

”FRA JORDEN BLOMSTRET DEN FØRSTE VELLYST”

NATUR OG RELIGIØS TRANSFORMASJON I
DET TITTELLØSE SKRIFTET FRA NAG HAMMADI (NHC II, 5)

AV INGVILD SÆLID GILHUS

Tradisjonelt regnet grekere og romere verden som et godt sted, enda til et hellig sted, og fenomener i naturen ble betraktet som uttrykk for guddommelig aktivitet. Men fra å være fylt med positive verdier i gresk-romersk, så vel som i bibelsk tradisjon, ble naturen i enkelte senantikke miljøer omformet til en ny type kulturell myte. Det titteløse skriftet, som er kildematerialet i denne artikkelen, vitner om dette. Myten fortalte fremdeles ”om opphav og sammenheng, som skiller det virkelige fra det konstruerte” (Rønnow 2007:94), men uttrykte ikke lenger en meningsfylt orden. Tvert imot, ble naturen nå ansett for å vitne om kaos og meningsløshet. Selve deklarasjonen av naturen kan imidlertid betraktes som at en ny og alternativ orden var blitt etablert, der målet var å unnsnippe den naturlige verden.

RELIGION SOM MILJØVERN OG MILJØVERN SOM RELIGION

En av Tarjei Rønnows siste artikler var ”Tradisjoner i endring: Religion som miljøvern og miljøvern som religion”, der han videreførte et tema fra hovedoppgaven (Rønnow 1998, 2007). Artikkelen er svært god og ble brukt som pensum på masterstudiet i religionsvitenskap ved Universitetet i Bergen. I denne artikkelen viser forfatteren hvorledes miljøvern kan være et religiøst fenomen. Han benytter seg av begrepene til de to religionssosiologene Danièle Hervieu-Léger og Grace Davie og snakker om kollektive minnekjeder for religiøse tradisjoner og om hvordan minnekjeder i dag både muterer og opptrer i alternative former (Hervieu-Léger 2000; Davie 2000).

Religion som minnekjede innebærer at individer hører med i et samfunn som binder sammen fortid, nåtid og fremtid. De deler et kollektivt

minne som opprettholdes av religiøse institusjoner og fortolkningsfellesskap, slik Hervieu-Léger fremstiller det. Hervieu-Légers poeng er også at i den grad senmoderne europeiske samfunn er mindre religiøse enn tidligere, er det fordi de ikke makter å opprettholde sine kollektive religiøse minner. Religiøse minnekjeder kan mutere, det vil si at de endres og rekonstrueres for bedre å tilpasse seg nåtiden, og alternative minnekjeder blir introdusert. Begge deler er tema for Grace Davie. Hun karakteriserer nyreligiøsitet og tradisjonelle ikke-kristne religioner, for eksempel islam, som henholdsvis muterte og alternative minnekjeder i det moderne Europa. Tarjei Rønnow videreutvikler disse perspektiver i forhold til miljøvern: På den ene siden engasjerer kirken seg i miljøvern, på den andre siden kan den sekulære miljøbevegelsen forstås som et uttrykk for en resakraliserende tendens i samfunnet. Miljøbevegelsen danner på denne måten ”en alternativ minnekjede,” der naturen nærmest blir en transcendent erfaringskategori. Samtidig utvikles det en økologisk identitet som knytter menneskeheten sammen i et globalt livsfellesskap. Som Rønnow uttrykker det, ”Naturen ‘fyller med verdier’ og blir til et narrativ, en kulturell *myte* som forteller om opphav og sammenheng, som skiller det virkelige fra det konstruerte, og som dermed uttrykker orden og mening.” (Rønnow 2007:94). Naturen blir et hellig kosmos, og miljøvern kan nettopp ”være et felt der religion som kulturell ressurs kan mobiliseres og transformeres til å passe inn i en senmoderne virkelighetsforståelse.” (Rønnow 2007:95).

Denne artikkelen bringer verdifulle innsikter om konstruksjonen av natur og religion i samtiden. Jeg vil benytte meg av dem og undersøke hvordan en senantik og for oss navnløs forfatter brukte naturen til å fortelle om opphav og sammenheng og om hvorledes denne forfatteren konstruerte tolkninger som representerte en mutasjon av det kollektive minnet. Dette innebærer at i stedet for å resakralisere naturen, går han i en annen retning – formålet hans var nemlig å fravriste naturen dens hellighet.

Før vi går nærmere inn på denne teksten og dens radikale budskap, skal vi kort skissere rådende oppfatninger av naturen i Romerriket, siden det er disse oppfatningene vår navnløse forfatter devaluerer.

