

Permanenten pomen gnosticizma¹

Teologija zgodovine se sprašuje o razumljivosti enotnosti in pomena človekovih zgodovinskih zapisov. Ta teologija presega človeka in jo zanima problem samega kozmosa in Božjega delovanja, ki se dotika človeka. "Zanima nas," pravi Berdjajev, "sledече: ali moramo človeka razumeti z vidika kozmosa ali kozmos z vidika človeka? Je človeška zgodovina podrejena kozmičnemu procesu ali pa je morda kozmični proces podrejen človeški zgodovini?"² V tem kontekstu po mnenju večine krščanskih piscev ni obstajal zgolj slučajen odnos med "polnostjo časa" in "rimskim mirom". Stanje v prvem stoletju krščanstva je pripomoglo k lažji širitvi krščanskega sporočila.³ To se je zgodilo ne samo zaradi učinkovitega rimskega komunikacijskega sistema, zaradi katerega so ljudje dokaj lahko popotovali po Rimskem cesarstvu; pa tudi ne samo zaradi dveh skupnih jezikov, ampak je bil razlog za to tudi sam duhovni kaos, ki je bil takrat naklonjen krščanskemu učenju.⁴

Če sedaj povzamemo teološki vidik začetka krščanstva (tj. da je bil za Boga to najprimernejši čas, da se razodene človeštvu), je potemtakem dobro, da preučimo pomen prvega večjega krivoverstvo, s katerim se je srečala prva Cerkev – krivoverstvo oz. krivoverstva, znana pod imenom gnosticizem. Če postavimo tezo, da je bilo prvo krivoverstvo *ipso facto* (s samim dejanjem, op. prev.) najbolj nevarno, bi to tezo morda težko dokazali. Očitno pa je bilo prvo krivoverstvo po Božji previdnosti morda najšibkejše, saj (za njegovo spodbijanje, op. prev.) ni bilo potrebnih zelo izoblikovanih teoloških argumentov, ki so bili potrebni za

kasnejša odpadništva od vere. Na prvi pogled se zdi, da to prvo krivoverstvo ponazarja neko stalno tendenco v človekovem umu, s katero se Cerkev na tak ali drugačen način sooča v vsakem zgodovinskem obdobju.

Po mnenju nekaterih cerkvenih očetov (kot sta npr. Irenej in Hipolit) se gnosticizem kot krivoverstvo pojavlja izključno znotraj krščanstva.⁵ Vendar pa so nedavna odkritja blizu kraja Nag-Hammadi in drugod, po drugi strani pa tudi dela zgodnjih učenjakov, kot sta de Faye in Bousset, pokazala, da gnosticizem oz. vsaj njegove zametke zasledimo že v judovskih in v vzhodnih verskih sektah. Dr. Van Unnika navaja sledeče vire, ki so pripomogli h gnostični celoti:

1. Iran, stara Perzija, od koder še posebej izhaja eksplicitno izražanje dualizma, antiteza med svetlobo in temo, med dobrim in zlim.
2. Babilonija, domovina astrologije. Astrologija je bila v starem veku zelo razširjena in je z idejo fatalizma krojila življenja mnogih posameznikov ...
3. Zahodna Azija, Sirija s češčenjem Sončnega Boga ...
4. Grčija s svojo filozofijo; to je predvsem veljalo za filozofske smeri, ki so imele religiozni odtenek, ki je močno vplival na gnosticizem - taki so bili npr. zelo razširjeni Platonovi koncepti, ki so poudarjali opozicijo med materijo in duhom, stoiški, ki so trdili, da vse vodi božanski Razum, in neopitagorijanske ideje, ki so takrat ponovno oživele in ki so poudarjale askezo in mistično doktrino številke.

5. Judovstvo, v katerem je Stara zaveza veljala za sveto knjigo; gnosticizem je na judovstvo vplival predvsem v negativni smeri, s tem ko je starozaveznega Boga zavračal in ga imel za zlobnega Stvarnika - je pa gnosticizem dejansko vplival na judovstvo še posebej v naklonjenosti različnim mističnim sektam, ki jim pa uradno judovstvo ni sledilo.
6. Egipt, v katerem je bil zelo razširjen skrivnostni kult Izis in Ozirisa ...⁶

Vse to dokazuje, da je gnosticizem pravzaprav proizvod sinkretizma - mešanice različnih religioznih in filozofskih konceptov in idej.⁷ Vendar pa ta sinkretizem ni nekaj popolnoma naključnega. Znotraj gnosticizma namreč obstaja jasna tendenca, ki je zelo pomembna in daljnosežna.

