

**Валентина Чизмар\***

*Институт за политичке студије, Београд*

## **ГНОСТИЧКО НАСЛЕЂЕ У ФИЛОЗОФСКИМ КОНЦЕПЦИЈАМА САВРЕМЕНОГ ДОБА И ТОТАЛИТАРНИМ ПОЛИТИЧКИМ ИДЕОЛОГИЈАМА 20. ВЕКА\*\***

### **Сажетак**

Полазећи од генеалошког разматрања извора и разлика античког и модерног гностицизма, као и њиховог круцијалног разилажења од аутентичних хришћанских постулата (који се односе превасходно на идеју спасења, стварање света и положај човека у свету), аутор историјско-компаративном методом анализира присутност гностичког наслеђа и идеја у савременим филозофским учењима и појединим модерним, политичким идеологијама и покретима тоталитарног карактера, а на основу анализа политичких и филозофских мислилаца Ерика Фегелина (*Erich Vögelin*) и Ханса Јонаса (*Hans Jonas*). Политичке идеологије као фашизам, националсоцијализам, комунизам и друге као, супротне реалним политичким теоријама,

---

\* Имејл: valentina.cizmar@ips.ac.rs; ORCID: 0009-0002-7448-7846.

\*\* Овај рад је настао у оквиру научно-истраживачке делатности Института за политичке студије, коју финансира Министарство наука, технолошког развоја и иновација Републике Србије.

пропагирају промену људске реалности унутар историје у стварности без Бога, различитим облицима манипулације кроз нове облике „хуманизма” преобучених у рухо секуларизма, кроз различите начине нехуманог владања над људима, пропагирањем револуција, као и путем нових облика знања која могу да „трансформишу” људску природу, али и да делују на брисању идентитета. Гностичко тумачење света као људске тамнице, створеног од злог Демијурга, тела као гробнице душе и песимистички ставови о удаљености/отуђености човека од природе/света и Бога, испуњено је, с друге стране, обећањима за људско „спасење” тајним знањем и стварањем савршеног и праведнијег света и у политичко-идеолошкој сфери. Такав израз гностицизма припада политичком гностицизму, као и социјалном гностицизму, који се често манифестују као *политички екстремизам* и завршавају у утопији. Наслеђе гностицизма се сагледава и кроз један од модела у тумачењу историје западне цивилизације, на који је указао Ханс Јонас, при чему аутор критичком методом разматра потврду таквих ставова и у `саморазумевању` савремене Европе, која се у већој мери одрекла хришћанског идентитета у корист алтернативних традиција несвојственим њеном ширем историјском идентитету, посебно од периода формирања Европске уније (ЕУ). Поред разматрања изданака гностицизма у Хегеловој (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*), Ничеовој (*Friedrich Wilhelm Nietzsche*) и Хајдегеровој (*Martin Heidegger*) филозофији, аутор се критички осврће и на Марксово (*Karl Marx*) учење и

комунизам, маркиране као егземплари оних политичких идеологија које баштине модерне гностичке концепте, а не постижу обећавани преображај људског друштва.

Резултати гностичког „симболизма” у оквиру духовно-друштвене ситуације савременог доба, које аутор анализира и кроз филозофију Михаила Епштејна (*Михаил Эпштейн*), појављују се и у форми атеизма, јачању вере у науку, појави авангардне уметности и новим формама религијског, као што је и *ангелизам* у западњачкој оријентацији, што је узроковало и појаву минималне религије у савременом добу.

**Кључне речи:** антички и модерни гностицизам, политички гностицизам, нихилизам, Ерик Фегелин, Ханс Јонас, Маркс, политичке идеологије, хришћанство, секуларизација, минимална религија

## УВОД

Урушавање савременог духовног хришћанског начина опстанка подстакнуто је идејама модерног доба, Декартовим дуализмом, утицајем просветитељства, развојем модерне науке утилитаристичког и инструменталистичког карактера, утицајем позитивистичких наука, појавом секуларизације, а у 20. и 21. веку и појавом глобализације. Појаву кризе и појаву критичних тачака које су нагризале хришћанство можемо пратити и још даље у историји човечанства, на име од времена античког гностицизма, који представља мистички покрет као израз промењеног хеленистичког хабитуса или пак и врсту кризе тог истог света. Гностицизам се потом кроз разне алтернативне традиције (теозофска учења и слично), као и гностичке списе и његове представнике, распростирио надаље и у модерно доба, и обликовао га, а

налазећи своје представнике и изливајући се и у политичким (посебно тоталитарним) идеологијама 20. века, које су у току Првог и Другог светског рата показале своје деструктивно-антихуманистичке интенције које су ишле до брисања са лица земље различитих народа и нација.

У овом раду ћемо се превасходно задржати на испитивању гностичких идеја, које имају извор и у античком, али и модерном и политичком гностицизму, при чему ћемо показати делимично и на његову појаву и у Хегеловој (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*), Марксовој (*Karl Marx*), Ничеовој (*Friedrich Wilhelm Nietzsche*), и Хајдегеровој (*Martin Heidegger*) филозофији, како потврђује и амерички тј. јеврејски филозоф Ханс Јонас (*Hans Jonas*) (према учењу пратиоца филозофа и биолога Лудвига фон Берталанфија [*Ludwig von Bertalanffy*]) (Lapidot 2017), а бивши Хајдегеров ученик којег ће касније напустити због учитељевог окретања националсоцијалистичкој идеологије. Такође ћемо изворе гностичког учења показати као заступљене у политичким идеологијама и политичким теоријама 20. века, водећи се битним аспектима политичког учења Ерика Фегелина (*Erich Vögelin*) и његовом критиком модерних тоталитарних идеологија као изразито гностичких. Фегелиново учење се развија полазећи од његове разлике у схватању праве и неправде природе политике, тј. науке о политици, због чега и његова критика модерне политичке науке налази потврду и у оквиру његовог проучавања гностицизма.

Гностицизам се показао са својим песимистичким ставом о злом свету, којег се треба ослободити или га трансформисати, као снажно оружје многих политичких идеологија 20. века и модерних покрета, који уместо акцентовања идеје колективизма/заједнице/саборности у држави и друштву, алудирају на осећање отуђености човека од којег ће бити „спасени”, као и „спасени” од неправедног света кроз његову револуционарну промену (попут дијалектичког материјализма) без духовне промене, не разумевајући ни хришћанску идеју да то *место* тј. тај свет

који је предмет њихове критике јесте *сам* човек и његово деловање. Јер се човек „не аболира од одговорности за себе тако што ће се кривица за трагику постојања пренијети на *безлични простор космичког*. Гностику је за трагику човјека 'крив' свијет: хришћанину – човјек сам” (Ђого 2015, 130–131).