NATUREN OG ANTIKKEN

Tradisjonelt regnet grekere og romere verden som et godt sted, enda til et hellig sted (Hughes 1996:45), og fenomener i naturen ble betraktet som ut-

trykk for guddommelig aktivitet. Mange guder var forbundet med naturfenomen, for eksempel Zeus med torden og lyn, Demeter med jordens fruktbarhet, mens den store Pan nærmest personifiserte naturen. Offerkulten var knyttet til fruktbarhet og naturens vekst. Poenget med å ofre dyr eller andre landbruksprodukter til gudene, var å etablere og opprettholde en sirkel av ytelser og motytelser slik at mennesker og dyr var fruktbare og marken ga rik grøde. Man ga for å få – *do ut des*, og de religiøse målene var dennesidige heller enn transcendent.

Filosofene utviklet ideer om et ordnet univers, et *kosmos*, som betyr ”orden”. Den kosmiske orden var uttrykk for fornuft (*logos*) og skjønnhet, og naturen ble gjerne betraktet som guddommelig og fullkommen. Det greske begrepet *fysis* betød egentlig ”tingenes natur”. Det ble oversatt med det latinske *natura* og omfattet alt som ikke var menneskelig kultur. Begge begrepene fikk etter hvert betydningen ”verdens natur”. Epikureeren Lukretius (ca. 99–55 f.v.t.) identifiserte verden med Den store mor, altså Kybele (*De Rerum Natura*). Ifølge ham oppstod til å begynne med levende vesener direkte fra jorden og ble næret av den moderlige naturen. Etter hvert som jorden ble eldre og ikke lenger hadde kraft til å skape nye vesener, (lik en kvinne som er over sin fruktbare alder), overtok seksuell formering mellom vesener av samme art (French 1994:154–55). Dette er en filosofisk og mytologisk bearbeidelse av en utbredt forestilling om jorden som et ktonisk moderskjød og en beholder for livskrefter (Mikaelsson 1976:12).

Felles for mytologi, filosofi og offerkult var dermed et positivt syn på naturen og ikke minst på dens fruktbarhet. Dette synet delte grekere og romere med jødene. Skapelsesberetningene i 1. Mosebok viser Guds skaperverk som et velfungerende kosmos der Gud gir menneskene forvalteransvar over livsverdenen og ber dem være fruktbare og underlegge seg jorden. Gud finner at dette skaperverket er ”overmåte godt” (1. Mosebok, 1:31a). Selv om det finnes reminisenser av et immanent livsprinsipp som kommer til uttrykk i oversvømmelse og vekst (2:6), er det transcendent og aktivt formende prinsippet, som utgår fra Jahve, overordnet og bærende i denne fortellingen (Mikaelsson 1976:13–14). Både gresk-romersk- og jødisk-kristen tradisjon representerer minnekjeder der naturen blir tolket som en positiv verdi.

DET TITTELLØSE SKRIFTET FRA NAG HAMMADI

Det skriftet, som er kildematerialet i denne artikkelen, representerer en om-
tolkning både i forhold til gresk-romersk naturoppfatning og til skapelses-
beretningene i 1. Mosebok. Det har ingen tittel og kalles derfor gjerne ”Det
tittelløse skriftet”, eller med en moderne betegnelse, ”Om Verdens opprin-
nelse”, som delvis beskriver innholdet.

Det tittelløse skriftet var del av det store skriftfunnet, som ble gjort i
1945 ved Nag Hammadi i øvre Egypt, og fins der i to eksemplarer, et
nærmest fullstendig.¹ Forfatteren har vært lærd, vedkommende benytter
seg av jødisk, kristen, hermetisk og manikeisk mytologi og tolkninger, så
vel som gresk filosofi og mytologi i sine utlegninger. Skriftet har gjen-
nomgått noen bearbejdelser og blitt oversatt fra gresk, som antagelig var
det språket det opprinnelig var forfattet på, til koptisk. Hvis vi kan regne
med at *Det tittelløse skriftet* har sirkulert i cirka hundre år fra det ble skapt,
antagelig mot slutten av det tredje århundre e.v.t., har det hatt forskjellige
lesere underveis. Vi vet ikke hvem disse leserne har vært. Innholdsmessig
hører skriftet med til den gruppen av kristne tekster som er blitt kalt ”gnos-
tisk”. Siden dette begrepet er belastet og nærmest et kirkehistorisk uttrykk
for ”kjetter”, vil jeg heller bruke betegnelsen ”bibelsk-demiurgisk” for å
karakterisere teksten. Begrepet er skapt av Michael A. Williams (1996) og
understreker et vesentlig trekk ved denne og lignende tekster, nemlig at i
dem opptrer den bibelske skaperguden Jahve som en underordnet ver-
densskaper, en demiurg. Han mangler innsikt og fremstår noen ganger som
en komisk skikkelse. Dette grepet, altså omtolkningen og nedvurderingen
av Jahve, skapte et tolkningsperspektiv som var særpreget.

