

VILNIAUS UNIVERSITETAS
KLASIKINĖS FILOLOGIJOS KATEDRA

Gražina Lyvens

Konfliktas ankstyvosios krikščionybės srovėse: *Evangelijos pagal Mariją* atvejis

Magistro darbas

Darbo vadovas doc. dr. Vytautas Ališauskas

Vilnius, 2018

Turinys

1.	Įvadas.....	4
1.1.	Tyrimo šaltinis.....	4
1.2.	Tyrimo objektas ir tikslas.....	5
1.3.	Tyrimų apžvalga, temos aktualumas ir problematiškumas.....	6
1.4.	Darbo struktūra ir tyrimo metodai.....	7
2.	Marijos Evangelijos kosmologija.....	9
2.1.	Gnosticizmo kontekstai. Irenejaus gnosticizmo samprata.....	9
2.2.	Šiuolaikiniai gnosticizmo apibrėžimai.....	11
2.3.	Gnosticizmo kosmologija ir jos sinkretiškumas. Kertinės sąvokos.....	13
2.4.	<i>Evangelijos pagal Mariją</i> kosmologija.....	16
3.	Moters vaidmuo gnosticizme ir <i>Marijos Evangelijoje</i>	24
3.1.	Moters įvaizdžio gnosticizme problematika.....	24
3.2.	Išminties figūra ereziologų tekstuose.....	25
3.3.	Moterų figūros Nag Hammadi bibliotekos tekstuose. Dvi Ievos <i>Archontų hipostazėje</i>	26
3.4.	Marija Magdalietė <i>Nag Hammadi</i> tekstuose.....	29
3.4.1.	<i>Tomo Evangelija</i>	29
3.4.2.	Marija Magdalietė, Jėzaus Kristaus žmona?.....	33
3.4.3.	Marija Magdalietė – moteris apaštalė.....	37
4.	Jėzaus tradicija ir inovacija.....	43
4.1.	Jėzaus samprata gnostiniuose raštuose. Gnostinis dialogas.....	43
4.2.	Jėzaus mokymas <i>Marijos Evangelijoje</i> . Nuodėmės koncepcija.....	44
4.3.	Jėzaus įstatymas <i>Evangelijoje pagal Mariją</i>	48
4.4.	Ramybės linkėjimas. Karalystė ir laiko koncepcija.....	51
4.5.	Žmogaus Sūnus.....	54
5.	Apaštalų konfliktas: mokinystės supratimas.....	57
5.1.	Mokinystė Naujajame Testamente.....	57
5.2.	Mokiniai kanoninėse Evangelijose ir <i>Evangelijoje pagal Mariją</i> . Petro vaidmuo.....	58
5.3.	Levis ir Andriejus.....	60
5.4.	Marija Magdalietė.....	61
5.5.	Jėzaus apsisireikimo mokiniams problematika ortodoksinuose ir gnostiniuose liudijimuose.....	63
5.6.	Mokinių ir Marijos Magdalietės konfliktas: ortodoksija prieš gnosticizmą?.....	65
6.	Išvados.....	70
7.	Priedas. Tekstas.....	73
	Papyrus Berolinensis 8502.....	73

Oxyrhynchus Papyrus (POxy) 3525	79
Papyrus Rylands 463	79
8. Teksto vertimas.....	81
7.1. Papyrus Berolinensis 8502	81
7.2. Oxyrynychus Papyrus 3525	85
7.3. Rylands Papyrus 463 recto	85
7.4. Teksto komentaras.	87
9. Bibliografija	97
Summary.....	103

1. Įvadas

1.1. Tyrimo šaltinis.

Šis darbas tiria ankstyvą gnostinės literatūros paminklą, *Evangeliją pagal Mariją*, apokrifinį tekstą, apie kurį pasaulis labai ilgai nieko nežinojo – jo nemini nei Bažnyčios Tėvai, nei kanonių, nei nekanonių tekstų katalogai (pvz. Muratorijo fragmentas, Gelazijaus dekretas). Pirmą kartą apie teksto egzistavimą išgirsta XIX a. pabaigoje, 1896 metais, kai buvo atrasta jo koptiška, sahidišku dialektu parašyta versija, tačiau dėl įvairių aplinkybių leidimą teko atidėti iki pat 1955 metų, nors jis buvo paruoštas jau 1943 metais. Tuo metu leidimą rengusiam vokiečių mokslininkui, Walter Till, iš pradžių sukliudė Antrasis Pasaulis karas, o jam pasibaigus, 1945 metais Aukštutiniam Egipte atrasta Nag Hammadi biblioteka – mokslininkas norėjo įsitikinti, ar nepaaiškės joje egzistuojant dar vieną *Evangelijos pagal Mariją* teksto variantą. Galiausiai sužinota, kad veikalas išliko tik viename rankraštyje, vadinamame *Papyrus Berolinensis 8502*¹, datuojamame V amžiumi. Manoma, jog ši teksto versija yra išversta iš graikų kalbos originalo ir nukopijuota nuo koptiško prototipinio teksto². Tai įrodo, kad koptiškai kalbančioje aplinkoje *Evangelija pagal Mariją* buvo perrašyta daugiau nei kartą ir plito V a. pradžios Egipte. Iš originalaus 19 lapų teksto išliko 9 lapai: trūksta 1-6 lapų ir 11-14 lapų. XX amžiuje buvo atrasti ir graikiški evangelijos fragmentai, išlikę dviejuose rankraščiuose – *Oxyrhynchus Papyrus 3525*³ ir *Rylands Papyrus 463*⁴, datuojamuose III a. pradžia. Šiuose fragmentuose esantys tekstai persikloja su koptiška versija, todėl nepateikia naujos informacijos turinio požiūriu. Galvojama, jog Marijos Evangelija buvo parašyta II amžiaus viduryje.

Nors Marijos Evangelija išliko ne visa, tačiau ir turimas tekstas yra pakankamai kontroversiškas, kadangi jame Marija Magdaliėtė prilyginama apaštalams ir iškeliamą kaip išskirtinai artima Jėzui Kristui. Tekstą galima tematiškai padalinti į kelias dalis – pirmojoje po

¹ Dažnai trumpinamas BG arba BG 8502. Šio papiruso *editio princeps* buvo išleistas tik 1972 metais: W.C. Till, *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502: Zweite, erweiterte Auflage bearbeitet von Hans-Martin Schenke*, Berlin: Akademie Verlag, 1972. Koptiškas tekstas šiame darbe bus cituojamas iš: Ch. Tucket, *The Gospel of Mary*, Oxford: Oxford University Press, 2007

² Ch. Tucket, *The Gospel of Mary*, Oxford: Oxford University Press, 2007, 6

³ Trumpinamas POxy 3525. Rankraščio *editio princeps* išleistas 1983 metais: P. J. Parsons, „3525: Gospel of Mary“, in: *The Oxyrhynchus Papyri*, London: Egypt Exploration Society, 1983, 12–14

⁴ Trumpinamas PRyl 463. Rankraščių 1917 metais įsigijo John Rylands biblioteka Mančesteryje, Anglijoje. Kaip ir POxy 3525, šis rankraštis buvo atrastas Oksirinche. Rankraščio *editio princeps* išleistas 1938 metais: C. H. Roberts, „463: The Gospel of Mary“, in: *Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library*, Manchester: Manchester University Press, 1938, 18–23

prisikėlimo mokiniams apsireiškęs Jėzus dėsto naują mokymą, antrojoje pasirodo Marija Magdaliotė, paguodžianti po Jėzaus išvykimo nuliūdusius mokinius. Apaštalas Petras paragina Mariją papasakoti, ką jai kalbėjo Jėzus ir ko likę mokiniai nežino. Marija pradeda šnekėti apie regėjimą, kuriame aprašoma sielos kelionė pas Dievą, jos susidūrimas su piktosiomis, jai tikslą pasiekti trukdančiomis, galiomis. Trečiojoje dalyje tarp mokinių kyla konfliktas, kadangi ne visi patiki Marijos regėjimo tikrumu. Moterį imasi ginti apaštalas Levis, priekaištaudamas ją užsipuolusiam Petru. Galiausiai, pasak koptiškos versijos, mokiniai išeina skelbti evangelijos, o pasak graikiškosios, gerosios žinios pranešti išeina vienas Levis.

1.2. Tyrimo objektas ir tikslas.

Darbo tyrimo objektas yra *Evangelija pagal Mariją*, o darbo tikslas yra ištirti ankstyvosios krikščionybės srovėse, besiformuojančioje ortodoksinėje krikščionybėje ir krikščioniškame gnosticizme, egzistavusį konfliktą. Ankstyvosios krikščionybės literatūroje gausu pavyzdžių apie pirmuosius konfliktus ir įtampas, iš pradžių vykusias su judėjais: pavyzdžiui, Pauliaus laiškaai atskleidžia, jog egzistavo labai išsiskiriančios nuomonės apie apipjaustymą, Mozės įstatymo supratimą⁵ ar dvasinių dovanų vertę⁶. Šios ir kitos problemos, kaip, pavyzdžiui, ar Jėzus apsireiškė žemėje kūniškai ar dvasios pavidalu, skatino ginčus ir tapdavo susiskaldymo priežastimis įvairiose krikščionių bendruomenėse. Apie vieną iš šių, savitu požiūriu pasižymėjusių religinių srovių, rašo daugelis ankstyvosios krikščionybės ereziologų ir apologetų, pavyzdžiui, Ireniejus veikalė *Adversus Haereses* – autorius vadina šiuos žmones gnostikais. Ilgą laiką apie gnostikus žinota tik iš Bažnyčios Tėvų raštų, tačiau atradus Nag Hammadi tekstų korpusą, situacija pasikeitė. Tai, kas šiandien vadinama gnosticizmu iš tiesų buvo plati religinė srovė, kurios egzistavimas Romos imperijoje paliudytas jau nuo II amžiaus⁷. Šis judėjimas turėjo daugybę atšakų ir viena jų buvo būtent krikščioniškasis gnosticizmas, savaip interpretavęs krikščioniškas tiesas ir praktikas. Marijos Evangelijos tekste ryški šių dviejų srovių kolizija.

⁵ Plg.: Gal. 3:10-14. (Čia ir toliau Senojo ir Naujojo Testamentų tekstų vertimai pateikiami iš: *Biblija arba Šventasis Raštas. Senasis Testamentas, Naujasis Testamentas*, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 2009. Senojo ir Naujojo Testamentų knygų santrumpos taip pat pateikiamos pagal šį leidinį.

⁶ 1 Kor. 12:1-11.

⁷ Michael A. Williams, *Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996

1.3. Tyrimų apžvalga, temos aktualumas ir problematiškumas.

Evangelija pagal Mariją pastaraisiais dešimtmečiais tapo apokrifinių studijų susidomėjimo objektu: tai yra vienintelis ankstyvosios krikščionybės tekstas, pavadintas moters vardu. Keli platūs darbai tyrinėja *Evangeliją pagal Mariją*, neišskirdami konkretaus tyrimo uždavinio. Karen L. King savo studijoje *The Gospel of Mary of Magdala. Jesus and the First Woman Apostle*⁸ išsamiai aptaria *Evangelijos pagal Mariją* teksto problematiką, siekdama atskleisti evangelijos vietą ankstyvosios krikščionybės kontekste. Autorė pabrėžia tiriamo teksto kitoniškumą patriarchaliniame Antikos pasaulyje: šitai atsiskleidžia per vadovės vaidmens siekiantį Marijos Magdalietės personažą, kuris konfliktuoja su ortodoksinės krikščionybės vyriausiuoju apaštalu Petru. Karen L. King priartėja prie tiriamos temos, tačiau aptardama kitas evangelijos ypatybes, neskiria daug dėmesio konfliktui tarp ankstyvosios ortodoksijos ir gnosticizmo.

Kitas autorius, Christopher Tucket, savo darbe *The Gospel of Mary*⁹ taip pat tiria Marijos Evangeliją. Mokslininko veikalo tikslas yra teksto vertimas, komentaras. Jo knygoje taip pat yra keletas straipsnių, aptariančių teksto veikėjus, teksto vientisumo klausimą, Marijos Evangelijos gnostiškumo problematiką ir sąsajas su Naujojo Testamento tekstais. Šiame straipsnyje pateikiama paralelių su kanoninėmis evangelijomis analizė, jos suskirstomos į kelis porūšius.

Dar viena autorė, skyrusi atskirą studiją *Evangelijai pagal Mariją*, Esther de Boer¹⁰, koncentruojasi į specifinę evangelijos ypatybę: mokslininkė siekia parodyti, jog šios evangelijos idėjinį pamatą sudaro ne gnosticizmo religinio judėjimo ideologija, o stoiskos minties mokykla. Savo nuomonę ji grindžia teigdama, kad evangelija atspindi monistinį, o ne dualistinį požiūrį į kosmologiją. Pasak mokslininkės, *Evangelijos pagal Mariją* pasaulėvaizdį geriau paaškina judėjiški, krikščioniški ir stoiški, o ne gnosticizmo kontekstai. Stoicizmo aspektą evangelijoje autorė iškelia parodydama, kad teksto autoriui buvo nesvetima helenistinė filosofija ir joje įtakingas stoicizmas. Su judėjiškais ir krikščioniškais kontekstais Esther de Boer tyrinėjamą tekstą sieja lygindama su Filono Senojo Testamento egzegeze. Kitas svarbus aspektas šios autorės darbe, pastebimas ir prieš tai minėtos Karen L. King studijoje, yra apaštalų vyrų priešinimas Marijai Magdalietai ir būtent šio evangelijos bruožo išsami analizė: tokia feministinė perspektyva susiaurina tyrimo galimybes, kadangi iš anksto numatomas tam tikras atsakymų laukas.

⁸ Karen L. King, *The Gospel of Mary of Magdala. Jesus and the First Woman Apostle*, California: Polebridge Press, 2003

⁹ Ch. Tucket, *The Gospel of Mary*, Oxford: Oxford University Press, 2007

¹⁰ Esther A. de Boer, *The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and a Biblical Mary Magdalene*, London, New York: T&T Clark International, 2004

Kitose mokslinėse studijose *Evangelijos pagal Mariją* tyrimui skiriami atskiri straipsniai. Pavyzdžiui, A. Marjanen savo monografijoje *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in Nag Hammadi and Related Documents*¹¹ siekia aprašyti Marijos Magdalietės vaizdavimą gnostiniuose veikaluose, tirdamas gnosticizmo srovei priskiriamus tekstus, kuriuose paminėta Magdalietė. Dėl šios priežasties autorius nesikoncentruoja į veikalo visumą, bet domisi atskirais jų pasažais, mininčiais Magdalietę. *Evangelijos pagal Mariją* tyrime A. Marjanen užsimena apie mokinių konfliktą, tačiau susitelkia ties Marijos vaidmeniu ir jo neanalizuoja, siedamas su ankstyvosios krikščionybės srovėmis.

Bart D. Ehrman *Peter, Paul and Mary Magdalene. The Followers of Jesus in History and Legend*¹² siekia krikščioniškuose veikaluose vaizduojamus Petrą, Paulių ir Mariją Magdalietę tirti kaip istorines asmenybes. *Evangelijai pagal Mariją* šiame darbe skirtas tik nedidelis poskyris, trumpai aptariantis kūrinio problematiką, kadangi autoriui rūpi atskleisti bendrą Marijos Magdalietės vaizdavimo modelį. Ne tik šiuose, bet ir daugelyje kitų mokslinių darbų pastebima tendencija koncentruotis į Marijos Magdalietės asmenį, o ne viso kūrinio kontekstą. Kaip galima pastebėti iš šios tyrimo apžvalgos, nei užsienyje, nei Lietuvoje ankstyvosios krikščionybės konfliktas *Evangelijoje pagal Mariją* nėra išsamiai ištirtas, o *Evangelija pagal Mariją* niekada nebuvo išversta į lietuvių kalbą. Iš reikšmingesnių darbų apokrifinės literatūros tyrimų lauke Lietuvoje galima paminėti Valdo Mackelos disertaciją *Jėzus Kristus apokrifinėse evangelijose: ortodoksija ir erezija ankstyvojoje krikščionybėje*¹³. Šis darbas yra apžvalginis ir *Evangelija pagal Mariją* jame nėra išsamiai analizuojama.

1.4. Darbo struktūra ir tyrimo metodai.

Šio darbo tikslas yra išanalizuoti ankstyvosios krikščionybės konfliktą *Evangelijoje pagal Mariją*. Tikslas bus siekiamas pirmame skyriuje aptariant gnosticizmo termino problematiką, reikšmingą vėliau tirsimai *Evangelijos pagal Mariją* kosmologijai. Kosmologijos studija šiame darbe reikalinga, kadangi ji atskleis gnosticizmo pasaulėvaizdžio ypatumus, padėsiančius geriau perprasti polemikos aiškinimui svarbią poziciją. Trečiame skyriuje nagrinėsime moters vaidmenį

¹¹ A. Marjanen, *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in Nag Hammadi and Related Documents*, Leiden: Brill, 1996

¹² Bart D. Ehrman *Peter, Paul and Mary Magdalene. The Followers of Jesus in History and Legend*, Oxford: Oxford University Press, 2006

¹³ Valdas Mackela, *Jėzus Kristus apokrifinėse evangelijose: ortodoksija ir erezija ankstyvojoje krikščionybėje*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2012

gnosticizme ir *Evangelijoje pagal Mariją*, leisiantį išryškinti gnosticizmui būdingą moters suvokimą, kritikuotą Bažnyčios apologetų ir tapusį vienu iš ankstyvosios krikščionybės konfliktų židiniu. Ketvirtame skyriuje kalbėsime apie Jėzaus mokymo tradiciją ir gnostinę jos inovaciją, tiriamame tekste žymią dėl savo kitoniškumo, kėlusio diskusijas ir ginčus pirmųjų krikščionių bendruomenėse. Penktame skyriuje bus rašoma apie *Evangelijoje pagal Mariją* ryškią gnosticizmo ir ortodoksijos koliziją, parodysiančią skirtumus ir jungties taškus šiose religinėse srovėse. Tyrimo pabaigoje bus pateikiamas ir *Evangelijos pagal Mariją* vertimas iš koptų ir senovės graikų kalbų. Vertimo kalba nenuodailinta, siekiant perteikti teksto sintaksės parataktiškumą. Tyrimas bus atliekamas hermeneutiniu metodu.

2. Marijos Evangelijos kosmologija

2.1. Gnosticizmo kontekstai. Irenejaus gnosticizmo samprata.

Jau Bažnyčios Tėvai manė, kad egzistuoja neįtikėtina daugybė gnosticizmo atšakų; jie lygino jų gausybę su daugiagalve Lernos hidra¹⁴. Ši teiginį patvirtina ir su gnostikais siejamos Nag Hammadi bibliotekos tekstų įvairovė – nors daugumą tekstų galima priskirti vienai iš daugelio gnosticizmo atšakų, tačiau dalis jų peržengia netgi plačias gnosticizmo kategorijų ribas, kadangi juose neminimos sąvokos, kai kurių tyrėjų laikomos kartinėmis judėjimui¹⁵.

Gnosticizmo judėjimas buvo sinkretiškas ir inkorporuojantis daugybę skirtingų religinių ir filosofinių tradicijų. Iš kitų judėjimų jį išskyrė skirtingose atšakose ypač varijuojanti mitologija, iš dalies dirbtinė, kai kuriais atvejais net labai kruopščiai sukonstruota. Kai kurie tyrinėjai mano¹⁶, kad savo mitus gnostikai pritaikė įvairiems kontekstams, o jų religijoje nebuvo koherentiško idėjų ir ritualų rinkinio, su kuriais identifikuotųsi tam tikra konkreti žmonių grupė. Gnostikų judėjimas pasižymėjo tuo, jog jis lengvai galėjo prisiderinti prie jau egzistuojančių religinių ar filosofinių sistemų. Taip nutiko ir su ankstyvosios krikščionybės kontekste.

Pirmiausia apie tai sužinome iš bažnyčios tėvų. Siekdami atskleisti, kaip gnosticizmas buvo suvokiamas ankstyvaisiais krikščionybės amžiais, aprašysime vieno iš Bažnyčios Tėvų, Irenejaus, požiūrį jo apologetiniame veikle *Adversus haereses*. Pirmasis Irenejaus uždavinys, aptariant erezijas, yra aitiologinis – jis bando surasti asmenį, kurį galėtų laikyti tos erezijos pradininku ir šitaip konstruoja pačios erezijos bei eretinių sistemų visumos genealogiją.

¹⁴ Plg. Irenejus, I, 30,15: „Tales quidem secundum eos sententiae sunt: a quibus, velut Lernaea hydra, multiplex capitibus fera de Valentini schola generata est.“; Čia ir toliau Irenejaus veikalą *Adversus Haereses* cituojame iš: Irenaeus, *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses* (ed.) W. Wigan Harvey, Cantabrigiae: Typis Academicis, 1852. Darbe naudojama numeracija taip pat pagal šį leidinį.

¹⁵ Plg. *Griaustinis: Tobulas protas* (copt. τεβροντη: πογς νετελειος) – tai apreiškimo pobūdžio tekstas, kuriame moteriškos lyties dievybė kalba pirmu asmeniu. Šiame tekste nėra jokių aliuzijų į krikščionybę, judaizmą, taip pat tekstas nesuponuoja jokio gnostinio mito. (George W. MacRae, „Thunder: Perfect Mind“, in: James McConkey Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of The Nag Hammadi Codices, Vol.3*, Leiden: Brill, 2000, 232)

¹⁶ Pvz., Michael A. Williams apie tai rašo savo veikle *Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996

Gnosticizmo pradininku jis vadina Simoną Magą, o įvairius „gnostinius“ mokytojus ir gnostikus valentiniečius, pagrindinius savo priešininkus, laiko jo įpėdiniais.

Genealoginė erezijų sisteminimo prieiga Ireniejui ir vėlesniems jo pasekėjams suteikė galingą ginklą kovoje prieš oponentus¹⁷. Pati ortodoksija buvo grindžiama ir legitimuojama genealoginėmis sistemomis (pvz., apaštalų įpėdinyste), taigi panaši prieiga buvo pasitelkta ir eretiškais laikomų judėjimų bei idėjų diskreditavimui. Sujungdami labai skirtingus fenomenus į vientisą naratyvą, pasižymintį bendra genealogija, jie galėjo atmesti naujas erezijas, susiedami jas su senesnėmis¹⁸.

Sukūręs genealogiją, Ireniejus galėjo imtis kito strateginio veiksmo – jis visas svarbias erezijas apibendrino įvardydamas vienu terminu ir šitaip lengviau galėjo jų požiūrius atmesti kolektyviai. Taip pat, siekdamas pabrėžti įvairius prieštaravimus, egzistuojančius eretiškoms laikomų doktrinų viduje, jis mėgino parodyti, kad joms trūksta socialinio ir idėjinio vieningumo¹⁹.

Ši Ireniejaus klasifikacija kelia įspūdį, kad gnosticizmas buvo išskirtinai krikščioniškas fenomenas. Tokią tendenciją galime pastebėti ir kai kuriuose šiuolaikiniuose moksliniuose tyrinėjimuose²⁰, kur šis judėjimas pateikiamas kaip viena iš krikščionybės srovių, besivaržusių dėl pirmenybės ir skirtų krikščionybę padaryti patrauklesnę daugiau arba mažiau išsilavinusiems žmonėms – ir krikščionims, ir nekrikščionims. Ši mintis dažnai siejama su kita mokslinių studijų kryptimi, terminą *gnosticismas* priskiriančia toms krikščionių grupėms, prieš kurias *Adversus Haereses* pasisakė Ireniejus. Šiame veikalė jis daugiausia kalbėjo apie gnostikus setiečius ir jų srovei būdingą mitologiją, kurią aprašė, remdamasis ankstyvąją *Jono apokrifą* versija²¹.

Dėl šios priežasties, daugelis kitų gnostinių tekstų, kuriuose nagrinėjamos panašios idėjos, buvo priskirti būtent tokiai gnosticizmo rūšiai, prieš kurią kovojo Ireniejus. Taip pat prie jos šliejamos ir gnostikų grupės, save įvardijusios terminu *gnostinis*. Visų šių veiksmų rezultatas yra smarkiai pakoreguotas ankstyvosios krikščionybės paveikslas, kuriame galime išskirti tokias sroves:

¹⁷ Antti Marjanen, „Gnosticism“, in: Susan A. Harvey (ed.), David G. Hunter (ed.), *The Oxford Handbook of Early Christianity*, Oxford: Oxford University Press, 2008, 205

¹⁸ John B. Henderson, *The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo-Confucian, Islamic, Jewish and Early Christian Patterns*, New York: State University of New York Press, 1998, 151

¹⁹ Karen L. King, *What is Gnosticism?*, Cambridge: Harvard University Press, 2005, 31

²⁰ Roelof van den Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, 9-10

²¹ *Jono apokrifė* aprašoma mitologija siūlo vieną iš nuosekliausių ir išsamiausių gnostinio mito versijų. Tačiau ji priklauso setinio gnosticizmo atšakai, todėl kyla pavojus, jog kiti su šiuo apokrifu siejami tekstai gali būti neteisingai interpretuoti. (plg: Zlatko Pleše, *Poetics of the Gnostic Universe. Narrative and Cosmology in the Apocryphon of John*, Leiden: Brill, 2006, 3)

a) krikščionys ortodoksai, b) gnostikai, c) į Didžiąją Bažnyčią orientuoti valentinistai d) kitos grupės, dažniausiai sau priskiriančios savo įkūrėjų vardus ir kartais priešininkų vadinamos gnostikais²².

Būtent dėl tokių klasifikacinių keblumų, kai kurie mokslininkai nusprendė, jog terminą *gnosticismas* reikėtų visiškai atmesti²³, tačiau daugelyje mokslinių studijų jis vis tiek vartojamas. Karen L. King tvirtina, jog tokie terminai kaip *gnosticismas* ir *gnostinis* funkcionavo retorinių konstruktų pavidalu, skirtu nurodyti į religiją tų žmonių, su kuriais nesutinkama kaip su *kitais*²⁴. Kyla klausimas, kas yra gnosticizmas ir kaip reikėtų jį apibrėžti šių laikų kontekste. Toliau pateiksime kelių skirtingų autorių požiūrius į gnosticizmą ir jo apibrėžimus.

2.2. Šiuolaikiniai gnosticizmo apibrėžimai.

M. Meyer²⁵, mėgindamas nusakyti gnosticizmo fenomeno esmę, nurodo, jog ereziologai savo raštuose žodžius *γῶσις* ir *γῶστικός* vartojo apibūdinti eretikų grupėms, o kai kurios jų, pavyzdžiui, setiečiai, kaip liudija Ireniejus, save šiais terminais įvardindavo pačios. Pats terminas *gnosticismas* buvo sukurtas tik XVII amžiuje, prie žodžio *γῶστικός* kamieno pridėjus sistemoms įvardinti būdingą dėmenį *-ισμός/-ismus*, taigi tai yra dirbtinis konstruktas, neegzistavęs tais laikais, į kuriuos siekia nurodyti. Dėl to, pasak autoriaus, reikėtų atsisakyti termino *gnosticismas*, tačiau neatmesti termino *gnostinis*, kadangi taip save vadino patys žmonės, pavyzdžiui, jau minėti setiečiai. Jų tekstai istoriškai siejasi ir su kitais, pvz., valentinistų, o tematiškai gali būti panašūs ir į tekstus, nepriklausančius šioms kategorijoms. Todėl autorius mano, jog visus šiuos tekstus būtų galima priskirti *gnostinės religijos* tradicijai, kurią siūlo apibrėžti kaip religiją, akcentuojančią mistinio žinojimo svarbą ir personifikuotą išmintį, veikiančią pasaulio sukūrimo istorijose; gnostinę religiją reikėtų interpretuoti, atsižvelgiant į daugybę religinių ir filosofinių srovių, įskaitant platonizmą; jos siekis yra skelbti radikalų savęs apšvietimo kelią ir pažinimą išpažįstantį gyvenimą. Remiantis tokiu apibrėžimu, setiniai, valentininiai ir glaudžiau su jais susiję tekstai gali būti įvardijami kaip labiau gnostiniai, o kiti – kaip mažiau.

²² Roelod van den Broek, *op.cit.*, 11

²³ Pvz., Michael A. Williams, *Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996; Karen L. King, *What is Gnosticism?*, Cambridge: Harvard University Press, 2005

²⁴ Karen L. King, *op.cit.*, 15

²⁵ Marvin Meyer, *The Gnostic Discoveries. The Impact of the Nag Hammadi Library*, New York: Harper Collins, 2005

Kitas autorius, Roelof van den Broek, mėgindamas paaikinti, kas yra gnostinė religija ir kurie tekstai turėtų jai priklausyti, teigia, jog dažniausiai *gnostinės religijos* arba *gnosticismo* terminu vadinama radikali gnosticizmo (γνῶσις) forma, aprašyta didinguose II amžiaus gnostikų mituose ir ypač atsispindinti setiečių bei kitų gnostikų tekstuose²⁶. Autorius nurodo tokius šios gnostinės religijos bruožus:

1) skirtumas tarp aukščiausiojo, nepažįstamo Dievo ir blogo kūrėjo Demiurgo, dažnai identifikuojamo su Biblijos Dievu;

2) šitai susiejama su dieviškąja plotme (πλήρωμα), iš kurios kilo žmogaus esminė dalis ir Išmintis, kalta dėl pragaištingo „nuopuolio“;

3) dėl Išminties veiksmų žmonės buvo įkalinti žemiškoje užmaršties ir mirties būsenoje, iš kurios gali būti išgelbėti tik jei jiems bus atskleistas žinojimas (γνῶσις);

4) šis išgelbėjimas dažniausiai aktualizuojamas ritualų metu gnostikų bendruomenėje.

Roelof van den Broek išskiria specifinius ir labai konkrečius gnostinės religijos bruožus ir parodo, kad vien jais vadovaujantis, daugelis tekstų negalėtų būti vadinami gnostiniais. Galiausiai autorius siūlo atsisakyti *gnostinės religijos* bei *gnosticismo* terminų ir apie šį sudėtingą idėjų rinkinį kalbėti kaip apie „pagrindinę ar mitologinę gnostinę religiją“, taip suteikiant galimybę į tyrinėjimų lauką įtraukti platesnį tekstų korpusą.

Šių dviejų autorių, Meyer ir Broek, pozicijos šiek tiek skiriasi, ypač terminologijos požiūriu (vienas siūlo gnosticizmą vadinti gnostine religija, kitas sugalvoja visiškai naują terminą), tačiau jie abu sutinka, jog reikėtų šį reiškinį suprasti platesniame kontekste, jam priskiriant ir tekstus, nekalbančius apie didžiuosius gnosticizmo mitus. Svarbu akcentuoti gnosticizmo ryšį su krikščionybe, mat šis judėjimas formuojasi jos akivaizdoje.

Taigi galime daryti išvadą, jog gnosticizmas yra judėjimas, kuriam būdingi bendro kultūrinio paveldo susieti vienodi elementai. Dėl šios priežasties reikėtų į gnosticizmą žiūrėti kaip į šio paveldo specifinę išraišką, nesančią vien tik konstruktui: tai platus, daugialypis fenomenas, pasižymintis tekstų fragmentiškumu. Gnosticizmo termino nebūtina atsisakyti, kadangi tai puiki metodinė sąvoka, leidžianti fenomeną atriboti nuo kitų judėjimų, filosofinių srovių ir sinkretinių religijų. Šiame darbe sąvoka gnosticizmas bus vartojama nusakyti šiai ankstyvosios krikščionybės srovei.

²⁶ Roelod van den Broek, *op.cit.*, 12

2.3. Gnosticizmo kosmologija ir jos sinkretiškumas. Kertinės sąvokos.

Pirmiausia išsamiai nupasakosime svarbiausius gnosticizmo kosmologijos bruožus. Pagrindinis kosmogoninis mitas, būdingas visoms gnosticizmo rūšims²⁷, pasakoja apie žmoguje esančią dieviškos kilmės kibirkštį, dvasią (πνεῦμα), kilusią iš dieviškojo pasaulio ir patekusią į šiaurinę dėl tragiškos klaidos. Aukščiausioji dievybė savo esme yra grynas intelektas, tad jos pagrindinė veikla – mąstymas, iš kurio emanacijų susikuria sudėtinga eonų hierarchija. Eonai suvokiami kaip dievo mąstymo veiklos produktai, besireiškiantys kaip abstrakcijos ar mentaliniai procesai, pavyzdžiui, Protas, Tiesa, Pavidalas, Išmintis (Σοφία). Viena iš jų, vadinama Σοφία arba Ἐννοια, dėl tam tikrų neteisingų savo sprendimų, net jei ir ne visiškai tiesiogiai, prisideda prie pasaulio sukūrimo.

Šios abstrakcijos suformuoja tam tikrą transcendentinį pasaulį, analogišką Platono idėjų pasauliui. Beveik visi eonai egzistuoja poromis: moteriškasis elementas yra pavaldus vyriškajam. Iš vienos pusės, eonai kaip tobuli aukščiausiojo principo derivatai neturi lyties, tačiau daugelis jų vardų yra graikiški žodžiai, turintys moterišką gramatinę giminę (pvz. ἀλήθεια), todėl bent iš pirmo žvilgsnio jiems galima priskirti ir lytį. Eonų suporavimas ir androginiškumo kaip pagiriamojo epiteto vartojimas kuria įspūdį, jog siekiama lyčių lygybės, bet pats aukščiausiasis principas vis tiek yra „Tėvas“. Taigi gnostiniame mite dievybė peržengia lyties ribas, inkorporuodama moteriškumą į dominuojantį vyriškumą²⁸.

Pasaulio kūrėjas Demiurgas, kartais vadinamas *Ialdabaoth* arba *Saklas*, suvokiamas kaip neigiama jėga, atsiradusi dėl vieno iš eonų, Išminties, kaltės. Jono apokrifė Išmintis yra 24-tasis eonas, paskutinis, todėl tolimiausias nuo Dievo, nusprendęs kurti be savo vyriškosios poros, tad sutvėręs netobulą eoną. Kai kurie gnostikai jį tapatino su Senojo Testamento dievu Jahve²⁹, o jo veikla buvo laikoma žmogaus kančių priežastimi ir šaltiniu. Kaip teigia vienas knygos apie gnosticizmą autorius, „visas Vėlyvosios Antikos pasaulėvaizdis, su jame dominuojančia idėja apie likimo (εἰμαρμένη) galią žmonių ir dievų pasaulyje, egzistavo suskliaustas gnosticizme, tačiau pažymėtas neigiamu ženkle“³⁰. Tačiau ne visose gnosticizmo sistemose pasaulio sukūrimas buvo įsivaizduojamas taip negatyviai. Pavyzdžiui, *Koptiškoje egiptiečių Evangelijoje* materiją ir ją

²⁷ Plg.: Kurt Rudolph, *The Nature and History of Gnosticism*, New York: Harper One, 1987, 55

²⁸ David Brakke, *The Gnostics. Myth, Ritual and Diversity in Early Christianity*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2010, 57

²⁹ Bart. D. Ehrman, *Lost Christianities. The Battle for Scripture and Faiths We Never New*, Oxford: Oxford University Press, 2003, 116

³⁰ Hans Jonas, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston: Beacon Press, 2001 (3 leidimas), 58

valdančią emanaciją taip pat sutveria Išmintis, tačiau šis aktas nėra laikomas klaida, be to, Išmintis šio veiksmo imasi ne viena, o kartu su kitais eonais.

Taigi iš pirmo žvilgsnio gnosticizmo šerdyje glūdi dualizmas, determinuojantis visas kosmologines ir antropologines šios sistemos nuostatas. Tačiau dualizmas yra neatsiejamas nuo monizmo, atsispindinčio Aukščiausiojo Dievo, iš kurio visa kas kilo, idėjoje. Šis Dievas priklauso šviesos karalystei (πλήρωμα), yra absoliučiai svetimas materialiajam pasauliui, antitetinis tamsiųjų jėgų valdomai visatai. Šių žemųjų jėgų, kartais vadinamų archontais, ir kitų iš dievo atsiradusių, bet su juo nesutaikomų struktūrų, taip pat ir pasaulio, genezė yra pagrindinė gnostinių apmąstymų tema³¹. Pats Dievas yra nepažinus, įvardijamas tik per negatyvius apibūdinimus³². Ši apofatinė teologija puikiai atspindi tokiuose epitetuose kaip: πᾶδιακριτος (neatskiriamas), πατωρις (neišmatuojamas), πατνας (nematomas), πατωαχε³³ (neapsakomas) etc.

Su Dievu įmanoma vėl susiliesti tik ištrūkus iš kūno kalėjimo, o tai tampa pasiekama tikta susipažinus su slaptuoju mokymu ir įgijus žinojimą (γνώσις). Prie šio žinojimo nepriartėjama kontempliuojant materialųjį pasaulį, kuris yra blogas – jis įgyjamas tik apreiškimo būdu ir gali būti atskleistas tik kažko kito. Gnostinės krikščionybės kontekste šis kitas yra Jėzus Kristus. Taigi pagal gnostikų (ir platonikų) įsitikinimus intelektas sukuria sąsają tarp žmonijos ir Dievo, kadangi yra sumodeliuotas pagal Jo intelektą: dėl šios priežasties žmogus gali siekti su juo susiliesti³⁴, o galimybes atlikti šį veiksma suteikia žinojimas.

Daugelis šių idėjų nėra būdingos vien tik gnosticizmui, jos susijusios ir su viduriniuoju platonizmu, kurį atstovauja tokios skirtingos figūros kaip Filonas Aleksandrietis, Numenijus, Justinas Kankinys, kurios atsakymų į klausimus apie pasaulio sukūrimą ieškojo Platono darbuose, ypač jo dialoge *Timajas*. Aprašydami šių asmenų idėjas apie kosmologiją, sieksime paaiškinti, iš kokių skirtingų pasaulėjautų kyla gnosticizmo sinkretiškumas ir eklektiškumas.

Pradėsime nuo Platono dialogo *Timajas*. Jame Platonas nemini dievo, kuris būtų viršesnis už Demiurgą, tačiau platonikai padarė išvadą, jog toks dievas turėtų egzistuoti³⁵, kadangi

³¹ Hans Jonas, *op.cit.*, 42

³² Plg.: John Peter Kenney, „Ancient Apophatic Theology“, in: John D. Turner (ed.), Ruth Majercik (ed.), *Gnosticism and Latter Platonism. Themes, Figures and Texts*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001, 260)

³³ Plg: Michael Waldstein, Frederik Wisse, „Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codice 11,1; III,1; AND IV, 1 WITH BG 8502,2“ in: James McConkey Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of The Nag Hammadi Codices, Vol.2*, Leiden: Brill, 1995, 22

³⁴ David Brakke, *op.cit.*, 53

³⁵ David Brakke, *op.cit.*, 59

Demiurgas pasaulį tvėrė pagal aukštesniojo pasaulio pavyzdį, kuris, vadinasi, taip pat privalo būti kažkokios galios veiklos rezultatas.

Filonas Aleksandrietis parašė komentarą pirmosioms Biblijos knygoms siekdamas parodyti, jog Mozė, žvelgiant iš tam tikro požiūrio taško ir teisingai suprantant jo žodžius, iš tiesų sekė Platonu. Filonas manė, kad aukščiausiąjį dievą puikiai apibrėžia frazė, jo pasakyta Mozei iš degančio krūmo: *Aš esu, kuris esu*³⁶. Taigi filosofas padarė išvadą, jog Dievo įvardijimai Biblijoje iš tikrųjų nurodo ne į patį Dievą, bet į tam tikras jo savybes ir galias: *Dievas* ir *Viešpats* atskleidžia tik jo valdžios ir kūrimo aspektus. O pati Dievo esmė peržengia bet kokius žmogiškojo supratimo kriterijus. Pasak Filono, tai nėra vieninteliai Dievo apibūdinimai. *Pradžios knygoje* sakoma: *Dievas tarė: „Tebūna šviesa!“ Ir šviesa pasirodė.*³⁷. Vadinasi, Dievo žodis (λόγος), įsteigęs pasaulį, irgi priklauso tam tikrai Dievo apibrėžimų kategorijai. Be to, dėl tos priežasties, jog Dievas pasauliui yra svetimas, atsiskyręs nuo materijos ir viso to, kas kinta, reikia įvesti tarpinius pavidalus – λόγος ir galias – kurie galėtų sumažinti atstumą tarp Dievo ir kūrinijos bei tiesiogiai veikti pasaulį³⁸.

Kiti mąstytojai, pavyzdžiui, Justinas Kankinys, taip pat manė, kad kažkoks žemesnysis dieviškas principas tarpininkauja tarp Dievo ir kūrinijos. Justinas Dievo žodį ne tik identifikavo su Dievo išmintimi, bet abu šiuos dalykus tapatino ir su Kristumi. Krikščionys taip pat jau buvo atlikę šį identifikacinį veiksma, kaip matome pirmuosiuose *Evangelijos pagal Joną* sakiniuose: *Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas. Jis pradžioje buvo pas Dievą. Visa per jį atsirado, ir be jo neatsirado nieko, kas tik yra atsiradę*³⁹. Tokias idėjas liudija ir pirmasis Pauliaus laiškas korintiečiams: *[...] mes skelbiame Kristų, kuris yra Dievo galybė ir Dievo išmintis*⁴⁰. Justinas, remdamasis šiais precedentais, sutiko su gnostikais ir Filonu, jog aukščiausiasis Dievas yra neapibūdinamas.

Platonikas Numenijus, pagoniškos kultūros atstovas, rašydamas apie Dievą, nesirėmė Biblija, tačiau taip pat išskyrė dieviškuosius principus, tarpininkaujančius tarp Dievo ir pasaulio. Viename iš fragmentų neva cituodamas Platoną, jis rašo: ὃ ἄνθρωποι, ὄν τοπάζετε ὑμεῖς νοῦν οὐκ ἔστι πρῶτος, ἄλλ' ἕτερος πρό τούτου νοῦς πρεσβύτερος καὶ θεϊότερος⁴¹. Taigi Numenijus išskyrė

³⁶ Iš 3,14

³⁷ Pr 1,3

³⁸ Francesca Calabi, *God's acting, Man's acting. Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria*, Leiden, Boston: Brill, 2008, 15

³⁹ Jn 1,1-3

⁴⁰ 1 Kor 1,24

⁴¹ Numenius, XXXI: „O žmonės, tai, ką jūs spėjate esant Protu (voūς), nėra pirmasis. Yra kitas, kuris už šį yra senesnis ir dieviškesnis“.

du dievus, žemesnįjį Demiurgą, kurį vadina δεύτερος (antruoju) ir kurį žmonės gali atpažinti, bei aukštesnįjį – πρῶτος (pirmąjį), ne tik dalyvaujantį gėryje, bet ir yra pats gėris. Tokiu dievybės struktūros suvokimu pasižymi ir gnosticizmas, tačiau šiame judėjime jis persipynęs ir su judėjiskais elementais. Gnosticizmo inovacija buvo šiam antrajam Dievui, Demiurgui, suteikti neigiamą konotaciją, neegzistavusią platonizmo kontekste. Dėl to ir visa materija (ὕλη) gnosticizmo pasaulėvaizdyje suvokiama neigiamai, o žmogaus siela turi siekti nuo jos atsiskirti ir sugrįžti į savo tikrąją tėvynę (πλήρωμα), iš kurios ji ir yra kilusi.

