður sem hefur gengið undir ýmsum nöfnum og hefur t.d. verið kenndur við móðurgyðjuna Kýbele. Sem dæmi um tengsl Rómverja við átrúnaðinn hétu þeir á Kýbele í baráttu sinni gegn Hannibal frá Karþagó í annarri þúnversku styrjöldinni (219-201 f. Kr) og frá því á miðri fyrstu öld e. Kr. var Attishátíðin ein vinsælasta hátíðin í Rómaborg.¹⁷² Goðsögur tengdar Attisdýrkuninni eru fjölmargar. Sú þekktasta fjallar um það þegar hin mikla móðurgyðja, Kýbele, verður yfir sig ástfangin af Attis. Sú ást er ekki endurgoldin því Attis hefur hugsað sér að giftast annarri konu. Kýbele verður frávíta af reiði og lætur Attis missa vitið með þeim afleiðingum að hann vanar sjálfan sig.¹⁷³ Þessi saga hafði mikil áhrif á fólk og fékk jafnvel suma Attisdýrkendur til að skaða sjálfa sig. Um það eru heimildir víða, t.a.m. hjá Katúllusi (87-54 f. Kr.) sem segir frá ógæfusömum fylgismanni sem gekk jafnlangt og Attis sjálfur í sjálfslimlestingum.¹⁷⁴

Þá spratt athyglisverð hefð upp í kringum þá sem kallaðir voru nýpýþagóringar. Nafnið gefur e.t.v. til kynna að um beint framhald sé að ræða af hreyfingu þeirri sem kennd var við Pýþagóras og hélt til í grískum nýlenduborgum á Suður-Ítalíu frá því á sjöttu öld f. Kr. Svo er þó ekki heldur spratt fram ný og raunar ósamstæðileg hreyfing sem lagði áherslu á platónska tvíhyggju og kenningar um ódauðleika sálarinnar. Guðina skyldi ekki tilbiðja með fórnum og öðru slíku heldur með því að snúa sér frá hinum skynjanlega efnisheimi og tilbiðja í anda. Einnig virðast þeir hafa sótt hugmyndir til Orfeifsdýrkunar. Hugmyndir sínar settu þeir fram í

¹⁷⁰ Ibid., s. 356.

¹⁷¹ Sbr. *The Cult of Attis* í Klauck, *Religious Context* 2000, s. 120.

¹⁷² Ibid., s. 121,124.

¹⁷³ Ibid., s. 122.

¹⁷⁴ Katúllus, kvæði 63. Sjá *ibid.*, s. 123.

siðaboðskap um að andlegur þróttur endurspegladist í lífi manna og hvergi kæmi það betur fram en í lífi og starfi heimspekinganna.¹⁷⁵

2.3.3 Áhrif launhelganna

Bæði Jonas¹⁷⁶ og Rudolph¹⁷⁷ bentu á að gnóstísk trúarbrögð ættu ýmislegt að sækja til launhelganna. Áður höfðu fræðimenn kenndir við *Religionsgeschichtliche Schule* bent á ýmis tengsl við austræn trúarbrögð en einnig launhelgar. Þessi tengsl má eflaust að einhverju leyti til sanns vegar færa. Rudolph heldur því þannig fram að með launhelgunum hafi orðið ákveðin breyting á trúarbrögðum á hinu helleníska menningarsvæði. Hann bendir á að hin helleníska trúarbrögð og launhelgar, og til þeirra telur hann gnóstísk trúarbrögð¹⁷⁸, hafi lagt áherslu á lausnina, frelsunina sem einstaklingnum auðnast ekki nema með samfélagi og persónulegri eftirfylgd við guðdóminn. Lausnin fæst í annarri, eilífri og andlegri veröld þar sem hverfulleiki og kvíði þessa heims er ekki til. Til að komast að þessu markmiði þurfti vissulega að taka þátt í hinum ýmsu ritúölum eins og lýst var hér að ofan en einnig að öðlast vitsmunalega hæfileika á borð við þekkingu og speki. Allt leiddi þetta til þess að trúarbrögðin urðu andlegri og hugmyndirnar um guðdóminn sömuleiðis.¹⁷⁹

Ýmis önnur einkenni launhelganna og trúarlegra texta þeim tengdum birtast í setískum ritum. Helmut Koester veltir því upp hvort tengsl séu milli mannskilningsins sem birtist í sögunni af títonunum og Diónýsusi og gnóstískum hugmyndum, þ.m.t. setískum, um hið góða og guðdómlega í hinum innsta kjarna mannsins umlukið hinu illa og efnislega.¹⁸⁰ Koester bendir einnig á hvernig gnóstískir hópar tóku guði launhelganna inn í tilbeiðslu sína. Vísar hann í sálm frá gnóstískum hópi sem Hippólýtus frá

¹⁷⁵ Klauck, *Religious Context* 2000, s. 168-171.

¹⁷⁶ Jonas, *Gnostic Religion*, 1963, s. xv, 33 et passim.

¹⁷⁷ Rudolph, *Gnosis*, 1983, s. 286-290.

¹⁷⁸ *Ibid.*, s. 286.

¹⁷⁹ *Ibid.*, s. 287.

¹⁸⁰ Koester, *History Culture and Religion*, s. 154.

Róm vitnar um, nánar tiltekið frá Naasenum, þar sem Attis er hylltur.¹⁸¹ Þá hefur Bentley Layton bent á tengsl milli „það er ég“ ummæla úr Ísisdýrkun og setíska ritsins *Drumunnar*.¹⁸²

Setísk rit eru einnig augljóslega undir sömu áhrifum tíðarandans þegar kemur að áhuga á stjörnum, stjörnuspeki og stjörnufræði. Pláneturnar gegna ýmsum hlutverkum þar og halda margir því fram að örlagahyggjan spili sömuleiðis stórt hlutverk.¹⁸³ Míþrasdýrkunin byggir hugmyndir sínar á för sálarinnar í gegnum mörg hvolf á sömu hugmyndum og koma fram víða í setískum ritum. Þessar stjörnuspekilegu vangaveltur voru samt sem áður svo útbreiddar að ekki má einblína um of á líkindin, nóg er að sjá að báðar hreyfingar hafa verið undir áhrifum tíðarandans og hrifist af kenningunum um skipulag hins veraldlega heims. Hið sama má segja um nýpýþagóringa sem hafa slegið á svipaða strengi og er gert í setískum ritum. Þeir veltu mjög vöngum yfir afdrifum sálarinnar og hvöttu fólk til að snúa sér frá hinum veraldlega heimi og tilbiðja hinn andlega guð.

2.4 Stíogyðingdómur

Margt breyttist þegar hið helleníska menningarstórstreymi flæddi yfir Miðausturlönd. Straumum og stefnum úr öllum áttum ægði saman. Hinn trúarlegi þáttur mannlífsins komst ekki hjá því að verða fyrir áhrifum og hefur mikið verið ritað um þær breytingar sem sjá má á gyðingdómi eftir að hellenískra áhrifa tók að gæta. Meðal Gyðinga gætti meiri andspyrnu gegn utanaðkomandi áhrifum en víða annars staðar. Árekstur hellenismans og hinnar fornu menningar Ísraelsmanna var hins vegar óhjákvæmilegur og eins komst átrúnaðurinn, gyðingdómur, ekki undan hellenískum áhrifum frekar en önnur trúarbrögð þessa tíma. Það hefur lengi verið þekkt staðreynd að hinir fyrstu kristnu hópar spruttu upp í menningarumhverfi þar sem

¹⁸¹ Ibid., s. 186.

¹⁸² Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 77-78.

¹⁸³ Rudolph, *Gnosis* 1983, s. 67-68.

hellenismi og gyðingdómur höfðu mæst. En það sem meira máli skiptir hér er að einnig má færa fyrir því sannfærandi rök að bakgrunn gnóstískra trúarbragða sé að finna við þessar sömu kringumstæður. A.m.k þykir ljóst að gnóstísk trúarbrögð hafa verið undir talsverðum áhrifum af hellenískum gyðingdómi eða síðgyðingdómi eins og hann verður hér eftir kallaður¹⁸⁴ og ber því að taka hann til umfjöllunar og þá merkilegu þróun mála sem honum liggur að baki.

2.4.1 Til móts við Ísrael

Við sigur Alexanders mikla við Issos árið 333 f Kr. var Palestína innlimuð í hið helleníska stórveldi. Eftir dauða hans féll landið í skaut Ptólemíta en eftir töluverðar ryskingar náðu Selevkítar yfirráðum og áttu eftir að halda þeim um áraraðir, allt þar til kom til uppreisnar meðal Gyðinga í fjallahéruðum Júdeu sem vildu halda sem fastast í boð og bönn lögmálsins eða Tórunnar (hebr. hfrOT). Hefur þessi uppreisn verið kölluð Makkabea-uppreisnin eftir helsta forvígismanni hennar, Júdasi Makkabeusi, og stóð hún yfir á árunum 167 – 163 f. Kr. Að henni lokinni fór af stað atburðarás sem endaði með því að ætt uppreisnarleiðtoganna, Hasmónearnir, nefnd eftir ættföður þeirra Hasmóneusi, komst til valda.¹⁸⁵

En hvers vegna kom til þessarar uppreisnar? Margir halda því fram að Makkabeauppreisnin hafi einmitt brotist út vegna þess að Gyðingum ofbuðu tilraunir ráðamanna til að koma á hellenískri menningu í Palestínu. Antíokkus IV Epifaníus, konungur Selevkítaríkisins á árunum 175 – 163 f. Kr., hafði látið innleiða helleníska menningu í Jerúsalem með býsna harkalegum aðgerðum án þess að nokkurra mótmæla gætti.¹⁸⁶ Það var ekki fyrr en tilburðirnir bárust út í sveitirnar í nágrenni Jerúsalem, nánar tiltekið

¹⁸⁴ Síðgyðingdómur er yfirleitt kallaður *Late Judaism* á ensku og er þá átt við síðasta skeið hins síðara musterisskeiðs (e. *Second Temple Judaism*). Eru margir fræðimenn þá að vísa til þess að musteríð í Jerúsalem var endurbyggt á árunum 520-515 f. Kr. en það var eyðilagt árið 587 f. Kr. og hófst þá útleiðin í Babýlon. Hún stóð fram að falli Babýlon árið 539 f. Kr. Skarsaune, *In the Shadow of the Temple* 2002, s. 23.

¹⁸⁵ Leonard J. Greenspoon, „Between Alexandria and Antioch“ 1998, s. 439.

¹⁸⁶ *Ibid.*, s. 437.

til þorpsins Módein, að stigið var niður fæti og tilraun gerð til að sporna við hellenismanum. Flestir fræðimenn telja þó víst að gremjan sem leiddi til uppreisnarinnar hafi verið uppsöfnuð og hellenískra áhrifa hafi gætt áður en hinar skipulegu aðgerðir yfirvalda hófust árið 167 f. Kr. Þær voru því dropinn sem fyllti mælinn hjá fastheldnum Gyðingum sem gripu til uppreisnar.¹⁸⁷ Þessi atburðarás er þó ekki óumdeild og hefur að öllum líkindum verið flóknari.

Þrátt fyrir að Hasmónearnir hafi komist til valda eftir uppreisnina er ekki þar með sagt að þeir hafi komið í veg fyrir eða stöðvað hin hellenísku áhrif í Ísrael. Raunar fór það svo að einmitt í valdatíð Hasmóneanna tók smátt og smátt að bera meira á hellenískum hugmyndum og hugtökum í gyðingdómi.¹⁸⁸ Þróunin hélt áfram undir stjórn Rómverja en árið 63 f. Kr. hertók rómverski hershöfðinginn Pompeius Jerúsalem. Fyrst um sinn leit út fyrir að Gyðingum yrði veitt fjálsræði í trúmálum og gætu haldið sem fastast í gildi og siðvenjur gyðingdómsins. Það varði um hrið en átti eftir að breytast þegar Heródes mikli varð konungur yfir allri Palestínu árið 37 f. Kr. Hann er þekktur fyrir að hafa haldið hellenískum hugsjónum í heiðri og stofnað borgir í þeim anda. Ekki dró úr þessum áhrifum þegar Júdea var gerð að rómversku skattlandi árið 6 e. Kr. og komst þannig undir bein yfirráð Rómverja.

Sérfræðingar hafa rætt í þau áhrif sem hellenisminn hafði á gyðingdóm. Mikilvægt er að hafa í huga að gyðingdómur var, og er reyndar enn í dag, fjölbreyttur átrúnaður og alls ekki einhlítt hvernig hinna hellenísku áhrifa gætti. Bæði birtust þau hjá þeim ólíku hópum sem voru til staðar en einnig urðu þau til þess að nýjar hreyfingar spruttu upp sem ekki voru til fyrir innreið hellenismans. Vert er að draga upp mynd af þessari þróun og ber að gefa þeim hreyfingum og hugmyndafræðilegu stefnum, sem gnóstísk trúarbrögð eiga sjáanlega eitthvað skylt við, sérstakan gaum.

¹⁸⁷ Lee I. Levine, *Judaism and Hellenism in Antiquity – Conflict or Confluence* 1998, s. 39.

¹⁸⁸ Skarsaune, *Shadow of the Temple* 2002, s. 35.

2.4.2 Hópar og hreyfingar innan síðgyðingdóms

Eftir að musteríð í Jerúsalem hafði verið endurbyggt á fimmtu öld f. Kr. varð það að miðpunkti hinna opinberu trúarbragða. Í musterinu var íverustaður Guðs á jörðu og eini staðurinn þar sem menn gátu fært fórnir sem var forsenda fyrir friðþægingu gagnvart Guði.¹⁸⁹ Fórnin og fórnarkerfið, hvort sem um var að ræða dýra- eða jurtafórnir, voru miðpunktur átrúnaðar Gyðinga og að vissu leyti táknmynd samfélags þeirra.¹⁹⁰ Musteríð var einnig mikilvægt að öðru leyti en því að að undanskildum hinum erlendu yfirvöldum, (Persum, Ptólemítum, Selevkítum og síðast Rómverjum) voru embættismenn þess æðsta stjórnvald ríkisins. Þannig var Jerúsalem og Júdeu stjórnað eftir hagsmunum musterisins og prestanna.¹⁹¹ Í musterinu réðu æðstu prestarnir lögum og lofum en þeir voru lengst af aðeins af ætt Saddúkea.¹⁹² Einnig störfuðu í musterinu levítar og aðrir lægra settir prestar. Æðstu prestarnir höfðu yfirumsjón með helgihaldi musterisins, en fyrirferðarmesti þáttur þess voru eins og áður segir fórnir, en einnig hreinsunarathafnir og bænir. Þrátt fyrir að þessi áhrifamikla stefna gyðingdóms og hin einu opinberu stofnanatrúarbrögð á þessu svæði, skipti ekki mestu máli í samhengi gnóstískra trúarbragða er við hæfi að fjalla um þau hér í fyrstu þar sem flestir Gyðingar, ef ekki allir, voru bundnir sterkum böndum við musteríð í Jerúsalem.

Allt fram undir 70 e. Kr. voru Saddúkear valdamesta stéttin í Jerúsalem og víðar í Júdeu. Þeir voru auðugir landeigendur sem höfðu ekki aðeins mikil áhrif á trúarlífið í landinu heldur héldu þeir einnig um stjórnartaumana í borgarráði Jerúsalem, *Sanhedrin* (eitt tökuorð á grísku, συνέδριον = ráð,

¹⁸⁹ Ibid., s. 93, 95.

¹⁹⁰ Jón Ma. Ásgeirsson, „Lögmál og Lógos: Ritúal í andstöðu við hinn fórnfærða messías“ 2006, s. 136-138.

¹⁹¹ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 219.

¹⁹² Saddúkear eru yfirleitt sagðir draga nafn sitt af Sadók, æðsta presti Davíðs og afkomanda Arons. Í Spádómsbók Esekíel eru skýr fyrirmæli um að aðeins niðjar Sadóks megi „nálgast Drottin til þess að þjóna honum“ (Esk. 40.46). Valdatíð Hasmónea er þó undantekning frá þessari reglu en þá gegndi embættinu leiðtogi Hasmóneanna hverju sinni en þeir voru aðeins af ætt venjulegra presta. Eftir að Símon, sem var bróðir Júdasar Makkabeusar og æðsti prestur á árunum 142-134 f. Kr., lést voru það afkomendur hans sem héldu um stjórnartaumana í musterinu. Ibid., s. 218-219.

nefnd). Heimildir um trúarlegar áherslur Saddúkea eru af skornum skammti en af því sem ráða má af guðspjöllunum og frásögnum sagnaritarans Flavíusar Jósefusar (37-100 e. Kr.) voru þeir afar fastheldnir á allt sem stóð í lögmálinu. Bókstafur lögmálsins var frá Guði kominn og honum skyldi fylgja. Fyrir Saddúkeum voru spámennirnir (hebr. myi)yib:n) og ritin (hebr. myibUt:K) ekki á sama stalli og lögmálið og þeir höfnuðu öllum munnlegum ritskýringarhefðum. Einnig höfnuðu þeir allri forlagatru og í þeirra augum var ekkert líf eftir dauðann, hvað þá upprisa.¹⁹³

Eins og flestir þeir sem komast til valda og áhrifa eignuðust Saddúkearnir og aðrir embættismenn musterisins andstæðinga sem mótmæltu áherslum þeirra og aðgerðum. Einna nafntogaðastir þeirra eru Farísearnir sem hafa verið litnir hornauga í gegnum tíðina enda er dregin upp afar neikvæð mynd af þeim í guðspjöllunum. Bæði þar, í Postulasögunni og hjá Jósefusi birtast þeir sem höfuðandstæðingar Saddúkea. Úr því sem þar stendur má lesa nokkur atriði sem stangast á við kenningar embættismanna musterisins og verður sumt af því að teljast í anda hellenismans.¹⁹⁴ T.a.m. varð það að mikilvægu atriði í gyðingdómi Farísea að kennari léti ritskýringar og hefðir ganga til nemenda sinna eins og það var í grískum heimspekiskólum fornaldar. Annað atriði í hugmyndafræði Farísea sem rekja má til hellenismans er hið einstaklingsbundna viðhorf til lögmálsins. Að þeirra mati skipti ekki máli þótt menn yrðu viðskila við musterið og fórnardýrkun þess. Einstaklingurinn var fullfær sjálfur um að greina á milli þess sem var hreint og óhreint og gat því framfylgt lögmálinu óháð helgihaldinu í Jerúsalem. Í hugmyndafræði Farísea var að finna apókalyptískar hugmyndir á borð við upprisu hinna réttlátu og dóm við endi tímanna en einnig var hjá þeim að finna þankagang í ætt við helleníska dulspeki. Hafa menn bent á að gnóstísk trúarbrögð sæki e.t.v. eitt og annað til þessara dulspekiahugmynda sem spruttu upp meðal Farísea.¹⁹⁵

¹⁹³ Ibid., s. 219.

¹⁹⁴ Ibid., s. 227-230.

¹⁹⁵ Ibid., s. 229.

Essenar voru annar hópur sem sögðu sig frá musterinu þó á öðrum forsendum en Farísearnir. Um Essena er getið í ritum Fílóns (20 f. Kr. – 50 e. Kr.), Jósefusar (37-100 e. Kr.), Hippólýtusar o.fl. en langmestar upplýsingar koma úr handritum þeim sem fundust við Kúmran við Dauðahafið árið 1947. Efni Dauðahafshandritanna á vel við þær lýsingar á Essenum sem til voru fyrir handritafundinn og verður að gera ráð fyrir að töluverð tengsl séu þarna á milli þrátt fyrir að málefni Essena séu afar umdeild.¹⁹⁶ Útbreiddasta skýringin á viðskilnaðinum við samfélagið í Jerúsalem var sú að Essenarnir gátu ekki unað því þegar Símon, sem ekki var af ætt Sadóks, settist í stól æðsta prestsins í musterinu árið 142 f. Kr. Síðar gekk fólk til liðs við söfnuðinn því það þoldi ekki við í siðspillingu samfélagsins og taldi sig geta þjónað Guði og framfylgt lögmálinu betur í einangrun og kyrrð óbyggðanna. Slíkt hugarfar var greinilega ríkjandi í Kúmransamfélaginu þar sem fólk bjó við heraga og eyddi öllum sínum tíma í að framfylgja hreinleikareglum og lesa helgirit samfélagsins. Þau rit voru bæði þekkt úr musterinu en einnig höfðu þeir undir höndum rit sem ekki komu í ljós fyrr en árið 1947.¹⁹⁷

Hugmyndafræði Essena og öll þeirra hegðun hverfðist um fullvissuna um að þeir væru hin eina og sanna þjóð Guðs sem þyrfti að heyja lokabaráttu við endi tímanna. Þar myndu þeir berjast fyrir Guð sinn gegn illum öflum syndar og siðspillingar. Hvernig einblínt var á þessi yfirvofandi heimsslit birtist skýrt í Dauðahafsritunum þar sem þeir lesa t.d. spámennina *Habakkuk* (1QHab) og *Nahúm* (4QNah) út frá atburðum í sögu samfélagsins og yfirvofandi lokaorrustu. Essenarnir voru greinilega undir áhrifum frá opinberunar- og spekihefðum síðgyðingdómsins. Heimsmyndin var algerlega tvískipt milli hins góða og illa sem áttu í linnulausri baráttu um veröldina. Sérhver einstaklingur var annað hvort undir stjórn Guðs eða

¹⁹⁶ Geza Vermes, „The Community“ 1998, s. 48.

¹⁹⁷ Jacob Neusner, *Judaism in the Beginning of Christianity* 1984, s. 26. Mikil umræða hefur sprottið upp um hvort handritin sem fundust í Kúmran hafi tilheyrt hópi Essena eða ekki. Gagnort yfirlit um þau mál má t.d. finna í inngangi að þýðingu Geza Vermes á Dauðahafshandritunum, sjá Vermes, „The Community“ 1998, s. 48. Einnig Skarsaune, *Shadow of the Temple* 2002, s. 112-116.

Satans og því hlutskipti var ekki hægt að breyta. Þessi skipting mannkynsins í börn ljóssins og börn myrkursins var ákveðin tegund af forlagahyggju og því í algerrri andstöðu við það sem kennt var í musterinu.¹⁹⁸

Það var ekki svo að sérhver Gyðingur yrði að tilheyra einhverjum þessara hópa. Í raun voru þessir hópar tiltölulega fámennir og líklega bundnir við menntamenn.¹⁹⁹ Í heimalandinu var það musterið sem sameinaði flesta Gyðinga, ekki hugmyndin um að tilheyra einhverjum flokki. Svo má heldur ekki gleyma því að Gyðingar voru á þessum tíma orðnir dreifðir út um allt heimsveldið²⁰⁰ og finna mátti samfélög Gyðinga í öllum stærstu borgum. Veigamestu gyðingasamfélögin utan Palestínu voru í Babýlon, Alexandríu og Litlu-Asíu en í þessum dreifingarsamfélögum spruttu iðulega upp frumlegar hugmyndir og áður óþekktar nálganir á trúarrit Gyðinga. E.t.v. má skýra það með því að nándin við hellenismann var meiri og taumhald mustersins minna.

Umfjöllun um hópa og hreyfingar í síðgyðingdómi væri hægt að halda mun lengur áfram því enn eru ótaldir hópar á borð við Zelóta og jafnvel Samverja, sem snerta viðfangsefni ritgerðarinnar ekki að neinu tilfinnanlegu leyti. En hér skal staðar numið og vikið að tveimur hugmyndafræðilegum stefnum sem höfðu mikil áhrif á hópana sem minnst var á hér að ofan og í raun mun víðar.

2.4.3 Tvær áhrifamiklar stefnur: opinberunarhefðin og spekihefðin

Lítið er vitað um þá sem stóðu að baki þeim stefnum sem nú skal fjallað um þ.e. opinberunarhefðina og spekihefðina. Einstakir leiðtogar eða hugmyndafræðilegir forvígismenn eru ekki þekktir heldur eru allar upplýsingar fengnar úr fjölmörgum ritum þar sem þessar hugmyndir birtast.

Opinberunarhefðin (e. *apocalyptic movement*) var hreyfing sem hafði gífurleg áhrif á þróun mála innan síðgyðingdóms og einnig síðar þegar

¹⁹⁸ Otto Betz, „The Essenes“ 1999, s. 464.

¹⁹⁹ Skarsaune, *Shadow of the Temple* 2002, s. 107

²⁰⁰ Almenn er talað um þá Gyðinga sem ekki bjuggu í heimalandinu sem búsetta í *dreifingunni* (gr. διασπορά).

komið er fram á frumvaxtarskeið kristindómsins. Uppruna þessarar hefðar má rekja aftur fyrir helleníska skeiðið og til útleðarinnar í Babýlon þar sem grundvallarbreyting varð á guðfræðilegum þankagangi Gyðinga.²⁰¹ Lítið er vitað um þá sem báru hreyfinguna uppi í upphafi en elstu ritaðar heimildir um hugmyndafræði opinberunarhefðarinnar, sem í fræðilegri umræðu er yfirleitt kölluð apókalyptík, er að finna í spádómsbókum skrifuðum er Palestína var undir stjórn Persa, t.d. þeim sem kennd eru við Esekíel, Jesaja og Sakaríá.

Mörg einkenni apókalyptískrar hugmyndafræði eru býsna áhugaverð í hinu gnóstíska samhengi. Eitt hið helsta er að einblínt er á endi tímanna þar sem hinir trúföstu hljóta uppreisn æru. Tvíhyggjan er ráðandi, á öllum sviðum má greina skiptingu milli tveggja gagnstæðra póla: hins góða og hins illa, Guðs og Satans, engla og ára o.s.frv. Viðhorfið til heimsins er neikvætt; heimurinn er ekki lengur undir yferráðum Guðs heldur illra aflu. Manneskjan og mannfélagið allt er sömuleiðis veikburða og getur ekki annað en vonast eftir hjálpræði, eilífu lífi eða upprisunni. Þessar hugmyndir, ódauðleiki sálarinnar, upprisa dauðra o.fl. voru nýlunda í gyðingdómi en urðu mjög útbreiddar og má hér glögggt greina áhrif úr grískri heimspeki. Síðasta atriðið og líklega eitt hið athyglisverðasta í samhengi þessarar ritgerðar er að hugtök á borð við þekkingu og speki fengu meira vægi og urðu hinum útvalda lýð nauðsynleg til að rata rétta braut í heimi undirorpnnum hinum illu öflum.²⁰² Þessi hugmyndafræði opinberunarhefðarinnar átti ekki upp á pallborðið í musterinu og var því haldið á lofti í hópum sem gjarnan skilgreindu sig í andstöðu við musterisgyðingdóminn²⁰³, eins og Faríseum og Essenum.

²⁰¹ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 221.

²⁰² Önnur atriði sem Koester tilgreinir sem einkennandi fyrir apókalyptíska hugmyndafræði eru í fyrsta lagi að skýringar á uppruna heims og manna voru sóttar í fornar sköpunargóðsagnir Miðáusturlanda. Í öðru lagi að Ísraelsþjóðin þurfi á lausnara (einhverns konar Messíasi) að halda til að snúa gangi mála í rétt horf og að lokum það að Ísraelsþjóðin var ekki lengur talin öll útvalin heldur einungis hinn guðhræddi og hlýðni hluti hennar. *Ibid.*, s. 221-222.

²⁰³ *Ibid.*, s. 222.

Rit opinberunarhefðarinnar eða apókalyptísk rit eru býsna mörg þó aðeins tvö þeirra hafi ratað inn í helgiritasafn kristinna. Það eru annars vegar *Daníelsbók* og hins vegar *Opinberun Jóhannesar*. *Daníelsbók* (frá 167-164 f. Kr.) er raunar elsta varðveitta og áhrifamesta rit þessarar tegundar en hún var t.d. notuð af Kúmransamfélaginu. Í því samhengi má nefna tvö Dauðahafsritanna, Musteris- (e. *The Temple Scroll*, 11QTemp) og Stríðsbókar-rollurnar (e. *The War Scroll*, 1QM) sem án nokkurs vafa flokkast sem apókalyptísk rit.

Spekihefðin var önnur áhrifamikil stefna innan síðgyðingdóms og á hún rætur að rekja til uppgangs opinberunarhefðarinnar.²⁰⁴ Þó má ekki horfa fram hjá því að hugmyndir um spekina (hebr. hfm:kfx , gr. σοφία) og ágæti hennar eru af fornum meiði og er að finna hjá mörgum menningarþjóðum fornaldarinnar. Til eru spekirit frá Egyptalandi og Mesópótamíu sem tímasetja má allt aftur á annað árþúsund f. Kr. þar sem litið er á visku og þekkingu sem lykil að góðu og gæfuríku lífi.²⁰⁵ Spekihefðin byggir því á fornum grunni en tekur á sig áhugaverða mynd í gyðingdómi, einkum þegar komið er fram á helleníska tímarnum.