Det tittelløse skriftet er en apokalypse og avslører verdensforløpet fra
skapelsen til endetiden. Det trekker inn Hesiods *Theogonien* og tolkninger
av 1. Mosebok, men avviker fra dem begge – fra Hesiod blant annet fordi
det påpeker at noe eksisterte før kaos og fra 1. Mosebok fordi skaperguden
ikke lenger er den øverste gud (Gilhus 2008). På denne måten introduserer
skriftet et minne som kan karakteriseres som en mutasjon i forhold til dets
bakenforliggende tradisjoner.

Dette noe, som eksisterte før kaos, er en transcendent verden med gud-
dommelige skikkelser og en faderskikkelse, som har skapt dem. Fra denne
åndelige verden skjer et fall. En lavere verden med et guddommelig vesen
ved navn Jaldabaoth som overhode, blir til. Han er nærmest en karikatur
av Jahve og kalles for *archigenetor*, ”erkeavleren”. Gjennom sine hersker-

makter og engler er han opphavet til alt som eksisterer i den materielle verden, fra guder til planter. Teksten skjelner mellom fire raser eller slekter (*gene*) blant menneskene. Den øverste av dem stammer fra den transcendenten verden, de andre tre er underlagt Jaldabaoth og hans regime. Teksten avsluttes med at verden vil gå under, og alle vil vende tilbake til sine respektive opphav. Det innebærer at Jaldabaoth med sine herskermakter og engler vil gå til grunne.

Når det gjelder syn på naturen, har skriftet fjernet seg både fra gjengse filosofiske oppfatninger i antikken og fra ortodoks bibeltolkning, transformert disse mer tradisjonelle oppfatningene og skapt noe nytt. Teksten representerer dermed et mutert minne. De delene av den, som er særlig interessante i forhold til natur og minnetransformasjon, er 108:15-111-29, som handler om naturens opprinnelse, og vi vil konsentrere oss om dem.

NATURENS OPPRINNELSE

Sentralt i fortellingen om naturens opprinnelse står Eros. Denne skikkelsen finnes ikke i Bibelen, og heller ikke i noen andre Nag Hammadi-tekster. I *Det tittelløse skriftet* blir Eros til ved at en mannlig skikkelse av lys fra den transcendenten verden viser seg for Jaldabaoths første tanke, Pronoia, som betyr "forsyn", som har form av en kvinne.² Pronoia blir seksuelt opphisset og ønsker å omfavne mannen, men klarer det ikke og utgyter sitt lys/blod på jorden.³ Fra dette lyset/blodet oppstår Eros. Han er androgyn, hans mannlige del er Himeris, som i gresk mytologi er en spesialgud for seksuelt begjær, mens Eros' kvinnelige del er en blodsjel, som stammer fra Pronoia. I antikken forestilte man seg Eros både som en gud i menneskeskikkelse og som den seksuelle tiltrekningskraften i alle vesener – i mennesker så vel som i guder og dyr. Slik blir også Eros fremstilt i *Skriftet uten tittel*:

Da alle gudene og englene deres så Eros, forelsket de seg i ham. Som han åpenbarte seg i hver enkelt av dem, satte han dem i brann. På samme måte som mange lamper blir tent fra en enkelt lampe, og det samme lyset er i alle, uten at lyset blir svakere, ble Eros spredt i alle vesener i kaos uten å bli svekket. Akkurat som Eros åpenbarte seg mellom lyset og mørket, og Eros' seksuelle forening fant sted midt blant engler og mennesker, slik blomstret (også) den første vellyst (*hedoné*) på jorden.

Kvinnen fulgte jorden,
 ekteskapet fulgte kvinnen,
 fødsel fulgte ekteskap,
 oppløsning fulgte fødsel.
 (109:8-109:25)

At Eros åpenbarte seg ”mellom (*mesotes*) lyset og mørket”, kan referere til at hans opphav var Pronoia, oppfattet som mørke, og det mannlige lysvesenet. At den erotiske foreningen ”fant sted midt blant engler og mennesker”, kan tolkes som en henspilling på seksualitetens kosmiske proporsjoner og derfor som den kraft som særlig karakteriserer den materielle verdens virkemåte. Det refererer antaglig også til 1. Mosebok 6:1–4 der det sies at englene fikk barn med menneskenes døtre. Når teksten videre sier at ”slik blomstret (også) den første vellyst (*hedoné*) på jorden”, henviser dette til at Pronoias blod var spredt der. Ved å knytte den prototypiske seksuelle nytelsen til jorden, understrekes denne nytelsens nedrige karakter. De som lever i verden omtales som ”alle vesener i kaos”, noe som innebærer at det ordnete kosmos i denne teksten er identifisert med kaos (Gilhus 2008:48).