2.4. Evangelijos pagal Mariją kosmologija.

Pirmieji 6 Marijos Evangelijos puslapiai neišliko, todėl tekstas prasideda klausimu *in medias res*: ...ἠ[Υ]ΛΗ ΣΕ ΝΑ ΟΥ[ΩΣ]Π ΔΝ ΜΜΟΝ⁴². Jau pats pirmasis teksto žodis ἠ[Υ]ΛΗ (ὕλη) nurodo į problematiką, susijusią su kosmologija. Vienas iš mokinių Išganytojo teiraujasi, kas nutiks materijai – ar ji bus sunaikinta. Kristus (Marijos evangelijoje jis nei karto nėra pavadinamas šiuo vardu) tekste suvokiamas kaip mokytojas, besidalinantis slaptuoju žinojimu, atskleidžiančiu ir tikrąją pasaulio prigimtį. Klausimas apie materijos likimą itin svarbus, siekiant išsiaiškinti, kaip teksto autorius šiame tekste aiškina kosmologiją.

Pirmasis evangelijos sakinytis iš karto įtraukia į kontekstus, kalbančius apie problemą, reikšmingą daugelio tradicijų filosofiniams pasaulio sukūrimo aiškinimams, taip pat ir ankstyvajai krikščionybei. Ortodoksinis požiūris teigė, jog visas materialusis pasaulis buvo sutvertas vienatinio Dievo, kaip teigiama pirmuosiuose *Pradžios knygos* skyriuose. Šis kūrybos aktas pagal tokį suvokimą buvo teigiamas veiksmas. Gnostikai, priešingai nei ortodoksai, pasaulio sutvėrimą laikė neigiamu įvykiu, tobulos tvarkos suardymu. Išlikusiame Marijos Evangelijos tekste nesutinkame tiesioginio tokio požiūrio patvirtinimo ar paneigimo, tačiau

Išganytojas į mokinio užduotą klausimą atsako: ΦΥΣΙΣ ΝΙΜ ΠΛΑΣΜΑ ΝΙΜ ΚΤΙΣΙΣ ΝΙΜ ΕΥΩΟΠ Ζῆ ΝΕΥΕΡΗΥ {Μ}ΝΙΜΑΥ ΔΥΩ ΟΝ ΕΥΝΑΒΩΔ ΕΒΟΛ ΕΤΟΥΝΟΥΝΕ ΜΙΝ ΜΜΟΥΥ. ΔΕ ΤΕΦΥΣΙΣ ΝΟΥΛΗ ΕΒΩΔ ΕΒΟΛ ΕΝΑ ΤΕΦΥΣΙΣ⁴³. Iš šių Išganytojo žodžių galima suvokti, jog visa materiali kūrinija yra susieta tarpusavio ryšiais, tačiau ji neturi dvasinės vertės, todėl galiausiai sugrįš į savo pirminę būseną ir

⁴² 7.1-2: „...tada materija bus sunaikinta, ar ne?“

⁴³ 7.3-8: „Visos prigimtys, visi tvariniai, visi kūriniai esti vienas kitame ir vienas su kitu bei vėl išsiskaidys į savo šaknis. Mat materijos prigimtis išsiskaido vien tik savo pačios prigimties šaknyse.“

išsiskaidys į savo šaknis (νογνε)⁴⁴ t.y. į savo sudedamąsias dalis. Įdomu tai, jog mokinys klausdamas pavartoja žodį ογωσι (naikinti), o Jėzus savo paaiškinime jo nepasitelkia: jis sako, kad viskas išsiskaidys (ναβωλ εβωλ). Pažodine prasme veiksmažodis βωλ εβωλ (su krypties prielinksiu) reiškia „atrišti, paleisti“⁴⁵. Taigi visi kūriniai suvokiami kaip sumišę vienas su kitu, o iš šios būsenos bus „atrišti“, išlaisvinti tartum iš pančių, tam tikro kalėjimo, kuris yra nenatūralus šiuos kūrinius ribojantis būvis.

Tokios klausimo ir atsakymo formuluotės atspindi tuometines filosofines diskusijas, ar materija egzistavo prieš pasaulio sukūrimą, ar ji buvo sukurta⁴⁶. Platonistai teigė, kad materija neturi išankstinio pavidalo ar savybių: tai yra substratas, iš kurio viskas kuriama. Vadinasi, ji egzistuoja dar prieš bet kokį Demiurgo kūrybinį aktą⁴⁷.

Marijos Evangelijoje nėra kalbama apie materijos kilmės klausimą, tačiau esama ir kitų jungčių su platonizmo filosofija. Karen L. King Išganytojo išsakytas idėjas sieja su platonizmu⁴⁸, teigdama, jog ir Platono, ir Marijos Evangelijos autoriaus suvokimu egzistuoja dvi prigimtys – viena, priklausanti žemiškajai plotmei, kita – dangiškajai. Blogis priklauso tik materialiajam pasauliui ir yra asocijuojamas su nuolat besikeičiančia materialiąja realybe – jis atsiranda dėl materijos ir idėjų pasaulio nesuderinamumo. O dangiškosios plotmės prigimtis yra tobulas gėris, ji nesikeičianti ir amžina, analogiška Platono idėjų pasauliui. Taigi materialusis pasaulis yra kančios bei mirties vieta, o dangiškasis – nemirtingumo. Šis dualizmas, be abejonės, daug ryškesnis Marijos Evangelijoje nei Platono veikaluose. Nepaisant materialiosios plotmės laikinumo, Išganytojas tiesiogiai neteigia, kad ji yra bloga ir bus sunaikinta.

Mintis, jog pasaulio būtis yra trumpalaikė, visai nenauja ankstyvųjų krikščionių mąstyme – panašių idėjų galima atrasti Pauliaus laiškuose ir kanoninėse evangelijose⁴⁹. Tačiau skirtumas tarp Marijos Evangelijos ir kanoninių tekstų šiuo atveju aiškus: Marijos Evangelijoje po materijos sunaikinimo nebus naujo sukūrimo, o visa materija, egzistuojanti mišinyje, išsiskaidys, bus atskirta

⁴⁴ Šaknies metafora dažnai vartojama gnostiniuose tekstuose (plg. *Pilypo Evangelija*. NHC II, 3 53.14–23; *Apie pasaulio kilmę*. NHC II, 5 127.3–5).

⁴⁵ W.E. Crum, *A Coptic Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1939, s.v. βωλ: loosen, untie; of chains, cords, etc.; λύειν.

⁴⁶ Karen L. King, *The Gospel of Mary of Magdala. Jesus and the First Woman Apostle*, California: Polebridge Press, 2003, 45

⁴⁷ Su šia mintimi sutinka ir neoplatonikas Numenijus, rašydamas, kad materija yra „sine ortu et generatione“ (52.10 frg.)

⁴⁸ Karen L. King, *op.cit.*, 45

⁴⁹ Plg. 1 Kor 7,29-31: Sakau jums, broliai: laikas trumpas! [...] šio pasaulio pavidalas pračina; Mt 24,35: Dangus ir žemė praeis [...].

ir grįš į savo ištakas: materialioji dalis grįš į savo beformę prigimtį, o dvasinė – pas Dievą. Marijos Evangelijai būdingas įsitikinimas, jog materija yra sudaryta iš dviejų dalių, dvasinės ir materialiosios, kai kuriuos tyrėjus paskatino manyti, jog teksto filosofinį pagrindą sudaro ne platonizmo, bet stoicizmo filosofija.

Esther de Boer teigia, jog žodžių $\phi\upsilon\gamma\iota\varsigma$ (prigimtis) ir $\mu\alpha\theta\omicron\varsigma$ (kančia) vartojimas bei $\phi\upsilon\gamma\iota\varsigma$ ir $\rho\upsilon\lambda\eta$ (materija) sąryšis nurodo į Marijos evangelijos artimumą su stoikų filosofija⁵⁰. Autorė polemizuoja su kita mokslininke A. Pasquier, taip pat atkreipiančia dėmesį į Marijos Evangelijai būdingą stoiškų sąvokų vartoseną. A. Pasquier tekste pasikartojantį žodį $\phi\upsilon\gamma\iota\varsigma$ (prigimtis) skirtinguose evangelijos pasažuose supranta kaip vienu atveju referuojantį į materialiąją plotmę, kitu – į dangiškąją. Dėl to ji prigimtį ($\phi\upsilon\gamma\iota\varsigma$) (7.17-22) ir materijos prigimtį ($\phi\upsilon\gamma\iota\varsigma$ $\mu\omicron\upsilon\lambda\eta$) (7.1-8) laiko dviem priešingomis prigimtimis⁵¹. Iš to kyla mintis, jog mokiniai turi pasirinkti prigimtį (7.17-22) arba žūti su materijos prigimtimi (7.1-8). Toks A. Pasquier požiūris, be abejonės, yra susijęs su miglotais ir prieštarais Išganytojo žodžiais: $\epsilon\tau\upsilon\epsilon\ \mu\alpha\iota\ \lambda\alpha\epsilon\iota\ \bar{\nu}\omicron\iota\ \mu\alpha\gamma\alpha\theta\bar{\omicron}\ \rho\eta\ \tau\epsilon\tau\bar{\mu}\mu\eta\tau\epsilon\ \omega\alpha\ \mu\alpha\ \phi\upsilon\gamma\iota\varsigma\ \mu\iota\mu\ \epsilon\mu\alpha\kappa\alpha\theta\iota\varsigma\tau\alpha\ \mu\mu\omicron\varsigma\ \epsilon\rho\bar{\omicron}\bar{\gamma}\ \epsilon\tau\epsilon\varsigma\mu\omicron\gamma\eta\epsilon$ ⁵². Šiuo sakiniu Išganytojas moko, jog gėris apėmė kiekvieną prigimtį ($\phi\upsilon\gamma\iota\varsigma$ $\mu\iota\mu$), todėl prigimtį šiame kontekste reikia sieti ne su žemiškuoju pasauliu, o su transcendentiniu. Gėris ($\mu\alpha\gamma\alpha\theta\bar{\omicron}$), šiuo atveju pažymi žinojimą, kurį Jėzus Kristus atnešė savo išrinktiesiems mokiniams. Šio pasakymo prieštarumas atsiranda lyginant jį su jau minėtu pasažu apie materijos išsiskaidymą į savo šaknis. Juk tai, kas dieviška, pagal gnosticizmo kosmologiją turėtų likti amžina ir nesuardoma. Tampa neaišku, kodėl gėris atėjo pas prigimtį, kuriai lemta suirti.

E. de Boer mano, jog šią problemą galima išspręsti, jei Marijos Evangelijos filosofinė terminija bus interpretuota stoicizmo kontekste⁵³. Stoikų filosofijoje materija ir dvasia yra neatskiriamai persipynusios, materijai tenka pasyvus vaidmuo. Stoikų supratimu, žodžiai ženkliną pavidalus, kuriuos Dievas, suvokiamas kaip prigimtis, padarė iš materijos. Per šią prizmę interpretuojama sąvoka $\phi\upsilon\gamma\iota\varsigma$ visose teksto vietose referuoja į visus fenomenus kaip į dieviškumo pasireiškimą. Taip išnyksta ankstesnėje interpretacijoje buvęs ryškus prieštaravimas: stoiška $\phi\upsilon\gamma\iota\varsigma$, sudaryta iš dviejų

⁵⁰ Esther A. de Boer, *The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and a Biblical Mary Magdalene*, London, New York: T&T Clark International, 2004, 35

⁵¹ Anne Pasquier, „L'Eschatologie dans l'Évangile selon Marie: étude des notions de nature et d'image“, in: B. Bare (ed.), *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi*, Québec: Les Presses de l'Université Laval. Deja, turėjome galimybę su šiuo tekstu susipažinti tik fragmentiškai.

⁵² Dėl šių dalykų gėris atėjo tarp jūsų, pas kiekvieną prigimtį, kad sugrąžintų ją į jos šaknį.

⁵³ Esther A. de Boer, *op.cit.*, 37. Reikia pažymėti, jog ši interpretacija galioja tik tuo atveju, jei manysime, kad teksto vertėjas visose teksto vietose graikiškas sąvokas išverčia identiškai. Šitai pastebi ir Christopher Tuckett (*op.cit.*, 142).

persipynusių dalių, laikų pabaigoje išsiskaido į dvasinę ir materialiąją dalis, o gėris, pasirodęs Jėzaus Kristaus pavidalu, apsidėškia dvasinei prigimties daliai.

Stoikų filosofijoje viskas yra materialu, tačiau materija niekada neegzistuoja viena, pati savaime. Graikų filosofas Chalkidijus, kalbėdamas apie stoikų materijos supratimą, mini, jog net kūnams iširus, materija vis tiek egzistuoja, kadangi ji pereina į kitus daiktus⁵⁴. Kaip rašo graikų doksografas Aetijus, stoikai dievą laikė protinga, kuriančia ugnimi, kuri metodiškai imasi pasaulio tvėrimo ir apima visus kūrybinius principus (σπερματικοί λόγοι), pagal kuriuos įvykiai nutinka lemiami likimo ir kvėpsmo (πνεῦμα), persmelkiančio visą pasaulį. Šis kvėpsmas prisiima skirtingus vardus, atsižvelgdamas į skirtingas materijos atmainas, per kurias pereina⁵⁵. Taigi materija yra persisunkusi šia pneumatine galia, kuri ir yra Dievas, dar vadinamas prigimtimi. Senekos žodžiai iš *De beneficiis* pagrindžia šią mintį: *Quid enim aliud est natura quam deus et divina ratio toti mundo partibusque eius inserta?*⁵⁶.

Šioje filosofinėje sistemoje, kurioje pasaulis suvokiamas kaip harmoninga, vientisa struktūra, visose savo dalyse persmelkta Dievo esatimi, blogio atsiradimas tampa problematiškas. Kai kurie mąstytojai jį kildina iš kančios/aistros (πάθος). Stobajas, kalbėdamas apie aistros/kančios supratimą, rašo, jog tai yra perteklinis akstinas, nepaklusnus priežasčiai, arba sielos judesys, kuris yra neracionalus ir priešingas prigimčiai (παράφυσικ)⁵⁷. Kai kurie stoikai manė, kad πάθος kyla iš neteisingo vertinimo, kiti, jog pati siela yra sudaryta iš racionalios ir neracionalios dalies, sukeliančios πάθος, iš kurios ir atsiranda klaidingi vertinimai, sutrikdantys žmogaus gyvenimą ir keliantys kančią. Šiuo atveju πάθος priežastis yra nesekimas žmoguje esančiu, dievybei gimingu daimonu. Apie stoikų atrastą vidinį dievą, rašo ir Epiktetas:

[...] σὺ ἀπόσπασμα εἶ τοῦ θεοῦ: ἔχεις τι ἐν σεαυτῷ μέρος ἐκεῖνου [...] τί οὖν ἀγνοεῖς σου τὴν συγγένειαν; τί οὐκ οἶδας, πόθεν ἐλήλυθας; οὐ θέλεις μεμνησθαι, ὅταν ἐσθίης, τίς ὦν ἐσθίεις καὶ τίνα τρέφεις; ὅταν συνουσία χρῆ, τίς ὦν χρῆ; ὅταν ὁμιλία; ὅταν γυμνάζη, ὅταν διαλέγη, οὐκ οἶδας ὅτι θεὸν τρέφεις, θεὸν γυμνάζεις; θεὸν περιφέρεις, τάλας, καὶ ἀγνοεῖς. δοκεῖς με λέγειν ἀργυροῦν τινα ἢ χρυσοῦν ἔξωθεν; ἐν σαυτῷ φέρεις αὐτὸν [...] ⁵⁸

⁵⁴ A.A. Long, D.N. Sedley, *Hellenistic Philosophers*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, 274

⁵⁵ A.A. Long, D.N. Sedley, *op.cit.*, 270

⁵⁶ Seneka, *De beneficiis*, IV.7.1.

⁵⁷ Stobajas, *Florilegium*, 2.88.8

⁵⁸ Epiktetas, *Dissertationes ab Arriano digestae*, II. 8: [...] tu – dievo skeveldra, tavyje yra dievo dalelytė. Kodėl gi nenumanai šio savo kilimumo? Kodėl nežinai, iš kur esi atėjęs? Nejaugi valgydamas nenori ats iminti, kas būdamas valgai, ką maitini? Mylėdamas – kas būdamas myli. Kai sėdi už vaišių stalo, kai mankštini esi, kai kalbiesi, ar nežinai, kad valgydini dievą, mankštini dievą; Visur savyje nešiojiesi dievą, ir nežinai, vargšeli. (vertimas Vandos

Pasak Epikteto, žmogaus viduje egzistuoja dieviškumo dalis, todėl jis turi atitinkamai elgtis, atsižvelgdamas į šią savo dalį. Pasidavimas savo aistroms virsta į nepagarbą vidiniam Dievui. Marijos Evangelijoje taip pat galima išvelgti vidinio Dievo sampratą. Tačiau nuo stoikų pasaulėžiūros ši evangelija smarkiai nukrypsta: nors πάθος, kaip ir stoicizme, apibūdinama kaip neigiamas reiškiny, tačiau jos kilmės aiškinimas skiriasi.

Marijos Evangelijoje πάθος taip pat yra suvokiama kaip žmogaus būtį trikdantis ir sumaištį keliantis reiškiny, klaida, atsiradusi iš materijos ir priešinga prigimčiai: [αθ]γλη [χπ]ε ογπαθεος εν̄νταϗ μμαϗ μπεινε εαφει εβολ ζην ογπαραφϑις⁵⁹.

Stoicizmo pasaulėvaizdyje πάθος yra neigiamas reiškiny, kuris, nors ir sudrumsčia kosmoso vientisumą, nėra pakankamai galingas, kad suardytų visą harmoningą sistemą. Priešingai, Marijos Evangelijoje πάθος visame kūne sukelia tokią netvarką (τοτε φαρεογταραχη φωπε ζ̄ν πωμα τηρϑ (8.5-6)), kuri yra pajėgi sutrikdyti darnią visatos struktūrą. Koptiško sakinio konstrukcija pažymi šios netvarkos nuolatumą ir pasikartojimą⁶⁰. Ši kančia apibūdinama kaip neturinti panašumo (εν̄νταϗ μπεινε), arba, tiksliau, atvaizdo⁶¹. Jei šioje teksto vietoje žodis εν̄νε suvokiamas atvaizdo prasme, paralelė su stoicizmu išnyksta, kadangi pagal šią filosofinę sistemą, tik tai materija, Dievas bei protas neturi pavidalo ar atvaizdo ir dėl to yra nesunaikinami. Jei πάθος suvokiama kaip dalykas, neturintis pavidalo, vadinasi, tai taip pat yra nesunaikinama būtis⁶². Dėl šios priežasties žodį εν̄νε saistant su platonizmu, tekstas pasidaro aiškesnis ir įgyja prasmę: pasakymas, kad πάθος neturi atvaizdo, reiškia, jog šis dalykas neegzistuoja dieviškame pasaulyje ir nėra jo atspindys.

Marijos Evangelijoje aprašomam materijos ir πάθος santykiui artimesnę paralelę galima atrasti *Jono Apokriفة*: materija čia yra apibūdinama kaip keturių pagrindinių demonų motina, kurie yra asocijuojami su malonumo, troškimo, sielvarto ir baimės aistromis, be to, jie yra atsakingi už

Kazanskienės, Vilnius: Alma litera, 2014, 119). Manai, kad kalbu apie kokį išorinį Dievą iš aukso ar sidabro; savyje ji nešiojiesi [...] (čia: vertimas autorės)

⁵⁹ 8.2-4

⁶⁰ Šiame sakinyje vartojama koptiška gramatinė konstrukcija (φαρεογταραχη φωπε), vadinama habitualu (arba *praesens consuetudinis*), aprašanti veiksmą ar veiklą kaip įprastą, pasikartojančią (Thomas O. Lambdin, *Introduction to Sahidic Coptic*, Macon: Mercer University Press, 1983, 122).

⁶¹ Christopher Tucket εν̄νε šioje vietoje verčia žodžiu „image“; François Bovon ir Pierre Geoltrain savo vertime taip ši žodį taip pat verčia „atvaizdo“ prasme: „passion qui ne possède pas l'image“; artimiausią atitikmenį pasirenka L. Moraldi – „passione senza uguali“. W.E. Crum, „Coptic Dictionary“ rašo, jog pirminė žodžio εν̄νε reikšmė yra „likeness, aspect“, graikiškas atitikmuo – ὁμοίωμα, tačiau prie tolimesnių reikšmių randame ir εἶδος, kaip matome, pasirinktą daugelio vertėjų.

⁶² Plg: Christopher Tucket, *op.cit.*, 144

žmogaus sukūrimą⁶³. Panašią, nors ir ne identišką, sąsają galima pastebėti ir kituose valentininiuose pasaulio sukūrimo mituose⁶⁴. Bažnyčios tėvas Ireniejus, pasakodamas apie tai, kaip pasaulis buvo sutvertas už Pilnatvės (πλήρωμα) ribų, rašo, jog Išminties, dar vadinamos Ἀχαμώθ, aistros ir jausmai buvo materialiojo pasaulio susikūrimo priežastis⁶⁵. Kitas Bažnyčios Tėvas, Hipolitas, užsimena, jog kai Išmintis pagimdė blogąjį Demiurgą, to pasekmė buvo Išminties verkimas ir sutrikimas (θόρυβος)⁶⁶. Tai primena Marijos Evangelijoje aprašytą netvarką (ταραχή), ištinkančią kūną dėl to, kad materija pagimdė (χπο) kančią. Veiksmazodis χπο gali pažymėti gyvybės pradėjimą ir iš moteriškos, ir iš vyriškos pusės⁶⁷, tačiau vyriška vaiko kilmė vis tik dažniau aprašoma fraze ει εβωλ ρ̄ν †πυ (pažodžiui, kilti/išeiti iš strėnų)⁶⁸. Taigi šiame kontekste galima atrasti paralelę tarp materijos ir gnostinių mitų Išminties figūros, kadangi jos abi suvokiamos kaip aistrų „motinos“. Asociacija tarp aistrų ir materialiojo pasaulio kilmės gnosticizme yra ryški. Jei materiją sugretinsime su Išmintimi, o aistrą su bloguoju Demiurgu, Marijos Evangelijoje kūnas tampa pasauliu, vidine visata, kuriame atsiradusi aistra kelia jame sumaištį ir trikdo dieviškąją žmogaus dalį. Dėl to ši dieviškoji dalis turi ištrūkti ir grįžti į dieviškąjį pasaulį, savo gimtinę – kitaip jai teks susidurti su tuo, kas yra priešinga prigimčiai (παρὰ φύσιν)⁶⁹.

⁶³ *Jono Apokrifas*, NHC II, 1. 18.2–20; Diogenas Laertietis „Filosofų gyvenimuose“, rašydamas apie Hekatoną ir Zenoną iš Kitijo, paminėję, kad jie savo veikaluose išskiria 4 pagrindines aistrų (παθῶν) rūšis: καθά φησιν Ἐκάτων ἐν τῷ δευτέρῳ Περὶ παθῶν καὶ Ζήνων ἐν τῷ Περὶ παθῶν, εἶναι γένη τέτταρα, **λύπην, φόβον, ἐπιθυμίαν, ἡδονήν** (7.110).

⁶⁴ Plg: Christopher Tucket, *ibid.*

⁶⁵ Ireniejus, *Adversus haereses*, 1.4.2

⁶⁶ Hipolitas, *Refutatio haeresium omnium*, 6.31.1

⁶⁷ W.E. Crum, *s.v.* χπο

⁶⁸ E. de Boer, *op.cit.*, 47

⁶⁹ E. de Boer teigia (*op. cit.*, 48-49 p), jog materija (ϑυλη) ir priešinga prigimtis (παρὰ φύσιν) Marijos Evangelijoje nėra tapatūs dalykai. Šią idėją autorė vėl sieja su stoicizmu: Marijos Evangelijoje materija yra taip pat veikiamą priešingos prigimties, dėl ko susikuria nestabili ir neharmoninga Visata, kaip stoicizme materija yra veikiamą prigimties – dėl šio derinio susikuria dami Visata. Tačiau jei priešinga prigimtis yra materijos antitezė, materija šiame tekste tampa teigiamu konceptu. Tačiau šios interpretacijos teisingumas priklauso nuo to, kaip suprantamas jau minėtas Marijos Evangelijos sakiny (8.1-4): [αθ]ϑυλη [χπ]ε οϑπαθος εμ̄νταϑ μμαϑ μ̄πεινε εαϑει εβωλ ρ̄ν οϑπαρὰ φύσιν. Materija čia nėra eksplisitiškai priešinama priešingai prigimčiai. Pati autorė pripažįsta, jog materiją sutapatinus su priešinga prigimtimi, sakiny galima būti perskaitytas platonizmo kontekste: platonistiniu dualistiniu požiūriu, materialusis pasaulis yra priešingas dvasiniam pasauliui. Šitaip suvokus tekstą, Jėzus mokiniai turi būti išlaisvinti nuo apgaulingo materijos pasaulio. E. De Boer savo interpretaciją grindžia tuo, jog šioje vietoje koptiško evangelijos teksto atkūrimas nėra labai neaiškus.

Tokiu būdu Marijos Evangelijos kalba atspindi asociaciją su vienu iš pagrindinių gnostinių mitų⁷⁰. Tačiau tai nėra vienintelis sąlyčio taškas su šiuo mitu. Kai kuriuose *Jono Apokrifio* manuskriptuose ką tik gimęs blogasis Demiurgas Ialdabaoth aprašomas kaip „nepanašus į motiną, kadangi jis turėjo kitokį pavidalą“ (ΝΑΦΕΙΝΕ ΔΗ ΜΠΙΝΕ ΝΤΗΔΥ ΕΦΟ ΝΚΕΜΟΡΦΗ⁷¹). Pažodžiui išvertus pirmą sakinio dalį (jo atvaizdas nebuvo motinos atvaizdas), galime ją palyginti su Marijos Evangelijos materijos pagimdyta kančia, neturinčia atvaizdo. Taip pat *Jono Apokrifėje* yra minima prieš Adomo sukūrimą kilusi didelė sumaištis (ΕΥΕΙΡΕ ΝΝΟΥΝΟΣ ΝΩΤΟΡΤΡ)⁷². Koptiškas žodis ΩΤΟΡΤΡ dažnai yra graikiško ταραχή vertimas⁷³. Žodis ΤΑΡΑΧΗ Marijos Evangelijoje taip pat vartojamas pažymėti netvarkai, sumaiščiai, kilusiai kūne po to, kai materija pagimdo aistrą/kančią. Šie palyginimai leidžia įžvelgti netiesiogines sąsajas su gnostiška demiurgine tradicija.

Tokia idėja patvirtinama ir po einančiais Išganytojo žodžiais *Evangelijoje pagal Mariją*: ΩΩΠΕ ΕΤΕΤΝΤΗΤ ΝΖΗΤ ΛΥΩ ΕΤΕΤΝΟ ΝΝΑΤΤΩΤ ΕΤΕΤΝΤΗΤ ΜΕΝ ΝΝΑΖΡΝ ΠΙΝΕ ΠΙΝΕ ΝΤΕΦΥΣΙΣ (8.6-10). Kristus ragina mokinius įsitikinti prieš tai savo apsakytos pasaulio sąrangos teisingumu, pažvelgus į įvairius prigimties atvaizdus. Mokiniai turi pamatyti, kad materialiojo pasaulio privalu vengti. Ši mintis paaiškina ir prieš tai tekste minėtą nuodėmės palyginimą su svetimavimu. Petras paklausia Išganytojo, kas yra pasaulio nuodėmė (ΟΥ ΠΕ ΠΝΟΒΕ ΜΠΚΟΜΟϚ? (7.11)), o jis atsako: „Nėra jokios nuodėmės, tačiau tai jūs esate tie, kurie darote nuodėmę, kai atliekate veiksmus, kurie yra tos pačios prigimties kaip ir svetimavimas, vadinamas nuodėme“ (ΜΝ ΝΟΒΕ ΩΟΠ ΑΛΛΑ ΝΤΩΤΝ ΠΕΤΡΕ ΜΠΝΟΒΕ ΕΤΕΤΝΕΙΡΕ ΝΝΕΤΝΕ ΝΤΦΥΣΙΣ ΝΤΜΝΤΝΟΕΙΚ ΕΤ<ΟΥ>ΜΟΥΤΕ ΕΡΟΣ ΔΕ ΠΝΟΒΕ (7.13-17)). Tikras Kristaus pasekėjas privalo neturėti nieko bendro su materialiuoju pasauliu, o jei turi, tada ištraukia iš veiksmus, kurie yra nedori ir neturėtų įvykti, pavyzdžiui, svetimavimas. Nuodėmė yra dvasios įkalinimas materijoje, todėl reikia vengti ryšių su ja.

Marijos Evangelijos kosmologijos supratime ryškus stoicizmo ir platonizmo poveikis: tai atsiskleidžia per tokių sąvokų kaip ζγλη, παθος, φύσις, παραφύσις, εινε vartojimą. Tačiau negalima atmesti ir gnosticizmo įtakų, pasireiškiančių gal ir ne taip tiesiogiai, tačiau aiškių, atkreipus dėmesį į vartojamą kalbą. Išvardytos sąvokos yra neatsiejamai susijusios su gėrio ir blogio prigimties klausimais, o per tai ir su pasaulio sukūrimu – Marijos Evangelijos kosmologijoje svarbus etinis elementas. Pasaulis suvokiamas dualistiškai, jame gyvenantys mokiniai turi vengti ryšių su materija, tačiau juos gali išgelbėti slaptasis mokymas (γνῶσις), kuris, nors ir tiesiogiai nepaminėtas,

⁷⁰ Christopher Tucket., *op. cit.*, 145

⁷¹ *Jono Apokrifas*, NHC II, 1, 16.20

⁷² *Jono Apokrifas*, NHC II, 1, 25.20

⁷³ Cf.: Crum., *op.cit.*, s.v. ΩΤΟΡΤΡ

tačiau, kaip leidžiama suprasti, mokiniams atneštas Kristaus. Esminis akcentas, išryškėjantis šioje kosmologinėje sampratoje nurodo, kad žmogus yra atskirtas nuo Dievo.

3. Moters vaidmuo gnosticizme ir *Marijos Evangelijoje*.

3.1. Moters įvaizdžio gnosticizme problematika.

Gnosticizmo mitologija yra turtinga su moteriškumu siejamų vaizdinių – tai ypač pastebima pagrindiniame gnosticizmo kosmologiniame mite, kurio viena svarbiausių veikėjų yra personifikuota Išmintis (Σοφία). Moterys veikėjos taip dažnai figūruoja gnostikų tekstuose ir tradicijoje, jog kai kurie tyrėjai kėlė klausimą, ar tai reiškia, jog moterys gnostikų bendruomenėse atliko svarbius vaidmenis⁷⁴. Moteriškų įvaizdžių vartojimas gnosticizmo mitologijoje iškelia kelis problematiškus klausimus: 1. Ar tokių vaizdinių gausa yra susijusi su moters padėtimi gnostikų bendruomenėje? 2. Kokia šių vaizdinių paskirtis bei reikšmė? Aptarsime pirmąjį klausimą ir mėginsime atsakyti į antrąjį, tirdami Marijos Magdalietės paveikslą *Marijos Evangelijoje*.

Anksčiausiai mus pasiekusi gnostinių mitų refleksija randama ereziologų veikaluose – gindami ortodoksinį požiūrį, jie pateikia tam tikrą nuomonę apie gnostikų mitus ir praktikas. Daug labiau niuansuotas šios religinės srovės paveikslas buvo atkurtas suradus Nag Hammadi biblioteką. Dėl tekstų įvairovės ir juose pastebimų įvairių požiūrių į moterį, moksliniame diskurse atsirado keli skirtingi požiūriai į su lytimi susijusius vaizdinius ir moters socialinį vaidmenį gnosticizme. Elaine Pagels savo knygoje *The Gnostic Gospels* atkreipia dėmesį į pozityvių moters įvaizdžių vyravimą gnostikų tekstuose ir įrodinėja, jog jie tiesiogiai koreliuoja su svaria moters padėtimi bendruomenėje⁷⁵. Visai priešingą įsitikinimą gina kiti autoriai⁷⁶, manydami, kad nuorodos į moteriškumą gnostikų veikaluose atskleidžia šios lyties nuvertinimą ir subordinaciją vyriškajai lyčiai. Nors abu šie požiūriai kardinaliai skiriasi, tačiau jie kyla iš tos pačios pozicijos, teigiančios, jog egzistuoja tiesioginis ryšys tarp tekstuose aprašomų idėjų ir socialinės praktikos. Todėl iškyla problema – šios pozicijos atsižvelgia į tekstų įvairovę, tačiau jos gnosticizmą aprašo kaip vienalytę

⁷⁴ Anne McGuire, „Women, Gender and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions“, in: (ed.) Ross Shepard Kraemer, (ed.) Mary Rose d'Angelo, *Women and Christian Origins*, Oxford: Oxford University Press, 1999, 257

⁷⁵ Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, New York: Vintage Books, 1989, 50-69

⁷⁶ Pvz. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York, Crossroad: 1983, 274; Frederik Wisse, „Flee Femininity: Antifemininity in Gnostic Texts and the Question of Social Milieu“, in: (ed.) Karen L. King, *Images of Feminine in Gnosticism*, Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International, 2000, 305-6

religinę koncepciją, kurioje egzistuoja vieningi požiūriai į tam tikrus mitologinius ir tą mitologiją galimai atspindinčius socialinius reiškinius.

Dėl šios priežasties atsirado ir dar viena pozicija, teigianti, jog ryšys tarp moteriškumo vaizdinių ir socialinio moterų vaidmens yra varijuojantis ir komplikotas bei priklausantis nuo tokių veiksnių kaip autoriaus ir skaitytojų padėtis, literatūrinė veikalo forma. Iš to kyla mintis, kad sąsaja tarp moteriškumo vaizdinių ir moters padėties gali būti tiesioginė, inversinė arba jos gali iš viso nebūti⁷⁷. Todėl šiame skyriuje aiškinsime bendrą moteriškumo metaforiką gnosticizme, kurią vėliau lyginsime su *Marijos Evangelija*. Taip pat aptarsime kelis skirtingus gnostinės tradicijos tekstus, padėsiančius išryškinti moters vaidmenį tiriamame tekste.

3.2. Išminties figūra ereziologų tekstuose.

Ereziologiniai gnostinio mokymo liudijimai savo aprašymuose dažniausiai seka Ireniejaus nustatytu modeliu⁷⁸: 1) Dieviškoji plotmė vaizduojama kaip vyriškų ir moteriškų dvasinių būtybių karalystė. 2) mitiniai Visatos sukūrimo ir atpirkimo naratyvai dažniausiai koncentruojasi ties Išminties (Σοφία) figūra, dėl kurios veiklos atsiranda pasaulis. Ireniejus, rašydamas apie valentinisto Ptolemajo mokymą, atskleidžia gana detalų šių modelių pavyzdį.

Ireniejaus pasakojime Išmintis yra jauniausia iš trisdešimties eonų, sudarytų iš penkiolikos vyriškų ir moteriškų porų. Išmintis be savo poros patiria aistrą ([...] ἔπαθε πάθος ἄνευ τῆς ἐπιπλοκῆς τοῦ ζυγοῦ Θελητοῦ [...])⁷⁹, kai siekia pažinti pirmąjį principą Tėvą (Πατήρ) ar Gylį (Βυθός), kuris iš tikrųjų tegali būti pažintas tik antrojo principo, Proto (Νοῦς). Šito padaryti neįmanoma, tad Išmintis kenčia (ἐπειτα μὴ δυνηθῆναι, διὰ τὸ ἀδυνάτω ἐπιβαλεῖν πράγματι, καὶ ἐν πολλῶ πάνυ ἀγῶνι γενόμενον [...])⁸⁰. Išmintį galiausiai sustabdo Riba (ὄρος), sauganti Tėvą, kuris yra nesuvokiamas (ἀκατάληπτος). Nepaisant to, Išmintis dėl savo aistros pagimdo beformę substanciją, turėjusią moterišką prigimtį ([...] τεκεῖν οὐσίαν ἄμορφον, οἷαν φύσιν εἶχε θήλειαν τεκεῖν.)⁸¹. Riba šį paliegusį ir moterišką Išminties vaisių (καρπὸν ἀσθενῆ καὶ θῆλυον)⁸² atskiria ir palieka už dieviškosios plotmės. Ši žemesnioji Išmintis, dar vadinama Achamoth, savo tremtyje

⁷⁷ Apie tokius požiūrius rašo: Michael A. Williams, „Variety in Gnostic Perspectives on Gender“, in: (ed.) Karen L. King (2000), *op.cit.*; Karen L. King, „Editors Foreword“, in: (ed.) Karen L. King (2000), *op.cit.*

⁷⁸ Anne McGuire, *op.cit.*, 261

⁷⁹ Ireniejus, *Ad. Haer.* 1.1.1

⁸⁰ Ireniejus, *Ad. Haer.* 1.1.2

⁸¹ Ireniejus, *Ad. Haer.* 1.1.3

⁸² *Ibid.*, 1.1.3

neturinti nei formos, nei pavidalo (ἄμορφος καὶ ἀνείδεος), vėl patiria aistras, nuo kurių ją išgelbėja Išganytojas. Iš žemesniosios Išminties atsiranda trys pasaulį sudarančios substancijos (οὐσία): 1) materialioji esybė (οὐσία ὑλική), kilusi iš Išminties aistrų – iš jos susikuria pasaulis; 2) sieliškoji substancija (οὐσία ψυχική); 3) dvasiškoji substancija (οὐσία πνευματική).

Ireniejaus atpasakojime Išmintis iškyla kaip labai ambivalentiška figūra. Iš vienos pusės, ji yra motina ir sielos substancijos kūrėja, be to, ji veikia kaip mediatorė tarp dangiškosios plotmės ir žemės. Išminties figūros moteriški įvaizdžiai savo šaknis randa jau žydų apokaliptinėje ir išminties literatūroje⁸³. *Išminties knygoje* Išmintis aprašoma kaip Saliamono trokštama nuotaka (*Ją mylėjau ir jos ieškojau nuo jaunystės; troškau padaryti ją savo nuotaka ir buvau sužavėtas jos grožio*)⁸⁴. Taip pat Išmintis vaizduojama kaip visų gyvenime patiriamų gerų dalykų motina. Tačiau šiuose pavyzdžiuose Išminties moteriškumas yra pasitelkiamas tik tam, kad būtų sukurtas tinkamas palyginimas: tokius palyginimus ir metaforas, susijusias su moteriškumo vaizdiniais, galėjo inspiruoti ir moteriška graikiško žodžio σοφία giminė⁸⁵. *Išminties knygos* tekste yra kalbama apie atlygį gyvenime, kuriame vadovaujamasi Dievo nurodymais. Išminties moteriškumas nėra akcentuojamas – autoriui Išmintis rūpi kaip mokytoja, tarpininkė tarp Dievo ir žmogaus. Tarpininkavimo ir mokymo aspektu gnostinė Išmintis susisieja su šia sena judėjiška tradicija.

Tačiau iš kitos pusės, ereziologų aprašomos Išminties aistros, paliegosios ir moteriškos, kadangi joms trūksta vyriško pavidalo, yra kaltos dėl pasaulio, Demiurgo ir materijos sukūrimo: būtent dėl šių aistrų atsiranda visa tai, kas yra nedieviška ir neturi sielos. Šiame kosmo įsivaizdavime nėra kalbama apie dviejų pusių, vyriškosios ir moteriškosios, ekvilibriumą, kadangi vyriškoji dalis gali kurti savarankiškai, o moteriškoji yra jai subordinuota ir, veikdama be jos, sukelia kosminio masto nelaimės. Ezeziologai iškelia būtent tokius gnostinės kosmologijos aspektus, kadangi jie siekė diskredituoti šį judėjimą ir parodyti jo absurdiškumą ortodoksijos fone. Dėl to pravartu atkreipti dėmesį kaip šios idėjos ir įvaizdžiai aprašomi pirminiuose šaltiniuose.

3.3. Moterų figūros Nag Hammadi bibliotekos tekstuose. Dvi Ievos *Archontų hipostazėje*.

⁸³ George W. MacRae, „The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth“, *Novum Testamentum*, Vol. 12, 1970, 87; Kai kurie mokslininkai, pvz., James E. Goehring (James E. Goehring, „A Classical Influence on the Gnostic Sophia Myth“, *Vigiliae Christianae*, 1981) pabrėžia ir klasikinės kultūros, ypač Platono, poveikį Išminties mito formavimuisi.

⁸⁴ Išm. 8:2

⁸⁵ Michael A. Williams (2000), *op.cit.*, 5

Nag Hammadi bibliotekos tekstai pateikia labai varijuojančius požiūrius tiek į kosmologinę Išminties nuopuolio istoriją, tiek į moterų vaizdavimą bei jų vaidmenį. Moterys, veikiančios šiuose tekstuose, gali būti suskirstytos į: 1) dieviškas būtybes, tokias kaip Barbelo, Išmintis ir jos duktė Zoja (Ζωή); 2) mitines moteris – Ieva, jos duktė Norėja; 3) krikščioniškosios tradicijos moteris – Marta, Salomėja, Marija Magdaliėtė.

Pirmasis tekstas, kurį aptarsime, *Archontų hipostazė*, taip pat pasakoja gnostinį kosmologinį mitą, kuriame figūruoja Išmintis. Istorija apie ją nėra taip išplėtotą kaip Ireniejaus liudijime, tačiau abiejuose tekstuose Išmintis troškta kažką sukurti be savo partnerio (τσοφια [...] ἀσογῶν ἐτενεογῶν οὐρακ ἀκν̄ περζωτῖ⁸⁶), o šio troškimo (ἀσογῶν) rezultatas yra netobulas su materija susaistytas kūrinys, panašus į prieš laiką gimusį kūdikį (ἀφῶνπε ν̄νογερρον ρ̄ν ἠγλη ν̄θε ν̄νογρογρε) – blogasis Demiurgas, kuris yra ištremiamas iš dieviškosios plotmės, taip numatant Adomo ir Ievos likimą⁸⁷.