Í guðfræði spekihefðarinnar (e. *wisdom theology*) er spekin oft persónugerð.²⁰⁶ Hún er næstráðandi við Guð sjálfan og stendur vörð um skipulag veraldarinnar gagnvart óreiðuöflunum. Hún stígur niður til mannanna og miðlar til þeirra þekkingu á veröldinni og fyrirkomulagi hennar. Boðskapur hennar beinist til einstaklingsins, hver og einn á að taka hann til sín og bera ábyrgð á eigin hegðun. Maðurinn verður einnig að átta sig á stöðu sinni í veröldinni. Nú byggðist hjálpræði hans ekki lengur á því

²⁰⁴ Ibid., s. 231.

²⁰⁵ Marvin Meyer, „Introduction: Early Wisdom Gospels“ 2003, í Barnstone og Meyer, *Gnostic Bible* 2003, s. 32.

²⁰⁶ Í umfjöllun sinni um birtingu spekinar í bókmenntum gyðingdóms bendir Sigurvin Jónsson á að misjafnt er hvort spekin er persónugerð eða ekki. Þannig er hún persónugerð í 28. kafla Jobsbókar, fyrstu köflum Orðskviðanna og tveimur köflum í Síraksbók. Aftur á móti er persónugervingu hennar ekki að finna í ritum á borð við Prédikarann eða *Bréf Aristearar*. Sjá Sigurvin Jónsson, *Jesúhefðin og hin himneska Sófia: Eðli og birting spekinar í Jakobsbréfi, Ræðuheimildinni og gyðing-kristnum bókmenntum í ljósi hellenískra og gyðingleggra spekihefða* 2006, s. 63-68.

að vera hluti af hinni útvöldu Ísraelsþjóð. Forsendan varð önnur, maðurinn varð að vera meðvitaður um að þegar hann var skapaður í mynd Guðs hlotnaðist honum að einhverju leyti hlutdeild í guðdómnum og undir þeirri ábyrgð varð hann að standa. Hann skyldi vera til fyrirmyndar í trúfesti og siðferðilegri breytni og til að standa föstum fótum í ringulreið tilverunnar þar honum að fylgja boðum spekinnar sem birtust honum í Tórunni. Þar rann Tóran saman við spekina og varð sá grundvöllur sem maðurinn skyldi byggja líf sitt á.²⁰⁷

Umræðan um þessar tvær hefðir, þó sér í lagi spekihefðina, áhrif hennar og uppruna stendur hátt um þessar mundir og telja margir að í bókmenntum hennar, hinum eiginlegu spekiritum komi hvergi betur fram áhrif grískrar og síðar hellenískrar heimspeki á gyðingdóm.

2.4.4 Síðgyðingdómur mætir grískri heimspeki

Þrátt fyrir að hið veraldlega yfirvald í Palestínu hafi orðið hellenískt síðla á fjórðu öld f. Kr. mætti ætla að almennur þankagangur og trúarhugmyndir hafi ekki verið jafn auðsveip fyrir hellenískum áhrifum. Martin Hengel, fyrrum prófessor við háskólann í Tübingen, bendir hins vegar á að hellenisminn hafi einmitt tiltölulega fljótt orðið andlegt áhrifavald meðal Gyðinga í Palestínu²⁰⁸ og vísar í því sambandi m.a. á spekibókmenntir ritaðar þar á hebresku en einnig þær sem ritaðar voru á grísku.

Eitt þekktasta spekirit síðgyðingdóms er Prédikarinn en Hengel dregur fram nokkur atriði til marks um að hellenískra áhrifa gæti í honum. Í Prédikaranum má sjá uppgjör við endurgjaldshugmyndir eldri spekihefða, en vísi að því er að finna í Jobsbók. Guðsmyndin tekur ákveðnum breytingum: Guð fjarlægist mennina og verður að óskiljanlegum guðdómi sem hefur allt vald í höndum sér, þ.m.t. örlög mannanna. Hverjum og einum er afmarkað hlutskipti og þess vegna skal njóta stundarinnar þegar hún

²⁰⁷ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 230-232.

²⁰⁸ Martin Hengel, *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period* 1974, s. 104.

gefst.²⁰⁹ Því er ekki að neita að guðsmynd þessi minnir á lýsingar grískra heimspekinga á guði sem áður var fjallað um.

Margbrotnasta og yfirgripsmesta spekirit síðgyðingdóms er *Síra*sbók (*Speki Jesú Síra*ssonar) sem er talin rituð á öndverðri annarri öld f. Kr. af Jesú syni Síra, ²¹⁰ fræðimanni og frömuði innan valdastéttar í Jerúsalem á þeim tíma. Persóna höfundarins hefur orðið tilefni til mikillar umræðu því í henni má greina ummerki þeirrar þróunar sem var að eiga sér stað. Ben Síra hefur að öllum líkindum verið víðförull og má lesa úr því sem hann skrifar um eigin ferðalög að hann hafi jafnvel þekkt til Grikkja og menningar þeirra.²¹¹ Í *Síra*sbók kemur vel í ljós hvernig hin helleníska hugmyndafræði og heimspeki hafði meira að segja áhrif á þá sem reyndu að streitast gegn henni.²¹² Þar koma fram fastheldin viðhorf á forna gyðinglega hugmyndafræði og meira að segja er örlagahyggju Prédikarans, sem og hugmyndum hans um afnám endurgjaldskeningarinnar, hafnað. Endurgjaldskeningin er miðlæg í *Síra*sbók, hlutskipti mannsins er ekki háð örlögunum heldur uppsker hann eftir því hvaða leið hann velur að ganga í gegnum lífið. Inn í þetta fléttast vangaveltur um spekina. Í *Síra*sbók rennur spekin saman við lögmálið og í því birtist togstreitan við hina hellenísku hugmyndastrauma. „Ef þú þráir speki skaltu halda boðorðin...“²¹³ segir Ben Síra og með því leggur hann áherslu á að spekina sé ekki að finna í heimspekilegum vangaveltum í ætt við hinar grísku heldur með því að sýna trúfesti og fylgja lögmálinu í hvívetna.²¹⁴

Bréf Aristesar er að forminu til bréf en það bókmenntaform tók einmitt að gera vart við sig á þessum slóðum á helleníska tímanum.²¹⁵ Það var ritað á grísku um miðbik annarrar aldar f. Kr en í því endurspeglast togstreita á

²⁰⁹ Sjá *ibid.*, s. 126-127.

²¹⁰ Í því sem á eftir kemur: Jesús sonur Síra = Ben Síra en á erlendum málum gengur ritið sjálft oft undir því nafni. Á íslensku nefnist það alltaf *Síra*sbók.

²¹¹ Hengel, *Judaism and Hellenism* 1974, s. 133.

²¹² *Ibid.*, s. 148.

²¹³ Sr. 1.26 í *Apókrýfar bækur Gamla testamentis* 1994, s. 175. (þýð. Árni Bergur Sigurbjörnsson).

²¹⁴ Hengel, *Judaism and Hellenism* 1974, s. 139-140.

²¹⁵ *Ibid.*, s. 110

milli gyðinglegra viðhorfa til lögmálsins og grískrar heimspeki. Eins og í mörgum öðrum gyðinglegum spekiritum sem upphaflega voru rituð á grísku er leitast við að sýna fram á að lögmálið sé fyllilega sambærilegt við grískar heimspekiahugmyndir og í raun uppspretta allrar heimspeki. Gyðinglegum spekihugmyndum er blandað saman við grísk spakmæli og orðskviði allt í þeim tilgangi að sýna fram á yfirburði lögmálsins yfir grískri heimspeki, í það minnsta er lögmálið og speki þess lagt að jöfnu við hana.²¹⁶

Speki Salómons (l. *Sapientia*) er rituð á grísku við lok fyrstu aldar fyrir Kristis burð og var í Septúagintu, hinni grísku þýðingu Gamla testamentisins (LXX). Ritið er athyglisvert einkum fyrir þær sakir að það virðist taka undir hinar hefðbundnu spekihugmyndir og höfundur þess gagnrýnir Prédikarann og þá efahyggju sem birtist í honum. Helmut Koester bendir samt sem áður á að þrátt fyrir að *Speki Salómons* virðist vera undir fremur litlum hellenískum áhrifum kemur upp úr dúrnum, þegar birtingarmynd spekinnar og allur heildarbragur ritsins er skoðaður, að það er eitt hellenískasta rit síðgyðinglegra spekirit.²¹⁷ Hlutverk spekinnar er ekki bara að aðstoða manninn við að feta rétta leið í lífinu og framfylgja lögmálinu heldur varð hún annað og meira. Spekin hefur öðlast himneskan uppruna og guðlegan sess og aðeins fyrir hennar tilstilli getur hinn réttláti maður komist til Guðs.²¹⁸

Fleiri spekirit mætti telja upp á borð við *Ummæli Skugga-Fókýlidesar*. Nokkur rit úr Nýja testamentinu þykja ljóslega undir áhrifum spekihefðarinnar og er þar að finna eitt eiginlegt spekirit, Jakobsbréf.²¹⁹

Eina merkilegustu, ef ekki merkilegustu heimild um samruna gyðingdóms og grískrar heimspeki má finna í verkum heimspekingsins Fílóns frá Alexandríu. Fílón var Gyðingur frá Alexandríu en á hans tíma var borgin stórkostleg hringiða menningarstrauma hvaðanæva úr helleníska menningarheiminum. Gyðingdómurinn sem þar var iðkaður var undir

²¹⁶ Koester, *History Culture and Religion* 2995, s. 262.

²¹⁷ *Ibid.*, s. 265.

²¹⁸ *Ibid.*, s. 265.

²¹⁹ Sigurvin Jónsson, *Jesúhefðin og hin himneska Sófía* 2006, s. 86-94.

miklum áhrifum frá hellenismanum eins og trúarleg verk Fílóns endurspegla.

Fílón var afskaplega afkastamikill rithöfundur og skrifaði um margvíslegt efni. Rit hans mætti flokka á marga vegu en þar er að finna sagnfræðilegt, lögfræðilegt, heimspekilegt og svo trúarlegt efni svo eitthvað sé nefnt.²²⁰ Hið trúarlega efni var nánast einvörðungu ritskýring á Fyrstu Mósebók en Fílón hafði sannarlega margt um hana að segja því varðveittar eru átján ritgerðir eftir hann sem fjalla um hana. Líklegt er að Fílón hafi ætlað sér að halda áfram með ritskýringu á öllu *Fimmbókaritinu* því til eru heimildir um að hann hafi verið byrjaður á Annarri Mósebók en honum ekki enst aldur til að ljúka við verkið.²²¹

Víst er að Fílón kunnir ekki hebresku og hefur notast við grískan texta *Septúagintu*. Í ritskýringum sínum notast hann hiklaust við heimspekileg hugtök frá fjölmörgum grískum heimspekingum, Platóni, Pýþagórasi, Aristótelesi, stóuspekingum og jafnvel frá Epíkúringum. Hin allegóríska túlkunarleið hans og persónugervingar dyggðanna bera merki stóuspekinnar. Guðsmynd hans er einnig býsna stóísk, Guð er eilífur og óbreytanlegur og grundvallandi afl í tilverunni. Heimsmynd Fílóns og mannskilningur hans eru á hinn bóginn undir áhrifum platónismans. Mannsandinn, sálin, á heima hjá Guði en ekki í líkamanum. Heimurinn er framandi staður fyrir honum og er markmið hans að öðlast sanna speki og þekkingu á Guði svo hann geti snúið aftur til heimkynna sinna.²²²

Talið er að Fílón hafi ekki notast við svo heimspekilegt orðfæri meðvitað til að koma grískum áhrifum að heldur einungis vegna þess að þannig taldi hann sig geta komið því sem hann vildi segja um trú sína best á framfæri.²²³ Fílón var vel menntaður í grískri heimspeki og beitti hinni forn-grísku tungu af mikilli færni. Aftur á móti var hann trúfastur og skyldurækinn Gyðingur sem vildi einungis framfylgja lögmálinu og vinna fornri trú sinni til heilla en

²²⁰ Sja C. Mondésert, „Philo of Alexandria“ 1999, s. 879.

²²¹ Ibid., s. 889.

²²² Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 139-140.

²²³ Mondésert, „Philo of Alexandria“ 1999, s. 893.

hann hélt því stött og stöðugt fram að hún væri æðri hinni grísku heimspeki.²²⁴ Gyðingdómurinn átti á þessum tíma undir högg að sækja víða í helleníska menningarheiminum, þ.m.t. Alexandríu, og í ljósi þess verða margar ritskýringaritgerða Fílón að teljast trúvarnarrit.

Til slíkra trúvarnarrita teljast t.d. ritgerðir hans um sköpunarfrásagnirnar sem hann skýrir oft með hliðsjón af *Tímaeusi* Platóns. Fílón fjallar um ættfeður Ísraels: Abraham, Ísak og Jakob og þar birtast ýmsar sögupersónurnar sem persónugervingar. Segir hann t.d. Söru konu Abrahams vera táknmynd fyrir speki og dyggð og kemst Abraham í sérstakt samband við Guð er hann gengur að eiga hana. Þá var Móse í sérstöku uppáhaldi hjá Fílóni en hann fjallaði ekki aðeins um hann sem spámann og prest heldur einnig sem kraftaverkamann og dulspeking sem miðlaði hinni guðlegu speki áfram.²²⁵ Í augum Fílóns var Móse hinn guðlegi maður (gr. θεῖος ἀνὴρ) en þá hugmynd mátti finna hvarvetna í hinum helleníska heimi. Af þessu er ljóst að Fílóni var umhugað um að túlka hin helgu rit Gyðinga inn í hinn helleníska samtíma.

Það markmið hans kemur einnig berlega í ljós í þeim ritskýringaritgerðum sem flokka má sem allegoríur (tákn sögur) en fyrir þær er Fílón líklega einna þekktastur. Í sögunni af Adam og Evu tilgreinir Fílón t.a.m. nákvæmlega hvað hver persóna eða hlutur táknar í hinu stærra samhengi. Garðurinn, trén og fljótin eru tákn fyrir dyggðir. Adam táknar skynsemina, Eva tilfinningarnar og Kain er táknmynd fyrir illan ásetning. Um Fyrstu Mósebók 6.1-4 fjallar hann á svipaðan hátt og verður ekki hjá því komist að benda sérstaklega á umfjöllun hans um Fyrstu Mósebók 6.3²²⁶ þar sem hann ræðir um sálina í ljósi platónismans og flokkar sálir manna í þrennt eftir því hvort þær eru jarðneskar, himneskar eða guddómlegar.

Fílón frá Alexandríu stóð á mörkum tveggja menningarheima, hins helleníska og hins gyðinglega. Mörkin þarna á milli voru vitaskuld á reiki

²²⁴ Ibid., s. 893.

²²⁵ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 268.

²²⁶ 1M 6.3 fer svo: „Þá sagði Drottinn: „Andi minn skal ekki búa í manningum að eilífu því að hann er dauðlegur. Ævidagar hans skulu vera hundrað og tuttugu ár.““

sem endurspeglast í því hvað verk Fílóns eru flókin og ekki alltaf skýr.²²⁷ En einmitt hjá Fílóni er hægt að fá tilfinningu fyrir tíðarandanum. Ekkert dregur andrúmsloftið á fyrstu öld e. Kr. betur fram en það hvernig Fílón tvinnar saman á listilegan hátt hugmyndir úr öllum tímum helleníska menningarheimsins svo úr verður margslunginn hugmyndaheimur sem á engan sinn líka.

2.4.5 Síðgyðingdómur – heimahöfn setismans?

Öll rit setismans byggja að einhverju leyti á helgum ritum gyðingdóms. Hið minnsta er hægt að sjá út nöfn og hugtök sem þaðan eru runnin en einnig er unnt að greina heilu hugmyndabálkana úr hinum ýmsu hreyfingum og hefðum síðgyðingdómsins. *Opinberun Adams* er dæmi um rit sem er að öllum líkindum sprottið upp úr hinum gyðinglega ranni og hefur varðveist án allra utanaðkomandi áhrifa.²²⁸ Þá halda margir því fram að *Huldugeymdir Jóhannesar*, eitt þekktasta rit setismans, hafi gengið í gegnum síðari tíma kristnun en hafi upprunalega verið án allra kristinna skírskotana.²²⁹

Þrátt fyrir að í setismanum birtist mjög neikvætt viðhorf í garð gyðingdóms, þ.e. að hann sé einfaldlega byggður á misskilningi, þarf ekki að lesa lengi í setískum ritum til að sjá hvers vegna margir fræðimenn hafa haldið því fram að hinar setísku hugmyndir séu í grunninn gyðinglegar.²³⁰ Þeir sem rituðu hin setísku rit hafa augljóslega verið vel að sér í trúarritum Gyðinga og höfðu hugleitt þau gaumgæfilega. Svo gaumgæfilega að þeir grundvölluðu trúarlega texta sína á gyðinglegri hefð og ritningu, þó yfirleitt með öfugum formerkjum. Þannig gátu þeir túlkað sögur *Fimmbókaritsins*, t.a.m. sköpunarsöguna eða söguna af Adam og Evu, í róttækri andstöðu við hina hefðbundnu túlkun.

²²⁷ Mondésert, „Philo of Alexandria“ 1999, s. 886.

²²⁸ George W. MacRae „The Apocalypse of Adam (V,5): Introduced and translated by“ í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 277.

²²⁹ Birger A. Pearson, „Jewish Elements in Gnosticism and the Development of Gnostic Self-Definition“ í Birger A. Pearson, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity* 1990, s. 126.

²³⁰ Sjá t.a.m. Pearson, „Jewish Elements“ 1990, s. 127.

Alls kyns stef og hugtök úr hefðum síðgyðingdómsins koma fyrir í setískum ritum, úr spekihefðinni, opinberunarhefðinni og sumir rekja hana meira að segja til dulúðarstrauma innan guðfræði fariseanna.²³¹ Svo dæmi séu tekin þá koma ýmis tengsl í ljós ef hin setísku rit eru t.a.m. sett í samhengi opinberunarhefðarinnar og þeirra atriða sem að ofan voru sögð einkennandi fyrir hana. Ljóst er að sama andrúmsloft og ríkti í söfnuði Essena, sem var ríkulega innblásið af opinberunarhefðinni, var að einhverju leyti til í hugmyndafræði setismans. Hið neikvæða viðhorf til sköpunarinnar kemur svo sannarlega fram, maðurinn má sín lítils og getur ekki annað en vonast eftir sameiningu við hinn andlega veruleika eftir að dauðann, hafi hún á annað borð öðlast þekkingu til að átta sig á stöðu sinni í heiminum.

Hér er komið að öðru atriði sem fékk meira vægi innan síðgyðingdómsins, bæði í opinberunarhefðinni en sérstaklega innan spekihefðarinnar, og notast var við í hinum setísku ritum. Þ.e. spekin og önnur hugtök spekihefðarinnar. Sé notkun setískra rita á hugtökum úr spekihefðinni athuguð koma ýmis tengsl í ljós. Kvenpersónur úr ritum spekihefðarinnar á borð við spekina sjálfa og Barbeló²³² má t.d. finna hvarvetna í hinum setísku ritum. Eins og í ritum spekihefðarinnar gegnir spekin lykilhlutverki en viðhorfið til hennar er undir öðrum formerkjum. Spekin er virðingarverð persóna í ritum spekihefðarinnar en viðhorfið til hennar er neikvætt í hinum setísku ritum þar sem óhlýðni hennar er valdurinn að hinni illu sköpun.²³³ Hún stígur niður til jarðar en aðeins til að reyna að bjarga því sem áður hafði farið úrskeiðis fyrir hennar tilstilli. Notkunin sem birtist á efni spekihefðarinnar í setískum ritum er hins vegar ekki skipuleg heldur háð vali. Hefðbundnum áherslum spekihefðarinnar er langt í frá fylgt, mörgu er sleppt, áherslum breytt o.s.frv.²³⁴

²³¹ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 270.

²³² Barbeló er kvenkyns persóna í gnóstískum ritum og gengur undir ýmsum nöfnum og gegnir ýmsum hlutverkum. Hún er afkvæmi hins fullkomna og heilaga anda, stundum kölluð forvitund, heilagur andi eða hinn eilífi æjón. Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 24.

²³³ Þetta atriði kemur skýrt fram í *Huldugeymdum Jóhannesar* 9.25-10.7. Í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 110.

²³⁴ King, *Secret Revelation* 2006, s. 225-226.

Framlag Fílóns frá Alexandríu var í senn frumlegt og fastheldið. Hann hélt fast í gyðinglegan uppruna sinn en túlkaði ritningarnar eftir eigin höfði og reyndi að fá þær til að falla við þann skilning sem hann lagði í tilveruna. Útkoman var ekki alltaf eftir hinni hefðbundnu línu og stundum býsna róttæk. Það er þó ekki bara í róttækum túlkunum á ritningunum sem Fílóni svipar til setískra verka. Margir sérfræðingar hafa bent á að mynd sú sem hann dró upp af veruleikanum í ritum sínum sé að mörgu leyti ámóta hinni gnóstísku heimsmynd. Bent hefur verið á þrjú atriði sem gnóstísk rit eiga skylt við rit Fílóns. Fyrst mætti nefna áhersluna á algera handanveru hins æðsta guðdóms, í öðru lagi koma í báðum tilfellum fram persónur sem gegna milligönguhlutverki milli hins sanna guðdóms og hins veraldlega heims. Að lokum má greina jafnt í verkum Fílóns sem hinum setísku textum, neikvætt viðhorf til hins skynjanlega heims.²³⁵

Tengsl síðgyðingdómsins og setískra trúarlegra texta blasa við en eru um leið þversagnakennd. Í setískum textum er byggt á hinum gyðinglegu ritningum um leið og þeim er hafnað og þær umtúlkaðar á byltingarkenndan hátt. Af umfjölluninni hér að ofan að dæma er líklegast að svörin við þessari dularfullu staðreynd sé að finna í þeim ritum þar sem hin gríska heimspeki kemur til móts við gyðingdóminn. Af spekiritunum sem og ritum Fílóns frá Alexandríu má sjá að ákveðinn straumur hafi verið innan síðgyðingdóms sem leitaði í átt til heimspekilegra hugmynda og mótaði trúabrögðin eftir þeirri tilhneigingu. Þessi straumur hefur hins vegar ekki runnið allur í sama farveg. Í ritum Fílóns má sjá áhersluna á *lög málið* og þá speki sem í því er fólgin en ljóst er að sú áhersla á ekki við þær hugmyndir sem sjá má í setískum ritum nema að litlu leyti. Í sumum spekiritanna²³⁶ hvílir áherslan hins vegar á *þekkingunni* sem leiðir manninn til Guðs. Gera má ráð fyrir að þarna sé um að ræða aðra síðgyðinglega, hugmyndafræðilega stefnu sem varð fyrir áhrifum af grískri heimspeki en lagði áherslu á þekkinguna.

²³⁵ Pearson, *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity* 1990, s. 172.

²³⁶ T.d. í *Speki Salómons*, sjá kafla 2.4.4. Koester bendir á að sú mynd sem þar er dregin upp af spekinni hafi verið tekin upp í gnóstískum trúarbrögðum. *History, Culture and Religion* 1995, s. 265.

Þessar hugmyndir má sjá í setískum ritum og því ekki ósennilegt að einmitt þarna sé hugmyndafræðilegan bakgrunn setismans að finna.

2.5 Niðurstaða: Hellenískur uppruni setismans

Since in the material of its representation Gnosticism actually is a product of syncretism, each of these theories can be supported from the sources and none of them is satisfactory alone; but neither is the combination of all of them, which would make Gnosticism out to be a mere mosaic of these elements and so miss its autonomous essence.²³⁷

Gnosticism thus cannot be derived from anything but the world as a foreign place and of the liberating message of the divine call through which humans were able to recognize themselves and their true being.²³⁸

Hér að ofan er vitnað í tvo fræðimenn; annars vegar Jonas (fyrrri) og hins vegar Koester (seinni). Báðir leggja þeir áherslu á að þegar rætt sé um uppruna gnóstískra trúarbragða sé ekki nóg að benda á tengsl við ákveðnar hefðir og áhrif frá öðrum heldur sé nauðsynlegt að taka þann þátt með í reikninginn sem hefur ekki síður mikil áhrif en það er sá skilningur sem einstaklingurinn leggur í sjálfan sig, tilveruna og ekki síst þann samtíma sem hann býr við. Undir þetta skal tekið en einnig bent á að sjálfsagt er að varpa ljósi á þann menningarheim sem trúarbrögðin spruttu upp í, þó ekki væri nema til að fræðast um það umhverfi sem kallaði fram þær tilfinningar sem Jonas og Koester tala um. Óskandi væri að þó umfjöllunin vísi ekki beina leið að uppruna setismans þá leiði hún að niðurstöðu *um* hann.

Eins og sjá má af umfjölluninni hér að ofan varð hellenisminn ráðandi og í raun rétttri menningarlegt hreyfiafl í löndunum við Miðjarðarhafið. Af hans völdum varð menningarumhverfið afar margbreytilegt hvar sem lítið var.

²³⁷ Jonas, *Gnostic Religion* 1963, s. 33.

²³⁸ Koester, *History, Culture and Religion* 1995, s. 367.

Grísk menning breiddist út um allt og árekstrar við aðra menningarheima leiddu til þess að hún varð fjölbreytileg sem aldrei fyrr. Heimspeki- og trúarleg umræða tók á sig hinar ýmsu myndir og má sjá áhrif frá Grikklandi á ótrúlegustu stöðum. Platónisminn varð sérstaklega áhrifamikill og eftir því sem leið á varð hann æ uppteknari af trúarlegri umræðu. Miðplatónisminn lagði mikla áherslu á guðfræði og guðshugtak Platóns og síðar þegar Plótínus setti hugmyndir sínar fram og lagði grunn að hugmyndafræði þeirri sem kölluð hefur verið nýplatónismi var höggvið býsna nærri heimpekilegum trúarbrögðum. Fjölbreytni hinnar grísku menningar má einnig sjá af launhelgunum en þær þekkjum við einkum í grískum og síðar rómverskum búningi, þó svo að hugmyndir og helgisögur þeirra séu komnar annars staðar að úr heimsveldinu. Sá þáttur sem mótaði hugmyndafræði launhelganna hvað mest var tilhneigingin til að brjótast út úr formi stofnanatrúarbragðanna og höfða meira til einstaklingsins. Útkoman úr þeirri menningarlegu og hugmyndafræðilegu deiglu var auðvitað misjöfn eftir því sem launhelgarnar voru margar en hið persónulega samband milli einstaklingsins og guðdómsins var nýr af nálinni.

Hið síðgyðinglega menningarumhverfi var ekki frábrugðið öðrum hellenískum svæðum hvað menningarlega fjölbreytni snertir. Fjölmargir hópar með ólíkar áherslur voru til staðar. Saddúkear, Farísear og Essenar voru t.a.m. allt síðgyðinglegir hópar með mismunandi áherslur en fæstir Gyðingar hafa þó talið sig tilheyra einhverjum þeirra. Saddúkear hafa líklega verið þeirra áhrifamestir sem fulltrúar musterisins því musteríð og fórnarsamfélag þess verkaði sem sameiningartákn fyrir Gyðinga. Sérstakur sess musterisins í hjörtum Gyðinga kom þó ekki í veg fyrir að upp kæmu hugmyndafræðilegar stefnur sem lögðu aðrar áherslur og annan skilning í trúarbrögðin. Dæmi um slíkar hreyfingar voru opinberunarhefðin og spekihefðin en þar má sjá skýrt áhrif hellenismans í því hvernig hin gríska heimspeki rennur saman við síðgyðinglegar vangaveltur um eðli spekinnar og þýðingu hennar fyrir manninn. Innreið heimpekilegra áherslna í gyðingdóm hafði ekki sömu áhrif alls staðar. Sums staðar leiddi það til

aukinnar áherslu á lögmálið, annars staðar fengu hugtök á borð við speki, visku og þekkingu stærra hlutverk.

Auðvelt er að benda í ýmsar áttir á hina og þessa áhrifavalda setismans eins og nú hefur verið gert. Erfiðara er hins vegar að segja nákvæmlega til um hvernig, hvar, hvenær o.s.frv. hann kom til en það verður að teljast líklegt að í þessu sé bakgrunn setísk-gnóstískrar hugmyndafræði að finna. Eins og Jonas og Koester benda á verður þó vitaskuld ekki hægt að rekja setismann að einum upprunastað. Í þessari umfjöllun var ekki ætlunin að takast á við það erfiða, í sumra augum ómögulega, verkefni. Hér hefur einungis verið reynt að sýna fram á það að allt bendir til þess að hugmyndir þær sem birtast okkur í setismanum hafi ekki sprottið upp innan kristindómsins heldur annars staðar í hinu helleníska umhverfi.

