

MELLOM JORDISKE KVINNER OG HIMMELSKE ”BEDRE HALVDELER” ASKETISKE UTFORDRINGER I KODEKS II FRA NAG HAMMADI

INGVILD SÆLID GILHUS

Innledning

I 1945 ble det gjort et stort skriftfunn ved Nag Hammadi i Øvre Egypt der en krukke med tretten senantikke kodekser ble funnet. De har antagelig tilhørt kristne som levet i det fjerde århundre, men mer eksakt hvem eierne var, vet vi ikke. Tekstene, eller deres forløpere, ble sannsynligvis forfattet i det andre eller tredje århundret. Jeg skal konsentrere meg om de syv tekstene i kodeks II – *Johannes' hemmelige bok, Thomasevangeliet, Filipsevangeliet, Herskermaktenes natur, Verdens opprinnelse, Sjelens fortolkning og Thomas atleten* – og se hva de sier om askese i forhold til seksualitet, samliv og foreldreskap.

Tekstene stammet ikke opprinnelig fra det samme kristne miljøet. I løpet av de årene som gikk fra de ble forfattet til de hadde blitt oversatt til koptisk, plassert i en krukke og gravd ned ved Nag Hammadi, hadde de dessuten blitt forandret flere ganger, slik at de bedre skulle passe til de spørsmål, forestillinger og praksis brukerne til enhver tid hadde. Dette er tekster i bevegelse. Når de omsider ble samlet i kodeks II, kan brukerne i Nag Hammadi-området i det fjerde århundre ha vært uvitende om eller likegyldige til at de en gang hadde tilhørt ulike kristne retninger. Dermed gjelder noe av det samme for kodeks II som for Det nye testamente: Kristne bibeltolkere har alltid vært dyktige til samsynt lesning og til ikke å la seg vippe av pinnen over at det fins varianter av samme historie eller av at tekster motsier hverandre. Tvertimot har dette vært utgangspunkt for fruktbar tolkning. Kristendommen til Paulus er ikke identisk med den man finner i evangeliene, evangeliene forteller på sin side historien om Jesus på forskjellige måter. Slik bibelen kan leses som en helhet, selv om den snarere er et bibliotek eller artikkelsamling, kan kodeks II leses tilsvarende, selv om disse tekstene altså er innbyrdes forskjellige (Williams 1996). I hvilken grad tekstene har vært brukt til å kaste lys over hverandre, er umulig å vite sikkert. Men det er en plausibel hypotese at disse koptiske tekstene ikke bare deler permer, forestillingsverden og brukermiljø, men at de også ble lest i sammenheng med hverandre.

Kristen livsførsel

Noen bibelsteder ga mer å bryne seg på enn andre. Et eksempel er Guds påbud til Adam og Eva. ”Vær fruktbare og bli mange, fyll jorden og legg den under dere!” (Første Mosebok, 1: 28a). Intensjonen i denne oppfordringen er ikke vanskelig å forstå: Gud oppfordrer sterkt til å få barn. Problemet er at oppmuntringen står i kontrast til de nytestamentlige tekstene som gir liten støtte til ekteskapelig samliv og formering (Clark 1999:3ff). Mange innenfor den skrivende kristne eliten i de første århundrene var asketer. Det innebar at de bearbeidet kropp og bevissthet for å transformere kroppen, utvikle ny bevissthet og fremme frelse. Askese innebærer en systematisk reduksjon av tilfredsstillelse av menneskers naturgitte behov for mat, drikke, hvile og seksuell utfoldelse. Regimer for askese og grad av askese varierte selvfølgelig i ulike miljøer og samfunn.

Det er imidlertid påfallende at samtidig som et liv uten seksuell utfoldelse ble idealisert, ble nettopp seksualitet og formering en rik kilde til mytiske fortellinger, metaforer og symboler. Men seksualitet og formering ble brukt til å skildre noe annet enn hva man skulle forvente, de ble nemlig overført til det fullkomne liv, som var asketisk, og til den fremtidige frelsen, som heller ikke ga rom for kjønnslig utfoldelse. Et av de viktigste feltene for menneskelig livsutfoldelse – seksuallivet – ble dermed underkjent, samtidig som seksualitet og forplantning ble brukt metaforisk for å beskrive målet for det asketiske livet som var den himmelske frelsen.

Johannes' hemmelige bok

Johannes' hemmelige bok er den første teksten i kodeksen. Den ser ut til å ha vært betydningsfull, siden Irenaeus siterer deler av den, og den er overlevert i fire utgaver, tre av dem i Nag Hammadi-funnet og i disse tilfellene alltid som første tekst i en kodeks.¹ Det kan tyde på at den ble regnet som en introduksjonstekst og at den ga kontekst og strategier for lesing av de andre tekstene i kodeksen.

Det *Johannes' hemmelige bok* gjør, er å gi en kristen legitimering til en spesiell lesing av Genesis, nemlig at Jahve er en underordnet, maktskyk og ufullkommen Gud. Det er Jesus selv som opptrer i en visjon og belærer Johannes om dette. Dette gir nedrakkingen på Jahve den sterkeste legitimeringen den kan få, og man kan tenke seg at teksten har virket førende for resten av kodeksen (Williams 1996).

I *Johannes' hemmelige bok* begynner skapelsen med en forening mellom en guddommelig mannlig størrelse og en kvinnelig. Denne første foreningen er selve grunnmodellen – mønsteret – som produserer variasjoner av seg selv i en nærmest endeløs flom av vesener. De viktigste av disse vesenene og deres formeringer er Faderen som genererer sin tanke, Barbelo; Faderen og Barbelo som genererer Sønnen, Kristus; Sophia, et lavere åndelig vesen, som genererer demiurgen (verdensskaperen); demiurgen som gjennom Eva genererer Kain og Abel; Adam som genererer Seth; englene som genererer sønner gjennom menneskenes døtre. Forskjellige fødseler avspeiler og står i motsetning til hverandre på ulike trinn av tilværelsen.

Slik brukes det metaforiske feltet for seksualitet/unnfangelse/fødsel til å beskrive prosesser som også er kognitive.² Når formeringsprosesser blir benyttet til å beskrive soteriologiske kognitive prosesser, betyr det at det etableres en metaforisk forbindelse mellom seksualitet/forplantning og viten/frelse. Metaforisk sett innebærer dette at FORSTÅELSE ER BEFRUKTNING og at FRELSE ER FØDSEL.³ Å være en sønn, unnfanget av Faderen og født av Ånden, er et prototypisk ideal. Når seksualitet og formering brukes for å utforske prosesser som dreier seg om åndelige ting – å få religiøs innsikt og frelse, er *en* grunn til dette at abstrakte og vanskelige prosesser gøres lettere å gripe gjennom slike beskrivelser.