Če preučimo teorije Bazilida ali pa Valentina in Marcijona (če omenimo samo najbolj znane gnostike), dobimo vtis, da gre tu za kaos eonov, božanstev, emanacij, neverjetnih božanstev, nejasnih razlag zla, človeka in Boga. Dr. Wolfson je najbolj podrobno predstavil kompleksne oblike, ki jih opazimo v gnostičnih sistemih.⁸ Ko preučujemo te teorije, opazimo, da so njihovi najpomembnejši elementi bolj tendence, ki se pri njih kažejo, kot pa njihova specifična vsebina. Vse gnostične teorije so namreč zasnovane na hipotezi, da se človek nikakor ne more odrešiti preko sveta, ampak bolj s pomočjo "gnosis-a", tj. preko specifičnega spoznanja oz. vedenja, ki je dano samo nekaterim izbrancem.⁹ Po mnenju dr. de Fayeja "je bila skupna težnja prvih gnostikov, da bi posedovali višje spoznanje. Pregarjale so jih sanje spoznanja, ki ga preostali niso poznali."¹⁰ Zdi se, da se človeštvo lahko odreši, če mu uspe najti neko spoznanje, kar pa primarno ni odvisno od spoznanja, ki izhaja iz sveta samega.

Kakšne vrste spoznanja pa sploh je spoznanje gnostikov? Prvi gnostiki verjetno tega odrešenjskega spoznanja niso povzeli po grš-

ki znanstveni metodi. Dr. Gaggin gnostično spoznanje opiše takole: "Termin 'gnosis' ne zaznamuje diskurzivnega procesa razmišljanja kot takega; tu gre za razkritje božanske resnice, za nekakšno zastojno intuicijo, ki osrečuje izbranca in je poroštvo njegovega odrešenja."¹¹ Nekaj podobnega zapiše tudi de Faye:

*Vsak gnostik hrepeni po gnozi in želi živeti kot moder kristjan. Spoznanje tako postane nujno za odrešenje. To ni zgolj doktrinarno in suhoparno spoznanje, kakršno bi v prihodnosti lahko postalo predmet znotraj ortodoksnih prepričanj. Askeza je bila nujen sestavni del spoznanja in posameznikovo odrešenje je bilo v osnovi stvar razuma.*¹²

Pomemben dejavnik v celotnem gnosticizmu pa je vsaka oblika gnoze (tako mistične, magične in znanstvene), ki so jo deležni samo nekateri posebni izbranci, ki se lahko odrešijo - tisto pravo bistvo gnosticizma je gnoza. V dejstvu, da je gnoza dana samo nekaterim izbrancem, se skriva trajen vir gnostičnega odklona od ortodoksnih prepričanj. Po mojem mnenju je osnovno razumevanje tega fenomena podal Karel Rahner I., ki je zapisal:

*To je spoznanje, ki ne izvira iz osebnega, milostnega Božjega razodetja, ampak iz razvijajočega se bistva samega človeka - tj. iz gnostične samozvesti in ne iz ponižnega poslušanja Besede nekoga drugega - Boga, kar je vera. Ni pomembno, ali se to emancipirano spoznanje pojavlja v obliki nekega ezoteričnega mysticisma (izven področja vera-poslušnost) ali pa v bolj racionalni obliki (kot npr. v nemškem idealizmu oz. polracionalizmu) ... Spoznanje kot tako je odrešujoče samo v sebi ...*¹³

Sedaj se lahko seznanimo z razlogom, zakaj je gnosticizem velik problem. Gnostična teorija namreč um osvobodi od tega sveta kot izvor spoznanja, na ta način pa zavrne odrešenje preko vere, ki je zasnovana na utelešenju.¹⁴ Ker gnostična teorija poudarja spoz-

nanje redkih izbrancev, ki so deležni odrešenja, se s preostalimi posamezniki sploh ne ukvarja.