Политичке идеологије које су се показале као деструктивне за човека, као што су националсоцијализам, фашизам, комунизам али и савремене појаве попут технологије, кроз идеју о промени људске реалности промовишу идеју спасења од истог света кроз нове облике знања, промену људске свести, чак и промену природе. Кроз Фегелинову анализу марксизма и комунизма, историјско-упоредном методом ћемо полазећи од главних идеја тог економско-материјалистичког учења Маркса указати на идеје које су по природи гностичке и воде ка дедивинизацији човековог бића. Супротно гностичком приступу, кроз историју се показују синтетички облици државног устројства и хришћанства, као и економских формација и религије, при чему се религија примењује и као морални оријентир и у материјализованој стварности (као на примеру Веберовог [Max Weber] учења).

Гностицизам је такође нашао свој пут и ка филозофским теоријама, посебно у Хајдегеровом егзистенцијализму, у Ничеовој филозофији натчовека и његовим увидима о нихилизму 19-ог века, а који се наставља и у потоњим вековима и траје до данас, оличен и у идеологији глобализма.

## ЕГЗИСТЕНЦИЈАЛИСТИЧКО ИСКУСТВО ГНОСТИЦИЗМА И ГНОСТИЦИЗАМ КАО ИЗВОР СХВАТАЊА ИСТОРИЈЕ ЗАПАДА

Поједини филозофи као француски филозоф Блез Паскал (*Blaise Pascal*) (Pascal, 1623–1662) успели су да гностичко искуство *ничега*, које задире у дубоку нихилизацију створеног света, прозру и отворе врата новог

света, превладајући осећање отуђености човека, а на линији хришћанске епистемологије и аксиологије. У Кјеркегоровој (*Søren Kierkegaard*) филозофији препознајемо индиректну критику гностичког дискредитовања хришћанске аксиологије и сотериологије, иако Кјеркегор нигде директно не прозива гностичаре, али његови увиди о *религијско-хришћанском нихилизму* у савременом добу (Čizmar 2022, 30), показују да криза савременог хришћанства има основ и у гностичком искривљавању изворних хришћанских истина и гностичким идејама о немогућности успостављања јединства духовног и земаљског космоса. Гностичке идеје се препознају и у концепцијама које негирају и идеје о јединству и хармонији „небеског” и земаљског, и када је реч о таквом јединству у политичкој структури, у својству прожимања црквеног и политичког правног поретка. Јединство државног и црквеног поретка постојало је у средњовековној српској држави у време Немањића, када је „доминирао принцип тзв. *диархије*, као релативно уравнотежене моћи световне и духовне власти” (Despotović 2025, 28), при чему се власт тумачила као дата од Бога. У Немањићкој ери владавине идеални владар своју земаљску државу уздиже до нивоа Светога, прелазећи „пут од Христовог викара на земљи до монашења и светитељства ...” (Marjanović Dušanić 1997, 284–285, citirano u Despotović 2025, 29). У време Душановог царства, тј. кроз примену правних одредби његовог Законика, који је укључио и многе одредбе из Савиног *Номоканона*, на пример кажњавало се и свако „одступање од традиционалног исповедања православне вере и верског кодекса” (Joksić 2020, 65), што правну димензију државног поретка директно упућује на хришћанску валоризацију човековог бивствовања, тј. на усвајање хришћанске аксиологије у друштвеној пракси ради остваривања правичности. Супротно наведеном, гностичка оријентација се на пољу политичко-друштвене сфере одриче било каквог уплива хришћанских идеја и црквеног уплитања у државна питања, тј. пориче могућност усклађивања људске и божанске воље самим тим што полази од идеје

о Демијургу, као ствараоцу злог света, света као људске тамнице, као и од идеје о дуалистичком супротстављању духовног и земаљског, које води ка „дедивинизацији људске материјалне сфере живљења” (Kelsen 2004, 77). Такође, гностичке идеје о човеку као ништавном бићу и немогућности спознаје и успостављања односа према трансценденцији, Богу, који остаје човеку недоступан, потиру и схватање о могућем упливу божанске у људску сферу, па самим тим и кад је у питању политичко испољавање те могућности и присаједињење сфере политике хришћанском моралу или уопште упућености политичке и правне сфере на религијску традицију једног народа.

Немогућност потврде таквих идеја налазимо у гностичком дуалистичком учењу које инсистира на разлици створеног и Божијег света, што је у античком гностицизму према Блуменбергу (*Hans Blumenberg*) резултирало заправо „негацијом грчке космичке метафизике” (Blumenberg 1999, 140) или је, према другом мишљењу, пропаст великог грчког света и дозволио појаву гностицизма.<sup>1</sup> Касније је гностицизам због свог дуализма и условио одстрањивање теоцентричне антропологије према којој је човек слика божанског. Из тих разлога гностицизам није могао да буде прихватљив за представнике ортодоксног хришћанства, али исто тако и оне политичке правце које из поља политичког не искључују теоцентрично усмерену антропологију и праксу. Аспекти хришћанског учења показују се током

<sup>1</sup> У позној антици долази до једног периода који Ђого назива премодерном и који карактерише нешто попут краја великих прича, говорећи Лиотаровим језиком. Јер „послије Сократа, Платона и Аристотела, чинило да су сви наративи потрошени, да су старе институције превазиђене, а нове не дају нити омогућавају стабилност. Као највећи домети су се појављивали коментари на `старе`, компилације и доксографски списи (...). Практични релативизам, потрошеност традиционалне религије, хипокризија `званичне религиозности`, компилаторски и компендијски дух – све је то подједнако било карактеристично за позну републику и рано царство, колико и за свијет послје Другог свјетског рата” (Ђого 2015, 10–11).

историје прихваћени и у оквиру тумачења извора појединих економских формација, као што је према социологу Макс Веберу и капитализам, о чему он износи своје ставове у делу из 1905. године *Протестантска етика и дух капитализма*. Вебер не сагледава само материјалистичку компоненту капитализма, већ трага за његовим коренима у хришћанско-религијској сфери. Такав став га супротставља Марксу, оштром критичару религије (о чему ће касније бити речи као социјалном гностику), јер је Вебер блиско сарађивао са Удружењем за социјалну политику (*Verein für Sozialpolitik*) које је „стекло софистицирано знање марксистичке теорије и покушало да креативно примени елементе извучене из марксизма – а да га никада није прихватило као свеобухватни систем мишљења” (Giddens 2005, X), одбацујући и Марксов револуционаран приступ у промени праксе. Водећи се идејом да акумулација капитала и богатства не треба да буде прожета хедонистичким идејама о потрошњи и уживању у истом, већ са аскетском идејом штедљивости и калвинистичким религијским идејама (као што је идеја о предестинацији), Вебер је сагледао важност протестантске етику у развоју капитализма. Нарочито је истицао утицај хришћанског моралног погледа на развој самодисциплине, као и „на формирање моралног погледа који унапређује радну дисциплину унутар нижих и средњих нивоа капиталистичке економске организације” (Giddens 2005, XIII). Можемо да споменемо и Жан Бењина Босија (*Jacques-Bénigne Bossuet*) који је сматрао да су „религија и политичка моћ два темеља на којима се заснивају људске ствари и дела” (Босије 2015, 37).