Þær ályktanir um áhrifavalda setismans sem draga má af ferðalaginu um krókastíga helleníska menningarheimsins benda fyrst og fremst í átt að þeim vangaveltum sem upp komu í síðgyðingdómi eftir innreið hugmynda úr grískri heimspeki. Sumar hugmyndir hafa þó ljóslega komið beint frá grísku heimspekinni t.a.m. úr *Timaeusi* og andrúmsloftið allt virðist vera í ætt við hinar hellenísku launhelgar þar sem einstaklingurinn þarf sjálfur að komast í samband við guðdóminn. Bakgrunnurinn og allur grundvöllur er samt sem áður síðgyðingdómur og fyrrnefndar hugmyndir sem tóku að gera vart við sig á þessu stigi. Í meðförum setískra hugmyndasmiða hætti gyðingdómurinn að ganga út á þátttöku í musterinu eða eftirfylgni við lögmálið og tók, í anda hellenískra heimspekivangaveltna, að snúast um þekkinguna og hvernig hana skyldi öðlast. Hún var eina leiðin til guðdómsins og því alger miðpunktur í setismanum sem af þeim sökum verður að telja til einhvers konar heimspekilegra trúarbragða.

Bakgrunnur setismans er því hinn helleníska menningarheimur en ekki kristindómurinn eins og sumir hafa haldið fram. Augljóst er þó að síðar meir hafa þessar tvær hefðir komist í tæri hvor við aðra með ýmsum afleiðingum. Hér skal ekkert fullyrt um það hvenær eða hvort til hafi verið skipulögð setísk hreyfing manna sem e.t.v. kom saman til helgihalds og tilbeiðslu. En

með því að draga upp mynd af trúarlegu og menningarlegu umhverfi þessa tíma hefur verið sýnt fram á að hugmyndirnar voru komnar fram og þróun farin af stað sem fleytti þeim í rit sem nú eru kölluð gnóstísk. Hugmyndir í ætt við hina setísku hugmyndafræði voru komnar á kreik löngu fyrir Krists burð svo að tillögur sem hljóða upp á að njörva bakgrunn gnóstískra trúarbragða niður á aðra öld e. Kr. eins og svo margir hafa gert²³⁹ verða að teljast afar ósennilegar. Allt bendir til þess að gnóstískar hugmyndir og áherslur hafi verið til staðar á fyrstu öld e. Kr. og uppruni þeirra óháður kristindóminum.

Á sama tíma og þessar gnóstísku hugmyndir voru í umferð, á fyrstu öld e. Kr., tóku rit Nýja testamentisins að koma fram eitt af öðru Sú staðreynd hlýtur að vekja upp spurningar sem snúa að því hvort og hvar þær birtast í ritum Nýja testamentisins. Þýski fræðimaðurinn Gerd Lüdemann hefur bent á að það sé ekki endilega líklegt að skipuleg gnóstísk hreyfing hafi verið til á fyrstu öld e.Kr.²⁴⁰ en bendir aftur á móti á að hluta þeirra hugmynda og hugtaka sem birtast okkur í hinum setísku ritum sé að finna í ritum Nýja testamentisins.²⁴¹ Lüdemann heldur því fram að hluti þeirra hugmynda sem síðar voru kallaðar gnóstískar hafi einfaldlega verið viðtekinn þáttur heimsmyndar fjölmargra fyrstu aldar manna, þ.m.t. höfunda rita Nýja testamentisins. Voru þessar hugmyndir hluti af heimsmynd þeirra sem rituðu Nýja testamentið? Skal nú vikið að því.

²³⁹ Logan og Simone Pétrement eru dæmi um fræðimenn sem tekið hafa þessa afstöðu. Sjá t.a.m. Logan *Gnostics* 2006, eða Pétrement *A Separate God: The Christian Origins of Gnosticism* 1990.

²⁴⁰ Gerd Lüdemann, „Did Gnosticism Ever Exist?“ í Antti Marjanen (ritstj.), *Was There a Gnostic Religion?* 2005, s. 124.

²⁴¹ *Ibid.*, s. 125-131.

3. Gnóstísk trúarbrögð og Nýja testamentið

Tengsl gnóstískra trúarbragða og Nýja testamentisins hafa verið rædd um langt skeið en urðu þó aldrei jafn umtöluð og eftir að Rudolf Bultmann (1884-1976) hafði haldið því fram í bók sinni, *Das Evangelium des Johannes* sem fyrst kom út 1941, að Jóhannesarguðspjall byggði að einhverju leyti á gnóstískum hefðum. Þegar Bultmann setti þessar kenningar sínar fram voru ritin frá Nag Hammadi ekki fundin. Margir sérfræðingar áttu eftir að skoða Nag Hammadi ritin í ljósi hugmynda Bultmann um Jóhannesarguðspjall en nokkur önnur rit Nýja testamentisins, t.d. Jóhannesarbréfin þrjú og mörg bréfa Páls postula, hafa einnig komið til tals á þann veg að í þeim kæmi á einhvern hátt sama hugmyndafræði fram og í hinum svokölluðu gnóstísku ritum.

Of langt mál yrði að gera hér öllum hugmyndum sem hafa verið settar fram um tengsl Nýja testamentisins og gnóstískra rita skil svo vel væri. Um helstu kenningarnar verður fjallað lauslega en öll áhersla liggur á tengslum tveggja rita eða ritabrotá. Ýtarleg umfjöllun verður afmörkuð annars vegar við tiltekin stef úr einum kunnasta kafla Nýja testamentisins, formála Jóhannesarguðspjalls (1.1-18) og hins vegar rit úr Nag Hammadi safninu sem kallað hefur verið *Trimorphic Protennoia* á ensku en á íslensku hefur verið vísað til þess sem *Forvitundar í þrem víddum*.

3.1 Gnóstísk hugmyndafræði og Nýja testamentið

Umfjöllun um tengsl gnóstískrar hugmyndafræði og rita Nýja testamentisins myndi auðveldlega fylla heila ritröð ef nákvæmlega væri farið ofan í saumana á þeim rannsóknum sem gerðar hafa verið á undanförunum áratugum. Hægt væri að fjalla sérstaklega um hvert rit Nýja testamentisins í ljósi hinna gnóstísku strauma en hér verður látið nægja að taka til umfjöllunar þau rit og stef sem hvað mest hafa verið áberandi. R. McL. Wilson fyrrum prófessor við St. Andrews háskóla í Skotlandi, segir í bók

sinni *Gnosis and the New Testament*: „The burning problem in discussion of Gnosticism and the New Testament always comes with John – and with Paul.“²⁴² Þrátt fyrir að bók Wilson sé komin til ára sinna stendur þessi fullyrðing hans óhögguð. Þau rit sem hafa hvað mest verið í umræðunni, og eru enn, um tengsl gnóstískrar hugmyndafræði og Nýja testamentisins eru kennd við postulana Pál og Jóhannes. Því er nauðsynlegt að fjalla um þau atriði sem fræðimenn hafa notað til að færa rök fyrir slíkum tengslum.

3.1.1 Pálsbréfin

Fræðimenn hafa bent á ýmis atriði í Pálsbréfunum sem virðast vera í ætt við gnóstíska hugmyndafræði. Haft hefur verið á orði að hliðstæður milli gnóstískrar hugmyndafræði og Pálsbréfa séu mest áberandi í þeim köflum sem lúta að mannskilningi.²⁴³ Í því sambandi bendir PHEME PERKINS, prófessor við Boston College, á það hvernig holdi og anda er stillt upp sem andstæðum pólum. Páll segir í Galatabréfinu 5.17: „Holdið gírnist gegn andanum, og andinn gegn holdinu. Þau standa hvort gegn öðru, til þess að þið gerið ekki það sem þið viljið.“ Skilningurinn á holdinu sem upptökum syndarinnar og líkamlegrar þrár sem að lokum dregur manninn til dauða nema andi Krists komi til, segir Perkins að höggvi nærri því sem lesa má í gnóstískum ritum. Gerd LÜDEMANN bendir á að þó rit Gamla testamentisins séu yfirleitt grunnurinn að tali Páls um „holdið“ og skilningi hans á mannum þá eigi sú tvíhyggja milli holds og anda sem hér birtist engar stoðir í Gamla testamentinu. Jafnframt sé hvergi meiri samhljóm um að ræða en með gnóstískum hugmyndum, ekki einu sinni ef litið er til skrifa Fílóns.²⁴⁴

Þá bendir Perkins einnig á nokkur önnur atriði sem svipar til gnóstískra hugmynda, t.d. þær sem fjalla um að hinn fyrsti andlegi og ódauðlegi maður, oft kallaður Set, hafi verið gerður eftir mynd Guðs en hinn jarðneski hafi verið öðruvísi. Perkins sér ákveðin tengsl við þessa hugmynd í

²⁴² R. McL. Wilson, *Gnosis and the New Testament* 1968, s. 54.

²⁴³ Perkins, *Gnosticism and the New Testament* 1993, s. 92.

²⁴⁴ Lüdemann, „Did Gnosticism Ever Exist?“ 2005, s. 129.

Pálsbréfum, t.d. þegar Páll segir í Fyrra Korintubrési: „Og eins og vér höfum borið mynd hins jarðneska, munum vér einnig bera mynd hins himneska.“ (15.49).

Fræðimenn hafa ekki aðeins merkt þessi tengsl í köflum sem gefa mynd af mannskilningi Páls heldur víðar. Lúdemann sér gnóstískar hugmyndir ekki síður endurspeglast í köflum sem lýsa heimsmynd Páls. Í Fyrra Korintubrési talar Páll um hina leyndu speki og höfðingja þessarar aldar:

Ég tala speki meðal hinna fullkomnu, þó ekki speki þessarar aldar eða höfðingja þessarar aldar sem eiga að líða undir lok, heldur tala ég leynda speki Guðs sem hulin hefur verið en Guð hefur frá eilífð fyrirhugað okkur til dýrðar sinnar. Enginn af höfðingjum þessa heims þekkti hana. Hefðu þeir þekkt hana hefðu þeir ekki krossfest Drottin dýrðarinnar (1 Kor 2.6-8).

Þessi kafli gefur bæði ákveðna mynd af kristsskilningi Páls sem og heimsmynd hans. Hér er dauði Krists skýrður í ljósi vanþekkingar höfðingja þessarar aldar á spekinni. Þeir hefðu ekki krossfest Drottin dýrðarinnar ef þeir hefðu haft vitneskju um hver hann í raun og veru var. Afstaðan til „höfðingja þessarar aldar“ sem fulltrúa hins jarðneska er neikvæð eins og kemur svo oft fram í bréfum Páls. Lúdemann telur að í þessum kafla endurspeglast hugmyndir sem finna má í gnóstískum ritum, bæði hvað snertir spekina og viðhorfið til heimsins. Hann bendir á kafla í *Útskýringum Sems* (36.2-24) og *Opinberun Adams* (77.4-18) þar sem álíka viðhorf er að finna en mikilvægi spekinnar er jú sem rauður þráður í hinum svo nefndu gnóstísku ritum.

Hér er komið nærri heimsslitahugmyndum Páls. Í hans augum er þessi veröld ill, þrátt fyrir að hinir kristnu séu lausir undan oki höfðingja hennar. Holdið heldur mannum föngnum uns „andi hans, sem vakti Jesú frá dauðum [...] mun lífga dauðlega líkami ykkar með anda sínum sem í ykkur býr.“ (Róm 8.11). Sköpunin verður í ánauð holds og forgengileika þar til andinn kemur til hjálpar og Guðs börn verða opinber í dýrð. Perkins bendir á að ámóta heimsslitahugmyndir finnist í setískum ritum á borð við

*Huldugeymdir Jóhannesar*²⁴⁵ en þó verði að minna á að þær finnist einnig í opinberunarhefð síðgyðingdómsins svo líklegt sé að í þessum efnum hátti tengslunum þannig að Páll og gnóstikearnir tilheyri sameiginlegri túlkunarhefð.²⁴⁶ Við þetta má bæta að Páll og gnóstikearnir notast við svipað myndmál þegar þeir tala um lausn einstaklingsins frá heiminum: hann afskrýðist hinum veraldlegu klæðum og tekur á sig nýjan andlegan búning.²⁴⁷

Margir eru á þeirri skoðun að hugmyndir á borð við þessar þurfi ekki að vera svo langsóttar þar sem gnóstikear á annarri og þriðju öld notuðust við bréfin og túlkuðu þau eftir eigin höfði. Elaine Pagels, prófessor við Princeton háskóla, gerir mikið úr þeirri staðreynd að margir úr hinum svokölluðu gnóstísku hefðum, t.a.m. Valentínusarsinnar, hafi haft bréf Páls í hávegum og litið á hann sem kennimann í hugmyndafræðilegum málefnum.²⁴⁸

Pagels bendir á með hvaða augum gnóstikear hefðu mögulega getað lesið bréf Páls og dregur fram ýmis dæmi þess hvernig þeir skýrðu ýmsa staði í bréfum hans. Túlkun Valentínusarsinna á Rómverjabréfinu hverfðist t.d. um hinn gnóstíska mannskilning, þ.e. hinir andlegu öndvert hinum sálarlegu og hinum vonlausu og holdlegu. Þeir túlkuðu ýmsa ritningarstaði út frá þessari skiptingu og svo dæmi sé tekið litu þeir þannig á að níundi kafli Rómverjabréfsins²⁴⁹ fjallaði um hina útvöldu sem hefðu þekkinguna til að bera og kjarna sem hinum sálarlegu stóð til boða.²⁵⁰

Eins bendir hún á hvernig Fyrra Korintubréf var túlkað af þessum sama hópi. Umræðuna um hjónaband í sjöunda kafla bréfsins túlkuðu þeir annars vegar á þann hátt að um sameiningu Krists við hina útvöldu væri að ræða,

²⁴⁵ „And thus the whole creation became enslaved forever, from the foundation of the world until now. And they took women and begot children out of the darkness according to the likeness of their spirit. And they closed their hearts, and they hardened themselves through the hardness of the counterfeit spirit until now“ (30.5-11). Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 122.

²⁴⁶ Perkins, *Gnosticism and the New Testament* 1993, s. 84.

²⁴⁷ *Ibid.*, s. 92.

²⁴⁸ Elaine Pagels, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters* 1975, s. 164.

²⁴⁹ T.d. Róm 9.6: „Því að ekki eru allir þeir Ísraelsmenn sem af Ísrael eru komnir.“

²⁵⁰ Pagels, *Gnostic Paul* 1975, s. 159.

en hins vegar um tengsl hinna útvöldu við hina sálarlegu. Í fimmtánda kaflanum kemur síðan í ljós samkvæmt þessari valentínsku ritskýringu að hinir sálarlegu geta tekið umbreytingu og bjargast fyrir leyndardóm upprisunnar.²⁵¹

Pagels tekur fleiri staði í öðrum bréfum Pálshefðarinnar til umræðu, t.d. Filippíbréfinu, Efesusbréfinu, Kólossubréfinu og Hebreabréfinu. Í Hebreabréfinu töldu hinir valentínsku ritskýrendur að Móse stæði fyrir hinn fáfróða sköpunarguð og þeir sem dýrkuðu hann og tignuðu væru hinir sálarlegu. Hinir andlegu væru hins vegar þeir sem tilbæðu Guð í anda í heilögum helgidómi.²⁵² Vitaskuld eru þetta aðeins örfá dæmi af þeim fjölmörgu sem Pagels ténir til en nægjanleg til að gefa mynd af þeirri aðferð er hún beitir í rannsókn sinni.

Með rannsóknum sínum hefur Pagels bent á að allt frá því í fornöld hefur verið unnt að sjá tengsl á milli bréfa Páls og gnóstískrar hugmyndafræði. Það er þó afskaplega misjafnt hvaða ályktanir fræðimenn hafa dregið af þeirri staðreynd og ýmsar tillögur um tengsl þessara tveggja hefða hafa litið dagsins ljós.

Víst er að í gegnum tíðina hafi flestir aðhyllst þá skoðun að Páll hafi verið hatrammur andstæðingur allrar „villutrúar“ og í þau skipti sem hann notast við orðfæri sem minnir á gnóstískar hugmyndir er hann að gera tilraun til að vege óæskilegar kenningar með þeirra eigin vopnum. Walter Schmithals er sá fræðimaður sem hefur hvað ákafast talað fyrir þeirri hugmynd að andstæðingar Páls, t.d. í Korintu, hafi verið Gyðingar með gnóstískar áherslur. Þeir tala fyrir andlegum skilningi á fagnaðarerindinu og reyna hvað þeir geta að hafa áhrif í þeim söfnuðum sem Páll hafði komið á fót.²⁵³ Schmithals færir rök fyrir þessari kenningu sinni með mörgum dæmum úr Fyrri Korintubréfi til merkis um gnóstísk stef. Mætti þar nefna meinlæti og aðskilnað frá hinu veraldlega (1 Kor 7.1 o.áfr.), andleg heimsslitafræði (1 Kor 15.12 o.áfr.) og „dóketíska“ kristsfræði (1 Kor 2.8 og

²⁵¹ Ibid., s. 160.

²⁵² Ibid., s. 160.

²⁵³ Perkins, *Gnosticism and the New Testament* 1993, s. 75.

12.3). Einnig benti hann á fjölmörg dæmi úr öðrum bréfum, Galatabréfinu sem og „devteró-pálínskum“ bréfum á borð við Kólossubréfið og Efesusbréfið.

Þrátt fyrir allt hafa kenningar Schmithals um gnóstískan mótspyrnuhóp gegn Páli ekki notið mikillar hylli innan fræðasamfélagsins.²⁵⁴ Vissulega hafa þær verið teknar til umfjöllunar en á síðustu árum hafa sífellt fleiri kenningar komið fram sem lýsa tengslum þessara hefða með öðrum hætti. Þær fjalla um að hugmyndir í ætt við hinar gnóstísku hafi verið viðteknar og hluti af heimsmynd, sjálfs- og trúarskilningi bréfa höfundu.

Einn þeirra fræðimanna sem tekið hefur þessa afstöðu er Hyam Maccoby (1924-2004). Maccoby hefur sterkar skoðanir á tengslum Páls við gnóstísk trúarbrögð en hann telur að uppistöðuþáttur í hugmyndafræði hans sé kominn þaðan. Hann telur raunar að hlutverk Páls sé meira í sögu hinna kristnu trúabragða en oft hefur verið gert ráð fyrir. Páll er að hans mati hinn eini sanni stofnandi kristindómsins eins og nafnið á bók hans *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity* gefur til kynna. Ef ekki hefði komið til framlag Páls þá hefði kristindómurinn ekki orðið það sem hann varð síðar meir, en hans þáttur fólst einkum í því að búa til nýja sögu í kringum Jesú sem hafði staðið föstum fótum í gyðingdómi og ætlaði sér aldrei að hrinda nýjum trúarbrögðum af stað.²⁵⁵

Páll virðist hafa búið þessa sögu til úr hráefni úr þremur áttum: gnóstískum trúarbrögðum, austrænum launhelgum og gyðingdómi.²⁵⁶ Af þessu þrennu hafa gnóstísk trúarbrögð mest vægi en Maccoby dregur upp mynd af hugmyndafræði Páls postula þannig að hún virðist eiga vel við ýmis stef úr gnóstískri hugmyndafræði. T.a.m. segsem rauður þráður í hvoru tveggja. Á báðum stöðum er spenna milli tveggja ríkja, efra ríkis ljóssins og neðra ríkis myrkursins. Maðurinn er fastur í myrkraveröldinni, mennska hans og jarðneskur veruleiki verka á hann eins og fangelsi. Með þessum dæmum og fleiri til heldur Maccoby því fram að meginhugmyndin í

²⁵⁴ Lüdemann, „Did Gnosticism Ever Exist?“ 2005, s. 123.

²⁵⁵ Hyam Maccoby, *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity* 1987, s. 184.

²⁵⁶ *Ibid.*, s. 198.

„gnóstisisma“ og bréfum Páls sé hin sama, þ.e. að heimurinn sé sokkinn ofan í hyldýpi myrkurs og illsku og þurfi þess vegna björgunar við að ofan.²⁵⁷

Þrátt fyrir að bent hafi verið á að tvíhyggjan í bréfum Páls geti mögulega komið úr opinberunarhefð síðgyðingdómsins þá segir Maccoby að hvergi sé hægt að finna trúverðuga samlíkingu við tvíhyggju Pálsbréfanna annars staðar en í hinni gnóstísku hefð. Eins bendir hann á að orðfærið sé víða hið sama og þó að hugmyndin um hinn fáfróða sköpunarguð komi hvergi beint fram þá leggur hann hana að jöfnu við „höfðingja þessarar aldar“ sem Páll minnst á.²⁵⁸ Þá bendir Maccoby einnig á að skilningur Páls á lögmálinu sé víða ámóta þeim og kemur fram í mörgum þeim ritum sem sögð hafa verið gnóstísk.²⁵⁹

Enda þótt lítil sátt ríki meðal sérfræðinga um tengsl Páls og gnóstískrar hugmyndafræði má ljóst vera að líkindi eru til staðar á nokkrum sviðum. Aðeins hefur verið tæpt á helstu kenningum en mun fleiri hafa látið til sín taka á þessum vettvangi. Pálsbréfin eru þó ekki einu rit Nýja testamentisins sem hafa verið skoðuð í þessu ljósi heldur hafa fræðimenn bent á mörg önnur rit og ritabrot. Verður nú vikið að þeirri hefð sem ásamt Pálsbréfunum hefur oftast komið til umræðu í þessu samhengi.

3.1.2 Jóhannesarhefðin

Af kanónísku guðspjöllunum er Jóhannesarguðspjall það guðspjall sem oftast hefur verið tengt við gnóstíska hugmyndafræði. Líklega hefur það yfirleitt verið dregið fram í þessari umræðu sem trúvarnarrit gegn gnóstískum tilhneigingum en þó ekki einungis. Hefur það vakið athygli að gnóstikear voru hrifnir af guðspjallinu og notuðust við það innan sinna hópa, þó sérstaklega í skóla Valentínusar.²⁶⁰ Þannig var fyrsta ritskýringarrit

²⁵⁷ Ibid., s. 186.

²⁵⁸ T.d. „Enginn af höfðingjum þessa heims þekkti hana. Hefðu þeir þekkt hana hefðu þeir ekki krossfest Drottin dýrðarinnar“ (1 Kor 2.8).

²⁵⁹ Maccoby, *Mythmaker* 1987, s. 188-189.

²⁶⁰ Martin Hengel, *Die johanneische Frage: Ein Lösungsversuch mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frei* 1993, s. 45.

um Jóhannesarguðspjall, og raunar um nokkurt rit Nýja testamentisins, skrifað af gnóstískum ritskýranda, Heraklíóni (145-180), lærisveini Valentínusar, sem uppi var á annarri öld.²⁶¹ Fyrstu heimildir um viðtöku-sögu Jóhannesarguðspjalls eru því komnar úr gnóstískum hópum.

Það sem hefur þó haft mest að segja eru ákveðin stef í Jóhannesarguðspjalli sem mörgum fræðimönnum þykja minna á gnóstískar hugmyndir.²⁶² Tvíhyggjan sem birtist í guðspjallinu milli Guðs og jarðarinnar, ljóss og myrkurs, sanninda og ósanninda o.s.frv. hlýtur að veða þungt í því samhengi. Þessu tengd er hugmyndin um hinn himneska lausnara sem stígur niður úr hinum himneska veruleika til hins jarðneska til að koma þeim til hjálpar sem þar eru fastir. Sums staðar virðist lausnaranum nauðsynlegt að koma öðrum til bjargar svo hann sjálfur geti snúið aftur til sinna himnesku heimkynna (e. *the redeemed redeemer*). Þessi atriði hafa öll komið til tals hvað varðar formála guðspjallsins og verður að einhverju marki tekið á þeim síðar.

Það er ekki einungis formáli guðspjallsins sem þykir minna á gnóstískar hugmyndir. Í guðspjallinu kemur smám saman betur í ljós að Jesús er himnesk opinberun föðurins. „Ekkert getur sonurinn gert af sjálfum sér. Hann gerir það eitt sem hann sér föðurinn gera. Því hvað sem hann gerir, gerir sonurinn einnig“ (Jóh 5.19). Lærisveinar Jesú fylgja honum í von og ótta, átta sig ekki alltaf á því hvað er á seyði og spyrja spurninga í von um að öðlast meiri þekkingu. Jesús tekur af allan vafa um það þegar hann notast við nafngiftina „það er ég“ og leggur sjálfan sig, svo ekki er um að villast, að jöfnu við Guð Gamla testamentisins. Þá dregur Jóhannesarguðspjall upp þá mynd að Guð sé algerlega hulinn þeim sem ekki hafa séð Jesú²⁶³ og að trú þeirra sé ábótavant sem ekki hafi áttað sig á guðdómi hans og því að hann sé eina leiðin til að komast í kynni við hinn almáttuga Guð.

²⁶¹ Elaine Pagels, *Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas* 2005, s. 116.

²⁶² Vitaskuld með þeim fyrirvörum sem þegar hafa verið kynntir í fyrri köflum um það sem gnóstískt sé sbr. kafla 1.3: *Umræða dagsins í dag*.

²⁶³ Sbr. „Enginn hefur nokkurn tíma séð Guð. Sonurinn eini, Guð, sem er í faðmi föðurins, hann hefur birt hann“ (Jóh 1.18).

Fræðimenn hafa bent á að í setískum ritum á borð við *Huldugeymdir Jóhannesar* og *Huldugeymdir Jakobs* sé að finna hugmyndafræði í ætt við þessa þætti úr Jóhannesarguðspjalli, þó þar séu lýsingar oft ýtarlegri, t.a.m. um það hvernig Jesús opinberi guðdóminn.²⁶⁴ Setísk-gnóstísk hugmyndafræði gerir ráð fyrir verufræðilegri tvíhyggju sem skilur þennan heim frá hinum guðlega. Guðleg opinberun er aðeins möguleg þegar lausnarinn stígur niður úr hinum himneska veruleika. Fjölmörg dæmi má finna í setískum ritum um lausnarann sem er eina leiðin til þekkingar, upplýsingar og að lokum hins himneska veruleika en eins og fram hefur komið gegnir Jesús oft hlutverki þess konar meðalgangara. Hann verður síðan að svara spurningum lærisveina og fylgismanna sem ber að miðla þekkingunni áfram til hinna útvöldu og sýna sanna trú svo þeir geti sameinast hinum sanna Guði.²⁶⁵

Sá þáttur sem er einna mest áberandi í Jóhannesarguðspjalli eru ræður Jesú sem teljast vera opinberunarræður. Bent hefur verið á að samræðuform guðspjallsins sé býsna ólíkt sambærilegum samræðum samstofnaguðspjallanna og séu líkari gnóstískum opinberunarræðum.²⁶⁶ Perkins tilgreinir tvö atriði sem eru dæmigerð fyrir opinberunarræður Jóhannesarguðspjalls og gnóstískra rita. Annars vegar bænarform sem byggist upp af blessun og þakkargjörð fyrir opinberunina og hjálpræði í nánd.²⁶⁷ Hins vegar „það er ég“ ummæli en slík dæmi má finna í ýmsum setískum ritum. Þau eru þó ekki alls staðar notuð eins því þau eru bæði lögð í munn fáfróða sköpunarguðsins Yaldabaoth þar sem hann stærir sig af því að enginn sé honum æðri en einnig gefur Jesús eða sambærilegur lausnari til kynna hver hann sé með þessum orðum. Í *Huldugeymdum Jóhannesar* má sjá þessa

²⁶⁴ Sjá t.d. Perkins, *Gnosticism and the New Testament* 1993, s. 122-123. Ýtarlega lýsingu á opinberun guðdómsins er t.a.m. að finna í *Huldugeymdum Jóhannesar* þar sem Jesú er lýst sem í skynlíkama væri og tekur á sig ólíkar myndir (e. *docetism*): „...I saw in the light a youth who stood by me. While I looked at him he became like an old man. And he changed his likeness becoming like a servant“ (2.1-5). Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 105.

²⁶⁵ Perkins, *Gnosticism and the New Testament* 1993, s. 123.

²⁶⁶ *Ibid.*, s. 127.