Den siste setningen i sitatet over beskriver formeringssyklusen med fødsel og død og lar kvinnen være omdreiningspunktet. Siden setningen begynner med ”kvinnen fulgte jorden”, knyttes hun til den samme formeringssyklusen som er jordens og den materielle verdens virkemåte, satt i gang gjennom Pronoias forelskelse i lysmannen og hennes utgytelse av blodet over jorden.

Pronoias blod gir ikke bare opphav til Eros, men også til vinstokken, fikentreet og granatepletreet samt resten av trærne og artene som alle har sæd i seg fra herskermaktene. De som drikker vin, vil føle seksuelt begjær, fordi vintreet stammer fra Pronoias blod. At vinstokken nevnes er nærliggende, siden den kobles direkte til det seksuelle begjæret. Når det gjelder fiken og granatepler, kan det være at de fremheves, fordi de så tydelig bugner av frø. Granatepletreet var dessuten assosiert med kjærlighet og seksuelt begjær.

Litt senere får vi høre om Psyke, en kvinneskikkelse som er knyttet til Eros i gresk mytologi. Da Psyke utgjøt sitt blod over Eros, ble rosen skapt, og da Pronoias døtre utgjøt sitt blod, ble alle slags planter til. Dyrene ble skapt fra sæden til herskermaktene og englene:

Den første sjelen (Psyke) elsket Eros, som var med henne. Hun utgjøt sitt blod over ham og over jorden. Fra dette blodet spiret rosen først på jorden, fra tornebusken, for å glede lyset som var kommet til syne i tornebusken. Etter dette spiret alle slags vakre, velduftende blomster opp fra jorden, forskjellige slag fra hver av de jomfruelige døtrene til Pronoia. Og da de hadde blitt forgapet i Eros, utgjøt de sitt blod over ham og over jorden. Etter dette spirte alle slags planter frem fra jorden, forskjellige slag, som inneholdt sæden (*sperma*) til herskermaktene og deres engler. Etter dette skapte herskermaktene alle slags dyr fra vannene, og krypdyr og fugler, forskjellige slag, som hadde i seg sæden (*sperma*) til herskermaktene og deres engler (111:8–28).

Noe av bakgrunnen for blodet i denne fortellingen er å finne i antikk gynekologi. Myten ser ut til å implisere forestillingen om jomfruen, som enda ikke har hatt sin første menstruasjon, aldri har hatt samleie og fortsatt har menstruasjonsblodet i kroppen. Når jomfruen, det være seg Pronoia, Psyke eller de ”jomfruelige døtrene til Pronoia”, blir seksuelt opphisset, åpnes hun opp og det tilbakeholdte blodet strømmer ut som et resultat av denne opphisselsen og i form av den første menstruasjon. Denne tolkningen er i overensstemmelse med at antikk gynekologi ikke alltid skilte menstruasjonsblod og blod fra jomfruhinnen fra hverandre, noe som for eksempel avspeiles i hippokratiske tekster (Dean-Jones 1994:52ff). Tolkningen er også i overensstemmelse med forestillingen om at menstruasjonsblod spilte en viktig rolle ved unnfanger. I de hippokratiske tekstene blir av og til sæd og menstruasjonsblod sett på som paralleller. De hippokratiske legene trodde dessuten at kvinner mistet mer blod ved menstruasjonen enn de faktiske gjorde – anslaget deres var cirka en halv liter.

Når teksten spesielt nevner tornebusken (*sjonte*) som en plante som spiret fra Pronoias blod, kan dette være en blanding av flere myter, både greske og bibelske. Effekten blir meningsfylde og rike tolkningsmuligheter. Ifølge gresk mytologi oppstod rosen fra Afrodites blod da hun stakk seg på en tornebusk, mens Psyke, som stakk seg på en av pilene til Eros, momentant forelsket seg i ham. Når det litt senere i *Det tittelløse skriftet* sies at rosen skal bli ”en kilde til glede for det lyset som skulle åpenbare seg i busken (*batos*)”, er den koptiske termen for ”busk” *sjonte*, som betyr ”tornebusk” (*accasia nilotica*), og som også er termen for den brennende busken i andre Mosebok 3: 1–6 (Septuaginta). Her fortelles det om Jahves engel som talte til Moses fra en brennende tornebusk (Painchaud 1995:382). Busken stod i brann, men flammene fortærte den ikke, noe som

betyr at den fungerte på lignende måte som Eros: Hans lys/ild tenner begjærets ild i alle uten å svekkes. Den brennende busken, innbefattet rosen, er derfor et passende symbol for Eros og for en universell seksuell lyst som alle vesener deler, og som aldri blir mett.

