

# JAKTEN PÅ GNOSTISKE EGG

AV EINAR THOMASSEN

*Det har iblant vært hevdet at gnostisismen er påvirket av orfismen. Med dette som utgangspunkt blir det i denne artikkelen undersøkt hvorvidt det orfiske motivet med verdensegget og guden Fanes som kommer ut av det, har satt noen spor i gnostiske myter. Det viser seg at motivet kan påvises, men er klart mindre belagt enn det enkelte har hevdet. Egget ser ut til å ha vært et lite attraktivt symbol for gnostikere; derimot er det tegn som tyder på at Fanes-skikkelsen kan ha hatt et visst gjennomslag.*

## GNOSTISISME OG ORFISME

At gnostisisme og orfisme har noe med hverandre å gjøre, er en nærliggende tanke. Begge synes jo å være frelsesreligioner med sjelens frigjøring fra kroppen som mål. Sier ikke allerede Platon at orfikerne betraktet kroppen som et fengsel – *soma sema* (*Kratylos* 400BC). Nettopp dette er også et hovedmotiv i den gnostiske *Johannes' hemmelige bok*, der den onde verdensskaperen og hans drabanter skaper menneskekroppen for at ånden skal holdes fanget.<sup>1</sup> I begge disse religiøse tradisjonene ble det dessuten fortalt myter om verdens og menneskets tilblivelse, som gav den innvidde kunnskap om hvor man egentlig hørte hjemme, og som forklarte hvordan man etter døden på nytt kunne oppnå en guddommelig tilværelse. I antikkens religiøse verden ser det ikke ut til å ha vært så mange andre enn orfikerne og gnostikerne som brukte skapelsesmyter på denne måten som en vesentlig komponent i et frelsesbudskap, i kombinasjon med forløsende innvielsesritualer.

”Orfisme” er riktignok en dunkel størrelse, og vi er i dag langt mindre tilbøyelige enn tidligere generasjoner av religionshistorikere var, til å betrakte orfismen som en egen ”religion” i antikken. Det vi vet, er at det fantes en distinkt litterær tradisjon, med blant annet opphavsmyster og hymner, som kan kalles orfisk fordi den på en eller annen måte knytter seg til sagnfiguren Orfevs.<sup>2</sup> Vi vet også at det fantes religiøs praksis knyttet til denne tradisjonen, som for eksempel innvielser foretatt av såkalte *orfeotelestai* – mer religiøse freelancere, ser det ut til, enn representanter for organiserte religionssamfunn.

Men den store, og stadig pågående, diskusjonen om hva slags religiøst fenomen orfismen var, behøver vi ikke å gå inn på her. Formålet med denne lille artikkelen er kun å undersøke ett bestemt motiv, som iblant har vært trukket fram av dem som har ønsket å se en forbindelse mellom orfismen (hva den nå var) og gnostisismen. Det dreier seg om myten om verdenssegget og urguden Fanes (også kalt Eros, Protogonos o.a.) som sprang ut av egget og ble opphavet til alle ting – en myte som i det gamle Hellas er sterkt forbundet med den orfiske tradisjonen.

På et generelt plan kan man nok si at det finnes et visst slektskap mellom de gamle greske teogoniene og gnostikernes kompliserte myter om hvordan alle ting ble til. En kirkefader som Irenaeus gjorde assosiasjoner nettopp i den retningen, og fikk vann på sin polemiske mølle ved for eksempel å sammenligne den valentinianske myten med Hesiods dikt. At de greske urmytene danner noe av bakgrunnen for gnostikernes mytediktning, er ikke en urimelig tanke. Mytenes form, der lange avledningskjeder skal knytte en forbindelse mellom et uropphav og den nåværende verden, har de felles. Og dersom den orfiske varianten av teogonien i tillegg kunne ha en religiøs funksjon som frelsende kunnskap (om enn bare for enkelte grupper), så blir spørsmålet om det kan finnes en kontakt mellom orfisk og gnostisk mytediktning, enda mer påtrengende.