²⁶⁷ Sjá. Jóh 17.1-26 og *Opinberun Jakobs* 42. 5-19. Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 267.

notkun þegar þrenning föður, móður og sonar birtist í Jesú.²⁶⁸ Þá kemur stundum fyrir að „það er ég“ ummælin séu eignuð Spekinni og fela þau þá oft í sér gátur eða þversagnir sem einnig eiga sér hliðstæður í Jóhannesarguðspjalli þó þær séu ekki jafn þversagnakenndar.²⁶⁹

Ræða Jesú í sjötta kafla guðspjallsins (Jóh 6.27-58) er dæmi um opinberunarræðu sem orðið hefur bitbein fræðimanna. Það eru þó ekki hliðstæður við orðalag eða annað slíkt sem er þar aðalatriði heldur hvort orð Jesú um hið „lifandi brauð“ eigi að taka samkvæmt orðanna hljóðan eða hvort ummælin séu myndlíking og hið lifandi brauð sé einungis á hinu andlega sviði.²⁷⁰ Svárið virðist vera skýrt þegar komið er í síðari hluta ræðunnar þegar Jesús segir: „Hold mitt er sönn fæða og blóð mitt er sannur drykkur. Sá sem etur hold mitt og drekkur blóð mitt er í mér og ég í honum“ (Jóh 6.55-56). Bultmann var þó á þeirri skoðun að Jóh 6.51b-58 væri viðbót ritstjóra til að sporna gegn þeirri túlkun að aðeins væri um andlega fæðu að ræða.²⁷¹ Inn í þessa umræðu hafa jafnvel spunnist hugmyndir um skynlíkama en slíkar hugmyndir hafa viljað loða við Jóhannesarguðspjall af ýmsum ástæðum.²⁷² Raymond Brown hefur tekið undir þá hugmynd að um viðbót ritstjóra gæti verið að ræða en hafnar því að einhvers konar leiðrétting sé á ferðinni. Öll ræðan er að hans mati úr Jóhannesarhefðinni og boðskapurinn hinn sami.²⁷³

Þegar kemur að því að túlka ofangreind atriði í víðara sögulegu ljósi og spurningar um tengsl vakna hafa fræðimenn komist að ólíkum niðurstöðum. Margir halda því einfaldlega fram að þar sem gnóstískum ritum svipar til Jóhannesarguðspjalls hafi höfundarnir einfaldlega þekkt til guðspjallsins og notað það sem heimild.²⁷⁴ Óhjákvæmilegt er að minnast á kenningu Koester

²⁶⁸ *Huldugemyndir Jóhannesar*: „I am the one who is with you always. I am the Father, I am the Mother, I am the Son“ (2.13-15; skál. höf.). Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 105.

²⁶⁹ Perkins, *Gnosticism and the New Testament* 1977, s. 129.

²⁷⁰ *Ibid.*, s. 138.

²⁷¹ Rudolf Bultmann, *Evangelium des Johannes* 1978, s. 174-175.

²⁷² Perkins, *Gnosticism and the New Testament* 1977, s. 138.

²⁷³ Raymond E. Brown, *The Gospel According to John (i-xii)* 1966, s. 285-286.

²⁷⁴ T.d. Hengel, *Johanneische Frage* 1993, s. 48.

um þessi tengsl en hann heldur því fram að höfundur Jóhannesarguðspjalls hafi notast við og þróað eldri ummælahefð sem varðveitt er í upprunalegra formi í gnóstískum ritum á borð við *Á tali við hjálparann* og *Tómasarguðspjall*.²⁷⁵ Kenning Koester hefur vakið athygli og hafa ýmsir fræðimenn tekið undir hana en sömuleiðis hefur hún verið gagnrýnd fyrir að byggja að miklu leyti á brotakenndum ritum eins og *Á tali við hjálparann*.²⁷⁶

Til Jóhannesarhefðarinnar teljast einnig þrjú bréf sem einnig hafa komið til umræðu í tengslum við gnóstískar hugmyndir. Flestir telja að bréfin varpi ljósi á ákveðna þróun²⁷⁷ sem átti sér stað innan Jóhannesarsamfélagsins, en vitaskuld hafa margar kenningar verið settar fram en almennt er talið að bréfin gefi m.a. mynd af því ástandi sem kom upp innan samfélagsins þegar fylkingar sem aðhylltust ólíkar túlkanir á eðli Jesú Krists og hjálpræðisverkinu tókust á. Margir Jóhannesarsérfræðingar, t.a.m. Georg Richter og Raymond Brown telja að hugmyndir sem þeir kalla gnóstískar, t.d. sú að Kristur hafi aðeins birst í skynlíkama, hafi leitt til ósættis og klofnings innan Jóhannesarsamfélagsins.²⁷⁸ Erfitt er að fullyrða nokkuð um örlög þeirra sem yfirlög Jóhannesarsamfélagið. Margir hafa þó leitt að því líkur að þeir hafi tekið sig saman um hugmyndir sínar og orðið að gnóstískum hópi eða runnið saman við aðrar gnóstískar hreyfingar.

Það má því ljóst heita að í ritum Jóhannesarhefðarinnar birtast hugmyndir sem auðvelt er að tengja við gnóstíska hugmyndafræði. Ekki verður þó sagt skilið við hana því fyrir liggur að fara betur ofan í saumana á formála Jóhannesarguðspjalls.

²⁷⁵ Perkins, *Gnosticism and the New Testament* 1993, s.130.

²⁷⁶ Martin Hengel hefur brugðist fremur harkalega við þessari kenningu Koester og segir: „Daß die Thesen Kösters in diesem Punkt so viel Zustimmung finden, ist ein Indiz für den Zerfall des kritischen historischen Unterscheidungsvermögens in unserer Disziplin.“ *Johanneische Frage* 1993, s. 48.

²⁷⁷ Ágæta samantekt um þau viðhorf sem hafa komið fram um tengsl Jóhannesarbréfa við gnóstískar hefðir má sjá í grein François Vouga „The Johannine School: A Gnostic Tradition in Primitive Christianity.“ *Biblica* 69/3, 1988. S. 377-381.

²⁷⁸ Francis J. Moloney (ritstj.), *An Introduction to the Gospel of John* 2003, s. 70-75.

3.2 Formálinn og Forvitund í þrem víddum

Flestir þeir sem setið hafa inngangsnámskeið í nýjatestamentisfræðum ættu að kunna skil á formála Jóhannesarguðspjalls og sennilega kannast enn fleiri við hann eftir að hafa heyrt hann lesinn í kirkjum eða öðrum samkomustöðum. Hið sama er þó ekki hægt að segja um Nag Hammadi ritið *Forvitund í þrem víddum* sem kemur líklega ekki oft til tals nema á meðal fræðimanna og sérstakra áhugamanna um þessi málefni. Nauðsynlegt er þó að fjalla um bæði ritin og þá fræðilegu umræðu sem um þau hefur spunnist fram til þessa. Sérstaklega verður litið til hugmynda um tengsl ritanna sem ýmsir fræðimenn hafa fjallað um.

3.2.1 Formáli Jóhannesarguðspjalls

„Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος“ (Jóh 1.1). Á þessum orðum hefst jólaguðspjall Jóhannesar sem spannar fyrstu átján vers guðspjallsins og markar þannig upphaf þess. Það er engum ofsögum sagt að þessi formáli Jóhannesarguðspjalls, eða *prologus* eins og hann er oft kallaður, sé á stalli með frægustu textum heimsbókmenntanna. Hann fjallar enda um merkilega hluti á skáldlegan og leyndardómsfullan hátt svo fólk kemst ekki hjá því að verða fyrir áhrifum af honum. Það er engin tilviljun að örninn skuli hafa verið gerður að einkennistákni Jóhannesar guðspjallamanns, texti formálans er svo háfleygur að ekki kom annað til greina.²⁷⁹

Formálinn er allt öðruvísi en annað efni guðspjallsins.²⁸⁰ Bæði er hann vandlega settur upp í ljóðrænt mynstur en einnig birtast í honum mikilvæg guðfræðileg hugtök, á borð við „Orðið“, „gnægð/fylling“ og „náð“ (gr. χάρις), sem ekki er að finna annars staðar í guðspjallinu.²⁸¹ Þessi atriði og fleiri hafa vakið fræðimenn til umhugsunar og leitt til margra og mismunandi niðurstaðna.

²⁷⁹ Brown, *John (i-xii)* 1966, s. 18.

²⁸⁰ Ernst Haenchen, *John 1: A Commentary on the Gospel of John Chapters 1-6* 1984, s. 122.

²⁸¹ Moloney, *Introduction* 2003, s. 41.

Allt frá því að guðspjallið leit dagsins ljós hafa fræðimenn reynt að átta sig á tengslum formálans, einstökum hlutum hans og formálanum sem heild, við guðspjallið sjálft. Eins hefur verið tekist á um efni og uppruna formálans. Ljóst er að sitt sýnist hverjum því segja má að tillögur fræðimanna nái allt frá því að telja formálann sem upprunalegan og órjúfanlegan hluta guðspjallsins ritaðan af sama manni að því að telja hann viðbót og óháðan öðru efni guðspjallsins.²⁸² Flestir þeir sem hafa rannsakað formálann með rannsóknaraðferðum bókmenntarýnninnar (e. *literary criticism*) hafa greint í honum tímalega framvindu). Hún hefst í frumástandi, færist svo yfir í sköpunina. Því næst vindur frásögninni að því þegar „hið sanna ljós, sem upplýsir hvern mann, kom [...] í heiminn“ (Jóh 1.9) og nær síðan hápunkti í holdtekningu þess. Að lokum er fjallað um hvaða áhrif hið holdtekna Orð hafði í heiminum.²⁸³ Fræðimenn hafa einnig greint annars konar byggingu á formálanum. R. Alan Culpepper o.fl. halda því fram að í formálanum gæti ákveðinnar þróunar upp að hápunkti hans eftir krossbragði (e. *chiasm*). Culpepper segir að þessi hápunktur sé vers 12b: „En öllum þeim, sem tóku við honum, *gaf hann rétt til að verða Guðs börn*, þeim er trúá á nafn hans“ (12b skáletrað af höf.). Eftir það gæti síðan sömu þróunar og leiddi til hans.²⁸⁴

Eins og gefur að skilja fær áherslan á hugmyndafræðilegan og sögulegan bakgrunn textans ekki umfangsmikinn sess hjá þeim fræðimönnum sem leggja hvað mest upp úr þessum rannsóknaraðferðum. Þar er það einungis textinn eins og hann birtist í endanlegri mynd sinni sem skiptir máli. Um þau mál hefur þó ekki síður verið tekist á, en til að varpa ljósi á þá líflegu umræðu verður hér fjallað um nokkra tuttugustu aldar fræðimenn sem hafa sett mark sitt á hana.

²⁸² Dæmi um fræðimann sem aðhyllist fyrri tillöguna er Eugen Ruckstuhl og Rudolf Schnackenburg hina síðari, Brown *John (i-xii)* 1966, s. 19.

²⁸³ Sjá t.d. Francis J. Moloney, *The Gospel of John* 1998, s. 34.

²⁸⁴ R. A. Culpepper, „The Pivot of John’s Prologue,“ *New Testament Studies* 26/1, 1980, s. 1.

Vel fer á því að ýta úr vör með Bultmann sem taldi Jóhannesarguðspjall hafa verið sett saman úr þrem mismunandi heimildum. Táknheimild, (þ. *Semeia-Quelle*), opinberunarræðum (þ. *Offenbarungsreden*) og heimild sem fjallaði um píslargöngu Krists og upprisu hans. Formálann segir hann vera upphaf að opinberunarræðunum. Bultmann ber efni formálans saman við ýmsar aðrar tiltækar heimildir og segir hann vera í grunneðli sínu kveðskap ætlaðan til tilbeiðslu og helgihalds (þ. *kultisch-liturgischer Dichtung*), mitt á milli játningar og opinberunarræðu.²⁸⁵ Annars vegar segir hann efni formálans vera í ætt við það sem sjá má í Naasenasálminum sem Hippólýtus frá Róm vitnar til í riti sínu *Uppræting allrar trúvillu*. Þar er einnig fjallað um upphaf allra hluta, örlög sálarinnar og samskipti Jesú og föðurins. Hins vegar sér hann líkindi við sjöunda sálm í *Óði Salómons* þar sem því er lýst hvernig sonur Guðs tekur á sig mannlegt eðli.²⁸⁶ Bultmann gengur raunar svo langt að halda því fram að formálinn væri byggður á lofsöng úr samfélagi Jóhannesar skírara þar sem hann hefði verið tilbeðinn sem himneskur sendiboði. Guðfræðilegan bakgrunn heimildarinnar segir Bultmann hafa verið austrænan gnóstisisma,²⁸⁷ en áður hafði hann sett fram þá kenningu að samfélag Jóhannesar skírara hefði lagt grunninn að hugmyndafræði Manda²⁸⁸ og að Jesús hefði gengið í hlutverk hins upprunalega manns (þ. *Urmensch*). Þess má geta að í setískum ritum kemur bæði fyrir að Set og Adam gegni þessu hlutverki.

Charles H. Dodd gefur formálanum mikið vægi í bók sinni frá 1955, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, og færir þar rök fyrir því að allt guðspjallið hverfist um þá hugmynd sem birtist í orðunum „ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο“ – „og orðið varð hold“ (Jóh 1.14). Guðspjallamaðurinn skrifi formálann í því skyni að höfða til hellenískra lesenda og áheyrenda og hagi því efnistöku og hugtakanotkun eftir því. Efni guðspjallsins sé svo til þess

²⁸⁵ Bultmann, *Johannes* 1978, s. 2.

²⁸⁶ *Ibid.*, s. 2.

²⁸⁷ Brown, *Introduction* 2004, s. 48.

²⁸⁸ Werner H. Kelber, „The Birth of a Beginning“ í Mark W.G. Stibbe (ritstj.), *The Gospel of John as Literature: An Anthology of Twentieth-Century Perspectives* 1993, s. 221.

að fylla betur upp í þá mynd sem dregin sé upp í formálanum.²⁸⁹ Dodd telur höfund formálans hafa sótt efnivið í þrjár skyldar hefðir og er hin fyrsta einfaldlega hugmyndaheimur Gamla testamentisins. Hann telur ómögulegt að skilja sumar hugmyndir formálans öðruvísi en svo að λόγος-hugmyndin sé hliðstæða hebreska hugtaksins hw̄y rabD4, þ.e. „orð Guðs.“²⁹⁰ Þessi skýring nægir þó ekki til að skýra allt það sem fram kemur í formálanum og bendir Dodd því einnig á spekihefð síðgyðingdóms og tekur dæmi úr ritum á borð við Orðskviðina og *Speki Salómons*. Þá bendir hann í síðasta lagi á að margar hugmyndir í ritum Filóns séu ámóta þeim sem birtast í formálanum og því líklegt að höfundur hans hafi haft svipaðar hugmyndir til hliðsjónar.²⁹¹

Bók C. K. Barrett (f. 1917) um Jóhannesarguðspjall, kom fyrst út 1955, en þar heldur hann því fram að formálinn hafi verið ritaður í nánnum tengslum við guðspjallið sjálft, sé samantekt á efni þess og geti því ekki verið skrifaður öðruvísi en í ljósi þess.²⁹² Þannig hafnar hann hugmyndum Bultmann um að formálinn sé hluti af heimild sem eigi uppruna sinn í austrænum og jafnvel gnóstískum hugmyndaheimi. Barrett leggur áherslu á hugmyndafræðileg tengsl formálans, og raun guðspjallsins alls, við síðgyðingdóminn og sérstaklega spekihefðina. Hann telur að þankagangur spekihefðarinnar um spekina og fleiri hugtök hafi veitt höfundi guðspjallsins innblástur öðru fremur. Afstaða Barrett hefur notið mikillar hylli meðal þeirra sem leggja áherslu á hinn gyðinglega uppruna guðspjallsins og formálans. Gott dæmi um það er nýlegt ritskýringarit kaþólska fræðimannsins Francis J. Moloney þar sem hann vitnar oft til Barrett og segir að formálann verði að skilja sem afurð kristinnar upplifunar og reynslu þar sem litið sé aftur til hins gyðinglega uppruna og þess Guðs sem birtist í

²⁸⁹ C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* 1955, s. 285.

²⁹⁰ *Ibid.*, s. 272.

²⁹¹ *Ibid.*, s. 279.

²⁹² C. K. Barrett, *The Gospel According to St John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, 2. útg. 1975 [1955], s. 126.

Fyrstu Mósebók.²⁹³ Það má þó ekki skilja sem svo að Barrett horfi framhjá hellenískum áhrifum því hann segir að formálinn geti jafnt verið lesinn sem hellenískur heimspekitekti og rabbínsk dulspeki.²⁹⁴ Jafnframt bendir hann á að ýmsar hugmyndir, t.a.m. að blanda saman heimstilurðarfrásögn og hjálpræðisboðskap, megi einnig finna í hellenískum bókmenntum á borð við hermetísk rit.²⁹⁵

Nýjateamentisfræðingurinn og presturinn Raymond E. Brown (1928-1998) hélt því fram, bæði í ritskýringarriti sínu frá 1966 um guðspjallið sem og inngangsríti að því sem út kom að honum látnum, að formálinn væri lofsöngur sem ætti uppruna sinn í Jóhannesarsamfélaginu (þ.e. samfélagi guðspjallamannsins). Hann hefði síðan verið mótaður eftir því hvernig hann félli best inn í guðspjallið og inn í hann bætt versum eftir því sem við átti. Margir sérfræðingar eru Brown sammála um að versum hafi verið skeytt inn í áður heilsteypt verk og ríkir töluverð eining meðal þeirra sem aðhyllast þessa skoðun að vers 6-8 og 15,²⁹⁶ sem öll fjalla um aðkomu Jóhannesar skírara, séu síðari tíma viðbætur.²⁹⁷ Um önnur vers er ekki jafnmikil samstaða. Brown hafnar kenningu Bultmann um að formálinn hefði tilheyrt gnóstískri heimild en telur þó að *Óður Salómons* hafi vel getað byggt að einhverju leyti á Jóhannesarguðspjalli. Hann bendir á að bæði í *Óði Salómons* og gnóstískum ritum á borð við *Sannleiksguðspjallið* sé að finna svipaða orðræðu og í formálanum í lofssöngsformi. Brown segir að þrátt fyrir að sú staðreynd segi ekkert til um uppruna formálans, gefi hún enn frekari vísbendingar um að formálinn hafi upprunalega verið lofsöngur fyrst orðræðan birtist í slíku formi annars staðar.²⁹⁸

²⁹³ Moloney, *Gospel of John* 1998, s. 41.

²⁹⁴ Barrett, *St John* 1975, s. 129.

²⁹⁵ Ibid., s. 125.

²⁹⁶ „Maður kom fram, sendur af Guði. Hann hét Jóhannes. Hann kom til vitnisburðar, að vitna um ljósið og vekja alla til trúar á það. Ekki var hann ljósið, hann kom til að vitna um ljósið“ (Jóh 1.6-8). - „Jóhannes vitnar um hann og hrópar: Þetta er sá sem ég átti við, þegar ég sagði: Sá sem kemur eftir mig, var á undan mér enda fyrri en ég“ (Jóh 1.15).

²⁹⁷ Brown, *John (i-xii)* 1966, s. 21.

²⁹⁸ Ibid., s. 21.

Að lokum verður að minnast á ritskýringarrit Ernst Haenchen sem fyrst kom út á þýsku árið 1980 og á ensku 1984. Hann færir þar sannfærandi rök fyrir því að hinn upprunalegi lofsöngur sem liggur að baki formálanum hafi ekki verið skrifaður af sama manni og guðspjallið sjálft heldur byggji að stórum hluta á gyðinglegri sögu af Spekinni sem finna megi dæmi um í Enoksbók.²⁹⁹ Vers 1-5 og 9-11 eru þannig býsna nákvæm endursögn á sögu þar sem Spekinni hefur verið skipt út fyrir Orðið. Lofsöngurinn heldur svo áfram í vers 14 („Og Orðið varð hold ...“) en Haenchen leggur mikla áherslu á að í því vers komi algerlega nýtt atriði fram. Hvorki í hellenískum né gyðinglegum hefðum hafi Spekin eða Orðið gerst maður af holdi og blóði eins og sagt er frá í formálanum.³⁰⁰ Að þessu leyti markar formálinn að hans mati mikil þáttaskil.

Þetta er auðvitað aðeins brot af þeirri umræðu sem fram hefur farið á undanförunum árum en ætti þó að gefa einhverja mynd af þeim sjónarmiðum sem lögð hafa verið fram.

3.2.2 Forvitund í þrem víddum

Ritið *Forvitund í þrem víddum* (e. *Trimorphic Protennoia*, stundum *Three Forms of First Thought*; þ. *Die dreigestaltige Protennoia*) tilheyrir þrettánda bók (*codex*) Nag Hammadi safnsins og spannar um sextán síður af henni. Ritið telst til setískra rita, en bæði Gesine S. Robinson, þýðandi *Forvitundar í þrem víddum* yfir á þýsku³⁰¹ sem og Bentley Layton³⁰² flokka þau svo. John D. Turner, prófessor við Nebraska háskóla og sá er þýddi ritið yfir á ensku í enskri útgáfu Nag Hammadi bókasafnsins, segir ritið vera „barbeló-gnóstískt“ rit að uppruna en hafa farið í gegnum tvö endurskoðunarferli þar sem ritinu hafi verið breytt eftir setískum áherslum

²⁹⁹ Haenchen, *John* 1984, s. 125.

³⁰⁰ *Ibid.*, s. 127.

³⁰¹ Gesine Schenke, *Die Dreigestaltige Protennoia (Nag-Hammadi-Codex XIII): Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Gesine Schenke* 1984, s. 20.

³⁰² Í flokkun Layton svara hin *klassísku gnóstísku* rit til þeirra sem kölluð eru setísk. Sjá Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. viii.

og síðar kristnum.³⁰³ Ritið í sinni núverandi mynd mun skrifað á miðri annarri öld e. Kr.³⁰⁴ eða um svipað leyti og Nag Hammadi rit á borð við *Huldugeymdir Jóhannesar* og *Huldugeymdir Jakobs*.

Bentley Layton segir bókmenntaform ritsins vera spekieinræðu (e. *wisdom monologue*)³⁰⁵ en í slíkum ræðum talar kvenkyns, himnesk rödd beint til áheyrenda eða lesenda um dyggðir sínar. Ræður af þessu tagi má t.a.m. sjá í áttunda kafla Orðskviðanna þar sem Spekin tekur til máls.³⁰⁶ Hér er það hins vegar hin fullkomna og himneska forvitund, fyrsta hugsun hins sanna anda, faðir allra hluta, sem kveður sér hljóðs. Layton hefur greint efni þessarar ræðu enn frekar niður í fjóra undirflokkka. Í fyrsta lagi sjálfslýsingar (e. *self-description passages*) þar sem hún segir frá því hvernig hún birtist og lýsir því hvernig hún opinberar sjálfa sig á þrjá ólíka vegu, en af því ber ritið ljóslega nafn sitt. Forvitundin segir á margvíslegan hátt frá hæfileikum sínum og fjölmörgum öðrum eðliseiginleikum.

I am the Invisible One within the All. [...] I am numberless beyond everyone. I am immeasurable, ineffable, yet whenever I wish I shall reveal myself of my own accord. I am the head of the All. I exist before the All, and I am the All, since I exist in everyone (35.24-32).³⁰⁷

Í annan stað er að finna í ritinu lýsingar á alheiminum og sögur af tilurð hans (e. *cosmogony, uranography*) og segir Forvitundin sjálf:

I descended to the midst of the underworld and I shone down upon the darkness. It is I who poured forth the water. I am I who am hidden within radiant waters. I am the one who gradually put forth the All by my Thought (36.4-8).³⁰⁸

³⁰³ John D. Turner, „Trimorphic Protennoia (XIII,I): Introduced and translated by“ Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 511.

³⁰⁴ Ibid., s. 511.

³⁰⁵ Sérfræðingar eru þó ekki á einu máli. T.a.m. segir Gesine S. Robinson ritið vera opinberunarræðu (þ. *Offenbarungsrede*). Schenke, *Dreigestaltige Protennoia* 1984, s. 20.

³⁰⁶ Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 78.

³⁰⁷ *Trimorphic Protennoia* í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 513.

³⁰⁸ Ibid., s. 513.

Í þriðja lagi er komið inn á atburði úr gnóstískum trúartextum (Layton kallar það „*true-history*“), til slíkra teljast t.d. tilvísanir í afglöp viskunnar og ósvífni Yaltabaoth, hins fáfróða sköpunarguðs.

Now he is called “Saklas,” that is, “Samael,” “Yaltabaoth,” he who had taken power; who had snatched it away from the innocent one (Sophia); who had earlier overpowered her who is the Light’s Epinoia (Sophia) who had descended, her from whom he (Yaltabaoth) had come forth originally (39.26-32).³⁰⁹

Að lokum verður að minnast á hvatningar (e. *exhortations*) til þeirra sem svara kalli Forvitundarinnar og bregðast við ræðunni svo að markmiði hennar sé náð.

So now, O sons of the Thought, listen to me, to the Speech of the Mother of your mercy, for you have become worthy of the mystery hidden from (the beginning of) the Aeons, so that you might receive it (44.29-34).³¹⁰

Ritið byggist þó ekki upp að neinu leyti eftir þessari flokkun heldur skiptist það í grófum dráttum í þrennt eftir því hvernig Forvitundin birtist á hina þrjá vegu sbr. nafn ritsins. Í fyrsta skiptið sem hún kemur fram á sjónarsviðið brýst hún fram sem ljós í myrkrið þar sem hún mótar þá sem henni tilheyrðu en eru nú fallnir niður í hinn veraldlega heim.

But now I have come down and reached down to Chaos. And I was with my own who were in that place. I am hidden within them, empowering them and giving them shape (40.29-34).³¹¹

Í annað skiptið birtist hún er hún blæs í þá anda lífs og ljóss:

And I cast into them the eternally holy Spirit and I ascended and entered my Light (45.29-30).³¹²

³⁰⁹ Ibid., s. 515.

³¹⁰ Ibid., s. 518.

³¹¹ Ibid., s. 516.

Og í þriðja sinn stígur hún niður til jarðar sem Orðið (gr. λόγος). Þá tekur hún á sig mynd hinna veraldlegu máttarvalda, þ.e. gerist maður og kynnir skírnarathöfn í fimm innsiglium (e. *the Five Seals*):

The third time I revealed myself to them in their tents as Word and I revealed myself in the likeness of their shape (47.14-15).³¹³

Þannig tryggir Forvitundin hinum föllnu endurlausn til ríkis ljóssins. Mörgum þykir sláandi áherslan sem birtist hér á holdgervingu Orðsins en það er ekki einungis lagt að jöfnu við Barbelo, sem m.a. er annað heiti yfir hina guðdómlegu Forvitund, heldur einnig við hinn smurða, Krist.³¹⁴ Tengsl hinnar þriðju birtingar Forvitundarinnar við Orðið eða sambærilegt fyrirbæri eru talin eiga uppruna sinn í barbeló-gnóstískri túlkunarhefð þar sem fyrsta birting hennar var tengd við þrenningu föðurins, móðurinnar og sonarins og hin önnur við aðra þrenningu, raddar, ræðu og orðs. Þessi atriði koma öll fyrir í *Forvitund í þrem víddum*.³¹⁵

Áberandi er hvað þessar hugmyndir um birtingu Forvitundarinnar á jörðinni svipar til sagna af Spekinni í ritum spekihefðar síðgyðingdómsins. Í *Fyrstu Enoksbók* stígur Spekin tvisvar niður til jarðar án þess að heppnast ætlunarverk sitt ólíkt því sem hún gerir í *Síraksbók* þar sem hún opinberar sig og nær að opna hug mannanna. Hafa menn leitt að því líkur að í *Forvitund í þrem víddum* hafi hugmyndir þessara tveggja rita runnið saman og orðið að þrem ferðum Forvitundarinnar til hins jarðneska veruleika, tveim sem heppnast ekki nema að nokkru leyti og hinni þriðju sem gengur upp og Forvitundinni tekst að bjarga þeim sem áður höfðu verið glataðir.³¹⁶

Ekki eru eru allir sérfræðingar á eitt sáttir þegar að því kemur að skýra augljósar kristnar skírskotanir sem birtast í ritinu. Er það kannski engin

³¹² Ibid., s. 519.

³¹³ Ibid., s. 520.

³¹⁴ Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 86.

³¹⁵ Turner, „Trimorphic Protennoia,“ í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 511.

³¹⁶ Ibid., s. 512.

furða þar sem fræðimenn deilir á um grundvallaratriði um tengsl kristindómsins og kristinna gnóstískra trúarbragða. Eins og gefur að skilja halda þeir fræðimenn sem telja gnóstísk trúarbrögð vera afsprengi kristindómsins því fram að hin kristnu stef séu upprunalegur hluti ritsins og öll líkindi þar á milli séu til komin fyrir áhrif frá kristnum ritum, t.a.m. Jóhannesarguðspjalli. Aðrir eru á þeirri skoðun að hin kristnu stef sem birtast í ritinu risti ekki sérlega djúpt og séu síðari tíma viðbætur og breytingar.³¹⁷ Þeir sem eru á þeirri línu hafa tiltekið hvar hinum kristnu hugmyndum hefur verið bætt við en það er t.d. þar sem lýsingum á Kristi svipar mjög til lýsinga á sjálfgetningu sonarins (gr. αὐτογενής) úr áður nefndri þrenningu föður, móður og sonar.

Umræðan um hin kristnu stef hefur þó hvergi komist á meira skrið en þegar henni er vikið að formála Jóhannesarguðspjalls. Þar hafa menn bent á ýmis líkindi og þeir eru ekki allir bundnir við hinar kristnu skírskotanir heldur orða- og hugtakanotkun sem og meginhugmyndina sem að baki ritinu liggur.