Et spørsmål som også melder seg, er hva det betyr når teksten sier at ”alle herskermaktene æret jomfruens blod. Og jorden ble rensset på grunn av jomfruens blod” (108:25–27). Dette spørsmålet er ikke så enkelt å svare på, men en rimelig tolkning av utsagnet er at ”renselse” skal oppfattes ironisk, siden *katharsis*, ”renselse”, var et vanlig begrep for menstruasjon. Selv om grekerne ikke var spesielt opptatt av at menstruasjonsblodet var urent, slik jødene var, var dette blodet ikke noen nærliggende rensessubstans. Verken herskermakter, Pronoia, blod eller jorden, som er sammenstilt i dette utsagnet, er positivt ladete begreper, så det er nærliggende å oppfatte den såkalte renselsen som negativ. Det er også mulig å knytte ”jomfruens blod” til offerkulten, som var den viktigste religiøse handlingen i ikke-kristne religioner, og der blod spilte en vesentlig rolle.⁴ Senere henviser nemlig teksten til blod, templer og altere og beskriver dem som ”alle slags feil”:

Da de syv herskermaktene hadde blitt kastet ut av sine himler og ned på jorden, skapte de seg engler – tallrike og demoniske – for å tjene dem. Disse lærte menneskene alle slags feil, magi, tryllemedisiner, kult av gudebilder, spilling av blod, altere, templer, ofre og drikkofre til alle jordens åndevesener. Disse englene samarbeidet med skjebnen, som ble til etter overenskomst mellom urettferdighetens og rettferdighetens guder (123:4–15).

Denne kulten i alle sine varianter er rettet mot herskermakter og engler, som nå er blitt ytterligere degradert, fordi de har fått sitt oppholdssted på jorden. I sentrum står dyreofferet med sine blodige ritualer. *Det tittelløse skriftet* assosierer ikke eksplisitt den ”renselse” som ”jomfruens blod” bringer over jorden med offerkulten, men det er nærliggende for lesere å se en sammenheng mellom dem.⁵

NATUREN SOM KULTURELL MYTE OG MUTERT MINNE

I *Det tittelløse skriftet* har det skjedd en omtolkning og omvurdering av tradisjonelle myter. Denne type omtolkning er ikke enestående. Myten om at et guddommelig sendebud viser seg for mytologiske vesener fins for ek-

sempel også i manikeismen der det får dem til å ejakulere de lyselementene de har slukt. I Baruchs boken til Justin, gjengitt hos Hippolytus, forlater Elohim den mytologiserte kvinnelige naturen, kalt Eden, og stiger opp til den transcendenten verden der Agathos, ”den gode”, hersker (Hippolytus, *Refutatio Omnium Haeresium* V, 26 f.). I den hermetiske teksten *Poimandres* speiler Mennesket, som her er et kosmisk vesen, seg i Naturen. Naturen smiler i kjærlighet, Mennesket blir betatt av sitt eget speilbilde og synker ned til det, og Mennesket og Naturen omfavner hverandre, oppflammet av begjær. I *Poimandres* tolkes foreningen mellom Mennesket og Naturen som prototypen på det doble mennesket – på samme tid udødelig og dødelig.

Filosofen Hans Jonas (1963:241–265) har understreket den revurdering av kosmos som ”gnostisismen” stod for. Gnostisisme forstår han i vid betydning, men mer som en idealtipe eller et syndrom, og lar den inkludere både hermetisme og manikeisme som eksempler på den samme senantikke ånd (”Gnosis und spätantiker Geist”). Revurderingen av synet på kosmos rammet, ifølge Jonas, særlig opplevelsen av planetsfærene og stjernehimmelen, som tidligere ble omfattet med ærefrykt, men som gnostiske tenkere hevdet at holder menneskene i et jerngrep for å hindre dem i å nå tilbake til sitt egentlige hjem hinsides stjernene. Dermed åpnet det seg en metafysisk kløft mellom menneskene og verden. I overensstemmelse med dette karakteriserte Jonas de såkalte gnostikerne som et antikosmiske frelsesbroderskap (”the acosmic brotherhood of salvation”) (Jonas 1963:264).

I *Det titteløse skriftet* får naturen gjennomgå og spesielt dens karakteristiske fruktbarhet. Naturen veves inn i et nett av negative betydninger, der erotikk, seksualitet og formering er ledende verdier. Mytene om Pronoia og hennes døtre og, ikke minst, om Eros, skal forklare jordens fruktbarhet, mangfoldet av dyr og planter og at naturen syder av formeringsiver.