Didžiausias dėmesys tekste skiriamas Senojo Testamento *Pradžios knygos* naratyvo perinterpretavimui, siekiant pasaulio sukūrimą paaikškinti iš gnostikų perspektyvos. Blogasis Demiurgas šiame tekste yra pagrindinis archontas⁸⁸ – jis vadinamas aklu (πογνος οὐβλλε πε), kadangi nežino apie aukštesniąją, virš jo esančiąją būtį. Pasakojimo centre ryški įtampa tarp blogųjų šio pasaulio archontų ir dieviškojo pasaulio. Žmonės (Ieva, Norėja ir kt.), pasirodantys istorijoje, blaškosi tarp šių dviejų jėgų.

Istorijos pradžioje archontai, kurie yra vaizduojami kaip androginiškos, todėl monstriškos būtybės, sukuria žmogų, siekdami jo pavidalu privilioti aukščiausiąją dievišką galią, kurios atvaizdą pamatė vandenyje. Aukščiausiasis dievas, kvėpteli į veidą ir suteikia žmogui sielą (ἀπρωμε ὠνπε ν̄ππγχικος), kurią archontai siekia pagrobti. Kai jiems tai nepavyksta, jie apgyvendina žmogų sode, užmigdę atveria jo šoną ir mėgina ją ištraukti, sukurdami dar vieną kūnišką apvalkalą – taip atsiranda Ieva. Tekste rašoma, kad Adomo kūne pasilieka vien tik siela (ἀδαν ὠνπε ν̄ππγχικος

⁸⁶ Bentley Layton, Roger A. Bullard, „The Hypostasis of the Archons“, in: James McConkey Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of The Nag Hammadi Codices, Vol.2*, Leiden: Brill, 1995, 253

⁸⁷ George W. MacRae teigia, jog Išminties mitas yra tiesiogiai susijęs su Ievos istorija *Pradžios knygoje* (George W. MacRae, *op.cit.*, 100-101)

⁸⁸ Tekstas prasideda sakiniu, kuriame didžiojo „apaštalo autoritetu“ pagrindžiamas istorijos legitimumas: apaštalas Paulius (jo vardas neminimas) kalbėjęs apie tamsybių galias (νεζογσια ν̄πκακε) (plg. Kol. 1: [...] *dēkotumēte Tēvui, kuris padarė mus tinkamus paveldėti šventųjų dalį šviesoje, kuris išgelbėjo mus iš tamsybių valdžios* [...]); ir sakęs, kad „mūsų kova yra ne prieš kūną ir kraują, bet prieš pasaulio galias ir blogio dvasias“ (ν̄πῶνδε ὄσοι αν οὐβε σαρζ ἀλλε εφ οὐβε νεζογσια ν̄πκος[μος] ν̄ν̄ πνεγμатικον ν̄ππονηρια) (plg: Ef. 6:12: *Mes grumiamės ne su krauju ir kūnu, bet su kunigaikštystėmis, valdžiomis, šių tamsybių pasaulio valdovais ir dvasinėmis blogio jėgomis dangaus aukštumose.*)

τηρῶ), o Ievoje apsigyvena dvasia – Ieva tampa „dvasine moterimi“ (τρεῖς πνευματικῆ). Jos pažadintas Adomas pasako, jog tai ji suteikė jam gyvenimą (ἦτο πεν ταρτηραὶ ἡπῶνῃ) ir ji bus vadinama visų gyvųjų motina (σεναμοῦτε εἶο δε τιμαῦ ἡνετονῃ). Archontai nusprendžia Ievą išniekinti, tačiau jiems nepavyksta – ji nusijuokusi iš jų kvailumo ir aklumo, pavirsta medžiu⁸⁹ ir palieka tik savo šešėlį (ακκῶ ἡτερεῖαιβες εεῖνε ἡμος εατοοτοῦ⁹⁰), kuriam jie ir pakenkia. Šešėlio suteršimas yra doketinė priemonė, leidžianti dangiškajai Ievai išlaikyti savo tyrumą nepaliestą⁹¹. Kitas pažymėtinas dalykas – Ievos reakcija smarkiai skiriasi nuo įprastai vaizduojamos Antikos moterų literatūriniuose paveiksluose⁹². Ieva nusijuokia ir palieka archontams tik savo kūniškąjį pavidalą, o jos dvasinė (πνευματικῆ) dalis išsigelbėja. Vėliau šioji dalis apsireiškia kaip biblinis žaltys, vadinamas mokytoju (fem. τρεφταμο arba masc. πρεφταμο), kuris klausia kūniškosios Ievos, kodėl ji nevalganti nuo gėrio ir blogio pažinimo medžio.

Pradžios knygoje pateikta biblinė istorija perkuriama ir perkonstruojama taip, jog pažinimo siekiantys žmonės yra pateisinami dėl savo veiksmų; iš tiesų jie siekia pažinti savo tikrąją prigimtį. Iš pirmo žvilgsnio galėtų pasirodyti, kad Ieva yra ir pažinimo priėmėja (jos kūniškoji dalis) ir tuo pat metu jo suteikėja (jos dvasiškoji dalis, įsikūnijusi žaltyje), tad tam tikra prasme viršesnė už Adomą, pasyvų šios istorijos veikėją. Tačiau koptiškame tekste galima išvelgti ir kitokią interpretaciją – iš pradžių Ievos dvasiškoji dalis įsikūnija į mokytoją žaltį, kuris įvardijamas vyriška gimine (πρεφταμο (89.31; 90.6)), o vėliau šio žodžio giminė keičiasi iš vyriškos į moterišką (90.11). Toks nepastovumas gali reikšti, jog autoriui šiuo atveju nebuvo svarbu specifiskai nurodyti lytį. Panašiai ir dvasios įvaizdžio prasmė yra ne jos moteriškumas, o tai, jog dieviška galia pasirodo žmonėms, siekdama jiems padėti. Pasakojimo tikslas yra kažką pasakyti ne apie Ievą, o apie šį dvasinį elementą; Ieva nėra jo simbolis ar metafora (šis elementas nėra inherentiškas tik jai, ar kažką bylojantis per jos figūrą), o tik jį laikinai talpinantis indas.

Kita svarbi moteris šiame tekste yra Norėja, Ievos duktė, išgyvenanti labai panašią į savo motinos patirtį, tačiau archontams nepavyksta jos išniekinti, kadangi ji prisišaukia dangiškąją pagalbą (εἰβονῆει ναει ἀναρχῶν ἡταδικεῖα [...] ἀπνοσ ἡαγγελος εἰ εβολ εἡνηπμηγε [...])⁹³. Šis

⁸⁹ Ši metamorfozė yra minima, siekiant parodyti sąsają su gyvybės medžiu. Tikriausiai ji kuriama per žodžių žaisimą su aramėjiška Ievos vardo versija (Ḥawwāh (Ieva) – hayyayya (gyvenimas)). Plg: Birger A. Pearson, „She Became a Tree: A Note to CG II, 4: 89“, *The Harvard Theological Review*, Vol.69, 414

⁹⁰ Pažodžiui: ji prieš juos paliko savo šešėlį, primenantį ją.

⁹¹ Gedaliahu A. G. Stroumsa, *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*, Leiden: Brill, 1984, 43

⁹² Karen L. King, „The Book of Norea, Daughter of Eve“, in: (ed.) Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Searching the Scriptures. A Feminist Commentary. Vol.2.*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1994, 70

⁹³ Hyp.Arch. 93.2-5: „Išgelbėk mane nuo neteisybės archontų [...]. Tada didingas angelas nusileido iš padangių [...].“

angelas, Eleleth (ελεληθ) išgelbėja Norėją ją pamokydamas apie jos šaknį t.y. jos tikrąją prigimtį (†ΝΑΤΑΜΟ ΕΤΕΝΟΥΝΕ (93.14)). Žinojimo (γνώσις) mokymas tampa gelbėtojo figūros išgelbėjimas⁹⁴.

B. Pearson, tyrinėdamas Norėjos figūrą, parodė, jog ji yra ankstesnių judėjiškų tradicijų apie moterį vardu Na'amah interpretacija⁹⁵. Šiose tradicijose Norėja yra Seto žmona, arba jo dvynė sesuo, kartais Nojaus žmona, mėginusi sutrukdyti arkos pastatymą, o kartais kaitinų moteris, vaikščiojusi nuoga ir viliojusi angelus. Norėjos pozityvus vaidmuo *Archontų Hipostazėje*, kur ji vaizduojama kaip „neteisetų galių nesuteršta mergelė“ (τπαρθενος ετε μηε (n)ΔΥΝΑΜΙΣ ΧΑΖΜΕC (92.1)) yra jos įprastai neigiamos rolės inversija, prieštaraujant žydiškoms agadiškoms tradicijoms⁹⁶. Taigi *Archontų Hipostazėje* aprašoma istorija apie Nojaus arką ir ją trukdančią statyti Norėją, simbolizuoja išganyimą, ateinantį ne iš žydų Dievo, bet įgavus tikrąjį žinojimą. Taip Norėja tekste funkcionuoja kaip judėjiškos tradicijos perinterpretavimo simbolis. Ji skiriasi nuo savo motinos Ievos, kadangi jai pavyksta išvengti archontų – ji išlieka nesusidvejinusi, vientisa – ir kūnas, ir dvasia. Be to, angelas būtent jai perduoda pažinimo paslaptį, nors tekste veikia ir vyrai, pavyzdžiui, Setas, kurie iš pirmo žvilgsnio galėtų būti vertesni šios dovanos.

3.4. Marija Magdaliėtė *Nag Hammadi* tekstuose.

3.4.1. *Tomo Evangelija*.

Nuo dieviškų ir mitinių moterų vaizdavimo gnostiniuose tekstuose pereidami prie krikščioniškosios tradicijos moterų, ypač Marijos Magdaliėtės, mėginsime moterų paveiksluose atrasti skirtumų ar tipologinių panašumų.

Marija Magdaliėtė pasirodo daugybėje gnostinės tradicijos tekstų, o svarbiausius vaidmenis atlieka šiuose tekstuose: *Marijos Evangelijoje*, *Pilypo Evangelijoje*, *Tomo Evangelijoje*, *Išganytojo Dialogue*. Kai kuriuose iš šių tekstų Marija pasirodo ir su kitomis moterimis mokinėmis, pavyzdžiui, Salomėja, tačiau dažniausiai Magdaliėtė yra vienintelė moteris vyrų mokinių grupėje. Šiuose tekstuose Marijos santykis su Jėzumi yra ypatingas, ji išskiriama iš kitų mokinių kaip labiausiai mylima ar žinanti daugiau nei kiti. Ji klausia Jėzaus įvairių klausimų, į kuriuos gauna atsakymus, ji mato vizijas.

⁹⁴ Gedaliahu A. G. Stroumsa, *op.cit.*, 55

⁹⁵ B.A. Pearson, „The Figure of Norea in Gnostic Literature“, in: (ed. G. Widengren) *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism*, 1973, 143-152

⁹⁶ *Ibid.*, 143-152

*Tomo Evangelijoje*⁹⁷ Marija nėra iškili figūra, ji pasirodo tik du kartus – 21 ir 114 pasakyme, tačiau jos paminėjimas vis tiek yra labai kontraversiškas, ypač 114 pasakyme. Abiejuose pasakymuose nėra eksplacitiškai užsimenama apie kurią Mariją kalbama: ji vadinama tiesiog $\mu\alpha\rho\iota\gamma\alpha\mu$. Tačiau 114 pasakyme tarp Petro ir Marijos kylantis konfliktas turi paralelių kituose tekstuose: *Marijos Evangelijoje* ir *Tikėjimo Išmintyje*, be to, koptiškuose tekstuose Marija Magdaliētė įprastai įvardijama būtent šiuo žodžiu⁹⁸.

114 pasakyme Simonas Petras netiesiogiai liepia Marijai pasitraukti iš mokinių tarpo:

*Simonas Petras tarė jiems: Tepasitraukia Marija nuo mūsų, nes moterys nėra vertos gyventi. Jėzus tarė: Štai aš imsiu jai vadovauti, kad padaryčiau ją vyru, kad jinai irgi taptų gyva dvasia, panašia į jus, vyrus. Nes kiekviena moteris, tapusi vyru, įžengs dangaus karalystėn*⁹⁹.

Kaip ir *Marijos Evangelijoje* bei sinoptinėje tradicijoje, 114 pasakyme Petras prieštarauja Jėzui¹⁰⁰. Iš pirmo žvilgsnio Petro pasakymas, kad „moterys nėra vertos gyvenimo“ ($\bar{\nu}\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\iota}\bar{\omicron}\bar{\mu}\bar{\epsilon}\ \bar{\mu}\bar{\rho}\bar{\upsilon}\bar{\alpha}\ \bar{\alpha}\bar{\nu}\ \bar{\mu}\bar{\rho}\bar{\omega}\bar{\nu}\bar{\epsilon}$) gali pasirodyti labai kontroversiškas, tačiau apaštalas neturi galvoje, jog moterys iš viso neturėtų egzistuoti. Veikia norima pasakyti, kad moterys nėra vertos Jėzaus mokymo. Išganytojo atsakymas paneigia Petro mintį: nors Jėzus nepasako, kad moterys yra vertos „gyvenimo“ savaime, tačiau jos gali patekti į dangaus karalystę, jei transformuosis.

Atidžiau pažvelgus į Jėzaus atsakymą Petru, jame išryškėja kontradikcija: kaip Jėzus gali šnekėti apie Mariją Magdaliētę, kurią pats padarys vyru, jai vadovaudamas, ir kitas moteris, kurios pačios turinčios pasidaryti vyrais¹⁰¹? Tai, ką Jėzus Marijai Magdaliētei padeda pasiekti, kitos moterys privalo padaryti savo jėgomis. Pagal vieno autoriaus, P. Schüngel, interpretaciją¹⁰², šiek

⁹⁷ *Tomo Evangelija* yra vienas iš labiausiai tyrinėjamų Nag Hammadi tekstų, kadangi jos turinys didele dalimi persikloja su sinoptinės tradicijos perduodamu turiniu (Q tradicija). Evangelijos 114 pasakymai ($\lambda\acute{o}\gamma\iota\alpha$) nesudaro vientiso naratyvo. Dėl gnostinio šios evangelijos pobūdžio iki šiol yra diskutuojama. (plg.: Stephen J. Patterson, *The Gospel of Thomas and Christian Origins. Essays on the Fifth Gospel.*, Leiden: Brill, 2013, 144-147)

⁹⁸ Ch. Tucket, *op.cit.*, 15

⁹⁹ Čia ir toliau pateikiamas Petro Račiaus vertimas, *Evangelija pagal Tomą*. Internetinio šaltinio nuoroda: logos.lt.com/images/b/b7/Evangelija_pagal_Toma.pdf. Vertimas pakoreguotas teksto autorės, kad geriau atitiktų koptišką tekstą.

¹⁰⁰ Plg. Mk.8. 32-33: „[...] Tada Petras, pasivadinęs jį į šalį, ėmė drausti. Jėzus atsigręžęs pažiūrėjo į mokinius ir subarė Petrą: „Eik šalin, šėtone, nes mąstai ne Dievo, o žmonių mintimis!“.

¹⁰¹ Lietuviškame vertime šis skirtumas nėra aiškus, tačiau koptiškuose evangelijos tekste ši mintis išryškėja: $\epsilon\bar{\rho}\bar{\iota}\bar{\mu}\bar{\epsilon}\ \bar{\nu}\bar{\mu}\ \bar{\epsilon}\bar{\sigma}\bar{\nu}\bar{\alpha}\bar{\delta}\bar{\epsilon}\ \bar{\nu}\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\omicron}\bar{\omicron}\bar{\upsilon}\bar{\tau}$. Pažodžiui: *kiekviena moteris, padarysianti save vyru*.

¹⁰² Autorius mano, jog prieštaravimas pasakyme išnyksta, jei šiek tiek kitaip aiškinsime koptiško teksto sintaksę: pirmą Jėzaus sakinį po žodžio $\epsilon\bar{\iota}\bar{\varsigma}\bar{\epsilon}\bar{\nu}\bar{\eta}\bar{\nu}\bar{\tau}\bar{\epsilon}$ jis interpretuoja kaip retorinį klausimą. Po to esantis $\bar{\omega}\bar{\mu}\bar{\alpha}$ sakinytis turi būti jungiamas ne su prieš, o po to einančiu sakiniu. Tada $\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\epsilon}\bar{\iota}\bar{\mu}\bar{\epsilon}$ reikia suprasti ne kaip cirku mstatyva, modifikuojantį $\bar{\omicron}\bar{\rho}\bar{\tau}\bar{\iota}\bar{\nu}\bar{\alpha}$, o kaip II

tiek kitaip supratus koptiško sakinio sintaksę, prieštaravimas išsisprendžia, kadangi pirmasis Jėzaus atsakymo sakinytis suprantamas kaip retorinis klausimas. Pagal šią interpretaciją, Marija Magdaliėtė tampa išganymą galinčiu pasiekti žmogaus simboliu.

Kitas autorius, A. Marjanen, teigia, jog prieštaravimas šioje teksto vietoje nėra toks ryškus ir gali būti lengvai paaikšintas: abiejuose sakiniuose yra pabrėžiama moters transformacija. Marijos atveju Jėzus pats prisiima vaidmenį to, kuris ją transformuos, kadangi reikia apsiginti nuo Petro puolimo, pabrėžiant savo autoritetą. O kitos moterys, kaip ir Marija Magdaliėtė, sekdamos Jėzaus mokymu, pasikeis pačios¹⁰³.

114 pasakymas dvasinį gyvenimą ir galimybę patekti į dangaus karalystę palygina su tapimu vyru. Tačiau nėra akivaizdu, koks yra šis virsmas ir ką jis reiškia. Vienas iš galimų aiškinimų teigia, jog šį pasakymą reikia suprasti tiesiogiai¹⁰⁴. Moteris iš tiesų turi impersonuoti vyrą: nusikirpti plaukus, vilkėti vyriškus rūbus. Toks elgesys žymėjo ypač radikalų asketiško gyvenimo pasirinkimą. Moteris, savo išvaizdą pakeitusi į vyro, turėjo atsitraukti nuo tuometinėms moterims įprasto gyvenimo – santuokos ir vaikų auginimo. Kai kuriuose apokrifiniuose veikaluose randami tokio elgesio liudijimai¹⁰⁵.

Dar vieną šio pasakymo interpretaciją pateikia April D. De Conick. Autorė teigia, kad tapimas vyru reiškia sugrįžimą į androginišką, prieš žmogaus nuopuolį egzistavusią būseną: kadangi Ieva buvo sukurta iš Adomo šonkaulio, ji turi grįžti į jį ir tapti vyru tam, kad vėl būtų atstatyta senoji žmogaus būseną¹⁰⁶. Tokį aiškinimą mokslininkė sieja su 22 *Tomo Evangelijos* pasakymu, kuriame rašoma:

Jėzus išvydo žindančius kūdikius. Jis tarė savo mokiniams: Šitie žindantys kūdikiai panašūs į tuos, kurie įžengia karalystėn. Jie tarė: Vadinasi, karalystėn įžengsime, tapdami kūdikiais? Jėzus

praesens laiko veiksmažodį, kuris pradeda naują sakinį. Remdamasis šiomis pastabomis, mokslininkas pateikia tokį anglišką teksto vertimą: *Jesus said: Watch this! Is it me, who shall drag her in order that I might make her male? In order that she, too, may become a pneuma that is alive, her pneuma is equal to that of you, you who are male. For every woman who makes herself male does enter the kingdom of heaven.* P. Schüngel („Ein Vorschlag, Ev.Tho. 114 neu zu übersetzen“, *Novum Testamentum* 36, 1994, 394-401).

¹⁰³ A. Marjanen, *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in Nag Hammadi and Related Documents*, Leiden: Brill, 1996, 47

¹⁰⁴ Stephen J. Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus*, Sonoma, Ca: Polebridge Press, 1993, 154-155

¹⁰⁵ Plg. *Pauliaus ir Teklės darbuose* (25.40.) rašoma apie mergelę Teklę, pasiryžusią nusikirpti plaukus ir sekti apaštalą Paulių. (Jeremy W. Barrier, *The Acts of Paul and Thecla: A Critical Introduction and Commentary* Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.)

¹⁰⁶ April D. de Conick, *Seek to See Him. Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas*, Leiden: Brill, 1996, 17-18

tarė jiems: Kai iš dviejų padarysite vieną, išorę padarysite tokią kaip vidų, viršų – kaip apačią, ir kai vyrą ir moterį padarysite vienu taip, kad vyras nebūtų vyras, o moteris nebūtų moteris [...] tuomet įžengsite į [karalystę].

Abu šie pasakymai, 22 ir 114, kalba apie grįžimą į pirmąją būseną, kai žmogus dar nebuvo padalintas į dvi dalis, kai dar nebuvo nuodėmės. Pagal šių pasakymų logiką, išganymas įgyjamas sugrįžus į Adomo būvį prieš nuopuolį, prieš uždrausto vaisiaus, simbolizuojančio sueitį, paragavimą. Tiesa, kai kurie autoriai nesutinka su tokio šių teksto vietų suvokimu, kadangi 22 ir 114 pasakymus į tekstą galėjo įterpti skirtingi redaktoriai arba jie galėjo priklausyti skirtingiems tradicijos klotams¹⁰⁷, todėl jie negali vienas kito paaikškinti.

Kita šių pasakymų interpretacija¹⁰⁸ siekia panaikinti disbalansą ir teigia, kad ir vyrai, ir moterys privalo išgyventi transformaciją, jog taptų „dvasiniais vyrais“. Petras ir kiti mokiniai taip pat turi iš „nedvasinių vyrų“ tapti dvasiniais. Remiantis tokio supratimu, ir vyrai, ir moterys privalo būti dvasiškai transformuoti, tačiau moterims, kad pasiektų vyrams lygią padėtį, reikia pereiti du transformacijos lygmenis: pirmiausiai virsti vyrais, paskui siekti dvasinio lygmens.

Tačiau įmanoma šiuos pasakymus suvokti ir visiškai simboliškai. M. Meyer siūlo 114 pasakymą interpretuoti tuometinės kultūros kontekste, kur „moteris“ reprezentuoja visa tai, kas žemiška, netobula, jausmiška ir pasyvu, o vyras – tai, kas transcendentiška, skaistu, tobula ir aktyvu¹⁰⁹. Labai panašias idėjas galima atrasti ir helenizmo laikų žydų mąstytojo Filono Aleksandriečio veikaluose¹¹⁰. Filonas rašo:

*Pažanga yra ne kas kita kaip moteriškos lyties (τοῦ θήλεος γένους) atsisakymas, pakeičiant ją į vyrą, kadangi moteris yra materialinė, pasyvi, kūniška, jausmų suvokianti (ὀλικὸν καὶ πάσχον καὶ σωματικὸν καὶ αἰσθητικὸν), o vyras yra veiklus, racionalus, nekūniškas, labiau linkęs į mąstymą ir samprotavimą (δραστήριον καὶ λογικὸν καὶ ἀσωματὸν καὶ ᾧ τε καὶ λογισμῷ οἰκειότερον)*¹¹¹.

¹⁰⁷ Plg.: Marvin Meyer, *Secret Gospels. Essays on Thomas and the Secret Gospel of Mark*, New York: Trinity Press International, 2003, 100

¹⁰⁸ Jorunn Jacobsen Buckley, „An Interpretation of Logion 114 in the Gospel of Thomas“, *Novum Testamentum* Vol.27, 1985, 245-272

¹⁰⁹ Marvin Meyer, *op.cit.*, 84

¹¹⁰ Richard Arthur Baer, *Philo's Use of the Categories Male and Female*, Leiden: Brill, 1970, 70. Autorius pažymi, kad skirtumas tarp *Tomo Evangelijos* ir Filono darbų vis tik egzistuoja: Filonas mąsto apie dualistinę αἴσθησις vs. νοῦς perskyrą, o ne apie eschatologinę dabarties ir ateities pasaulio schemą.

¹¹¹ Šio teksto versija didžiąja dalimi išliko vertime į senąją armėnų kalbą, tačiau egzistuoja ir keli graikiški fragmentai. Vertimas pagal: Ralph Marcus (ed.), *Philo. Supplement II. Questions and Answers on Exodus*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 16

Atsižvelgiant į šią Filono mintį, Marija gali tapti verta gyvenimo, jei peržengs savo moteriškąsias dalis ir leis įsigalėti vyriškiems viršesniems elementams. Tačiau Filono supratimu, ne tik moteryse, bet ir vyruose egzistuoja „moteriška“ sielos dalis. Nei kitose *Tomo Evangelijos* vietose, nei 114 pasakyme, nėra užsiminama, jog Petras ar mokiniai turi pergalėti moteriškas savo sielos dalis¹¹². Taigi šios ištraukos iš Filono veikalo nereikėtų tiesiogiai sieti su 114 pasakymu, tačiau ji, be abejonės, šiek tiek nušviečia mįslingojo λόγιον esmę: moteriškumas pažymi tam tikrą egzistenciškai žemesnį statusą, kurį reikia pergalėti, jei norima tapti vertu išganymo. Šitai įmanoma pasiekti, vadovaujantis Jėzaus mokymu, kuris šio pasakymo kontekste yra siejamas su slaptuoju žinojimu (γνώσις).

3.4.2. Marija Magdaliētė, Jėzaus Kristaus žmona?

Kitas Nag Hammadi tekstas, kuriame pasirodo Marija Magdaliētė yra *Pilypo Evangelija*. Ši evangelija yra valentinistų tekstas, parašytas II amžiaus pabaigoje arba III amžiaus pradžioje. Autoriaus teikiamas dėmesys siriškos kilmės žodžiams, etimologijoms ir rytietiška sakramentų praktikai bei katechezei leidžia suprasti, kad veikalo kilmės vieta yra Sirija, tikriausiai Edesa arba Antiochija¹¹³. Nors kūrinys vadinamas „evangelija“, tačiau jame nėra vientiso naratyvo; jis taip pat negali būti įvardytas kaip pasakymų (λόγια) evangelija ar apreiškimo dialogas. Veikiau *Filipo Evangeliją* reikėtų vadinti įvairių literatūrinių žanrų ištraukų rinkiniu, ypatingai kreipiančiu žvilgsnį į temas, susijusias su etika ir sakramentais. Kartais idėjinės jungtys tekste yra neaiškios, o tas pačias temas nagrinėjantys pasažai išbarstyti po visą evangeliją. Tačiau šitai nereiškia, kad kūrinyje neegzistuoja tam tikra struktūrizuojanti mintis: stiliaus ir turinio ypatybės leidžia suprasti, jog teologinės idėjos, religinė kalba bei literatūrinės priemonės visoje evangelijoje yra pakankamai vientisos ir atspindi, jei ne konkretaus autoriaus, tai bent jau konkrečios religinės bendruomenės

¹¹² Dar vieną įžvalgą į šį problematišką Tomo Evangelijos pasažą, suteikia Klemento Aleksandriečio *Excerpta ex Theodoto* ištrauka (Clemens Alexandrinus, *Stromata Buch VII-VIII. Excerpta ex Theodoto. Eclogae propheticae. Quis dives salvetur. Fragmente*. (ed.) O. Stählin, Leipzig: J. C. Hinrichsche Buchhandlung, 1905) (21:1-3), kurioje aprašoma valentininio gnosticizmo filosofija. Šiame tekste vyriškasis elementas yra asocijuojamas su Išganytoju, angelais ir aukštesniąja plotme, o moteriškasis elementas simbolizuoja tą žmogaus dalį, kuri gali būti išgelbėta. Vyras ir moteris, kurie originaliai dangiškojoje Išmintyje buvo vienis, vėl susivienija kaip moteriškoji dalis, vėliau transformuojama į vyriškąją. Tokia sistema įmanoma, kadangi valentininkai moteriškumo neidentifikavo su absoliučiu blogio principu, o siejo jį su puolusia Dievo dalimi, kuri susisaistė su materialiuoju pasauliu. Tačiau negalime interpretuoti 114 Tomo Evangelijos pasakymo per tokios filosofijos prizmę, kadangi šio pasakymo ryšys su valentizmu nėra žinomas.

¹¹³ Wesley W. Isenberg, „Gospel according to Philip“, in: James McConkey Robinson (ed.), *op.cit.* 169

interesus¹¹⁴. Ši mintis metodologiškai svarbi – net jei ištraukos, kuriose minima Marija Magdalietė atrodo nesusijusios, negalima jų atskirti nuo viso kūrinio konteksto.

Pirmojoje ištraukoje (59.6-11)¹¹⁵ paminima, kad su Jėzumi visada (ογοειω νηη) vaikščiojo trys moterys, kiekviena jų vardu Marija: Marija, jo motina (τεφμααγ), Marija, jo sesuo (τεσσωνε) ir Marija Magdalietė (μαγδαλληνη ται ετογμογτε ερος δε τεφκοινωνος), kuri buvo vadinama jo palydove. Jokiuose kituose ankstyvosios krikščionybės tekstuose ne tik Magdalietė, bet ir nė vienas iš mokinių nėra šitaip įvardijami. Žodis κοινωνος (κοινωνός) pačioje *Pilypo Evangelijoje* pasirodo tik dar vieną kartą – juo apibūdinama mitinė Išmintis. Tačiau dėl prastos teksto būklės ši rekonstrukcija nėra itin patikima¹¹⁶, taigi negalima šių dviejų teksto vietų sieti.

Nors žodis κοινωνος yra retas, tačiau jo koptiškos kilmės ekvivalentas ζωτῆρ pasitaiko pakankamai dažnai ir gali padėti suprasti dviprasmišką tekstą. Abu šie žodžiai vartojami nurodyti į vyro ir moters santuokinį ryšį¹¹⁷, tačiau jis dažnai pažymi ir gilesnės, dvasinės partnerystės metaforą. Šie žodžiai neretai pasitelkiami aprašyti ir gnostiko krikščionio išganančią patirtį, išgyvenamą, kai atstatoma vienybė su dangiškąja plotme. Toks įvykis vaizduojamas kaip sąjunga su savo angeliškąja dalimi, egzistuojančia pilnatvėje (πλήρωμα) arba kaip santuokinio kambario (παστος) sakramentas, anticipuojantis šį susitikimą¹¹⁸.

Remiantis šiais pastebėjimais, būtų galima manyti, kad Marija Magdalietė šiame pasaže įvardijama kaip Jėzaus Kristaus žmona. Tai, jog kitos dvi tekste minimos Marijos su Jėzumi taip pat susiejamos šeimyniniais saitais, galėtų sustiprinti šią hipotezę. Iš kitos pusės, šias moteris jungiantis ryšys yra ne tik jų identiški vardai, ar giminytė su Jėzumi, bet ir jų priklausymas artimiausiam Jėzaus pasekėjų ratui. Kristaus ir Marijos Magdalietės intymius ryšius paneigiantį argumentą išvelgiame tyrinėdami visą evangelijos tekstą – jis yra susijęs su žodžių κοινωνος ir ζωτῆρ vartojimu *Pilypo Evangelijoje*: visose kitose šios evangelijos vietose, kuriose kalbama apie

¹¹⁴ cf: Antti Marjanen, *op.cit.*, 147-148

¹¹⁵ Čia ir toliau koptiškas tekstas ir jo numeracija iš: Wesley W. Isenberg, „Gospel according to Philip“, in: James McConkey Robinson (ed.), *op.cit.* 168-169.

¹¹⁶ Antti Marjanen, *op.cit.*, 151

¹¹⁷ W.E. Crum, *op.cit.*, s.v. ζωτ(ε)ρ

¹¹⁸ Manoma, jog šio sakramento metu krikščionis gnostikas su priešingos lyties atstovu imituodavo susitikimą su savo angeliškąja, pilnatvėje egzistuojančia dalimi. (cf: Jorunn Jacobsen Buckley, „A Cult Mystery in the Gospel of Philip“, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 99, 1980, 570)

kieno nors žmoną, ji vadinama žodžiu *ḡmē*¹¹⁹. Be to, galima pastebėti, jog teksto autorius ar autoriai nėra susidomėję pačia santuoka, tik šiame įvaizdyje ryškia artimo ryšio metafora. Taigi žodžiai *κοινωνος* ir *ἄνωγ* šiame tekste yra pasitelkiami specifikesnėms reikšmėms nurodyti ir nereiskia įprastinės, žemiškosios santuokos.

Atsižvelgiant į šiuos argumentus, žodį *κοινωνος* būtų įtikinamiausia interpretuoti kaip reiškiantį dvasinę palydovę¹²⁰. Tada Marijos Magdaliėtės vaidmenį galima suvokti kaip žemiškosios Jėzaus Kristaus palydovės, su kuria ji sieja dvasinė sąjunga. Tokia dvasinė partnerystės samprata puikiai atitinka santuokos kambario (*παιδος*) sakramentą, aprašomą *Pilypo Evangelijoje*. Tačiau kitas kontroversiškas evangelijos pasažas, minintis Mariją, vėl sustiprina seksualinės implikacijos įtarimą (63.30-64.9):

Marija Magdaliėtė ...mylėjo (μῆ) ją labiau nei visus kitus mokinius ir dažnai ją bučiavo (νεφραπαζε) į [...]. Kiti mokiniai... [...]. Jie tarė jam: Kodėl tu ją myli (κμῆ) labiau už mus visus? Išganytojas atsakė jiems tardamas: Kodėl aš nemyliu jūsų kaip myliu ją? Kai aklas žmogus ir tas, kuris mato, yra tamsoje, jie nesiskiria (σεωοβε) vienas nuo kito. Šviesai pasirodžius, tas, kuris mato, pamatys šviesą (πογοειν), o tas, kuris aklas, liks tamsoje¹²¹.

Egzistuoja daugybė šios evangelijos vietos interpretacijų¹²², tačiau atsižvelgdami į Marijos Magdaliėtės vaidmens aiškinimą prieš tai tyrinėtame pasaže, šią Jėzaus mokinę laikysime jo dvasine palydove. Tokią idėją pagrindžia ir vienintelė kita *Filipo Evangelijos* vieta, kur netiesiogiai minimas bučinys (59.30: *ἄτελειος γαρ ἄνωγ οὐπαι [ταπρο] εἶω ἄνω εἶωπο [...]. Kadangi taip (bučiniu) tobulieji pastoja ir gimdo.*) Bučinio įvaizdis pasitelkiamas kaip dvasinio peno, iš kurio atsiranda dvasinis dauginimasis, metafora. Daugybėje kitų to laikotarpio kūrinių dviejų žmonių bučinys pažymi ypatingos dvasinės jėgos perdavimo metaforą¹²³. Bučiavimasis krikščionių aplinkoje, taip pat ir tarp vyro ir moters, nebūtinai privalėjo turėti seksualinių

¹¹⁹ Plg.: *Pilypo Evangelija* 62.20: [...]. *εἶωδανναδ δε ἀπρωογτ μῆ τεφριμε εἶωμοος ἄνωγ νογφρυ [...].* ([...]jei kas pamatytų vyrą ir jo žmoną sėdinčius vienas šalia kito [...]). 76.7: *εἶωττῆρ φροπ ἄνω πεικομοος ἄνωγτ ἄνωμῆ [...].* (šiuose pasaulyje sąjunga yra vyro ir žmonos [...]).

¹²⁰ Michael A. Williams, „Uses of Gender Imagery in Ancient Gnostic Texts“, in: (ed.) C.W. Bynum, *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, Boston: Beacon Press, 1986, 196-227

¹²¹ Šioje teksto vietoje yra daugybė lakūnų, jis labai fragmentiškas.

¹²² Plg.: Antti Marjanen, *op.cit.*, 154-158

¹²³ Plg.: Gustav Stählin, „*Φύλω, καταφύλω, φύλημα*“, in: *Theological Dictionary of the New Testament*, Gerhard Kittel (ed.), Geoffrey William Bromiley, (ed.) Gerhard Friedrich (ed.), Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company 1973, 113-171

konotacijų: jis galėjo reikšti giminystę, išorišką susitaikymo demonstraciją ar paprasčiausią pasisveikinimą¹²⁴.

Jėzaus ir Marijos santykį taip pat iliustruoja ir Išganytojo atsakymas, kai mokiniai jo paklausia, kodėl jis myli Mariją labiau nei juos: ji yra viena iš matančių šviesą (οϋοειν). Gnostiniuose tekstuose šviesa dažnai simbolizuoja žinojimą (γνῶσις). Taigi Jėzus nurodo į Marijos dvasinę galią, leidžiančią jai suvokti jo mokymą, metaforiškai perduodamą bučiniu¹²⁵. Išskirtinis Kristaus dėmesys ir meilė Marijai rodo, kad supratusi jo skleidžiamą žinią, ji tapo dvasiškai pažengusi, tam tikra prasme viršesnė už kitus mokinius, pavydžiai kvestionuojančius jos padėtį. Toks mokinių elgesys pažymi juos dar nepasiekus tokio dvasinio lygmens, kokį matome Jėzaus požūryje į Mariją – kiti mokiniai vis dar klaidžioja tamsoje.

Kai kurie mokslininkai¹²⁶, siedami šiuos du Marijos paminėjimus (59.6-11; 63.30-64.9) *Pilypo Evangelijoje* ir siekdami paaiškinti Marijos Magdaliotės asmens reikšmę ir simboliką tekste, vėl grįžta prie 59.6-11 pasąžo, kuriame kalbama apie tris Marijas. Antti Marjanen teigia, jog šioje ištraukoje galimai kalbama ne apie legendines Jėzaus palydoves moteris, o apie tam tikrą nekonkrečią transcendentinę figūrą, kurios trilypė manifestacija fenomenologiškai apsireiškia šių trijų moterų pavidalu¹²⁷. Taigi šios trys Marijos simbolizuoja Kristaus dvasines partneres iš dangiškosios plotmės: Šventąją Dvasią, Išmintį ir jo nuotaką, Bažnyčią. Žemiškosios moterys suvokiamos kaip šiųjų atitikmenys.

Šią idėją pagrindžia ir Ireniejaus liudijimas¹²⁸: pagal valentiniečiams būdingą supratimą, santuokoje su pirmuoju Jėzumi Šventoji Dvasia yra moteriškoji poros dalis. Jų leidimu iš Pilnatvės užgimsta Išganytojas, antrasis Kristus, vėliau tampantis Išminties jaunikiu. Ireniejus to nemini, tačiau daugelyje valentiniečių tekstų pasaulio pabaigoje dvasinė bažnyčia yra suvokiama kaip Jėzaus nuotaka¹²⁹.

Visa tai leidžia suprasti, kad Marijos Magdaliotės dvasinė viršenybė turi pagrindą – šitai patvirtina Jėzaus ir Marijos santykio paralelė tarp Kristaus ir Šventosios Dvasios bei Išminties ir Išganytojo. Taip pat šis santykis pažymi pirmavaizdinę sąjungą tarp Kristaus ir Bažnyčios. *Pilypo Evangelijoje* Marijos asmuo susieja gnostinę mitinę moterį (Išmintį) su krikščioniškosios tradicijos

¹²⁴ Plg. Rom. 16:16: Sveikinkite vieni kitus šventu pabučiavimu. Jus sveikina vis os Jėzaus Kristaus Bažnyčios.

¹²⁵ Karen L. King, „Gospel of Mary“, in: (ed.) Elisabeth SchüsslerFiorenza, *op.cit.*, 631

¹²⁶ Elaine Pagels, *Adam, Eve and the Serpent*, New York: Random House, 1988, 202; Michael A. Williams (1986), *op.cit.*, 210

¹²⁷ Antti Marjanen, *op.cit.*, 160- 161

¹²⁸ Ireniejus, *Ad. Haer.* 1.2.5.; 1.2.6; 1.7.1

¹²⁹ Elaine Pagels (1988), *op.cit.*, 164-167

figūra – Marija Magdalieta. Šis ryšys tarp to, kas dangiška ir to, kas žemiška, simbolizuoja išmintį, kurią galima pasiekti ir žemėje – Marijos moteriškumas tampa visai nebesvarbus, nes žinojimas (γνώσις) jai leidžia peržengti lyties kategoriją: Marija yra tikrojo mokymo dėka išminties sparčiai siekiantis žmogus.

3.4.3. Marija Magdalieta – moteris apaštalė.

Marijos Magdalietai vaidmuo *Marijos Evangelijoje* iškelia kelis svarbius klausimus, apie kuriuos buvo diskutuojama ne tik gnostikų, bet ir visos ankstyvosios krikščionybės aplinkoje: moters ir dieviškumo santykis, moters autoriteto svarumas.

Šioje evangelijoje Marija vaizduojama kaip ideali mokinė, suprantanti Jėzaus žodžius ir vadovaujanti po to, kai Išganytojas palieka mokinius. Mokiniai liūdi ir verkia (νεγῶλυται ἀγρυμνε), bijodami dėl savo likimo – pagonyms nepasigailėjo Jėzaus, taigi nepasigailės ir jiems apaštalaujančiųjų. Šis mokinių elgesys rodo, kad jie dar nepasiekė tokio pažinimo laipsnio kaip Marija, kuri, vos tik Jėzui išėjus, kone perima jo vaidmenį: tai ji tampa mokymo perdavėja, dialogo vedlė, nors įprastai gnostiniuose tekstuose ši rolė priklauso Jėzui¹³⁰. Tiesa, pagal kai kurių mokslininkų teorijas, tekste kalbama ne apie Mariją Magdalietai, o siūloma šią moterį identifikuoti kaip Mariją, Jėzaus motiną¹³¹. Tačiau galima rasti keletą argumentų, paneigiančių šią idėją.

Pirmiausia, egzistuoja ortografinis įrodymas: Jėzaus motinos Marijos vardas graikiškai dažniausiai rašomas Μαρία, o koptiškai μαρια; Marijos Magdalietai vardas neretai rašomas Μαριάμμη, o koptiškai μαριζαμ¹³². *Marijos Evangelijos* manuskriptai atspindi šią tendenciją¹³³, tad galima teigti, kad tekste tikrai kalbama apie Mariją Magdalietai. Kitas argumentas susijęs su paties teksto turiniu: evangelijoje teigiama, kad Jėzus Mariją mylėjo labiau negu kitus mokinius (18.14). Tokį pareiškimą randame ir *Pilypo Evangelijoje* (63.30-64.9), kurioje Marija Magdalietai yra eksplicitiškai įvardijama kaip μαγδαλινη. Toks tekstų panašumas parodo, kad *Marijos Evangelijos* autoriui teko girdėti apie *Pilypo Evangelijoje* pasitelkiamą tradiciją, pagal kurią Marija buvo

¹³⁰ Plg.: Išganytojo Dialogas (ΠΔΙΛΛΟΓΟΣ ἸΠΙΣΩΤΗΡ).

¹³¹ Plg.: E. Lucchesi, „Évangile selon Marie ou Évangile selon Marie-Madeleine?“, *Analecta Bollandiana* vol. 103, 1985, 366; S. J. Shoemaker, „A Case of Mistaken Identity? Naming the Gnostic Mary“, in: F. Stanley Jones (ed.), *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002, 9–11.