Политичка теорија која искључује теологију теолошког у свом крајњем смеру деловања, показује се као апотеоза људског, сувише људског света у коме су често искључене компоненте филантропије.

Гностичко наслеђе и идеје нису заобишле ни модерну науку. Гностичке идеје у модерној науци ће разобличити

француски филозоф Паскал<sup>2</sup>, откривајући у основном ставу модерне науке гностичку идеју о човековој беспомоћности и пред природом. Такве идеје, с друге стране, скопчане су, према Јонасу (*Hans Jonas*), и са увидом о људској усамљености у универзуму (Jonas 1952, 430). Нови приступ модерној науци, заснован у Новом веку, као науци која мења природу, наведену гностичку идеју о човековој отуђености од природе настоји да одстрани човековим подређивањем природе својим потребама, што се с друге стране своди опет на одаљавање од спознаје њене суштине.

### Гностичко схватање историје западне цивилизације

Али пре него што се усмеримо на анализу главних разлика и супротности између гностичког и хришћанског учења, осврнућемо се на порекло античког гностицизма и са њим у вези на једну од могућих интерпретација историје западне цивилизације, која се одрекла хришћанске антропологије и њеног идентитета.

Јеврејски и немачки филозоф Ханс Јонас један је од мислилаца који је указао на тумачење историје западне цивилизације почев од извора које налазимо у гностицизму. За разлику од других мислилаца, он у својим анализама о античком гностицизму разматра и утицаје Истока у

<sup>2</sup> Паскал је превладао свет гностичких дилема и дошао до закључка да пошто је „све што је у свету похота тела или похота очију или гордост живота, човек мора да се повуче у себе да би тамо пронашао прво своју беду, а затим, (...) Христа који је увек био ту” (Hiller 2018, 19). С друге стране, иако је Паскал имао визију човека као ништавног бића (изражавајући такав увид у ставу: *човек је само трска*), слично увидима гностичара, ипак његов став да је човек трска која мисли, одваја га од гностичког наслеђа и њиховог скептицизма о ништавности човека услед *бачености* у свет овоземаљске тамнице. Јер док гностичко учење наглашава човекову беспомоћност у свету и његову удаљеност од Бога, водећи га ка негацији стварности и ескапизму кроз тајно знање, Паскалова мисао да је човек ипак трска која мисли и као такав се разликује од створене природе, усмерава човека ка приближавању Богу и одбацивању гностичке скепсе.

његовом формирању, о чему пише у докторској тези из 1928. године *Појам гносиса (Der Begriff der Gnosis)*, одбрањеној на универзитету у Марбургу. Јонас проучавајући могуће изворе у разумевања историје западне цивилизације сагледава почетак њеног настанка у историјском погледу не од хришћанског рачунања времена, тј. од времена Христовог рођења и кроз хришћански идентитет, већ сматра да се њен „прави агенс” и извор потврђује у *гностицизму*, тј. гностичким покретима (Lapidot 2017) као видовима мистицизма, тј. учењима опречним хришћанству. И када је реч о разумевању савремене Европе, овакви Јонасови ставови се потврђују и у 21. веку кроз опште непризнавање хришћанских извора и корена Европе у већини политика европских земаља. У савременој Европи, која подлеже утицају „различитих модела глобализације, видљиво је да долази до сукоба религијског и грађанског идентитета европског света, тако да се цивилизацијски поредак хришћанског европског идентитета кроз процесе секуларизације урушава у правцу његовог потискивања на маргине друштвених оквира” (Čizmar 2025, 269). Криза хришћанства, „љуљајући из темеља и саме политичке заједнице које су почеле да декомпонују свој хришћански идентитет” (Kuzmanović 2021, 41), водила је и до брисања духовних хришћанских вредности и у оквиру концепта људских права, слобода, толеранције (Kuzmanović 2021, 45), уводећи на место тих вредности друге „религијске”, нехришћанске парадигме културе, духовности и слично. Још од Мастрихтског уговора, према речима Зорана Милошевића, Европска унија је дехристијанизовала свој идентитет отварајући врата идентитетској кризи европског човека (Milošević 2013, 36).

Полазећи и од оваквих станова, Јаносово разумевање историје запада се показује тачним, гледано из угла онога што афирмишу тј. негирају савремени политички савези. Према Лapidоту (*Elad Lapidot*), Јонас потврђује свој закључак да историја Запада, у свом разумевању, има за полазиште антички гностицизам, који инволвира елементе Истока и источњачких

учења, а не хришћанску апологетику. Гностицизам се у свом развоју проширио и изван Грчке, тј. према Истоку и превредновао изворно хеленско биће, укључујући источњачко пропагирање ескапизма од света (Lapidot 2017), па стога када говоримо о античком гностицизму не можемо да искључимо наведене источњачке утицаје присутне у разумевању историје. Основни источњачки принцип – да је биће страно овом свету, без могућности усклађивања са њим, потврђује се и у идеји о *самсари* – која значи ослобађање од циклуса рађања и умирања у земаљској егзистенцији. Јонас долази до закључка да се у гностичком принципу античког запада крије заправо источни принцип који у преводу значи негацију позитивног грчког космоса у којем је владала хармонија „са датим космосом, природним, социолошким, политичким, моралним поретком света ...” (Lapidot 2017, 67).<sup>3</sup>

Преко античког гностицизма, који је присвојио источњачке елементе, Јонас разумева и појаву кризе модернитета и присутност гностичког наслеђа и у модерном добу, који се огледа у осећању усамљености у физичком универзуму, а човек доживљава себе као случајног путника. Будући да се природа, са својим системом природних и вечних закона, не меша и не даје ослонац човеку у његовој потрази за смислом, човек је препуштен самом себи да самостално креира своје циљеве и вредности. Човеков положај унутар целине у бивствовању Јонас описује као стање странца у свету, посебно у есеју из 1952. године „О гностицизму, егзистенцијализму и нихилизму” (Jonas 1991). Гностицизам је препознатљив и у модерној природној науци, која делује на удаљавању човека од природе, почев од крилатице енглеског филозофа емпиризма Френсиса Бекона (*Francis Bacon*), „знање је моћ”, утемељивача индуктивног метода у науци (Bekon

<sup>3</sup> У књизи *Гностичка религија*, Јонас износи и важне утицаје хеленизма на источњачки свет. Оријентална мисао која је била неконцептуална и преношена је преко симбола и слика, уз прихватања грчког принципа концептуализације тј. апстрактног концепта, тј. теоријског модела излагања „из овог заточеништва ослобођена је животворним дахом грчке мисли” (Jonas 1991, 21).