Som allerede nevnt, står ikke beskrivelsen av naturen som et sted for kontinuerlig formering, nødvendigvis i motsetning til tidligere gresk-romersk mytologi og filosofi, og fremstillingen i *Det titteløse skriftet* følger mange steder de første kapitlene i 1. Mosebok og er en tolkning av dem. Av felles tematikk kan særlig nevnes tre ting, nemlig at mennesket er skaperverkets høydepunkt, at naturen er moderlig og kvinnelig samt at formeringsprinsippet gjennomstrømmer den. Samtidig blir disse tre temaene utsatt for en omvurdering og degradering. Et av de viktigste tolkningsgrepene i *Det titteløse skriftet* er nettopp at verdsettingen av begivenhetene er dramatisk endret.

Denne radikale devalueringen innebærer for det første at mennesket transcenderer skaperverket. Siden skaperverket er negativt, er det ikke lenger positivt å være dets høydepunkt, for alt Jaldabaoth og hans drabanter skaper er per definisjon negativt. Noen mennesker har imidlertid røtter i den transcendenten verden og overskrider på denne måten skaperverket.

For det andre medfører devalueringen at den kvinnelige naturen identifiseres med syndefall og kaos. Mens stoikerne, for eksempel, knyttet skjebnen (*heimarmene*) sammen med forsyn (*pronoia*) og så dette som gode mekanismer, setter Pronoia i *Det tittelløse skriftet* i gang et destruktivt skaperverk på grunn av sin seksuelle lyst og forelskelse i lysmannen.

For det tredje blir formeringsprinsippet omvurdert og betraktet som en mekanisme for å holde menneskene fanget i verden i en evig syklus av fødsel og død der kvinnen er krumtappen. Fortsatt er verdensskaperen, natur og formering knyttet sammen, som for eksempel i 1. Mosebok, men på en ny måte. I bibelen skaper Jahve gjennom sitt skaperord (1. Mosebok, kapittel 1) og ved å forme av leire (1. Mosebok, kapittel 2), men han utfolder seg ikke seksuelt. Jahve er hevet over sitt eget skaperverk. Verdensskaperen i *Det tittelløse skriftet* er, i motsetning til Jahve, en ”erkeavler” og proto-typen på et seksualisert vesen som utfolder seg midt i skaperverket.

Ikke minst omvurderingen av verdensskaperen gjorde at det skjedde et ras i det kollektive minnet, slik dette minnet var nedfelt i 1. Mosebok og var blitt tolket av jødiske lærde gjennom generasjoner – men uten at man forkastet minnet som sådant. Sentrum i den gamle fortellingen, nemlig Jahve og skaperverket som var godt, ble brakt i ubalanse, fordi et nytt sentrum og en ny absolutt signifikant eller betydningsgiver ble introdusert, nemlig en transcendent gud hinsides verden og stjernene. Dermed ble også de greske og romerske positive oppfatningene av naturens fruktbarhet og menneskenes plass i verden omkalfatret. Eros ble identifisert som selve tilværelsens drivkraft, og han og alt hans vesen ble betraktet med en intens avsky. Denne omkalfatringen i tolkningen av det kollektive minnet – altså den bibelske, men også den gresk-romerske, tradisjonen – og som førte til at dette minnet muterte, gjorde også at kristne, og senere kirkehistoriske og andre røster, hevdet at resultatet var blitt en særegen, forskjellig og konkurrerende art (jf. Davie 2000:155). Forkjettringen av de såkalte gnostikere er et uttrykk for at man ønsket å oppfatte de tradisjoner som denne og lignende tekster og grupper stod for, som egne arter med et annet opphav enn den ortodokse kristendommen.

KONKLUSJON

På lignende måte som i den senmoderne verden og slik Tarjei Rønnow har uttrykt det, var naturen i antikken ”et symbol som danner basis for omfattende meningsdannelser” (Rønnow 2007:94). Når Rønnow fortsetter: ”Begreper som ‘natur’ og ‘naturlig’ omhandler langt mer enn skog og fjell, de er i første rekke *moralske* imperativer som tematiserer kulturelle og sosiale problemstillinger. Konseptet natur refererer ikke til et sted eller et område, men til en *tilstand* og et sett av kvaliteter” (Rønnow 2007:94), er dette i høy grad i overensstemmelse med antikke oppfatninger av natur. Men fra å være fylt med positive verdier i gresk-romersk, så vel som i bibelsk tradisjon, ble naturen i enkelte senantikke miljøer slik *Det tittelløse skriftet* vitner om, omformet til en ny type kulturell myte. Denne nye myten kan karakteriseres som et mutert minne, fordi den forholder seg til gresk-romerske og bibelske tradisjoner, men har fått et nytt sentrum og en radikalt ny tolkning i forhold til dem. Den forteller fremdeles ”om opphav og sammenheng, som skiller det virkelige fra det konstruerte” (Rønnow 2007:94), men uttrykker ikke lenger en meningsfylt orden. Tvert i mot, blir naturen nå ansett for å vitne om det motsatte – kaos og meningsløshet. Selve deklasseringen av naturen kan imidlertid betraktes som uttrykk for at en ny og alternativ orden er blitt etablert, der målet var å unnsnippe den naturlige verden.