¹³² Ch. Tucket, *op.cit.*, 15

¹³³ Plg.: Graikiškuose manuskriptuose: POxy 3525, 15 eilutė; PRyl 463recto, 3 eilutė. BG: 9.12, 21; 10.1, 7; 17.7; 18.1.

mylimiausia Jėzaus mokinė¹³⁴. Trečias argumentas yra susijęs su Naujuoju Testamentu, ypač *Evangelijos pagal Luką* liudijimu, pagal kurį Magdaliėtė yra viena iš moterų, radusi tuščią Jėzaus kapą. Mokiniai jos žodžiais suabejoja, kaip netiki ir jos regėjimo legitimumu Marijos Evangelijoje¹³⁵.

Taigi Magdaliėtė *Marijos Evangelijoje* nuo pat savo pasirodymo pradžios iškyla kaip guodėja, mokytoja ir lyderė. Ji sako mokiniams, kad Jėzaus Kristaus malonė (τεφχαρις¹³⁶) visada yra su jais bei juos saugo (νεφσκεπαζε μμωτῆ), ji liepia mokiniams nebūti dvejojančiais (ἄππῖ ζητ σναγ). Pažodžiui ši frazė reiškia „būti dviejų protų“, graikiški jos atitikmenys yra: δίψυχος εἶναι, διστάζειν¹³⁷. Žodis διστάζειν pavartotas ir graikiškoje Marijos Evangelijos versijoje¹³⁸. Krikščioniškoje religinėje kalboje dvejojimas pažymi neryžtingą, ne visapusišką atsidavimą, būdingą mažiau dvasiškai pažengusiems. Kaip pastebi A. Marjanen¹³⁹, *Trijų dalių traktate* (*Tractatus Tripartitus*¹⁴⁰) rasė žmonių, prasčiau suprantančių dvasines tiesas, yra aprašomi kaip „susidvejinę (φρατρε) pagal savo pasiryžimą (πεφτωφ) ir gėriui, ir blogiui (παγαθον μῆ πκακον)“. Nors šiame tekste vartojamas kitas koptiškas veiksmazodis (φατρε), tačiau semantinis panašumas neabejotinas. Toks dvasiškai mažiau pajėgių žmonių aprašymas labai primena mokinių apibūdinimą *Marijos Evangelijoje*. Tiesa, evangelijoje valentiniškos antropologijos terminologija nėra vartojama, tačiau analogija vis tiek ryški: mokiniai yra suvokiami kaip mažiau dvasiškai pažengę nei Marija Magdaliėtė. Be to, Marijos padaršinimas puikiai susišaukia su paties Jėzaus mokiniams pasakytais žodžiais, taip pat apeliuojančiais į jų dvejones: [...] φωπε ετετῆτῆτ ἄζητ ἄω ετετῆο ἄναττωτ ετετῆτῆτ μεν ἄναζρῆ πινε πινε ντεφγς [...]. (*Būkite tikri ir jei esate neįtikinti,*

¹³⁴ Tekstuose Jėzaus ir Marijos ryšio nusakymui vartojami skirtingi veiksmažodžiai: *Marijos Evangelijoje* pasitelkiamas veiksmazodis οφωφ, o Pilypo Evangelijoje - με. Šių veiksmazodžių reikšmės šiek tiek skiriasi (plg.: Crum, *op.cit.*, s.v. με: love; ἀγάπη, φιλία, ἔρωσ; s.v. οφωφ: desire, love; θέλημα, εὐδοκία, ἐπιθυμία.), tačiau jie patenka į tą patį semantinį lauką. Skirtingų veiksmazodžių pasirinkimas gali būti susijęs su skirtingu koptiškų tekstų autorių pasirinkimu verčiant iš originalaus graikiško teksto.

¹³⁵ *Marijos Evangelijos* ryšys su Naujuoju Testamentu yra įrodytas. Plg: Ch. Tucket, *op.cit.*, 55-74

¹³⁶ Čia ir toliau tekstas paimtas iš ir numeruojamas pagal: R. McL. Wilson and George W. MacRaeJames, „Gospel of Mary“, in: McConkey Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of The Nag Hammadi Codices, Vol.3*, 2000, 453-471

¹³⁷ Crum, *op.cit.*, s.v. ζητ

¹³⁸ ΡΟxy 10.

¹³⁹ Antti Marjanen, *op.cit.*, 107

¹⁴⁰ Šis veikalas neturi pavadinimo. Rankraštį į tris dalis padalijo jo raštininkai, pasitelkę teksto puošybos elementai - iš čia ir kilo teksto pavadinimas.

įsitikinkite įvairių prigimties panašybių akivaizdoje (8.7-10)). Marija tolesniame pasaže, kalbėdama apie mokinių abejojimą, pavartoja identišką žodį ϷHT.

Marija ir pati suvokia savo dvasinį lygmenį – guosdama mokinius, ji teigia, kad Jėzus „αϷϸβ̄τωτ̄ν̄ αϷααν̄ ν̄ρωμε“ (*mus paruošė ir padarė mus žmonėmis* (9.19-20)). Marija nesako, jog Kristus paruošė tik jus, mokinius, – sakydama „mes“, į artimiausių Jėzaus pasekėjų ratą ji įskaito ir save. Kaip ir juos, Išganytojas ją paruošė skelbti evangeliją. Tačiau Marija nepabrėžia savo viršenybės, jai rūpi paguosti mokinius ir sustiprinti jų tikėjimą, jog jie nedvejodami galėtų imtis to, ko Jėzus juos mokė. Frazė *padarė mus žmonėmis* taip pat nurodo į paties Išganytojo prieš tai ištartus žodžius: πωηρε γαρ̄ μπρωμε̄ εϷωοπ̄ μπετ̄ν̄ροϷν̄ (*Žmogaus Sūnus iš tiesų yra tas, kuris yra jumyse* (8.18-19)). Šiais žodžiais Išganytojas nori pasakyti, kad tikrasis išganymas yra pasiekiamas atradus savo tikrąją dvasinę savastį. Ši dvasinė savastis yra identiška žmoguije tūnančiai dieviškumo dalelei, kurios atradimas ir atneša išganymą t.y. žinojimą (γν̄ωσις).

Marijos žodžiai mokinių širdis palenkė į gėrį (νᾱῑ αϷκτε̄ πεϷϷHT̄ [εϷ]οϷν̄ επαγαϷον̄ (9.21-22)). Kai kurie autoriai teigia, jog šioje teksto vietoje žodis παγαϷον̄ pažymi patį Jėzų Kristų¹⁴¹, tačiau tam prieštarauja žodžio vartojamas niekatrąja gimine¹⁴². Vėlgi gėris veikiau susijęs su Kristaus žodžiais mokiniams: ετβε̄ πᾱῑ αϷεῑ ν̄β̄ῑ παγαϷο̄ Ϸν̄ τετ̄μ̄μητε̄ Ϸᾱ νᾱ φϷσις̄ ν̄ιμ̄ εϷνακκαϷιστᾱ μ̄μοϷ̄ εϷοϷ̄̄ ετεϷνοϷνε̄ (*Del šių dalykų gėris atėjo tarp jūsų, pas kiekvieną prigimtį, kad sugrąžintų ją į jos šaknį* (7.17-20)). Šiame pasaže gėris pažymi galimybę pergalėti savo prigimtį, sumišusią su materija, ir sugrįžti į savo tikrąją kilmės vietą. Taigi παγαϷον̄ nurodo į žinojimą (γν̄ωσις). Nors žodis gėris nėra įprastas žodžio žinojimas pakaitalas, tačiau analogijų galima rasti kituose tekstuose. Pavyzdžiui, jau minėtame *Trijų dalių traktate* (81.29) puolęs Logos nusigręžia nuo blogio ir atsigręžia į gėrį (πετ̄νανοϷϷ), o tai padaręs, prisimena, kad yra kilęs iš Pilnatvės, į kurią vėl gali sugrįžti. Kitame šio kūrinio pasaže (119.20-25) rašoma, kad tie žmonės, kurie yra geri (sieliškieji žmonės (πιϷϷικον̄ ν̄γενοϷ)) bus išganyti. Taigi gėris (παγαϷον̄) gal ir ne tiesiogiai reiškia žinojimą, tačiau gali jį simbolizuoti. Marijos žodžiai turi pakankamai galios ir įtakos, kad mokiniai prisimintų savyje egzistuojant šį žinojimą ir pradėtų kalbėti apie Išganytojo perduotą mokymą.

¹⁴¹ Plg.: Esther A. de Boer, *op.cit.*, 23

¹⁴² Koptų kalboje graikiški niekatrosios giminės būdvardžiai negali pažymėti žmonių. (plg.: Walter. C. Till, *Koptische Grammatik (Säidischer Dialekt) mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnissen*, Leipzig: VEB Verlag Encyklopädie, 1987, 55-56)

Mokiniam pradėjus svarstyti (πῚγυμναζε) ¹⁴³ Kristaus žodžius, Marija prie diskusijos neprisideda. Prie pokalbio ji prisijungia tik tada, kai į ją kreipiasi Petras: *Sese* (τῶνε), *mes žinome, kad Išganytojas tave mylėjo* (ογαωε) *labiau už kitas likusias moteris. Pasakyk mums Išganytojo žodžius, kuriuos tu prisimeni ir kuriuos tu žinai; mes jų negirdėjome* (10.1-6)

Tekste nėra kvestionuojama, ar Marija pati gali perduoti Jėzaus mokymą, tačiau tam, kad ir jos žodžių būtų paklaudyta, į diskusiją ją turi pakviesti pats autoritetingiausias iš apaštalų – Petras. Prieš tai Marija kalbėjo tada, kai guodė apaštalus: tokiam sąlyginai bendro pobūdžio kalbėjimui pakvietimo nereikia. Petras kreipiasi į Mariją žodžiu τῶνε (sese), tuo parodydamas, jog pripažįsta Mariją kaip vieną iš mokinių. Žodžio τῶνε Petras jokiam kitame gnostiniame veikale nevartoja kreipdamasis¹⁴⁴.

Petro pasakymas iškelia klausimą apie Išganytojo ryšį su Marija Magdaliute. Petras vartoja veiksmąžodį ογαωε¹⁴⁵. Vėliau tekste, kai Levis gina Mariją, jis užsimena, kad Jėzus „ją mylėjo labiau už mus (ετβε παῖ αφογοωε νεγογο ερον (18.14-15))“¹⁴⁶. Šis palyginimas padeda paaiškinti, jog kaip ir *Pilypo Evangelijoje*, *Marijos Evangelijoje* kalbama apie ypatingą Jėzaus ir Magdaliutės santykį, moters išskyrimą iš kitų mokinių, tačiau ši meilė neturi nieko bendro su erotiniu ryšiu.

Marija pradeda kalbėti apie savo viziją drąsiai, sakydama pranešianti tai, kas buvo nuo mokinių paslėpta (πεθηη). Idėja apie slaptą mokymą, kurio aplinkiniai pokalbio dalyviai dar nėra pažinę, įprasta ne tik gnosticizmui, bet išsiskynijusi ir Naujojo Testamento tradicijoje¹⁴⁶.

Marija pasakoja mačiusi Jėzų vizijoje. Ji nenuslepia Išganytoją pasakius, kad ji yra palaiminta, mat nesusvyravo jį regėdama (ναῖατε¹⁴⁷ δε νετεκιν αν ερεναγ εροει). Moters nesvyravimas regint Jėzų įrodo jos aukštą dvasinį statusą. Toks stabilumas buvo didžiai vertinamas ir laikomas dvasine

¹⁴³ Šioje teksto vietoje vartojamas graikiškas žodis γυμνάζω, kurio pirminė reikšmė klasikinėje graikų kalboje yra „train naked, train in gymnastic exercise: generally, train, exercise“ (H.G. Liddell (ed.); R.Scott (ed.); H.S. Jones (ed.), *Lexicon of Classical Greek*, Oxford: Oxford University Press, 1940 (9th edition), s.v. γυμνάζω). Naujojo Testamento kalboje šis žodis vartojamas panašiai: „to exercise one in any thing, to train, also fig., of mental and spiritual powers“ (William F. Arndt (ed.), F. Wilbur Gingrich (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1979. s.v. γυμνάζω).

¹⁴⁴ Antti Marjanen, *op.cit.*, 61

¹⁴⁵ ογαωε yra priešjvardinė (plg.: Thomas O. Lambdin, *Introduction to Sahidic Coptic*, Macon: Mercer University Press, 1983, 39: prepronominal) veiksmąžodžio ογωω forma.

¹⁴⁶ Plg.: Mk. 4.11-12: *Jis [Jėzus] atsakė: „Jums atiduota Dievo karalystės paslaptis, o pašaliniam viskas sakoma palyginimais, kad jie regėti regėtu, bet nematytu, girdėti girdėtu, bet nesuprastu, kad neatsiverstu ir nebūtu jiems atleista.; Tomo Evangelija 1.: Štai slapti žodžiai, kuriuos pasakė gyvasis Jėzus ir kuriuos užrašė Didimas Judas Tomas. Kaip ir Marijos Evangelijoje, nusakyti slaptajam mokymu, i pasitelkiamas žodis θηη.*

¹⁴⁷ Šis žodis dažnai pasitelkiamas kaip graikiško μακάριος vertinys. (plg.: W.E. Crum, *op.cit.*, s.v. ναῖατε

vertybe¹⁴⁸. Taip pat ji nenutyli pati pradėjusi klausinėti Jėzų, norėdama žinoti daugiau. Deja, šioje vietoje tekstas baigiasi (trūksta puslapių nuo 11 iki 14) ir mes nesužinome, apie ką dar Marija teiravosi ir ką jai atsakė Kristus.

Kitame pasaže, kuriame pasirodo Marija, ji nutyla, baigusi pasakoti savo viziją (17.7-8). Po apreiškimo pokalbio atmosfera ženkliai pasikeičia. Iš mokinių komentarų pasidaro aišku juos nesitikėjus, kad Marijos žodžių turinys bus būtent toks t.y. asmeniškai patirta slapta vizija, perduodanti naują, kitonišką mokymą. Taip pat tampa aišku, jog Marija, palenkdamą mokinių širdis į gėrį, nesiekė, kad mokiniai tik prisimintų Jėzaus pasakytus žodžius: ji norėjo juos padrašinti patirti dvasines tiesas atskleidžiančius apreiškimus, priartinsiančius juos prie žinojimo (γνώσις)¹⁴⁹. Perpasakodama savo viziją, Marija siekė mokiniams parodyti naują kelią.

Tačiau Marijos žodžių legitimumą pirmiausia kvestionuoja Andriejus, paskui Petras. Andriejus klausia, ar Išganytojas galėjo kalbėti tokius dalykus – prie šio klausimo grįšime kituose skyriuje. Petras, prieš tai pripažinęs Mariją buvus Jėzaus labiau mylima už kitas moteris, dabar klausia, ar Jėzus galėjo slapčia, ne viešai, kalbėti su moterimi (μητι ἀφωραξε ἡν̄ οὐρανε νεχιοτε ερον εν οϋωνε εβολ αν (17.18-20)), ar galėjo pasirinkti ją vietoj mūsų (ἡν̄<α>ϋσοττις νεροϋο ερον (17.20-22)), apaštalų. Petro pasipiktinimas iš dalies kyla ne dėl nepritarimo Marijos mokymui, o dėl jos lyties bei mokymo slaptumo. Tiesa, prieš tai Petras, dar nežinodamas, ką pasakys Magdaliėtė, pakvietė ją kalbėti, matyt, nesitikėdamas, jog jos žodžiai perduos kažkokią ypatingą naują žinią. Tačiau jo laikysena Marijos atžvilgiu kardinaliai pasikeičia, kai moteris ima kelti grėsmę jo ir kitų mokinių autoritetui. Apreikšdamas Marijai tokią svarbią ir slaptą viziją, Išganytojas, pasak Petro, įrodo, kad pasirinko ją vietoje visų kitų mokinių. Taip ji tampa ne tik mylimiausia iš visų moterų, bet ir pati mylimiausia mokinė. Petru, nenorinčiam pripažinti tokio galių pasikeitimo, belieka neigti Marijos žodžių legitimumą, apeliuojant į jos lytį ir mokymo neviešumą. Pagal senovėje vyravusį požiūrį tik dviejų pobūdžių veiklomis buvo užsiimama slapta: veiklomis, susijusiomis su privaligijuotomis grupėmis (šeimos nariais, politinėmis ar religinėmis organizacijomis) ar veiklomis, kurios moralės požiūriu buvo įtartinos ir dėl to reikalavo slaptumo¹⁵⁰. Petro žodžiai implikuoja pastarąjį pasirinkimą.

¹⁴⁸ Michael A. Williams, *The Immovable Race: Gnostic Designation and the Theme of Stability in Late Antiquity*, Leiden: Brill, 1985, 6-7

¹⁴⁹ Antti Marjanen, *op.cit.*, 111

¹⁵⁰ Karen L. King (1995), *op.cit.*, 615

Marija pradeda verkti¹⁵¹ ir į tokį Petro įtarimą reaguoja kreipdamasi į jį bei primindama, kad jis taip pat yra jos brolis kaip ir ji – sesuo: *Mano broli (παραδου) Petrai, ką gi tu manai? Ar tu manai, kad aš šiuos dalykus pati savo širdyje sumąsčiau ar sakiau melą apie Išganytoją?* (18.1-5). Ji daugiau nemėgina apginti savo pozicijos ir prisiima kuklios ir pasyvios moters vaidmenį¹⁵². Magdaliētę imasi ginti kitas apaštalas, Levis. Pati Marija tekste daugiau neprataria nė žodžio.

Taigi *Marijos Evangelijoje* Marija yra vaizduojama kaip pasižyminti aukštesniu dvasiniu statusu nei kiti mokiniai – jos lytis tam įtakos nedaro. Šiuo aspektu Marijos Evangeliją galima palyginti su aptartais gnostiniais teksta is taip pat patvirtinančiais idėją, kad tikroji tapatybė ir vertė slypi tik dvasiniame žmogaus elemente – kūnas ir dvasia atsieti, kūno likimas nėra dvasios likimas. Moterys gnosticizmo tradicijoje yra vaizduojamos kontroversiškai – iš vienos pusės jos yra baudžiamos už savo savarankiškumą (Išminties pavyzdys), siejamos su tuo, kas yra jusliška, žemiška, pasyvu ir materialu. Iš kitos pusės moteriškumas visada yra susijęs su kūrybiniu aktu, tam tikru dievybės ar dieviškumo aspektu. Nors moteriškumas suvokiamas kaip ontologiškai žemesnis už vyriškumą, bet jis nėra inherentiškas vien moterims – jis veikiau suvokiamas kaip tam tikras silpnumo principas. Tokios moterys kaip Norėja ar Marija Magdaliētė, aktyvios įvykių herojės ar turinčios didelės įtakos ir atskleidžiančios slaptą mokymą, dėl savo dvasinių savybių peržengia skirstymą į lytis ir yra vertinamos dėl savo darbų. *Marijos Evangelijos* autorius aiškiai palaiko dvasiškai pažengusių žmonių lyderiavimą – Marija Magdaliētė tekste yra tobula mokinė, suvokusi Kristaus mokymą ir siekianti jį skleisti – jos lytis tam neturėtų būti trukdys. Remdamiesi vien *Marijos Evangelijos* tekstu, negalime pasakyti, ar toks Marijos vaizdavimas reiškia, kad gnostikų aplinkoje moterys pasižymėjo aukštu socialiniu statusu ir buvo gerbiamos kaip mokytojos. Gal Marijos atvejis veikiau patvirtina išimtį nei taisyklę.

¹⁵¹ Ch. Tucket teigia, jog Marijos verkimas nebūtinai pažymi psichologinį atsaką į neteisingą užsiuolimą. Prieš tai juk verkė ir mokiniai, bijodami eiti skelbti Viešpaties žodžius, o Magdaliētė turėjo juos raminti. Tai, jog dabar verkia ji pati, parodo, kad jos būdas nėra visiškai be priekaištų: ji taip pat rodo savo silpnumą ir dvejonę (Ch. Tucket, *op.cit.*, 188-190). Kadangi ši scena tekste nėra plačiau aprašoma, tokio pobūdžio pamąstymai kaip Ch. Tucket, išlieka spekuliatyvūs.

¹⁵² Karen L. King (1995), *op.cit.*, 615

4. Jėzaus tradicija ir inovacija.

4.1. Jėzaus samprata gnostiniuose raštuose. Gnostinis dialogas.

Naujojo Testamento literatūroje Jėzus yra vaizduojamas kaip realus žmogus, tuo pat metu laikomas ir Kristumi, ir Dievo Sūnumi. Jis veikia pagal Dievo įgaliojimą ir dažnai yra aprašomas tais pačiais žodžiais bei frazėmis kaip Dievas Tėvas. Evangelijos atskleidžia, jog Jėzus pas Dievą danguje egzistavo dar ir prieš savo apsireiškimą žemėje¹⁵³. Savo žemiškojo gyvenimo periodu, Jėzus gyveno save patikėdamas dangiškajam Tėvui, Izraelio Dievui. Dažnai referuodamas į Senąjį Testamentą, jis skelbė Dievo karalystės atėjimą ir kvietė gyventi mylint Dievą ir savo artimą. *Evangelijoje pagal Joną* Jėzus pabrėžtiniau nei sinoptinėse Evangelijose paskelbė save Dievo siųstuoju Kristumi ir Dievo Sūnumi.

Visos kanoninės Evangelijos liudija, kad Jėzaus mirtis buvo paskelbta jau Senajame Testamente ir nulemta Dievo. Taip pat Evangelijose tvirtinama, kad Jėzus mirė dėl žmonijos ir savo mirtimi atpirko žmonijos nuodėmes. Tokiu būdu įsteigiama naujoji sandora su Dievu. Ir Pauliaus laišakai, ir Evangelijos patvirtina, kad trečiąją dieną po mirties Jėzus prisikėlė ir paskui pasirodęs savo mokiniams, ragino skelbti gerąją naujieną. Jėzaus prikėlimas anticipuoja mirusiųjų prikėlimą po teismo dienos: savo prisikėlimu Kristus nugalėjo mirtį.

Kai kuriuose gnostiniuose raštuose randami liudijimai apie Jėzų iš dalies sutampa su Naujojo Testamento liudijimais, tačiau neretai pateikia ir labai skirtingas interpretacijas. Pavyzdžiui, *Tomo Evangelijoje*, iš dalies susijusioje su sinoptine tradicija, Jėzus yra vaizduojamas kaip virš visų dalykų egzistuojanti šviesa, iš kurios viskas kilo¹⁵⁴ ar kaip visada egzistavęs Tėvo Sūnus, apsireiškęs mirtingame kūne. Izraeliui ir Senajam Testamentui čia neteikiama didelė svarba – apie Izraelio pranašus Jėzus kalba kaip apie mirusiuosius¹⁵⁵. Dangaus karalystė šiame veikale plyti ir danguje, ir žmogaus viduje, ir žemėje¹⁵⁶. Taip pat Jėzus paskelbia, kad pasaulis yra

¹⁵³ Plg.: Jn: 1:1-2: *Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas.*

¹⁵⁴ Plg.: *Tomo Evangelija: 77. Jėzus tarė: Aš esu šviesa, kuri yra virš jūsų. Aš esu viskas; viskas kilo iš manęs, ir viskas grįžo į mane. Perskelkite pliauską: aš esu ten; pakelkite akmenį, ir ten jūs rasite mane.*

¹⁵⁵ Plg.: 52. *Jo mokiniai tarė jam: Dvidešimt keturi pranašai skelbė Izraelyje, ir visi jie skelbė apie tave. Jisai tarė jiems: Jūs palikote gyvąjį, esantį jūsų akivaizdoje, ir kalbėjote apie mirusiuosius.*

¹⁵⁶ Plg.: 3. *Jėzus tarė: Jei vadovai jums sakys, kad štai karalystė yra danguje, tuomet dangaus paukščiai pralenks jus; jeigu sakys jums, kad jinai yra mariose, tuomet žuvis pralenks jus. Tačiau karalystė yra jumyse ir šalia jūsų. Kai pažinsite save, tuomet ir jūs būsite pažinti ir žinosite, jog esate gyvojo Tėvo sūnūs. O jei nepažinsite savęs, tuomet jūs esate varge ir jūs patys esate vargas; 113. Jo mokiniai tarė jam: Kokią dieną ateis karalystė? (Jėzus tarė): Ji neateis, kai laukiate. Nepasakys: Štai jinai čia. Arba: štai jinai ten; tačiau Tėvo karalystė plyti žemėje, o žmonės nemato jos.*

žemesniųjų jėgų rankose, tačiau tas, kuris atsikratys kūno ir kurio siela pakils, pasieks Tėvą ir bus išganytas¹⁵⁷. Jėzaus mirčiai ir prisikėlimui neteikiamas toks didelis dėmesys kaip kanoninėse Evangelijose – Kristaus mirtis nėra suvokiama kaip žmonijos nuodėmių atpirkimas. Pagal gnosticizmo sampratą, atpirkimas pasiekiamas supratęs, kad žmoguje egzistuoja dieviškasis elementas, po mirties grįšiantis pas Tėvą¹⁵⁸. Ne vien *Tomo Evangelijoje*, bet ir daugelyje kitų gnostinių veikalų¹⁵⁹ Jėzus laikomas dieviška figūra, nusileidusia iš aukščiausiojo Dievo dangiškosios karalystės. Kartais Jėzaus sukūrimas priskiriamas kitoms dangiškosios būtybėms – Žodžiui ir Išminčiai.

Šiuose gnostiniuose raštuose prisikėlęs Jėzus pasirodo mokiniams, norėdamas skelbti jiems naują mokymą. Daugelis tokio pobūdžio veikalų yra parašyti dialogo forma¹⁶⁰, juose Jėzus apaštalams atskleidžia gnostinį mokymą, gnostinį mitą apie Išmintį ir dievišką žmogaus kilmę. Šie prisikėlusio Kristaus mokymai neretai pasižymi klausimo-atsakymo struktūra¹⁶¹, naujasis prisikėlusio Jėzaus mokymas ženkliai skiriasi nuo to, kurį perdavė žemiškasis Jėzus.

4.2. Jėzaus mokymas *Marijos Evangelijoje*. Nuodėmės koncepcija.

Marijos Evangelijoje Jėzus nė karto nėra eksplacitiškai įvardijamas, tačiau nekyla abejonių, kad tekste kalbama būtent apie jį. Išlikusiose teksto dalyse Jėzus vadinamas σωτηρ (σωτηρ), vieną kartą μακαριος. Marija, kalbėdama su Išganytoju vizijoje, į jį kreipiasi žodžiu „Viešpats“ (α̅ς̅).

Teksto pradžia neišlikusi, todėl nežinome kaip ir kur Jėzus apsireiškia mokiniams. Pirmiausia neįvardytas mokinys Jėzaus teiraujasi apie materijos lemtį, o kitą klausimą apie nuodėmės prigimtį užduoda Petras. Išganytojas pateikia atsakymą į jį ir atsiveikinęs su mokiniiais juos palieka. Toliau Jėzaus mokymo perdavėja tampa Marija. Kai kurie tyrinėjai netgi ginčijasi, jog evangelijos tekstas iš tiesų yra sudurstytas iš dviejų skirtingų veikalų, kadangi pirmojoje dalyje, kurioje vyksta dialogas su Jėzumi, Marija visai nedalyvauja¹⁶².

¹⁵⁷ Plg.: Jėzus tarė: *Jeigu jūsų klaus, iš ko esate gimę, sakykite: Mes esame gimę iš šviesos, iš ten, kur šviesa gimė pati iš savęs; ji [pakilo] ir pasirodė jų atvaizdu. Jeigu jūsų klaus, kas esate, sakykite: Esame jos sūnūs ir esame gyvojo Tėvo išrinktieji. Jeigu jūsų klaus, koks yra ženklas jūsų Tėvo, esančio jumyse, sakykite: Tai judėjimas ir ramybė.*

¹⁵⁸ Pheme Perkins, „Gnostic Christologies and the New Testament“, *The Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 43, 1981, 592

¹⁵⁹ Plg.: *Judo Evangelija, Trijų dalių traktatas.*

¹⁶⁰ Riemer Roukema, Saskia Deventer-Metz, *Jesus, Gnosis and Dogma*, London, New York: T&T Clark, 2010, 85

¹⁶¹ Craig A. Evans, „Jesus in Gnostic Literature“, *Biblica*, Vol. 62, 1981, 409

¹⁶² Plg.: Ch. Tucket., *op.cit.*, 25

Kadangi pirmąjį klausimą, susijusį su materijos prigimtimi, aptarėme skyriuje apie evangelijos kosmologiją, šiame skyriuje apie jį nebekalbėsime ir pereisime prie nuodėmės sampratos tyrimo. Kalba apie nuodėmę prasideda, kai Petras pasiteirauja Jėzaus: πε.χε πετρος ναφ χε ζωσ ακταμον εζωβ νιμ χω μπικεογα ερον ου πε πνοβε μπκοσμοζ (*Petras jam tarė: „Kadangi tu mums paaiškinai kiekvieną dalyką, pasakyk dar ir šį: kas yra pasaulio nuodėmė? (7.10-12)*). Jėzus Petriui atsako teiginiu, kuris, suvokiant jį pagal ortodoksinės krikščionybės principus, pasirodo labai šokiruojantis: πε.χε π<ωρ> χε μ̄ν νοβε ωοπ [...]. *Išganytojas atsakė: „Nėra jokios nuodėmės [...]* (7.13).

Kai kurie mokslininkai teigia¹⁶³, kad tokio pasakymo paralelę galima atrasti *Evangelijoje pagal Joną*, kai Jonas Krikštytojas, sutikęs Jėzų Kristų sušunka: *Rytojaus dieną, matydamas ateinantį Jėzų, Jonas prabilo: „Štai Dievo Avinėlis, kuris naikina pasaulio nuodėmę!*¹⁶⁴. Šitaip formuluojamas pasakymas nėra randamas jokioje kitoje biblinėje literatūroje, todėl *Marijos Evangelijos* autorius, darydamas aliuziją į pasakymą iš *Evangelijos pagal Joną*, polemizuoja su ortodoksinės krikščionybės idėja apie nuodėmę, teigiančia, jog Kristaus mirtis atpirko žmonių nuodėmes.

Apaštalas Paulius savo laiškuose rašo, kad nuodėmė yra įstatymo laužymas (Rom 2,23-24; 5,12-20)¹⁶⁵; vergystė, iš kurios žmonės išvaduojami per Dievo malonę (Rom 6,16-18)¹⁶⁶; nepaklusnumas, už kurį Dievas baudžia¹⁶⁷ (Žyd 2,2). Jėzus daugelyje savo pasakymų moko apie nuodėmės prigimtį ir jos mastą¹⁶⁸ ir skelbia atėjęs dėstyti naujo įstatymo, geresnio nei senasis, kuris turės galioti ne tik išoriniams, bet ir vidiniams veiksams¹⁶⁹. Kalno pamoksle Jėzus daugybę

¹⁶³ Plg.: Ch. Tucket., *op.cit.*, 141

¹⁶⁴ Jn 1,29

¹⁶⁵ Rom 2,23-24: *girieši įstatymu, o paniekini Dievą, laužydamas įstatymą?! Juk parašyta: Dėl jūsų piktžodžiauja Dievo vardui pagonys.*; Rom 5, 12-20: *Todėl kaip per vieną žmogų nuodėmė įėjo į pasaulį, o per nuodėmę mirtis, taip mirtis prasiskverbė į visus žmones, nes visi nusidėjo. Nuodėmė buvo pasaulyje ir iki įstatymo, bet, nesant įstatymo, nuodėmė negalėjo būti įskaitoma.*

¹⁶⁶ Rom 6,16-18: *Argi nežinote, kad, pasiduodami kam nors vergiškai tarnauti, jūs iš tiesų tampate vergais to, kurio klausote: ar tai būtų nuodėmė, vedanti į mirtį, ar klusnumas, vedantis į teisumą. Ačiū Dievui, kad, buvę nuodėmės vergais, jūs iš širdies paklusote tam mokslo pavyzdžiui, kuriam buvote pavesti, ir, išvaduoti iš nuodėmės, tapote teisumo tarnais.*

¹⁶⁷ Žyd 2,2: *Jei per angelus paskelbtas žodis turėjo galią ir kiekvienas nusižengimas bei neklusnumas susilaukdavo teisėtos bausmės [...].*

¹⁶⁸ Plg.: Jn 8, 1-12. *Jėzus uždraudžia teisti svetimaujančią moterį ir liepia jai eiti šalin bei daugiau nebensidėti.*

¹⁶⁹ Plg.: Mt 5, 27-28. *„Jūs esate girdėję, jog buvo pasakyta: Nesvetimauk! – O aš jums sakau: kiekvienas, kuris gedulingai žvelgia į moterį, jau svetimauja savo širdimi.*

Mozės įstatymo nuostatų interpretuoja naujai, liepdamas krikščionims būti dar moralesniems, nei to reikalavo Senasis Testamentas. Ypač svarbi Kristaus mokymo dalis skelbia, kad nuodėmės kyla iš žmogaus širdies¹⁷⁰. Nei viename iš Jėzaus pasakymų nėra kvestionuojamas nuodėmės egzistavimas apskritai – nuodėmė egzistuoja pasaulyje ir visi žmonės yra nusidėjėliai. Net tie, kurie nenusideda, vis tiek yra susitępę pirmąja nuodėme, kurios kaltininkas yra Adomas¹⁷¹.

Evangelijoje pagal Mariją Jėzaus atsakymą reikia suprasti neatsiejant jo nuo prieš tai buvusios ir po to einančios diskusijos apie materijos prigimtį. Nors ši evangelija nuodėmę apibrėžia kitaip nei Naujasis Testamentas, kuriame nuodėmė reiškia moralinių ir religinių įstatymų laužymą, tačiau vis tiek skirtumas nėra toks radikalus kaip gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio. Krikščioniškoje teologijoje nuodėmė suvokiama ne tik kaip minėtuose pavyzdžiuose, bet ir kaip nutolimas nuo Dievo¹⁷². Iš tokios perspektyvos šios koncepcijos priartėja viena prie kitos: *Evangelijoje pagal Mariją* Išganytojui rūpi nukreipti žmogaus sielą link Dievo, taigi tie, kurie nesupranta Jėzaus mokymo, lieka nutolę nuo Viešpaties.

Skirtumas tarp ortodoksinio požiūrio ir sutinkamo *Evangelijoje pagal Mariją* yra susijęs ne tiek su pačios nuodėmės prigimtimi, kiek su požiūriu į kūną. Šioje evangelijoje siela yra tikrasis žmogaus savasties elementas, o kūnas tėra dalis materialiojo pasaulio, kuris išsiskaidys į savo šaknis. Dėl šios priežasties materialiojo pasaulio duotybės negali būti matas, pagal kurį nusprendžiama, kas yra gera ir kas bloga.

Panašią koncepciją galima pastebėti ir *Pilypo Evangelijoje* (53.17-23):

Dėl to nei gėris (καλοῦ) yra gėris, nei blogis (κακοῦ) – blogis, nei gyvenimas (πῶν) – gyvenimas, nei mirtis (πτῶν) – mirtis. Dėl to kiekvienas dalykas išsiskaidys į savo pirmutinę pradžią (πρῶτα πρῶτα καὶ ὅλα ἐξ ὅλων ἀρχῆς καὶ ὅλων). Tačiau tie, kurie yra išaukštinti virš pasaulio, yra neišskaidomi, amžini.

Šioje evangelijoje nuodėmė taip pat neegzistuoja, kadangi ji yra susijusi su tuo, kas materialu, o visi materialūs dalykai išsiskaidys. Kūnas po mirties taip pat sugrįš į negyvą materijos substanciją,

¹⁷⁰ Plg.: Mt 15,11 -19: *Ne kas patenka į burną, suteršia žmogų, bet kas išeina iš burnos, tai suteršia žmogų [...]. Iš širdies išeina pikti sumanymai, žmogžudystės, svetimavimai, paleistuvystės, vagystės, melagingi liudijimai, šmeižtai.*

¹⁷¹ Plg.: Augustinus, *Sancti Aurelii Augustini opera omnia. Vol.2.*, J. P. Migne (ed.), Lutetiae Parisiorum: apud editorem J.P. Migne, 1841: *De nuptiis et concupiscentia libri duo*, II. XXVI. 43: [...] *voluntarium peccatum hominis primi originalis est causa peccati.*

¹⁷² Karen L. King (2003), *op.cit.*, 49

o siela kilns pas Dievą¹⁷³. Todėl dėmesys kreipiamas į dvasinę savastį, kadangi ji vienintelė gali būti išganyta.

Evangelijoje pagal Mariją šį išpūdį sustiprina ir tolesni Išganytojo žodžiai (7.14-16): [...] ἀλλὰ ἄνωγτες περὶ τοῦ πνεύματος καὶ τῆς σαρκὸς ἐστὶν ἡ ἀληθεία. ([...]) *tačiau tai jūs esate tie, kurie darote nuodėmę, kai atliekate veiksmus, kurie yra tos pačios prigimties kaip ir svetimavimas, vadinamas nuodėme.*) Taigi Jėzus teigia, jog nuodėmė savaime neegzistuoja, tačiau mokiniai ją daro, kai „svetimauja“. Šiame pasaže svetimavimą reikia suvokti ne tiesiogine, bet perkeltine prasme – svetimavimas yra dvasios susaistymas su materija. Nusidėdami žmonės nusigręžia nuo Dievo į materialiojo pasaulio rūpesčius bei kūniškumą.

Šis nusigręžimas žmones lydi į ligą ir mirtį (7.19-21): περὶ τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ θανάτου ἐστὶν ἡ ἀληθεία. (Tada tęsė, sakymas: „Dėl to jūs sergate ir mirstate, kadangi mylite tai, kas jus apgauna“). Žmonės pasirenka tai, kas yra neamžina ir greitai žus. Jų kentėjimas yra apgaulingas, kadangi jo būtų įmanoma išvengti, šalinantis ryšius su kūniškumu. Platonas *Faidone* taip pat pažymi, kad sielai, trokštančiai įgyti pažinimą, kliudo kūnas¹⁷⁴. Panašią mintį Išganytojas pasako ir Marijai Magdalietei (10.15-16): *Mat ten, kur yra protas, ten ir – lobis.* Protas padeda pasiekti pažinimą, todėl yra apibūdinamas kaip lobis – kūnas tokiu požiūriu tėra trukdys. Atsigręžimas į Dievą, kuris prilyginamas žinojimo ieškojimui ir atsigręžimui į savo paties dieviškąją dalį, padeda žmonėms išvengti nuodėmės.

Taigi, remiantis šiais svarstymais, tikrai gali pasirodyti, kad *Evangelija pagal Mariją* polemizuoja su ortodoksų krikščionių nuomone apie nuodėmės prigimtį. Paralelės su Naujojo Testamento tekstais rodo, kad evangelijos autorius žinojo arba apie šiuos tekstus, arba apie tradicijas, iš kurių jie kilo¹⁷⁵. Tačiau vien tai neįrodo tekstų ryšių šiuo konkrečiu aspektu. Daugelis gnostinių tekstų pateikia panašias nuomones apie nuodėmę, kadangi jos samprata neatsiejama nuo idėjų apie kūną ir sielą, o per tai – ir kosmologiją. Gnostinis pasaulio sukūrimo mitas kardinaliai skiriasi nuo ortodoksinio, tad priešprieša daugeliu atveju neišvengiama. Prieš akis turint tik trumpą aliuziją į vieną iš Naujojo Testamento tekstų, neįmanoma pasakyti, ar polemika rimta.

¹⁷³ *Pilypo Evangelijoje* žmogus yra išganomas tapdamas Kristumi ir vilkėdamas jo kūną (plg.: Hugo Lundhaug, *Images of Rebirth. Cognitive Poetics and Transformational Soteriology in the Gospel of Philip and the Exegesis on the Soul*, Leiden: Brill, 2010, 411)

¹⁷⁴ 65b: O jei kalbėsime apie paties pažinimo įgijimą? Kliudo kūnas, ar ne, kai tyrinėdami pasiimame jį bendrininku? (Platonas, *Faidonas*, Vilnius: Aidai, 1999, 32. Vertė Tatjana Aleknienė).

¹⁷⁵ Plg.: Ch. Tucket, *op.cit.*, 55-57

4.3. Jėzaus įstatymas *Evangelijoje pagal Mariją*.

Jėzaus pasakymas apie įstatymą yra paskutiniai jo žodžiai mokiniams prieš juos paliekant, tam tikra viso Jėzaus apsiareiškimo kulminacija¹⁷⁶. Jėzus sako (8.22-9.1-4): *μὴ κἀ λαγ νῆρορ οεραῖ παρα πενταῖτωωῖ νητῖ ογδε μῖπῖτ νομορ νῆοε μῖπνομοθετηρ μῖποτε νῖσεαμαρτε μῖμωτῖ νηητη* (*Nenustatykite jokių įstatymų be to, kurį aš jums nurodžiau, ir neleiskite įstatymo kaip įstatymdavys tam, idant jis nesupančiotų jūsų*).

Šių žodžių svarbą patvirtina ir jų pakartojimas pačioje evangelijos pabaigoje. Juos ištaria apaštalas Levis, gindamas Mariją nuo Petro. Tai paskutinis tiesioginės kalbos sakinytis tekste (18.18-21): *νῖτῖνταωροειω μπεγαγγελιον ενκω αν εραῖ κκερορ ογδε κενομορ παρα πενταπ<σωρ> ροορ* (*Kaip ir sakė Išganytojas, skelbkime Evangeliją ne nustatydami taisykles, ne kurdami įstatymus*). Galbūt apaštalas šiuos žodžius pasako, darydamas aliuziją į ankstesnį Kristaus mokymą. Abu šie paraginiai, Jėzaus ir Levio, tam tikra prasme įrėmina tekstą, parodydami, jog evangelijos autoriui rūpėjo įstatymo suvokimo problematika.

Jėzus neteigia, kad reikia liautis laikytis visų įstatymų – jo paties perduotas įstatymas turi būti nelaužomas. Tačiau iš karto nėra aišku, ką Jėzus turi galvoje, paminėdamas įstatymų leidimą bei įstatymdavius.

Daugelis mokslininkų sutinka¹⁷⁷, kad įstatymas šioje teksto vietoje reiškia Mozės įstatymą¹⁷⁸. Karen L. King pritaria šiai nuomonei ir teigia, kad metaforika ir įvaizdžiai, vartojami šiame pasakyme yra susiję su krikščionių ir judėjų ginču dėl judėjų įstatymų interpretavimo¹⁷⁹. Apie šiuos ginčus galima nemažai informacijos rasti kanoninėse Evangelijose: pavyzdžiui, *Evangelijoje pagal Morkų* pasakojama istoriją apie Jėzaus konfliktą su žydais dėl to, ar galima Šabo metu skabyti varpas. Apkaltintas neteisingu elgesiu Jėzus atsako: „Šabas padarytas žmogui, ne žmogus šabui“ (Mk 2,27).