Na tem mestu lahko dobimo nekaj vpogleda v razlog, zakaj se gnosticizem zdi osrednji problem. Gnostična teorija namreč osvobaja um od tega sveta kot originalni vir spoznanja in s tem zavrača odrešenje preko vere, ki je zasnovana na utelešenju. Še več, ker gnostična teorija preučuje gnozo dolo-

čenih izbrancev, ki naj bi se odrešili, toliko drugih posameznikov ne upošteva. Preden bomo ta argument podrobneje predstavili, bomo zbrali osnovna prepričanja, ki so skupna pripadnikom vseh gnostičnih sekt.

... v okviru gnosticizma se pojavljajo različne sekte, ki so jim skupne ideje, ki bi jih lahko prilagodili za katero koli religiozno gibanje, ki se ukvarja z vprašanji eksistence, zla in odrešenja, s tem pa bi ga v končni fazi (te ideje) predru-



Špela Bevc: Na koncu tunela, Jeruzalem, 2007.

gačile. Ta prepričanja lahko sedaj povzamemo. Prvič, vse gnostične šole so bile v celoti dualistične ter so izpostavile neskončni prepad med duhovnim in materialnim svetom, ki so ga pojmovala kot zlo samo v sebi. Drugič, ko so pripadniki teh sekt poskušali razložiti, kako je nastal materialni svet, so si bili edini v tem, da njegov stvarnik ni najvišji Bog, Bog luči in dobrote. Svet je po njihovem mnenju verjetno nastal kot posledica nekakšnega prvinskega kaosa, nekakšnega konflikta oz. izvirnega greha v višji sferi, stvarnik materialnega sveta pa je najverjetneje bilo neko nižje božanstvo ... Tretjič, vsi gnostiki so verjeli, da ima vsak človek duhovno dimenzijo oz. da so sredi med človeštvom posebni izbranci, ki se želijo osvoboditi materije in se vrniti nazaj v svoj pravi dom. Četrto, po mnenju gnostikov je obstajal nek posrednik oz. posredniki, ki so se v zaporedju vekov spustili z neba, da bi izbrancem pomagali doseči odrešenje.¹⁵

Dr. Peterson poudarja, da pripadniki gnostičnih sekt človekovo veličino oz. njegovo mesto v tem svetu poimenujejo z izrazom "tuj" oz. "neznan"¹⁶. Pomembno je, da je človek tujec, popoln tujec na tem svetu. R. Peterson med seboj primerja pogled Grkov in poglede gnostikov in poudarja, da Grki trdijo, da je vesolje čudovit dom za človeka, gnostiki pa trdijo, da je to zanj nek tuj kraj.

Grki so trdili, da je vesolje nekaj čudovitega, po mnenju gnostikov pa je bil to zapor. Grki so našli luč v sebi in v svetu, gnostiki pa so jo našli v onostranstvu ... Za gnostike dezinkarnacija (nasprotje od inkarnacije, op. prev.) človeka pomeni pobeg iz tega sveta. Grki so verjeli, da je božansko del tega sveta, za gnostike pa le-to ni bilo le ločeno od sveta, ampak mu je nasprotovalo. To dejstvo se v gnosticizmu izraža tako, da gnostiki razlikujejo med božanstvom tega sveta in med nadrejenim božanstvom, ki je skrivnostno in neznano.¹⁷

Že v človeku samem je dezinkarnacija, tj. tendenca, po kateri se božanski duh trudi pridobiti si pravo funkcijo duše. Narava tele-

sa je preprosto hudobna. "Po mnenju gnostikov torej človek izgubi ne samo svojo individualnost, ampak tudi svojo osebnost; srce človekove osebe je namreč zgoraj - to je nebeška oblika, oblika Boga, s katerim se gnostik želi ponovno združiti."¹⁸