3.2.3 Formálinn og *Forvitund í þrem víddum*

Mjög fljótlega eftir að fræðimenn tóku að rannsaka *Forvitund í þrem víddum* komu fram hugmyndir um tengsl ritsins við formála Jóhannesarguðspjalls. Margir sérfræðingar úr öllum helstu rannsóknarhópum á Nag Hammadi ritunum hafa fjallað um tengsl þessara tveggja rita. Eins og minnst hefur verið á höfðu nokkrir sérfræðingar á sviði Jóhannesarguðspjalls, t.d. Bultmann og Dodd, áður stungið upp á tengslum formálans við gnóstískar hefðir án þess þó að hafa komist að nokkru ráði í kynni við ritið sem hér er til umfjöllunar, *Forvitund í þremur víddum*.

Þau atriði sem vakið hafa áhuga fræðimanna og ýtt undir kenningar um tengsl þeirra á milli eru t.a.m. uppbygging ritanna, umfjöllunarefni þeirra sem og hliðstæður í orða- og hugtakanotkun en bandaríski fræðimaðurinn

³¹⁷ T.d. Turner, „Trimorphic Protennoia“ í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 511. Sjá einnig: Schenke, *Dreigestaltige Protennoia* 1984, s. 22 og Barnstone og Meyer, *Gnostic Bible* 2006, s. 191.

Craig A. Evans setti þær fram í grein árið 1983. Uppsetning hans er greinargóð og fer vel á að láta þær hliðstæður sem hann dró fram í fyrstu fjórtán versum formálans fylgja með til skýringar.³¹⁸

Prologue	<i>Trimorphic Protennoia</i>
v.1 beginning word with God	46, 10 beginning 46, 5. 14.16.30; 47, 15 word 46,20-21 offspring of God
v.2 beginning with God	46,10 beginning 46,20-21 offspring of God
v.3 through him all things came to be	46,24-25 the source of the All, the root of the entire aeon; It is the foundation; 47,10 I became a foundation for the All
v. 4 life	46,17 life; 46,17 living water [=life]; 46,28 It is the breath of the powers
v. 5 light darkness	46,11 16. 24 light 46,11. 16.24 light 46,32 darkness
v. 9 light illuminates every man coming into the world	46,11. 16.24 light 46,32 illumine those who dwell in darkness. 46,31 sent
v. 10 know	46,35; 47,19 know
v. 12 as many as received him, to them he gave authority to be children of God	47,12-13 I gave shape to those who took shape until their consummation;
v. 14 word became flesh	47,15-16 as the Word and I revealed myself in the likeness of their shape. 47,17 I wore everyone's garment
dwelt among us	4,14-18 I revealed myself to them in their tents as the Word and I revealed myself in the likeness of their shape. And I wore everyone's garment and hid myself within them.
v. 16 glory fullness	46,19. 27 glory 46,11-30 [fullness = the list of attributes]; 47,19-20 For I dwell within all the Sovereignities and Powers
we all received	46,33-35 I will reveal to you my mysteries since you are my fellow brethren (cp. 47,14-17. 23)
v. 18 that one revealed him	46,33-35 I will reveal to you my mysteries since you are my fellow brethren (cp. 47,14-17. 23); 46,29 voice; 46,31-32 it was sent to illumine

³¹⁸ Sjá töflu í Craig A. Evans, „On the Prologue and the *Trimorphic Protennoia*“ í *New Testament Studies* 27/3, 1981, s. 397.

Þá hliðstæðu sem hefur þótt einna merkilegust er að finna um miðbik þessarar töflu. Hún kemur fyrir í fjórtánda versni formálans og milli 47.13-16 í *Forvitundinni*. Í formálanum er notast við sögnina σκηνέω yfir það þegar Orðið tók sér bólstað meðal manna. Í *Forvitundinni* er notast við orðið σκηνή (grískt tökuorð í koptísku) yfir bústaði mannanna þar sem Forvitundin opinberaði sig fyrir þeim sem *lógos*.

Eftir að tengsl þessara tveggja rita komust í hámmæli hafa fræðimenn á þessu sviði skipst í tvo hópa. Annars vegar þá sem halda því fram að formáli Jóhannesarguðspjalls sé eldri en *Forvitund í þrem víddum* og hins vegar þá sem halda hinu gagnstæða fram. Þá er misjafnt hvort menn telji að um bein tengsl á milli ritanna sé að ræða, þ.e. hvort annað ritið hafi verið notað sem heimild við ritun hins. Vitaskuld fer það eftir afstöðu fræðimannanna til aldurs ritanna hvort ritið þeir telja vera heimild eða hafi haft áhrif á hitt. Flestir telja þó að ekki séu bein tengsl á milli ritanna heldur séu þau sprottin upp í svipaðri frásagnarhefð og hugmyndaheimi. Tilgátur um slík óbein tengsl eru margar og ólíkar eins og koma mun í ljós þegar tæpt verður á helstu kenningum um þetta efni.

Sá fræðimaður sem varð fyrstur til að setja fram krítíska úgáfu á *Forvitund í þrem víddum* er Þjóðverjinn Gesine Schenke (nú Gesine Robinson) sem gaf út þýðingu með skýringum árið 1974 undir flaggi Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften.³¹⁹ Þar hélt hún því fram að margar hugmyndir og orð ættu sér nánar hliðstæður í formála Jóhannesarguðspjalls en þau atriði sem telja mætti sem hliðstæður stæðu í sínu rétta samhengi í *Forvitund í þrem víddum*. Einnig taldi hún hugmyndina um hina þreföldu niðurstigningu Orðsins vera eðlilegri þar en í formála Jóhannesarguðspjalls og því væri hið nýfundna rit eldra.³²⁰ Robinson færði síðar rök fyrir því að formálinn ætti rætur að rekja til hefðar innan síðgyðingdóms sem hefði lagt sömu gnóstísku áherslur til grundvallar

³¹⁹ Sjá kafla 1.2.2.

³²⁰ Gesine Robinson, „The Trimorphic Protennoia and the Prologue of the Fourth Gospel“ í James E. Goehring o.fl. (ritstj.) *Gnosticism and the Early Christian World: In honor of James M. Robinson* 1990, s. 38.

og birtast í *Forvitund í þrem viddum*, þ.e. að sá farvegur sem formáli Jóhannesarguðspjalls var sprottinn upp úr hafi þá þegar verið orðinn gnóstískur.³²¹

Í kjölfarið birtu margir fræðimenn álit sitt á tengslum þessara texta en árið 1978 náði umræðan vissum hápunkti þegar haldin var ráðstefna um „gnóstisisma“ í Yale-háskóla. Þar náðist sátt um að textarnir tveir væru sprotnir upp í sameiginlegum farvegi hugmynda gyðinglegra spekihefða en hvorugur byggði á hinum. Þá væri mögulega hægt að færa rök að því að sama heimild lægi að baki þessum ritum. Á ráðstefnunni hélt George MacRae því fram að nauðsynlegt væri að einblína á þá spurningu hvort þetta sameiginlega hugmyndafræðilega umhverfi og jafnvel sameiginleg heimild hefði getað talist gnóstísk.³²² Sömu áherslu var að finna hjá McL. Wilson sem taldi að vissulega væri hægt að sjá hliðstæður í grískri heimspeki, opinberunarhefðinni, ritum Fílóns frá Alexandríu og jafnvel Nýja testamentinu en voru þau þá þegar orðin gnóstísk eða urðu þau það síðar?³²³

Á ráðstefnunna í Yale mættu flestir helstu sérfræðingar heims í málefnum Nag Hammadi ritanna. Meðal þeirra var James M. Robinson sem hélt því fram að höfundur *Forvitundar í þrem viddum* væri ljóslega á heimavelli í hugtakanotkun og að þess sjáist ekki merki að hann hafi haft nokkra þörf á Jóhannesarguðspjalli við ritun textans.³²⁴ Að hans mati virðist sagnaheimurinn sem birtist í ritinu því eðlilegur og að hugmyndirnar þurfi alls ekki að hafa staðið upphaflega í kristnu samhengi. Þvert á móti virðist það koma ankannalega út þegar þessum hugmyndum er skeytt inn í kristnar hefðir eins og þær birtast okkur í formála Jóhannesarguðspjalls.³²⁵ Jóhannesarguðspjall sé því síðari tíma heimavöllur þeirra hugmynda sem áður höfðu birst í *Forvitundinni*.

³²¹ Ibid., s. 50.

³²² Ibid., s. 38.

³²³ R. McL. Wilson, „Slippery Words: II Gnosis, Gnostic, Gnosticism“ 1978, s. 298.

³²⁴ James M. Robinson, „The Trimorphic Protennoia and the Prolouge of the Gospel of John“ í Bentley Layton (ritstj.) *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978. Vol. 2. Sethian Gnosticism*, 1981, s. 661.

³²⁵ Ibid., s. 662.

Fáir hafa skrifað jafnmikið um þessi mál og John D. Turner. Hann hefur einkum rannsakað ritið út frá þrefaldri uppbyggingu þess og flokkar það ásamt hinum svokallaða forvitundarlofsöng sem er að finna í lok lengri útgáfunnar að *Huldugeymdum Jóhannesar*. Turner telur raunar að *Forvitund í þrem viddum* sé nánari útfærsla á téðum forvitundarlofsöng. Ritið er byggt upp eins og hann, þ.e. þrískipt, en meira púðri er eitt í hvern kafla (*stanza*).³²⁶ Hann flokkar bæði ritin til sömu hefðar innan gnóstískra trúarbragða og hefur fært rök fyrir því að uppbygging þeirra og meginhugsun sé að grunni til eins. Heimsmynd ritanna er fjórskipt (stundum er hún þó á reiki) eins og í ýmsum ritum miðplatónista en þegar þekkingarfræði (e. *epistemology*) þeirra er skoðuð kemur í ljós að hún á meira skylt við gyðinglegar hefðir sem fjalla um niðurstigningu og persónugervingu guðlegrar speki. Dæmi um þessa hefð segir Turner að megi finna í áttunda kafla Orðskviðanna og 23. kafla *Síraksbókar* og telur að hún hafi haft víðtæk áhrif, t.a.m. á kenningar Fílóns um λόγος sem og höfund formála Jóhannesarguðspjalls.³²⁷

Annars staðar hefur Turner fjallað um helgihald og athafnir í gnóstískum trúarbrögðum og í grein sinni, „Ritual in Gnosticism“ frá 1994 bendir hann á að í *Forvitundinni* sé mikið af tilvísunum í einhvers konar skírnarrítúal. Myndmál tengt vatni, ljósi, uppstigningu og niðurstigningu birtist ítrekað og telur hann að í því komi greinilega í ljós hversu nátengt ritið er síðgyðinglegum spekihefðum, hinum sömu og áður hefur verið minnst á. Samskonar myndmál má sjá í forvitundarlofsöngnum í *Huldugeymdum Jóhannesar* en einnig í formálanum að Jóhannesarguðspjalli. Vegna þeirra tengsla telur Turner að þessa texta sé hægt að tímasetja tiltölulega snemma og stingur upp á tímasetningu snemma á annarri öld e. Kr.³²⁸

³²⁶ John D. Turner, „The Gnostic Threefold Path to Enlightenment: The Ascent of Mind and the Descent of Wisdom“ 1980, s. 326-327.

³²⁷ Ibid., s. 346-347.

³²⁸ John D. Turner, „Ritual in Gnosticism,“ *The Society of Biblical Literature 1994 Seminar Papers* 33, s. 142-143.

Eins og sjá má í þeirri töflu sem dregin var hér upp eftir Evans þá athugar hann fremur hliðstæður í orða- og hugtakanotkun milli ritanna en heildaruppbyggingu líkt og sjá má í rannsóknum Turner. Evans kemst að þeirri niðurstöðu að ritin tvö hefðu ljóslega spröttið upp í sviplíku trúarumhverfi en bein tengsl ritanna á milli séu ekki eins augljós. Formálinn hefur þó líklega byggt á efni sem hann sótti í trúarumhverfi *Forvitundarinnar* og hún því komin fram á undan.³²⁹ Á þeim tíma sem hann setti fram greinina hallast hann einkum að kenningum Carsten Colpe sem hélt því fram að höfundar ritanna tveggja hefðu tileinkað sér hugmyndafræði ákveðinna strauma úr spekihefðum síðgyðingdóms undir gnóstískum áherslum.³³⁰ Höfundarnir hafi á hinn bóginn nýtt sér þessar hugmyndir með ólík markmið í huga. Í *Forvitund í þrem viddum* er leitast við að draga upp mynd af „gnóstískri heimsfræði“ (e. *Gnostic cosmology*) en höfundi formálans er fyrst og fremst umhugað um að setja fram kristna holdtekningarguðfræði (e. *Christian theology of incarnation*).³³¹ Á þessari hugmynd Colpe byggir Evans svo skýringu sína á þeim hliðstæðum sem áður hafa verið lagðar fram sem og niðurstöðu sína um sameiginlegt tilurðarumhverfi ritanna.

Yvonne Janssens hefur látið einna mest til sín taka á þessu sviði af þeim fræðimönnum sem rita á frönsku en hún gaf út krítíska útgáfu af *Forvitund í þrem viddum* árið 1978. Í grein frá 1983 sem hún kallaði einfaldlega „The Trimorphic Protennoia and the Fourth Gospel“ heldur hún því fram að þrátt fyrir að sömu hugtök og hugmyndir sé að finna í báðum ritum þá hafi þau ekki sömu merkingu. Þegar kemur að umræðunni um tengsl Jóhannesarguðspjalls við gnóstísk rit á borð við *Forvitund í þrem viddum* þá styðst hún að nokkru leyti við kenningar Wolfgang Langbrandtner sem hélt því fram að Jóhannesarguðspjall hefði farið í gegnum tvö ritskoðunarferli. Í hinu fyrra hafi gnóstískar áherslur komist inn í guðspjallið en í seinni ritskoðuninni var leitast við að þurrka þær út úr guðspjallinu. En þegar

³²⁹ Evans, „Prologue“ 1981, s. 398.

³³⁰ Ibid., s. 399.

³³¹ Ibid., s. 399.

kemur að tengslum þessara tveggja texta, formálans og *Forvitundarinnar*, telur Janssens að hliðstæðurnar gefi fátt annað til kynna en sameiginlegan bakgrunn þeirra í spekihefð síðgyðingdómsins. Hún álitur þó ekki sem svo að lokaniðurstaða sé fengin og ekki sé meira um málið að segja heldur felur hún málið í hendur sérfræðinga á sviði Jóhannesarguðspjalls.³³²

Þetta eru langt í frá einu fræðimennirnir sem hafa tjáð sig um tengsl ritanna tveggja en þetta eru vafalaust þeir sem mest áhrif hafa haft á umræðuna. Vert er þó að nefna þrjá til viðbótar sem nýlega hafa kvatt sér hljóðs um mál þetta og beint umræðunni í eilítið aðrar áttir. Þremmingarnir leggja áherslu að þrátt fyrir að sömu orð og hugtök komi fyrir þá sé merkingarmunurinn það mikill að vart sé hægt að tala um hliðstæður.

Norski nýjatestamentisfræðingurinn Peder Borgen heldur því fram að ritin séu sprottin upp í sama hugmyndaheimi og notist augljóslega við sömu hugtök og orð. Munurinn á merkingu þeirra sé samt sem áður tölverður. Í formálanum verður *logos* að sögulegum einstaklingi, Jesú Kristi, en í *Forvitund í þrem víddum* dvelst það meðal guðlegra og himneskra krafta í hvolfunum á milli hins sanna veruleika og hins veraldlega.³³³

Í nýlegri bók Peter M. Phillips má sjá enn þyngri áherslu á þetta atriði. Hann vill ekki ganga svo langt að segja að ritin séu komin fram í sama hugmyndaheimi og segir: „The lexeme is the same: the meanings are poles apart.“³³⁴ Svo mikill er munurinn á notkun og merkingu hliðstæðra hugtaka að ekki sé annað að sjá en að *Forvitundinni* hafi verið stillt upp gegn formálanum; um sé að ræða hefð andsnúna Jóhannesarhefðinni (e. *anti-*

³³² Yvonne Janssens, „The Trimorphic Protennoia and the Fourth Gospel“ í A. H. B Logan og A. J. M Wedderburn (ritstj.) *The New Testament and Gnosis: Essays in honour of Robert McL. Wilson* 1983, s. 242. Áður hafði Janssens haldið því fram að formálinn væri eldra rit en *Forvitundin* en í þessari grein hafði hún endurskoðað afstöðu sína eins og reyndar Gesine S. Robinson hafði einnig áður gert.

³³³ Peder Borgen, „The Gospel of John and Hellenism: Some Observations“ í R. Alan Culpepper og C. Clifton Black (ritstj.), *Exploring the Gospel of John: In Honor of D. Moody Smith* 1996, s. 109.

³³⁴ Peter M. Phillips, *The Prologue of the Fourth Gospel: A Sequential Reading* 2006, s. 105.

Johannine trajectory) sem m.a. leitist við að gera lítið úr holdtekningu Orðsins í formálanum.³³⁵

Tillaga Nicola Frances Denzey gerir ekki ráð fyrir sömu spennu þó áherslupunktarnir séu að nokkru leyti ámóta. Denzey dregur fram fjölmargar hliðstæður í hugtakanotkun í ritunum en bendir eins og Borgen og Phillips á þann merkingarmun sem greinir þeirra á milli. Hliðstæðurnar sem og merkingarmuninn skýrir hún með því að ritin hafi sprottið fram í tveimur ólíkum túlkunarhefðum út frá fyrstu þremur köflum Fyrstu Mósebókar og séu ekki tengdar að öðru leyti en því.³³⁶

3.3 „Orðið,“ λόγος og logoc

Athugasemd um aðferðafræði: Við samanburð á formála Jóhannesar-guðspjalls og *Forvitundar í þremur víddum* verður notast við rannsóknaraðferð sem kölluð hefur verið textatengsl (e. *intertextuality*). Með textatengslum er reynt að gera grein fyrir því flókna samspili hefða og ritaðra texta sem á sér stað þegar texti er skrifaður.³³⁷ Frá sjónarhóli textatengslanna er textinn afurð menningarinnar sem hann varð til í og er undir áhrifum af hugmyndum, táknum og hefðum sem í henni finnast.³³⁸ Þegar tengsl texta eru skoðuð er athugað hvort þeir byggja á svipuðum hefðum eða séu jafnvel undir beinum eða óbeinum áhrifum hvor af öðrum með því að bera ritaðar merkingareiningar (e. *verbal signs*) saman við aðrar merkingareiningar.³³⁹ Þrátt fyrir að biblíufræðingar hafi lengi beitt textatengslum með áherslu á tengsl ritaðra texta þá gerir rannsóknaraðferðin

³³⁵ Ibid., s. 105.

³³⁶ Nicola Frances Denzey, „Genesis Traditions in Conflict?: The Use of Some Exegetical Traditions in the *Trimporphic Protennoia* and the Johannine Prologue“ í *Vigiliae Christianae* 55 2001, s. 42.

³³⁷ G. R. O’Day, „Intertextuality“ í John H. Hayes (ritstj.), *Methods of Biblical Interpretation* 2004, s. 156.

³³⁸ James W. Voelz, „Signs, Levels of Meaning and Self as Text: Elements of Intertextuality“ í George Aichele og Gary Phillips (ritstj.), *Intertextuality and the Bible* 1995, s. 149.

³³⁹ Vernon K. Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society and Ideology* 1996, s. 32.

sem slík ráð fyrir því að textinn sé samofinn úr vísunum og tilvitnunum, ekki einungis í hið ritaða orð heldur í öll tákni sem finna má í menningarumhverfinu.³⁴⁰ Engin takmörk eru fyrir því hvernig áhrifanna gætir í textanum, textatengslin geta verið jafnt í formi beinna tilvitnana í aðra texta sem fjarlægs bergmáls hugmynda og alls þar á milli.³⁴¹

Vernon K. Robbins hefur gert grein fyrir þessum hugmyndum með því að gera m.a. greinarmun á munnlegum og rituðum textatengslum (e. *oral-scribal intertexture*) og svo menningarlegum textatengslum (e. *cultural intertexture*).³⁴² Í munnlegum og rituðum textatengslum felast t.a.m. ýmis konar tilvitnanir í munnlegar eða ritaðar heimildir sem og „ritstuldur,“ þ.e. að færa texta í annað samhengi án þess að geta þess hvaðan hann var tekinn, sem var ekki talið álitamál í fornöld. Þá telst einnig til þessarar tegundar textatengsla umorðun eða merkingarbreyting á eldri hefðum.³⁴³

Menningarleg textatengsl birtast á ýmsan hátt og mætti nefna tilvísun í orð, frasa eða setningar tengdar beint einhverri ákveðinni hefð eða menningu. Önnur birtingarmynd er bergmál, en svo kallast það þegar orð eða orðasamsetningar minna á eða vekja hugrenningatengsl við ákveðna menningu eða hefð. Í ljósi þess hversu huglægt bergmálið er, er ekki jafn auðvelt að henda reiður á því í texta og aðrar birtingarmyndir textatengsla enda vill það oft verða þrætuepli fræðimanna.³⁴⁴ Robbins leggur mikla áherslu á að einskorða rannsóknir á biblíutextum ekki við þann sagnaheim sem finna má í ritum Biblíunnar. Nauðsynlegt er að taka önnur menningarsvæði með í reikninginn; auk hins gyðinglega menningarsvæðis sem biblíurannsóknir hafa oft verið einskorðaðar við, ber a.m.k. að athuga hið grísk-rómverska einnig.³⁴⁵

³⁴⁰ O'Day, „Intertextuality“ 2004, s. 156.

³⁴¹ Voelz, „Signs, Levels and Self“ 1995, s. 149-150.

³⁴² Robbins, *The Tapestry of Christian Discourse* 1996, s. 102.

³⁴³ *Ibid.*, s. 102-107.

³⁴⁴ *Ibid.*, s. 110.

³⁴⁵ *Ibid.*, s. 110.

Samkvæmt merkingarfræðilegri orðabók Louw og Nida getur orðið *λόγος* haft ýmsar merkingar.³⁴⁶ Athuginin beinist einkum að orðinu þegar það merkir guðdómlega persónu í ætt við grein eftirfarandi efnis í orðabókinni „...a title for Jesus in the Gospel of John as a reference to the content of God’s revelation...”³⁴⁷ Í þeim köflum sem á eftir fara verður höfð hliðsjón af þessari grein þrátt fyrir að í mismunandi samhengi kunnir merkingin að skarast og tengsl við Jesú ekki alltaf hin sömu.

Fyrst verður litið á hvernig það birtist í formála Jóhannesarguðspjalls og að því loknu verður hið sama gert með *Forvitund í þrem viddum*. Með fyrirvara Robbins í huga og sömuleiðis varnaðarorð King³⁴⁸ verður einnig athugað hvernig *λόγος*-hugtakið birtist í ritum Fílóns frá Alexandríu en að margra mati myndar hugmyndafræði hans brú frá gyðingdómi yfir í helleníska heimspeki. Þá verður athugað hvernig *λόγος* birtist í ritum stóuspekinga. Tilgangurinn með þessari athugun er að rannsaka hvort einhver snertiflötur sé með ritunum tveimur, þ.e. formálanum og *Forvitundinni* með tilliti til stóuspekinga og Fílóns.

3.3.1 *Λόγος* í formála Jóhannesarguðspjalls

Orðið *λόγος* kemur fjórum sinnum fyrir í formála Jóhannesarguðspjalls þó vísað sé til þess mun oft. Eru það einu skiptin í öllu guðspjallinu sem það á við hina guðlegu veru sem lýst er og hefur heimsfræðilegt (e. *cosmological*) gildi.³⁴⁹ Raunar hefur verið bent á að leitun sé að þessari sérstöku merkingu *λόγος* innan Nýja testamentisins og í því sambandi má með nokkrum rétti segja að hún sé einstök fyrir formálann.³⁵⁰ Í önnur skipti

³⁴⁶ T.d. staðhæfing, ræða, fagnaðarerindi, ritgerð, frásögn, skynsemi, atburður o.fl. Sjá Johannes P. Louw og Eugene A. Nida (ritstj.), *Greek English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Volume 2: *Indices* 1988, s. 153.

³⁴⁷ Sbr. grein 33.100 í Johannes P. Louw og Eugene A. Nida (ritstj.), *Greek English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Volume 1: *Introduction & Domains* 1988, s. 400.

³⁴⁸ Sbr. kafla 1.3.2.

³⁴⁹ Haenchen, *John* 1984, s. 125.

³⁵⁰ Phillips bendir á að það sé helst í Opinberunarbókinni sem komi til greina að sjá álíka merkingu: „Og hann ber nafn ritað sem enginn þekkir nema hann sjálfur. Hann var

sem það er notað vísar það til orða, orðræðu, ummæla o.s.frv. Þrátt fyrir að „Orðið“ sjálft komi ekki svo oft fyrir í texta formálans skipar það þar aðalhlutverk. Fyrstu þrjú skiptin sem „Orðið“ kemur fyrir eru öll í fyrsta versinu en til þess er vísað mun oftast, fyrstu fjögur versin fjalla t.a.m. öll um „Orðið.“

¹ Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. ² οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. ³ πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν: ⁴ ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων (Jóh 1.1-4).

¹Í upphafi var Orðið og Orðið var hjá Guði og Orðið var Guð. ²Hann var í upphafi hjá Guði. ³Allt varð til fyrir hann, án hans varð ekki neitt sem til er. ⁴Í honum var líf og lífið var ljós manna (Jóh 1.1-4).

Hér er stöðu „Orðsins“ lýst gagnvart Guði og stöðu hans innan guðdómsins, ef svo er hægt að taka til orða. Bent hefur verið á að miðað við ýmis önnur rit þá er tiltölulega litlu þúðri eytt í lýsingar á frumspekilegu ástandi „Orðsins“ með Guði, einungis tveim versum, sem Brown þykir nánast jaðra við áhugaleysi.³⁵¹ Þegar lesið er áfram kemst lesandinn þó fljótt að því að það er í anda þessa texta að hafa orðin heldur færri en fleiri. Einfaldleikinn er hafður í fyrirrúmi enda þótt viðfang textans sé stórbrotið, nefnilega guðdómurinn sjálfur í upphafi. Hér er verið að lýsa ástandinu handan tíma og rúms við upphaf vega. Frásögnin gerist „im Uranfang vor aller Welt.“³⁵² Í frumupphafinu, áður en heimurinn varð til var „Orðið“ hjá Guði. Þannig hefst formálinn á sömu orðum og Fyrsta Mósebók, þ.e. „Í upphafi skapaði Guð himin og jörð.“ En áherslan liggur ekki á Guði og ekki á sköpuninni heldur „Orðinu.“ „Orðið“ er frumlagið, og var ekki skapað. Það kemur ekki

skryddur skikkju blóði drifinni, og nafn hans er Orðið Guðs (καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ)“ (19.12-13). Sbr. Phillips, *Prologue* 2006, s. 86-87.

³⁵¹ Brown, *John (i-xii)* 1966, s. 23.

³⁵² Bultmann, *Johannes* 1978, s. 15.

í staðinn fyrir Guð heldur var til staðar í upphafi með honum og lifði í samfélagi við hann.³⁵³

En hvert er samband „Orðsins“ við Guð? Hvernig ber að skilja stöðu þess gagnvart honum? Síðasti hluti fyrsta versins varpar frekara ljósi á það og segir: „...καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος“ : „... og Orðið var Guð.“ Ljóst er að hér er verið að leggja áherslu á guðdómleik „Orðsins“, það var ekki einungis til í upphafi og hjá Guði heldur eins nálægt honum og mögulegt er að komast. Bultmann gekk hins vegar svo langt að segja að λόγος væri hægt að leggja að jöfnu við Guð sjálfan.³⁵⁴ Haenchen er á öndverðum meiði og heldur því fram að hér hafi θεός sömu merkingu og θεῖος. Samkvæmt því hefur „Orðið“ sömu eðliseiginleika og Guð.³⁵⁵ Víst er að ekki fæst auðveldlega niðurstaða í þetta mál en augljóst er að þessu versu er ætlað að leggja áherslu á óskoraðan guðdómleik „Orðsins.“ Hið sama er gert í öðru versinu og nær engu nýju bætt við. Því hafa sumir sérfræðingar talið að það sé einfaldlega hálfvandráðaleg viðbót við hina upprunalegu heimild.³⁵⁶

Fyrstu tvö versin lýstu sambandi Guðs og „Orðsins“ en í þriðja versinu er kveðið á um virkni þess og mikilvægi þess gagnvart hinum efnislega veruleika. Í ljós kemur að „Orðið“ skipar þar veigamikinn sess. Ekkert getur orðið til nema Orðið komi til og gegni meðalgönguhlutverki milli Guðs og sköpunarinnar. „Allt varð til fyrir hann, án hans varð ekki neitt sem til er“ (Jóh 1.3). Þessi staðreynd er ítrekuð í tíunda versu formálans „... og heimurinn var orðinn til fyrir hann ...“ (Jóh 1.10) og því má gera ráð fyrir að á henni hvíli nokkur áhersla. „Orðið“ er ekki lengur eitthvert órætt hugtak heldur verður að teljast líklegt að með þessu sé það gert að geranda eða framkvæmdaraðila (e. *agent*) í sköpuninni.

³⁵³ Haenchen, *John* 1984, s. 109.