Nepaisant to, kad pasakymo kalba iš pirmo žvilgsnio referuoja į ankstyvųjų krikščionių ir žydų konfliktus, *Evangelijos pagal Mariją* parašymo metu šias problemas į šalį nustūmė kitos, aktualios

¹⁷⁶ Plg.: J. Hartenstein, *Die zweite Lehre: Erscheinungen des Auferstandenen als Rahmenerzählung frühchristlicher Dialoge*, Berlin: Akademie Verlag, 1998, 134

¹⁷⁷ Ch. Tucket, *op.cit.*, 157

¹⁷⁸ Nėra visiškai aišku, ką šiame pasaže pažymi „įstatymdavys“ – ar galvoje turimas Mozė, ar Senojo Testamento Dievas. Pasak vieno mokslininko, R. Roukema, gnostikai iš viduriniojo platonizmo perėmė idėją apie Kūrėją kaip įstatymų davėją ir taikė šį įvardijimą apibūdinti blogajam Demiurgui. (R. Roukema, *Gnosis and Faith in Early Christianity*, London: SCM, 1999, 109)

¹⁷⁹ Karen L. King (2003), *op.cit.*, 53

krikščionių aplinkoje: ar krikščionys patys turėtų nustatyti tam tikrus įstatymus ir taisykles. Išganytojo atsakymas į šį klausimą parodo, kad dvasinis progresas negali būti pasiektas taikant išorines taisykles – žmogus jo turi siekti per vidinę transformaciją. Sąsaja su konfliktu pačių krikščionių aplinkoje sustiprinama, kai Levis pakartoja Jėzaus žodžius, tačiau neužsimena apie „įstatymdavi“, simbolizuojantį Mozės įstatymą.

Karen L. King mano, kad šią problemą šiek tiek aiškiau nušviečia Marijos Magdalietės vizijos scena¹⁸⁰, kai siela, kildama pas Dievą, susiduria su piktosiomis galiomis, trukdančiomis jos kelionę. Trečioji galia, vadinama Nežinojimu (τμητατσοϋν) klausia sielos (15.14-16): „Kur tu eini? Buvai valdoma nedorybės, išties buvai valdoma, tad neteisk (ἠπίπρηνε)!“. Siela jai atsako (15.17-18): „Kodėl tu mane teisi, nors aš neteisčiau? Buvau valdoma, nors pati nevaldžiau“. Nežinojimo galia liepia sielai neteisti, tačiau pati ją teisia, sakydama ją buvus valdomą nedorybės. Sielos pasakymas, kad ji buvo valdoma, nors pati nevaldė, nurodo į jos susisaistymą su kūnu, nuo kurio ji atsiskyrė po mirties. Teisimas ir nuodėmė priklauso materialiajam pasauliui – siela nuo jo išsilaisvino. Taigi Jėzaus nustatytos taisyklės suteikia dvasinę laisvę ir išvaduoja nuo nežinios bei žiauraus teisimo.

Kita teksto vieta, nušviečianti įstatymo supratimą evangelijoje, pastebima pokalbyje tarp Petro ir Marijos. Petras supyksta dėl Marijai atskleistos žinios svarbumo ir to, kad Jėzus pasirinko Mariją kaip vizijos regėtoją. Šioje vietoje koptiškas ir graikiškas evangelijos tekstai skiriasi. Koptiškoje versijoje Petras sako (17.18-20): „Ar jis išties slapčia nuo mūsų kalbėjo su moterimi, ne atvirai?. Mes patys turėtume apsigalvoti ir visi klausyti jos? Ar jis pasirinko ją vietoj mūsų?“. Graikiškoje versijoje (Papyrus Rylands 10.4) apaštalas klausia: „Negi Išganytojas su moterimi kalbėjo slapčia ir ne atvirai, kad visi girdėtume? Ar ją laikė vertesne už mus?“. Graikiškame teksto variante dar labiau pabrėžiamas Petro pasipiktinimas – kaip Jėzus galėjo Mariją laikyti vertesne už juos, vyrus? Marija tekste iš tiesų laikoma vertesne – jos dvasinis progresas paneigia įsitikinimą, kad moterys negali būti Jėzaus mokinės ir mokyti. Taip paneigiamas ir tam tikras nerašytas įstatymas apie moterims tinkamą veiklą ir jų sugebėjimus.

Elaine Pagels teigia, kad Išganytojo pasakymas apie įstatymą yra specifiškai nukreiptas prieš apaštalo Pauliaus mėginimą uždrausti moterims savarankiškai veikti, remiantis Įstatymo nuostatais¹⁸¹. Šis Pauliaus požiūris pastebimas Pirmajame laiške korintiečiams:

Kaip visose šventųjų bendruomenėse, moterys tegul susirinkimuose tyli; kalbėti joms neleidžiama, jos turi būti klusnios, kaip skelbia įstatymas. Jeigu jos nori ko nors išmokti, tepasiklausia namie savo vyrų, nes moteriai negražu kalbėti bendruomenės susirinkime¹⁸².

¹⁸⁰ Karen L. King (2003), *op.cit.*, 54

¹⁸¹ Elaine Pagels (1988), *op.cit.*, 123

Panaši nuomonė pastebima ir Pirmajame laiške Timotiejui:

*Moteris tesimoko tyliai, su tikru nuolankumu. Aš neleidžiu, kad moteris mokytu nei kad vadovautų vyrui, – ji tesilaiko tyliai. Juk pirmas buvo sukurtas Adomas, o paskui – Ieva. Be to, Adomas nesidavė suvedžiojamas, o moteris buvo apgauta ir nupuolė.*¹⁸³

Evangelijos pagal Mariją tekste nėra tiesioginių nuorodų į prieš tai minėtą Pauliaus laišką ar į *Pirmąjį laišką Timotiejui*, tačiau diskusijos apie moterų lyderystę bažnyčiose buvo plačiai pasklidusios¹⁸⁴ ir Įstatymo autoritetu buvo dažnai naudojamosi siekiant paremti įvairias pozicijas. Marijos ir Petro ginčas bei Jėzaus pasakymas apie įstatymų leidimą ir sekimą būtent jo paties įstatymu gali būti tiesiogiai susiję – Jėzus juk neuždraudė moterims vadovauti. Būtent Petras ir Andriejus paklūsta kitiems, ne Jėzaus įstatymams, kai netiki Marijos vizija, nors jai apsireiškė pats Išganytojas. Šąsąją tarp Marijos ir Petro konflikto ir Jėzaus mokymo apie įstatymą sustiprina ir Levio, remiančio Mariją, pasakymas, liepiantis skelbti Evangeliją, o ne kurti naujus įstatymus. Levio asmuo slepia dar vieną įžvalgą, svarbią šios polemikos išryškinimui.

Kai Levis pasirodo evangelijos tekste, jis nėra pristatomas, kaip nėra pristatomi ir Petras bei Andriejus – autorius manė užteksiant vien jo vardo, kad skaitytojai suprastų, apie ką kalbama. Tačiau šitai visai nėra aišku. Kanoninėse Evangelijose žmogus, vardu Levis, pasirodo du kartus (Mk 2,13-17; Lk 5,27-32). Šiose istorijose Levis yra muitininkas, Jėzaus pakviestas tapti jo pasekėju ir vėliau pakvietęs Išganytoją į savo namus. Kai *Evangelijos pagal Matą* autorius perrašė šią istoriją iš Morkaus (Mt 9,9-13), jis pakeitė Levio vardą į Matą. Dvylikos apaštalų sąrašė *Evangelijoje pagal Matą* apaštalas Matas įvardijamas kaip muitininkas Matas (10,3). Kai kurie autoriai teigia, kad *Evangelijoje pagal Mariją* po Levio vardu iš tikrųjų slypi apaštalo Mato asmuo¹⁸⁵. Kanoninėje *Evangelijoje pagal Matą* Jėzus vaizduojamas kaip naujas įstatymdavy, galiausiai liepiantis mokiniams paklusti jo įstatymams¹⁸⁶. Galbūt *Evangelijos pagal Mariją* autorius

¹⁸² 1 Kor 14,33-34. Tiesa, manoma, kad ši vieta yra vėlesnė interpoliacija į tekstą. (plg.: Jerome Murphy O'Connor, „Interpolations in 1 Corinthians”, The Catholic Biblical Quarterly, Vol. 48, 1986, 90)

¹⁸³ 1 Tim 2,11-14.

¹⁸⁴ Plg.: Mary Rose D'Angelo, „(Re)presentations of Women in the Gospels, in: Ross Shepard Kraemer, (ed.) Mary Rose d'Angelo (ed.), *Women and Christian Origins*, Oxford: Oxford University Press, 1999, 135)

¹⁸⁵ Plg.: D. M. Parrott, „Gnostic and Orthodox Disciples in the Second and Third Centuries“, in: C. W. Hedrick and R. Hodgson (eds.), *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1986, 204

¹⁸⁶ D. Lührmann, *Die apokryph gewordenen Evangelien: Studien zu den Texten und zu neuen Fragen*, Leiden: Brill, 2004, 45-47; 124.

į Levio, t.y. užsimaskavusio Mato, lūpas įdėdamas žodžius apie tai, kad nereikia kurti naujų įstatymų, kritikuoja ortodoksinę tradiciją.

4.4. Ramybės linkėjimas. Karalystė ir laiko koncepcija.

Prieš palikdamas mokinius ir duodamas pamokymą apie įstatymą, Jėzus užbaigia dialogą atsisveikindamas (8.16-22):

„Kai pasakė šiuos dalykus, Palaimintasis (πμακαριος) pasveikino (αφασπαζε) juos visus ir tarė: Tebūnie ramybė (οϋειρηνη) su jumis! Įgykite mano ramybę. Saugokitės, kad niekas jūsų neapgautų sakydamas, štai, žiūrėkite čia, štai žiūrėkite ten! Žmogaus Sūnus (πωηρε γαρ μπρωμε) iš tiesų yra tas, kuris yra jumoje. Sekite paskui jį. Tie, kurie jo ieško, jį atras. Taigi eikite ir skelbkite karalystės Evangeliją (πεγαγγελιον ν̄τμητερο)“.

Autorius Išganytoją pavadina Palaimintuoju – tai gana neįprastas epitetas Jėzui. Vėliau tekste pats Jėzus apibūdina šiuo žodžiu Mariją Magdalię, kai moteris pamato jį vizijoje (10.14). Kai Marija pakyla paguosti mokinių ir juos pasveikina (αφασπαζε), ji vartoja tą patį žodį kaip ir tada, kai juos pasveikina Išganytojas (9.13). Vėl galima pastebėti tarp Jėzaus ir Marijos vedamą paralelę – ji atkartoja Jėzaus veiksmus ir žodžius.

Jėzaus ramybės linkėjimo formuluoatė labai primena Naujajame Testamente esančius tokio pobūdžio pasakymus. Ypač daug jų esama *Evangelijoje pagal Joną: Aš jums palieku ramybę, duodu jums savo ramybę* (14,27); [...] *atėjo Jėzus, atsistoję viduryje ir tarė: „Ramybė jums!“* (20,19); *Jėzus atėjo, durims esant užrakintoms, atsistoję viduryje ir prabilo: „Ramybė jums!“* (20,26). Vienas toks pasveikinimas yra ir *Evangelijoje pagal Luką* (24,36): *Jiems apie tai besikalbant, pats Jėzus atsirado tarp jų ir prabilo: „Ramybė jums!“*. Toks krikščioniškas pasveikinimas nebūtinai gali reikšti sąryšį tarp tekstų – jis gana būdingas ir kitai krikščioniškai literatūrai, pavyzdžiui, Pauliaus laiskams (Rom 1,7; 1 Kor 1,3; 2 Kor 1,2). Evangelinėje literatūroje Jėzus dažniausiai šitaip pasisveikina po prisikėlimo vėl susitikęs su mokiniais ir tik tada su jais kalba. Tačiau *Evangelijoje pagal Mariją* ši struktūra apverčiama – pirmiausia vyksta dialogas, o pasveikinimas paliekamas pabaigai prieš Jėzaus išvykimą. Be to, atrodo, kad ramybės palinkėjimas šiame veikle turi šiek tiek kitokią reikšmę nei kanoniniuose tekstuose. Kitose evangelijose ramybė yra prisikėlusio Jėzaus dovana mokiniams ir pasauliui¹⁸⁷. *Evangelijoje pagal Mariją* po palinkėjimo einantys žodžiai, ypač paraginimas ieškoti Žmogaus Sūnaus savyje, sukuria įspūdį, kad kalbama

¹⁸⁷ Ch. Tucket, *op.cit.*, 152

apie vidinę ramybę, kurią mokiniams reikia įgyti (απο). Šioji ramybė yra susijusi ne su Jėzaus mirtimi ir pergale prieš ją prisikėlus, bet su Žmogaus Sūnaus egzistavimu pačiuose žmonėse.

Tolesni Jėzaus žodžiai ragina saugotis išorėje egzistuojančių, paklaidinti mėginančių jėgų, kurios skatina žvalgytis aplink ir nutolti nuo to, kur iš tiesų turėtų krypti dėmesys ir ties kuo reikėtų susitelkti. Paralelių galima pastebėti ir sinoptinėse Evangelijose. Evangelistas Morkus rašo (13,21-26):

„Jei tada kas nors jums sakytų: „Štai čia Mesijas, štai ten“, – netikėkite, nes atsiras netikrų mesijų ir netikrų pranašų. Jie darys ženklų ir stebuklų, mėgindami suvedžioti, jei tai įmanoma, net išrinktuosius. Todėl būkite apdairūs; aš jus iš anksto dėl visko įspėjau. „Tomis dienomis, po ano suspaudimo, saulė užtams, mėnulis nebeduos šviesos, žvaigždės kris nuo dangaus, ir dangaus galybės bus sukrėstos. Tada žmonės pamatys Žmogaus Sūnų, ateinančių debesyse su didžia galia ir šlove¹⁸⁸“.

Nors abiejuose pasažuose, *Evangelijoje pagal Morkų* ir *Evangelijoje pagal Mariją*, pasakymų formuluotės yra panašios, tačiau jomis perteikiami turiniai kardinaliai skiriasi. *Evangelijoje pagal Morkų* Jėzus apsašo paskutiniųjų pasaulio dienų siaubus ir būsimą Žmogaus Sūnaus atėjimą, perspėdamas saugotis netikrų pranašų, sieksiančių suvedžioti. O *Evangelijoje pagal Mariją* liepiama vengti tų, kurie sako, kad Žmogaus Sūnus ateis jų išgelbėti. Kanoninėms evangelijoms būdingas eschatologinis elementas¹⁸⁹, svarbus ateinančios Karalystės suvokimui, ryškus šioje *Evangelijos pagal Morkų* ištraukoje. Šis laikotarpis, besitęsiantis nuo pasaulio sukūrimo iki teismo dienos, yra žmonijos egzistencijos silpnybėje, nuodėmėje ir mirtyje amžius. Po antrojo Jėzaus atėjimo žemėje įsigalės Dievo valdžia: tai bus amžinojo prisikėlimo amžius Dievo Karalystėje. Daugelis pavyzdžių iš evangelijų parodo, jog ši Karalystė klestės būtent žemėje – tiesa, gyvenimas bus transformuotas, įsigalės Dievo tvarka¹⁹⁰.

Jėzaus Dievo Karalystės skelbimo idėjai didelę įtaką padarė judėjiška mintis, teigusi, kad žmonės gyvena nuodėmėje, blogyje ir mirtyje, nuo kurių jie turi būti išvaduoti¹⁹¹. Dėl šios priežasties, skelbdamas Karalystę, Jėzus skelbia ir viltį, siekiančią dar Senojo Testamento pranašų

¹⁸⁸ Plg.: Mt 24,15-24; 24,29-30; Lk 21,25-27.

¹⁸⁹ Plg.: George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993, 43-45

¹⁹⁰ Plg.: Mt 19,28-30: „O Jėzus jiems atsakė: „Iš tiesų sakau jums: pasaulio atgimime, kai Žmogaus Sūnus sėdės savo šlovės soste, jūs, mano sekėjai, irgi sėdėsite dvylikoje sostų, teisdami dvylika Izraelio giminų. Ir kiekvienas, kas paliko namus, brolius, seseris, tėvą, motiną, vaikus, dirvas dėl manęs, gaus šimteriopai ir pavaldės amžinąjį gyvenimą. Tačiau daugel pirmų bus paskutiniai, ir daugel paskutinių – pirmi“.

¹⁹¹ George Eldon Ladd, *op.cit.*, 46

knygas, kad Dievas apvalys visą žemę nuo blogio jėgų. Naujasis gyvenimas vyks šioje žemėje, kūnams ir sieloms prisikėlus – jis materialus, jam nėra būdinga transcendentalumo koncepcija.

Ankstyvosios krikščionybės kontekste išganymas yra susijęs su Biblijoje pastebimu linijinio laiko suvokimu, kontrastuojančiu su helėniškąja cikliška laiko samprata. Atpirkimas, remiantis helenizmui būdingu suvokimu, gali įvykti tik žmogų perkėlus iš jo būties šiame pasaulyje į būtį anapus, kuri yra belaikė ir dėl to visada esama ir pasiekiamą¹⁹². O Naujasis Testamentas pripažįsta tik linijinį šiandienos, vakar dienos ir rytojaus suvokimą: bet kokia filosofinė reinterpretacija ir išskaidymas į belaikę metafiziką yra jam svetima. Būtent dėl šios tiesinio laiko koncepcijos biblijame mąstyme egzistuoja tam tikra koreliacija tarp atpirkimo proceso ir laiko suvokimo: Naujajame Testamente apie laiką niekada nėra kalbama abstrakčiai – jis visada siejamas su atpirkimu¹⁹³.

Evangelijai pagal Mariją tokia laiko koncepcija nebūdinga, kadangi šiame veikale nėra svarbi Jėzaus Kristaus prisikėlimo ir nuodėmių atpirkimo doktrina. Ortodoksinės krikščionybės eschatologinių lūkesčių samprata, pasižyminti skirtumu tarp dabarties ir ateities amžių, yra pakeičiama graikiška metafizine distinkcija tarp šio pasaulio ir belaikio anapusinio pasaulio. Gerosios naujienos skelbimo kartinė idėja yra atpirkimo istorija, teigimas, kad Jėzaus Kristaus kaip Atpirkėjo veikla įsteigia tęstinumą tarp Senojo Testamento ir antrojo Kristaus atėjimo. Išganytojo mokymas aptariamame *Evangelijos pagal Mariją* skyriuje savo frazeologija atliepia panašius tekstus iš Naujojo Testamento, todėl iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, jog siekiama perteikti panašias idėjas. Tačiau tokia sąsaja kyla tik dėl vartojamos kalbos – *Evangelijoje pagal Mariją*

¹⁹² Oscar Cullmann, *Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time*, London: SCM Press LTD, 1962, 52. Kai kurie autoriai nesutinka su nuomone, kad pagal helėnizmo laikų graikų suvokimą laikas yra ciklinis. Pvz., T. Boman (T. Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek*, New York: W.W. Norton and Company, 1970, 125) teigia graikų laiko koncepciją esant ne cikline, o linijine. Pasak autoriaus, graikai domėjosi laiko matavimu pagal dangaus kūnų judėjimą, kuris yra reprezentuojamas kaip tiesi linija. Siekdamas paremti savo idėją, autorius cituoja Aristotelį, rašantį, jog laikas yra nepertraukiamas nuoseklus judėjimo dydis (*Fizika*, IV. 11. 220a). Kitas autorius, Eunsoo Kim (Eunsoo Kim, *Time, Eternity, and the Trinity: A Trinitarian Analogical Understanding of Time and Eternity*, USA, Eugene: Pickwick Publications, 2010, 34-35) tvirtina, kad egzistuoja skirtumas tarp Aristotelio ir Platono laiko sampratų. Aristotelį domina fizinio laiko suvokimas, o Platoną – religinio. Platonui laikas yra ne neišsenkantis astronominis laikas, bet „dieviškojo pasaulio, kuriam priklauso ir Dievas, gyvybės forma“. *Timajuje*, padariusiame didelę įtaką platonizmui, Platonas rašo (38b), kad „laikas buvo sukurtas pagal amžinosios prigimties Provaizdį“ (vertimas N. Kardelio, *Timajas, Kritijas*, Vilnius: Aidai, 1995, 76). Platonas atskiria fizinį ir psichologinį laiką: fizinis laikas yra dalomas į dienas, naktis etc., o psichologinis laikas susiejamas su praeitimi, dabartimi ir ateitimi. Abi šios laiko rūšys priklauso šiapusiniam, praeinančiam pasauliui, o dieviškasis laikas yra amžinybė. Tačiau šie pasvarstymai apie laiką parodo, kad apie jį galvota ne iš linijinės perspektyvos, o erdviškai – egzistuoja žmonių laikas ir dievų laikas.

¹⁹³ Oscar Cullman, *op.cit.*, 54

linijinis laikas nėra reikšmingas, nes nėra reikšmingas Karalystės ir antrojo Jėzaus atėjimo laukimas.

Jei egzistuoja toks ryškus skirtumas tarp ortodoksinės ir *Evangelijos pagal Mariją* sampratos apie karalystę, vis dar lieka neaišku, ką Išganytojo žodžiuose reiškia raginimas sekti vidinį Žmogaus Sūnų ir skelbti karalystės evangeliją.

4.5. Žmogaus Sūnus.

Iš teologinės perspektyvos, sinoptinėse Evangelijose aprašomas Žmogaus Sūnus yra vienas iš svarbiausių mesianistinių Kristaus įvardijimų¹⁹⁴. Šis įvardijimas neretas ir Senajame Testamente, tačiau jame jis dažniausiai reiškia žmonią – juo Dievas kreipiasi į žmogų, pavyzdžiui, *Ezekielio knygoje* taip Dievas įvardija pranašą Ezekielį¹⁹⁵. Sinoptinėse evangelijose šiuo terminu Jėzus vadino tik save¹⁹⁶. Pasakymus, kuriuose kalbama apie Žmogaus Sūnų galima suskirstyti į tris porūšius: žemiškasis Žmogaus Sūnus, kenčiantis Žmogaus Sūnus, apokaliptinis Žmogaus Sūnus¹⁹⁷. Taigi šis Jėzaus titulas atspindi tam tikrus skirtingus Jo dievystės aspektus: mesianistinės paslapties raktas glūdi supratime, kad Jėzus tuo pat metu buvo dangiška, amžinai egzistavusi būtybė ir Žmogaus Sūnus, kuris nusizemino ir apsireiškė žemėje, kad išpildytų mirties ir kančios kupiną likimą.

Evangelijoje pagal Mariją Žmogaus Sūnus turi visai kitokią reikšmę ir pažymi savitą teologinę perspektyvą. Karen L. King, cituodama Ann Pasquier¹⁹⁸, teigia, jog šis Jėzaus mokymas (8.16-22) atspindi atvirkštinę tvarką nei *Evangelijoje pagal Matą*, kur Išganytojas pirmiausia sako, jog evangelija bus skelbiama visoms tautoms (24,14), tada liepia apaštalams saugotis paklydimų (24,23-26), o galiausiai patikina juos Žmogaus Sūnaus atėjimu (24,27). *Evangelijoje pagal Mariją* pasakymo struktūra ženkliai skiriasi: iš pradžių Jėzus ragina nepaklysti, paskui pareiškia, kad mokiniuose egzistuoja Žmogaus Sūnus ir tik tuomet skatina skelbti evangeliją.

Šiuo pasakymu *Evangelijoje pagal Matą* svarbu parodyti, kad evangelijos skelbimas yra Žmogaus Sūnaus atėjimo ir paskutiniojo teismo prielaida. O *Evangelijoje pagal Mariją* Žmogaus

¹⁹⁴ George Eldon Ladd, *op.cit.*, 144-151. Dabartinėse kristologijos studijose Žmogaus Sūnaus terminas vis dar kelia daugybę klausimų, kurie daugiausia susiję su faktu, kad Evangelijos parašytos graikų kalba, o Jėzus šį terminą vartojo aramėjiškai. Toks įvardijimas nėra natūralus graikų kalbai – jis yra tiesioginis vertinys ir aramėjiškos vartosenos.

¹⁹⁵ Plg.: Ez 2.1, 3, 6, 8; 3.1; 34.

¹⁹⁶ Plg.: Mk 2,10 = Mt 9,6 = Lk 5,24.; Mk 2,27 = Mt 12,8 = Lk 6,5.; Mt 8,20 = Lk 9,58.; Mk 8,31 = Lk 9,22; Mk 10,33 = Mt 20,18 = Lk 18,31; Mk 8,38 = Mt 16,27 = Lk 9,26 etc.

¹⁹⁷ Tokį skirstymą pateikia George Eldon Ladd, *op.cit.*, 148

¹⁹⁸ Karen L. King (2003), *op.cit.*, 108

Sūnaus būtis mokinių viduje tampa karalystės skelbimo pagrindu. Skirtingas pasakymo struktūravimas *Evangelijai pagal Mariją* leidžia transformuoti apokaliptinę Mato žinią ir pakeisti ją vidinio Žmogaus Sūnaus ieškojimo skelbimu. Taigi idėja, jog Žmogaus Sūnus yra tam tikras asmuo, ateisiantis laikų pabaigoje, *Evangelijos pagal Mariją* kontekste gali būti atmesta. Kadangi ši figūra yra vidinė, ji tikrai nenurodo į patį Jėzų¹⁹⁹.

Žmogaus Sūnus *Evangelijoje pagal Mariją* gali būti susijęs su gnostikų idėja apie „Žmogų“ ar „Žmogaus Sūnų“, kuris yra viena iš Pilnatvės dalių ir pagal kurio atvaizdą sukuriama žmonės – kai kuriuose tekstuose²⁰⁰ šis motyvas susiejamas su Adomo ir Seto figūromis²⁰¹. A. Marjanen taip pat teigia, kad šis *Evangelijos pagal Mariją* pasakymas nurodo į gnostinę pasakymo reinterpretaciją²⁰². Jei Žmogaus Sūnus nėra Jėzus, o dieviška kibirkštis, kurią Jėzus savo mokymu ir siekia išganyti, kyla klausimas, ką reiškia paraginimas sekti Žmogaus Sūnų.

Turbūt šio paskatinimo nereikia suprasti pažodžiui. Kaip nurodo Ann Pasquier, kurią cituoja Karen L. King ir Ch. Tucket²⁰³, „sekimas“ *Evangelijoje pagal Mariją*, kaip ir stoikų bei pitagorininkų aplinkoje, turėjo reikšmę „imti pavyzdį“ tam, kad pats tokiu taptumei. Taigi ši idėja pažymi identifikaciją, susitapatinimą. Apaštalai turi ieškoti vidinės, juose egzistuojančios dieviškos kibirkšties ir ją „sekti“.

Taigi Jėzaus mokymas *Evangelijoje pagal Mariją* ženkliai skiriasi nuo ortodoksinės nuomonės, nėra apeliuoja į istorinį Jėzų. *Evangelija pagal Mariją* iš ortodoksinės krikščionybės tradicijos pasiskolina įvairias frazes ir apibūdinimus, tačiau pripildo jas kitokiais turiniais – daugiausia atspindinčiais gnosticizmui būdingą idėjų sinkretizmą. *Evangelijoje pagal Mariją* etika

¹⁹⁹ Esther de Boer (*op.cit.*, 23-24; 66-70) mato glaudų ryšį tarp termino „Žmogaus Sūnus“ vartojimo *Evangelijoje pagal Mariją* ir Naujojo Testamento tekstuose, ypač *Evangelijoje pagal Joną*. Ji tvirtina, kad *Evangelijos pagal Mariją* kalbėjimas apie vidinį Žmogaus Sūnų gali būti susietas su *Evangelijos pagal Joną* pasažais, kuriuose Jėzus pasakoja, jog Žmogaus Sūnus nusileido iš dangaus ir vėl į jį sugrįš ir tada bus savo mokiniuose (plg.: Jn 12,23; 17,5; 17,24-26). Taip pat autorė prie paralelinių tekstų priskiria porą Pauliaus laiškų (Gal 2,20; Rom 8,10). Tačiau šios paralelės, kaip nurodo Ch. Tucket, yra iš dalies dirbtinės. Nė vienoje iš E. De Boer cituojamų *Evangelijos pagal Joną* vietų nėra kalbama apie Jėzų kaip apie Žmogaus Sūnų. Taip pat minėtuose pasažuose nėra kalbama apie vienpusį santykį (plg.: Jn 17,21: „Tegul visi bus viena! **Kaip tu, Tėve, manyje ir aš tavyje**, tegul ir jie bus viena mumyse, kad pasaulis įtikėtų, jog tu esi mane siuntęs.“) Ryšys su Pauliaus laiškais iš tikrųjų yra dar tolimesnis – apaštalas apie Jėzų iš viso nekalba kaip apie Žmogaus Sūnų. Pauliui daug labiau būdinga rašyti apie žmones, esančius Kristuje, negu apie Kristų esanti žmonėse (E. de Boer pacituotos laiškų vietos veikiausiai yra išimties iš taisyklės).

²⁰⁰ Plg.: *Jėzaus Kristaus Išmintis*, NHC III 105.20

²⁰¹ Alastair H. B. Logan, *Gnostic Truth and Christian Heresy*, London, New York, T&T Clark International, 1996, 173-82

²⁰² A. Marjanen, *op.cit.*, 108

²⁰³ Karen L. King, *op.cit.*, 59; Ch. Tucket, *op.cit.*, 156

yra neatsiejamai susijusi su kosmologija – šitai ypač pastebima nuodėmės sampratoje. Ryški ir dichotomija tarp išorės ir vidaus – visa tai, kas yra išorėje trukdo mokiniams susikaupti ties tuo kas yra iš tiesų svarbu ir kas gali juos išganyti. Išorė susijusi su mokinių būtį žeidžiančia ir žeminančia materija, o viduje slypi tai, kas siektina – Žmogaus Sūnus, tikrasis išganymas. Taip pat atsisakoma eschatologijos – Jėzus neatperka žmonijos, nes jos atpirkti nereikia – ji nėra nusidėjusi dėl savo pačios darbų ar Adomo nuodėmės – veikiau pati pasaulio prigimtis yra nuodėminga. Jėzus suvokiamas kaip mokytojas, suteikiantis žinojimą, galintį išgelbėti sielą po mirties. Šis išganymas yra galutinis, todėl jo kontekste kūno prisikėlimas ir pasaulio pabaigos nuojauta netenka prasmės. Kolektyvinis Karalystės laukimas nėra svarbus, nes išganymas yra individualus. Taigi visame Jėzaus mokyme pastebimas netiesioginis konfrontavimas su Naujojo Testamento tekstais. Autorius turi konkretų gnostinį pasaulėvaizdį, iš kurio ir kyla ortodoksijai priešingos nuomonės.

5. Apaštalų konfliktas: mokinystės supratimas.

5.1. Mokinystė Naujajame Testamente.

Buvimas mokiniu pirmiausia yra santykis su autoritetu. Antikiniame pasaulyje mokinsys dažnai būdavo kokio nors didaus, plačiai žinomo mokytojo pasekėjas. Tiesioginis kontaktas su mokytoju tam nebūtinai: tapti mokiniu galima ir kultivuojant tokį gyvenimo būdą bei idėjas, kurias dėstė garsios figūros, kaip, pavyzdžiui, Sokratas, aprašytas Platono veikaluose. Mokinsys taip pat galėjo sekti tam tikrais papročiais ar vertybėmis, aukštinamomis tam tikrame mieste ar kultūroje. Antai Platonas *Protagore* rašo apie garsius filosofus, buvusius Lakedaimonijos auklėjimo pasekėjais, mylėtojais ir mokiniais²⁰⁴.

Panašiai ir Naujojo Testamento evangelijose pirmieji mokiniai sekė Jonu Krikštytoju. Tačiau šis mokinystės laikotarpis buvo gana trumpas: pats Jonas Krikštytojas savo veiklą suvokė kaip pasiruošimą tikroji mokytojo atėjimui. Evangelijose matome, jog jis save laiko nevertu net atrišti Jėzaus Kristaus sandalų²⁰⁵. Jėzui pasirodžius, Krikštytojas jį pavadina Dievo Avinėliu ir su juo buvę mokiniai nueina paskui naująjį mokytoją²⁰⁶. Pirmieji Kristaus mokiniai kartu su juo keliavo per Galilėją, regėjo jo susidūrimus su žmonėmis, klausėsi jo sakomų kalbų bei pamokymų. Evangelijos pagal Matą autorius puikiai apibendrina Jėzaus veiklą: *Jėzus vaikščiojo po visą Galilėją, mokydamas sinagogose, skelbdamas karalystės Evangeliją ir gydydamas žmonėse visokias ligas bei negales*²⁰⁷.

Ypač sinoptinėse evangelijose Jėzaus mokymas yra susijęs su atsidavimu tokiam gyvenimo būdai, kuris atspindi Dievo Karalystės vertybes: tam tikri poelgiai ir veiksmai iliustruoja Dievo valdžios veikimą žemėje, tad tie, kurie nori būti Dievo garbintojais, turi laikytis tam tikrų taisyklių. Paties Jėzaus mokymo esmė yra skelbti Dievo karalystės atėjimą, tad išsiųsdamas mokinius į Galilėją, Jėzus jiems taip pat liepia liudyti karalystės artėjimo metą²⁰⁸. *Evangelijoje pagal Morkų* ypač pabrėžiama mokinystės svarba²⁰⁹. Šio evangelisto

²⁰⁴ Platonas, Protagoras, 343a: οὗτοι πάντες ζηλωταὶ καὶ ἐρασταὶ καὶ μαθηταὶ ἦσαν τῆς Λακεδαιμονίων παιδείας [...].

²⁰⁵ Jn 1,26-27: „[...] Aš krikštiju vandeniu. O tarp jūsų stovi tas, kurio jūs nepažįstate, kuris po manęs ateis, – jam aš nevertas atrišti kurpių dirželio“.

²⁰⁶ Jn 1,36-37: Išvydęs ateinantį Jėzų, jis tarė: „Štai Dievo Avinėlis!“ . Išgirdę tuos žodžius, abu mokiniai nuėjo paskui Jėzų.

²⁰⁷ Mt 4,23

²⁰⁸ Plg.: Mt 10,7; Lk 10,9

aprašomas Jėzus mokinius kviečia būti jo kristologinės misijos liudininkais; dėl savo artumo Jėzui šie išrinktieji pasekėjai gali išgirsti tik jiems dėstomą mokymą apie Dievo karalystę. Šioje evangelijoje pabrėžiamas ne tik mokinių reikšmingumas pačiam Jėzaus istorijos naratyvui, bet ir tai, kad mokiniai dažnai nesuprato savo mokytojo veiksmų ir idėjų²¹⁰.

Pauliaus laiškuose atskleidžiami keli mokinytės aspektai, besiskiriantys nuo Evangelijų, nes Paulius apaštalauja po Jėzaus mirties. Apaštalavimas susijęs su dieviškuoju pasaulimu²¹¹, kurį Paulius asocijuoja su regėjimu kelyje į Damaską. Taip pat jam svarbu parodyti, kad jo veikla yra nepriklausoma nuo žmogiškų veiksmų – jis yra pašauktas Dievo²¹². O paties apaštalavimo svarumą įrodo jo rezultatai: *Jei kitiems ir nesu apaštalas, tai vis dėlto jums esu, ir mano apaštalystės patvirtinimas esate jūs Viešpatyje*²¹³.

Mokinytė Evangelijose raštuose yra susijusi su Jėzaus sekimu, jo veiklos stebėjimu, tam tikru ruošimusi tapti Jėzaus mokymo paveldėtojais. Kristus mokiniams palieka savo dvasinį testamentą ir jie tampa pagrindiniais jo žinios skleidėjais. Mokinytės suvokimas pasikeičia, kadangi apaštalai tampa jiems perduoto mokymo autoritetais. Po Jėzaus mirties autoriteto legitimumo pagrindu galėti būti ir Jėzaus regėjimai.

5.2. Mokiniai kanoninėse Evangelijose ir *Evangelijoje pagal Mariją*. Petro vaidmuo.

Evangelijoje pagal Mariją keturi asmenys yra įvardijami kaip mokiniai: Marija Magdaliėtė, Petras, Levis ir Andriejus. Visi jie gerai žinomi iš kanoninių Naujojo Testamento raštų. Tekste minimi ir kiti mokiniai, tačiau jie vaizduojami tik kaip grupė, kurioje figūruoja pagrindiniai teksto veikėjai.

²⁰⁹ Plg.: Suzanne Watts Henderson, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 3

²¹⁰ Plg.: Mt 6,51-52: „Mokiniai dar labiau stebėjosi, nes visiškai nebuvo supratę duonos stebuklo ir jų širdis tebebuvo nenuovoki“.

²¹¹ 1 Kor 1,1-2: „Paulius, Dievo valia pašauktas Kristaus Jėzaus apaštalas, ir brolis Sostenas – Dievo bendrijai Korinte, pašvęstiesiems Kristuje Jėzuje, pašauktiesiems šventiesiems ir visiems, kurie šaukiasi mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus vardo kiekvienoje vietoje pas jus ir pas mus“. Rom 1,1: „Paulius, Jėzaus Kristaus tarnas, pašauktasis apaštalas, išskirtas [skelbti] gerąją Dievo naujieną, kurią Dievas buvo iš anksto pažadėjęs per savo pranašus šventuosiuose Raštuose“.

²¹² Gal 1,1-2: „Paulius, pašauktas apaštalas ne žmonių ir ne per žmogų, bet paties Jėzaus Kristaus ir jį prikėlusio iš numirusių Dievo Tėvo, ir visi su manimi esantys broliai – Galatijos bendrijoms.“

²¹³ 1 Kor 9,2

Pirmasis tekste pasirodantis mokinys yra Petras, turbūt geriausiai žinomas iš visų apaštalu, laikomas jų lyderiu, taip pat vadinamas Simonu ar Kefu (Mk 3,16; Mt 10,2; 16,17-19). Kartu su broliu Andriejumi jie tampa pirmaisiais Jėzaus mokiniais, kai Jėzus pašaukia jį sekti, pamatęs juos prie Galilėjos ežero²¹⁴. Levio pastaba apie Petro rūstumą Marijos Evangelijoje primena iš evangelijų žinomą tradiciją apie šio apaštalo ugningą charakterį, dėl kurio jis nebijojo priešgyniauti netgi pačiam Kristui. Šitai puikiai atskleidžia scena iš *Evangelijos pagal Morkų*, kai Jėzus pirmą kartą paskelbia apie savo būsimą kančią ir prisikėlimą, o Petras sudraudžia Jėzų dėl tokios pranašystės. Jėzus jam atsako: „Eik šalin, šėtone, nes mąstai ne Dievo, o žmonių mintimis!“ (Mk 8,31). Taip pat Petras kalba niekada neišduosiąs Kristaus, tačiau išduoda jį tris kartus. *Evangelijoje pagal Joną* Petras atsisako, kad Jėzus nuplautų jo kojas, tačiau Jėzui pasakius „Jei tavęs nenumazgosiu, neturėsi dalies su manimi²¹⁵“, apaštalas pakeičia savo nuomonę ir prašo, kad būtų nuplautos ne tik jo kojos, bet ir rankos bei galva. Vėliau, žydams suėmus Jėzų, Petras, turėjęs kalaviją, nukerta vyriausiajam kunigui ausį²¹⁶.

Naujajame Testamente Petras vaizduojamas dviprasmiškai: jis yra ne tik priešgyniaujantis karštakošis, bet ir ypatingą santykį su Jėzumi turėjęs mokinys. Pavyzdžiui, *Evangelijoje pagal Matą* Petru Jėzus suteikia išskirtinius įgaliojimus: pavadina jį uola, ant kurios statys savo Bažnyčią ir patiki jam Karalystės raktus²¹⁷. Pauliaus laiškuose Petras yra pirmasis iš mokinių, kuriam pasirodo prisikėlęs Kristus²¹⁸. Apaštalu darbuose Petras pamato regėjimą, pažymintį jo misiją skleisti tikėjimą ne tik tarp žydų²¹⁹. *Evangelijoje pagal Joną* prisikėlęs Jėzus tris kartus paklausia Petro, ar šis jį mylintis ir po kiekvieno atsakymo liepia jam ganyti jo aveles (21,15-17). Jėzaus klausimo formuluotė (*Simonai, Jono sūnau, ar myli mane labiau negu šitie?*) ir Petro atsakas (*Viešpatie, tu viską žinai. Tu žinai, kad tave myliu.*) gali sukelti asociacijų su *Evangelijos pagal Mariją* tekstu, kadangi Petras teiraujasi, ar Jėzus mylėjo Mariją labiau už kitus (17.20-22). Leviui ginant Mariją, nuskamba žodžiai, panašūs į girdėtuosius Evangelijoje pagal Joną: *Iš tiesų Išganytojas ją labai gerai pažįsta* (18.12-14). Abejose formuluotėse pažinimas tampa meilės pagrindu. Tačiau kaip ir

²¹⁴ Mk 1,16-18: „Eidamas palei Galilėjos ežerą, Jėzus pamatė Simoną ir Simono brolių Andriejų, metančius tinklą į ežerą: buvo mat žvejai. Jėzus tarė: „Eikite paskui mane! Aš padarysiu jus žmonių žvejais“. Ir tuojau, palikę tinklus, juodu nuėjo su juo“.

²¹⁵ Jn 13,8

²¹⁶ Jn. 18,10

²¹⁷ Mt 16,18-19: „Ir aš tau sakau: tu esi Petras – Uola; ant tos uolos aš pastatysiu savo Bažnyčią, ir pragaro vartai jos nenugalės. Tau duosiu dangaus karalystės raktus; ką tu suriši žemėje, bus surišta ir danguje, ir ką atriši žemėje, bus atrišta ir danguje“.

²¹⁸ 1 Kor 15,5: „[...] jis pasirodė Kefui, paskui Dvylikai“.

²¹⁹ Apd 10,9-16

daugeliu kitų atvejų, kai *Evangelijos pagal Mariją* tekste išryškėja paralelės su kanoniniais tekstais, neįmanoma pasakyti, ar tai yra tiesioginė paralelė, ar iš bendros tradicijos žinomas vaizdinys.

Vienintelis kitas veikalas, susiejantis visus keturis Marijos Evangelijoje minimus apaštalus, yra *Petro Evangelija*. Šiame tekste po to, kai Marija Magdalietė ir kitos moterys sutinka angelą prie kapo ir išsigandusios pabėga, Petras kartu su Andriejumi ir Leviu eina žvejoti. Karen L. King teigia, jog šis paminėjimas galėtų paaiškinti, kodėl Levis Marijos Evangelijoje atlieka tokį svarbų vaidmenį: galbūt egzistavo paplitusi tradicija, pasakojanti apie šiuos keturis apaštalus, pamačiusius prisikėlusį Kristų²²⁰.