Lys og syn

Faderen unnfanger Sønnen ved hjelp av sitt blikk. Han skuer inn i sin forestilling, eller tanke, nemlig Barbelo. Øynene blir til seksuelle organ, og i motsetning til det som vanligvis skjer når man ser, leder blikket til unnfangelse og fødsel. Dermed har domenet for syn blitt blandet med domenet for unnfangelse og fødsel:⁴

Den usynlige Ånd skuet inn i Barbelo med det rene lys som omgir ham og med sitt lysskinn, og hun unnfanget ved ham. Han avlet en lysgnist. (6:10-13)

Formeringsprosessen løftes fra kroppens nedre deler og oppover. Øyet blir ikke bare et erotisk organ, men et seksuelt organ som gjør Barbelo svanger. I *Johannes' hemmelige bok* etableres en guddommelig kjernefamilie som både består av mytologiske vesener og abstrakte størrelser – og kanskje begge deler på en gang?

-
1. I tillegg til kodeks II dreier det seg om kodeks III og IV.
 2. Denise Buell har pekt på at forplantning var “firmly established as a metaphor for the transmission, acquisition and production of knowledge.” (Buell 1999:50).
 3. Det er vanlig å uttrykke konseptuelle metaforer ved å bruke små store bokstaver.
 4. I en artikkel som dreier seg om Augustin og hans bruk av Platons teori om syn sier Margaret R. Miles: “Vision connects viewer and object, establishing a two-way street on which, as the viewer sees the object, the object travels back along the visual ray to imprint itself on the memory. The visual ray theory has long been superseded by more accurate accounts of the physics of vision, yet, as an account of the experience of vision, it has validity.” (Miles 2005).

I den transcendenten verden skapes modeller og forbilder som utnyttes på flere måter i den materielle verden. De er både idealer, som skal etterlignes, og vrengebilder i form av skitten sex og besudlet barneavling. Men tekstene snur på en måte de ”egentlige” sammenhengene på hodet. Åndelige skapelsesprosesser er modellert på seksualitet og formering. Samtidig forkastes slike biologiske prosesser som mindreverdige eller demoniske. Faderen overtar på mange måter skapelsen av Sønnen ved at Moderen underordnes Faderen og gjøres mannlig eller androgyn. Det legges også vekt på at Sønnen salves av Faderen. Slik blir fødsel og livgiving en toleddet prosess der Faderen blir den egentlige livgiveren (Seim 2005).

I disse tekstene møter vi forestillingen om at den åndelige verden er befolket av vesener som forekommer parvis. Når Sofia ønsker å frembringe noe uten sin partner, gjør hun vold på skaperordenen. Fordi hun mangler et mannlig motstykke, mangler hun dessuten det som skal til for å gi form til barnet. Aristoteles hevdet at mannen var formgiver, mens kvinnen bare bidro med det materielle når et barn ble unnfanget. Andre antikke teorier er ikke fullt så ensidige. Vi skal senere se en flik av den såkalte ”tosædslæren” i *Verdens opprinnelse*. Men det var likevel enighet om at når det formgivende prinsipp ikke var sterkt nok, ble resultatet unormalt. Dette er hva Sofia fødte:

Et ufullkomment verk åpenbarte seg fra henne. Det hadde et annet utseende enn henne selv, fordi hun hadde skapt det uten sin make. Det lignet ikke sin mor av utseende, men hadde en annen form. Men da hun så på det hennes ønske var blitt til, tok det form ved å forvandles til en slange med løvehode. Øynene hans lignet flammende lyn som blinket. (10:3-11)

Dette er Jaldabaoth. Tanken om at en kvinnelig fødsel fører til avvik har forløpere i gresk mytologi. Da Hera, Zeus’ hustru, unnfanger og føder alene er resultatet monstret Tyfon. Han ble assosiert med storm og jordskjelv og fremstilt med føtter av slanger. I *Herskermaktenes natur* kalles Jaldabaoth ”et abortert foster” (94:15). Fødselen av Jaldabaoth er unormal fordi den skjedde uten at et mannlig prinsipp deltok ved unnfangelsen. Følgelig mangler barnet menneskelig skikkelse. Kvinner kan vanskelig skape likhet – resultatet av en kvinnelig fødsel blir formløst og dyrisk.

Siden Sofia feiler når hun unnfanger og føder Ialdabaoth alene, forminskes lyset hennes og hun blir mørke (13:15-17). Det er en sammenheng mellom Sophia som skaper på grunn av sin forplantningsiver og i uvitenhet og det at hun mørkner. Seksualitet, uvitenhet og mørke kommer fra ulike begrepsmessige domener, men bindes i denne myten tett sammen.

Mens uvitenhet er knyttet til mørke og seksuell lyst, er det også knyttet til ild, som ser ut til å være en slags materiell eller jordisk motsetning til lys. Demiurgen har flammende øyne og tilholdsstedet hans skinner med en lysende ild. Dette er i overensstemmelse med en mer generell metafor som sier at FØLELSE ER VARME (ELLER ILD), og der fokuset er på det intense i en situasjon, basert på den erfaring at kroppslig opphisselse genererer varme. At demiurgens element er ilden er også i overensstemmelse med at han i denne teksten er oppfinner av og hersker over seksuell lyst. Sinne og lyst er de to følelsene som særlig er knyttet til den konseptuelle metaforen FØLELSE ER VARME (ELLER ILD) (Lakoff 1987: 380-416; Kövecses 2000).

Et annet viktig konseptuelt domene for lyst er LYST ER SULT. I *Johannes hemmelige bok* beskrives Livets Tre som et tre for lyst, forplantning og død. De som spiser av det ender i dødsriket og mørket:

Treet rot er bitter, dets grener er død, dets skygge er hat, og bedrag er i dets blader. Fra dets blomster kommer ondskapens salve, dets frukt er død, begjær er i dets frø, og det spirer i mørket. De som spiser av dette treet, har dødsriket som bolig og mørket er deres hvilested. (21:30-22:2)

Det sies også at slangen lærte menneskene “å spise av ondskapen ved seksuelt begjær og ødelegelse” (22:12-14). Det er en gradvis forringelse av væren og innsikt i kosmogonien i *Johannes' hemmelige bok*. Det er både et kontinuum mellom ånd og materie og en polarisering mellom for eksempel lys og mørke, lys og ild, syn og blindhet, viten og uvitenhet, åndelig lengsel og seksuelt begjær, frelse og forplantning. Det er mulig å bevege seg mellom de konseptuelle domenene som disse motsetningene forutsetter og kombinere dem temmelig fritt.

Sensuelle og ideologiske betydninger er knyttet sammen på komplekse måter som gir sensuell dybde, overbevisningskraft og sosial betydning til ideer og forestillinger. Seksualitet og forplantning er grunnleggende kjennsgjerninger ved livet som gir det de brukes til å beskrive en interessant og attraktiv sammenheng. Den mer “hete” eller sexy forplantningsprosessen har en emosjonell ladning som den låner bort til de mer abstrakte prosesser å kultivere sjeler og oppnå innsikt.