³⁵⁴ Bultmann, *Johannes* 1978, s.

³⁵⁵ Haenchen, *John* 1984, s. 111. Þessu er Phillips sammála en færir fyrir því önnur og flóknari rök en Haenchen sem heldur því fram að þegar θεός sé frumlag þá merki það Guð en þegar það sé t.d. sagnfylling þá hafi það merkingu guðlegra eiginleika. Phillips bendir á að þessi rök falli í formálanum sjálfum, n.t. 18. versinu og segir: „θεός is used here qualitatively, as an anarthrous predicate describing the nature of the subject ὁ λόγος,“ *Prologue* 2006, s. 154.

³⁵⁶ T.a.m. Rudolf Schnackenburg, Ernst Käsemann og H.C. Green. Sjá Brown, *John (i-xii)* 1966, s. 22.

Peder Borgen hefur sýnt fram á það hversu nátengt málfar formálans sé sköpunarmálfari Fyrstu Mósebókar og því sé tvímælalaust verið að vísa til sköpunarinnar og þáttöku „Orðsins“ í henni.³⁵⁷ Hann hefur einnig bent á hliðstæður þessa hlutverks „Orðsins“ í sköpuninni við hlutverk Spekinnar í spekibókmenntum síðgyðingdóms og bendir þar t.a.m. á *Speki Salómons*: „Hjá þér er spekin sem þekkir verkin þín og var viðstödd þegar þú skapaðir heiminn ...“ (9.9).³⁵⁸

Aðrir hafa stungið upp á því að hér sé ekki aðeins verið að tala um sköpunarburðinn sjálfan heldur allan gang sögunnar.³⁵⁹ Samkvæmt því er „Orðið“ forsenda fyrir öllu því sem gerist, eins konar grundvallarregla í veröldinni og því hægt að þýða þriðja versió eitthvað á þessa leið: „og allt gerðist fyrir hann ...“ í stað þess að halda í það sköpunarsamhengi sem sjá má í flestum þýðingum og hefur verið viðvarandi allt frá því á annarri öld.³⁶⁰ Báðar eru þessar tillögur athyglisverðar en erfitt er að horfa framhjá þeirri röksemd að öll orðræðan virðist falla undir samhengi sköpunarinnar. Freistandi er þó að hallast að þægilegri lendingu Phillips sem segir: „In the end, the author would probably have affirmed that λόγος brings about creation and also governs history.“³⁶¹

Sé haldið í þá byrjun á fjórða versinu sem nú er í 27. útgáfu Nestle Aland hljómar fjórða versió á þennan hátt „Í honum (λόγος) var líf, og lífið var ljós mannanna.“³⁶² Líkt og í trúarlegri og heimspekilegri hugmyndafræði

³⁵⁷ Hér dregur Borgen upp ýmsar athyglisverðar hliðstæður: „It can be considered very probable that the evangelist has not only reproduced words from Gen i. such as ἐν ἀρχῇ / ty#)rb, (ὁ) θεός / {yhl) and τὸ φῶς – ἡ σκοτία / rw) - }#x, and substituted the words jr)h)t#w {ym#h t)rb in Gen i. with a creation formula δι’ αὐτοῦ ἐγένετο (vv. 3 and 11) but that he has also drawn on learned Jewish exegesis.“ Borgen, „Logos was the True Light,“ *Novum Testamentum* 14/2, 1972, s. 119.

³⁵⁸ Sjá Peder Borgen, „The Gospel of John and Hellenism“ 1996, s. 109.

³⁵⁹ Þessu hefur t.a.m. John Ashton haldið fram. John Ashton, *Understanding the Fourth Gospel* 1991, s. 209.

³⁶⁰ Brown, *John (i-xii)* 1966, s. 6.

³⁶¹ Phillips, *Prologue* 2006, s. 161.

³⁶² Mikil deila hefur staðið um upphafsorð fjórða versins en of langt mál yrði að fara ýtarlega ofan í saumana á henni. Aðalatriði málsins birtast skýrt í tveimur síðustu útgáfum af gríska texta Nýja testamentisins frá Nestle-Aland. Í þarsíðustu útgáfu, hinni 26. hefst versió á „ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζῶν ἦν“ : „það sem varð til í honum var líf.“ Í nýjustu

helleníska tímans eru orðin líf og ljós áberandi í Jóhannesarguðspjalli.³⁶³ Með því að tengja þau svo afgerandi við „Orðið“ er þeim gefið mikið vægi í allri umræðu sem á eftir kemur. Í „Orðinu“ var líf af guðlegum toga. Það var ekki einungis líf „Orðsins“ eins heldur verkar hið guðlega líf þess sem leiftrandi ljós handa öllum mönnum. „Orðið“ hefur fært sig úr hinni handanlegu og guðlegu tilveru og gert tilraun til að nálgast mennina. Það hefur gerst tengiliður við Guð; ljós þess og líf er forsenda fyrir sambandi Guðs og manna.

Orðið setur af stað atburðarás en til að byrja með er ljósið eins konar fulltrúi þess í henni. Ekki er minnst á það fyrr en í fjórtánda versinu,³⁶⁴ nema ef vera skyldi óbeint fyrir tilstilli ljóssins. Fjórtánda versio er að margra mati hápunktur formálans og segir Haenchen: „the pre-incarnate Logos [...] has now undertaken a final act, of which neither paganism nor Judaism had the slightest premonition.“³⁶⁵ Þessi lokabáttur formálans hefst með þessum orðum:

¹⁴ Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (Jóh 1.14).

¹⁴ Og Orðið varð hold, hann bjó með oss, fullur náðar og sannleika, og vér sáum dýrð hans, dýrð sem sonurinn eini á frá föðurnum (Jóh 1.14).

Hér er vikið að einu mikilvægasta einkenni formálans og sagt ákveðnum orðum hvernig „Orðið“ varð hold og má ljóst vera að hér sé verið að vísa til holdtekningar þess í Jesú frá Nasaret. Til að ná sem best til mannanna, gegna meðalgönguhlutverkinu að fullu og veita fólki þekkinguna á Guði

útgáfu Nestle-Aland, þeirri 27., byrjar versio á: „ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν“—„í honum var líf“ en svo hafði það verið lengi áður en því var breytt í þeirri 26.

³⁶³ Barrett, *St John* 1975, s. 131.

³⁶⁴ Um það eru þó ekki allir sérfræðingar sammála. Sumir telja að „Orðið“ sé frumlagið í níunda versinu og það myndi því hljóða: „Orðið/ljósið var hið sanna ljós mannanna ...“ Sjá Haenchen, *John* 1984, s. 117. Barrett bendir hins vegar á að hið samsetta *imperfectum*-sjónarhorn (e. *periphrastic imperfect*) sé í samræmi við stíl Jóhannesarguðspjalls og nefnir ýmis dæmi því til stuðnings (Jóh 1.28; 2.6; 3.23; 10.40; 11.1) Því verður að teljast líklegt að ἦν...ἐρχόμενον standi saman og frumlagið sé τὸ φῶς. Barrett, *St John* 1975, 134.

³⁶⁵ Haenchen, *John* 1984, s. 119.

gerðist „Orðið“ maður af holdi og blóði. Það lét ekki þar við sitja heldur dvaldist um stund meðal manna (ἐσκήνωσεν : tjaldaði/reisti tjaldbúð) eins og meðal jafningja. En þrátt fyrir að hafa gerst maður þá hætti „Orðið“ ekki að vera Guð, það varð hold án þess að varpa frá sér hinu guðlega eðli og birtist hér e.t.v. þversögnin í persónu Jesú Krists sem hefur verið svo margumrædd. Þrátt fyrir að orðinu σάρξ sé hér nánast stillt upp sem andstæðu gegn hinu guðlega λόγος er það gert til að leggja áherslu á eðlismuninn sem er á hinu guðlega og mannlega.³⁶⁶ Þannig má segja að á meðan fyrri hluti versins leggi áherslu á hið mannlega þá fjalli seinni hluti þess um hið guðlega. Samband „Orðsins“ og föðurins skiptir hér miklu máli. „Orðið“ er einkasonur föðurins og dýrð hans er háð hinum nánu tengslum þeirra. Sonurinn, fullur náðar og sannleika, opinberar dýrð föðurins fyrir mönnum. Mannkynið getur aldrei séð guðdóminn í jafn skýru ljósi og þegar hann getur að líta holdtekningu „Orðsins,“ einkason föðurins.³⁶⁷

Sennilega væri það óvinnandi verkefni að taka saman það sem ritað hefur verið um þetta vers formálans, svo gríðarlegt er það að umfangi. En víst er að flestir eru á þeirri sömu skoðun og Haenchen að hér sé snert á atriði sem eigi sér fáa ef einhverja fyrirrennara. Þeir fræðimenn eru þó vissulega til sem halda öðru fram og hafa margir lagt fram tillögur að því hver bakgrunnur hugmyndarinnar um holdtekninguna hafi verið. Nauðsynlegt er að minnast á kenningu Gesine Robinson sem heldur því fram að þrátt fyrir að því sé ekki svo gjörlla lýst hvernig „Orðið varð hold“ þá liggi beint við að túlka það í ljósi hinna svokölluðu gnóstísku rita og tekur hún sérstaklega téða *Forvitund í þrem víddum* sem dæmi. „Orðið“ klæðist hinum holdlega líkama eins og klæði eða kyrtli og hér sé óhjákvæmilega um einhvers konar skynlíkamahugmyndir að ræða.³⁶⁸ Knappur stíll formálans hafi einfaldlega ekki leyft lýsingar á borð við þær sem sjá má í *Forvitund í þrem víddum* en hægt sé að nota hana til að fylla upp í þá mynd sem dregin sé upp í

³⁶⁶ Ibid., s. 118.

³⁶⁷ Moloney, *Gospel of John* 1998, s. 39.

³⁶⁸ Gesine S. Robinson, „Trimorphic Protennoia“ 1990, s. 48.

formálanum.³⁶⁹ Tillaga Robinson er vissulega áhugaverð og ágæt áminning um það hvernig Jóhannesarguðspjall hefur verið túlkað á umliðnum öldum því Robinson er svo sannarlega ekki fyrst til að sjá skynlíkamahugmyndir út úr því sem í guðspjallinu stendur. Einnig er sú ábending réttmæt að hinn einfaldi stíll formálans bjóði upp á ólíkar túlkanir. En það er þó ekki nóg til þess að kollvarpa þeirri túlkun sem beinast liggur við og var skýrt áréttuð af Brown: „The Prologue does not say that the Word entered into flesh or abided in flesh but that the Word *became* flesh.“³⁷⁰

3.3.2 logoc í *Forvitund í þrem víddum*

Orðið logoc (hér eftir „Orðið“) kemur ekki sérlega oft fyrir á þeim sextán síðum sem *Forvitund í þrem víddum* spannar í Nag Hammadi Codex XIII. Samkvæmt krítískri textaútgáfu Berliner Arbeitskreis für koptisch-agnostische Schriften eftir Gesine Robinson kemur orðið tíu sinnum fyrir³⁷¹ en eins og við mætti búast þýðir það ekki alltaf hið sama.³⁷² Orðið er grískt tökuorð í koptísku og hefur því ámóta breytt merkingarvið og í grískunni. Fjórum sinnum merkir orðið ræðu eða málflutning og snertir því þessa athugun ekki beint. Í hin skiptin á það við um síðustu birtingarmynd Forvitundarinnar sem hin guðlega persóna „Orðið“ og ber því að athuga frekar.

Eins og áður segir skiptist ritið í grófum dráttum í þrennt eftir þeim þrem birtingarformum sem Forvitundin tekur á sig. Þrískiptingin blasir þó ekki við í fyrstu vegna þess að í ritinu eru margvísleg innskot og útdúrar sem fjalla oft en ekki um eðli Forvitundarinnar, jafnan í formi sjálfslýsinga.³⁷³ Yvonne Janssens hefur tekið saman yfirlit yfir þessar sjálfslýsingar og bent

³⁶⁹ Ibid., s. 48.

³⁷⁰ Brown, *John (i-xii)* 1966, s. 31.

³⁷¹ Í einu af þeim tíu skiptum hefur Schenke kosið að fylla upp í handritseyðu með orðinu „lógos“ „Diesen allein, der entstanden ist, welcher ist *der Logos*“ (37,31). *Dreigestaltige Protennoia* 1984, s. 30-31. Turner, þýðandi ritsins yfir á ensku, er þó á öðru máli og telur að þarna hafi staðið Kristur og þýðir textann svo: „It is he alone who came to be, that is, *the Christ*“ (37.31). Í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 514.

³⁷² Schenke, *Dreigestaltige Protennoia* 1984, s. 68.

³⁷³ Er þar um að ræða „það er ég...“ sjálfslýsingar eins og kunnar eru úr Jóhannesarguðspjalli.

á hvernig efni þeirra fer eftir staðsetningu þeirra í frásögninni. Í fyrsta hluta ritsins fjalla þær um stöðu hennar í hinum himneska veruleika, þar sem henni er lýst sem lífinu, þekkingu, hugsun föðurins, mynd hins ósýnilega anda o.s.frv. Í öðrum hlutanum kemur hlutverk hennar fram í neðri og óæðri hlutum heimsins en í þriðja hlutanum og þeim sem mestu máli skiptir í samhengi þessarar ritgerðar lýsir Forvitundin hlutverki sínu sem lausnari og er hann þess vegna heimsslitafræðilegs (e. *eschatological*) eðlis. Þar koma t.d. fyrir lýsingar og nafngiftir á borð við „Orðið“, ljósið, „hin elskaða“ o.s.frv.³⁷⁴ Í þessum sjálflýsingum má sjá eðli Forvitundarinnar og samband hennar við hinn ædsta og sanna Guð. Þegar komið er í síðasta hlutann má sjá hið sama um „Orðið“, samband þess við Guð og eðli þess.

Það er þó ekki einungis í þessum sjálflýsingum síðasta hlutans og frásögnum þar um síðustu niðurstigningu Forvitundarinnar sem unnt er að komast að einhverju um „Orðið“ þrátt fyrir að í þeim hluta ritsins sé vissulega mest og ýtarlegast fjallað um það. Fyrst kemur það fyrir skömmu eftir inngangskafli ritsins í ljóði þar sem hlutverki þess og verksviði er lýst:³⁷⁵

Then the Son who is perfect in every respect – that is, *the Word* who originated through that Voice; who proceeded from the height; who has within him the Name; who is a Light – he (the Son) revealed the everlasting things and all the unknowns were known (37.3-9; skáletrun höf.).³⁷⁶

Þetta er tekið úr fyrsta hluta ritsins sem gerist í hinum handanlega veruleika. Hér fær „Orðið“ nafngiftina „sonurinn“ og er lagt að jöfnu við hann innan guðdómsins. Gesine Robinson lýsir uppruna þessarar guðlegu persónu og tengslum við Guð og Forvitundina á þá leið að faðir alls sem er, hinn fullkomni andi, láti frá sér hugsun, sem er móðirin, Forvitundin. Hún kallar fram og rödd hennar er persónugerð í „Orðinu.“ Allt gerist þetta óháð hinum

³⁷⁴ Janssens, „Trimorphic Protennoia and the Fourth Gospel“ 1983, s. 231-232.

³⁷⁵ Skv. Layton er hér annað hvort Forvitundin sem segir frá eða kennimaður að tala til áheyrendahóps. Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 90.

³⁷⁶ *Trimorphic Protennoia* í Robinson, *Hammadi Library* 1977, s. 514.

jarðneska veruleika sem kemur ekki til sögunnar fyrr en síðar.³⁷⁷ Hér kemur í ljós að í hinum handanlega veruleika var „Orðið“ til staðar og hefur ákveðnu hlutverki að gegna sem einhvers konar gegnumgangandi grundvallarregla (þ. *das All durchdringende Prinzip*). Fyrir tilstilli „Orðsins“ fer hin svokallaða frumopinberun (e. *primal revelation*), fram, þ.e. verk þess er að koma þekkingunni um hinn æðsta guð á framfæri.³⁷⁸ Það eitt þekkir hinn æðsta Guð og getur kunngjört hann, og hann einn opinberar sköpunina. Opinberunarhlutverk „Orðsins“ er hér nátengt ljósinu og er það beinlínis sagt vera ljósið.³⁷⁹ Þó ljósið sé ekki til sérstakrar athugunar hér þá má minnst á að Denzey túlkar það í anda þeirrar grundvallarreglu sem minnst hefur verið á: „Protennoia’s light actually penetrates all beings.“³⁸⁰ Einnig minnir hún á þá staðreynd, sem gagnlegt getur verið að hafa í huga, að það er ekki bara ljósið, eða Orðið sem hægt er að túlka sem grundvallarreglu í ritinu heldur er það miklu fremur Forvitundin sjálf sem á við þá lýsingu. Orð í líkingu við „ljós,“ „líf,“ „sáðkorn,“ og „Orðið“ eru fremur notuð til að lýsa því eðli hennar að gegnsýra öll tilverustig, þ.m.t. hina „efnislegu sál“ (gr. *ὕλικὴ ψυχή*).³⁸¹

Það brot úr ritinu sem nú hefur verið til umræðu var framarlega í ritinu en í því sem næst á eftir kemur, miðhluta ritsins, gegnir „Orðið“ ekki svo stóru hlutverki. Það er ekki fyrr en í umfjöllun um síðustu niðurstigningu Forvitundarinnar sem „Orðið“ tekur að birtast á nýjan leik sem hin frumspekilega og guðdómlega persóna. Þá hefur Forvitundin opinberað sig einu sinni í hinum himneska veruleika og öðru sinni sem kallandi rödd og hefur þannig látið vita af sér meðal þeirra fáfróðu máttarvalda sem töldu sig vera æðst.

³⁷⁷ Schenke, *Dreigestaltige Protennoia* 1984, s. 107.

³⁷⁸ Gesine S. Robinson, „Trimorphic Protennoia“ 1990, s. 47.

³⁷⁹ Schenke segir í þýðingu sinni að Orðið lýsi eða skíni: „... der Logos [...] den Namen in sich hatte und leuchtete, er offenbarte die uendlichen Dinge...“ Merkingin er þó líklega hin sama. *Ibid.*, s. 29.

³⁸⁰ Denzey, „Genesis Traditions“ 2001, s. 37.

³⁸¹ *Ibid.*, s. 37.

Þriðja opinberunarræðan hefst hins vegar á þessum orðum: „I am *the Word* who dwells in the ineffable Voice“ (skáletrun höf.).³⁸² Ræðan hefst þannig á því að „Orðið“ ítrekar uppruna sinn, þ.e. að það sé tilkomið fyrir rödd Forvitundarinnar og sé umvafið ljósi. Forvitundin heldur áfram að lýsa sjálfri sér sem „Orðinu“ og segir í framhaldi:

I alone am *the Word*, ineffable, unpolluted, immeasurable, inconceivable. It (the Word) is a hidden Light, bearing a Fruit of Life, pouring forth a Living Water from the invisible, unpolluted, immeasurable Spring, that is, the unreproducible Voice of the glory of the Mother, the glory of the offspring of God (46.14-21; skáletrun höf.).³⁸³

Hér er ljósið ennþá áberandi en önnur kunnugleg orð koma auk þess við sögu eins og „líf“ og „dýrð“ og er notast við þau til að draga upp mynd af hjálpræðishlutverki Forvitundarinnar í þessari birtingarmynd. Hugmynd um hjálpræði sem birtist í ritinu er þó ekki sú að það sé öllum gefið. Verkefni „Orðsins“ beinist ekki að hverjum sem er þrátt fyrir að skömmu síðar segi að það hafi verið sent fyrir kraft orðræðunnar til þess að lýsa þá upp sem dveljast í myrkrinu.³⁸⁴ Þetta verkefni „Orðsins“ á jörðinni er leynilegt og opinberunin aðeins ætluð hinum útvöldu, hinum svonefndu bræðrum (e. *brethren*) Forvitundarinnar.³⁸⁵

Þannig eru „Orðinu“ gerð greinargóð skil í þriðju opinberunarræðunni áður en vikið er beint að frásögn af hinni þriðju opinberun Forvitundarinnar. Þar segir:

The third time I revealed myself to them in their tents as *Word* and I revealed myself in the likeness of their shape. And I wore everyone's garment and I hid myself

³⁸² *Trimorphic Protennoia* 46.5. Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 519.

³⁸³ Í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 519.

³⁸⁴ „And it is a Word by virtue of Speech; it was sent to illumine those who dwell in the darkness“ (46.30-32). Robinson, *Nag Hammadi Library*, s. 520.

³⁸⁵ Evans, „Prologue“ 1981, s. 398. *Trimorphic Protennoia* „And I hid myself within them until I revealed myself to my brethren“ (47.23). Í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 520.

within them, and they did not know the one who empowers me. For I dwell within all the Sovereignities and Powers ... (47.13-16; skáletrun höf.).³⁸⁶

Um þessa málsgrein hefur ýmislegt verið skrifað en þó einkum í ljósi þeirrar hliðstæðu við formála Jóhannesarguðspjalls sem áður hefur verið minnst á og felst í orðinu „tjald.“³⁸⁷ Það er hins vegar „Orðið“ sem áherslan liggur nú á en myndin sem dregin er upp af því er ekki síður athyglisverð. Hér kemur vel í ljós hvernig „Orðið“ birtist í hinum efnislega veruleika. Það opinberaði sig fyrir sínu fólki í „tjöldum“ þeirra og „klæddist kyrtlum þeirra“ en hvort tveggja er myndlíking notuð yfir hinn jarðneska og holdlega líkama.³⁸⁸ „Orðið“ tók á sig mynd þeirra og faldi sig. Ljóst er að hér er ekki verið að ræða um holdtekningu í hefðbundnum skilningi þess orðs heldur tekur Forvitundin í „Orðinu“ á sig guðlega mynd innra með manningum, brýst þangað sem hinn guðlegi neisti heldur til og og höfðar til hins andlega hluta mannsins einmitt á þeim vettvangi.³⁸⁹

„Orðið“ beitir einnig fleiri aðferðum við að kalla þá sem Forvitundinni tilheyra til sín og réttar vitundar um hinn eina Guð. Undir lok ritsins segir frá því hvernig það kennir hinum útvöldu helgisiði og segir frá helgiathöfn hinna fimm innsigla sem er nauðsynleg til sannrar upplýsingar.³⁹⁰ Þetta hafa ýmsir talið heimildir fyrir gnóstískum, í það minnsta setískum, skírnarathöfnum. Sumir fræðimenn, t.d. Gesine Robinson, telja meira að segja að í þessari helgiathöfn sé verið að fjalla um gnóstískt sakramenti. Markmið niðurstigningarinnar var að fræða um sakramentið og þannig bjarga hinum guðlega anda sem er bundinn í sál mannsins.³⁹¹

Að lokum er nauðsynlegt að horfa til þess sem *Forvitund í þrem viddum* segir um tengsl „Orðsins“ og Jesú en á síðustu síðunni segir: „As for me, I put on Jesus. I bore him from the cursed wood, and established him in the

³⁸⁶ Í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 520.

³⁸⁷ Í ritinu er það orðið cKYN sem hér liggur til grundvallar og hafa ýmsir horft til þeirrar hliðstæðu við fjórtánda vers formálans þar sem segir: „ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν“ (Jóh 1.14).

³⁸⁸ Layton, *Gnostic Scriptures* 1987, s. 98.

³⁸⁹ Denzey, „Genesis Traditions“ 2001, s. 41.

³⁹⁰ Sjá *Trimorphic Protennoia* 49. Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 521.

³⁹¹ Gesine S. Robinson, „Trimorphic Protennoia“ 1990, s. 40.

dwelling places of his Father.³⁹² Hér er vert að minnast þess að líklegt er að *Forvitund í þrem víddum* hafi gengið í gegnum síðari tíma kristnun og að hér sé um slíkt innskot að ræða. Jafnvel má álíta sem svo að í þessum orðum megi sjá vitnisburð um spennu milli ólíkra strauma í frumkristni og viðbrögð við uppgangi ákveðinnar hreyfingar. „Orðið“ íklæðist Jesú eins og hverjum öðrum manni, hér er ekki um eina sérstaka holdtekningu að ræða heldur einungis ráðstöfun þess til þess að dyljast hinum illa sköpunarguði og fá hann til að halda að Jesús Kristur hafi verið sonur hans.³⁹³

Forvitund í þrem víddum er margslungið rit. Hér hefur verið reynt að draga upp mynd af sambandi „Orðsins“ við guðdóminn og stöðu þess innan hans. Einnig hefur verið reynt að lýsa virkni þess gagnvart öðrum hugtökum, t.d. ljósinu, sem og hvaða þýðingu það hefur fyrir mennina í hinum efnislega veruleika á jörðinni.

3.3.3 Λόγος í meðförum Fílóns frá Alexandríu

Breski nýjatestamentisfræðingurinn James D. G. Dunn staðhæfir í bók sinni *Christology in the Making* frá 1980 að:

What is sufficiently clear is that Philo's thought, not least his concept of the Logos, is what can fairly be described as a unique synthesis of Platonic and Stoic world-views with Jewish monotheism.³⁹⁴

Það má sennilega taka undir þessa fullyrðingu Dunn um það sem ljóst er um λόγος-hugtakið í skrifum Fílóns frá Alexandríu. Það er hins vegar fátt annað sem er „sufficiently clear“ svo gripið sé til orðfæris Dunn sjálfs. Einn fremsti sérfræðingur í ritum Fílóns, Robert Berchman, tekur meira að segja svo til orða: „To present a systematic outline of the theoretic of a thinker as

³⁹² *Trimorphic Protennoia* 50.13-14. Í Robinson, *Nag Hammadi Library* 1977, s. 521.

³⁹³ Robinson, „Trimorphic Protennoia“ 1990, s. 44.

³⁹⁴ James D. G. Dunn, *Christology in the Making: An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* 1980, s. 221.

unsystematic as Philo is hazardous.³⁹⁵ Orðið λόγος kemur rúmlega fjórtánhundrað sinnum fyrir í ritum Fílóns³⁹⁶ og aldrei gerir hann tilraun til þess að skilgreina eða skýra nákvæmlega við hvað er átt með því.³⁹⁷ Auk hinnar hefðbundnu merkingar virðist það hafa ýmsar aðrar merkingar og margs konar virkni. Um það er því fjölmargt hægt að segja og af því sem sagt er hafa fræðimenn dregið ýmsar ályktanir.

Í fyrstu þarf að athuga hver staða λόγος – hugtaksins er gagnvart Guði.³⁹⁸ Í augum Fílóns var Guð algerlega handanlegur. Guð er hugurinn (gr. νοῦς) að baki öllum hlutum en er handan alls skilnings, ósamræmanlegur hinum efnislega veruleika.³⁹⁹ Λόγος á hins vegar bæði hlutdeild í hinum handanlega veruleika Guðs og hinum efnislega veruleika.⁴⁰⁰ Guð er ekki hægt að skilja nema í gegnum λόγος. Ekkert er hægt að vita um Guð, hvorki eðli hans né aðgerðir, nema fyrir tilstilli λόγος sem er sú hlið almættisins sem snýr að hinum efnislega veruleika. Það er mynd Guðs (gr. εἰκὼν θεοῦ), sem er jafnframt æðst alls þess sem skiljanlegt er. Þess vegna er hægt að halda því fram að λόγος sé meðalgangari milli hins handanlega og efnislega veruleika.⁴⁰¹

Þessu tengt og ekki síður mikilvægt hlutverk λόγος er þáttur þess í sköpuninni og tilurð alls sem verður til. Í sköpuninni er λόγος verkfæri Guðs (gr. ὄργανον) sem allur heimurinn er mótaður með. Er líklegt að þar sé Fílón að hugsa um þá sköpun sem lýst er í fyrsta kafla Fyrstu Mósebókar.⁴⁰² En sköpunarhlutverk λόγος er ekki aðeins bundið við þann

³⁹⁵ Robert M. Berchman, *From Philo to Origen: Middle Platonism in Transition* 1985, s. 27.

³⁹⁶ Phillips, *Prologue* 2006, s. 107.

³⁹⁷ Samuel Sandmel, *Philo of Alexandria: An Introduction* 1979, s. 94.

³⁹⁸ Oftast notar Fílón hið platónska hugtak τὸ ὄν eða jafnvel τὸ ὄντος ὄν um Guð, eða þann sem er. Orð á borð við θεός og κύριος notar Fílón ekki til að lýsa Guði í eðli sínu heldur til gjörða Guðs í sögunni. Þannig notar hann orðið θεός um þann sem skapar og κύριος um áframhaldandi afskipti hans í sögunni. Ibid., s. 92.

³⁹⁹ Berchman, *Philo to Origen* 1985, s. 28.

⁴⁰⁰ Þessu lýsir Berchman svo: „...the Logos is a demiurgic Mind that is both above material qualification, and a world soul who is materially qualified,“ *ibid.*, s. 28.

⁴⁰¹ Thomas H. Tobin, „The Prologue of John and Hellenistic Jewish Speculation,“ *The Catholic Biblical Quarterly* 52/2, 1990, s. 257.