Marijos Evangelijoje Petras taip pat iškyla kaip gana dviprasmiška figūra: iš pradžių jis pakviečia Mariją kalbėti, pripažindamas, kad Jėzus pasakojo jai dalykus, negirdėtus likusiems mokiniams, vėliau netikėdamas, kad tokį svarbų regėjimą galėjo patirti moteris, ją užsipuola. Petras veikia kaip apaštalų lyderis, kalbantis už daugumą, kreipiantis naratyvą nauja linkme. Taip pat jis atlieka simbolinės figūros vaidmenį – jis yra didžiosios Bažnyčios, instituciškumo simbolis.

5.3. Levis ir Andriejus.

Andriejus ankstyviausioje krikščioniškoje literatūroje neatlieka žymaus vaidmens, jis dažniausiai minimas kaip Simono Petro brolis, vienas iš pirmųjų Jėzaus pašauktų apaštalų. *Evangelijoje pagal Joną* Andriejus (kartu su Petru) pirmiausia pasirodo kaip Jono Krikštytojo mokinys (1,35-42). Sinoptinės Evangelijos visada jį pamini apaštalų sąrašuose (Mk 3,18; Mt 10,2; Lk 6,14). Marijos Evangelijoje Andriejus neatlieka išskirtinio vaidmens, tačiau jo mintis, pasakyta išgirdus mokymą, kurį Marijai perdavė Jėzus, viso kūrinio kontekste yra reikšminga. Andriejus pareiškia, netikintis Išganytoją galėjus kalbėti tokius dalykus, mat Marijos mokymas dėsto kitokias mintis (17.10-15). Šis prieštaravimas labai skiriasi to, kurį vėliau išsako Petras: Andriejus nesutinka ne todėl, nes Marija yra moteris, o dėl paties jos mokymo turinio. Be to, Andriejaus komentaras, kad Marijos mokymas nepanašus į Kristaus, nurodo, kad egzistuoja ir žinomas bei pripažįstamas Kristaus mokymas. Andriejus, ko gero, neturi galvoje to mokymo, kurį Kristus dėstė teksto pradžioje, nes, kaip jau parodėme, šio mokymo idėjos neprieštarauja tam, ką vėliau kalba Marija. Vadinas, Andriejaus lūpomis išsakoma mintis, kad Marijos mokymas skiriasi nuo ortodoksinio mokymo.

Levis Marijos Evangelijoje iškyla kaip mįslinga ir susidomėjimą kelianti figūra jau vien todėl, nes jis nėra minimas kanoninių evangelijų apaštalų sąrašuose, o tyrinėjamame tekste atlieka labai

²²⁰ Karen L. King (2003), *op.cit.*, 141

svarbų vaidmenį. Kaip jau anksčiau minėta, egzistuoja teorija, šį apaštalą identifikuojanti su apaštalu Matu. Šią teoriją išskėlė D. M. Parrot, kuris daugiausia tyrinėja kitus Nag Hammadi bibliotekos tekstus, ypač *Jėzaus Kristaus išmintį*, tačiau į jo akiratį patenka ir Marijos Evangelija. Mokslininkas teigia, kad keturi vyrai mokiniai Pilypas, Baltramiejus, Tomas ir Matas bei Marija Magdaliētė daugelyje gnostinių tekstų vaizduojami kaip gnostinio mokymo pasekėjai. Kita mokinių grupė, Petras, Jonas, Andriejus ir Jokūbas, gnostiniuose raštuose dažniausiai reprezentuojami negatyviai t.y. kaip ortodoksinio mokymo pasekėjai, oponuojantys tikrojo pažinimo siekiantiems mokiniams gnostikams. Ši teorija, kaip pažymi Ch. Tucket ir A. Marjanen²²¹, suponuoja tam tikrą tradicijos vientisumą tekstuose, kur jo galimai nebuvo. Be to, Marijos Evangelijoje nėra pakankamai įrodymų, pagrindžiančių, kad Levio asmuo iš tikrųjų slepia Mato figūrą.

Tiesa, kaip pastebi ir kiti tyrėjai²²², Levis ir Marija gali būti siejami ir todėl, nes abu nepriklauso tradiciniam dvylikos apaštalų ratui kaip jų priešininkai, Petras ir Andriejus. Galiausiai nėra aišku, kas toks Levis yra iš tiesų. Teorija, kad jis yra užsislėpęs Matas, ne itin atitiktų visą kitą *Evangelijos pagal Mariją* kontekstą, kuriame autorius oponuoja ortodoksinei tradicijai, vaizduodamas du jos apaštalus, Petrą ir Andriejų, nesuprantančius gnostinio mokymo. Tokiu atveju, būtų neįtikima, jog Levis gina Mariją. Taigi Levis tyriamame tekste svarbus, kadangi jis ir Marija yra pašaliečiai, kurie dvylikos apaštalų tradicijai priešpastato savą, kitonišką mąstymą.

5.4. Marija Magdaliētė.

Marija Magdaliētė kanoninėse evangelijose yra viena iš svarbiausių Jėzaus pasekėjų moterų. Kartu su kitomis moterimis ji lydėjo Jėzų jo kelionėse, buvo jo nukryžiuavimo, palaidojimo ir prisikėlimo liudininkė. Ankstyvosios krikščionybės tradicijoje Marija Magdaliētė užima aukštą padėtį – vardijant moteris pasekėjas, jos vardas sąrašuose rašomas pirmas²²³. I-II amžiaus gnostiniuose veikaluose ji kartu su kitais mokiniais yra viena iš pagrindinių dialogo dalyvių²²⁴. Kanoniniuose tekstuose jai taip pat suteikiama privilegija vienai iš pirmųjų pasikalbėti su prisikėlusiu Jėzumi²²⁵. *Evangelijoje pagal Morkų* Jėzų regėjusi Marija tai papasakoja mokiniams,

²²¹ Ch. Tucket, *op.cit.*, 21-22; A. Marjanen, *op.cit.*, 66-70.

²²² Ch. Tucket, *op.cit.*, 24; J. Hartenstein, *op.cit.*, 131-132

²²³ Plg.: Mk 15,40-41; 15,47; 16,1; Mt 27,55-56; Lk 8,1-3; 24,10. Tokia tradicija pastebima sinoptinėse evangelijose, tačiau Evangelijoje pagal Joną – ne. Plg.: 19,25: Prie Jėzaus kryžiaus stovėjo jo motina, jo motinos sesuo, Marija Kloprienė ir Marija Magdaliētė.

²²⁴ *Tomo Evangelijoje, Išganytojo dialoge, Tikėjimo Išmintyje, Jėzaus Kristaus Išmintyje.*

²²⁵ Plg.: Mk 16,9; Mt 28,9-10; Jn 20,14-18.

tačiau jie nepatiki jos žodžiais – Marijos Evangelijoje mokiniai irgi nepatiki Marijos regėjimo tikrumu. Kaip ir daugeliu atveju, kai tyrinėjamame tekste randamas sulyginimas su kanoniniais veikalais, neįmanoma įrodyti, ar tai tiesioginė paralelė.

Evangelijoje pagal Luką Marija pristatoma daug anksčiau nei kitose evangelijose, kur ji pasirodo beveik veikalų pabaigoje. Evangelijoje pagal Luką rašoma:

Jėzus keliavo per miestus ir kaimus, mokydamas ir skelbdamas gerąją naujieną apie Dievo karalystę. Su juo buvo Dvylika [apaštalu] ir kelios moterys, išgydytos nuo piktuju dvasių bei ligų; tai Marija, vadinama Magdalieta, iš kurios buvo išėję septyni demonai, Erodo prievaizdo Chuzos žmona Joana, Zuzana ir daug kitų moterų, kurios šelpė juos savo turtu. (8.1-3)

Evangelija pagal Luką yra vienintelis nepriklausomas šaltinis, įvardijantis Mariją Magdalieta kaip moterį, iš kurios buvo išvaryti septyni demonai²²⁶. Kitas svarbus skirtumas yra tai, kad moterys vadinamos apaštalaujančiųjų rėmėjomis. Šio paminėjimo reikšmę daugelis tyrėjų interpretuoja skirtingai: C.F. Evans teigia, kad šis pasažas paaikšina, kaip Jėzus ir jo mokiniai galėjo keliauti nedirbdami, taip pat nušviečia moterų pasekėjų vaidmenį – jos nepamokslavo ir negydė, o rūpinosi su grupės išgyvenimu susijusiais reikalais. B. Witherington pažymi, kad šis Luko pasakojimas parodo, jog tarnystė Jėzui neliepė moterims palikti jų tradicinių vaidmenų t.y. maisto gaminimo ir patarnavimo. Taip Evangelijoje pagal Luką išlaikoma įtampa tarp to, kas sena ir to, kas nauja, interpretuojant moterų roles ankstyvojoje krikščionių bendruomenėje²²⁷. Karen L. King mano, kad ši ištrauka parodo neigiamą evangelisto požiūrį į Mariją Magdalieta: pasak mokslininkės, nors Marija buvo pagydyta, tačiau ji vaizduojama kaip pasiduodanti demoniškai įtakai, dėl to netyra. Šiomis detalėmis veikia mėginama nusišluoti Magdalietai reikšmingumą negu nupasakoti istorinius faktus²²⁸. Į šią Karen L. King pastabą reiktų žvelgti kritiškai – autorės dažnai pasitelkiamas feministinis diskursas pasižymi iš karto užduota hermeneutika, suponuojančia atsakymus, nebūtinai sutampančius su realiais teksto turiniais.

Marija Magdalieta kanoninėse evangelijose vaizduojama kitaip nei *Evangelijoje pagal Mariją*²²⁹: iš vienos pusės ji yra žinoma Jėzaus Kristaus pasekėja, pirmoji pamačiusi jį prisikėlusį, kuriai jis patikėjo paskelbimą apie savo prisikėlimą. Iš kitos pusės, kanoniniuose tekstuose ji nėra vaizduojama kaip apaštalė ir niekur neįvardijama šiuo žodžiu. Kaip parodėme praeitame skyriuje,

²²⁶ Plg.: Karen L. King (2003), *op.cit.*, 203

²²⁷ Šias mokslininkų nuomones aptaria E. de Boer, *op.cit.*, 138-139

²²⁸ Kare L. King, *op.cit.*, 142

²²⁹ Svarbu paminėti ir vėliau atsiradusį Marijos kaip atgailaujančios nusidėjėlės vaidmenį. Marijos sutapatinimas su atgailaujančia nusidėjėle kyla iš *Evangelijos pagal Luką* 7.36-50 interpretacijos: fariziejaus namuose Jėzui aliejumi tepusi ir savo plaukais kojas šliuosčius nusidėjusi moteris evangelijos tekste nėra įvardijama kaip Marija Magdalieta.

Marija atlieka daug iškilėnų vaidmenų kai kuriuose gnostiniuose raštuose. Taigi Marijos mokinytė Marijos Evangelijoje, jos santykis su apaštalais ir iškilėnų konfliktas atspindi prieštarinę tradicinę, kurioje ryškūs keli įtampos taškai: apaštalu autoriteto problema, privataus regėjimo reikšmė, ortodoksijos ir gnosticizmo santykis. Tolesniuose poskyriuose šiuos klausimus tyrinėsimė detaliau.

5.5. Jėzaus apsirėškimo mokiniams problematika ortodoksiniuose ir gnostiniuose liudijimuose.

Siekiant suvokti, kodėl Marijos regėjimas sukėlė tokią prieštarinę apaštalu reakcinę ir kaip reikėtų ją aiškinti, pirmiausia svarbu suprasti su kokiomis nuomonėmis yra polemizuojama. Jėzaus Kristaus prisikėlimo ir apsirėškimo mokiniams interpretacinė ankstyvojoje krikščionybėje buvo itin svarbi, daug polemikos sukėlusio problema.

Krikščionims ortodoksams Jėzaus prisikėlimas yra realus istorinis įvykis, paliudytas vienuolikos artimiausių Jėzaus mokinių, kurie pripažino, kad prisikėlęs asmuo yra Kristus. Jis pasirodo mokiniams toks, kokį jie matė jo žemiškojo gyvenimo metu; jis valgo su mokiniais ir leidžia jiems jį paliesti, jog būtų įsitikinta jo kūniškumu. Iš teologinės perspektyvos, šiems liudijimams svarbus tapatybės testinumas tarp prisikėlusio Jėzaus ir gyvenusio žemėje²³⁰. Šitai ypač ryšku evangelisto Luko darbuose – apaštalai suvokiami ne tik kaip prisikėlimo, bet ir kaip viso Jėzaus gyvenimo liudininkai. Lukas specifiskai nurodo, kad tik tie, kurie regėjo Jėzaus gyvenimą nuo pat jo krikšto, tai yra dvylika mokinių, vieninteliai gali būti patikimi Jėzaus prisikėlimo liudininkai (Apd 1,22). Tačiau netgi jiems Jėzus rodėsi tik keturiasdešimt dienų po prisikėlimo (Apd 1,3). Taigi evangelisto supratimu, prisikėlimas yra unikalūs įvykis, nutikęs istoriniame laike, kurio tikrumą patvirtina ir išlaiko gyvą ne pasikartojantys Kristaus apsirėškimai, o jo vienkartiškumas. Būtent jame slypi nuostata, kad apaštališki įgaliojimai yra suteikti tik pirmajai apaštalu kartai ir negali būti atnaujunami, kai šios kartos nebeliks²³¹.

Vėlesni apaštalu pareigų perėmėjai, vyskupai, nevadino savęs apaštalais – jie buvo tradicijos paveldėtojai ir dėl to turėjo perduoti originalius apaštalu žodžius ir liudijimus. Iš tokios prisikėlimo interpretacijos kyla tiesioginės politinės ir socialinės pasekmės. Jei Kristaus apsirėškimai po prisikėlimo įsteigia tam tikrą bendruomenės vadovybės struktūrą, evangelisto Luko požiūriu, vadovavimas yra perduodamas būtent apaštalam. Šis apribojimas užtikrina, jog visi vėlesni

²³⁰ Elaine H. Pagels, „Visions, Appearances, and Apostolic Authority: Gnostic and Orthodox Traditions“, in: Barbara Aland (ed.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 416

²³¹ H. F. Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*, London: Black, 1969, 22

bažnyčios vadovai turi būti kilę būtent iš šios apaštališkosios tradicijos. Ne tik *Evangelija pagal Luką*, bet ir Pauliaus laišakai yra labai svarbūs šios interpretacijos pagrįstumui²³², ypač Pirmasis laiškas korintiečiams (11,23; 15,3-5)²³³. Šis laiškas kalba apie labai reikšmingus Kristaus tradicijos perdavimo aspektus: eucharistiją, apaštalų tikėjimo išpažinimo užuomazgą ir Jėzaus apsireiškimą Petru. Iš šių laiškų paspažų paaškėja keli nagrinėjami temai svarbūs dalykai: krikščionybės pradžioje stovi Kristaus figūra, pirmiausia apsireiškusi Petru, o vėliau mokiniams. Šis apsireiškimas pirmiausia yra Petro primato pagrindas, o vėliau ir jį regėjusių mokinių.

Krikščionys gnostikai, iš kitos pusės, nesutiko su tokio valdžios ir autoriteto genezės supratimu. Jų manymu, Kristaus prisikėlimo apsireiškimai nebuvo apriboti keturiasdešimties dienų skaičiumi ir skirti vien tik vienuolikai artimiausių Jėzaus mokinių. Tokia gnostikų nuostata taip pat implikuoja tam tikras pažiūras į religinės valdžios instituciją: vyskupų pasiryžimą likti ištikimiems būtent apaštalų liudijimui, jie interpretuoja ne kaip nenuginčijamo autoriteto įrodymą, bet kaip tik to autoriteto suvaržymą.

Gnostikai naudojami kita pasakojimų apie prisikėlusio Jėzaus apsireiškimus tradicija, pasiskolinta iš kanoninių raštų²³⁴. Šie apreiškimai pasižymi tam tikra struktūra: Jėzus pasirodo vienam ar keliems mokiniams (tačiau ne visai grupei), dažniausiai puolusiems į neviltį; jis apsireiškia netikėtai ir kreipiasi į mokinius, kurie su juo pasikalbėję, jį atpažįsta. Prisikėlusio Kristaus atpažinimas tampa istorijos kulminacijos tašku²³⁵. Tokio pobūdžio apsireiškimams priklauso apsireiškimas Marijai Magdalietei (Jn 20,14-18), apsireiškimas kelyje į Emausą (Lk 24,13-35). Taip pat gnostikai svarbiais Jėzaus apsireiškimo pasakojimais laikė Jėzus pasirodymą Pauliui (Apd 9,3-9), Steponui (Apd 7,55-57) ir Jonui Patmo saloje (Apr 1,10-20). Šiems trims apsireiškimams būdingi panašūs bruožai: jie visi įvyko jau po Sėkminių, Jėzus mokiniams apsireiškę iš dangaus pasirodžiusioje šviesoje, regėjimą išgyveno tik vienas ar keli žmonės, o aplink buvusieji jo nepatyrė. Šiuose pasakojimuose koncentruojamasi ne ties Jėzaus apsireiškimo ypatingumu, o ties šio įvykio tęstinumu. Dėl to gnostikų mokytojai, pavyzdžiui, Valentinas

²³² Plg.: Hans Joachim Schoeps, *Jewish Christianity. Factional Disputes in the Early Church*, Philadelphia: Fortress Press, 1969, 7

²³³ 1 Kor 11,23-24: „Aš tai gavau iš Viešpaties ir tai perdaviau jums, kad Viešpats Jėzus tą naktį, kurią buvo išduotas, paėmė duoną ir, sukalbėjęs padėkos maldą, sulaužė ir tarė: „Tai yra mano kūnas, kuris už jus duodamas. Tai darykite mano atminimui“; 15,3-5: „Pirmiausia aš jums perdaviau, ką esu gavęs, būtent: Kristus numirė už mūsų nuodėmes, kaip skelbė Raštai; jis buvo palaidotas ir buvo prikeltas trečiąją dieną, kaip skelbė Raštai; jis pasirodė Kefui, paskui Dvylikai“.

²³⁴ Elaine H. Pagels (1978), *op.cit.*, 418

²³⁵ John E. Alsup, *The Post-Resurrection Appearance Stories of the Gospel Tradition*, Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers, 1975, 55

pripažino ir vėlesnes regėjimo patirtis, o pačias mokymo idėjas nebuvo draudžiama transformuoti: naujas apreiškimas atskleidavo naują tiesą.

Kai kurie gnostiniai tekstai, kaip ir Marijos Evangelija, pateikia naujus pasakojimus apie regėjimų patyrimus, siekdami perinterpretuoti ortodoksinę Kristaus apsireiškimo versiją. Pavyzdžiui, *Išganytojo Dialoge* Jėzus pasirodo trims mokiniams, Marijai Magdalietai, Matui ir Judui, kuriems nuo žemės krašto leidžia pamatyti pragarmę ir dangų²³⁶ bei paaiškina apie regėjimų skirtumus. Jis išskiria laikinus regėjimus (οὐρορατικὴ ἐκναοῦτος), kuriuos mokiniai jau patyrė ir amžinus regėjimus (οὐρορατικὴ νῶταενη), kurie dar laukia ateityje. *Išganytojo Dialogas* teigia, kad šie regėjimai atskleis tikrąją išrinktųjų mokinių misiją ir jiems skirtos užduoties tikslą.

Kitas veikalas, kuriame regėjimas atlieka labai svarbią funkciją yra *Koptiškoji Pauliaus Apokalipsė*. Tekste pasakojama, kaip Paulius, keliaudamas į Jeruzalę, kelyje sutinka vaiką, pasiskelbiantį dvasia, palydėsiančią Paulių į dangų, kur jis sutiks kitus apaštalus. Vaikas liepia Pauliui atverti savo protą ir tada prasideda kelionė per dešimtį dangaus lygmenų. Kelionės gale, atsivėrus septintajam dangui, Paulius pasiekia Ogdoadą (ὀγδοάδα), dešimtąjį dangų, kur susitinka su apaštalais. Tekste pasirodančią vaiko figūrą siūloma interpretuoti kaip prisikėlusio Kristaus epifaniją²³⁷, kuri ir parodo Pauliui regėjimą. Taip *Koptiškosios Pauliaus Apokalipsės* autorius per gnostiško pasaulėvaizdžio prizmę perinterpretuoja Pauliaus poziciją, suteikdamas jam vietą tarp pirmųjų apaštalų. Vadinasi, šio teksto autorius pripažįsta dvylikos apaštalų pranašumą, tačiau nemano, kad tai yra uždara grupė, į kurią negali patekti ir kiti, regėję prisikėlusį Jėzų.

Taigi kai kurie gnostikai manė, kad mokinytė ir iš jos kylantis autoritetas nebūtinai yra susijęs su tiesioginiu prisikėlimo liudijimu, o veikiau su ypatingais regėjimais ir apsireiškimais, kurių nepripažino ortodoksinė tradicija. Aptartuose tekstuose pirmieji Jėzaus mokiniai yra išskiriami, tačiau įmanoma jiems prilygti – tai pavyksta pasiekti Marijai Magdalietai ir Pauliui. Tačiau egzistuoja ir daug radikalesni tekstai, kuriuose yra kvestionuojama pirmųjų apaštalų viršenybė – vienas iš tų tekstų yra Marijos Evangelija.

5.6. Mokinių ir Marijos Magdaliėtės konfliktas: ortodoksija prieš gnosticizmą?

²³⁶ NHC III, 5: 135, 1-6.

²³⁷ Plg.: (ed.) Watson E. Mills, Edgar, V. McKnight (ed.), Roger A. Bullard (ed.), *Mercer Dictionary of the Bible*, Macon: Mercer University Press, 1990, s.v. Paul, Apocalypse of (NH). Ši Pauliaus kelionė į dangų yra paremta 2 Kor 12,2-4 ir suteikia gnostinę interpretaciją Gal 1,11-17 bei Gal 2, 1-2, kur Paulius kalba apie Jėzaus apsireiškimą.

Marijos Evangelija iš kitų gnostinių dialogų išsiskiria tuo, jog Marijos patirtas Jėzaus regėjimas nėra iš karto priimamas kaip pagrįstas ir teisingas: mokinių ir Magdalietės konfliktas apeliuoja į šio regėjimo autoritetingumą. Jei daugelis dialoginio pobūdžio gnostinių tekstų siekia parodyti, kad ir kiti asmenys gali prilygti pirmosios kartos apaštalam, tyrinėjama evangelija kvestionuoja ne tik tai, bet ir daugybę kitų su regėjimais susijusių klausimų.

Marijai Magdalietei baigus pasakoti Išganytojo jai patikėtą viziją ir nutilus, du mokiniai, Andriejus ir Petras, išsako savo mintis apie ką tik girdėtą regėjimą. Abiejų apaštalų požiūris į Marijos žodžius yra neigiamas, tačiau dėl skirtingų priežasčių. Andriejus teigia: „*Pasakykite, ką manote apie tai, ką ji kalbėjo. Aš pats netikiu, kad Išganytojas sakė šiuos dalykus. Mat šis mokymas tikrai dėsto kitas mintis.* (17.11-15). Į šiuos Andriejaus žodžius nėra atsakoma, iš karto po jų seka Petro komentaras: „*Ar jis išties slapčia nuo mūsų kalbėjo su moterimi, ne atvirai? Mes patys turėtume apsigalvoti ir visi klausyti jos? Ar jis pasirinko ją vietoj mūsų?*“ (17.18-22).

Konflikto esmė sukoncentruojama ties Marijos ir Petro figūromis. Vėliau (18.10-21) Mariją ginantis Levis kreipiasi būtent į Petrą, o Andriejaus priekaištas net nepaminimas:

Petrui, tu visada buvai rūstus. O dabar matau tave besiginčijant su šia moterimi kaip su priešininkais (ΝΙΔΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟΣ). Tačiau jei Išganytojas ją laikė verta, kas tu toks esi, kad ją atstumtum? Iš tiesų Išganytojas ją labai gerai pažįsta. Dėl to jis mylėjo ją labiau negu mus. Verčiau pasigėdykime ir apsivilkime tobulą žmogų ir įgykime jį sau kaip jis mums ir įsakė; ir skelbkime Evangeliją nenustatydami jokios kitos taisyklės ir įstatymo, be to kuri Išganytojas apsakė.

Levis pavadina Petrą rūsčiu (ΝΡΕΦΝΟΥΣC) ir teigia jį besiginčijant su Marija kaip su priešininkais (ΝΙΔΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟΣ) – šie pasakymai gali atspindėti tradiciją apie Petro impulsyvų charakterį²³⁸. Tačiau tas pats koptiškas žodis (ΡΕΦΝΟΥΣC) evangelijos tekste vartojamas nusakyti vienai iš pykčio galių – rūsčiai išminčiai (ΤCΟΦΙΑ ΝΡΕΦΝΟΥΣC). Tai gali atrodyti kaip aliuzija į gnostikų raštuose paplitusius pasakojimus apie blogąsias, pasaulį valdančias galias, su kuriomis ir Marijos Evangelijoje kildama susiduria siela. Šį įspūdį sustiprina ir tolesnis pasakymas apie priešininkus (ΝΙΔΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟΣ). Abejose teksto versijose, ir koptiškoje, ir graikiškoje (PRyl.464) šis žodis vartojamas daugiskaita – daugelis autorių mano, jog šis žodis, be abejonės, nurodo į minėtąsias blogio galias²³⁹. Kaip pastebi Ch. Tucket, gali būti, kad žodis vartojamas kasdieniškesne prasme ir tiesiog reiškia Marijos mokymui nepritariančius žmones²⁴⁰. Tokiu atveju, šie Petro įvardijimai nėra tokie priešiški, nors vis tiek jį kritikuoja. Evangelijos tekstas pasibaigia mokiniams išėjus skelbti

²³⁸ Ch. Tucket, *op.cit.*, 190

²³⁹ Esther de Boer, *op.cit.*, 91; A. Marjanen, *op.cit.*, 115; King (2003), *op.cit.*, 84-85

²⁴⁰ Ch. Tucket., *ibid.*

evangelijos (koptiškoje versijoje) arba jos skelbti išėjus vienam Leviui (graikiškoje versijoje). Vadinasi, Petro žodžiai, nors ir priešiški, nesutrukdo Marijos evangelijos skelbimui. Tai parodo, kad autorius patvirtina po Jėzaus prisikėlimo regėtas vizijas esant patikimu mokymo šaltiniu. Tačiau dar lieka keletas neatsakytų klausimų.

Stebinantys yra ne vien apaštalu nuomonių turinys, bet ir tai, kurie apaštalai pasirenkami išsakyti šias mintis. Būtent Petras ir Andriejus, priklausantys dvylikos mokinių ratui, parenkami suabejoti gnostišku Marijos mokymu – ši jų abejonė tekste yra nuginčijama, tuo parodant juos nesupratus tikrojo mokymo, vadinasi, neturint autoriteto jį skelbti. Abejonė Petro autoritetu būdinga ne tik Marijos Evangelijai, bet ir kai kuriems valentininkams, apie kuriuos rašo Ireniejus. Pasak jų, Petras ir kiti mokiniai buvo netobuli ir jiems trūko tikrojo pažinimo²⁴¹. Toliau tame pačiame pasaže Ireniejus rašo, kad kai kurie valentininkai tiki Petrą regėjus jo autoritetą patvirtinantį regėjimą. Tokio regėjimo atpasakojimą jie išvelgia *Apaštalu darbuose* (10,10-17). Keli Nag Hammadi bibliotekos tekstai, *Petro apokalipsė*, *Petro darbai*, *Jokūbo apokrifas* taip pat pasakoja apie apreiskimus, kuriuos Petras patyrė regėjimuose. Šiuose tekstuose pasakojamos istorijos ir regėjimų aplinkybės skiriasi, tačiau juose pabrėžiama, kad apaštalams trūksta supratimo apie Kristaus mokymą, todėl paaikškinimas jiems turi būti suteiktas regėjimuose, kuriuose Jėzus pasirodo jau po prisikėlimo. Nors šiuose tekstuose apaštalu autoritetas kvestionuojamas, tačiau nėra atimama galimybė jį įgyti tolesniuose regėjimuose.

Marijos Evangelijoje Petras tokios galimybės neturi – jis vaizduojamas kaip atsisakantis suprasti Marijos mokymą. Šio konflikto reikšmę siekiančių paaikškinti mokslininkų nuomonės išsiskiria. Kai kurie akcentuoja moters autoriteto problematiką ir teigia Marijos ir Petro konfliktą atspindint būtent moterų lyderystės bendruomenėje klausimą. A. Marjanen teigia, kad evangelijos autorius, pripažindamas Marijos Magdalietės mokymą ir aukštesnį nei Petro statusą, patvirtina dvasinio moterų autoriteto pagrįstumą, o Petras ir Andriejus tekste atspindi nuomones žmonių, manančių, jog viešai mokyti gali tik vyrai²⁴². Karen L. King savo ankstesnėje studijoje (1995 metų) rašo Marijos Evangeliją suteikiant įrodymų, jog tokie tekstai kaip *Pirmasis laiškas Timotiejui* (2,8-15), kuriame moterims draudžiama mokyti ir viešai kalbėti, atspindi tik vieną tuometinių požiūrių pusę. Marijos Evangelija, mokslininkės nuomone, įrodo, kad 2,8-15 pasažas buvo parašytas būtent todėl, nes egzistavo vyrams vadovaujančių moterų. Jei kai kurie žmonės manė tokias moteris esant nekuklias, neprideramai besielgiančias ir nepaklusnias, Levio atsakymas Petru parodo, kad moterų

²⁴¹ Irenaeus, *Adversus Haereses*, III. 12.9: [...] perfectam cognitionem nondum habebat Petrus [...]. Imperfectus igitur secundum hos Petrus, imperfecti autem et reliqui Apostoli: et oportebit eos reviviscentes, horum fieri discipulos, ut et ipsi perfecti fiant.

²⁴² A. Marjanen, *op.cit.*, 120

vadovavimo oponentai taip pat buvo laikomi pavydžiais, išdidžiais ir vaidingais²⁴³. Tiesa, nė vienas iš minėtųjų autorių tiesiogiai nepasako, kad Marijos Evangelijoje propaguojama moterų dvasinė lyderystė. Panašiai klausimą apibendrina ir Esther de Boer, rašydama, jog šis veikalas veikiau paneigia nuomones žmonių, abejojančių Marijos mokymu vien todėl, nes ji – moteris. Tačiau autorė nemano, jog tekste aukštinamas moterų vadovavimas – apaštališkas vadovavimas suteikiamas ir vyrams, ir moterims: visiems, kurie gali aiškinti Išganytojo žodžius²⁴⁴. Būtent šio *Evangelijos pagal Mariją* aspekto išryškinimas užtemdo kitą, esmingesnį evangelijoje aprašomo konflikto bruožą.

Kiti tyrėjai teigia, kad mokinių konfliktas atspindi besiformuojančios ortodoksinės ir gnostinės krikščionybės nesutarimus. Ph. Perkins mano Marijos Evangeliją kritikuoju petriškąją tradiciją ir Petrą vaizduojamą priešišku Marijai Magdalietei, kadangi jos pažinimo lygmuo yra didesnis nei jo. Taip tekste ginama gnostinio pažinimo viršenybė prieš apaštališkąją tradiciją²⁴⁵. Ch. Tucket taip pat pritaria nuomonei, kad tekstas gali vaizduoti šiuos ginčus, tačiau jis mano evangeliją kalbant apie ankstyvą šios polemikos stadiją: jei Marijos Evangelija atspindi bent kažkokią krikščionių bendruomenės, kurioje sukurta ši evangelija, socialinės tikrovės dalį, reikia pastebėti, koks santykiškai nepriešiškas yra aprašomas konfliktas²⁴⁶.

Šie požiūrio taškai nėra vieninteliai galimi – Karen L. King savo vėlesnėje studijoje (2003) siūlo dar vieną mokinių konflikto interpretaciją. Ji teigia, jog Marijos Evangelijos parašymo metu nei ortodoksija, nei gnosticizmas dar nebuvo aiškiai apibrėžtos kategorijos, todėl minėtasis konfliktas veikiau pažymi dar nesusiformavusioje krikščionių bendruomenėje dėl skirtingų nuomonių kylančias įtampas. Taigi pagrindinę evangelijoje iškylančią problemą galima suformuluoti klausimo pavidalu: kas yra pakankamai autoritetingas, jog galėtų skelbti evangeliją? Petras konflikte reprezentuoja mąstymą, kad užtenka vien išklausti Jėzaus mokymo, jog jį suprastum, o Marija vaizduoja iš tikrųjų mokymą supratusių žmogų. Kadangi, kaip teigia Karen L. King, teksto kūrimo metu dar neegzistavo kanoniniai raštai ar *regula fidei*, kuriais būtų galima pasiremti, Marijos Evangelijoje mokymo tiesa grindžiama kontrastu tarp Petro ir Marijos charakterių²⁴⁷. Evangeliją gali skelbti tas mokinys, kuris yra dvasiškai vertas šio pašaūkimo. Tačiau ši Karen L. King hipotezė turi vieną trūkumą – ji implikuoja, kad polemika vyko vienoje bendruomenėje, nors gnosticizmas

²⁴³ Karen L. King (1995), *op.cit.*, 623-624

²⁴⁴ Esther de Boer, *op.cit.*, 205-206

²⁴⁵ PHEME PERKINS, *The Gnostic Dialogue: The Early Church and the Crisis of Gnosticism*, New York: Paulist Press, 1980, 133

²⁴⁶ Ch. Tucket, *op.cit.*, 202

²⁴⁷ Karen L. King (2003), *op.cit.*, 176-177

buvo pasklidęs ir nevienalytis reiškiny, kurio susiformavimo lygmens negalime įžvelgti vien iš teksto – tegalime pasakyti, kad konfliktas iš tiesų egzistavo.

Taigi būtų neklaidinga teigti, jog Marijos Evangelija kalba apie daugiasluoksnę polemiką, kurios ryškiausią aspektą, paaiškinantį ginčo esmę ir sieksime išskirti. Žiūrint iš mūsų laikų perspektyvos gali pasirodyti, jog savičiausias teksto bruožas yra moteriška Marijos lyderystė, tačiau šioje evangelijoje veikia aukštinamas dvasiškai pažengusių žmonių vadovavimas, neatsižvelgiant į jų lytį – moterys gnostikų aplinkoje galėjo būti pranašės, kas kėlė krikščionių ortodoksų nuostabą ir pasipiktinimą, kadangi II amžiuje jos bažnyčios administracijoje turėjo tik periferinę rolę. Šią moterų vadovavimo problemą galima inkorporuoti į platesnį evangelijoje pastebimą konfliktą, susijusį su autoriteto klausimu, kuris tekste atspindi ginčą ankstyvosios krikščionybės viduje tarp gnosticizmo ir ortodoksijos. Marijos Magdaliētės išaukštinimas kvestionuoja Petro autoritetą: į šį konfliktą įmanoma pažvelgti dvejopai.

Pirmiausia, Petro viršenybe suabejojama, nes jis yra ortodoksinės tradicijos šalininkas. Tokiu atveju Marija reprezentuoja gnostiškąją ginčo pusę – Marijos Evangelijoje ši pusė vaizduojama viršesne ir iš tiesų perpratusia Išganytojo mokymą, kuris buvo slaptas ir skirtas ne visiems, o tik dvasiškai vertesniems. Antra, Petro viršenybės klausimas iškeliamas, kadangi jis nepatyrė asmeninio regėjimo ir dėl to negali būti autoritetingas tradicijos perdavėjas ir evangelijos skelbėjas. Gnostikų supratimu mokinytės autoritetingumas yra susijęs su asmeniais regėjimais, kuriuose apsireiškia prisikėlęs Jėzus, atskleidžiantis naują mokymą, padedantį pasiekti pažinimą, esantį kiekvieno gnostiko tikslu. Išganytojo asmeniškai Marijai parodyta vizija įgalina ją skelbti evangeliją. Tikrąją apaštale Marijos Evangelijoje neabejotinai vadinama Marija, o su ja nesutinkantys Petras ir Andriejus vaizduojami kaip nepakankamai suvokiantys Jėzaus mokymą, todėl negalintys jo skelbti. Tiek pirmu, tiek antru atveju konfliktas išlieka susijęs su gnosticizmo priešpastatymu ortodoksijai, nors iš teksto sunku pasakyti apie kurią ginčo stadiją kalbama.

6. Išvados

Evangelijos pagal Mariją kosmologija atskleidžia šį tekstą esant sinkretiniu kūrinium, kuriame ryškios platonizmo, stoicizmo ir gnosticizmo įtakos. Nors evangelijoje ir nėra minimos tokios pagrindinės gnosticizmo sąvokos kaip pažinimas (γνῶσις), ar gnosticizmo mitologijai būdingas mitas apie Išminties (Σοφία) nuopuolį ir blogąjį Demiurgą, sukūrusį materialųjį pasaulį, tačiau tekste konstruojamas pasaulėvaizdis neabejotinai gnostiškas. Pasaulis suvokiamas dualistiškai: žmonių kūnuose įkalintai sielai svarbu nesusisaistyti su efemeriška materialybe, išsiskaidysiančia į savo sudedamąsias dalis. Siela turi siekti transcendencijos, susilieimo su Dievu – tai padaryti galima įgavus tikrąjį žinojimą, atnešą Kristaus.

Marijos Magdalietės vaidmuo evangelijoje kelia daugybę mokslininkų diskusijų. Gnosticizmo tekstams būdingi su moteriškumu susiję vaizdiniai, tad būta teorijų, kad toks gausus jų vartojimas atspindi aukštą moterų padėtį bendruomenėje. Mėginta teigti, jog Marijos Magdalietės iškėlimas tekste pažymi autoriaus nuomonę moterų dvasinės lyderystės klausimu. Tačiau lyginant *Evangeliją pagal Mariją* su kitais gnostiniais tekstais, kuriuose reikšmingas roles atlieka moterys, atsiskleidė labai nevienalytis paveikslas. Moterys gnosticizmo tradicijoje vaizduojamos kontroversiškai: kai kurios jų teisiamos už savarankišką veiklą, pavyzdžiui, Išmintis, dėl kurios kaltės buvo sukurtas materialusis pasaulis, kitos aukštinamos kaip Norėja, atsilaikiusi prieš piktašias galias ir tapusi žmonijos pradininke *Archontų hipostazėje*. Nepaisant skirtumų, aptartuose veikaluose išryškėja viena aiški tendencija – tikroji tapatybė slypi žmogaus dvasiniame elemente. Moteriškumas tekstuose priklauso kūniškumo, taigi materialumo kategorijai, nuo kurios tikras gnostikas turi išsilaisvinti: svarbiausia siela, neturinti lyties. Gnosticizmas pasitelkia moteriškumo vaizdinius, kadangi jie puikiai atspindi šiai religinei srovei ypač būdingą dualizmą. Kategorijos tamsa ir šviesa, gėris ir blogis, vyras ir moteris yra labai parankios gnosticizmo minčiai. Marija Magdalietė evangelijos tekste aukštinama, nes ji yra dvasiškai viršesnė už kitus mokinius, tikrąjį pažinimą perpratusi siela. Tiek *Evangelijos pagal Mariją* kosmologija, tiek su ja susijęs požiūris į moterišką prigimtį kaip turinčią specifinę vietą kosmoso sąrangoje, leidžia *Evangeliją pagal Mariją* laikyti gnostinės tradicijos veikalu. Iš šios tradicijos perimti turiniai sudaro prielaidą polemikai tarp gnosticizmo ir besiformuojančios ortodoksijos.

Konfliktas su ortodoksine krikščionybe pirmiausia ryškiai atsiskleidžia Jėzaus mokyme *Evangelijoje pagal Mariją*. Iš pradžių gali pasirodyti teksto autorių kai kuriais aspektais sekant ortodoksine tradicija, tačiau šis įspūdis kyla tik todėl, kadangi vartojami kanoniniams tekstams įprasti įvaizdžiai ir leksika. Tačiau jie papildomi gnosticizmui būdingais turiniais:

nuodėmė suvokiama kaip sielos susisaistymas su materija, įstatymo koncepcijoje polemizuojama ne su judėjišku Mozės įstatymu, bet dėmesys perkeliamas į vidinius krikščionių ginčus: gnostikai kaltina ortodoksus dėl naujų įstatymų kūrimo. Taip pat *Evangelija pagal Mariją* transformuoja Karalystės sampratą – Naujojo Testamento tekstuose Karalystės laukimas visada susijęs su eschatologija ir linijinio laiko suvokimu: karalystė ir atpirkimas laukia ateityje. *Evangelijai pagal Mariją* toks mąstymas yra svetimas, kadangi nuodėmių atpirkimo ir Jėzaus prisikėlimo doktrinos nėra svarbios. Šiame kontekste sekimas Žmogaus Sūnumi įgyja naują sampratą – mokiniai jo turi ieškoti savo viduje, nes jis yra tikrojo žinojimo metafora.

Kitas gnosticizmo ir ortodoksijos konflikto bruožas atsispindi Petro ir Marijos ginče: tarp mokinių vykstančiame dialoge užklausiamos kelios krikščionybei labai svarbios idėjos, į kurias *Evangelija pagal Mariją* pateikia savitus požiūrio taškus. Abejonė Petro autoritetu atsiskleidžia keliais aspektais. Pirmiausia, Petras priešinamas Marijai, kadangi jis suvokiamas kaip ortodoksinės tradicijos simbolis, o Marija vaizduojama kaip tobulai gnostinį mokymą suvokusi, dvasiškai pažengusi Jėzaus mokinė. Antras ir svarbiausias šio konflikto aspektas yra susijęs su skirtingu tradicijos perdavimo suvokimu gnosticizmo ir ortodoksijos srovėse. Iš ortodoksinės perspektyvos, tradicijos legitimumo garantuotojais tampa apaštalai, o jų autoriteto pagrindu laikomas Jėzaus Kristaus apsireiškimas, kuris buvo ribotas laike ir nebeprisikartojantis. Gnostikai neigė Kristaus apsireiškimo laikiskumą, kas pastebima ir *Evangelijoje pagal Mariją*. Tokį mąstymą padeda išryškinti šioje evangelijoje Išganytojo dėstomos kosmologijos ir etikos idėjos.

Apreiškimas nėra ribojamas tik Šeštinėmis, todėl jį regėjimuose gali patirti ir kiti, nepriklausantys pirmųjų apaštalų ratui – pavyzdžiui, Marija Magdaliėtė. Tokia interpretacija implikuoja politines ir socialines pasekmes: Kristaus apsireiškimai po prisikėlimo įsteigia tam tikrą bendruomenės vadovybės struktūrą. Dėl to ortodoksų hierarchijos aukščiausioje pakopoje stovi apaštalai, o gnostikų požiūriu regėjime prisikėlusį Jėzų pamatęs ir slaptąjį mokymą iš jo gavęs žmogus galėjo tapti autoritetu ir pakeisti tradiciją. Petras *Evangelijoje pagal Mariją* nėra patyręs asmeninio Jėzaus apreiškimo ir nesupranta tikrojo mokymo, todėl jis nėra autoritetingas tradicijos perdavėjas ir negali skelbti evangelijos. Visa tai parodo bandymą apginti teisę konstruoti savitą krikščionybės supratimą: gnostikai į kanoniniuose tekstuose neužpildytą erdvę – Jėzaus mokymą po prisikėlimo – įterpia savus aiškinimus. Gnostinė *Evangelija pagal Mariją* taip pat ieško vietų, kuriose galėtų nekontroliuojamu būdu konstruoti naują mokymą.