Så kan man spørre seg selv hvorfor denne nedvurderingen av naturen i det hele tatt fant sted. En viktig årsak er å finne i de asketiske impulsene som dominerte i varierende grad i senantikke religioner, som kristendom, hermetisme og manikeisme så vel som i religionsfilosofiske retninger som stoisme og nyplatonisme. Det naturen tilbød av mat og drikke og det den avspeilte av seksualitet og formering, var nettopp det vismannen og asketen skulle begrense eller unngå. Det førte til at naturen i enkelte miljøer nærmest ble et vrengebilde av det asketiske livet. Naturen ble desakralisert og tappet for positive verdier og på denne måten omformet til en asketisk erfaringskategori.

NOTER

1. I tillegg til Codex II, 5 og fragmentene i Codex XIII fra Nag Hammadi, har British Museum fragmentene av et tredje eksemplar av teksten (Brit.Lib. OR. 4926(1)).
2. Det fins egentlig ikke noen autoritativ tradisjon for skapelsen av Eros i antikke kilder (Bremmer 2008:15–16).
3. Det er en uoverensstemmelse i teksten når det gjelder om Pronoia frembringer blod

eller lys. Dette kan skyldes uklarheter som har kommet inn i og med at dette er en tekst som har gjennomgått redaksjoner og endringer underveis, slik blant annet Louis Painchaud peker på (Painchaud 1995). Det teksten imidlertid oppnår med dette, er å trekke på flere versjoner av myten på samme tid. Ifølge én versjon er lys fra lysmannen (Adam) blandet med blod fra Pronoia. Ifølge en annen versjon, som man kjenner fra manikeiske tekster (Heuser og Klimkeit 1998:43-44), inneholder dette blodet allerede lyselementer. Ved at Pronoia og hennes døtre blir seksuelt opphisset, utstøter de disse lyselementene, noe som er en del av lysverdenens overordnede plan for å frelse det den har tapt. *Det titteløse skriftet* tar ikke et endelig valg mellom de to versjonene, men presenterer en kompleks fortelling der begge fortolkningene er mulige på samme tid.

4. Etter dette sitatet følger en passasje som sier at vannet ble rensset ved at et bilde av Pistis Sofia – en skikkelse fra den transcendenten verden – speilet seg i det. Jeg tolker det andre utsagnet som at denne rensingen faktisk gir vann (av et eller annet slag) en positiv kvalitet, slik at det kan brukes til for eksempel rituelle formål.
5. I tillegg til den jordiske floraen og faunaen skaper rettferdigheten paradiset. Dette kan tolkes som en kontrast til den jordiske naturen og inneholder trær med positive og sakramentale kvaliteter, nemlig Det evige livs tre, Kunnskapens tre og Oliventreet. Det kan se ut som om begjøret, *epithymia*, også fins blant paradistrærne (109:6–7). Men kanskje har teksten på dette punktet blitt brakt i uorden, og begjøret skal tolkes som en del av den jordiske naturen heller enn som del av Paradiset.

LITTERATUR

- Bremmer, Jan N. 2008. *Greek Religion and Culture, the Bible and the Ancient Near East*. Brill, Leiden/Boston.
- Davie, Grace 2000. *Religion in Moderen Europe: A Memory Mutates*. Oxford University Press, Oxford.
- Dean-Jones, Lesley 1994. *Women's Bodies in Classical Greek Science*. Clarendon Press, Oxford.
- French, Roger 1994. *Ancient Natural History*. Routledge, London/New York.
- Hervieu-Léger, Danièle 2000. *Religion as a Chain of Memory*. Rutgers University Press, New Brunswick, N.J.
- Hughes, J. Donald 1996. *Pan's Travail. Environmental Problems of the Ancient Greeks and Romans*. The John Hopkins University Press, Baltimore og London.
- Gilhus, Ingvild Sælid 2008. "Hva er Kaos? Om verdens opprinnelse i Kodeks II fra Nag Hammadi". I: *Chaos* vol. 49, s. 43–54.
- Heuser, Manfred og Klimkeit, Hans-Joachim 1998. *Studies in Manichaean Literature and Art*. Brill, Leiden.
- Jonas, Hans 1963. *Gnostic Religion*. Beacon Press, USA.
- Jonas, Hans 1964. *Gnosis und spätantiker Geist*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