M. Eliade se v svojem odličnem delu *Cosmos and History* (Kozmos in zgodovina) sprašuje, ali je človek lahko zgolj neko zgodovinsko bitje. Da bi namreč ubežal "zgodovinski grozi", pred katero stoji popolnoma sam in so njegova dejanja zgolj dejanja brez pomena, si izmisli oz. odkrije raznovrstne mitologije in religije, s pomočjo katerih poskuša preseči kratkotrajnost kontingenčnega oz. naključnega in tako osmisлити posamezne zgodovinske dogodke.¹⁹ Osrednja problema, s katerimi se spopada gnosticizem, sta zlo in odrešenje. Navedena problema razreši kozmološko, tj. tako, da poudari hudobno naravo materije in *ipso facto* same zgodovine. Na ta način človek postane tujec v vesolju, edini del človeka, ki je na koncu odrešen, pa je tista iskra božanskosti, ki se vrne k skrivnostnemu Bogu.

Za gnostika sta "Bog in svet postala popolnoma ločena med seboj".²⁰ Če sta torej med seboj res popolnoma ločena, kot dr. Bultmann pravilno nadaljuje, to torej pomeni, "...da je današnji svet postal nepomemben,"²¹ Pravoveren gnostik tako na zemlji nima ne doma ne domovine. Edino, kar mu je skupno z drugimi posamezniki, je neka negativna odmaknjenost od sveta. Zanj je pomembno edinole lastno odrešenje. Posledica tega je, da gnostik ne pripada nobeni obstoječi kulturi oz. skupnosti.²² Posledice te teorije tako popolnoma spremenijo celoten koncept odrešenja - nič več ni odrešen ves svet.

Kot religija, ki se ukvarja s človekovo dušo, si je gnosticizem lastil celotno človekovo življenje. Jezus Kristus je tako postal duhovni odrešenik, ne pa Gospodar življenja; njegov Oče ni več stvarnik vseh stvari, pa tudi ne njihov gos-

podar. Gnostiki so namesto Cerkve in novega ljudstva v ospredje postavili skupino razsvetljenih, ki so v kulturi živeli kot tisti, ki so iskali usodo onstran nje.²³

Problem odrešenja je tako ločen od problema sveta.

Po mnenju dr. Wolfsona je gnosticizem "verbalno pokristjanjevanje poganstva".²⁴ Harnack je omenjeno gibanje v prejšnjem stoletju poimenoval z izrazom "akutna helenizacija krščanstva".²⁵ Vendar pa gnosticizem najverjetneje opišemo bolje tako, da ga ne opisujemo toliko z vidika njegovega izvora, ampak bolj z vidika njegovega statusa kot svetovne religije, kot je to storil dr. Quispel.²⁶ Zdi se, da je cilj gnosticizma dokaj ustrezno opisal Harnack takole: "*Gnosticizem je poskušal postati nekakšna svetovna religija, znotraj katere bi ljudi ne vrednotili na podlagi njihove narodne pripadnosti, ampak na osnovi njihove intelektualne in moralne držbe.*"²⁷ To je prodorna ugotovitev, saj nakazuje osrednji koncept, ki ga opisujemo. Videli smo, da je gnosticizem človeka zavestno ločeval od sveta. Ker so gnostiki že takoj na začetku sprejeli tako stališče, so morali predpostaviti, da niti spoznanje niti odrešenje nista prišla od sveta. Če razmislimo o dejstvu, da je po mnenju Aristotela in svetega Tomaža spoznanje o prvem oz. najvišjem Bitju moralo priti od razumnega sveta, s katerim je bil povezan človekov razum, pa lahko vidimo, da je bila po mnenju gnostikov struktura Absolutnega sveta prepuščena izključno človekovi formulaciji. Gnoza (pa naj bo to poetična, magična, teološka ali znanstvena) je morala s pomočjo človekovih lastnih notranjih moči izoblikovati nek višji svet, saj je gnostikom njihov pogled na svet preprečeval, da bi v njem našli smisel.

Taka osvoboditev uma odvisnosti od kozmosa nam služi za potrditev velike uspešnosti analize gnosticizma s strani dr. Quispela: "*Ko trdimo: 'Gnoza je mitična projekcija odkrivanja samega sebe', ne trdimo torej nič novega,*

marveč izražamo 'sensus communis' modernega raziskovanja."²⁸ Po mnenju prof. Quispela je torej herezija gnosticizma *tista prava herezija*, saj človeka osvobodi eksistencialne vsebine sveta (ki je po mnenju gnostikov popolnoma pokvarjen) in mu omogoči, da lahko poišče svoje lastno odrešenje - edini vir odrešenja je on sam in njegova mitska rekonstrukcija sveta, tistega sveta, ki je v resnici svet gnostikovega uma.