Metaforer og virkelighet

Noen av skapelseshandlingene foregår i den transcendenten verden og kan tolkes som filosofiske og epistemologiske prosesser. Men i siste instans har de materielle konsekvenser. På et visst punkt foregår det nemlig en transformasjon der abstrakter blir vesener og ånd blir materie. Det er en villet vaghet i disse tekstene om de snakker metaforisk eller forsøker å beskrive en ontologi mer direkte. Dreier dette seg om guddommelige vesener eller abstrakte kvaliteter, om virkelige hendelser eller bilder? Det er for eksempel uklart om Faderen tenker ved hjelp av Barelo, unnfanger ved henne eller gjør begge deler samtidig. Når det gjelder Sophias fall møter vi den samme dobbelthet: Hun tenker en tanke, men uten sin make og føder et misfoster.

Det er en kompleks metaforisk forbindelse mellom åndelig viten og kjødlig viten i kristne tekster. Seksualitet/barneavling og viten/frelse tilhører ulike prosesser, men de er nært forbundet og samvirker med hverandre på et metaforisk og mytisk plan. Domene for viten og domene for forplantning virker i begge retninger – å kjenne noen er å ha kjønnslig omgang med dem og unnfange er å innse.⁵ I *Johannes' hemmelige bok* blir domenet for barneavling dratt i kognitiv retning. Når Adam avler Set heter det: “Men da Adam gjenkjente sitt eget forsyns bilde, avlet han menneskesønnens bilde. Han kalte ham Set ...” (24:35-25:1).

Det synes som om de to typene prosesser, kognisjon og prokreasjon, ligger nær hverandre i forestillingsuniverset til den tidlige kristendommen. En illustrasjon på dette er at slangen i Genesis synes like velegnet til å formidle seksualitet som gnosis. I *Johannes' hemmelige bok* gjør den det første: “Slangen lærte dem å spise av det kjønnslige begjærets ondskap og fordervelse, for at Adam skulle bli til nytte for ham (*i.e.* verdensskaperen)” (22:12-15). I *Herskermaktenes natur*, den fjerde teksten i kodeks II, er slangen et åndelig sendebud som gir Adam frelsende innsikt. *Johannes' hemmelige bok* benytter den konseptuelle metaforen seksualitet/prokreasjon/fødsel for å forstå innsikt/frelse, men tolker egentlig ikke seksualitet og barneavling som sådanne i et positivt lys. Åndelig unnfangelse er bedre enn fysisk unnfangelse, noe som er en platonsk tanke. Kunnskapens tre er en motsetning til Livet tre, som er forbundet med den biologiske syklusen av fødsel og død.

Tekstene forutsetter et platonsk hierarki der “virkelige” ting blir betraktet som skygger av deres derivater: åndelig unnfangelse og fødsel er bedre enn fysisk unnfangelse og fødsel. Det er en type kjødlighet som benekter sin egen kjødlighet, samtidig vakler teksten mellom en metaforisk og en realistisk forståelse av prosesser i den transcendenten verden.

Eros

Hvor kommer det problematiske avlebegjæret fra? Hvem har skapt det? Både *Johannes' hemmelige bok*, *Herskermaktenes natur* og *Verdens opprinnelse* svarer på dette. Disse tekstene er alle tre kritiske til seksuallivet og legger vekt på koblingen mellom seksualitet og formering. Tekste-

5. Det heter gjerne at Adam “kjenner” sin hustru Eva. (Genesis 4.1; BG II 91.13; kf. Clement av Alexandria, *Stromateis* 3.17 og Hippolytus, *Haer.* 5.25).

ne er mytologisk beslektet, men *Verdens opprinnelse* benytter seg både av greske og bibelske myter, mens de andre hovedsaklig holder seg til bibelske fortellinger.

I *Verdens opprinnelse* er Eros opphavet til det seksuelle begjæret. Han er et androgynt vesen, skjønn og vakker og med en ynde som overgår alle andre vesener. Alle engler blir forelsket i ham når de ser ham:

Og som han åpenbarte seg i dem alle, tente han dem: akkurat som mange lamper blir tent av en enkelt lampe, og ett og samme lys er der uten at lampens skinn forminskes, på samme måte ble Eros spredt i alle vesener i kaos uten å bli forminsket. Akkurat som Eros åpenbarte seg fra midten av lys og mørke, ble Eros´ samleie fullbyrdet midt blant engler og mennesker, slik at den første sansenytelsen blomstret frem fra jorden.
Kvinnen fulgte jorden,
og giftemålet fulgte kvinnen,
fødselen fulgte giftemålet.
Oppløsningen fulgte fødselen. (109:10-25)

Det erotiske begjæret er til stede hos engler så vel som hos mennesker, det har altså en overjordisk opprinnelse. Dette er i overensstemmelse med antikkens tenkning. Eros er en av tilværelsens urkrefter og selve det kosmiske generative prinsipp. Han fremstilles ofte som en guddommelig yngling, men er like mye alle veseners seksuelle begjær. Standard beskrivelser av det erotiske begjær i antikken var å bli skutt på med piler, bli grepet av en form for galskap, bli angrepet av et villdyr eller fortært av en flammende ild. Beskrivelsen avspeiler at Eros er irrasjonell og tyrannisk. I *Verdens opprinnelse* karakteriseres det området denne eros utfolder seg i, som er både den himmelske og jordiske verden, som kaos. Det erotiske begjæret blir på denne måten en del av den kaotiske eksistensens natur.

I denne teksten er dessuten det erotiske begjæret eksplisitt knyttet sammen med formering og dødelighet. Seksualitet, formering og undergang utgjør tilsammen det biologiske kretsløpet og dette kretsløpet er negativt. Ser vi sitatet over i dets større sammenheng i *Verdens opprinnelse*, går det frem at planter og dyr skapes av sæden til onde engler og makter. Jordens mangfold er ikke lenger et gode – tvertimot, jorden er en hengemyr av begjær og formering der vin fra vinranken skaper begjær etter sex hos dem som drikker av den. Dette er et frodig, men akk så dystert bilde av livet på jorden.

Seksualiteten

Presentasjonen av Eros er imidlertid ikke det eneste svar på hvor seksualiteten kommer fra. *Johannes´ hemmelige bok* gir en noe annen beskrivelse og er dessuten det av skriftene i kodeks II som mest systematisk griper fatt i kjønnsdriften og dens opprinnelse.

For å holde på åndselementene skaper Jaldabaoth og hans drabanter Adam og fengsler ånden i ham. De stenger menneskets åndelige del inne i først en psykisk, så en materiell kropp. Og om ikke dette skulle være nok, og for ytterligere å nagle Adam fast i materien, skaper Jaldabaoth seksualiteten: ”Frem til denne dag fortsatte menneskenes kjønnslige omgang på grunn av den første hersker. Han plantet et avlebegjær i henne som tilhørte Adam. Gjennom samleiet ble kroppene reproduert ...” (24:26-30).