2016) и изреке *Natura parendo vincitur* (Природа се побеђује послушношћу), у чему је садржана инструменталистичка тежња да се природа прилагоди људским циљевима и потребама. Аналогно модерној природној науци и у модерној филозофији налазимо корене и гностицизма и нихилизма који из њега происходи. Тај скривени гностицизам у модерности Јонас препознаје као нихилизам, који је достигао своју најсавршенију манифестацију у егзистенцијализму, посебно у Хајдегеровом „манифесту” *Бивствовање и време* (Lapidot 2017). Јонас критикује Хајдегерову филозофију као потврду гностичке мисли, која се обзнањује у ставу да у античкој грчкој филозофији постоји метафизички поремећај изворног бивствовања (нем. *das Sein*), моменат напуштања, тј. заборав бивствовања. Према таквом Хајдегеровом тумачењу, испоставља се да Грци почињу историју бивствовања чином заборава, тј. заборављањем бивствовања уопште, тј. заборављањем и себе/сопства и целине космоса (Lapidot 2017, 66).

Гностицизам, у Хајдегеровом тумачењу античке метафизике, показује се не само кроз његово тумачење о одвојености човека од бивствовања, већ и као анти-космизам. Хајдегеров став да је човек, тј. „тубивствовање напосто бачено у свет”, садржано у његовој конструкцији *In-der-welt-Sein* (Hajdeger 1985, 46–70), аналоган је гностичком осећању човекове бачености у тамницу света, из које је према Хајдегеру немогуће наћи излаз услед „коначности” људске егзистенције. Сама коначност постаје код Хајдегера истина, без излаза ка трансценденцији и хришћанској идеји спасења. Ескапизам из овог зачараног круга гностицизма, Јонас види кроз повратак прегностичкој, грчкој филозофији природе, која се заснива на позитивној валоризацији и идеалу хармоније човека и природе/космоса у целини, што би у сфери праксе значило и постизање и хармоније и у погледу на политичку заједницу и државу уз помоћ остваривања кључних етичких врлина (Platon 2013, 93).

### Између *пистис* и *гнозе*

Разлике између хришћанства и гностицизма се показују у различитом схватању идеје спасења, стварању света и пореклу зла у свету, питању Васкрсења Христовог, као кључних, иако постоје разлике и по другим питањима. Као што је на пример тумачење Библије као извора истине или протежирање гностичких јеванђеља и списа. Осврнућемо се на идеју спасења, јер је она кључна и у многим политичким идеологијама и скривеним обећањима о избављењу. Такве идеје налазе на одобрење код типова личности сличних гностичку, јер гностик „непрестано живи у сивој зони недозвољеног, између непријатељског свијета и својег незадовољства њиме” (Ђого 2015, 156). Међутим, за разлику од хришћанства, спасење се према раногностичком схватању одвија кроз сазнање, тј. гносу, а не веру, *пистис*, а оно од чега се спасава гностик разликује га од хришћанина: „Гностику не треба спасење од *грјеха у свијету*, него од *свијета* као таквог” (2015, 182). Правац тог спасења се у гностицизму мењао од трансценденције ка трагању за решењима спасења у иманенцији. Ескапизам, тј. ослобађање од света је у раном гностицизму било налагано кроз боготражителство преко мистичког сједињавања са Богом, и кроз тајно знање, кроз унутрашњост и самосталним путем. При том треба имати у виду да унутар гностичко значења *знања* као *гнозе* (као тајног знања) не треба учитавати епистемолошке интерпретације својствене грчкој филозофији. Гностичко знање се удаљава од „дистанцирајућег” теоријског знања Грка (Јонас 1991) и приближава се форми знања о којој су говорили Плотин, Порфирије, а представља знање сједињавања са Једним, тј. „префињенију верзија истог типа знања које превазилази знање ‘логоса’ и ‘теорије’ у грчкој традицији” (Jonas 1991, XVIII).<sup>4</sup> Међутим, хришћани су од времена апостола Павла

<sup>4</sup> По садржају, начину и свом циљу, „знање” гностика нема везе са рационалним мишљењем и хеленским асоцијацијама о назначеном појму, али исто тако и хришћанском епистемологијом знања

одбацили гностичку идеју *eshaton-a* кроз гнозу, и уместо гнозе/знања одлучили се за првенство *pistis-a* (Jonas 1991) (термин који би у грубљем преводу могао бити означен као вера или код Платона као уверење), вере над знањем, иако хришћани нису одбацили знање, већ су били „за знање које претходи животу” (Ђого 2015, 138). Гностички пут боготражитељства одвијао се самостално, што значи искључивањем Цркве из процеса спасења, тј. искључивањем *еклесиологије* (грч. *ἐκκλησιολογία*, учење о цркви као телу Христовом)<sup>5</sup>, при чему је последњи аспект својствен и модерном гностицизму, уз одбацивање и ликовног приказа (икона). Модерни гностицизам се више не руководи идејом спасења у правцу трансценденције, већ трансформацијом света где је посебно „политички гностицизам” упечатљив и заиста претећи феномен, посебно зато што се апелује на осећај егзистенцијалне виктимизације и корозивне параноје и огорчености. То је оно што налазимо у токсичном окружењу друштвених медија које је све више постало форум за ширење фантазија о освети и апокалиптичних митова” (Wills 2026, 54).

Црквени оци су прогласили гностицизам хришћанском јереси и оповргли системе који су изникли из мистичних гностичких учења, као нпр. гностицизам од Маркиона, потом, гностички валентинијански систем. Поред порицања гностичке идеје о стварању света, спасењу, проблему зла,

као веровања. Телеологија гностичког знања није приближна аристотеловском идеалу – *знању поради знања* – који је Аристотел назначио у својој „Метафизици” као највиши облик знања усмерен на спознају метафизичке истине (Aristotel 1971), већ је реч о знању ради спасења, намењено одабранима.

<sup>5</sup> Гностици су наглашавали изнад Цркве и њеног ауторитета „*апостолицитет* тајног предања” (Ђого 2015, 14). Нису признавали основно учење о Богу као Логосу (осим Василида), који је за њих само једна од еманација и налази се на нижој „бивственој хијерархији од поготово ако га упоредимо са *Тишином*. Заправо, у гностичким системима, код Валентина, на примјер *Тишина* (Σιωπή, Σύγη) *бјеше у почетку код* (нерођеног, другог, страног, неисказивог, у правом смислу ријечи) *Бога*” (Ђого 2015, 43).

предмет њихове критике су били и гностички списи, тј. апокрифна јеванђеља<sup>6</sup> као што су јеванђеље по Јовану, Марији Магдалени, Филипу, Пистис Софија<sup>7</sup>. Последњи је полазио од учења да је Софија, тј. мудрост најмлађа од створених еона, након којег се рађа Демијург, а преко њега и физички свет (Vukomanović 2003, 202–203).