Posledice gnostičnega duha so daljnosežne. Vendar pa moramo imeti v mislih ključ za prepoznavanje vplivov gnostičnega načina razmišljanja. Ta ključ je prav poskus odkrivanja reda v intelektualni viziji sveta, ki se osredotoča na človeka in posamezne kategorije njegovega razmišljanja. Poleg tega je v skladu s to vizijo vedno mogoče preoblikovati svet. Dr. Quispel kot primer te tendence navaja Jungove "arhetipe nezavednega", ki so po njegovem mnenju zasnovani na gnosticizmu, saj svojo intelegibilnost snujejo na duševnem stanju, ki smisel črpa iz samega sebe in ne iz kozmosa.²⁹ Po mnenju Hansa Jonasa "*sodobno teologijo privlači neka modificirana markionistična dihotomija, ki ji omogoča, da naravoslovnim znanostim priznava popolno avtonomijo nad fizičnim svetom, medtem ko Bogu, ki po tej teoriji ni več gospodar kozmosa, prepušča samo skrb za dušo.*"³⁰ Taka teorija ne bi pometakem več zagovarjala prvotne gnostične ideje, da je svet področje zla, ampak bi trdila, da Bog in človek ne prihajata v stik preko kozmosa, ki ga pozna znanost.

Do sedaj je najbolj odmevno in učinkovito analizo gnosticizma opravil dr. Eric Voegelin. Zapisal je namreč, da "bistvo sodobnega časa predstavlja širitev gnosticizma."³¹ S tem je želel poudariti dejstvo, da raznovrstna gibanja (od vizionarjev iz zgodnjega obdobja protestantizma, ki so poskušali zgraditi Božje kraljestvo na zemlji, do racionalizma, liberalizma, komunizma in fašizma) v sebi nosijo ideje gnosticizma, saj poskušajo

vzpostaviti neko odrešensko stanje na zemlji, ki temelji na humanosti.

Gnostična vizija je negotovost, ki je značilna za vero, presegla tako, da se je oddaljila od transcendence ter je človeku in njegovim dejanjem, ki so izvršena znotraj materialnega sveta, pripisala eshatološki pomen. V procesu, v katerem se je ta imanentizacija izkustveno odvijala, so dejanja človeštva postala mistično delo samoodrešitve. Duhovne moči duše, ki je bila v krščanstvu namenjena posvečevanju življenja, ni bilo mogoče pretvoriti v nekaj bolj privlačnega in otipljivega oz. v preprosto stvaritev zemeljskega raja.³²

Vsa omenjena gibanja v okviru gnosticizma sebe vidijo kot absolute, ki so popolnoma usposobljeni in poklicani k temu, da preostalemu človeštvu vsilijo lastno vizijo življenja. Posledica tega je, da sodobne vojne čedalje bolj dobivajo značilnosti absolutnih vojn. "Sodobne vojne niso toliko nevarne zaradi tehnološko determiniranega globalnega obsega bojišča; usodne so predvsem, ker imajo značilnosti gnostičnih vojn, tj. vojn med svetovoma, ki želita drug drugega medsebojno uničiti."³³

Tako kot nekoč gnostiki tudi sodobni humanizem v veliki meri zanika možnost, da je mogoče v vesolju ustvariti red, zato mora poskušati družbo rekonstruirati preko posebne znanstvene gnoze, v skladu s svojimi teorijami o tem, kakšna naj bi sodobna družba sploh bila. Če je znanstvenik osvobojen nuje po tem, da bi odkrival smisel v svetu, pa mora na koncu (tako kot gnostiki) zastopati svetovni nazor o realnosti, ki je zasnovan na njegovem lastnem pojmovanju realnosti. V tem smislu torej Bazilid, Valentin in Marcijon pripadajo istemu duhu kot mnogi sodobni humanisti.