Jaldabaoth tar selv initiativet til den første kjønnete formeringen ved å avle barn med Eva. I *Johannes´ hemmelige bok* heter det at ”Førsteherskeren besudlet henne og unnfanget to sønner gjennom henne.” (24:15-17). Disse to sønnene er Kain og Abel, som i denne teksten også gjøres til guddommelige vesener med negative fortegn. Det at Jaldabaoth avler barn med Eva har imidlertid ikke forfatterne av disse tekstene suget av egne bryst, ihvertfall ikke helt. Også den antikke jødedommen lanserte muligheten av at Kain kunne være avlet av djevelen og at han ikke var Adams sønn. Adam fritas dermed for belastningen ved å være Kains far. Abel derimot, ble gjerne fremstilt som god i motsetning til Kain, som var ond. Uansett, Eva er tydeligvis ikke til å stole på.

I *Johannes' hemmelige bok* i kodeks II er det Eva Jaldabaoth planter avlebegjæret i, ikke Adam (Gilhus 1983). Tanken om at Eva får barn med Jaldabaoth går igjen i *Herskermaktenes natur* og *Verdens opprinnelse*. Den problematiske seksualiteten er her selve kjernepunktet. Den er slett ikke skapt med tanke på menneskenes beste, tvertimot den er en utspekulert mekanisme for å holde de åndelige sjelene fanget i materien, fordi den fører til at menneskene formerer seg og åndselementene spres. Det seksuelle begjæret er en motsetning til lengsel etter erkjennelse og visdom. Det er med andre ord tale om to typer drifter som motvirker hverandre. *Johannes' hemmelige bok* symboliserer disse to driftene med to trær: Det ene kalles livets tre og tilhører herskermaktene. Dette treet utgjør den biologiske livssyklusen der seksualitet og formering er nøkkelverdier. Det andre er kunnskapens tre som leder til innsikt og frelse. Teksten opererer også med to ånder, Den hellige ånd og Den imiterte ånd, knyttet til seksuelt begjær. Dette er ytterligere en indikasjon på at teksten modellerer åndelig lengsel og seksuelt begjær på hverandre i et polaritetsforhold.

Når Johannes spør Jesus om det ikke var slangen som lærte Adam å spise, smiler Jesus og svarer at "Slangen lærte dem å spise av det kjønnslige begjærets ondskap og fordervelse, for at Adam skulle bli til nytte for ham." Det kjønnslige begjæret er uttrykt gjennom to greske lånord i koptisk, nemlig *spora* og *epithymia*. *epithymia* betyr "begjær", mens *spora* betyr "såing, sæd, avkom, barn" – på norsk brukes det om sporer fra planter. I dette uttrykket kobler dermed *Johannes' hemmelige bok* begjær og formering sammen som to sider av samme sak, og begjær etter å formere seg karakteriseres som ondt og fordervet.

Å føde en frelser

Vi kan også reise spørsmålet om formering alltid er av det onde. I de tre tekstene vi akkurat har nevnt, nemlig *Johannes' hemmelige bok*, *Verdens opprinnelse* og *Herskermaktenes natur*, er ikke dette like opplagt. Det sies for eksempel i *Johannes' hemmelige bok* at "da Adam gjenkjente sitt eget forsyns bilde, avlet han menneskesønnens bilde. Han kalte ham Set, liksom den ætt som er i eonene." (24:34-25:2). Dette tyder på at Set og unnfangelsen av ham er i en annen klasse enn unnfangelsen av Kain og Abel (Gilhus 1985). I *Herskermaktenes natur* heter det at Adam "hadde kjønnslig omgang med sitt kvinnelige motstykke Eva. Hun ble gravid og fødte Set til Adam." (91:31-32) Eva ble så gravid igjen og fødte Norea. Da sier Eva: "Han har avlet ved meg en jomfru til hjelp for generasjoner av generasjoner av mennesker." (91:35-92:2). I dette tilfellet er resultatet to barn, Set og Norea. Når Norea, hvis navn betyr "lys", fremstilles som en jomfru til hjelp for generasjoner av generasjoner av mennesker, konstrueres hun nærmest som en frelseskikkelse.⁶

I *Herskermaktenes natur* sies det at etter Sets og Noreas fødsel "begannte menneskene og bli mange og de forbedret seg." (92:3-4). Set og Noreas fødsler fører altså til forbedringer i menneskenes åndelige status, og begge to fremstilles som frelseskikkelser. Hva skal til for å føde en frelser? Er det nok at Eva holder seg til Adam og styrer klar av Jaldabaoth og hans hjelpere eller kreves det noe mer?

For å svare på dette trengs en liten innføring i antikk forplantningslære. Disse spørsmålene rører ved antikkens medisinske kunnskaper og de ideologiske forestillingene som var knyttet til unnfangelse og fødsel. Tanker er ikke tollfrie. Det var en utbredt forestilling at barnet lignet på den kvinnen tenkte på i unnfangelsesøyeblikket. Hadde kvinnen en elsker, kunne barnet ligne på ham og ikke på barnets kjødlige far. I *Filipsevangeliet* sies dette klart:

De barn en kvinne føder, ligner den hun elsker. Er det hennes ektemann, ligner de på ektemannen. Er det en ekteskapsbryter, ligner de på ekteskapsbryteren. Når en kvinne ligger med ektemannen under tvang, mens hennes hjerte er med ekteskapsbryteren

6. Norea er ikke nevnt i Bibelen, men at Set skulle ha en søster er et poeng som opptrer i jødiske utlegninger av Første Mosebok.

som hun ellers er sammen med, så hender det ofte at barnet hun føder kommer til å ligne på ekteskapsbryteren. (78:3-20)

Omvendt vil det å tenke på åndelige ting under unnfangelsen prege barnet. Slike forestillinger kunne utvikles mer systematisk. Ifølge pythagoreerne ble en udødelig sjel ført inn i kroppslig eksistens gjennom unnfangelse og fødsel. Denne skjelsettende begivenhet burde derfor foregå på en så harmonisk måte som mulig. Det sikret et vellykket avkom, noe ikke minst samfunnet ville tjene på. En slik forestilling innebar blant annet at kvaliteten på barnet var omvendt proporsjonal med kvantiteten av samleier. Samleie skulle bare finne sted når hensikten var å avle barn. Platon argumenterer for denne typen ”kvalitetsunnfangelser” når hans ideelle og hypotetiske samfunn Magnesia skulle befolkes. Ifølge kirkehistorikeren Kathy Gaca fins en lignende ide hos den romerske filosofen Seneca og den kristne Klemens av Alexandria (Gaca 2003). Ifølge dem skulle en mann og en kvinne bare ha samleie innenfor rammene av ekteskapet og bare når formålet var å avle barn. For Klemens av Alexandria og andre kristne kirkefedre er imidlertid dette begrunnet i noe annet enn hos pythagoreerne og Platon. For Klemens og kirkefedrene dreier det seg ikke om å skape en harmonisk ramme om unnfangelse og fødsel, men om å tøylen den seksuelle lysten, fordi overdrevent begjær og erotisk nytelse får menneskene til å vende seg bort fra Gud.