⁴⁰² Ibid., s. 258.

atburð heldur er það einnig virkur þátttakandi í hinni sístæðu sköpun. Þær hugmyndir sem verða til innan guðdómsins taka sér bólfestu í λόγος sem framkallar þær á skiljanlegan hátt fyrir efnisheiminn. Fyrir Fílóni er λόγος þannig jafn ómissandi í þeirri sístæðu sköpun sem á sér stað á degi hverjum og í hinni upphaflegu sköpun.⁴⁰³

Í ljósi þess talar Fílón um λόγος sem grundvallarreglu í hinum efnislega heimi. Segja mátti að það væri eins konar líkan eða fyrirmyndardæmi (e. *paradigm*) að hinum skynjanlega heimi.⁴⁰⁴ Fílón talar einnig um það sem hina guðlegu og virku skynsemi sem heldur veröldinni saman (e. *divine intellect active in the cosmos*).⁴⁰⁵ Þannig er hann óhræddur við að leggja λόγος að jöfnu við Spekina og byggði í því á spekihefðum ritninganna. Spekin og λόγος eru sama skynsamlega grundvallarreglan sem kemur böndum á efnisheiminn.⁴⁰⁶

Fílón lét sér ekki nægja að notast við λόγος-hugtakið á þann háfleyga og heimsfræðilega hátt sem lýst hefur verið hér að ofan. Einnig hefur það afskipti af hinum efnislega veruleika á þann hátt að því er ætlað að höfða til sálar mannsins og leiðbeina henni áfram til hins guðlega veruleika. Til að lýsa þessu hlutverki λόγος notast Fílón við margvíslegt myndmál. Þannig getur hann talað um λόγος sem ljós sálarinnar sem lýsir henni á leið sinni í átt til guðdómsins.⁴⁰⁷

Í huga Fílóns er markmið mannsins að öðlast sem skýrasta sýn af guðdómnum, að nálgast hann og líkjast honum. Hlutverk λόγος er að koma því til leiðar; að mati Fílóns er það í raun eina leiðin til að ná þessum markmiðum. Aðeins með hjálp þess getur maðurinn fjarlægst hinn efnislega

⁴⁰³ Berchman, *Philo to Origen* 1985, s. 31.

⁴⁰⁴ Tobin, „Prologue of John“ 1990, s. 257.

⁴⁰⁵ Berchman, *Philo to Origen* 1985, s. 31.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, s. 31.

⁴⁰⁷ Burton Lee Mack, *Logos und Sophia: Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischcn Judentum* 1973, s. 169. Mack bendir reyndar á að Fílón gat einnig notað myndina af ljósinu yfir λόγος í heimsfræðilegri merkingu.

heim og hafið sig upp til hins æðra. Í þessu birtist hið leiðbeinandi (e. *anagogical*) hlutverk λόγος.⁴⁰⁸

Í kaflanum um formála Jóhannesarguðspjalls var minnst á að ýmsir fræðimenn hefðu reynt fyrir sér í því að leita að bakgrunni hugmyndarinnar um holdtekningu „Orðsins“ í mannum Jesú frá Nasaret. Hafa sumir hallast í átt til Fílóns frá Alexandríu og er Tobin einn af þeim. Þrátt fyrir að hann fullyrði að „the incarnation of the *logos* with Jesus of Nazaret is what is most characteristic, even unique, about the hymn,⁴⁰⁹“ og sé þess fullviss að ekki sé hægt að skýra hugmyndina einungis með vísun til Fílóns og þess gyðing-helleníska menningarumhverfis sem hann er sprottinn upp úr, þá telur hann að enn eitt sjónarhorn Fílóns á λόγος varpi ljósi á hið merkilega atvik sem á sér stað í Jóh 1.14.

Í sumum ritum Fílóns kýs hann að leggja λόγος að jöfnu við „hinn himneska mann“ sem talað er um í Fyrstu Mósebók 1.27.⁴¹⁰ „Hinn himneska mann“ í ritum Fílóns verður þó að skilja í ljósi þeirra hugmynda sem hann hafði um λόγος sem grundvallarreglu í veröldinni. Ekki er hægt að líta á hann sem eina ákveðna persónu heldur einungis enn eina birtingarmynd λόγος. „Hinn himneski maður“ er þannig fyrirmynd fyrir hinar jarðnesku manneskjur sem koma á eftir og í því sambandi hefur hann bæði heimsfræðilegt (e. *cosmological*) og leiðbeinandi (e. *anagogical*) gildi.⁴¹¹

Af þessu öllu má ráða að fátt verður alhæft um λόγος–hugtakið í ritum Fílóns. Það verður á hinn bóginn að hafa í huga áminningu Phillips um að sama hversu fjölmargar birtingarmyndir sem λόγος kann að taka á sig, hvort heldur það kemur fyrir sjónir sem guðleg grundvallarregla, mynd

⁴⁰⁸ Tobin, „Prologue of John“ 1990, s. 260. Um þetta má einna helst lesa í riti Fílóns sem ber heitið *De confusione linguarum*. Þar segir m.a.: „But if there be any as yet unfit to be called a son of God, let him press to take his place under God’s first-born, the *logos*, who holds the highest rank among the angels, their ruler as it were“ (146-147). *The Works of Philo: Complete and Unabridged, New Updated Edition* 1993 (þýð. Charles Duke Yonge), s. 566.

⁴⁰⁹ Tobin, „Prologue of John“ 1990, s. 255.

⁴¹⁰ „Og Guð skapaði manninn eftir sinni mynd. Hann skapaði hann eftir Guðs mynd“ (1M 1.27).

⁴¹¹ Tobin, „Prologue of John“ 1990, s. 266-267.

Guðs, meðalgangari eða kraftmikil myndlíking, þá er það í huga Fílóns alltaf ópersónulegt hugtak sem var til margra hluta nýtsamlegt.⁴¹²

3.3.4 Λόγος í meðförum stóuspekinga

Stóuspekingar⁴¹³ skiptu heimspekilegri hugsun niður í þrjá flokka: rökfræði, siðfræði og eðlisfræði. Λόγος-hugtakið kemur að einhverju marki við sögu í öllum þessum flokkum en í leit að ýtarlegri umfjöllun um það væri vænlegast að leita fanga í hinum síðastnefnda, eðlisfræðinni. Hjá stóuspekingum fjallar eðlisfræði nefnilega ekki einungis um eðli og öfl náttúrunnar heldur einnig um almenna verufræði (e. *ontology*), frumspeki (e. *metaphysics*) og guðfræði.⁴¹⁴

Til þess að átta sig á þeim skilningi sem stóuspekingar leggja í λόγος-hugtakið er í fyrstu gott að líta til þeirra brota sem varðveitt eru eftir heimspekinginn Heraklítus (uppi í Efesus á fyrri hluta fimmtu aldar f. Kr). Stóuspekingar litu margir hverjir upp til Heraklítusar sem kennivalds en af þeim örfáu brotum sem til eru eftir hann hafa margir fræðimenn ráðið að hann hafi komið fyrstur fram með þá hugmynd að λόγος væri altæk grundvallarregla sem lægi að baki uppbyggingu alheimsins (gr. κόσμος).⁴¹⁵

Eins skýr og þessi hugmynd kann að virðast í fyrstu þá er framsetning hennar ekki jafn einföld í meðförum stóuspekinga. Bæði eru þeir langt í frá allir á sömu skoðun og tala því margir á skjön hver við annan en einnig nota þeir ólík orð yfir sömu hlutina. Það sem einn kallar λόγος getur annar kallað θεός (guð), sá þriðji πῦρ (eld) og hinn fjórði πνεῦμα (anda).⁴¹⁶

En hvað er það sem stóuspekingar kölluðu öllum þessum nöfnum? Því verður ekki komið til skila nema með því að líta á það viðhorf sem þeir hafa

⁴¹² Phillips, *Prologue* 2006, s. 111.

⁴¹³ Sjá umfjöllun í kafla 2.2.2.: „Guð og grísk heimspeki.“

⁴¹⁴ John Sellars, *Stoicism* 2006, s. 42.

⁴¹⁵ T.d. F. E. Peters, „Lógos“ í *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon* 1967, s. 110-111. Á undanförunum árum hafa fornaldarheimspekingar þó tekið að draga í efa að til hafi verið einhvers konar λόγος–kenning hjá Heraklítusi eins og að ofan er lýst. Frekar hafi síðari tíma stóuspekingar lesið kenningar sínar inn í óljós ummæli Heraklítusar og gert hann þannig að kennivaldi. Sjá David Furley, „Cosmology: The Early Stoics“ í Keimpe Algra o.fl. (ritstj.), *Cambridge History of Hellenistic Philosophy* 1999, s. 435.

⁴¹⁶ Sellars, *Stoicism* 2006, s. 87.

til hinnar efnislegu veraldar og grundvallarins að baki henni. Útgangspunktur þar er að veröldinni sé haldið uppi af skynsamlegri röð og reglu. Til að viðhalda þessari reglu gera þeir svo til viðbótar ráð fyrir tveimur grundvallarreglum (e. *principles*) en um þær segir Díógenes Laertíus⁴¹⁷ (3. öld e. Kr.):

They [the Stoics] think that there are two principles of the universe, that which acts and that which is acted upon. That which is acted upon is unqualified substance, i.e. matter; that which acts is reason [*logos*] in it, i.e. god. For this, since it is everlasting, constructs every single thing throughout the matter (Díógenes Laertíus, *Vitae philosophorum* 7.134).⁴¹⁸

Allir hlutir heimsins eru undirsettir þessum tveimur grundvallarreglum, þ.e. hinni virku grundvallarreglu sem framkvæmir (e. *which acts*, gr. τὸ ποιῶν) og hinni óvirku sem þolir (e. *which is acted upon*, gr. τὸ πάσχον). Í langflestum hlutum eru báðar að verki, þ.e. hlutirnir geta gert og þolað og veröldin öll er undirorpin þeirri spennu sem ríkir þar á milli.⁴¹⁹ Hin virka grundvallarregla er þó í aðalhlutverki í þessu samspili en það er einmitt hún sem hefur bæði verið kölluð þeim nöfnum sem talin voru upp hér að ofan, þ.m.t. guð og λόγος⁴²⁰ eins og einnig hjá Díógenesi. Hún mótar og hefur áhrif á hina síðari, sem er í raun einungis efniviður (e. *substance*) fyrir λόγος.

Heimurinn sjálfur er lifandi vera og λόγος gegnsýrir hann.⁴²¹ Allt efni í honum verður fyrir áhrifum af því, en í mismiklum mæli. Stóuspekingar líta

⁴¹⁷ Ritverk Díógenesar Laertíusar, *Vitae philosophorum*, er ein mikilvægasta heimildin um stóuspekina. Í sjöundu bók þess er fjallað ýtarlega um hana en um höfundinn sjálfan er þó lítið sem ekkert vitað. Ibid., s. 23.

⁴¹⁸ Í A. A. Long og D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers: Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary* 1987, s. 268.

⁴¹⁹ Jacques Brunschwig, „Stoic Metaphysics“ í Brad Inwood (ritstj.), *The Cambridge Companion to the Stoics* 2003, s. 211.

⁴²⁰ Λόγος í því sem á eftir kemur.

⁴²¹ Sumir stóuspekingar, t.d. Bóetus frá Sídon, voru þó á þeirri skoðun að heimurinn væri einungis dautt efni og að gangur hans væri algerlega ómeðvitaður. Um þetta segir Sellars: „... it seems clear that with the exception of Boethus and perhaps a few others, the orthodox Stoic position was that God is indeed conscious.“ Fyrir tilstilli Guðs (λόγος) í heiminum er því þannig haldið fram að hann sé lifandi vera. Sellars, *Stoicism* 2006, s. 95.

á hlutina í heiminum út frá því hversu mikil áhrif λόγος hefur á þá og skipta þeir því niður í þrjú stig. Hið fyrsta er þegar það gerir ekki annað en einingu úr efninu, gefur því mynd og heldur því saman. Annað stigið kalla þeir φύσις eða náttúru. Þá hefur λόγος þau áhrif að hluturinn lifnar við. Hið þriðja stig er ψυχή (sál). Þá er λόγος til þess að efniseindin lifnar ekki aðeins við heldur getur hún einnig skilið, hreyft sig og fjölgað sér.⁴²²

Samkvæmt stóumönnum er þannig hægt að skýra allt út frá samspili λόγος og efnisins og þetta tvennt er hinn frumspekilegi grundvöllur fyrir öllu því sem sagt verður um heiminn.⁴²³ Í því er λόγος alltaf hin skynsamlega og meðvitaða röð og regla sem stuðlar að þeirri uppbyggingu sem veröldin einkennist af. Alveg eins og lífverur hafa sál þá hefur heimurinn sál sem er λόγος.⁴²⁴

Þrátt fyrir auðsjáanlegt mikilvægi λόγος í eðlisfræði stóumanna þá verður ekki gengið framhjá því hlutverki sem það leikur í siðfræði þeirra einnig. Þar sem λόγος er hin skynsamlega regla í öllum heiminum þá hlýtur hún að mati ýmissa stóuspekinga að vera grundvöllur fyrir siðferðilega réttri breytni. Með því að haga breytni sinni í samræmi við λόγος geta menn náð því eftirsóknarverða markmiði að fullkomna skynsemi sína og komast nær hamingjunni. Hinn þekkti stóuspekingur Seneka (4 f. Kr. – 65 e. Kr.) hefur t.d. þetta að segja um samspil λόγος og siðferðis:

What is the peculiar characteristic of a man? Reason⁴²⁵ – which when right and perfect makes the full sum of human happiness. Therefore if every thing, when it has perfected its own good, is praiseworthy and has reached the end of its own nature, and man's own good is reason, if he has perfected reason, he is praiseworthy and has attained the end of his nature (*Letters* 76.9-10).⁴²⁶

⁴²² Ibid., s. 91.

⁴²³ Long og Sedley, *Hellenistic Philosophers* 1987, s. 271.

⁴²⁴ Sellars, *Stoicism* 2006, s. 97.

⁴²⁵ Latneska orðið „ratio“ liggur að baki enska orðinu „reason“ í þessum texta en „ratio“ er latnesk hliðstæða λόγος.

⁴²⁶ Í Long og Sedley, *Hellenistic Philosophers* 1987, s. 395.

Það má ljóst teljast að þessi stutta yfirferð hefur ekki náð yfir alla þá merkingu sem λόγος hefur meðal stóuspekinga. Þó hefur verið staldrað við mikilvæga þætti í eðlisfræði og siðfræði þeirra, stórs hluta þess sem gekk undir nafninu heimspeki. Þrátt fyrir að sömu orð séu ekki notuð yfir það sem sums staðar er kallað λόγος meðal stóískra heimspekinga þá verður að teljast ljóst að þeir eru að hugsa um sama fyrirbærið. Og þetta fyrirbæri, óháð því hvaða nöfnum það nefnist, getur vissulega haft þýðingu fyrir niðurstöður þeirrar athugunar sem hér fer fram.

4. Umræður og niðurstöður

Hver er þá niðurstaðan af öllu þessu? Eru bein tengsl á milli formála Jóhannesarguðspjalls og *Forvitundar í þrem viddum* eða er eitthvert samband milli þeirra yfir höfuð? Ef svo er, hvernig er því háttað?

Sé litið í fljótu bragði yfir ritin tvö þá virðast þau ekki eiga svo mikið sameiginlegt nema ef vera skyldi sameiginlega notkun á λόγος-hugtakinu. Ritin eru skrifuð með ólíkum stíl og mismunandi áherslum. Innihald þeirra er ólíkt sem og allur andi og yfirbragð. Í ljósi þessa er ekki laust við að áherslur og niðurstöður nýlegra rannsókna, t.d. Borgen, Denzey eða Phillips, komi sannfærandi fyrir sjónir. Öll leggja þau áherslu á þá staðreynd að þrátt fyrir að finna megi hliðstæður milli ritanna þá sé merkingarmunurinn svo mikill að bein tengsl ritanna séu nær útilokuð.⁴²⁷ Því verður heldur ekki neitað að þótt λόγος-hugtakið komi bæði fyrir í formálanum og *Forvitundinni* þá er ljóst að í þeirri mynd sem við þekkjum ritin þá merkir λόγος þar ekki alltaf hið sama.

Í formálanum er λόγος í nánu sambandi við Guð og var með honum í upphafi. Það er næstráðandi við guðdóminn, þátttakandi í sköpuninni en steig niður til manna. Þar reisti það „tjaldbúð“ með þeim, eða bjó með þeim, og tók á sig hold í einum einstaklingi, Jesú Kristi frá Nasaret. Hann var kominn til lausnar öllum mönnum sem á hann trúðu eins og guðspjallið í heild sinni vitnar um. Í *Forvitundinni* er λόγος reyndar sömuleiðis í nánu sambandi við hinn æðsta guðdóm og er a.m.k. einu sinni lagt að jöfnu við son í þrenningu föðurins, hins ósýnilega anda, móður, Forvitundarinnar, og sonar, λόγος, en þegar lengra líður á ritið verða skilin milli Forvitundarinnar og λόγος óljósari. Í þriðju opinberun Forvitundarinnar, þegar λόγος stígur niður á jörðina til manna virðist það einungis vera ein birtingarmynd hennar og einungis komið til að vekja útvalinn hóp manna. Það tekur sér bólfestu víða; á ýmsum sviðum og í mörgum einstaklingum.⁴²⁸

⁴²⁷ Sjá kafla 3.2.3.

⁴²⁸ Sjá meira um þetta í grein Evans, „On the Prologue“ 1981, s. 398.

Holdtekningshugmynd formálans er *Forvitund í þrem viddum* framandi, í það minnsta þarf að seilast langt til að færa rök fyrir öðru.

Ræðurnar í ritinu eru ræður Forvitundarinnar í fyrstu persónu, hún er aðalpersóna ritsins, frumlag og gerandi. Í *Forvitundinni* er sögusviðið fjölbreytt og margslungið, persónurnar ganga undir mörgum nöfnum og eru til alls líklegar. Þar er þó enginn jafn nálægt guðdómnum og Forvitundin, λόγος er ekki nema í aukahlutverki. Það er aðeins pláss fyrir eina „prímadonnu“ á sviðinu og í *Forvitundinni* er það hún sjálf. Í formálanum er sögusviðið einfaldara og látlausara en þar er það λόγος sem leikur algjört aðalhlutverk. Það er aðeins hrópandinn í eyðimörkinni, Jóhannes skírari, sem stöku sinnum brýst fram á sviðið og að mati flestra fræðimanna í dag er hann þar sem boðflenna, síðari tíma viðbót við upprunalegan lofsöng.

Það verður því að teljast ólíklegt að um bein tengsl ritanna sé að ræða. En þrátt fyrir að ritin byggji ekki hvort á öðru, getur þá ekki verið að um annars konar tengsl sé að ræða? Einhverjar ástæður hljóta að vera fyrir því að fræðimenn hafi tekið að bera ritin saman í upphafi. Enda þótt þau blasi ekki við þá má, þegar nánar er að gáð, sjá ýmis líkindi með ritunum tveimur eins og Turner, Gesine S. Robinson og fleiri fræðimenn hafa bent á.⁴²⁹ Er þá bæði um hliðstæður í hugtakanotkun að ræða sem og þrískiptingu í uppbyggingu en það sem máli skiptir í samhengi þessarar ritgerðar er hlutverk λόγος. Það kemur í báðum ritum fram sem guðleg persóna, það á sér fortilveru í frumupphafi og hefur hjálpræðisgildi fyrir þá sem það heimsækir á jörðu niðri. Smásjár samanburður á borð við þann í upphafi þessa kafla getur verið gagnlegur í smærra samhengi eins og í umræðu um tengsl milli tveggja rita. En þegar sjónvinkillinn er víkkaður út og málið athugað í stærra samhengi þá hljóta þessi líkindi að teljast athyglisverð.

Ljóst er að λόγος-hugtakið birtist víða og má sjá dæmi um notkun þess hjá Fílóni frá Alexandríu og stóuspekingum hér að ofan.⁴³⁰ Fílón beitir hugtakinu á fjölmarga vegu. Í hans huga er λόγος sannkallað ólíkindatól

⁴²⁹ Sjá kafla 3.2.3.

⁴³⁰ Kaflar 3.3.3 og 3.3.4.

sem hann grípur til við ólík tækifæri við ritun á sínum frumlegu og umfangsmiklu verkum. Eitt mikilvægasta hlutverk λόγος í hugmyndafræði Fílóns er hversu nauðsynlegt það er í samskiptum milli Guðs, sem er algerlega handanlegur, og mannanna. Engin samskipti geta orðið þarna á milli nema λόγος komi til því það stendur föstum fótum í hinum handanlega veruleika en er einnig gjaldgengt í hinum jarðneska. Þá er λόγος einnig ómissandi við tilurð allra hluta; bæði sem verkfæri við sköpunina í upphafi en einnig var það grundvallarþáttur í mótun og framkvæmd hinnar sístæðu sköpunar sem fyrirmyndardæmi að hinum skynjanlega heimi. Virkni fyrirmyndardæmis hefur það einnig í almennri hegðan mannanna og leiðbeinir þeim í átt til hins guðlega veruleika. M.a. um það hlutverk þess notaði Fílón hugmyndina um „hinn himneska mann.“

Vitað er að Fílón þekkti bæði til platónskrar og stóískrar heimspeki og notaðist við hugmyndir úr báðum hefðum í verkum sínum. Það er þó oft talað um ríkjandi platónsk áhrif í verkum hans en notkun hans á λόγος-hugtakinu er sérstaklega áhugaverð þegar horft er til stóuspekinga og þeirra hugmynda sem þeir höfðu um hugtakið margumrædda. Hjá þeim hefur λόγος hlutverk grundvallarreglu, ekki svo ólíkt því sem sjá má hjá Fílóni er hann ræddi um λόγος og hina sístæðu sköpun. Það var hin virka grundvallarregla, mótandi í spennuþrungnu samspili við hið efnislega og jarðneska. En λόγος er ekki hægt að aðskilja frá einhverju öðru goðmagni eins og hjá Fílóni og í formála Jóhannesarguðspjalls og *Forvitundinni* einnig ef því er að skipta. Ef notast er á annað borð við hugtakið λόγος, en það var ekkert sjálfgefið því mörg hugtök voru í umferð yfir sömu hugmyndina, þá þarf ekki að tala um neitt annað. Þá hefur það stöðu guðs, hins eina goðmagns í hugmyndafræði „mónismans“ sem gegnsýrði gervalla veröldina og allir hlutir voru undirorpnir.

Milli Fílóns og stóuspekinnar má þannig sjá ýmis líkindi en þó einkum hvað varðar hlutverk λόγος sem grundvallarreglu við tilurð hlutanna. Ef vel er rýnt í ákveðna staði í *Forvitund í þrem víddum* mætti líka sjá slíkan skilning á λόγος sem altækt og gegnumskýrandi, og ef ekki λόγος þá gildir

það í það minnsta um hliðstætt systurhugtak þess, „ljósið,“ sem skín í gegnum öll svið tilverunnar. Sé *Forvitundin* áfram skoðuð og formálinn einnig tekinn með í reikninginn þá er hægt að draga ennþá fleira inn í myndina. Nánd *λόγος* við guðdóminn er áberandi og þrátt fyrir fjölbreytileika þess í ritum Fílóns væri hægt að tala um það sem guðlegan geranda. Þá er hægt að líta til milligönguhlutverks þess milli hins handanlega heims og hins jarðneska sem og verk þess sem getur alltaf að einhverju leyti talist hjálpræðisverk. Auk þess væri hægt að minnast á tengsl þess við hugtök á borð við líf en erfitt er að fara ýtarlega út í þá sálma sem væru raunar efni í aðra athugun. Að þessu sögðu liggur við sjálft að álykta sem svo að þessi sameiginlega og á stundum sviplíka áhersla á *λόγος* tengi umrædd rit eða ritabálka í tilviki Fílóns á einhvern hátt; í það minnsta leggur hún grundvöll að umræðu um formálann, *Forvitundina* og Fílón í sömu andrá.

Í öðrum hluta þessarar ritgerðar, *Gnóstísk trúarbrögð og hellenisminn*, kom í ljós að það umhverfi sem ritin spruttu upp úr var ólgandi suðupottur menningarstrauma og hugmyndafræðilegra stefna úr öllum áttum hins helleníska heims. Þar var reynt að draga upp mynd af helstu hreyfingum og hefðum sem máli skipta fyrir umræðu um setísk-gnóstísk trúarbrögð og að því leiddar líkur að a.m.k. vísi að slíkri hugmyndafræði hafi verið að finna víða: í grískri heimspeki, hellenískum launhelgum og síðgyðingdómi. Í ljósi þeirrar athugunar sem hér fer fram verður hið trúarlega umhverfi síðgyðingdóms að teljast athyglisvert. Gyðingdómur varð fljótlega fyrir áhrifum af hellenismanum þótt ekki ríki endilega sátt um hvernig þeim var háttað. Landslagið var fjölbreytt og einkenndist af mörgum hreyfingum og hefðum með ólíkar áherslur, t.d. opinberunarhefðinni og spekihefðinni.

Af þessum tveimur hefðum skiptir hin síðarnefnda meira máli í samhengi þessarar ritgerðar. Í spekihefðinni má sjá hvernig hellenisminn mætir gyðingdómi í fróðlegum árekstri hugmynda.⁴³¹ Fræðimenn hafa t.a.m. bent á það hvernig speki og þekking fá þar meira vægi en áður hafði þekkt.

⁴³¹ Sjá kafla 2.4.3 og 2.4.4.

Spekin - σοφία - er þar í stóru hlutverki og skipti höfuðmáli fyrir örlög og líf mannsins. Hún er oft persónugerð, hefur guðlegan sess og uppruni hennar er himneskur eins og lesa má um í *Speki Salómons* svo dæmi sé tekið. Staða mannsins gagnvart Guði og möguleikar hans fyrir hjálpræði standa og falla með viðhorfi hans til spekinnar. Hlutverk hennar er að miðla til mannanna þekkingunni á Guði, veröldinni og tengslum þar í millum. Til þessa þarf maðurinn að taka afstöðu og tileinka sér svo í hegðan og breytni.

Þessi lýsing á áherslum spekihefðarinnar er vitaskuld almenn. Spekihefð síðgyðingdóms er ekki föst stærð og ekki mögulegt að ganga út frá tilteknum áherslupunktum enda þótt hér sem og í umfjöllun fyrr í ritgerðinni hafi verið reynt að setja fram einhvers konar ramma eða draga upp útlínur. Í raun og sann væri réttara að tala um síðgyðinglegar spekihefðir með ólíkum áherslum því eins og sjá má af þeim mörgu ritum sem setja má undir slíkar hefðir, t.d. *Síraksbók*, *Bréfi Aristeasar* og *Speki Salómons* var þar að finna ólíkar skoðanir og viðhorf. Þá er einnig ljóst að hellenísk áhrif og áherslur í þessum anda birtust á fjölmarga vegu og áhrifa hennar gætti víða.

Í þeirri tilraun sem gerð var hér að ofan til að lýsa birtingarmynd spekinnar í örfáum orðum á almennan hátt má sjá að hlutverk hennar minnir óneitanlega á hlutverk það sem λόγος hefur í ritum þeim sem hér hafa ítrekað komið til tals. Það er heldur engin tilviljun að sérfræðingar hafa spyrnt hugtökin saman og talið λόγος vera arftaka σοφία spekihefðanna. T.d. hefur verið stungið upp á að þannig sé λόγος til komið í formálanum.⁴³² Eins hefur það verið mikið rætt hvernig standi á því að gripið hafi verið til λόγος og σοφία hafi yfir höfuð verið skipt út.

Það hafa raunar fleiri en nýjatestamentisfræðingar nútímans tengt hugtökin tvö saman en Fílón frá Alexandríu talaði t.a.m. í ýmsum tilvikum jöfnum höndum um λόγος og σοφία. Í hans huga merktu orðin hið sama þó λόγος sé e.t.v. meira áberandi í ritum hans. Eins og fram hefur komið eru rit Fílóns eins konar brú á milli hellenískrar heimspeki og gyðingdóms. Ritverk hans eru hellenísk eðalblanda þar sem straumum úr ýmsum áttum

⁴³² Sbr. umfjöllun um Haenchen í kafla 3.2.1.

ægir saman. Að því leyti svipar honum til spekihefðarinnar þar sem árekstur sömu stórstrauma átti sér stað en þó með eilítið öðru sniði eins og kemur í ljós þegar gripið er niður í frumlegum verkum Filóns.

Í þessu ljósi verður það að teljast allrar athygli vert hvað notkun á λόγος-hugtakinu er keimlík hjá Filóni og í þeim tveim ritum sem athuguð voru sérstaklega, formálanum og *Forvitundinni*. Víst er að formálinn komst ekki undan hellenískum áhrifum frekar en önnur rit Nýja testamentisins. Eins var látið að því liggja undir lok annars hluta ritgerðarinnar⁴³³ að hugmyndafræðilegur bakgrunnur setismans, þess flokks rita sem *Forvitund í þrem víddum* hefur verið flokkuð til af ýmsum sérfræðingum, hafi einkennst af svipuðum árekstri innan síðgyðingdóms. Tengsl beggja rita við hina gyðinglegu trúarhefð og viðhorf þeirra til hennar eru líka jafn augljós og þau eru ólík.