Går vi mer konkret til verks, støter vi likevel på problemer. For presise og overbevisende forbindelser er det ikke lett å få øye på. De orfiske mytene hører hjemme i en svært gresk og polyteistisk forestillingsverden, som gnostikerne generelt sett hadde lite til overs for. Deres mytologiske vokabular er et annet: Barbelo, Jaldabaoth, Sofia og Kristus ser ut til å ha lite å gjøre med Khronos, Fanes, Zevs og Dionysos.

#### PROTOFANES OG FANES

Men er Fanes og egget hans kanskje en forbindelse? I noen av de senere, såkalt platoniserende (John Turner), setiansk-gnostiske tekstene fra Nag Hammadi dukker det opp en skikkelse som heter Protofanes – ”den første som kom til syne”. Kunne det være den orfiske Fanes i gnostisk forkledning? Sammenhengen passer ikke så verst. I disse tekstene (*Zostrianos*, *Sets tre steler*, *Allogenes*) opptrer Protofanes som navn på et bestemt nivå i den såkalte Barbelo-eonen. Barbelo kjenner vi som navnet på den ukjente fadergudens første Tanke, i andre setianske tekster, som *Johannes' hemmelige bok*. I disse senere tekstene

blir Barbelo delt inn i tre nivåer: Kalyptos (Den skjulte), Protofanes og Auto-genes (Den selvtilblitte). Det betyr at den guddommelige tankesubstansen ut-folder seg slik at den først eksisterer som skjult i guddommen selv, dernest manifesterer seg i Protofanes og til slutt fullbyrdes som et sett av åndelige størr-elser med selvstendig eksistens i Autogenes. Dette kan minne om den orfiske Fanes, for ifølge de orfiske mytene var jo Fanes først inne i et egg – selve det kosmiske uregget – før han brøt ut og ”kom skinnende til syne” (som jo er det Fanes betyr). Kalyptos skulle dermed tilsvare det orfiske verdensegget.

Slik beskrives Protofanes i *Sets tre steler*: ”Protofanes, store mannlige for-stand (*nous*)! Fadergud! Gudebarn! Frembringer av mangfold som definerer alt som virkelig er!” (NHC VII, 123). Til sammenligning ser vi på Fanes slik han skildres i de orfiske *Rapsodiene*: ”Og deretter brøt Fanes opp gjennom skymassene og spjæret sin skinnende kappe. Som den første skilte han seg fra det vidtgående eggets splittede topp og sprang ut, han, den rådvise Pro-togonos, som var både mann og kvinne”.<sup>3</sup> Så veldig likt må man vel innrømme at det ikke er. Ikke minst er den gnostiske versjonen en god del mer abstrakt og filosofisk enn den orfiske mytens konkret-visuelle billedspråk. Nærmere kommer vi imidlertid om vi ser på hvordan nyplatoniske filosofer tolket den orfiske myten, for eksempel Proklos: ”Om Fanes er utgått fra uregget, så viser også denne myten at han er det første levende vesen ... for på samme måte som egget inneholder på forhånd årsakskimen til det levende vesen, slik om-slutter ’den skjulte verden’ som en helhet alt det intelligible, og liksom det levende vesen besitter alt det som fantes i kimen i egget, slik er det at den guden har frembrakt og synliggjort det som var utsigelig og ufattelig i de første år-saker”.<sup>4</sup> Proklos betrakter de orfiske diktene som guddommelige åpenbaringer med et dypt filosofisk innhold, og tolker derfor uregget som et symbol på hvordan idéverdenen eksisterer inne i det Ene i skjult og potensiell tilstand før den blir manifestert av Fanes. Denne emanasjonsforestillingen beveger seg i samme baner som den setianske, der Protofanes manifesterer det intelligible innhold som først var skjult i Kalyptos. Så kan det være at setianerne her bygger på en platonsk-filosofisk tolkning av den orfiske Fanes-myten?

At Proklos (412–485) lever en god del senere enn den tiden de setianske traktatene ble skrevet på, trenger ikke å være avgjørende. Uttrykket ”den skjulte verden” (*ho kryfios diakosmos*) er enten orfisk eller kommer fra *De kaldeiske oraklene*.<sup>5</sup> Det er sikkert langt eldre enn Proklos, og hans tolkning kan godt ha en lengre historie bak seg i skoleplatonismen. Men noe entydig belegg for dette har vi ikke.