Ko poskušamo ovrednotiti gnosticizem v odnosu do krščanske vere, je dobro, da se spomnimo pojmovanja Paula Henryja, ki je trdil, da so različna krivoverstva po svojem duhu vedno konservativna in reakcionarna, saj zgolj odra-

žajo prevladujoče trende intelektualne misli določenega časa, medtem ko se vedno znova izkaže, da ima vera, ki se mora vedno znova spopadati z enakimi problemi, eksistencialen in dinamičen pristop do realnosti.

S tem ko poskuša ustvariti racionalno sintezo dogme, slepo odražanje sodobne misli povzroča herezijo. Herezija je preko sodobne misli implicitna v svojem prikritem filozofskem konformizmu, v svoji teologiji je tipično konservativna, hipotetično pa sama v sebi ni revolucionarna.

Po drugi strani pa je ortodoksnost, ki v glavnem ni neke vrste filozofija, dejansko najbolj izvirna in ustvarjalna pod vplivom svetopisemskega razodetja, njene pogoste eksistencialne kategorije pa so teme, prevzete iz helenizma, ki pa so na novo premišljene, prilagojene, spremenjene, dopolnjene in vsebujejo tudi še nekatere neznane poteze.³⁴

Krščanska vera ni nikoli trdila, da sta svet in Božje odrešensko delovanje v njem zla oz. da sta na nek radikalen način ločena od sveta. Ravno nasprotno - Kristusovo utelešenje in odrešenje sta bila poročstvo za dobroto in s tem za realnost sveta. Vsi ljudje so se torej lahko odrešili po veri, veri, ki je ohranjala stik z zgodovinskimi dogodki v svetu. Vendar pa vera uči, da ni človek tisti, ki bi oblikoval strukturo sveta. Pravo nasprotje vere pa je gnoza, ki trdi, da je svet popolnoma dovzeten za delovanje človekovega uma - to je tisti pravi svet, tu gre za tisto gnozo, ki odrešuje. Na podlagi te teorije se pojavi rekonstrukcija mitološkega sveta, v katerem se zrcalijo človekovi lastni pogledi. Človek tako ni več tisti, ki prejema, ampak prevzame vlogo stvarnika - na ta način postane (kot je zapisano že v Knjigi o stvarjenju) kakor Bog.