Getur ekki verið að í ritunum tveimur og hjá Filóni jafnvel líka, sé að finna vísi að hugmyndafræðilegri stefnu eða straumi innan spekihefða síðgyðingdóms þar sem λόγος var í hávegum haft? Í ýmsum spekiritum birtust áhrif hellenismans með því að þekking eða speki fékk aukið vægi, varð jafnvel að guðlegri persónu sem hafði ómælda þýðingu fyrir mennina og samband þeirra við Guð. Má ekki vera að annars staðar hafi innreið hellenismans hrundið ámóta eða samhliða þróun af stað þar sem λόγος var í aðalhlutverki en ekki σοφία? Í það minnsta væri hægt að gera ráð fyrir að á einhverjum tímapunkti hafi slík stefna sprottið fram úr spekihefðum með „hefðbundna“ áherslu á σοφία. Burtséð frá því hvernig það ferli hefur farið fram má í því vafalaust greina áhrif stóuspekinnar sem eins fulltrúa hellenismans því líkt og greint var frá hér að ofan er vel unnt að sjá svip með λόγος-hugtaki stóuspekinga og λόγος-hugtakinu eftir að því hafði skolað yfir Miðjarðarhafið, t.d. í ritum Filóns og jafnvel í *Forvitund í þrem víddum*.

Það má þannig leiða að því líkur að hina sameiginlegu notkun λόγος sé að finna í slíkum bakgrunni. Víst er þó að ritin og ritabálgarnir hafi sótt

⁴³³ Sjá kafla 2.4.5 o. áfr.

hugmyndina í þennan bakgrunn og beitt henni svo í eigin ranni. Hvers vegna λόγος varð fyrir valinu er erfitt að fullyrða nokkuð um en ein ástæðan hlýtur að vera sú að það var einfaldlega til taks og almennt eða viðtekið í guðfræðilegri umræðu á einhverjum nærtækum vettvangi. Markmiðið með notkuninni má svo sjá í ritunum sjálfum sem og afraksturinn sem nú þegar er orðinn kunnur.

Í fyrsta hluta þessarar ritgerðar, *Kristin gnóstísk trúarbrögð*, var því lýst hvernig fræðimönnum hefur á umliðnum öldum reynst það þrautin þyngri að skilgreina gnóstísk trúarbrögð og þá sérstaklega þegar horft er til tengsla þeirra við kristindóminn. Óþarfi er að rekja í löngu máli efni þess kafla þar sem m.a. var varpað ljósi á helstu aðferðir sem beitt hefur verið við rannsóknir á gnóstískum trúarbrögðum og tilraunir ýmissa fræðimanna við að festa hendur á þau, skilgreina þau og skýra. Sú staðreynd að svo mörgum rannsóknaraðferðum hefur verið beitt í þessum tilgangi án þess að um það hafi náðst nein umtalandi sátt hlýtur að teljast sláandi.

Eins og þar var einnig sagt frá⁴³⁴ hefur bandaríski fræðimaðurinn Karen King gagnrýnt þær nálgunaraðferðir sem viðhafðar hafa verið á þessu sviði fræðanna, t.a.m. flokkunarfræðina þar sem gengið er út frá fyrirframgefnum flokkum með ákveðin einkenni. King hafnar þess háttar aðferðum, a.m.k. hafnar hún því hvernig þeim hefur verið beitt hingað til þar sem staðnaðar og iðulega klisjukenndar staðalmyndir skekkja þá mynd sem dregin er upp af sögunni og sögulegum fyrirbærum. Slík mynd verður aldrei sannfærandi heldur verður að gera ráð fyrir því að sagan sé uppfyll af breytingum, sviptingum og umhleypingum. Það sem hingað til hefur verið kallað gnóstísk trúarbrögð eru hluti af þessari sögu og ljóst að þau sprengja utan af sér alla flokka flokkunarfræðinnar og falla ekki inn í ættartré þróunarlíkana. Efniviðurinn í þau hefur komið hvaðanæva að eins og reynt var að benda á í öðrum hluta ritgerðarinnar; hugmynd King um sviptivinda sögunnar, breytingar og víxlverkandi áhrif úr öllum áttum virðist eiga vel við viðfang þessarar ritgerðar.

⁴³⁴Kafla 1.3.2. Sjá meira um þetta í King, *What is Gnosticism?* 2003, s. 218 o. áfr.

King útfærir kenningu sína ekki nákvæmlega í bók sinni *What is Gnosticism* frá 2003 en bendir þó á að næst verður komist sögulegum fyrirbærum á borð við gnóstísk trúarbrögð í því sem hún kallar „practice.“ Í orðum, gjörðum, atferli og eftirstandandi menjum frá sjálfu fólkinu sem stóð að baki þeim hreyfingum sem svo vandlega hafa verið rannsakaðar. Þær menjar sem til eru hafa raunar verið rannsakaðar, um þær var fjallað í fyrsta hluta ritgerðarinnar en það eru þær rituðu heimildir sem varðveittar eru um gnóstískar hreyfingar, bæði hjá kirkjufeðrum sem og úr handritum sem fundist hafa við ýmsar aðstæður.⁴³⁵ Rannsóknirnar hafa þrátt fyrir allt ekki skilað árangri eins og King eyðir stórum hluta bókar sinnar í að benda á, alltaf má finna einhvern ásteytingarstein, hvort heldur það er stirðnaður fyrirframgefinn flokkur eða fordómar sem t.d. geta falist í ævaforntí en lífseigri deilu um rétttrúnað og villutrú.

E.t.v. má komast yfir þær hindranir sem King bendir á með þeirri rannsóknaraðferð sem beitt var í síðasta hluta ritgerðarinnar, þó aðeins í mýflugumynd hafi verið. Tekið var eitt hugtak fyrir með rannsóknaraðferð textatengsla og það athugað í fjórum ólíkum hefðum þ.m.t. einu riti sem talið hefur verið gnóstískt. Þannig hefur að einhverju leyti verið gerð tilraun til að varpa ljósi á samspil þeirra hefða sem hér um ræðir. Stærri rannsóknar er vísast þörf svo skýrari niðurstöður fáið þar sem fleiri hugtök eru tekin til skoðunar og fjöldi rita og hefða sem hafðar eru til hliðsjónar aukinn til muna.

Eins og komið hefur fram gerir söguskilningur King ráð fyrir því að sagan sé svo margbreytileg að nánast ómögulegt sé að ganga að einhverju sem vísu, í henni eru engir fastar. Hið eina sem festa má hendur á er það sem við höfum í raun og sann í höndunum, textana sjálfa – og með því að beita textatengslum á þá byrjum við í miðjunni án allra fyrirframgefinna flokka. Þann upphafsreit rannsóknarinnar er nefnilega að finna í því sem textarnir eiga sameiginlegt: hugtökum og orðum á borð við λόγος eins og sjá má í þeirri athugun sem gefur að líta hér að ofan. Þannig er hægt að

⁴³⁵ Sjá kafla 1.1.

kortleggja samspil ólíkra hefða líkt og þessara ekki einungis út frá því sem er líkt með þeim heldur því sem skiptir jafnvel meira máli, nefnilega því sem er ólíkt. Á þann hátt er e.t.v. hægt að yfirstíga þær hindranir sem fræðimönnum hefur hingað til reynst svo erfitt að vinna bug á. Í það minnsta er hér um eina heiðarlega tilraun til viðbótar að ræða.

Heimildir og önnur hjálpargögn

Útgefin gögn

- Aland, Kurt o.fl. (ritstj.), 1979: *Novum Testamentum Graece*. 26. útgáfa Nestle-Aland. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- ___ o.fl. (ritstj.), 1993-1996: *Novum Testamentum Graece*. 27. útgáfa Nestle-Aland. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Ashton, John, 1991: *Understanding the Fourth Gospel*. Oxford. Clarendon Press.
- Barnstone, Willis og Marvin Meyer (ritstj.), 2003: *The Gnostic Bible*. Boston & London, Shambala.
- Barrett, C. K., 1975 [1955]: *The Gospel According to St John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. London, S.P.C.K.
- Berchman, Robert M., 1985: *From Philo to Origen: Middle Platonism in Transition*. Chico, CA, Scholars Press.
- Betz, Otto, 1999: „The Essenes“ *The Cambridge History of Judaism*. Volume Three. *The Early Roman Period*. Ritstj. William Horbury, W.D. Davies. Cambridge, Cambridge University Press. S. 444-470.
- Biblían: Heilög ritning*. 2007. Hið íslenska biblíufélag. JPV útgáfa, Reykjavík.
- Borgen, Peder, 1972: „Logos was the True Light.“ *Novum Testamentum* 14/2. S. 115-130.
- ___, 1996: „The Gospel of John and Hellenism: Some Observations.“ *Exploring the Gospel of John: In Honor of D. Moody Smith*. Ritstj. C. Clifton Black, og R. Alan Culpepper. Louisville, KY, Westminster John Knox Press.
- Brown, Raymond E., 1966: *The Gospel According to John (i-xii)* (The Anchor Bible 29). Garden City, New York, Doubleday.

- ___, 2003: *An Introduction to the Gospel of John (Edited, updated, introduced, and concluded by Francis J. Moloney)*. (The Anchor Bible Reference Library) NY, Doubleday.
- Brunschwig, Jacques, 2003: „Stoic Metaphysics.“ *The Cambridge Companion to the Stoics*. Ritstj. Brad Inwood. Cambridge, Cambridge University Press. S. 206-232.
- Bultmann, Rudolf, 1978 [1941]: *Das Evangelium des Johannes. Erklärt von Rudolf Bultmann* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 2). 20. útg. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Charlesworth, James H. (ritstj.), 1983: *The Old Testament Pseudepigrapha*. Volume 1. *Apocalyptic Literature and Testaments*. Garden City, NY. Doubleday.
- Clarence E. Glad, 2004: *Átökin um textann: Nýja testamentið og upphaf kristni*. (Ritröð Grettisakademiunnar 1. Ritstj. Kristinn Ólason, Jón Pálsson o.fl.). Reykjavík, Grettisakademían og Háskólaútgáfan.
- ___, 2004: „Inngangur“ í *Klemens frá Alexandríu: Fræðarinn I*. Reykjavík, Hið íslenska bókmenntafélag.
- Cross, F. L. (ritstj.) 1958: „Baur, Ferdinand Christian.“ *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. London, Oxford University Press. S. 142-143.
- Culpepper, R. Alan, 1980: „The Pivot of John’s Prologue.“ *New Testament Studies*. 27/1. S. 1-31.
- Denzey, Nicola Frances 2001: „Genesis Traditions in Conflict?: The Use of Some Exegetical Traditions in the *Trimorphic Protennoia* and the Johannine Prologue.“ *Vigiliae Christianae* 55/1. S. 20-44.
- Dodd, C.H., 1955: *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Dunn, James D.G., 1980: *Christology in the Making: An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. London, SCM.
- Evans, Craig A., 1981: „On the Prologue and the *Trimorphic Protennoia*.“ *New Testament Studies*. 27/3. S. 395-400.

- Fílón, 1993: *The Works of Philo: Complete and Unabridged*. Ensk þýðing: C. D. Yonge. Peabody, MA, Hendrickson.
- Furley, David, 1999: „Cosmology: III The Early Stoics“ *Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Ritstj. Keimpe Algra, Jonathan Barnes o.fl. Cambridge. Cambridge University Press. S. 432-451.
- Gilje, Nils og Gunnar Skirbekk, 1999: *Heimspækisaga*. Þýð. Stefán Hjörleifsson. Reykjavík, Háskólaútgáfan. (Filosofihistorie 1 og 2).
- Goring, Rosemary (ritstj.), 1995: „Gnosticism.“ *The Wordsworth Dictionary of Beliefs and Religions*. Herefordshire. Wordsworth. S. 192.
- Greenspoon, Leonard J., 1998: „Between Alexandria and Antioch - Jews and Judaism in the Hellenistic Period.“ *The Oxford History of the Biblical World*. Ritstj. Michael D. Coogan. New York & Oxford, Oxford University Press. S. 421-465.
- Írenaeus. *Adversus Haereses*, Bók I. Í *The Treatise of Irenæus of Lugdunum Against the Heresies. A Translation of the Principal Passages, with Notes and Arguments*. (Þýð. Montgomery Hitchcock) London, 1916. Society for Promoting Christian Knowledge.
- Haenchen, Ernst, 1984: *John 1: A Commentary on the Gospel of John Chapters 1-6*. (Hermeneia) Þýð. Robert Funk. Philadelphia, PA, Fortress Press. (Das Johannesevangelium.)
- Hengel, Martin, 1974: *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. Þýð. John Bowden. London, SCM. (Judentum und Hellenismus, Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2 Jh.s v. Chr.).
- ___, 1993: *Die johanneische Frage: Ein Lösungsversuch mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey*. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 67.) Tübingen, J.C.B. Mohr.
- Janssens, Yvonne, 1983: „The Trimorphic Protennoia and the Fourth Gospel.“ *The New Testament and Gnosis: Essays in honour of Robert*

- McL. Wilson. Ritstj. A.H.B. Logan og A.J.M Wedderburn. Edinborg, Clark.
- Jonas, Hans, 1963 [1958]: *The Gnostic Religion – The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. 2. útg. Boston, MA, Beacon Press.
- Jón Ma. Ásgeirsson, 2001: „Inngangur.“ *Tómasarguðspjall: Íslensk þýðing eftir Jón Ma. Ásgeirsson sem einnig ritar inngang og skýringar*. Reykjavík. Hið íslenska bókmenntafélag. S. 13-59.
- ___, 2006: „Lögmál og lógos: Ritúal í andstöðu við hinn fórnfærða messías.“ *Ritröð Guðfræðistofnunar* 23. Reykjavík. S. 131-154.
- Kasser, Rodolphe, 2006: „The Story of Codex Tchacos and the Gospel of Judas.“ *The Gospel of Judas*. Ritstj. Rodolphe Kasser, Marvin Meyer og Gregor Wurst. Washington D.C. National Geographic Society. S. 47-76.
- Kelber, Werner H. 1993: „The Birth of a Beginning“ *The Gospel of John as Literature: An Anthology of Twentieth-Century Perspectives*. Ritstj. Mark W. G. Stibbe. Leiden, Brill.
- King, Karen L., 2003: *What is Gnosticism?* Cambridge, MA, The Belknap Press of Harvard University Press.
- ___, 2005: „The Origins of Gnosticism and the Identity of Christianity.“ *Was there a Gnostic Religion?* Ritstj. Antti Marjanen. Helsinki & Göttingen. Finnish Exegetical Society; Vandenhoeck & Ruprecht. S. 105-120.
- ___, 2006: *The Secret Revelation of John*. Cambridge, MA og London. Harvard University Press.
- Klauck, Hans-Josef, 2000: *The Religious Context of Early Christianity – A Guide to Graeco-Roman Religions*. Þýð. Brian McNeil. London og New York. Clark. (Die religiöse Umwelt des Urchristentums).
- Koester, Helmut, 1978: „The Gospel of Thomas (II,2): Introduced by.“ *The Nag Hammadi Library*. Ritstj. James M. Robinson. San Fransisco, CA, HarperSanFrancisco. S. 124-126.
- ___, 1995: *Introduction to the New Testament: Volume One. History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*. Berlín og NY, De Gruyter.

- ___, 2000 [1982]: *Introduction to the New Testament: Volume Two. History and Literature of Early Christianity*. Berlín og NY, De Gruyter.
- Layton, Bentley, 1987: *The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions by Bentley Layton*. London, SCM.
- ___, 1995: „Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism“ *The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks*. Ritstj. L. Michael White og O. Larry Yarbrough. Minneapolis, Fortress. S. 334-350.
- Levine, Lee I., 1998: *Judaism and Hellenism in Antiquity – Conflict or Confluence?* Seattle & London, University of Washington Press.
- Logan, Alastair H.B., 2006: *The Gnostics: Identifying an Early Christian Cult*. London, Clark.
- Long, A. A. og D. N. Sedley, 1987: *The Hellenistic Philosophers: Volume 1. Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lüdemann, Gerd, 2005: „Did Gnosticism Ever Exist?“ *Was There a Gnostic Religion?* Ritstj. Antti Marjanen. Helsinki & Göttingen. Finnish Exegetical Society; Vandenhoeck & Ruprecht. S. 1-53.
- Maccoby, Hyam, 1986: *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York. Harper Collins.
- Mack, Burton Lee, 1973: *Logos und Sophia: Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum*. (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 10). Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht.
- MacRae, George W., 1977: „The Apocalypse of Adam (V,5): Introduced and translated by.“ *The Nag Hammadi Library*. Ritstj. James M. Robinson. San Fransisco. HarperSanFransisco. S. 277-278.
- Marjanen, Antti, 2005: „What is Gnosticism? From the Pastorals to Rudolph.“ *Was There a Gnostic Religion?* Ritstj. Antti Marjanen. Helsinki & Göttingen, Finnish Exegetical Society; Vandenhoeck & Ruprecht. S. 1-53.

- Meyer, Marvin, 2003: „Introduction: Early Wisdom Gospels.“ *The Gnostic Bible*. Ritstj. Willis Barnstone og Marvin Meyer. Boston & London, Shambala. S. 30-42.
- ___, 2006: „Introduction.“ *The Gospel of Judas*. Ritstj. Rodolphe Kasser, Marvin Meyer og Gregor Wurst. Washington D.C. National Geographic Society. S. 1-16.
- Moloney, Francis J., 1998: *The Gospel of John* (Sacra Pagina 4). Collegeville, MN, The Liturgical Press.
- Mondésert, C., 1999: „Philo of Alexandria.“ *The Cambridge History of Judaism*. Volume Three. *The Early Roman Period*. Ritstj. William Horbury, W.D. Davies. Cambridge, Cambridge University Press. S. 877-900.
- Neusner, Jacob, 1984: *Judaism in the Beginning of Christianity*. Philadelphia, Fortress.
- O’Day, G. R., 2004: „Intertextuality.“ *Methods of Biblical Interpretation*. Ritstj. John H. Hayes. Nashville, Abingdon. S. 155-157.
- Pagels, Elaine, 1975: *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*. Harrisburg, PA, Trinity Press International.
- ___, 1989 [1979]: *The Gnostic Gospels*. New York, NY, Vintage Books.
- ___, 2005: *Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas*. London, Pan Books.
- Pearson, Birger A., 1978: „Marsanes (X,I) Introduced and translated by.“ *The Nag Hammadi Library*. Ritstj. James M. Robinson. San Fransisco, HarperSanFransisco. S. 460-462.
- ___, 1990: *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*. (Studies in Antiquity and Christianity) Minneapolis, Fortress Press.
- Perkins, Pheme, 1993: *Gnosticism and the New Testament*. Minneapolis, Fortress.
- Peters, F. E., 1967: „Logos.“ *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*. NY, New York University Press. S. 110-112.
- Pétrement, Simone, 1990: *A Separate God: The Christian Origins of Gnosticism*. San Fransisco, CA, Harper and Row.

- Phillips, Peter M. 2006: *The Prologue of the Fourth Gospel: A Sequential Reading*. London, Clark.
- Riley, Gregory J., 2001: *The River of God: A New History of Christian Origins*. San Francisco, HarperSanFrancisco.
- Robbins, Vernon K., 1996: *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society and Ideology*. London, Routledge.
- Robinson, Gesine: „The Trimorphic Protennoia and the Prologue of the Fourth Gospel.“ *Gnosticism & the Early Christian World: In Honor of James M. Robinson* (Forum Fascicles 2). Ritstj. James E. Goehring, Charles W. Hedrick o.fl. Sonoma, CA, Polebridge Press.
- Robinson, James M. (ritstj.), 1978: *The Nag Hammadi Library: Translated and Introduced by Members of the Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Claremont, California*. San Francisco, CA, HarperSanFrancisco.
- ___, 1981: „Sethians and Johannine Thought: The Trimorphic Protennoia and the Prologue of the Gospel of John.“ *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28-31, 1978*. Vol. 2. *Sethian Gnosticism*. (Journal of the American Academy of Religion 50/2 Ritstj. Bentley Layton) Leiden. Brill. S.643-662.
- Rudolph, Kurt, 1983: *Gnosis: The Nature and History of an Ancient Religion*. Þýð. Robert McLachlan Wilson. Edinborg, Clark. (Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion.)
- Sandmel, Samuel, 1979: *Philo of Alexandria: An Introduction*. New York og Oxford, Oxford University Press.
- Schenke, Gesine, 1984: *Die Dreigestaltige Protennoia (Nag-Hammadi-Codex XIII): Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Gesine Schenke*. Berlin, Akademie-Verlag.
- Sellars, John, 2006: *Stoicism*. Chesham, Acumen.
- Sigurður Nordal og Þorsteinn Gylfason (ísl. búningur), 1973: *Platón: Síðustu dagar Sókratesar*. Reykjavík, Hið íslenska bókmenntafélag.

- Skarsaune, Oskar, 2002: *In the Shadow of the Temple – Jewish Influences on Early Christianity*. Downers Grove, IL, Inter Varsity Press.
- Smith, Jonathan Z., 2004: *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. Chicago og London, The University of Chicago Press.
- Taylor, A. E. 1956: *Plato: The Man and His Works*. New York, Meridian Books.
- Tobin, Thomas H. 1990: „The Prologue of John and Hellenistic Jewish Speculation“ *The Catholic Biblical Quarterly*. 52/2. S. 252-269.
- Turner, John D., 1977: „Trimorphic Protennoia (XIII,1): Introduced and translated by.“ *The Nag Hammadi Library*. Ritstj. James M. Robinson. San Fransisco. HarperSanFransisco. S. 511-513.
- ___, 1980: „The Gnostic Threefold Path to Enlightenment: The Ascent of Mind and the Descent of Wisdom.“ *Novum Testamentum* 22/4. S. 324-351.
- ___, 1994: „Ritual in Gnosticism“ *The Society of Biblical Literature 1994 Seminar Papers* (SBLSP 33). Atlanta, GA, Scholars Press. S. 136-181.
- Vermes, Geza, 1998 [1962]: „II. The Community“ *The Complete Dead Sea Scrolls in English – Revised Edition*. London. Penguin Books. S. 26-48.
- Voelz, James W., 1995: „Signs, Levels of Meaning and Self as Text: Elements of Intertextuality.“ *Intertextuality and the Bible* (Semeia 69-70). Ritstj. George Aichele og Gary Phillips. Atlanta, GA, Scholars Press. S. 149-165.
- Vouga, François, 1988: „The Johannine School: A Gnostic Tradition in Primitive Christianity.“ *Biblica*. 69/3. S. 377-381.
- White, L. Michael, 2004: *From Jesus to Christianity: How Four Generations of Visionaries and Storytellers Created the New Testament and Christian Faith*. San Fransisco, CA, HarperSanFransisco.
- Williams, Michael Allen, 1996: *Rethinking “Gnosticism” – An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton, NJ, Princeton University Press.

___, 2005: „Was There a Gnostic Religion? Strategies for a Clearer Analysis.“ *Was There a Gnostic Religion?* Ritstj. Antti Marjanen. Helsinki & Göttingen, Finnish Exegetical Society; Vandenhoeck & Ruprecht.

Wilson, R. McL., 1968: *Gnosis and the New Testament*. Oxford, Blackwell.

___, 1978: „Slippery Words II: Gnosis, Gnostic, Gnosticism.“ *The Expository Times*. 89/10. S. 296-301.

Wright, Tom, 2006: *Judas and the Gospel of Jesus*. London, SPCK.

Zambon, Marco, 2006: „Middle Platonism.“ *Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Ancient Philosophy*. Ritstj. Mary Louise Gill og Pierre Pellegrin. London, Blackwell. S. 561-574.

Óútgefín gögn

„Handbók guðfræðinema. Tilraunaútgáfa.“ 2001. Guðfræðideild HÍ.

Sigurvin Jónsson, 2006: „Jesúhefðin og hin himneska Sófia: Eðli og birting spekinnar í Jakobsbréfi, Ræðuheimildinni og gyðing-kristnum bókmenntum í ljósi hellenískra og gyðinglegra spekihefða.“ Kjörsviðsritgerð í nýjateamentisfræðum. Reykjavík, Guðfræðideild Háskóla Íslands.

Önnur hjálpargögn

Alexander, Patrick H., John F. Kutsko o.fl., 1999: *The SBL Handbook of Style: For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies*. Peabody, MA, Hendrickson.

Bauer, Walter 1958: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Berlín, Verlag Alfred Töpelmann.

Liddell, H. G. og Robert Scott (ritstj.), 1993 [1. útg. 1899]: *An Intermediate Greek English Lexicon* Founded upon the Seventh Edition of Liddel and Scott's Greek-English Lexicon. Oxford, Oxford University Press.

Louw, Johannes P. og Eugene A. Nida (ritstj.) 1988: *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Volume 1: *Introduction & Domains*. Volume 2: *Indices* New York, United Bible Societies.

Viðauki - íslensk heiti rita

Í þessari ritgerð er vitnað til margra rita sem lítið hefur verið fjallað um á íslensku. Um ritin frá Nag Hammadi hefur lítið verið skrifað íslensku, ef frá er talið Tómasarguðspjall sem út kom í íslenskri þýðingu prófessors Jóns Ma. Ásgeirssonar árið 2001. Ritin frá Nag Hammadi eru á koptísku en hin ensku heiti ritanna úr fyrstu ensku heildarútgáfu þeirra eru líklega þekktust og útbreiddust. Ótækt er þó að vísa til enskra heita í íslenskri ritgerð. Því hefur verið brugðið á það ráð að þýða nöfn þeirra rita sem fyrir koma í ritgerðinni og ekki hefur áður þurft að snúa yfir á íslensku en hin ensku heiti og þýðingar þeirra má sjá hér að neðan. Margar þeirra virðast býsna augljósar en til að gæta samræmis birtast hér fleiri en færri. Hefur prófessor Jón Ma. haft umsjón með þýðingum þessum.

<i>Asklepius</i>	<i>Asclepius</i>
<i>Á tali við hjálparann</i>	<i>The Dialogue of the Saviour</i>
<i>Bréf Péturs til Filippusar</i>	<i>The Letter of Peter to Philip</i>
<i>Bæn postulans Páls</i>	<i>The Prayer of The Apostle Paul</i>
<i>Egyptaguðspjallið</i>	<i>The Gospel of the Egyptians</i>
<i>Filippusarguðspjall</i>	<i>The Gospel of Philip</i>
<i>Forvitund í þrem viddum</i>	<i>Trimorphic Protennoia</i>
<i>Fyrri opinberun Jakobs</i>	<i>The First apocalypse of James</i>
<i>Grundvöllur leiðtoganna</i>	<i>The Hypostasis of the Archons</i>
<i>Huldugeymdir Jakobs</i>	<i>The Apocryphon of James</i>
<i>Huldugeymdir Jóhannesar</i>	<i>The Apocryphon of John</i>
<i>Júdasarguðspjall*</i>	<i>The Gospel of Judas</i>
<i>Hið þrískipta rit</i>	<i>The Tripartate Tractate</i>
<i>Hugsun Nóreu</i>	<i>The Thought of Norea</i>
<i>Marsanes</i>	<i>Marsanes</i>
<i>Opinberun Adams</i>	<i>The Apocalypse of Adam</i>

* Ekki í Nag Hammadi-safninu.

<i>Ritgerðin um upprisuna</i>	<i>The Treatise on the Resurrection</i>
<i>Sannleiksguðspjallið</i>	<i>The Gospel of Truth</i>
<i>Síðari opinberun Jakobs</i>	<i>The Second Apocalypse of James</i>
<i>Sóstríanus</i>	<i>Zostrianos</i>
<i>Tómasarguðspjall</i>	<i>The Gospel of Thomas</i>
<i>Tómasarkver</i>	<i>The Book of Thomas</i>
<i>Tómasarsaga*</i>	<i>The Acts of Thomas</i>
<i>Túlkun þekkingarinnar</i>	<i>The Interpretation of Knowledge</i>
<i>Umræðan um áttundu og níundu</i>	<i>The Discourse on the Eighth and Ninth</i>
<i>Útlendingurinn</i>	<i>Allogenes</i>
<i>Útskýringar Sems</i>	<i>Paraphrase of Shem</i>
<i>Valentínsk útskýring</i>	<i>A Valentinian Exposition</i>
<i>Vitnisburður sannleikans</i>	<i>The Testimony of Truth</i>
<i>Þakkargjörðarbænin</i>	<i>The Prayer of Thanksgiving</i>
<i>Þrjár minnisvarðar Sets</i>	<i>The Three Steles of Seth</i>
<i>Þakkargjörðarbænin</i>	<i>The Prayer of Thanksgiving</i>
<i>Þruman</i>	<i>The Thunder, Perfect Mind</i>