Evangelija pagal Mariją išsiskiria iš kitų gnostinių veikalų, kadangi joje ryškus konfliktas tarp ortodoksinės ir gnostinės krikščionybės kryptių. Tai atsiskleidžia keliais aspektais: pačios Marijos asmenyje – kaip galimo autoriteto, kuris yra moteris; kosmologijoje; Jėzaus Kristaus mokyme; mokinių konflikte. *Evangelija pagal Mariją* nėra tokia hermetiška kaip kiti gnostiniai

raštai – jai rūpi kvestionuoti savo priešininkus, ji yra daug atviresnė polemikai ir dialogui. Tikėtina, kad mokinių konfliktas *Evangelijoje pagal Mariją* yra istoriškai realios polemikos išraiška. Jis siekia legitimuoti gnostinius apreiškimus ir savitą gnostinės bendruomenės sandarą, kurioje moterys turi kitokias funkcijas negu ortodoksinėse bendruomenėse.

7. Priedas. Tekstas.

Papyrus Berolinensis 8502

[z]

. . . θ[γ]λη σε να
 ου[ωσ]πi xh mmom πεχε π̄c̄ω̄p̄ xε
 φycic nim πλασμα nim κticic
 nim ευωοπ ρ̄n̄ νεγερηγ {m̄}n̄m
 5 μαγ αγω on ευναβωλ εβολ ε
 τουνογνε m̄min mmooy xε τε
 φycic nθγλη εcβωλ εβολ ενα
 τесφycic oγaac πετε ογn μαa
 xε m̄moq εcωt̄m̄ μαρεqсωt̄m̄
 10 πεχε πετροc ναq xε ρωc ακτα
 μον ερωb nim xω μπικεογα
 ερον ου πε πнове μπκοcμοc
 πεχε π̄c̄ω̄p̄ xε m̄n̄ nove ωοπ αλ
 λα n̄τωt̄m̄ πετρε m̄πнове ετε
 15 t̄n̄ειρε n̄νεt̄ne n̄tφycic ntm̄nt
 noeik εt<oγ>μογτε εpoc xε π̄no
 ve εtβε παι αqει n̄bi παγαθ̄o
 ρn̄ τεt̄m̄m̄hte ωa να φycic
 nim εqνακαθicτα mmoс ερωγ̄
 20 ετεcnoγνε εti αqoγωρ ετογq
 πεxαq xε εtβε παι τεt̄n̄ωω
 [n]ε αγω τεt̄m̄moγ xε t̄[

=====

[h̄]

m̄πεταρ̄πα[±7 π]εt̄[p̄]
 noi μαρεq̄p̄noei [αθ]γλη [xπ]ε ου
 παθoc em̄ntaq mμαγ m̄πεινε
 εαqει εβολ ρn̄ ογπαραφycic το

5 τε φαρεοϋταραχη ωωπε ρ̄μ
 πσωμα τηρϋ ετβε παϊ δ̄ιχος νη
 τ̄ν δε ωωπε ετετ̄νητ̄ητ̄ ν̄ρητ̄
 αγω ετετ̄νο̄ ν̄ναττωτ̄ ετε
 10 τ̄νητ̄ητ̄ μεν ν̄ναρ̄μ̄ πινε πινε
 ντεφυσις πετε οϋν μαα.δε μ̄
 μοϋ εσωτ̄μ̄ μαρεϋσωτ̄μ̄ ντα
 ρεϋ.δε ναϊ νσι πμακαριος αϋας
 παζε μ̄μοοϋ τηροϋ εϋ.αω μ̄μο'ς'
 15 δε οϋειρηνη νητ̄ν ταειρηνη
 αποσ νητ̄ν αρεζ μπ̄ρ̄τρελααϋ ρ̄
 πλανα μ̄ωτ̄ν̄ εϋ.αω μ̄μοσ δε
 εις ρ̄ηπε μπ̄εισα η εις ρ̄ηπε μ̄
 πεειμα πωηρε γαρ μπρωμε εϋ
 20 ωοπ μπ̄ετ̄νηροϋν οϋερ̄τηγ̄τ̄ν̄
 ν̄σωϋ νετωινε ν̄σωϋ σενα
 ϋ̄νητ̄ϋ βωκ σε ν̄τετ̄νηταωεοειω
 μπ̄εγαγγελιον ν̄τμ̄ντερο μπ̄ρ̄

=====

[Θ]

5 κα λαϋ ν̄ρορος ερ̄ραϊ παρα πεν
 ταϊτοωϋ̄ νητ̄ν̄ οϋ.δε μ̄π̄ρ̄† νο
 μοσ ν̄θε μπ̄νομοθετ̄ησ μηπο
 τε ν̄σεαμαρ̄τε μ̄ωτ̄ν̄ ν̄ρητ̄ϋ
 5 νταρεϋ.δε ναϊ αϋβωκ ντοοϋ δε
 νεϋρ̄λϋπει αϋριμε μ̄πωα εϋ
 αω μ̄μοσ δε νναω ν̄ρε ενναβωκ
 ωα ν̄ρεθ̄νοσ ν̄τ̄νηταωεοειω ν̄
 πεγαγγελιον ν̄τμ̄ντερο μπω'η'
 10 ρε μπρωμε εω.δε πετ̄μ̄μαϋ μ̄
 ποϋ†σο εροϋ ναω ν̄ρε ανον εϋ
 να†σο ερον τοτε αμαριζαμ τω
 οϋν ασαπαζε μ̄μοοϋ τηροϋ
 πε.α.σ ν̄νεσ'ς'νηϋ δε μπ̄ρ̄ριμε
 15 αγω μπ̄ρ̄ρ̄λϋπει οϋ.δε μ̄π̄ρ̄ρ̄ ρ̄ητ̄
 σναϋ τεϋχαρις γαρ ναωωπε
 ν̄μ̄μητ̄ν̄ τηρ̄ς αγω ν̄σ̄ρ̄σκεπα

20 ζε μμωτῆ μαλλον δε μαρῆ
 σμογ ετεμῆτνος δε αqσῆ
 τωτῆ αqααν ἡρωμε νταρεμα
 ριζαμ δε ναῖ ασκτε πεγρητ
 [εζ]ογν επαγαθον αγω αγῆαρχε
 [σθα] ἡρηγμ[η]αζε ρα πρα ἡνωα
 [x]ε μη[σωρ]

=====

i

5 πεδε πετροσ μμαριζαμ δε τσω
 νε τῆσσοογν δε νερεπῆσωρ ογαωε
 ηρογο παρα πεκεσεπε ησῆιμε
 δω ναη ἡνωα δε μησῆσωρ ετεειρε
 10 ογ ἡνανον αν ογδε μηησῆσῶτμ'ο'γ
 ασουωωβ ησι μαριζαμ πεχασ
 δε πεθηη ερωτῆ ἡναταμα τηγ
 τῆ εροq αγω ασαρχει ἡδω ναγ
 15 ἡνειωα δε δε α{i}νοκ πεχασ αι
 ναγ επῆσ ρη ογρορομα αγω δει
 χοοσ ναq δε πῆσ αιναγ εροκ ἡ
 ποογ ρη ογρορομα αqουωωβ πε
 20 χασ ναῖ δε ναῖατε δε ἡτεκιμ αν
 ερεναγ εροει πμα γαρ ετερεππογς
 ἡμαγ εμμαγ ησι περο πεχαῖ
 ναq δε πῆσ τεηου πετναγ εφο
 ρομα εφῆαγ εροq <ρῆ> τεψγχη <η>
 πεπῆα αqουωωβ ἡσι ησῆσωρ πε
 25 χασ δε εμναγ αν ρῆ τεψγχη ογ
 δε ρη πεπῆα αλλα ππογς ετω[οπ]
 ρη τεγμητε μηεγςναγ ἡτο[q πετ]
 ναγ εφορομα αγ[ω] ἡτοq π[ετ]

=====

.ΙΕ

ΜΜΟQ ΔΥΩ ΠΕΧΕ ΤΕΠΘΥΜΙΑ
 ΧΕ Μ̄ΠΙΝΑΥ ΕΡΟ ΕΡΕΒΗΚ ΕΠΙΤ̄Ν
 ΤΕΝΟΥ ΔΕ †ΝΑΥ ΕΡΟ ΕΡΕΒΗΚ Ε
 5 ΤΠΕ ΠΩC ΔΕ ΤΕΧΙ ΒΟΛ ΕΡΕΠ' Ε
 ΡΟΕΙ ΔCΟΥΩΩΒ̄ ΝCΙ ΤΕΨΥΧΗ ΠΕ
 ΧΑΣ ΧΕ Δ̄ΙΝΑΥ ΕΡΟ Μ̄ΠΕΝΑΥ ΕΡΟΪ
 ΟΥΔΕ ΜΠΕΕΙΜΕ ΕΡΟΕΙ ΝΕΕΙΩΩ
 ΟΠ ΝΕ Ν̄ΖΒ̄CΩ ΔΥΩ ΜΠΕCΟΥΩΝΤ
 10 Ν̄ΤΑΡΕCΧΕ ΝΑΪ ΔCΒΩΚ ΕCΤΕΛΗΛ
 Ν̄ΖΟΥΟ > ΠΑΛΙΝ ΔCΕΙ ΕΤ̄Ν ΤΜΕΖ
 ΩΟΜΝΤΕ Ν̄ΝΕΖΟΥCΙΑ ΤΕΤΟΥΜ'Ο'Υ
 ΤΕ ΕΡΟC ΧΕ ΤΜΝΤΑΤCΟΟΥΝ [ΔC]P̄
 ΕΖΕΤΑΖΕ Ν̄ΤΕΨΥΧΗ ΕCΧ[Ω Μ̄]
 ΜΟC ΧΕ ΕΡΕΒΗΚ ΕΤΩΝ Ζ̄Ν [Ο]ΥΠΟ
 15 Ν̄ΗΡΙΑ ΔΥΑΜΑΖΤΕ Μ̄ΜΟ ΔΥ[Δ]Μ̄ΔΖ
 ΤΕ ΔΕ Μ̄ΜΟ Μ̄Π̄ΚΡΙΝΕ ΔΥ[Ω] ΠΕ
 ΧΕ ΤΕΨΥΧΗ ΧΕ ΔΖΡΟ ΕΡΕΚΡΙΝΕ
 Μ̄ΜΟΪ ΕΜΠΚΡΙΝΕ ΔΥΕΜΑΖΤΕ
 Μ̄ΜΟΪ ΕΜΠΑΜΑΖΤΕ ΜΠΟΥCΟΥ
 20 ΩΝΤ ΔΝΟΚ ΔΕ Δ̄ΙCΟΥΩΝΟΥ ΕΥ
 ΒΩΛ ΕΒΟΛ ΜΠΓΗΡQ ΕΙΤΕ ΝΑ Π

[καρ]

=====

[Ι]C

ΕΙΤΕ ΝΑ ΤΠ[Ε] Ν̄ΤΕΡΕΤΕΨΥΧΗ ΟΥ
 ΩCQ̄ Ν̄ΤΜΕΖΩΟΜΝΤΕ Ν̄ΝΕΖΟΥCΙΑ
 Δ ΔCΒΩΚ ΕΠCΑ ΝΤΠΕ ΔΥΩ ΔCΝΑΥ
 5 ΕΤΜΑΖQΤΟΕ Ν̄ΝΕΖΟΥCΙΑ ΔC̄ CΑ
 ΩQΕ {Ν} Μ̄ΜΟΡΦΗ ΤΩΟΡΠ Μ̄ΜΟΡ
 ΦΗ ΠΕ ΠΚΑΚΕ ΤΜΕΖC̄ΝΤΕ ΤΕΠ
 ΘΥΜΙΑ ΤΜΕΖΩΟΜΝΤΕ ΤΜ̄ΝΤΑΤ
 CΟΟΥΝ ΤΜΕΖQΤΟΕ ΠΕ ΠΚΩΖ Μ̄Π

10 ΜΟΥ ΤΜΕΖ†Ε ΤΕ ΤΜῆΤΕΡΟ ἸΤΣΑΡΖ
 ΤΜΕΖΣΟΕ ΤΕ ΤΜῆΤΣΑΒΗ ΝΣΕΒΗ
 ἸΣΑΡΖ ΤΜΕΖΣΑΩΦΕ ΤΕ ΤΣΟΦΙ
 Α [Ἰ]ΡΕΦΝΟΥΣΣ ΝΑΪ ΝΕ ΤΣΑΩΦΕ Ἰ
 ΝΕ[Ζ]ΟΥΣΙΑ ΝΤΕ ΤΟΡΓΗ ΕΥΩΙΝΕ
 15 ἸΤΕΨΥΧΗ ΧΕ ΕΡΕΝΗΥ ΧΙΝ ΤΩΝ
 ΤΖΑΤΒΡΩΜΕ Η ΕΡΕΒΗΚ ΕΤΩΝ
 ΤΟΥΑΣΦΜΑ ΔΣΟΥΩΩΒ ἸΒΙ ΤΕ
 ΨΥΧΗ ΠΕΧΑΣ ΧΕ ΠΕΤΕΜΑΖΤΕ Ἰ
 ΜΟΪ ΑΥΚΟΝΣΩ ΑΥΩ ΠΕΤΚΤΟ Ἰ
 ΜΟΪ ΑΥΟΥΟΣ<ϕ> ΑΥΩ ΤΑΕΠΘΥΜΙΑ
 20 ΔΣΧΩΚ ΕΒΟΛ ΑΥΩ ΤΜΗΤΑΤΣΟΩΥ
 ΔΣΜΟΥ ‘ΖἸ’ ΟΥ[ΚΟΣΜ]ΟΣ ἸΤΑΥΒΟΛΤ’Ε

=====

ΙΖ

5 ΒΟΛ ΖἸΝ ΟΥΚΟΣΜΟΣ [ΑΥ]Ω ΖἸΝ ΟΥ
 ΤΥΠΟΣ ΕΒΟΛ ΖΝ ΟΥΤΥΠΟΣ ΕΤἸ
 ΠΣΑ ΝΤΠΕ ΑΥΩ ΤΜῆΡΕ ΝΤΒΩΕ ΕΤ
 ΩΟΟΠ ΠΡΟΣ ΟΥΟΪΩ ΧΙΝ ἸΠΠΙΑΥ
 ΕΕΙΝΑΧΙ ΝΤΑΝΑΠΑΥΣΙΣ ΜΠΕ
 ΧΡΟΝΟΣ ΜΠΚΑΙΡΟΣ ΜΠ‘ΑΙ’ΩΝ ΖἸ
 ΝΟΥΚΑΡΩΦ ΝΤΕΡΕΜΑΡΙΖΑΜ ΧΕ
 ΝΑΪ ΔΣΚΑ ΡΩΣ ΖΩΣΤΕ ἸΤΑΠΣΩΡ
 ΩΑΧΕ ἸἸΜΑΣ ΩΑ ΠΕΕΙΜΑ
 10 ΑΦΟΥΩΩΒ ΔΕ ἸΒΙ ΑΝΔΡΕΑΣ ΠΕΧΑΦ
 ἸΝΕΣΝΗΥ ΧΕ ΑΧΙ ΠΕΤΕΤἸΧΩ
 ΜΜΟΦ ΖΑ ΠΡΑ ἸΝΕΝΤΑΣΧ[Ο]ΟΥ
 ΔΝΟΚ ΜΕΝ †ῆΠΙΣΤΕΥΕ ΔΝ ΧΕ
 ΑΠΣΩΡ ΧΕ ΝΑΪ ΕΩΧΕ ΝΙΣΒΟΟΥ
 15 Ε ΓΑΡ ΖΗΚΕΜΕΕΥΕ ΝΕ ΑΦΟΥΩ
 ΩΒ ἸΒΙ ΠΕΤΡΟΣ ΠΕΧΑΦ ΖΑ ΠΡΑ
 ΝΝΕΕΙΖΒΗΥΕ ΝΤΕΕΙΜΙΝΕ ΑΦ
 ΧΝΟΥΟΥ ΕΤΒΕ ΠΣΩΡ ΧΕ ΜΗΤΙ
 ΑΦΩΑΧΕ ΜἸ ΟΥΣΖἸΜΕ ΝΧἸΟΥΦ
 20 ΕΡΟΝ ΖΝ <ΟΥ>ΟΥΩΝΖ ΕΒΟΛ ΔΝ ΕΝἸΑ
 ΚΤΟΝ ΖΩΩΝ ἸΤἸΣΩΤἸ ΤΗΡἸ

ΝΣΩΣ ΝΤΑΨСОТΠΣ ΝΖΟΥΟ ΕΡΟΝ

=====

Π

5 ΤΟΤΕ Α[Μ]ΑΡΙΣΑΜ ΡΙΜΕ ΠΕΧΑΣ Μ
 ΠΕΤΡΟΣ ΠΑΣΟΝ ΠΕΤΡΕ ΖΙΕ ΕΚ
 ΜΕΕΥΕ ΕΟΥ ΕΚΜΕΕΥΕ ΧΕ ΝΤΑΪ
 ΜΕΕΥΕ ΕΡΟΟΥ ΜΑΓΑΑΤ ΖΜ ΠΑ
 ΖΗΤ Η ΒΕΙΧΙ ΒΟΛ ΕΠΣΩΡ ΑΦΟΥ
 ΩΩΒ ΝΣΙ ΛΕΥΕΙ ΠΕΧΑΨ ΜΠΕΤΡΟ 'Σ'
 ΧΕ ΠΕΤΡΕ ΧΙΝ ΕΝΕΖ ΚΩΟΠ ΝΡΕΨ
 ΝΟΥΒΣ †ΝΑΨ ΕΡΟΚ ΤΕΝΟΥ ΕΚΡ
 10 ΓΥΜΝΑΖΕ ΕΖΝ ΤΕΣΖΙΜΕ ΝΘΕ Ν
 ΝΙΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟΣ ΕΨΧΕ ΑΠ
 ΣΩΤΗΡ ΔΕ ΔΑΣ ΝΑΖΙΟΣ ΝΤΚ ΝΙΜ
 ΔΕ ΖΩΩΚ ΕΝΟΧΣ ΕΒΟΛ ΠΑΝΤΩ 'Σ'
 ΕΡΕΠΣΩΤΗΡ ΣΟΟΥΝ ΜΜΟΣ ΔΣ
 15 ΦΑΛΩΣ ΕΤΒΕ ΠΑΪ ΑΦΟΥΩΨ ΝΖΟΥ
 Ο ΕΡΟΝ ΜΑΛΛΟΝ ΜΑΡΝΩΠΕ ΝΤΝ
 † ΖΙΩΩΝ ΜΠΡΩΜΕ ΝΤΕΛΙΟΣ
 ΝΤΝΧΠΟΥ ΝΑΝ ΚΑΤΑ ΘΕ ΝΤΑΨ
 ΖΩΝ ΕΤΟΟΤΝ ΝΤΝΤΑΨΕΘΕΨ
 ΜΠΕΨΑΓΓΕΛΙΟΝ ΕΝΚΩ ΑΝ ΕΖΡΑΪ
 20 ΝΚΕΖΟΡΟΣ ΟΥΔΕ ΚΕΝΟΜΟΣ ΠΑ
 ΡΑ ΠΕΝΤΑΠΣΩΡ ΧΟΟΨ [ΝΤΕΡΕ]

=====

[Ι]Θ

5 ΑΪ ΑΨΩ ΑΨΡΑΡΧΕΙ Ν
 ΒΩΚ [ΕΤΡΕΨΤ]ΑΜΟ ΝΣΕΤΑΨΕΘΕΨ
 Π[ΕΨ]ΑΓΓΕΛΙΟΝ
 ΚΑΤΑ
 ΜΑΡΙΣΑΜΜ

Oxyrhynchus Papyrus (POxy) 3525

- 1 [...]
 2 [...]
 3 [.....] οὐδέ νόμ[ον]
 4 [...]
 5 [.....τ]αῦτα εἰπὼν ἐξ[ῆλθεν. οἱ δὲ ἐλυπήθησαν]
 6 [δακρύνοντες πολλὰ καὶ] λέγοντες· πῶς π[ορευώμεθα πρὸς τὰ ἔθνη]
 7 [κηρύσσοντες τὸ εὐα]γγέλιον τῆς βα[σιλείας τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀν(θρώπ)ου; εἰ]
 8 [γὰρ μὴδ' ἐκεῖνου ἐφείσα]ντο πῶς ἡμῶν ἀφ[έξονται· τότε ἀναστᾶσα Μαρι-]
 9 [άμμη καὶ ἀσπαζομένη] αὐτοὺς κατεφύλησε [πάντας καὶ λέγει· ἀδελφοί,
 10 [μὴ δακρύετε, μὴ λυπ]εῖσθε μὴδὲ διστάζετε. ἡ [γὰρ χάρις αὐτοῦ ἔσται]
 11 [μ]εθ' ὑμῶν σκέπουσα ὑμᾶς. μᾶλλον εὐχαρι[στῶμεν τῇ μεγαλει-]
 12 [ότ]ητι αὐτ(οῦ), ὅτι συνήρτηκεν ἡμᾶς καὶ ἀν(θρώπ)ου[ς πεποίηκεν. ταῦτα εἰποῦσα]
 13 [Μαριάμ]μη μετέστρεψεν τὸν νοῦν αὐτῶν ἐ[π' ἀγαθὸν καὶ ἤρξαν συν-]
 14 [ζη]τ[εῖν] περὶ τῶν ἀποφθεγμάτων τοῦ σωτῆρ[ος. λέγει Πέτρος]
 15 [πρὸ]ς Μαριάμμη· ἀδέλφη, οἶδαμεν ὅτι πολλ[ὰ ἠγαπήθης ὑπὸ τοῦ]
 16 [σωτ]ῆρος, ὡς οὐκ ἄλλη γυνή. εἶπον οὖν ἡμῖν ὅσ[ους σὺ γινώσκεις]
 17 [λόγο]υς τοῦ σωτῆρος οὓς ἡμεῖς οὐκ ἠκούσαμεν. ὑπέ[λαβε Μαριάμμη λέγου-]
 18 [σα· ὅσα] ὑμᾶς λανθάνει καὶ ἀπομνημονεύω ἀπα[γγελῶ ὑμῖν. καὶ ἤρχεν αὐ-]
 19 [τοῖς τοῦ]των τῶν λόγ[ων·] ἐμ[οῦ] ποτε ἐν ὁράματι ἰδ[ούσης τὸν κύριον]
 20 [εἶπον·] κύριε, σήμερόν σ[ε εἶδον.] ὑπέλαβε λέγ[ων· μακαρία εἶ σύ]

Papyrus Rylands 463

Recto

- 1 ... τὸ λοιπὸν δρόμου και[ροῦ] χρόνου
 2 αἰῶνος ἀνάπαυσιν ἐ[ν] σιγῇ· ταῦ-
 3 τ[α] εἰποῦσα ἡ Μαριάμμη ἐσιώπη-
 4 σε[ν,] ὡς τοῦ σωτῆρος μέχρι ᾧδε
 5 εἰρηκότος. Ἀνδρέας λέγε[ι· ἀ]δελ-

6 φοί, τι ὑμῖν δοκεῖ πε-
 7 [ρ]ἰ τῶν λαληθέντων; ἐγὼ μὲν
 8 γὰρ οὐ πιστεύω ταῦτα <τ>[ὸ]ν σ[ω-]
 9 τῆρα εἰρηκέναι· ἐδόκει γ[ὰρ ἔτε-]
 10 ρογνωμονεῖν τῆ ἐκ[ε]ίν[ου δια-]
 11 νοία. περὶ τοιούτ[ω]ν πρα[γμά-]
 12 των ἐξεταζόμενος <λέγει Πέτρος·> ὁ σω[τήρ]
 13 λάθρα γυν[α]κὶ ἐλάλει καὶ <οὐ> φ[α-]
 14 νερῶς ἵνα πάντες ἀκούσω[μεν·]
 15 [μὴ ἀ]ξιολογωτέραν ἢ[μ]ῶν [αὐτήν]
 16 [ἀποδειξαι ἢθ]ε[λε;]

verso

1 τοῦ σωτήρος; Λευε[ί]ς λέγει Πέτρῳ·
 2 Πετρε, ἀ[εῖ] σο[ι] τὸ ὄργιλον παράκει-
 3 ται· καὶ ἄρτι οὕτως συνζητεῖ[ς]· τῆ
 4 γυναικὶ ὡς ἀντικείμενος αὐτῆ.
 5 εἰ ὁ σωτή[ρ] ἀξίαν αὐτήν ἠγήσατο,
 6 σὺ τίς εἶ ἐξουθενῶν αὐτήν· πάν-
 7 τως γὰρ ἐκεῖνος εἰδὼς αὐτήν ἄσ-
 8 φ[αλ]ῶ[ς] ἠγάπησεν· μᾶλλ[ο]ν αἰσχυ(ν-)
 9 θῶ[μεν] καὶ ἐνδυσάμενο[ι] τὸν
 10· τ[έλειο]ν ἄν(θρωπ)ον, ἐκεῖνο τὸ προστα<χ->
 11 θ[έν ἢ]μῖν π[ο]ιήσωμεν· κηρύξω-
 12 μ[εν τὸ] εὐαγγ[έ]λιον, μηδὲν ὁ[ρ]ίζον-
 13· τ[ε]ς μη]δὲ νομοθετ[ο]ῦντες, ὡς εἶ-
 14 π[εν ὁ] σωτήρ. [ταῦ]τα εἰπὼν ὁ Λευ-
 15 [εῖς μὲ]ν ἀπ[ε]λθὼν ἤρχεν κη[ρύσ-]
 16 [σειν τὸ εὐαγγέλι]ον.
 17 [εὐαγγέλιον κατὰ Μαριάμμην]

8. Teksto vertimas.

7.1. Papyrus Berolinensis 8502

1-6 p. trūksta.

7 p.

...tada materija bus sunaikinta, ar ne? Išganytojas tarė: „Visos prigimtys, visi tvariniai, visi kūriniai esti vienas kitame ir vienas su kitu bei vėl išsiskaidys į savo šaknis. Mat materijos prigimtis išsiskaido vien tik savo pačios prigimties šaknyse. Tas, kuris turi ausis klausyti, tesiklauso“.

Petras jam tarė: „Kadangi tu mums paaiškinai kiekvieną dalyką, pasakyk dar ir šį: kas yra pasaulio nuodėmė?“ Išganytojas atsakė: „Nėra jokios nuodėmės, tačiau tai jūs esate tie, kurie darote nuodėmę, kai atliekate veiksmus, kurie yra tos pačios prigimties kaip ir svetimavimas, vadinamas nuodėme.“

Dėl šių dalykų gėris atėjo tarp jūsų, pas kiekvieną prigimtį, kad sugrąžintų ją į jos šaknį“. Tada tęsė, sakydamas: „Dėl to jūs sergate ir mirštate, kadangi mylite tai, kas jus apgauna.“

8 p.

Tas, kuris supranta, tesupranta“.

Materija pagimdė kančią, kuri neturi atvaizdo, ir kuri kilo iš to, kas priešinga prigimčiai. Tada visame kūne randasi netvarka.

Dėl to aš sakiau jums: Būkite tikri ir jei esate neįtikinti, įsitikinkite įvairių prigimties pavidalų akivaizdoje. Kas turi ausis klausyti, tesiklauso“.

Kai pasakė šiuos dalykus, Palaimintasis pasveikino juos visus ir tarė: „Tebūnie ramybė su jumis! Įgykite mano ramybę. Saugokitės, kad niekas jūsų neapgautų sakydamas, štai, žiūrėkite čia, štai“

žiūrėkite ten! Žmogaus Sūnus iš tiesų yra tas, kuris yra jūmyse. Sekite paskui jį. Tie, kurie jo ieško, jį atras. Taigi eikite ir skelbkite karalystės Evangeliją.

9 p.

Nenustatykite jokių įstatymų be to, kurį aš jums nurodžiau, ir neleiskite įstatymo kaip įstatymdavys tam, idant jis nesupančiotų jūsų“.

Tai pasakęs, jis išėjo. Tačiau jie labai liūdėjo ir verkė sakydami: „Kaip mes eisime pas pagonis ir skelbsime Žmogaus Sūnaus evangeliją? Jei jie nepasigailėjo jo, kaipgi bus pasigailėta mūsų?“

Tada pakilo Marija, pasveikino juos visus ir tarė savo broliams: „Neverkite ir neliūdėkite ir nebūkite dvejojantys. Juk jo malonė visada bus su jumis ir apsaugos jus. Verčiau šlovinkime jo didybę, kadangi jis mus paruošė ir padarė mus žmonėmis“. Kai Marija pasakė šiuos dalykus, ji palenkė jų širdis į gerį ir jie pradėjo svarstyti apie Išganytojo žodžius.

10 p.

Petras pasakė Marijai: „Sese, mes žinome, kad Išganytojas tave mylėjo labiau už kitas likusias moteris. Pasakyk mums Išganytojo žodžius, kuriuos tu prisimeni ir kuriuos tu žinai; mes jų negirdėjome“.

Marija jiems atsakė tardama: „Tai kas nuo jūsų paslėpta, aš jums pranešiu“. Ir ji pradėjo jiems kalbėti šiuos žodžius: „Aš“, pasakė ji, „mačiau Viešpatį regėjime ir jam tariau: Viešpatie, aš šiandien tave mačiau regėjime. Jis man atsakė: tu esi palaiminta, kadangi nesusvyravai mane regėdama. Mat ten, kur yra protas, ten ir – lobis. Aš jam pasakiau: Viešpatie, pasakyk tad, ar tas, kuris mato regėjimą, mato siela ar dvasia?“

Išganytojas atsakė tardamas: jis nemato nei siela, nei dvasia, bet protu, esančiu viduryje tarp jų, ir matančiu regėjimą ir...

11-14 p. trūksta

15 p.

Ir troškimas tarė: „Nemačiau tavęs, kai buvai nusileidusi, bet dabar matau tave kylančią. Kodėl man meluoji [jau] nuo tada, kai priklausai man?“. Siela atsakė tardama: „Aš mačiau tave, bet tu nei mane matei, nei pažinai mane. Aš tarnavau tau kaip drabužis, bet tu manęs nepažinai“. Kai ji pasakė šiuos dalykus, ji išvyko didžiai besidžiaugdama.

Tada vėl prieita prie trečiosios galios, kuri yra vadinama Nežinojimu. Ji paklausė sielos, tardama: „Kur tu eini? Buvai valdoma nedorybės, išties buvai valdoma, tad neteisk!“ O siela atsakė: „Kodėl tu mane teisi, nors aš neteisčiau? Buvau valdoma, nors pati nevaldžiau. Nebuvau atpažinta, tačiau atpažinau, kad viskas išsiskaido – tiek žemės daiktai, tiek dangaus“.

16 p.

Kai siela įveikė trečiąją galią, ji pakilo aukštyn ir pamatė ketvirtąją galią. Šioji prisiėmė septynis pavidalus: pirmasis pavidalas yra tamsa, antrasis – troškimas, trečiasis – nežinojimas, ketvirtasis – mirties pavydas, penktasis – kūno karalystė, šeštasis – kvailas kūno sumanumas, septintasis – rūsti išmintis. Tai yra septynios Pykčio galios.

Jos klausė sielos: „Iš kur tu atėjai, žmonių žudike, ir kur tu keliauji, erdvės užkariautoja?“. Siela atsakydama tarė: „Tai, kas mane valdo, jau žuvo ir tai, kas mane supa, jau įveikta, ir mano troškimas liovėsi ir mano nežinojimas mirė.“

17 p.

Į pasaulį buvau paleista iš pasaulio, ir į vaizdinį – iš dangiškojo vaizdinio; buvau paleista ir iš trumpalaikių užmaršties pančių. Nuo šiol aš tyloje pasieksiu laiko akimirkos amžiaus poilsį“.

Kai tai pasakė, Marija nutilo, kadangi Išganytojas su ja tiek kalbėjo.

Tačiau Andriejus atsakė savo broliams tardamas: „Pasakykite, ką manote apie tai, ką ji kalbėjo. Aš pats netikiu, kad Išganytojas sakė šiuos dalykus. Mat šis mokymas tikrai dėsto kitas mintis.“

Petras atsakė ir taip kalbėjo apie tuos reikalus. Jis klausinėjo jų apie Išganytoją: „Ar jis išties slapčia nuo mūsų kalbėjo su moterimi, ne atvirai? Mes patys turėtume apsigalvoti ir visi klausyti jos? Ar jis pasirinko ją vietoj mūsų?“.

18 p.

Tada Marija verkdama tarė Petru: „Mano broli Petrai, ką gi tu manai? Ar tu manai, kad aš šiuos dalykus pati savo širdyje sumąščiau ar sakiau melą apie Išganytoją?“.

Levis Petru atsakydamas tarė: Petrai, tu visada buvai rūstus. O dabar matau tave besiginčijant su šia moterimi kaip su priešininkais. Tačiau jei Išganytojas ją laikė verta, kas tu toks esi, kad ją atstumtum? Iš tiesų Išganytojas ją labai gerai pažįsta. Dėl to jis mylėjo ją labiau negu mus. Verčiau pasigėdykime ir apsivilkime tobulą žmogų ir įgykime jį sau kaip jis mums ir įsakė; ir skelbkime Evangeliją nenustatydami jokios kitos taisyklės ir įstatymo, be to kurį Išganytojas apsakė“.

19 p.

Kai Levis pasakė šiuos dalykus, jie pradėjo eiti laukan, idant skelbtų žinią ir mokytų.

Evangelija pagal Mariją.

7.2. Oxyrynchus Papyrus 3525

...jokį įstatymą.....

...pasakęs šiuos dalykus, jis išėjo. Jie liūdėjo daug verkdami ir sakydami: „Kaip mes eisime pas pagonis ir skelbsime Žmogaus Sūnaus karalystės Evangeliją? Jei jie nepasigailėjo jo, kaip pasigailės mūsų?“. Tada Marija atsistojo sveikindama juos ir pabučiavo visus tardama broliams: „Neverkite, neliūdėkite, neabejokite – jo malonė bus su jumis, jus globodama. Verčiau padėkokime jo didybei dėl to, kad jis mus suvienijo ir sutvėrė mus žmonėmis“.

Tai pasakiusi, Marija nukreipė jų protus į gėrį ir jie pradėjo svarstyti apie Išganytojo pasakymus. Petras tarė Marijai: „Sese, mes žinome, kad buvai labai mylima Išganytojo – kaip jokia kita moteris. Tad pasakyk mums tuos Išganytojo žodžius, kuriuos tu žinai ir kurių mes negirdėjome“. Marija atsakė tardama: „Tai, kas nuo jūsų paslėpta ir ką prisimenu, jums pranešiu“. Ir ji pradėjo jiems kalbėti tokius žodžius: „Kartą regėjime pamačiusi Viešpatį, pasakiau: Viešpatie šiandien...“

7.3. Rylands Papyrus 463 recto

...likusį akimirkos momento laiko amžiaus poilsį aš atrasiu tyloje. Tai pasakiusi Marija nutilo, kadangi Išganytojas tiek buvo pasakęs.

Andriejus tarė: „Broliai, ką jūs manote apie tai, kas pasakyta? Mat aš netikiu, kad Išganytojas šiuos dalykus yra pasakęs. Atrodo, kad jie skiriasi nuo jo minties“.

Svarstydamas apie tai, Petras tarė: „Negi Išganytojas su moterimi kalbėjo slapčia ir ne atvirai, kad visi girdėtume? Ar ją laikė vertesne už mus?..“

464 verso

...Išganytojo. Levis tarė Petru: „Petrai, tu visada esi linkęs pykti ir dabar taip klausinėji moterį kaip ir jos priešininkai. Jei Išganytojas ją laikė verta, kas tu toks esi, kad ją atstumtum? Juk iš tiesų jis, ją pažindamas, neabejotinai mylėjo. Geriau susigėstume ir apsivilkę tobulu žmogumi, darytume tai, ką

jis yra mums įsakęs. Kaip ir sakė Išganytojas, skelbkime Evangeliją ne nustatydami taisykles, ne kurdami įstatymus.“ Šitai pasakęs Levis išėjo ir pradėjo skelbti.

Evangelija pagal Mariją.

7.4. Teksto komentaras.

7. 1-2. Mokiniai Išganytojo teiraujasi apie materijos (ΘΥΛΗ) likimą. Žodis εΥΛΗ (ΘΥΛΗ) yra pasiskolintas iš graikų ὕλη, kaip ir didžioji dalis graikiškų filosofinių sąvokų. Daugybėje gnostinių tekstų sutinkami dialogai dažniausiai nepasižymi tokia struktūra kaip, pavyzdžiui, gyvi Platono dialogai, kuriuose iš tiesų apsišaukiama idėjomis ir kvestionuojami filosofiniai įsitikinimai. Gnostiniams dialogams būdingas tam tikras dirbtinumas, nėra realios diskusijos ar ginčo. Ši literatūrinė forma pasitelkiama, kad mokymo apreiškėjas galėtų išdėstyti savo mokymą. Marijos Evangelijoje toks dirbtinumas taip pat ryškus: klausimai ir atsakymai organiškai nekyla vienas iš kito. Pirmasis klausimas apie materiją atspindi gnostikų aplinkoje paplitusias diskusijas apie materijos prigimtį. Gnostikai manė, kad visas materialusis pasaulis yra sukurtas blogojo Demiurgo, todėl materija taip pat laikoma bloga. Marijos Evangelijos tekste aptinkama soteriologija ir antropologija atitinka gnostiškąją, tačiau nėra minimi kai kurie centriniai gnosticizmo konceptai, kaip blogojo Demiurgo pasaulio sukūrimas. Esther de Boer dėl šios priežasties padarė išvadą, kad teksto filosofinį pagrindą sudaro ne gnostinės, o stoicizmui būdingos idėjos. Pasak autorės tai išryškėja tyrinėjant su kosmologija susijusias sąvokas εΥΛΗ (ΘΥΛΗ) (materija), παθοσ (kančia), φυσις (prigimtis), atskleidžiančias stoiką supratimą apie pasaulio prigimtį: pasaulis yra materialus, o pati materija yra persmelkta dieviškumo. Daugelis tyrėjų nesutinka su Esther de Boer nuomone (pvz.: Ch. Tucket, Karen L. King).

7.4-6. Išsiskaidymas, sugrįžimas į savo šaknis yra gnostikų tekstuose dažna metafora, pažyminti pirminę dalyko būseną, į kurią sugrįš visi materialūs dalykai. Išganytojo atsakymas, kad „visos prigimtys (φυσις), visi tvariniai (πλασμα), visi kūriniai (κτισις)“ sugrįš į savo šaknis parodo, jog tekste numatomas ir kito, nematerialaus pasaulio egzistavimas. Šitai paneigia nuomonę, kad tekstas atspindi būtent stoicizmui būdingą pasaulėvaizdį. Kokia yra ši originali pasaulį sudarančių daiktų būseną, tekstas nepaaiškina, tačiau darant prielaidą apie kitos, dieviškos plotmės egzistavimą, kurios idėja, ko gero, pasiskolinta iš platonizmo, galima manyti, kad kalbama apie tam tikrą substanciją, kurioje prieš atsirasdami egzistuoja daiktai.

7.8-9. Labai panašų pasakymą galima atrasti ir kanoninėse evangelijose (plg.: Mk 4,6; Mt 11,15; 13,43). Šio pasakymo egzistavimas Marijos Evangelijoje nurodo, kad tekstas žino sinoptinių evangelijų tradiciją.

7.12. Petro klausimo apie pasaulio nuodėmę formulavimas susijęs su *Evangelijoje pagal Joną* egzistuojančiu pasakymu, kurį ištaria Jonas Krikštytojas, pamatęs Jėzų: „Štai Dievo Avinėlis, kuris naikina pasaulio nuodėmę!“ (Jn 1,29). Karen L. King (2003: 127) mano, kad šiame Marijos Evangelijos pasakyme gali slypėti nuoroda į polemiką su kanoninių evangelijų kristologija, teigiančia, kad Kristaus mirtis atpirko žmonijos nuodėmes: kadangi nuodėmė neegzistuoja, atpirkimas nėra reikalingas.

7.13-16. Išganytojo pasakymas, neigiantis nuodėmės egzistavimą, tačiau vėliau sakantis, kad mokiniai vis tiek daro nuodėmes, yra susijęs su gnostikų požiūriu į materiją. Kaip teigia Karen L. King (2003:49), priešingai, nei vėliau pradėjo manyti krikščionys ortodoksai, gnostikai nelaikė kūno žmogaus savasties sudedamąja dalimi. Tikta siela yra žmogaus esminė dalis: materija galiausiai išsiskaidys, todėl negalima kliautis materialiuoju pasauliu, siekiant nustatyti, kas yra gera, o kas bloga. Nepaisant to, mokiniai daro nuodėmę, „užsiima svetimavimu“ (ἠτηνῆσθησικ), kai susisaisto su materialiuoju pasauliu, priešingu jų tikrajai prigimčiai t.y. sielai, kilusiai iš Dievo.

7.17. Gėris (παράθει) šiame kontekste pažymi patį Jėzų, atėjusį tarp žmonių, kad sugrąžintų juos į jų tikrąją prigimtį, jų šaknį (νογνε) t.y. esmę.

8.1-2. Išganytojas savo pamokymą vėl užbaigia pasakymu, kurio formulavimas pažįstamas iš kanoninių evangelijų, tačiau šį kartą jis šiek tiek pakeičiamas. Tikrasis supratimas yra reikšmingiausias: tai, ką pirmiausia išgirdo, mokiniai dabar turi suvokti – svarbiausia ne tik klausytis Jėzaus mokymo, bet ir mėginti suprasti tikrąją jo pasakymų reikšmę.