Når flere av tekstene i kodeks II både rakker ned på seksualiteten og gir den en demonisk opprinnelse, samtidig som unnfangelsen og fødselen av Set og Norea sees på som ”gode”, kan det tyde på at disse tekstene kombinerer ideer fra pythagoreerne med ideer vi finner hos kirkefedrene. Det innebærer at en tro på sjelevandring og på at himmelske forbilder kan uttrykkes gjennom unnfangelse og fødsel kombineres med en ideologi om at seksualiteten er uren og en dårligere form for formering enn den himmelske.

Konsekvensene av de overlegningene vi møter i kodeks II er at når den åndelige lengsel overskygger det seksuelle begjær, fødes barn som er den åndelige rasen verdig. Det dreier seg ikke om å ligge på ryggen å tenke på fedrelandet, slik kvinner skulle gjøre i Viktoriatiden, men kanskje for en mann å tenke på Den hellige ånd slik at han fylte den beholder, som den kvinnelige livmor ble ansett for å være, med åndelige former. Slik avles frelsere.

Strategisk barneavling og formeringsiver på avveie

Det er fristende å spørre om hva som er opphavet til Eros og hvor skaperguden fikk ideen til seksualiteten fra. I *Verdens opprinnelse* forklares det med at erotikken, seksualiteten og barneavlingen faktisk har sine forbilder i den transcendenten verden.

Opprinnelsen til Eros er at et mannlig lysvesen viste seg for Jaldabaoths følgesvenner, de onde maktene, blant annet for hans kvinnelige ledsager, Pronoia. Hun ble momentant så forelsket at hun forsøkte å omfavne lysmannen. Men han forraktet henne og lot ikke det skje. I sin opphisselse utgjøt Pronoia sitt blod på jorden, og det var opphavet til den androgyne Eros. Blodet er det rimelig å tenke seg som menstruasjonsblod eller som en form for abort. Det henspiller antagelig på en tosædsoppfatning som var utbredt i antikken, nemlig at ved unnfangelsen bidro kvinnen med en form for sæd knyttet til menstruasjonsblod. Senere ble Pronoias døtre forelsket i Eros og også de utgjøt sitt blod på ham og jorden. Slik oppstod plantene.

Igjen ser vi at livet på jorden har oppstått gjennom seksuelt begjær, unnfangelser og fødsler. Inspirasjonen og grunnlaget for disse formeringene var imidlertid et mannlig lysvesen. Det er her tale om et strategisk trekk fra lysverdenens side. For at de onde maktene skulle gi slipp på de åndelige elementene de holdt fanget, benyttet lysverdenen seg av erotiske knep for å fremme sin sak. Slike forestillinger deler denne teksten med en annen religiøs retning i sin samtid, nemlig manikeismen.

I tekstene i kodeks II møter vi også myter som viser at lysverdenen ikke bare spiller på formeringsiveren til de onde maktene, men at også lysverdenen har en trang til å formere seg. Denne trangen fører til ulykke, fordi den setter i gang den prosess som gjør at lyselementene fanges i materien. Det skjedde for eksempel da Sofia skapte uten sin partner.

Himmelske ekteskap og deres åndelige frukter

I tillegg til de formeringsprosesser som foregikk i den jordiske og den overjordiske verden, forestilte man seg menneskelige formeringsprosesser av rent åndelig karakter. Det dreier seg om en type åndelige parforhold der et menneske har en åndelig ”bedre halvdel”.

Hva en slik åndelig ”bedre halvdel” innebærer får vi en pekepinn om i *Verdens opprinnelse*. Her prises den åndelige Eva, og hun blir til en gudinnelignende frelsesskikkelse, noe som går frem av dette hymnelignende avsnittet:

Eva er den første jomfru,
 hun som uten ektemann fødte sitt første avkom.
 Det er hun som var sin egen jordmor.
 Derfor skal hun ha sagt:
 ”Jeg er del av moren, jeg er moren,
 jeg er hustruen, jeg er jomfruen.
 Jeg er gravid, jeg er jordmoren.
 Jeg lindrer smertene til dem som føder.
 Min mann fødte meg, og jeg er hans mor.
 Og han er min far og min herre.
 Han er min styrke. Det han ønsker, sier han med ettertanke.
 Jeg er i ferd med å bli til, men jeg har født en hersker.” (114:4-15)

Slike utsagn er ikke lett å bli klok på. Men de er ikke enestående for denne teksten. Tilsvarende utsagn fins i forkortet utgave i *Herskermaktenes natur* og de er utbygget til en hel tekst i et annet Nag Hammadi-skrift, nemlig *Torden – det perfekte sinn* i kodeks VI. Begreper spilles ut mot hverandre slik at de oppheves gjennom sine motsetninger. Dette leder i retning av mystikk og apofatisk teologi.

Det går imidlertid også an å tolke disse gåtefulle utsagnene mer spesifikt og konsekvent i forhold til myten om Adam og hans himmelske motstykke, den åndelige Eva. Det er et viktig poeng i *Johannes hemmelige bok*, *Herskermaktenes natur* og *Verdens opprinnelse* at det eksisterer to Eva-skikkelser. Disse to kan opptre i en skikkelse, men den åndelige Eva kan også forlate den jordiske. Det siste skjer når Jaldabaoth og hans drabanter vil voldta Eva for å avle barn med henne. Da er det den jordiske Eva de får fatt i, mens den åndelige Eva lynraskt forsvinner. Hymneavsnittet over kan forstås slik at den himmelske Eva gir liv til den jordiske Adam. At hun er del av moren vil si at hun er del av Den hellige ånd, som er Barbelo, og er hennes sendebud eller representant. Eva er Adams åndelige motstykke og i den forstand hans ektefelle. Eva betyr ”liv”. Hun var den som ga Adam liv, samtidig ble hun tatt ut av Adams side, og kan på den måte sies å være født av ham og at han er hennes far. At hun har født en hersker kan innebære at Adam og alle som får liv av Eva/Ånden ikke lenger kan kues av Jaldabaoth og de andre herskermaktene, men selv er herskere.

Adam har både en jordisk hustru, Eva, og et himmelsk motstykke som er den egentlige Eva, i betydning av at hun er en åndelig livgiver. Vi har allerede sett at Sofia hadde et, riktignok neglisjert, mannlige motstykke. Poenget med at frelsen består i en åndelig tosomhet, der menneskets sjel skal forenes med sitt åndelige motstykke – en engel eller Kristus eller et annet åndelig vesen – går igjen som en rød tråd i tekstene i kodeks II.