En annen betraktning må også gjøres. Navnet Protofanes som sådant er ikke å finne i orfiske kilder som betegnelse på Fanes. At han kalles Protogonos, er ikke helt det samme. I seg selv betyr Protofanes bare "Den første som kom til syne", og er et uttrykk man også kan støte på annetsteds, uten at det har noe med Fanes å gjøre.<sup>6</sup> I de orfiske *Argonautica* sies det imidlertid om Eros-Fanes at "han kom først til syne" (14–16).<sup>7</sup> I en eller to magiske tekster møter vi dessuten en Protofanes som er tydelig beslektet med den orfiske Fanes: Han er alle tings opphav, har vinger, og så videre.<sup>8</sup> Dette gir indikasjoner på at betegnelsen Protofanes faktisk kan alludere til den orfiske Fanes.<sup>9</sup> På den annen side savner vi egget. Er Kalyptos, som Protofanes kommet ut av, et egg? Det er det sant å si ikke så mye som tyder på. På noe sikrere grunn kan vi likevel kanskje komme om det kan sannsynliggjøres at gnostikere generelt var kjent med den orfiske eggmyten. Finnes det belegg for det?

#### BASILIDES' EGG

Ett belegg har vi som er temmelig sikkert. Det finner vi hos gnostikeren Basilides, slik han fremstilles hos kirkefaderen Hippolyt (*Refutatio* VII, 20–27). Her heter det at alt ble til ved at Gud (som er så ubegripelig at han ikke en gang kan sies å "være til"), først frembrakte et frø. Dette verdensfrøet sammenlignes så med et egg, nærmere bestemt et påfuglegg, som inneholder i seg alle mulige farger og former som siden skal finnes i den skapte verden (VII, 21.4). Påfuglen er åpenbart her valgt fordi den med sine mange farger illustrerer poenget på en tydelig måte. Nå er det slik at vi finner påfuglegget igjen i en av de mest utførlige kildene om det orfiske verdensegget, nemlig de pseudoklementinske *Homiliene* (VI, 5); også her er poenget at egget inneholder i kim alt det store mangfoldet i verden som Fanes siden skal manifestere når han springer ut av egget.

Basilides kjenner altså det orfiske verdensegget. Men kjenner han Fanes? Navnet bruker han definitivt ikke. Basilides er jo en kristen. Så det som nå skjer i hans skapelsesberetning, er at Gud sier "La det blir lys!" Og det ble lys. Ut av frøet, som altså også er et egg, kommer det så tre ulike grupper av "sønner". De "ryster seg løs", heter det (betyr det at de "klekkes"? – verbet *diasfyzō* er svært sjeldent). Hver av disse sønnegruppene har ulik evne til å stige opp til den ikke-eksisterende gud; de videre detaljene kan vi utelate her. Men ingen av dem er noen Fanes, ser det ut til. Det er vel heller ikke den store verdensherskeren, Demiurgen, som siden kommer ut av restene av verdens-

frøet (VII. 23.3–7). Likevel er det ikke helt utenkelig at en hentydning til Fanesskikkelsen kan ligge i bakgrunnen når det bibelske skapelseslyset her innføres som det som får frøet/egget til å åpne sitt innhold.

#### DEN SKJULTE URGRUNNEN

I gnostiske tekster finner vi rett som det er en forestilling om at alle ting i begynnelsen var gjemt inne i den transcendenten Urfaderen. Det har vi i *Eugnostos-brevet* så vel som i valentinianske skrifter som *Sannhetens evangelium* og *Den tredelte traktat*. I *Naassener-traktaten* sies det at frygerne gav altets far navnet Amygdalos. Det var ikke fordi han er et mandeltre (som ordet betyr), men fordi han i sitt dyp hadde den fullkomne frukt, eller avkom, det vil si sin usynlige sønn. Og denne sønnen ”ble skåret ut” (*amyksai*). Det skjedde som når leger skjærer åpen en kropp, sies det (Hipp. Ref. VI, 9). Dessverre har vi ikke her heller noe egg, selv om det kirurgiske bildet som er brukt, klart er analogt til uregget som brister i den orfiske myten. Vi beveger oss i en verden av beslektede forestillinger: I begynnelsen var alle ting konsentrert og skjult inne i opphavet, så brister skallet, eller hva det er som holder tingene på plass, og innholdet kommer for dagen. Men den orfiske eggmyten ser her ut til å bare være én variant av denne mer generelle ideen, som tydelig var en utbredt tankefigur i det 1. og 2. århundre – det tidsrommet, for øvrig, da de orfiske *Rapsodiene* gav de orfiske mytene ny utbredelse og popularitet.<sup>10</sup>