Најоштрије разилажење хришћанског са гностичким учењем исказује се у погледу на различите идеје о стварању света. Гностици поричу стваралачки, творачки карактер Бога, одрицањем да је Бог створио свет, а одређујући материју и свет као синоним зла, „тело као тамницу душе”. Према гностцима је било неприхватљиво хришћанско уверење да је савршени Бог створио материјални свет као тамницу, као одсуство добра. Физички свет је настао као последица катаклизме унутар божанске сфере, а његов

<sup>6</sup> У Горњем Египту, Наг Хамадију и другим местима, 1945. године пронађени су закопани многи гностички и други списи међу којима и текстови који нису укључени у оквиру Новог Завета, као што су и посланица Варнаве, пастира Ерме и Апокалипса Петрова, (које су понекад биле укључене у новозаветне кодексе) и низ јеванђеља, као Јеванђеље по Филипу, Јеванђеље по Марији, Јеванђеље истине која нису била укључена у канон. Међу њима су и списи сачувана као цитати раних Отаца или фрагменти пронађени у археолошким ископавањима. Међу њима и Јеванђеље по Јуди, „који је извршио 'мистерију издаје', послушавши Исуса да започне његову жртву” (Meuser 2009), јеванђеље које је, како наводи Мејер, откривено тек 1970-их и преведено са коптског језика, па објављено тек након две хиљаде година. Међу пронађеним списима су и посланице Игњатија Богоносца и Климента Римског, које не припадају гностичким списима, већ ранохришћанским списима, али се спомињу као апокрифни, јер нису ушли у канон. Овде се могу уврстити и каснији текстови као што су Апокалипса Павла, Јеванђеље по Никодиму и Протојеванђеље Јаковљево.

<sup>7</sup> Рукопис познат као *Пистис Софија*, који се сада налази у Британском музеју, како сазнајемо из увода исте књиге, купиле су власти 1785. године од антиквара др Ентонија Аскјуа. Писан је на пергаменту, коптском језику, дијалекту Сахида или Горњег Египта. Садржи укупно 174 листа, а странице су нумерисане узастопно коптским словима, прво само на једној страни, а касније и на обе стране (Introduction, *Pistis Sofia* 1924, VII).

творац је демијург, биће далеко ниже од трансцендентног, непојмљивог Бога...” (Kindić 2016, 79). Другачије речено, стварање материјалног света гностици приписују демонским ентитетима „који, након што су га створили и затворили човека у њему, управљају њиме попут чувара затвора”, како напомиње Јонас. Таквог ствараоца гностичари најчешће повезују са Богом *Старог Завета*, док тврде да се истински Бог појављује тек у библијским списима у *Новом Завету* и да је Он творац душа, духа и света који је нама непознат (Pellegrino 2023). У гностичком појму стварања, према Палегрину (*Valentino Pellegrino*), остаје неразрешена напетост, тј. „дуализам између коначности материје, схваћене као земаљски затвор из којег се може побећи, и бесконачности духа, првобитне домовине и крајњег одредишта људске душе...” (Pellegrino 2023, 84). Гностичари остају и на уверењу да божанско нема удела у физичкој реалности, па стога Бог остаје за човека Непознат и непознатљив у смислу било каквих светских аналогича (Jonas 1952). За гностике свет је заправо производ и у суштини отелотворење негативног знања (Jonas 1952, 436).

Гностички дуализам присутан је већ у учењима првих гностика из другог века, Валентинија (*Valentinus*) из Александрије, Керинта (*Cerinthus*), Василида (*Basilides*), Симона Мага (*Simon Magus*) и других. Најпре се манифестовао као онтолошки дуализам, тј. дуализам између материје и духа, да би потом било изведено и дуалистичко морално учење, према којем се материја, па и тело одређује као извориште зла, а дух као извориште добра. Међутим, таква доктрина, која се ослањала и на „Јеванђеље истине”, неговано у валентинијанској школи и традицији, оштро се супротстављало хришћанској доктрини о спасењу кроз Божју милост (Keane 2021, 73), канонским списима. Валентин полази од става да човек може да достигне јединство са Богом само кроз удубљивање у себе и путем гнозе, тако да се очисти од мноштва, „прождирући материју у себи попут ватре, а таму светлошћу, смрт животом” (*Pistis Sophia*, 1924).

Противници гностицизма су наведено учење прогласили јеретичким још пре краја другог века, међу којима Иринеј (*Irenaeus*), епископ из Лиона у свом делу *Против јереси* (*Against Heresies*) и Тертулијан (*Tertullian*) из Картагине, излажући своје анти-гностичке ставове у чувеној књизи *Против Маркиона*, у којем између осталог напада Маркиона (*Marcion*), једног од значајних гностичких представника, који је према речима проф. Ђога имао за антику неуобичајене ставове „о потпуној страности човјека било каквој божанској изворности” (Ђога 2015, 112). Критику гностицизма, након два века, наставља и Епифаније Саламински (*Epiphanius of Salamis*), посебно у свом делу *Панарион*, у којем описује преко 80 јеретичких елемената у гностичким учењима. Климент Александријски и његов најближи ученик Ориген Александријски (*Origenes Adamantius*) су, пак, пружили толерантну и филозофску идеју о гностичком учењу (Preface, *Pistis Sofia* 1924, IV) и сачували изводе из списка Валентинија (које је потоњи писао у време Хадријана и Антонија Пија) (*Pistis Sofia*, 1924).

Гностицизам је опстао и у модерном добу, али кроз трансформацију ка идеји „иманентног есхатона” која је нашла свој пут и у оквирима политичког и социолошког гностицизма. Присутан је, према речима Палегрина, и у идејама просветитељства, револуционарним покретима још од Лутера (*Martin Luther*), који пропагирају ослобађање од Цркве, као и у комунизму (кроз ослобађање од приватне својине), у покретима који инсистирају на ослобађању од сексуалног морала (присутно код феминисткиња и других), у идејама о ескапизму (Pellegrino 2023, 85), али и другим политичким идеологијама, а о којима ће касније бити више речи.

Модерни свет, који је потпуно секуларизован, трансформацију постојеће реалности види кроз нове форме тајног знања (гнозе), које се јављају на пољу науке, политике али и технологије, помоћу којих може да успостави владавину над природом и људским бићем, уз могућност и трансформације људске природе. Модерни гностички човек

сматра да је људска природа по себи зла и да је стога треба трансформисати, а са нововековним схватањем *знање је моћ*, постала је могућа и трансформација природе као целине, тј. злоупотребом њених ресурса без етичког односа, супротно библијској заповести да човек буде господар земље (Biblija 1985) на начин љубави и одговорности према земљи. С друге стране, ова моћ знања се нарочито манифестује у појави модерне технологије која је „појачала људску манипулацију природом и довела до појаве такозваних хибридних ентитета попут озонске рупе” (Noller 2025). У циљу описа великог манипулативног утицаја човека на трансформацију земље и природе и стварања нове земљине епохе тзв. треће природе, уведен је и термин *антропоцен* (*The Anthropocene*) од стране метеоролога Паула Круцена (*Paul J. Crutzen*). Антропоцен означава нову епоху у историји земље која излази из геолошке епохе – холоцена, за шта је одговоран човек, још од индустријског доба (Steffen i dr. 2011, 842–843). „Од свог увођења, термин *антропоцен* је постао широко прихваћен у истраживачкој заједници глобалних промена и сада се повремено помиње у чланцима у популарним медијима о климатским променама или другим глобалним еколошким питањима” (843). Према речима Нолера (*Jörg Noller*), неадекватна етика природе је људима дозволила да помоћу технолошких достигнућа „манипулишу природним ентитетима тако да постану хибридни објекти” (Noller 2025), што је још један траг гностичког учења о људској моћи да трансформише дати свет.