Filipsevangeliet i denne kodeksen har et blomstrende metaforisk språk knyttet til det såkalte ”brudekammeret”. Brudekammeret har vært tolket mer eller mindre fantasifullt. I *Filipsevangeliet* brukes brudekammer og forplantning metaforisk og kan betegne ulike ting (Lundhaug 2006). Unnfangelse og fødsel blir åndelige kvaliteter som uttrykkes ved at de troende kysser hverandre: ”For de fullkomne unnfanger ved et kyss og føder. Av den grunn er det også at vi kysser hverandre. Vi gjøres fruktsommelige ved den nåde vi har overfor hverandre.” (59:2-6). Det som er påfallende i denne og beslektede tekster, er ideen om at man blir født gjennom en

åndelig forening. Det man føder er imidlertid ikke barn, men seg selv som et åndelig vesen med åndelige tanker og handlinger.

Også *Filipsevangeliet* referer til forholdet mellom Adam og den åndelige Eva og tolker dette forholdet med referanse til brudekammeret. Igjen ser vi at brudekammeret er livgivende. Men det er ikke livgivende på den måten at to føder noe tredje, men at gjennom brudekammeret fødes den som deltar i det til det evig liv:

Om kvinnen ikke hadde skilt seg løs fra mannen, ville verken hun eller mannen dødd. Adskillelsen fra ham ble dødens opphav. Derfor kom Kristus, for å fjerne den adskillelsen som var fra begynnelsen, forene de to på nytt og gi liv til dem som døde i adskillelsen og forene dem.

Kvinnen forener seg med sin ektemann i brudekammeret. Og de som er blitt forenet i brudekammeret skilles aldri mer. Derfor ble Eva adskilt fra Adam, for hun hadde ikke forenet seg med ham i brudekammeret.

Adams sjel ble til av et pust. Sjelens partner er ånden. Hans mor var den som gav ham den. De tok fra ham hans sjel og gav ham en ... For da han var forenet, talte han ord som overgikk maktene. (70:9-30)

Vi har allerede sitert *Filipsevangeliet* når det gjelder at det barn en kvinne føder ligner den hun elsker (over). Fortsettelsen av dette sitatet sier at ”dere, som er sammen med Guds Sønn, skal ikke elske verden, men dere skal elske Herren. Det dere føder, vil da ikke ligne verden, men det vil ligne Herren” (78:20-25). Dette tekststedet kan tolkes i overensstemmelse med det som ble diskutert over, nemlig at tenkte man på åndelige ting, fikk man åndelige barn. Men antagelig skal dette heller tolkes i overført betydning, ikke som en referanse til virkelige barnefødsel, men til å føde seg selv som et åndelig vesen eller i form av å skape åndelige tanker og gjerninger. I *Filipsevangeliet* er det åndelige ekteskapet og den åndelige fødsel modellert på virkelige ekteskap og fremstår som høyverdig. Lignende tanker gjør seg også gjeldende i *Sjelens fortolkning* der det er tale om ekteskap og fødsler av ektefødte barn i motsetning til et horelevnet og barn født i hor. Dette er imidlertid beskrivelser av sjelens muligheter i denne verden, et liv i verdslighet og en fallen tilstand, eller et liv der en er forent med sin åndelige halvdel i brudekammeret og velger å leve med denne åndelige delen. Det er ikke nødvendigvis en nedrakking på ekteskap og formering (Lundhaug 2006), selv om det kan tolkes slik, og antagelig ble tolket slik i den konteksten disse tekstene står i i kodeks II.

Å forlate familien?

I det andre skriftet i kodeks II, *Thomasevangeliet*, som inneholder Jesus-utsagn, møter vi et radikalt krav om å forlate familie og gi opp sin eiendom for å følge Jesus. Det heter for eksempel at: ”Hvis dere ikke faster når det gjelder verden, vil dere ikke finne riket” (38:17-20), ”Salig er de ensomme (*monakhos*) og de utvalgte, for dere skal finne riket. For dere kommer fra det og skal på ny vende tilbake til det.” (41:27-30), og ”Mange står foran døren, men det er de som står alene (*monakhos*) som skal tre inn i brudekammeret.” (46:11-13). *Thomasevangeliet* foretrekker det asketiske livet fremfor ekteskapet. I siste del av evangeliet er det også et tvetydig utsagn om foreldre:

Den som ikke hater sin far og sin mor slik jeg gjør, kan ikke bli min disippel. Og den som ikke elsker sin far og sin mor slik jeg gjør, kan ikke bli min disippel. For min mor ..., men min sanne mor ga meg liv. (49:32-50:1)

Dessverre er det hull i teksten. Men vi kan likevel forsøke å tolke det som står og kan ha stått. De to parallelle utsagnene i de to første setningene kan bety at avkommet på samme tid både skal elske og hate sine foreldre. Det kan imidlertid være at det ikke er tale om det samme foreldrepåret i begge setningene. Den aller siste setningen i sitatet henviser nemlig til ”min sanne mor” og

det impliserer at det fins en annen mor som ikke er ”sann”. Det er nærliggende å tenke seg at den første setningen dreier seg om jordiske foreldre, den andre om himmelske. Denne tolkningen underbygges ved at i den tredje setningen kontrasteres to typer mødre. Det som har stått om den første moren er antagelig negativt. Et forslag har vært: ”For min mor [ga meg falskhet], min sanne mor ga meg liv.” I så fall er det egentlige liv ikke hva den jordiske mor skjenker barnet, men hva den himmelske moren gir det. Motsetningen mellom et liv som fører til død og et liv som varer evig er underforstått. Siden mødre per definisjon er livgivere og ikke dødbringere, er bare den himmelske moren en sann mor. Hvis det er tilfellet kan henvisningen til de himmelske foreldrene referere til Gud (far) og Den hellige ånd/Visdommen (mor).

Thomasevangeliet legger vekt på det å være alene, *monakhos*, og på askese. *Monakhos* er det greske ordet for eneboer eller munk, og peker i retning av munkevesenet som ideal. Dette skriftet har en tydelig brodd mot jordiske familier og etablerer den egentlige familien et annet sted (kf. også Moxnes 1997).

Flammende lyst

Den siste teksten i kodeks II er *Thomas atleten*. *Thomas atleten* er et skrift som først og fremst er konsentrert om kristen livsførsel. Det utgir seg for å være en belæring Jesus ga disippelen Thomas etter at han var stått opp fra de døde og før han steg opp til himmelen. Når Thomas beskrives som en atlet i kodeks II, henger det sammen med at teksten oppfordrer til et asketisk liv og at et slikt liv ble oppfattet lik atletiske øvelser. Denne måten å beskrive askese på var, som vi allerede har nevnt, gjengs i kristne tekster.