#### FANES OG JALDABAOTH

Det er nettopp på denne tiden, helt samtidig med at gnostikernes kreativitet blomstret for fullt, at det berømmelige Modena-relieffet ble laget. Der ser vi den unge, bevingede guden nettopp utkommet fra egget, innrammet av flammende eggeskall oppe og nede. Han er naken, og har både penis og, ser det ut til, bryster. Hodet og hårlokkene fremstiller ham som Helios, solguden – stråler går det også ut fra hodet. Samtidig stikker månesigden frem bak de to skuldrene. Midt på magen har han et løvehode; på hans høyre side stikker hodet til en vær ut, og på den venstre et oksehode. Føttene er geiteklover; de assosierer til Pan, og dermed til ”alter”. En lang slange tvinner seg rundt hele kroppen. I høyre hånd holder han en tordenkile, lik Zevs, mens den venstre favner majestetisk et stort septer. Figuren innrammes av dyrekretsen med sine tolv tegn, og i hjørnene finner vi hodene til de fire vindene. Det er et forsegg-

gjort bilde på Fanes, den første som kom til syne og som bar hele universet i sin egen kropp.

En gnostiker som betraktet et slikt bilde, kunne nok tolke det som en illustrasjon av hans egne protologiske teorier – Sønnen som utgikk fra og manifesterte den uutgrunnelige Faderen for eksempel. Men ikke minst dyresymbolikken kunne nok også gjort ham betenkt. Ligner ikke dette heller på Jaldabaoth, den skrekkelige verdensherskeren, som skapte verden ut av sitt eget dyriske vesen? Han har jo, ifølge *Johannes' hemmelige bok* og mange andre tekster, både slangenatur og løvehode.<sup>11</sup> Kanskje var det han som kom ut av orfikernes egg?

En som har hevdet akkurat dette, er Gilles Quispel, som etter mange og vidløftige resonnementer i en artikkel konkluderer med at "There can be no reasonable doubt that the Orphic Phanes, theriomorph and arising from Chaos, was the prototype of this Jaldabaoth".<sup>12</sup> Mange har likevel tillatt seg å tvile.<sup>13</sup> Det er sikkert riktig at Jaldabaoth er beslektet med diverse forestillinger om kosmiske allguder i senhellenismen, der blant annet dyresymbolikk ble brukt for å uttrykke disse gudenes altomfattende og kategorioverskridende karakter. Men alle disse figurene – Aion, Saturn-Kronos, Khronos, den eventuelle mithraiske omtolkningen av Zervan, Typhon, osv. – utgjør et problemfelt som er egnet til å gi enhver kildekritisk religionshistoriker hodepine. Raske generaliseringer må her skys som pesten. Så denne tråden skal ikke bli fulgt opp her. I stedet skal jeg konsentrere meg om ett enkelt punkt: egget. Jaldabaoth kan nok sies å være født av Kaos: "Kaos og avgrunnen, hans mor" (*Herskermaktenes natur*, 87), og denne avgrunnen er, som Ingvild Gilhus har påpekt, forstått som en gigantisk livmor.<sup>14</sup> Det kan man også si om Fanes, som utgår fra Kaos, eller Khasma.<sup>15</sup> Den orfiske myten forteller at det ble lagt et egg i Kaos (av Natten i den eldre versjonen som Aristofanes kjente, av Khronos i *Rapsodiene*). Men Sofia legger ikke noe egg som Jaldabaoth blir klekket av.