Према хришћанству, Бог је, према књизи *Постања*, „створио биљке тј. флору за живот `свим зверима земље и свим птицама неба и све му што се креће по земљи и има живот у себи`. Он је склопио савез не само са Нојем већ и са `свим живим бићима која су на земљи`, док је човек у том савезу постављен на нарочито место” (Ugrčić 2008, 33). Хришћанство које је дозволило човеку да буде *господар земље*, инсистира на блиској вези човека и земље, посебно у захтеву за моралним приступом природи, па Божије давање

човеку земље као дара, земље коју треба да негује и развија – у чијем изобиљу човек може да ужива – подразумева примену хришћанске заповести љубави и према земљи (Čizmar 2020, 532), а не инструменталистички однос човековог „заповедништва” и демонстрацију моћи кроз геонжењеринг.

### Гностицизам у концепцијама модерног, европског нихилизма

Хришћанство је насупрот античком космосу, покушало по сваку цену да заштити идеју о божанском пореклу човека и јединству Бога и човека. За хришћане је било неподношљиво да живе са античком мишљу да „овај свет мора бити затвор зла, а ипак зло није поражено од моћи Бога који се, након свог откровења, определио за искупљење” (Čizmar 2020, 532). У гностичком учењу, које се јавља пак и као форма политичког, модерног гностицизма, нестаје могућност да се искупљење постигне знањем које води ка трансценденцији, већ је *eshaton* транспонован на подручје историје и овоземаљску људску реалност. Спасење се реализује кроз процесе револуције, науку, нове форме филозофије и политику. Нову форму гностичког скептицизма у модерном добу, која се отргла погледу трансценденције, препознајемо у различитим Ничеовим концепцијама нихилизма, а најпре у формулацији нихилизма као пропадању дотадашњих вредности, првенствено врховне вредности која представља Бога. Идеја о стварању нове људске реалности захтева и успостављање нових вредности које пропагирају овоземаљски смисао људске егзистенције и нову аксиологију изведену на темељу принципа воље за моћ. Такав коперникански окрет од Бога логично је да изазива пустошење и губитак дотадашњег смисла, што Ниче и потврђује када каже: *Пустиња расте!* (Ниће 2003). Објава о пропадању вредности и дотадашњих начина вредновања се код Ничеа првенствено односи на европски нихилизам и европски простор. Наведеном објавом

немачки филозоф наговештава, како указује аутор овог рада, на надолазећу кризу „која дијагностикује крај једног моралног тумачења света и важења досадашњих вредности, које прати губитак вере у виши смисао живота” (Čizmar 2022, 107). Та објава се интензивира и следећим Ничеовим ставом: „Нихилизам нам је пред вратима” (Niče 2003, 37), а та врата су врата Европе. Можемо рећи да ће оваквим ставом Ниче антиципирати развој нихилизма и у 20. веку кроз појаву тоталне нихилизације живота у Европи током 1. и 2. Светског рата и масовним и најсуровијим убијањима људи, стварању концентрационих логора за масовно истребљење појединих народа – првенствено Словена, међу којима и Срба, Јевреја, Рома и многих других.

Из тог „ништа” пропалих вредности које је навестио Ниче, многе политичке идеологије отвориле су простор за стварање нових светова и вредности, тј. из нихилистичких основа без моралних основа, као што је према Конору Канингаму (*Conor Cunningham*) и нацизам, покрет израстао из нихилизма, али оног нихилизма који обећава да ће за одабрани део човечанства настати нешто позитивно, тумачећи ништа као „нешто” (Cunningham 2005, 170). Ничеова констатација о опасности надолазећег нихилизма је и превасходно повезана са европским феноменом (иако Ниче разматра и ранији будизам као форму нихилизма), а на који стављамо акценат у оквиру разматрања кризе модерности и њених гностичких извора. Ничеов европски нихилизам обухвата европски простор на којем живе различити народи и културе, у мешавини разних идеја, политичких уједињавања, процеса демократизације који све унификују (Tongeren 2021), али се та мешавина, како закључује Тонгерен, показала као узрок напетости, а Европа као разапети простор који у себи носи и крв мученика и спознају да је вера лаж (Tongeren 2021, 51–52).

Ничеов нихилизам посебно у форми нихилизма као слому космолошких вредности (Niče 2003, 38)<sup>8</sup>, потврђује гностичку теорију да у космосу/свету никада није постојао поредак нити смисао, а то конкретније речено значи: „Више нема космоса са чијим иманентним логосом мој сопствени космос може да осети сродство, више нема поретка целине који даје смисао човековом учешћу у њој, а самим тим и његовом месту у њој – човек је отуђен од заједнице бића у целини (Jonas 1952, 431).

Још једна варијанта Ничеовог нихилизма потврђује изворе гностицизам кроз увид суманутог човека, у *Веселој науци* и прокламацији о „смрти Бога” (нем. *Gott ist tot*), која у основи подржава гностичко уверења да је за човека немогуће да успостави однос са Богом, а поготово у савременом добу када човек постаје узрок његове смрти. Модеран човек се осећа затворен за трансценденцију, а истовремено је отуђен од природе и човека. Међутим, Ничеово разумевање смрти Бога, обзнањује нам и његову скепсу у Божије досадашње постојање, када имамо у виду да Ниче под Богом не мисли на метафизички или религијски ентитет, већ говори о Богу кога је створио човек, стваралачки субјект као своју представу (Fink 1981, 70) од које треба да се ослободи. Ниче преокреће библијску причу да је Бог створио човека по својој слици и антропоморфизује га тако што обрће перспективу и приписује човеку стваралачки чин, да је створио Бога према сопственој слици.

Трансформација сада ослобођене стварности, према Ничеу, а након губитка највише врховне вредности која је

<sup>8</sup> Форма нихилизма коју Ниче именује као слом космолошких вредности се може разматрати и као врста психолошког стања човека које се јавља као осећање безвредности света, при чему се услед обезвређивања највиших вредности дешава да „безвредно постаје и бивствујуће које је на њима утемељено. Настаје осећање безвредности, ништавности свега” (Hajdeger 2009, 62). Самим тим, пропадају и концепције *сврхе, јединства* (у смислу постојања целовитости, систематизације, зависности целине од дела) и идеја *истинског света* (Niče 2003, 38).