8.2-4. Teiginys, jog „materija pagimdė kančią (παθει), kuri neturi atvaizdo (ἔμῆταρ ἡμᾶρ ἴπεινε) ir kilo iš to, kas priešinga prigimčiai (ἑαφει εβολ ἔν ογπαρᾶφγς)“, kaip pažymi Ch. Tucket, nėra iki galo aiškus (Ch. Tucket, 2007:143). Iš vienos pusės, pasakymas, kad kančia kilo iš to, kas priešinga prigimčiai, gali būti susietas su stoicizmo mąstymo tendencijomis, kadangi pasaulio prigimtis šioje filosofijoje yra harmoninga, o tai, kas trikdo šią harmoniją, pavyzdžiui, kančia, yra bloga. Tačiau pasakymas, kad „kančia neturi atvaizdo“ stoicizmo minčiai nelabai pritaikomas. Tiesa, paties žodžio „atvaizdas“ (εινε) vartojimas šiame kontekste yra gana problematiškas. Daugelis vertėjų šį žodį verčia atvaizdo prasme (plg.: Ch. Tucket (2007): „passion which has no image“; François Bovon ir Pierre Geoltrain (2005): „passion qui ne possède pas l'image“; Karen L. King (2003): passion which has no image). Kiti vertėjai pasirenka kitus vertimo variantus: Judith

Hartenstein frazė verčia taip: „Leidenschaft ohne gleichen“; L. Moraldi – „passione senza uguali“. Šie vertimai labai skirtingi, tačiau autoriai nusprendė juos pasirinkti ne be pagrindo: W. E. Crum „A Coptic Dictionary“ rašo, kad pirminė žodžio εἶνε reikšmė yra yra „likeness, aspect“, graikiškas atitikmuo – ὁμοίωμα. Prie tolimesnių reikšmių randame ir εἶδος, kaip matome, pasirinktą daugelio vertėjų. Karen L. King mano (2003: 51), jog šį pasakymą geriausiai atskleistų platonizmo kontekstai: jei atvaizdą suprasime kaip platoniską idėją, tada kančia nėra tikras dieviškosios plotmės atspindys. Kančia siejama su blogiu, o jis negali priklausyti idėjų pasauliui, kuris yra tobulas gėris.

8.5. Kūne atsiranda trikdys (οὐτάραχη), kai žmonės paklūsta materijai, pagimdžiusiai kančią. Materiali kūno prigimtis žmogų lydi į kentėjimą ir mirtį, tačiau ramybė gali būti atrasta atsigręžus į viduje egzistuojančią šaknį (esmę), dėl kurios gėris ir nusileido tarp žmonių.

8.7-9. Frazė „ἠὼπε ἐτετῆτητ ἡξητ ἄγω ἐτετῆο ἡναττωτ ἐτετῆτητ“ yra sunkiai išverčiama dėl pasikartojančių žodžių žaismo - ἐτετῆτητ ἡξητ, ἄττωτ ἐτετῆτητ. W.E. Crum, „A Coptic Dictionary“, rašo, jog su daiktavardžiu ἡξητ, veiksmažodis τωτ reiškia „content heart, persuade, satisfy“, o veiksmažodį τωτ netranzityvine reikšme verčia „be joined, persuaded, agreeable“, graikišku atitikmeniu laikydamas veiksmažodį „δοκέω“. Tačiau vertėjai labai skirtingai interpretuoja šią frazė: Moraldi verčia „Fatevi coraggio! Se siete afflitti, fatevi coraggio [...]“; François Bovon ir Pierre Geoltrain: „Soyez en harmonie et si vous l'êtes pas, soyez du moins en harmonie [...]“; Tucket: [...] be obedient and if you are not obedient, still be obedient [...]“; J. Hartenstein: „Seid euch gewiß und wenn ihr keine Gewißheit habt, seid gewiß angesichts [...]“; Karen L. King: „Be fully assured and do not be persuaded [...]“.

8. 9-10. Kalbėjimas apie įvairius prigimties pavidalus (πῖνε πῖνε ντεφγςς) atspindi platonizmo pasaulėvaizdį, pagal kurį dieviškojo pasaulio tiesa materialiajame pasaulyje negali būti suvokiama tiesiogiai, o tik per jo atvaizdus. Ši frazė kitame gnostiniame tekste, *Pilypo Evangelijoje*, perteikiama tokiais žodžiais: τἄλητεια ἡπεσει ἐπκοσμος ἐσκακαρηγ ἄλλα ἐντασει ἡν ἡτγπος μῆ ἡξικων (Tiesa į pasaulį neatėjo nuoga, bet atėjo per formą ir atvaizdus). Išganytojo nurodymas „įsitikinti įvairių prigimties pavidalų akivaizdoje“ liepia mokiniams ieškoti pažinimo tikrojoje prigimtyje, kuri, kaip bus suprasta iš tolesnių Jėzaus žodžių, glūdi žmonių viduje ir yra su dieviškąja plotme susijusi dvasia.

8. 14-22. Šioje Išganytojo atsisveikinimo kalboje gausu aliuzijų į Naujojo Testamento evangelijas. Ch. Tucket pastebi (2007:150), kad tokia serija paralelių, sutelktų viename pasaže, gali reikšti, jog teksto autorius tokiu būdu siekia parodyti jo aprašomą Išganytojo figūrą esant tapačią iš kitų šaltinių žinomam Jėzui. Šiame pasaže vartojami posakiai kanoninėse evangelijose paprastai yra siejami su eschatologiniais kontekstais (plg.: Mk 13,21-26: *„Jei tada kas nors jums sakytų: „Štai čia Mesijas, štai ten“, – netikėkite, nes atsiras netikrų mesijų ir netikrų pranašų [...] „Tomis dienomis, po ano suspaudimo, saulė užtams, mėnulis nebeduos šviesos, žvaigždės kris nuo dangaus, ir dangaus galybės bus sukrėstos. Tada žmonės pamatys Žmogaus Sūnų, ateinantį debesyse su didžia galia ir šlove.“*), tačiau Marijos Evangelija, juos pasiskolinusi, suteikia kitus turinius. Karalystės laukimas Marijos Evangelijoje netenka prasmės, kadangi žmonijos išganymas neateis laikų pabaigoje. Kanoninėse evangelijose Žmogaus Sūnaus skelbimas turi kitokią reikšmę nei komentuojame tekste. Pavyzdžiui, *Evangelijoje pagal Matą* svarbu pažymėti, kad evangelijos skelbimas yra Žmogaus Sūnaus atėjimo ir paskutiniojo teismo prielaida. O Marijos Evangelijoje Žmogaus Sūnaus būtis mokinių viduje tampa karalystės skelbimo pagrindu. Skirtingas pasakymo struktūravimas Marijos Evangelijai leidžia transformuoti apokaliptinę Mato žinią ir pakeisti ją vidinio Žmogaus Sūnaus ieškojimo skelbimu.

8.22-9.4. Daugelis tyrėjų sutinka, kad šiame pasaže minimas įstatymas ir jo įstatymdavys tikriausiai yra Mozė ir judėjiškas įstatymas (Ch. Tucket, 2007: 157; Karen L. King, 2003: 53; J. Hartenstein, 1998: 145). Evangelijos pabaigoje Levis taip pat pakartoja įsaką, liepiantį nenustatyti kitų įsakymų, be to, kurį davė Išganytojas (10.13). Nors įsakymo kalba atspindi judėjų ir krikščionių konfliktus, kaip reikėtų interpretuoti Mozės įstatymą, tačiau Marijos Evangelijoje, vėlesniame nei šie ginčai kūrinyje, veikia yra kalbama apie vidines ankstyvosios krikščionybės bendruomenės įtampas. Gnostikai kaltino krikščionis ortodoksus, kad jie per daug pasikliauja judėjišku įstatymu. Apie tai užsimena ir Ireniejus, rašydamas gnostikus manant, jog ortodoksai perpina „įstatymo tiesas su Išganytojo žodžiais“ (Adversus Haereses, 3.2.2).

9.5-12. Gnostiniuose dialoguose mokiniai dažnai vaizduojami liūdintys, sutrikę ir nežinantys, ko imtis, tačiau apsireiškusio Kristaus mokymas padeda jiems įveikti visas baimes (plg.: NHC Tikėjimo Išmintis 78.2; Jono Apokrifas NHC II, 1, 20.6). Marijos Evangelijoje ši struktūra sugriaunama, kadangi mokiniai išsigąsta jau išgirdę Išganytojo apreiškimą.

9.12-20. Tekste pasirodo Marija Magdaliėtė – ji pakyla (τρωγνι) ir pradeda guosti mokinius. Šioje vietoje koptiškas rankraštis šiek tiek skiriasi nuo graikiškojo: koptiškoje versijoje Marija savo

brolius pasveikina (αααααααα), o graikiškoje (POxy 3525) pasveikina ir pabučiuoja: καὶ ἄσπαζομένη αὐτοῦς κατεφίλησε πάντας, tačiau tai nesuteikia naujų reikšmių tekstui. Marija kreipiasi į mokinius, siekdama juos paguosti. Ji liepia jiems neliūdėti, neverkti ir nebūti dvejojančiais (ⲙⲡⲓⲣⲣ Ϸⲏⲧ ϷⲛⲁⲮ: pažodžiui „nebūti dviejų širdžių“). Graikiškoje versijoje vartojamas žodis διστάζω. Tas pats žodis pasitelkiamas ir *Evangelijoje pagal Matą* (28:16-17: Οἱ δὲ ἕνδεκα μαθηταὶ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν, οἱ δὲ ἐδίστασαν.), kai prisikėlęs Jėzus pasirodo mokiniams, tačiau kai kurie iš jų suabejoja jo apsireiškimu. Ch. Tucket mano, kad evangelisto Mato vartojama leksika galėjo padaryti netiesioginę įtaką Marijos Evangelijos autoriui (Ch. Tucket, 2007: 165). Kitas mokslininkas, A. Marjanen, pastebi (A. Marjanen 1996:107), kad viename iš Nag Hammadi tekstų, *Trijų dalių traktate* (NHC I, 1, 119.23) rasė žmonių, prasčiau suprantančių dvasines tiesas, yra aprašomi kaip „susidvejinę (Ϸⲁⲧⲣⲉ) pagal savo pasiryžimą (πεϷⲣⲱⲱ) gėriui ir blogiui (παρᾶθον ⲙⲏ πκακον)“. Nors vartojamas kitas koptiškas veiksmazodis (Ϸⲁⲧⲣⲉ), tačiau semantinis panašumas neabejotinas. Toks dvasiškai mažiau pajėgių žmonių aprašymas labai primena mokinių apibūdinimą Marijos Evangelijoje. Tiesa, evangelijoje valentiniškos antropologijos terminologija nėra vartojama, tačiau analogija vis tiek ryški: mokiniai yra suvokiami kaip mažiau dvasiškai pažengę nei Marija Magdaliėtė.

9.20. αϷⲁⲁⲛ ⲛⲣⲱⲙⲉ. Aliuzija į prieš tai Išganytojo minėtąjį Žmogaus Sūnų, egzistuojantį mokinių viduje. Tapti tikru žmogumi reiškia suvokti šią tiesą ir siekti ją įgyvendinti.

9.21-22. Marijos žodžiai nuramina mokinius ir nukreipia jų širdis (Ϸⲏⲧ) į gėrį. Graikiškame rankraštyje (POxy 3525) žodis šioje vietoje yra voūς, tačiau prasminis skirtumas iš tiesų nėra labai didelis: koptiško Ϸⲏⲧ pirminė reikšmė yra „širdis“, bet tolimesnė gali būti ir voūς, διάνοια (W.E. Crum, s.v. Ϸⲏⲧ).

10.1-6. Petro pasakymą, kad Išganytojas mylėjo Mariją labiau nei kitas moteris, galima perskaityti taip: Petras teigia, jog Marija buvo labiausiai vertinama tarp mokinių moterų, tačiau nelaikoma vertesne už mokinius vyrus. Nepaisant to, galima pastebėti, kad Petro požiūris į Mariją yra teigiamas – toliau tekste tai pasikeis. Kai kurie autoriai teigia, kad šitai parodo tekstą esant sukompiliuotą iš kelių skirtingų šaltinių (plg.: A. Pasquier, 1981: 70). Kiti mano tokį Petro elgesį atspindint siužeto plėtojimą (A. Marjanen, 1996: 103-104).

10.10-13. Marija Magdalietė pradeda pasakoti patirtą regėjimą. Daugelis tyrėjui kėlė klausimą, kodėl Marija Išganytojui dar kartą pasako jį šiandien mačiusi regėjime, jei pasakojimo veiksmas ir taip vyksta regėjime. J. Hartenstein (1998: 130) teigia, kad toks Marijos pasakymas galėtų reikšti ją su Jėzumi kalbant apie seniau matytą regėjimą, gal patirtą net prieš Jėzaus mirtį, primenantį tą, kurį mokiniai patyrė Jėzaus atsimaitymo metu (Mt 17,1-13). Kiti autoriai mano, kad tokia sudėtinga interpretacija nėra reikalinga. Pvz., S. Petersen, kurios poziciją aptaria Ch. Tuckett (2007: 170) mano, kad šis pasakymas tikriausiai yra susijęs su Jėzaus pasirodymu Marijai *Evangelijoje pagal Joną* (20,18: (ἔρχεται Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἐώρακα τὸν κύριον καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ. *Marija Magdalietė nuėjo ir pranešė mokiniams, kad mačiusi Viešpatį ir ką jis jai sakęs*). Vienu iš argumentų autorė laiko tai, kad aptariamame Marijos Evangelijos pasaže Marija kreipiasi į Jėzų žodžiu „Viešpatie“ (κύριε), nors kitose koptiško teksto vietose jis vadinamas „Išganytoju“ (σωτήρ). Taigi Marija pakartoja mačiusi Jėzų regėjime, norėdama pabrėžti šį faktą, o ne itin šioje vietoje tinkantis perfekto laikas (ἄνελε) vartojamas siekiant pamėgdžioti evangelisto Jono leksiką, kuris pasitelkia graikišką perfekto laiką (ἐώρακα).

10.15-16. Pasakymas susijęs su sinoptinėse evangelijose sutinkamu: [...] *kur tavo lobis, ten ir tavo širdis* (Mt 6,21); *Kur jūsų lobis, ten ir jūsų širdis* (Lk 12,34). Sinoptinėse evangelijose lobis susijęs su tolimos ateities viltimis – lobį reikia kaupti danguje, o ne žemėje, ateityje, o ne dabartyje. Marijos Evangelijoje šio posakio perstruktūravimas kardinaliai pakeičia jo pirminę reikšmę: beveik galima teigti lobį ir esant protu – ateities laikas, žymus sinoptinėje pasakymo versijoje, čia pakeičiamas į dabartį. Tokiu būdu jis labiau atitinka gnostinę interpretaciją, apie viduje egzistuojantį pažinimą, galintį nuvesti pas Dievą.

10.17-23. Marija paklausia Išganytojo labai sudėtingo klausimo – kaip yra matomas regėjimas? Išganytojo atsakymas, jog regėjimas yra patiriamas protu (πνοης), pabrėžia privilegijuotą proto statusą gnostiniame supratime. Siela, dvasia ir protas sudaro vidinės savasties struktūrą. Protas perteikia regėjimą, veikdamas kaip mediatorius tarp sielos ir dvasios. Daugiau apie regėjimo supratimą Marijos Evangelijoje nesužinome, kadangi šioje teksto vietoje yra didelė lakūna.

15.1-17.7. Aprašoma sielos kelionė pas Dievą. Nėra iki galo aišku, ar kalbama apie pomirtinę sielos kelionę, ar apie tokios kelionės regėjimą. Taip pat nėra akivaizdu apie kieno sielą rašoma – Marijos Magdalietės ar Jėzaus. Kai kurie autoriai net suabejojo, ar šis aprašymas atspindi gnostinį pasaulėvaizdį. Pavyzdžiui, Esther de Boer teigia, kad toks sielos pomirtinės kelionės supratimas

buvo būdingas visam antikiniam pasauliui (Esther de Boer, 2004: 81-83). Tačiau sielos susidūrimas su blogiosiomis, jai pakilti trukdančiomis galiomis, tu galių vardai, galutinis sielos tikslas (tyla (καρωα)) nurodo į gnostinius kontekstus.

15.1-8. Siela susiduria su antrąja galia (νεζογεια), troškimu. Tekstas, aprašanti sielos susitikimą su pirmąja galia, prarastas. Troškimas (τεπιθημια) siekia sutrukdyti sielai pakilti, teigdamas ją priklausant materialiajam pasauliui: jis nematė jos nusileidžiant iš dangiškosios erdvės. Siela atsako, kad galia jos neatpažino, kadangi jos tikrąją savastimi palaikė kūną (drabužį). Sielos atsakymas atskleidžia troškimo aklumą – jis nesuprato kūną esant tik sielos apvalkalu.

15.10-21. Trečioji galia, nežinojimas, mėgina sutrukdyti sielai, kaip ir troškimas, sakydama ją esant susaistytą su materialiuoju pasauliu, kuris šįkart pavadinamas nedorybe (πονηρια). Nežinojimas liepia sielai neteisti, tačiau siela patį nežinojimą kaltina teisimu – siela yra susijusi su materialiuoju pasauliu tik todėl, nes buvo įkalinta kūne. Materialusis pasaulis yra blogųjų galių valioje – tai jos teisia ir valdo, o siela, niekada nemėginusi ir nenorėjusi to daryti, yra nekalta. Karen L. King pastebi (Karen L. King, 2003: 70), kad šis kalbėjimas apie teisimą gali būti susijęs su ankstesniu Jėzaus pasakymu, jog nuodėmė neegzistuoja (7.13) – vien tik dėl kūno egzistavimo atsiranda nuodėmė. Tačiau jį sunaikinus, išnyksta ir nuodėmė, ir teisimas, ir pasmerkimas. Pasitraukdama nuo trečiosios galios, siela dar kartą primena galiai, jog ji nesuprato tikrosios sielos prigimties – jos nematerialumo, nors pati siela suvokė pasaulio ir materijos laikinumą – ji atpažino išsiskaidančius daiktus.

16.1-13. Ketvirtoji galia, su kuria susiduria siela, išskaidoma į atskirus pavidalus. Jų pavadinimai labai primena *Jono apokrifę* aprašomų septynių galių vardus (NHC I 1,43.11). Palyginimui pateikiame atitikmenis (pirmas junginio žodis iš *Evangelijos pagal Mariją*, antras iš *Jono apokrifę*):

1. κωα ἠπμογ (mirties pavydas) - κωατ (ugnis); Ch. Tucket teigia (Ch. Tucket, 2007:176), kad „τ“ raidė žodžio κωατ pabaigoje galėjo atsirasti dėl raštininko klaidos. Abu veikalai, *Evangelija pagal Marijos* ir *Jono apokrifas* priklauso tam pačiam BG rankraščiui.
2. τῆντερο ντσαρζ (kūno karalystė) - τῆντερο (karalystė);
3. τῆντσαβη νεσση ἠσαρζ (kvailas kūno sumanumas) - τσγνεσις (nuovokumas);
4. τσοφια ηρεφνογος (rūsti išmintis) - τσοφια (išmintis).

Galių vardai ir sąsaja su *Jono apokrifę* parodo, kad teksto autorius žinojo tam tikrą gnostinę tradiciją apie blogąjį Demiurgą, dažnai siejamą su šiomis galiomis.

16.14-20. Pykčio galios pavidalai kalba su siela, siekdami sutrukdyti jai kilti toliau. Jie pavadina sielą žmonių žudike (ζατρωμε), kadangi ji išsilaisvino iš savo materialiojo kūno, palikdama jį mirti. Kitas įvardijimas, kuriuo galios pažymi sielą – erdvės užkariautoja (ογαρμα). Tikriausiai turima galvoje, kad kildama per galių valdomas erdves, siela jas įveikė ir taip „užėmė“ jų teritorijas. Į galių užduotą klausimą siela atsako, kad tai, kas ją valdė – kūnas – jau žuvo, o su jo mirtimi pasibaigė ir troškimas bei nežinojimas.

16.21-17.9. Šioje vietoje dialogas pasibaigia, pavirsdamas į monologą, kuriame siela reflektuoja savo pasiektą būseną, tačiau, kaip ir kalbant su galiomis, antitetinis šnekėjimas išlieka. Siela pasakoja, kaip išsilaisvinusi materialiojo pasaulio ji yra paleista į kitą, naują pasaulį, iš netikro vaizdinio į tikrąjį vaizdinį. Frazė užmaršties pančiai (τιπρε ντῶρε) randama ir *Jono apokrifė*, II kodekse 21.12. III apokrifė kodekse šioje vietoje vartojamas žodis λήθη, o BG versijoje (55.12-13) „materijos pančiai“ (ύλη). Atsižvelgiant į versijas *Jono apokrifė*, *Evangelijoje pagal Mariją* ši frazė pažymi išsilaisvinimą nuo materialumo, kūniškumo, varžiusio sielą. Tik atsikračiusi šių pančių, siela įgyja žinojimą apie tikrąją savo tapatybę. Baigusi pasakoti apie regėjimą, Marija nutyla, tarsi iliustruodama ramybę pasiekusios sielos būseną. Žodžiai tylą (καρω) ir poilsis (αναπαυσις) yra svarbūs terminai, gnosticizmo kosmologijoje nusakantys galutinę sielos būklę (Ch. Tucket, 2007: 185).

17.10-20. Petras ir Andriejus suabejoja Marijos mokymo legitimumu. Andriejaus komentaras, jog šis mokymas perteikia kitas idėjas, implikuoja egzistuojant ir mokymą, kuris yra žinomas ir nekeistas t.y. ortodoksinės krikščionybės mokymą. Į Andriejaus žodžius nėra atsakoma, tarsi jie būtų neesminiai. Iš tiesų evangelijos autoriui rūpi gnosticizmo ir ortodoksijos skirtis, tačiau ne tiek paties mokymo klausimu – pripažįstama, kad mokymas yra skirtingas. Daug konkretnis konflikto aspektas atsispindi toliau einančioje Petro kalboje. Petras neigia Marijos mokymą apeliuodamas į jos lytį – esą Išganytojas negalėjęs slapčia, neviešai kalbėti su moterimi. Daugelis tyrėjų koncentravosi į lyties klausimą (jų nuomones aptaria Tucket, 2007: 188) ir teigė, kad Marijos Evangelijoje moterų vadovavimo klausimas yra pagrindinė teksto problema. Tačiau atidžiau pažiūrėję į Petro klausimą ir gnosticizmo kontekstą, galime pastebėti, kad užklausias ne tiek Marijos moteriškumas, kiek vadovavimo perdavimo tradicija. Petras, užsipuldamas Mariją Magdaliotę, parodo, jog jis yra neperpratęs tikrojo žinojimo – Jėzus jam neapsireiškė regėjime. Petras atlieka simbolinį vaidmenį kaip ortodoksinės krikščionybės svarbiausias autoritetas apaštalu aplinkoje. Gnostikai gynė kitokią autoriteto tradiciją – jie manė, kad vadovauti gali tie asmenys,

kuriems apsireiškė Jėzus, perteikdamas slaptąjį mokymą. Ortodoksai tokiai nuomonei nepritarė: jų požiūriu Kristaus regėjimai buvo apriboti keturiasdešimčia dienų po jo prisikėlimo ir skirti apaštalams, dėl šios priežasties tapusiems Jėzaus mokymo perdavėjais. Būtent ši polemika yra pagrindinė *Evangelijos pagal Mariją* tema. Autorius palaiko Marijos Magdalietės pusę ir teigia, kad visi, patyrę regėjimus gali būti autoritetais ir vadovauti, net jei jie yra moterys.

18. 7-15. Levis gina Mariją, apeliuodamas į ūmų Petro charakterį. Jis teigia, jog Petras neturi jokios priežasties netikėti Marija, jei pats Išganytojas ją pasirinko. D. M. Parrot (1986: 204) mano, jog Levio figūra gali būti identifikuojama su apaštalu Matu, kadangi vienintelis žinomas asmuo vardu Levis yra sutinkamas Morkaus (2,13-17) ir Luko (5,27-32) evangelijose, kuriose jis yra mokesčių rinkėjas. Kai evangelistas Matas šią istoriją perrašė iš Morkaus, mokesčių rinkėjo vardą jis pakeitė į Matą ir laikė jį vienu iš dvylikos apaštalų. Toliau mokslininkas teigia, kad keturi vyrai mokiniai Pilypas, Baltramiejus, Tomas ir Matas bei Marija Magdalietė daugelyje gnostinių tekstų vaizduojami kaip gnostinio mokymo pasekėjai. Kita mokinių grupė, Petras, Jonas, Andriejus ir Jokūbas, gnostiniuose tekstuose dažniausiai reprezentuojami kaip ortodoksinio mokymo pasekėjai, oponuojantys tikrojo pažinimo siekiantiems mokiniams gnostikams. Ši teorija, kaip pažymi Ch. Tucket ir A. Marjanen (Ch. Tucket, 2007: 21-22; A. Marjanen, 1996: 131-132) suponuoja tam tikrą tradicijos vientisumą tekstuose, kur jo galimai nebuvo.

18.14-15. Šioje vietoje koptiška ir graikiška versija skiriasi. Koptiškoje versijoje pasakymas daug kategoriškesnis: Levis teigia, kad Išganytojas mylėjo Mariją labiau negu mus, kitus mokinius. Graikiškoje versijoje pasakoma, kad Jėzus Mariją „neabejotinai mylėjo“ – šioje versijoje nėra palyginimo, iškeliančio Mariją virš visų mokinių. Sunku pasakyti, kuris tekstas geriau atspindi originalą. Tradicija, jog Marija Magdalietė buvo labai mylima Jėzaus ryški gnostiniuose raštuose (plg. *Pilypo Evangelija*). Ch. Tucket teigia (Ch. Tucket, 2007: 192), jog toks kalbėjimas labai primena mylimojo mokinio apibūdinimus *Evangelijoje pagal Joną*. Mylimasis mokinys šioje kanoninėje evangelijoje kaip ir Marija *Evangelijoje pagal Mariją* yra tradicijos perdavimo garantuotojas. Esther de Boer (Esther de Boer, 2004: 183-190) netgi teigia, jog *Evangelijoje pagal Joną* mylimojo mokinio asmuo iš tikrųjų gali slėpti Mariją Magdalietę.

18. 21-19. Koptiškoje versijoje rašoma, kad skelbti evangelijos išėjo „jie“ (tai nurodo, pvz., koptiško veiksmažodžio pirmojo perfekto III asmens daugiskaita - ἀγῶραπει (pradėjo)), o graikiškoje versijoje skelbti evangeliją išėina vienas Levis. Šios dvi versijos gali pažymėti labai skirtingą Marijos regėjimo supratimą mokinių aplinkoje. Koptiškoje versijoje nėra aišku, kurie

žmonės turimi galvoje, kai sakoma „jie“ – jei nurodoma į visus apaštalus, vadinasi, Levio žodžiai įtikino likusius mokinius ir jie išėjo skelbti *Evangelijos pagal Mariją*. Tačiau gali būti, jog kalbama tik apie Mariją ir Levį. Graikiška versija implikuoja, jog gerąją naujieną skelbia tik vienas Levis – Marija, nors ir yra regėjimo recipientė, skelbti evangelijos negali, kadangi yra moteris. Šis evangelijos skaitymas parodo, kad likusių mokinių Levio žodžiai neįtikino ir jie pasiliko prie senojo, t.y. ortodoksinio mokymo. Tokia interpretacija iš vienos pusės gali pasirodyti neįtikinama, kadangi visame tekste autorius siekia įrodyti gnostikų viršenybę prieš krikščionis ortodoksus. Tačiau galima manyti, jei graikiška versija yra artimesnė originaliam evangelijos tekstui, jog autorius būtent tokiu būdu išryškina gnosticizmo pranašumą: slaptasis mokymas skirtas ne visiems ir jo nesupratę apaštalai ir toliau gyvena apgaulėje. Levis, vienintelis patikėjęs Marijos žodžiais, yra tikrosios evangelijos skelbėjas, o Marija – tikroji pranašė.

9. Bibliografija

- Albrile, E., 2005: „Gnosticism: History of Study“. In: Lindsay Jones (ed.), *MacMillan Encyclopedia of Religion*, New York: MacMillan.
- Augustinus, 1841, *Sancti Aurelii Augustini opera omnia. Vol.2.*, J. P. Migne (ed.), Lutetiae Parisiorum: apud editorem J.P Migne,
- Alsup, John E., 1975: *The Post-Resurrection Appearance Stories of the Gospel Tradition*, Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers.
- Arndt, William F. (ed.), F. Wilbur Gingrich (ed.), 1979: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Baer, Richard Arthur, 1970: *Philo's Use of the Categories Male and Female*, Leiden: Brill.
- Barrier, Jeremy W., 2009: *The Acts of Paul and Thecla: A Critical Introduction and Commentary*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Boer, Esther A. de, 2004b: *The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and a Biblical Mary Magdalene*, London, New York: T&T Clark International.
- Boer, Esther A. de, 2004a: *The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and a Biblical Mary Magdalene*, London, New York: T&T Clark International.
- Boman, T., 1970: *Hebrew Thought Compared with Greek*, New York: W.W. Norton and Company.
- Brakke, David, 2010: *The Gnostics. Myth, Ritual and Diversity in Early Christianity*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Broek, Roelof van den, 2013: *Gnostic Religion in Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Buckley, Jorunn Jacobsen, 1980: „A Cult Mystery in the Gospel of Philip“, *Journal of Biblical Literature* Vol. 99.
- Buckley, Jorunn Jacobsen, 1985: „An Interpretation of Logion 114 in the Gospel of Thomas“, *Novum Testamentum* Vol. 27.
- Calabi, Francesca, 2008: *God's acting, Man's acting. Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria*, Leiden, Boston: Brill.
- Campanhausen, H. F., 1969: *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*, London: Black.
- Conick, April D. de, 1996: *Seek to See Him. Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas*, Leiden: Brill.
- Crum, W.E., 1939: *A Coptic Dictionary*, Oxford: Clarendon Press.

- Cullmann, Oscar, 1962: *Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time*, London: SCM Press LTD.
- D'Angelo, Mary Rose, 1999: „(Re)presentations of Women in the Gospels“. In: Mary Rose d'Angelo Ross Shepard Kraemer (ed.), *Women and Christian Origins*, Oxford: Oxford University Press.
- Ehrman, Bart D., 2006: *Peter, Paul and Mary Magdalene. The Followers of Jesus in History and Legend*, Oxford: Oxford University Press.
- Ehrman, Bart. D., 2003: *Lost Christianities. The Battle for Scripture and Faiths We Never New*, Oxford: Oxford University Press.
- Evans, Craig A., 1981: „Jesus in Gnostic Literature“, *Biblica* Vol. 62.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler, 1983: *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad.
- Goehring, James E., 1981: „A Classical Influence on the Gnostic Sophia Myth“, *Vigiliae Christianae* .
- Harnack, A., 1961: *History of Dogma*, London: Williams and Norgate.
- Hartenstein, J., 1998: *Die zweite Lehre: Erscheinungen des Auferstandenen als Rahmenerzählung frühchristlicher Dialoge*, Berlin: Akademie Verlag.
- Henderson, John B., 1998: *The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo-Confucian, Islamic, Jewish and Early Christian Patterns*, New York: State University of New York Press.
- Henderson, Suzanne Watts, 2006: *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jonas, Hans, 2001: *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston: Beacon Press.
- Kaiser Ulrike Ursula (ed.), Hans-Gebhard Bethge (ed.), 2001, *Nag Hammadi Deutsch. NHC I–XIII, Codex Bezae Cantabrigiae 1 und 4, Codex Tchacos 3 und 4*, Berlin: De Gruyter
- Kenney, John Peter, 2001: „Ancient Apophatic Theology“. In: Ruth Majercik John D. Turner (ed.), *Gnosticism and Latter Platonism. Themes, Figures and Texts*, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Kim, Eunsoo, 2010: *Time, Eternity, and the Trinity: A Trinitarian Analogical Understanding of Time and Eternity*, USA, Eugene.: Pickwick Publications.
- King, Karen L., 1983: „Gospel of Mary“. In: Elisabeth Schüssler Fiorenza (ed.), *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad.
- King, Karen L., 1994: „The Book of Norea, Daughter of Eve“. In: Elisabeth Schüssler Fiorenza (ed.), *Searching the Scriptures. A Feminist Commentary. Vol. 2*, New York: The Crossroad

- Publishing Company.
- King, Karen L., 2000: „Editors Foreword“. In: Karen L. King (ed.), *Images of Feminine in Gnosticism*, Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International.
- King, Karen L., 2003: *The Gospel of Mary of Magdala. Jesus and the First Woman Apostle*, California: Polebridge Press.
- King, Karen L., 2005: *What is Gnosticism?*, Cambridge: Harvard University Press.
- Ladd, George Eldon, 1993: *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Lambdin, Thomas O., 1983: *Introduction to Sahidic Coptic*, Macon: Mercer University Press.
- Layton, Bentley, Roger A. Bullard, 1995: „The Hypostasis of the Archons“. In: James McConkey Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of The Nag Hammadi Codices, Vol. 2*, Leiden: Brill.
- Liddell, Henry George, Robert Scott, Henry Stuart Jones, 1940: *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.
- Logan, Alastair H. B., 1996: *Gnostic Truth and Christian Heresy*, London, New York: T&T Clark International.
- Lucchesi, E., 1985: „Évangile selon Marie ou Évangile selon Marie-Madeleine?“, *Analecta Bollandiana* Vol. 103.
- Lührmann, D., 2004: *Die apokryph gewordenen Evangelien: Studien zu den Texten und zu neuen Fragen*, Leiden: Brill.
- Lundhaug, Hugo, 2010: *Images of Rebirth. Cognitive Poetics and Transformational Soteriology in the Gospel of Philip and the Exegesis on the Soul*, Leiden: Brill.
- Mackela, Valdas, 2012: *Jėzus Kristus apokrifinėse evangelijose: ortodoksija ir erezija ankstyvojoje krikščionybėje*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
- MacRae, George W., 2000: „Thunder: Perfect Mind“. In: James McConkey Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of The Nag Hammadi Codices, Vol. 3*, Leiden: Brill.
- MacRae, George W., 1970: „The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth“, *Novum Testamentum* Vol. 12.
- Marjanen, Antti, 2008: „Gnosticism“. In: David G. Hunter Susan A. Harvey (ed.), *The Oxford Handbook of Early Christianity*, Oxford: Oxford University Press.
- Marjanen, Antti, 1996a: *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in Nag Hammadi and Related Documents*, Leiden: Brill.
- Marjanen, A., 1996b: *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in Nag Hammadi and Related*

- Documents*, Leiden: Brill.
- McGuire, Anne, 1999: „Women, Gender and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions“. In: Mary Rose d'Angelo Ross Shepard Kraemer (ed.), *Women and Christian Origins*, Oxford: Oxford University Press.
- Meyer, Marvin, 2003: *Secret Gospels. Essays on Thomas and the Secret Gospel of Mark*, New York: Trinity Press International.
- Meyer, Marvin, 2005: *The Gnostic Discoveries. The Impact of the Nag Hammadi Library*, New York: Harper Collins.
- Mills, Edgar Watson E. (ed.), V. McKnight (ed.), Roger A. Bullard (ed.), 1990: *Mercer Dictionary of the Bible*, Macon: Mercer University Press.
- Moraldi, Luigi, 1984: *I Vangeli gnostici: Vangeli di Tomaso, Maria, Verità, Filippo*, Milano: Adelphi Edizioni.
- O'Connor, Jerome Murphy, 1980: „Interpolations in 1 Corinthians“, *The Catholic Biblical Quarterly* Vol. 48.
- Pagels, Elaine, 1988: *Adam, Eve and the Serpent*, New York: Random House.
- Pagels, Elaine, 1989: *The Gnostic Gospels*, New York: Vintage Books.
- Pagels, Elaine H., 1978: „Visions, Appearances, and Apostolic Authority: Gnostic and Orthodox Traditions“. In: Barbara Aland (ed.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Parrot, D.M., 1986: „Gnostic and Orthodox Disciples in the Second and Third Centuries“. In: C. W. Hedrick (ed.), R. Hodgson (ed.), *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, Peabody, Mass.: Hendrickson.
- Pasquier, Anne, 1983: *L'Évangile selon Marie (BG 1)*, Québec: Les Presses de l'Université Laval.
- Patterson, Stephen J., 1993: *The Gospel of Thomas and Jesus*, Sonoma, Ca: Polebrigde Press.
- Patterson, Stephen J., 2013: *The Gospel of Thomas and Christian Origins. Essays on the Fifth Gospel.*, Leiden: Brill.
- Pearson, B.A., 1977: „The Figure of Norea in Gnostic Literature“. In: G. Widengren (ed.), *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism, Stockholm, August 20-25, 1973*, Stockholm: Almqvist & Wiksell international.
- Pearson, Birger A., 1976: „She Became a Tree: A Note to CG II, 4: 89“, *The Harvard Theological Review* Vol. 69, pp. 413-415.
- Perkins, PHEME, 1980: *The Gnostic Dialogue: The Early Church and the Crisis of Gnosticism*, New York: Paulist Press.
- Perkins, PHEME, 1981: „Gnostic Christologies and the New Testament“, *The Catholic Biblical*

Quarterly Vol. 43.

- Platonas, Tatjana Aleknienė (ed.), 1999: *Faidonas*, Vilnius: Aidai.
- Platonas, Naglis Kardelis (ed.), 1995: *Timajas, Kritijas*, Vilnius: Aidai.
- Pleše, Zlatko, 2006: *Poetics of the Gnostic Universe. Narrative and Cosmology in the Apocryphon of John*, Leiden: Brill.
- Račius, P., 1991: *Evangelija pagal Tomą* (http://logos-lt.com/images/b/b7/Evangelija_pagal_Toma.pdf, pažiūrėta 2018.05.23).
- Roukema, R., 1999: *Gnosis and Faith in Early Christianity*, London: SCM.
- Roukema, Riemer, Saskia Deventer-Metz, 2010: *Jesus, Gnosis and Dogma*, London, New York: T&T Clark.
- Rubšys, Antanas (ed.), Česlovas Kavaliauskas (ed.), 2009: *Biblija arba Šventasis Raštas. Senasis Testamentas, Naujasis Testamentas*, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija.
- Rudolph, Kurt, 1987: *The Nature and History of Gnosticism*, New York: Harper One.
- Schoeps, Hans Joachim, 1969: *Jewish Christianity. Factional Disputes in the Early Church*, Philadelphia: Fortress Press.
- Schüngel, P., 1994: „Ein Vorschlag, Ev.Tho 114 neu zu übersetzen“, *Novum Testamentum* Vol. 36.
- Sedley A.A. Long, D.N., 1987: *Hellenistic Philosophers*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Shoemaker, S. J., 2002: „A Case of Mistaken Identity? Naming the Gnostic Mary“. In: F. Stanley Jones (ed.), *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition*, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Stählin, Gustav, 1973: „Φιλέω, καταφιλέω, φίλημα“. In: Gerhard Kittel (ed.), Geoffrey William Bromiley (ed.), Gerhard Friedrich (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Stroumsa, Gedaliahu A. G., 1984: *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology*, Leiden: Brill.
- Till, Walter. C., 1987: *Koptische Grammatik (Säidischer Dialekt) mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnissen*, Leipzig: VEB Verlag Encyklopädie.
- Tuckett, Christopher, 2007: *The Gospel of Mary*, Oxford: Oxford University Press.
- Waldstein, Michael, Frederik Wisse, 1995: „Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codice 11,1; III,1; AND IV, 1 WITH BG 8502,2“. In: James McConkey Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of The Nag Hammadi Codices, Vol.2*, Leiden: Brill.
- Williams, Michael A., 1986: „Uses of Gender Imagery in Ancient Gnostic Texts“. In: C.W. Bynum (ed.), *Gender and Religion: On the Complexity of Symbols*, Boston: Beacon Press.
- Williams, Michael A., 2000: „Variety in Gnostic Perspectives on Gender“. In: Karen L. King (ed.),

- Images of Feminine in Gnosticism*, Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International.
- Williams, Michael A., 1985: *The Immovable Race: Gnostic Designation and the Theme of Stability in Late Antiquity*, Leiden: Brill.
- Williams, Michael A., 1996a: *Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Wilson, R. McL., George W. MacRae, 2000: „Gospel of Mary“. In: James McConkey Robinson (ed.), *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of The Nag Hammadi Codices, Vol.3*, Leiden: Brill.
- Wisse, Frederik, 2000: „Flee Femininity: Antifemininity in Gnostic Texts and the Question of Social Milieu“. In: Karen L. King (ed.), *Images of Feminine in Gnosticism*, Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International.

Summary

The purpose of this thesis is to investigate the conflict in the trends of early Christianity, which occur in the text of *Gospel of Mary*. *Gospel of Mary*, written in the middle of the II century A. D., is the monument of gnostic literature. For a long time Gnosticism was known only from the writings of the Church Fathers and only in the XX century, when Nag Hammadi library was found, some new evidence emerged regarding this movement. Today the term Gnosticism describes various religious movements that had many branches attested in the Roman Empire as early as II century. One of them was the Christian Gnosticism which had vastly differing views on Christian orthodox faith and practice. The collision of these two distinct believes is pronounced in the *Gospel of Mary*. In order to highlight this conflict, the paper firstly investigated the cosmology of the *Gospel of Mary* and found that this text is a syncretic and eclectic work characterized by influences of Platonism, Stoicism and Gnosticism. This Gospel does not mention the main concepts fundamental to Gnosticism like gnosis (γνῶσις), the fall of Sophia (Σοφία) and the creation of the world by evil Demiurge. Nevertheless, the world-view which manifests itself is dualistic: matter is considered evil and soul can escape the misery of reality by accepting secret teaching of the Saviour. Secondly, the investigation of women roles in the texts of Gnosticism and Gospel of Mary led to the conclusion that the depiction of women is based on dualism inherent to Gnosticism and hence connected to myths of cosmology which employ categories like light and darkness, matter and soul, man and woman. The contexts taken from this tradition of cosmology as well as the depiction of women create an opportunity for polemics between Gnosticism and orthodox Christianity. The controversy at first appears in the teachings of the risen Jesus in the Gospel of Mary. In his doctrine the author uses terminology taken from the texts of orthodox Christianity, however, he conceives of them in a different light: in his view the combination of soul with the matter is considered a sin; concept of law is debated in the language of Mosaic law, but what is foregrounded is the inner conflict of Christian community. Likewise the idea of the Kingdom is viewed differently: in the gospel of New Testament it is connected with eschatology and linear perception of time. For the Gospel of Mary these concepts are foreign, because the author is not interested in atonement of sins and the doctrine of the resurrection. The other aspect of collision between Gnosticism and orthodox Christianity is reflected in conflict of Peter and Mary. Firstly, Peter is interpreted as the symbol of orthodox Christianity and Mary is understood as a perfect disciple of Gnosticism. Secondly, these two sides represent the different perception of transmission

of authority. From the perspective of orthodox Christianity the twelve apostles are the guarantors of the legitimacy of the Christian tradition. The foundation of this belief is considered the revelation of Jesus, which is unrepeatable. Gnostics rejected the idea that Christ's revelation is restricted in time and supported the conception of ongoing revelations. Therefore Mary's revelation is considered legitimate by the author of the Gospel. Peter who did not receive the revelation is deemed unfit to transmit the tradition and proclaim the gospel. The main objective of the text is to defend the idea of possibility to shape the individual understanding of Christianity.