Prevedla Brigita Retar

1. Objavljeno v: *The American Ecclesiastical Review*, september 1962.

2. Nicolas Berdyaev, *The Beginning and the End*, prev. R. M. French, New York, Harper Torchbooks, 1957, 197.
3. Prim. Jules Lebreton and Jacques Zeiller, *The History of the Primitive Church*, prev. Ernest C. Messenger, New York, The Macmillan Company, 1949, 1213-33; Christopher Dawson, *The Making of Europe*, New York, Meridian Books, 1957, 25-72.
4. Prim. Kenneth Scott Latourette, *The First Five Centuries*, New York, Harper & Brothers, 1937, 162-70.
5. Prim. R. P. Casey, The Study of Gnosticism, *The Journal of Theological Studies*, XXXVI (1935), 35; Eugene de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1925, 3-22.
6. W. C. van Unnik, *Newly Discovered Gnostic Writings*, London, SCM Press, 1960, 35.
7. "Vsem oblikam gnosticizma je skupno to, da so produkt sinkretizma, tj., da med seboj prepletajo raznovrstne elemente in poglede - od najvišjih oblik misticizma do najnižjih oblik magije. Posledica tega je, da pravzaprav sploh ne obstaja enoten nabor idej, ki bi jih lahko poimenovali s skupnim terminom "gnosticizem" - tu gre bolj za vrsto pojmovanja, ki se v različnih skupinah odraža na različne načine." (Mcl. Wilson, *The Gnostic Problem*, London, A.R. Mowbray & Co., 1958, 69).
8. Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers*, Zv. I, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1956, 495-574. Prim. tudi Lebreton, 617-52. Ista tema je dobro in na kratko predstavljena tudi v F. Sagnardovem uvodu k delu Ireneja iz Lyona z naslovom *Contre Les Heresies*, Paris, Editions du Cerf, 1952, 44-60.
9. Na tem mestu naj kot zanimivost omenim, kako se je od gnostikov razlikoval Plotin, ki je bil njihov velik nasprotnik. Gnostiki so namreč odrešenje namenjali posebnim izbrancem; svet so poskušali preoblikovati v skladu s svojo vizijo kozmosa. Plotin je trdil, da človek v resnici sploh ne potrebuje odrešenja, saj je že odrešen in mora to samo še spoznati. Prim. A. H. Armstrong, *Salvation, Plotinian and Christian*, *The Dounsider Review*, LXXV (April, 1957), 126-39.
10. Tudi De Faye (Sagnard, 453) v svoji klasični študiji Valentina pride do podobnega zaključka: "Zanimiva je ugotovitev, da je tema, ki sem jo označil za bistveno v strukturi Valentinove gnoze (in gnoze na splošno) - namreč odmislek božanskega dela in osvoboditev moči tega sveta (zahvaljujoč "spoznanju") -, ravno tema, na kateri temelji Simonova gnoza, če sledimo Irenejevi opombi." (Francois M-M Sagnard, *La Gnose Valentinienne*, Paris, J. Vrin, 1947, 613). Prim. tudi Henry Longueville Mansel, *The Gnostic Heresies of the First and Second Centuries*, London, John Murray, 1875, 1-15. (Vsi prevodi, ki se pojavljajo v tem eseju, so delo avtorja samega; razen če je navedeno drugače).
11. G. Faggin, Gnosi e Gnosticismo, *Enciclopedia Filosofica*, pogl. 475.
12. De Faye, n. d., 475.
13. Karl Rahner, Gnosis, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Zv. IV, Freiburg, Verlag Herder, 1960, , pogl. 1020-21.
14. Prim. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, Adam & Charles Black, 1958, 27.
15. Kelly, 26. Prim. tudi Faggin, pogl. 843-45; Wilson, Poglavlja III-V.
16. Erik Peterson, Gnosi, *Enciclopedia Cattolica*, pogl. 876.
17. Peterson, n. d., pogl. 877-78.
18. Peterson, n. d., pogl. 878.
19. Mircea Eliade, *Cosmos and History*, prev. Willard R. Trask, New York, Harper Torchbooks, 1954, 139-62.
20. Rudolf Bultmann, *Primitive Christianity*, prev. R. H. Fuller, New York, Living Age Books, 1959, 167.
21. Bultmann, n. d., 170.
22. Bultmann, n. d., 171.
23. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, New York, Harper Torch-books, 1951, 87.
24. Wolfson, n. d., 503.
25. Cited in Casey, n. d., 45.
26. Gilles Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Zurich, Origo Verlag, 1951.
27. Adolf Harnack, *Outlines of the History of Dogma*, prev. Edwin Knox Mitchell, Boston, Beacon Press, 1957, 58.
28. Quispel, n. d., 19.
29. Quispel, n. d., 48.
30. Hans Jonas, Gnosticism, *Handbook of Christian Theology*, New York, Living Age Books, 1958, 147.
31. Eric Voegelin, *The New Science of Politics*, Chicago, University of Chicago Press, 1952, 126. Prim. tudi Ellis Sandoz, Voegelin's Idea of Historical Form, *Cross Currents*, XII (zima 1962), 41-46. "Voegelin trdi, da je gnosticizem poskus, kako transcendenco spoznati globlje, kot pa to zmoremo storiti s pomočjo *cognitio fidei*. Gnosticizem se v osnovi lahko izrazi v določeni intelektualni obliki (kot npr. pri Heglu), v neki čustveni obliki (kar lahko opazimo pri določenih karizmatičnih voditeljih sekt), lahko pa prevzame tudi vlogo aktivističnega odrešenja človeka in družbe (kot se je zgodilo v primeru Comteja, Marxa in Hitlerja)." John H. Hallowell, *Political Science Today*, *Social Order*, VII (marec, 1961), 117. Prim. Voegelin, n. d., 124.
32. Voegelin, n. d., 129.
33. Voegelin, n. d., 151.
34. Paul Henry, *Frühchristliche Beziehungen Zwischen Theologie und Philosophie*, *Zeitschrift für Katolische Theologie*, LXXXII (1960), 431.