потврђивала смисао људске егзистенције (Beery 2020, 9), треба да омогући човеку услове за развој ка савршенијој форми његовог бића ка бићу натчовека (*der Übermensch*). Нова-стара тајна знања којима Ниче обећава „спасење” се пропaгирају у идеји о вечном враћању (присутној још у античкој филозофији) и вољи за моћ тако да се кроз субјективну вољу, која више нема однос ка трансценденцији (хришћанским и другим вредностима), човек успостави као господар. Ерик Фегелин у таквој Ничеовој вољи као вољи за господарењем види скривену, превејану вољу за моћ која хоће да овлада заблудом, али преко воље за моћ није могуће доћи с оне стране обмане коју она доноси. Јер гностичко кретање воље води „до најдубље тачке истрајавања у обмани, на којој се као њен мотив и сврха разоткрива побуна против Бога” (Fegelin 2012, 23). А истрајавањем у знању о мотиву побуне, обмана добија карактер демонске лажљивости, помоћу које не може да се изврши истинска духовна трансформација човека (Fegelin 2012).

У савременом добу, гностицизам се може препознати као присутан и у форми религијског нихилизма који је антиципирао и Кјеркегор својим увидима у бездуховно стање савременог човека, јер је Кјеркегор био уверен и „да је сасвим могуће да будемо бездуховни, у недостатку сопства, или још прецизније да будемо испод онога што по својој суштини јесмо” (Hall 1993, 1), а такав самозаборав духа аналоган је гностичком негирању да је човеков духовни основ, повезан са божанским утемељењем тог истог човековог духовног сопства. Према Кјеркегору, губитак сазнања о духовном сопству резултат је и човекове претеране вере у разум, као и објективног приступа хришћанству и страшног држања за објективну истину, а занемаривању субјективне истине, тј. покушаја да се хришћанству приступи на рационалистички-објективан начин, о чему детаљно образлаже у *Завршном ненаучном постскриптуму (Concluding Unscientific Postscript)* (Kierkegaard 2009, 107–108), Бревијару (Kjerkegor 1990, 50) и другим списима. Заборав сопства који се јавља као

болест духа (очајање), изазвана је према Кјеркегору управо неаутентичним (помодарским) односом према хришћанству, покушајима рационализације хришћанских истина и начина живота. Такав облик нихилизма се према француском естетичару и филозофу Пол Вирилиу (*Paul Virilio*) јавља као последица бежања и скривања човека од властите личности, а долази до изражаја у 20. као и 21. веку у кибернетичком добу, и то првенствено кроз тежње тоталитаристичких режима који подстичу човека да заборави себе као личносно и саборно биће (Virilio 2000, 31), али и свој хуманитет изграђен на хришћанским основама. Услед појаве тоталитарних режима, било је немогуће задржати духовни потенцијал хришћанства, јер су предњачили, у настојању да створе новог „социјалистичког или нацистичког или либералистичког човека”, уз својства која су потпуно супротна хришћанским врлинама и хуманитету, а превасходног преко зле воље која се излива кроз агресивност, манипулацију и ауторитаризам (Čizmar 2022, 32). Пољуљани однос према хришћанским вредностима хуманости, како истиче Деспотовић, довео је и до оспоравања ауторитета и хришћанских цркава за људски духовни живот, а што је допринело и појачаном утицају разних облика тајних организација и светске елите (Despotović i Jevtović 2019, 88).

## **ПОЛИТИЧКИ ГНОСТИЦИЗМ КАО ИЗВОР КРИЗЕ МОДЕРНОСТИ И ОСНОВ МОДЕРНИХ ПОЛИТИЧКИХ ТОТАЛИТАРНИХ ИДЕОЛОГИЈА И ПОКРЕТА**

Гностичко наслеђе које потиче још из периода раног хришћанства, а присутно је у појединим облицима и у лику модерног гностицизма, инспирисало је и модерно доба, које црпећи идеју из модерног гностицизма мења правац у разумевању *eshaton*-а. Модерни гностицизам доноси једну нову гностичку тензију. Модерни човек хоће и мора да постане бог (Fegelin 2012, 22), овде на земљи, па је сасвим

и логична појава његове снажне вере у трансформацију људске реалности којом се постиже обећано спасење. Гностичка средства тог спасења су нови облици знања, револуционарне промене, идеологије које најчешће насилним (деструктивним) путем иду ка промени света. За многе ауторе, присуство гностицизам у модерности је један од узрока њене кризе, оваплоћене и у процесима секуларизације, модерној науци, тоталитарним политичким идеологијама и покретима. Таква схватања својствена су и филозофима 20. века, Ханс Блуменберг, Ерик Фегелин, Ханс Јонас, Гершом Шолем (*Gershom Scholem*), Томас Ј. Ј. Алтизер (*Thomas Jonathan Jackson Altizer*), Карл Левит (*Kari Levitt*) и другим, који природу модерне мисли, а посебно секуларизацију, схватају изазвану појавом античког религиозног покрета – *гностицизмом*. Ерик Фегелин проучавајући утицаје гностицизма на модерно време, уочава емпатију савремених покрета и тоталитаристичких политичких идеологија према гностицизму, откривајући да је гностицизам садржан и на антрополошкој равни, у изопаченом разумевању праве људске природе. Изопачено разумевање људске природе, према Фегелину, има извор у модерној политичкој науци, коју ће подвргнути критици. Модерна политичка наука је готово деградирала саму себе свођењем на позитивистичку политичку науку и увлачењем гностичког наслеђа у своје теорије. Сходно чињеници да су позитивисти у свом знању занемарили однос према класичној (античкој) политичкој науци аристотеловског и платоновског типа, у наведеном узроку Прокопјенко и Камнејев виде корен Фегелиновог схватања да је модерна политичка наука изгубила свој прави теоријски оквир (Prokopenko i Kamnev 2021). Таква модерна политичка теорија се свела на поновно редеофинисање смисла политичке науке кроз политички гностицизам, губећи везу и са етичким теоријама, а обликована и макијавелистичким постулатима.

Гностички корен у модерној политичкој теорији Фегелин проналази у њеном теоријском занемаривању

Платонове идеје о човеку и његовој улози у стварању правичне (идеалне) државе, али и занемаривању аристотеловског тумачења човека као „политичке животиње” (*zoon politikon*). Модерна наука, унутар своје антропологије поништава друштвено-социјални карактер људске природе да би радије ослободила простор за гностичку идеју о човеку као отуђеном појединцу, који не спознаје више дух колективног. Такве гностичке идеје према Фегелину постоје и у многим аспектима политичке мисли модерних мислилаца. Индиректно их Фегелин налази и код Русоа (*Jean-Jacques Rousseau*) и његовој афирмацији слободног и индивидуалног човека, и његовом схватању идеје друштвеног уговора, према којој општа воља (*volonté générale*) може да преобрази индивидуалну вољу. Нови смисао политике модерног доба поништио је античку парадигму, а условљен је и процесом секуларизације, који је успостављен кроз нови програм модерности. Тај нови програм модерности, прихваћен и на политичком пољу, вођен је и геслом просветитељства, тј. идеалом *умне* владавине светом. Али секуларност се, како примећује и Чарлс Тејлор (*Charles Taylor*), не одвија само на подручју модерне политике, већ и на подручју економије, културе, религије, у којима владавина закона и капитализованог духа преузимају вођство испред „божанске власти”, Цркве и вере. Једно од схватање секуларности је да се она односи „на јавне просторе, који су испражњени од Бога или од било какве референце на крајњу реалност” (Taylor 2007, 2). Другачије речено, наведени став према Тејлору значи да док човек функционише у различитим сферама деловања – економској, политичкој, културној, образовној, професионалној, рекреативној – примена норми и принципа у наведеним сферама не обавезују га на упућеност ка Богу или на религијске норме, принципе, хришћанске моралне заповести. Водич деловања се своди на захтев успостављања „рационалности” унутар сваке сфере живљења – максимална добит у економији, највећа корист за највећи број у политичкој области и слично (Taylor 2007). Захтев за