#### LEgger SOFIA EGG?

Det kunne riktignok være morsomt å spekulere inn et egg i de gnostiske skapelsesmytene. Sofia identifiseres jo der med ånden som "svever" over vannene i den bibelske skapelsesberetningen (Gen 1:2). Dette tolker de som en hen-spilling på Sofias bevegede fortvilelse da hun så hvilket misfoster av en sønn hun hadde avstedkommet. Mer generelt kan det dreie seg om at Sofias beveg-

else er en betegnelse på den "lidenskapen" selve fallet hennes består i. Nå er det jo slik at det hebraiske ordet som oversettes med "svever" (*mrahefet*) i våre bibeloversettelser, er temmelig obskurt, og en gammel teori går ut på at ordet her (og i Deut 32:11) bør tolkes ut fra en betydning som den samme ordstammen kan ha på syrisk. På syrisk kan ordet nemlig bety "ruge".

Sofia ruger altså? Mytologisk høres det slett ikke dumt ut. Ifølge jødisk tradisjon skapte jo Gud verden ved hjelp av Visdommen. Hvorfor skulle man ikke kunne tenke seg at Visdommen gjorde dette ved å klekke et egg i urmasens *tohuwabohu*? Men finnes det virkelig en slik myte? Det har man ment. Quispel henviser til Basilios av Caesarea: Kirkefaderen hadde snakket med en syrer som fortalte ham at ordet i Gen 1:2 betydde at Den Hellige Ånd ruget over det som skulle bli til (*Hexaemeron* II, 6).<sup>16</sup> Men her må det sies at "rugingen" i denne konteksten fremfor alt er en metafor som er ment å beskrive Åndens *omsorg* for det hun (ja, det er en hun) var med på å skape. Klekkingen av egget som skapelsesmetode er ikke det som står i fokus. Omtrent det samme kan sies om stedet i *Det ukjente gnostiske skrift* i Bruce-kodeksen, der det for øvrig ikke er Moderen selv som ruger, men hennes demiurg-sønn, Protopennetor.<sup>17</sup>

Enkelte rabbinske kilder tolker også inn en fugl i Gen 1:2. Men her dreier det seg om at avstanden mellom de øvre og nedre vannene ved skapelsens begynnelse var så liten at det så vidt var plass for gudevinden til å sveve mellom dem, lik en fugl som slår med vingene like over overflaten. Det er utillatelig å lese noen eggemyte inn i dette materialet.<sup>18</sup>

Det betyr ikke at det ikke finnes svært interessante paralleller mellom kosmogonien i Genesis, og fororientalske skapelsesmyter der uregget spiller en viktig rolle – myter som også danner den bredere konteksten for de orfiske kosmogoniene. Urkaoset, vinden, todelingen og lyset som kommet til syne, er forestillinger som den bibelske skapelsesberetningen ikke er alene om.<sup>19</sup> Men disse parallellene skal vi ikke forfølge her.

Vi må vende tilbake til den gnostiske Sofia. I skriftet *Om verdens opprinnelse* hører vi om hvordan hun frembrakte Belæren: "Sofia lot falle en lysdråpe og den fløt på vannet. Straks åpenbarte mennesket seg, og det var mannlig-kvinnelig. ... Et mannlig-kvinnelig menneske ble født, det som grekerne kaller hermafroditt" (113). Det dreier seg her om skapelsen av det sjelelige menneske, som skal belære det jordiske mennesket som blir formet av herskermaktene. Detaljene i den svært kompliserte myten i dette skriftet trenger vi ikke gå inn på. Det som interesserer i vår forbindelse, er at man her har sett

en henspilling på den orfiske eggmyten.<sup>20</sup> Men igjen er det problemer. Dråpen Sofia lar falle, er ikke strengt tatt et egg, men altså en dråpe (*tlīle*; egg heter på koptisk *soouhe*). At Sofia er en kvinnelig skikkelse, og at det derfor passer bedre med et egg enn med en dråpe (undersforstått formodentlig en slags sæd-dråpe), er knapt et overbevisende argument. Hadde forfatteren ment et egg, kunne han saktens ha skrevet det også. Dråper som kommer ned fra den øvre verden finner vi dessuten også i andre tekster der det er temmelig søkt å tolke dem som egg.<sup>21</sup>

Nå har riktignok det mennesket som åpenbarer seg fra dråpen, det til felles med Fanes at det er androgynt. I bakgrunnen ligger nok det bibelske urmennesket i Gen 1:27. Men samtidig gjøres det jo også en eksplisitt åpning mot gresk mytologi i og med bemerkningen om at dette urmennesket er det som grekerne kaller hermafroditt. At Fanes er tvekjønnet<sup>22</sup>, er en del av hans grunnleggende natur, og det er en egenskap som henger direkte sammen med det egget han kommer ut av: I egget er det ennå ikke noen forskjeller. Så kanskje er det her likevel en henspilling på greske skapelsesmyter. Men man kan knapt si at forfatteren legger for dagen noen trang til å utvikle denne forbindelsen videre.