I *Thomas atleten* er det ikke småtterier som sies om den vederstyggelige kjønnsdriften. Yndlingsmetaforen er ild. Begjæret herjer i menneskekroppen som en ødeleggende ildebrann: ”Å du bitre ild som brenner i menneskenes kropp og i deres mager, som flammer i dem dag og natt, brenner menneskenes lemmer og gjør deres sinn drukne og deres sjeler forvirrete.” (139:33-37). Det gjelder for enhver pris å ikke gi etter for denne ilden. Ikke bare er den ødeleggende, men den er et falskt lys. Den hindrer menneskene i å se det himmelske lys og vil føre dem i evig fortapelse.

Denne teksten er et frontalangrep mot kroppen, begjæret og formeringsiveren. Her lanseres en lære om biologiske kretsløp, som vi også kan finne igjen i annen kristen litteratur. Nøkkelen i den biologiske modellen er dyret. Dyrets syklus gjelder også for mennesket, i så måte er mennesket et dyr:

Synlige kropp overlever ved å spise opp skapninger som ligner dem selv. Derfor forandrer kropp seg. Det som forandrer seg vil imidlertid gå til grunne og forsvinne og har ikke noe håp om et videre liv, fordi denne kroppen er dyrisk. Slik som dyrenes kropp går til grunne, vil også menneskekroppene forsvinne. Stammer ikke menneskekroppen fra samleiet, akkurat som dyrenes kropp? Hvis menneskekroppen også stammer fra samleiet, hvordan kan den frembringe noe som er forskjellig fra dyrene? (139:2-11)

I dette sitatet beskrives to biologiske mekanismer. En er at organismer overlever ved å spise hverandre. Kjøtteterer, slik som menneskene vanligvis er, eter andre skapninger. Spising, og særlig av kjøtt, fører til at kroppene endrer seg og dør. En annen biologisk mekanisme er formering. På samme måte som spising dreier også den kjønnete formeringen seg om forandring, og den og det seksuelle begjær plasserer menneskene på nivå med dyrene. Spising og formering er dyriske mekanismer. De fører til forandring, og forandring er grunnleggende et onde. I sin prosessuelle form er mennesket et dyr (kf. Gilhus 2006).

Angrepspunktet i utsagnet overfor er kjønnslivet, men det trekker også inn spising av kjøtt, som tydeligvis oppfattes negativt. I antikken var dyremetaforer vanlige, og dyr ble brukt både som en kontrast til mennesker og for å beskrive menneskelige egenskaper. Man kunne være modig som en løve og dum som et esel. Men i *Thomas atleten* brukes ”dyr”, ”dyrisk” og ”dyriskhet”

først og fremst for å karakterisere menneskene som seksuelle vesener. Den biologiske modellen etablerer at mennesket er et dyr. I det retoriske spørsmålet om menneskekroppen bare kan frembringe ”dyr”, ligger det at mennesket ideelt sett skal være noe annet og mer enn et dyr. Hva skal mennesket så være?

Menneskets mål får vi en antydning om like før sitatet over. Papyren er dessverre noe ødelagt, likevel får vi en anelse om hva det dreier seg om. Her nevnes ”vesener oppe” i motsetning til synlige kroppslige vesener. Disse vesenene oppe ser ut til å leve av sin egen rot og næres av sin egen frukt. Dette er annerledes enn planter, som nok lever ved hjelp av roten, men ikke av egne frukter. Men metaforer overskrider gjerne de referanser de opprinnelig hadde, i dette ligger nettopp noe av deres styrke. Gjennom metaforen antydes en symbiose mellom menneskeånden og det guddommelige. Samtidig er det en form for selvtilstrekkelighet i forhold til andre mennesker, siden sjelen næres av den frukt den selv produserer. I teksten sammenlignes mennesket også med treet som står ved en rennende elv (140:17-18). Denne sammenligningen spiller blant annet på et utsagn i Salmenes bok der det heter: ”Han skal være lik et tre, plantet ved rennende bekker, som gir sin frukt i sin tid, og hvis blad ikke visner.” (1:3a). Bibelsitatet understreker betydningen av å gi frukt, samtidig som treet ikke forandres – bladene forblir grønne. Men i *Thomas atleten* brukes et koptisk begrep for ”å renne” som peker på vivlende vannmasser og rivende stryk. Treet og elven utgjør dermed et bilde på åndelig bestandighet i kontrast til det biologiske livets tøylesløshet.

I *Thomas atleten* er mennesket et dyr i sin biologiske utfoldelse, men lik en plante i sin åndelige eksistens. Dets mål er å næres gjennom sin åndelige rot og strekke seg mot det guddommelige lys, ikke å formere seg ved hjelp av sitt dyriske kjønn.

Vi må ikke undervurdere det asketiske blikket og den avsky *Thomas atleten* betraktet verden og det kroppslige livet med. Et slikt blikk må også ha hatt konsekvenser for hvorledes jordiske familierelasjoner ble oppfattet. Dette får vi et glimt av i denne teksten. Utsagnet ”Ve dere som elsker samliv med hunkjønn og skitten omgang med dem.” (144:8-10), antyder at skriftet har mannlige adressater og kvinner som avskyobjekter. Men foreldrerollen slipper heller ikke unna fordømmelse, siden avkommene er unnfanget gjennom seksuell lyst. Konsekvensene for dem som er seksuelt aktive beskrives slik: ”de som elsker ildens søthet mister frelsen, er dødens tjenere som haster mot undergangen. De fullfører sine fedres lyst”. (141:29-32). Ildens søthet er det seksuelle begjæret. Teksten gir således et slående bilde av hvordan begjæret fører til undergang og død, og at dette begjæret er en følge av at fedrenes begjær skaper avkom som i sin tur bidrar til å holde den biologiske livssyklusen igang, generasjon etter generasjon. *Thomas atletens* mål er å bryte denne syklusen. Det innebærer nærmest å sette skapelsen i revers, eller i alle fall å få den over på et åndelig spor.

Samtidig som ilden identifiseres med seksuelt begjær og fremstilles som livssyklusens omdreiningspunkt, favner ildmetaforikken videre. Ilden er knyttet til kroppslig begjær i videre forstand – det å nyte det kroppslige liv, men også til den straffende ilden som mennesker, som ikke har utviklet seg i åndelig retning, brennes i etter døden. Dette er i overensstemmelse med at ildmetaforer brukes både for sinne og lyst. Kjønnssdriften er livsbegjærets flammende spydspiss, som holder det materielle og biologiske livet igang. Den må stoppes for at ånden skal kunne herske. Målet er evig væren, biologisk endring står i veien for dette. Kirkehistorikeren Caroline Walker Bynum har pekt på at kristne i det andre og tredje århundre anså biologiske prosesser for å true menneskets egentlig identitet (Bynum 1995:21-58). Målet var å bremse disse prosessene for til sist å stanse dem helt og erstatte dem med åndelig væren i oppstandelsen. I *Thomas atleten* omtales dette målet som ”hvilen.”