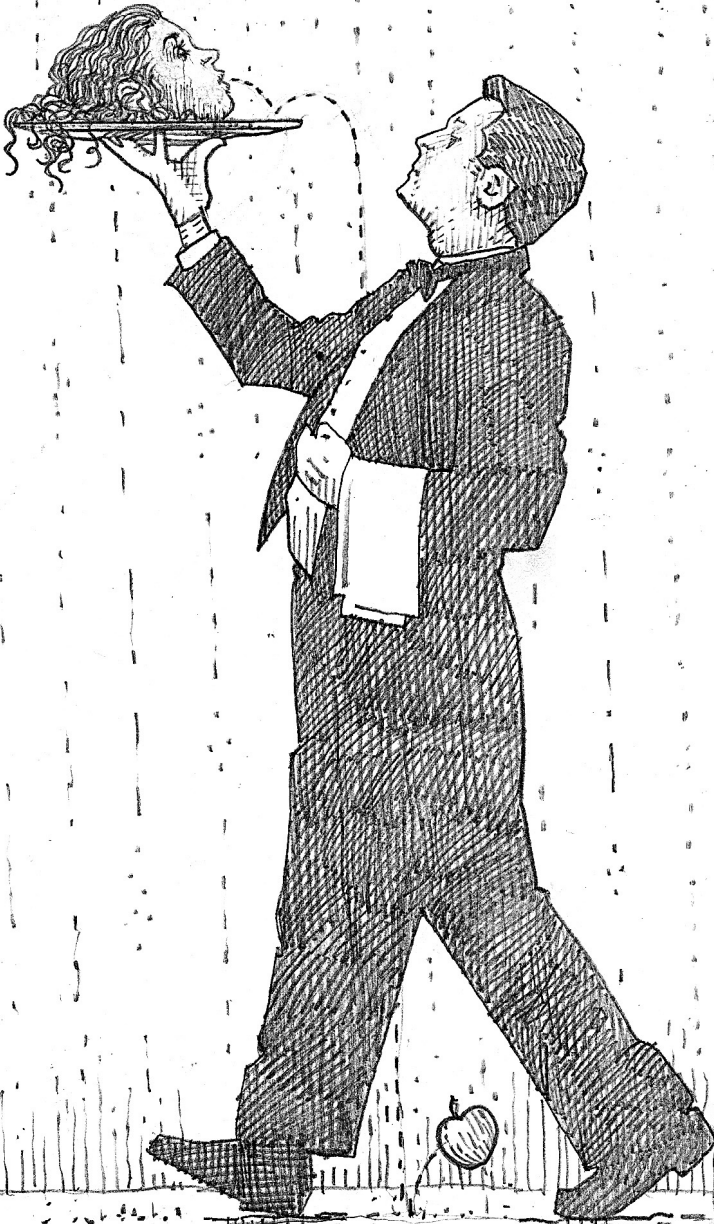
- Mikaelsson, Lisbeth 1976. *Mennesket og livsmiljøet i Gen 2–3*. Hovedoppgave i religionshistorie, Universitetet i Bergen.
- Painchaud, Louis 1995. *L'Écrit sans titre. Traité sur le l'origine du Monde*. Laval/Peeters, Louvain, Quebec, Canada/Paris.
- Rønnow, Tarjei 1998. *Den nye pietismen: Miljøvernet i religionsvitenskapelig perspektiv*. Hovedoppgave i religionshistorie, Universitetet i Oslo.
- Rønnow, Tarjei 2007. "Tradisjoner i endring: Religion som miljøvern og miljøvern som religion". I: Sigurd Hjelde og Otto Krogseth (red.), *Religion – et vestlig fenomen? Om bruk og betydning av religionsbegrepet*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Williams, Michael A. 1996. *Rethinking "Gnosticism": An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton University Press, Princeton.

ENGLISH SUMMARY

The paper takes its point of departure from one of Tarjei Rønnow's articles (Rønnow 2007) and uses his theories about the construction of nature and religion in contemporary society to see how a text from late antiquity (NHC II, 5) goes in an opposite direction and makes a devaluation of nature and cosmos. In contrast to Greek and Roman views as well as to biblical tradition, the *Treatise without Title* and similar texts saw cosmos and nature as evil. Nature was made into a new type of cultural myth, which still told about "origin and connection, and divided the real from the constructed" (Rønnow 2007:94, my translation), but nature no longer expressed a meaningful order. It was characterized by sexual desire and endless procreation and therefore seen as chaotic and without meaning. In this way ascetic impulses contributed to transform nature into an ascetic category of experience.

KEYWORDS

The *Treatise without Title*, nature, late antiquity, Rønnow,



TILTR

O. S. & Co 09/10

QUAM BENE VIVAS REFERT
NON QUAM DIU