#### KONKLUSJON

Konklusjonen på det hele må nok bli at gnostikerne var sørgelig lite opptatt av egg. Eller sagt på en annen måte: Myten om det kosmiske uregget spiller en langt mindre rolle i gnostisk mytologi enn det som iblant har vært hevdet. Bare Hippolyts Basilides viser kjennskap til den orfiske forestillingen, og heller ikke hos ham er den noen hovedsak. Hvorfor gnostikerne ikke tok eggmyten til seg mer enn de gjorde, kan man bare spekulere over. De orfiske *Rapsodiene*, som resirkulerte den gamle myten, hadde jo en viss utbredelse akkurat på denne tiden, og flere gnostiske tekster viser interesse for gresk mytologi, som de allegorisk omtolker (naassenerne, Hippolyts setianere, Justins *Baruk-bok*, Irenaeus' Simon, *Om verdens opprinnelse* o.a.). Spørsmålet må her forbli åpent.

Derimot har vi sett at Fanes-skikkelsen har gjort et visst inntrykk på de platoniserende setianerne. Men her mangler det konkrete motivet med egget, noe som tyder på at den orfiske myten som ligger til grunn, har nådd fram til dem i en form der den allerede er filtrert gjennom mer abstrakte filosofiske fortolkninger. Her fins det et spor som trolig kan forfølges videre: Fanes som gudebarnet, urmennesket og samtidig den personifiserte platonske idéverden



som kommer til syne fra den dunkle guddommelige urgrunn. Det er en Fanes som har forlatt egget, men samtidig har beholdt sin appell som en mektig åpenbarer.

## NOTER

1. Teksten leser vi på norsk i Ingvild S. Gilhus' oversettelse i *Gnostiske skrifter* (Gilhus og Thomassen 2002).
2. Se de tekstene som er samlet på norsk hos Arve Berntsen, *Orfeus* (2009). Det orfiske korpuset i sin helhet er nylig samlet og utgitt på nytt av A. Bernabé (2004, 2005, 2007).
3. Fragment 121 Bernabé; oversettelse Berntsen 2009:85.
4. Proklos' Timaios-kommentar, 1, 430 Diehl.
5. Majercik 1989:213. Det tas opp som fr. 198 i Des Places' samling av *Oracles Chaldaïques* (1971). Jf. det orfiske fragmentet 149 Bernabé = Berntsen 2009:87.
6. Et TLG-søk gir omlag 20 forekomster totalt i gresk litteratur, og ingen av dem refererer seg til Fanes, med mulig unntak for de to stedene i de magiske papyrene.
7. Berntsen 2009:174 (*prōtos gar ephanthē*).
8. *PGM* IV, 1748–1811; cf. 939–948.
9. Lütge 2009:147–149. Se også Turner i Barry o.a. 2000:95–96, n.75.
10. Om dette siste, se særlig Brisson 1996.
11. Gilhus 2006:216–217.
12. Quispel 1978. Sitatet er fra siste side i artikkelen.
13. Se for eksempel Jackson 1985:131–149; Rasimus 2009:103–128.
14. Gilhus 1985:96–97. Den gamle diskusjonen om hvorvidt navnet Jaldabaoth betyr "Avgrunnens avkom", lar vi ligge her.
15. Aristofanes, *Fuglene* 693 ff.; de orfiske *Rapsodiene* fr. 111, 122 Bernabé (Berntsen 2009:84–85).
16. Quispel 1978:14.
17. Kap. 16, s. 357, 26 ff. Schmidt-Till; s. 53 Baynes; Quispel 1978:20.
18. Slik det gjøres av Liebes 1993:80. Tekstene er Genesis Rabba 2:4 (Ben Zoma) og Bab. Talmud, *Hag*. 15a. Liebes finner også paralleller i Kabbalaen – de har ikke overbevist meg.
19. Se for eksempel West 1994, med henvisninger til øvrig litteratur.
20. Bethge 1975, 2:342; Marakhonova 1993:282.
21. *Adams åpenbaring* 80–81; *Jesu Kristi visdom* BG 103–104; se Painchaud 1995:390–391.
22. Når sant skal sies, har jeg ikke funnet akkurat ordet *hermafrodites* i forbindelse med han som kom ut av det orfiske uregget, enten han kalles Fanes, Eros eller noe annet. Ordet er heller *arsenóthelys* (fr. 121 Bernabé), som sikkert også ligger bak uttrykket "mannlig-kvinnelig" i den koptiske teksten.