Det kan også nevnes at der andre tekster i kodeks II taler om himmelske motstykker ut fra en heteroseksuell ekteskapsmodell, taler *Thomas atleten* om en tvillingmodell. Det åndelige motstykket er en tvilling og bror, modellert på forholdet mellom Jesus og Thomas, og ikke modellert på ektemaker av motsatt kjønn.

Konklusjon

Tekstene i kodeks II har flere ting til felles. I denne artikkelen har det særlig blitt lagt vekt på overensstemmelser i billedspråket i de syv skriftene. De deler en hang til å forstå verden og menneskene gjennom prosesser og metaforer knyttet til seksualliv og fødsel. Ikke minst skaper en slik metaforikk familielikheter på kryss og tvers av tekstene og gjør det meningsfullt å lese dem sammen og la dem kaste lys over hverandre.

Felles for tekstene er at seksualitet og fødsel transporteres over i den åndelige verden. Seksualitet og fødsel omtolkes og får positive betydninger i sine åndelige varianter, nemlig når forbilder skapes i lysverdenen eller sjelene på jorden forenes med sine åndelige ”bedre halvdel”. Det varierer mellom de ulike skriftene i hvilken grad seksualitet og formering regnes som urent i den virkelige verden, men en gjennomgående tendens er at både seksualitet og barnefødsel tolkes negativt.

Enkratisme er en samlebetegnelse på kristne retninger som var tidlig ute med å kritisere og noen ganger demonisere menneskelig seksualitet. Navnet sitt fikk de fra begrepet *encrateia*, som er et gresk ord for ”avholdenhet” eller ”selvbeherskelse.” Syreren Tatians oppfatning var for eksempel at ekteskapet var rammen for hor satt i system. All seksuell utfoldelse, om det skjedde i eller utenfor ekteskapet, ble av ham regnet som utukt. Syndens og dødens opprinnelse var at Adam hadde seksuelt samkvem med Eva. På grunn av samlivet med sin kone ble Adam kastet ut av paradiset og evig fordømt. Et radikalt asketisk liv var identisk med Adams tilstand før fallet. Enkratitene var kjent for å holde seg unna vin og kjøtt og leve i fattigdom.

Det er lett å assosiere *Thomas atleten* med enkratisme. Men også de tre ”demiurgiske” tekstene (*Johannes’ hemmelige bok*, *Herskermaktenes natur* og *Verdens opprinnelse*) og *Thomas evangeliet* ser i hovedsak ut til å være negative til seksuell utfoldelse og barnefødsler overhodet og å ha et enkratitisk preg. Selv om holdningene til dette i *Filipsevangeliet* og *Sjelens fortolkning* i utgangspunkt er mer nøytrale, kan også de tolkes asketisk i en asketisk kontekst.

At seksuelle prosesser og formeringsprosesser brukes for å beskrive åndelige forhold har disse tekstene til felles med andre kristne tekster fra samme periode. Dette billedspråket har dessuten tydelige røtter i Det gamle testamente der gudsforholdet ofte skildres gjennom en hustru/hore-metaforikk. Skriftene i kodeks II fra Nag Hammadi forholder seg i likhet med andre kristne tekster til bibelen som et kanonisk språk. De bruker dette språket til å bearbeide spørsmål og problemer som er nærliggende for asketiske miljøer. Den systematiske utviklingen av gammeltestamentlig mytologi og av Jahve som en sekundær og fallen gud er et særkjenne for noen av disse tekstene. Særlig det siste bidro nok til at de ble skilt ut fra det som etterhvert ble kristendommens hovedstrømning. Det enkratitiske preget, som vi har sett at flere av tekstene i kodeks II har, bidro nok også etterhvert til å stigmatisere dem.

Litteratur

Tekster

Apokryfe evangelier, oversatt av Einar Thomassen, innledende essay av Halvor Moxnes. *Verdens hellige skrifter*. Oslo: De norske bokklubbene 2001.

The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices, Bind 2. Leiden: Brill 2000.

Gnostiske skrifter, utvalgt, oversatt og med et innledende essay av Ingvild Sælid Gilhus og Einar Thomassen. *Verdens hellige skrifter*. Oslo: De norske bokklubbene 2002.

Bøker og artikler

Buell, Denise

1999. *Making Christians: Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press

Bynum, Carolyne Walker

1995. *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*. N.Y: Columbia University Press

Clark, Elisabeth A.

1999. *Reading Renunciation : Asceticism and Scripture in Early Christianity*. Princeton, N.J. : Princeton University Press

Gaca, Kathy L.

2003. *The Making of Fornication. Eros, Ethics, and Political Reform in Greek Philosophy and Early Christianity*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press

Gilhus, Ingvild Sælid

1983. "Male and female symbolism in the Gnostic Apocryphon of John," *Temenos* 19, 33-43

1985. *The Nature of the Archons. A Study in the Soteriology of a Gnostic Treatise from Nag Hammadi (CG II, 4)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz

2006. *Animals, Gods and Humans : Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*. London/New York: Routledge

King, Karen

1990. "Ridicule and Rape, Rule and Rebellion: The Hypostasis of the Archons," i J.E. Goehring, C.W. Hedrick, J.T. Sanders med H.D. Betz (red.), *Gnosticism & the Early Christian World*. USA: Polebridge Press 3-24

Kövecses, Zoltán

2000. *Metaphor and Emotion: Language, Culture and Body in Human Feeling*, Cambridge Studies in Social and Emotional Development. Cambridge: Cambridge University Press

Lakoff, George and Johnson, Mark

1980. *The Metaphors We Live By*. Chicago: Chicago University Press

Lakoff, George

1987. *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago Press

Lundhaug, Hugo

2006. "There is a Rebirth and an Image of Rebirth". *A Cognitive Poetic Analysis of Conceptual and Intertextual Blending in the Exegesis on the Soul (NHC II,6) and the Gospel of Philip (NHC II,3)*, Dissertation for the degree of doctor artium. Bergen: Universitetet i Bergen

Miles, Margaret R.

2005. "Sex and the City (of God): Is sex forfeited or fulfilled in Augustine's resurrection of Body?" *JAAR* 73, 307-27

Moxnes, Halvor (red.)

1997. *Constructing Early Christian Families: Family as Social Reality and Metaphor*. London :
Routledge

Seim, Turid Karlsen

2005. "Descent and Divine Paternity in the Gospel of John: Does the Mother Matter?", *New Testament Studies* 51, 361-375

Williams, Michael Allen

1996. *Rethinking "Gnosticism": an Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton,
N.J.: Princeton University Press