## LITTERATUR

Barry, Catherine o.a. 2000. *Zostrien*. Les Presses de l'Université Laval, Québec; Peeters, Louvain. (Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section Textes 24.)

- Bernabé, Albertus. 2004, 2005, 2007. *Poetae epici Graeci: Testimonia et fragmenta*. Pars II, Facs. 1–3. Saur, München; Walter de Gruyter, Berlin og New York. (Bibliotheca Teubneriana.)
- Berntsen, Arve 2009. *Orfeus*. Bokklubbene, Oslo.
- Bethge, Hans-Georg 1975. "Vom Ursprung der Welt". Diss. Humboldt-Universität zu Berlin. 2 bd.
- Brisson, Luc 1996. "Orphée et l'Orphisme à l'époque impériale". I: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 36.4, Walter de Gruyter, Berlin, s. 2867–2931.
- Des Places, Édouard 1971. *Oracles Chaldaïques*. Les Belles Lettres, Paris.
- Gilhus, Ingvild S. 1985. *The Nature of the Archons*. Harrassowitz, Wiesbaden.
- . 2006. *Animals, Gods and Humans*. Routledge, London og New York.
- Gilhus, Ingvild S. og Einar Thomassen 2002. *Gnostiske skrifter*. De norske bokklubbene, Oslo.
- Jackson, Howard M. 1985. *The Lion Becomes Man*. Scholars Press, Atlanta, Ga.
- Liebes, Yehuda 1993. *Studies in Jewish Myth and Jewish Messianism*. SUNY Press, Albany, N.Y.)
- Lütge, Michael 2009. *Iranische Spuren im Zostrianos von Nag Hammadi*. Diss. Marburg. (<http://archiv.ub.uni-marburg.de/diss/z2010/0141/>)
- Majercik, Ruth 1989. *The Chaldean Oracles*. Brill, Leiden.
- Marakhonova, Svetlana 1993. "A Version of the Origins of the World in Egyptian, Orphic and Gnostic Cosmogonies". I: E.E. Kormysheva (red.), *Ancient Egypt and Kush: In Memoriam Mikhail A. Korostovtsev*, Moskva 1993, s. 277–289.
- Painchaud, Louis 1995. *L'Écrit sans titre*. Les Presses de l'Université Laval, Québec; Peeters, Louvain. (Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section Textes 21.)
- Quispel, Gilles 1978. "The Demiurge in the Apocryphon of John". I: R.McL. Wilson (red.), *Nag Hammadi and Gnosis*, Brill, Leiden 1978 (Nag Hammadi Studies, 14), s. 1–33. (Optrykk i G. Quispel, *Gnostica, Judaica, Catholica*, Brill, Leiden 2008 [Nag Hammadi and Manichaean Studies, 55], s. 43–75.)
- Rasmus, Tuomas 2009. *Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking*. Brill, Leiden. (Nag Hammadi and Manichaean Studies, 68.)
- West, Martin 1994. "Ab ovo". *Classical Quarterly* 44:289–307.

SUMMARY

On the background of the assumption sometimes made that Gnosticism and "Orphism" were related phenomena, the article investigates the possible impact of the Orphic motif of the cosmic egg and the god Phanes, who emerges from the egg, on Gnostic myths. After surveying the evidence that has been claimed for the presence of this motif in Gnostic texts, and examining the arguments that can be made regarding it, the conclusion is reached that the world egg motif was hardly used at all by Gnostics. The figure of Phanes, however, may well have had more significant impact, and invites further study.

KEYWORDS: Gnosticism, Orphism, world egg, Phanes.