оваквом рационализацијом, донео је обрат у односу на раније периоде „када је хришћанска вера постављала ауторитативне прописе, често кроз уста свештенства, који се нису могли лако игнорисати ни у једној од ових области, као што је забрана лихварства или обавеза спровођења ортодоксије” (Taylor 2007, 2). Током 18. а потом и 19. века, хришћанство се трансформише у алтернативне форме. Замењује га ексклузивни хуманизам, најпре међу друштвеним елитама, као и различите форме хуманистичке алтернативе, које су, према Чарлсу, довеле до повећања неверовања и условиле пад веровања у пракси (423). Степен људске вере се разликовао од државе до државе, које је Тејлор разматрао на примеру Француске, Британије, Сједињених америчких држава.<sup>9</sup>

И модерна наука и појава технике изазвали су рационализовано (не)разумевање хришћанства, чиме је дискредитовано деловање духовних вредности (Pačić 2016, 7). Божанска моћ се из трансцендентног света спустила у иманенцију кроз форму политичке моћи, тоталитарне државе, што се поклапа са настанком и новог хуманизма у добу секуларизоване божанске моћи (8). Истовремено, духовна својства човека се одбацују кроз појачано веровањем у прогрес, као популарну религију 19. века, као и кроз промену божанских симбола новим антропоцентричним симболима којима се описује нова и промењена реалност. Како увиђа Фегелин, „симболика царске апокалипсе налази свој наставак у симболици 19. и 20. века, у три фазе

<sup>9</sup> „За почетак, у бројним земљама, верска пракса порасла је у деветнаестом, а понекад и у двадесетом веку. Неки људи рачунају да врхунац католичке праксе у Француској долази око 1870. године, након кризе Револуције са њеним кампањама `дехристијанизације`, уставном црквом и другим сличним траумама. Након тога долази до пада, 1960-их. Бројке о привржености црквама расту у Енглеској током деветнаестог века, достижући врхунац почетком двадесетог века, пре него што је наступи спор пад, који се убрзао након Другог светског рата, а прилично после 1960-их. Што се тиче САД, неки процењују сталан пораст верске привржености од Револуције па све до 1960-их, са само релативно малим падом од тада” (Taylor 2007, 424-425).

Марковсе и Енгелсове филозофије историје, у Трећем рајху националсоцијализма...” (Voegelin 1993, 40–41). Иако је Фегелин, како наводи Тимофеј Дмитријев (*Тимофей А. Дмитриев*), оценио хришћанство које је допринело слому грчко-римске цивилизације као прилично позитивно, с друге стране, гностички покрет, који је довео до распада хришћанског поретка на Западу у модерном и савременом периоду, тумачи као изразито духовно-регресивном појавом (Дмитријев 2022, 169). Гностицизам је као интелектуални покрет, који је испразнио европску цивилизацију духовних садржаја, утицао такође да се и у политичку стварност уведу симболи, попут „облици искуства” који се имплементирају у световни живот појединаца и друштва. Фегелин симболе настале на пољу политичког и историјског света види као темељ разумевања и доживљаја идентитета сваког друштва. „Самоосветљење друштва кроз симболе је саставни део друштвене стварности, а може се чак рећи и његов суштински део, јер кроз такву симболизацију чланови друштва доживљавају га као више од случајности или погодности; доживљавају га као своју људску суштину. И, обрнуто, симболи изражавају искуство да је човек у потпуности човек захваљујући свом учешћу у целини, која превазилази његово посебно постојање, захваљујући његовом учешћу у *ksinonu*, заједничком, како га је назвао Хераклит, први западни мислилац који је разликовао овај концепт. Као последица тога, свако људско друштво разумева себе кроз разноврсне симболе, понекад веома диференциране језичке симболе, независне од политичке науке; и такво саморазумевање историјски претходи миленијумима настанку политичке науке, *episteme politike* у аристотеловском смислу” (Voegelin 1974, 27–28). Нови свет искуства, формиран у новој врсти различитих симболизама, Тимофеј сматра да се испоставља првенствено преко политичких система и нових облика хуманизма. Они су у основи супротстављени христоцентричном хуманизму, а истовремено су и супротни Хајдегеровој диференцијацији

човека на античког *homo humanus*-a, (човека који усваја грчку просвећеност) и *homo barbarus*-a (Hajdeger, 1998).

Фегелинове<sup>10</sup> анализе гностицизма, на које се позивамо у раду, првенствено се односе на гностицизам као политички феномен, иако политички филозоф није занемарио ни теолошке основе овог покрета. Политичко испитивање гностицизма у Фегелиновој науци односи се на раскринкавање извора гностицизма превасходно у разним идеологијама и покретима, у којима је приметан *политички екстремизам* (Gins 2025), као што су марксизам, националсоцијализам, комунизам, фашизам, психоаналитичке доктрине, прогресивизам и позитивизам. Гностицизам, гледано из угла Фегелинове критике модерне политичке науке, представља коренски извор тоталитарних и револуционарних покрета 20. века, који су заправо „секуларизовани” облици древне гностичке јереси – према којој је свет лош и мора да се радикално трансформише људским деловањем. Прокопјенко и Камнејев у Фегелиновом учењу увиђају да тоталитаристичке идеологије 20. века нису само производ погрешног разумевања суштине и циљева друштва, већ да постоји „духовна перверзија” у њиховој основи, чији корени не леже у самој модерности, већ у историји њеног порекла – тј. у гностицизму (Prokopenko i Kamnev 2021, 626).

Фегелин ће, једнако и Марксово учење као и комунизам, прогласити идеологијама утемељеним у гностичком учењу, представљајући Марксово учење кроз концепт „гностички социјализам”. Нелегитимност Марксовог учења, према Фегелину, крије се у његовом прихватању Хегеловог учења (поред утицаја Фојербаха, француског материјализма, шкотског просветитељства), у којем је оспорен легитимитет Богу (Dmitriev 2022, 171–172). Марксово критичко учење

<sup>10</sup> Фегелин је политички филозоф 20. века, који је због противљења идејама расизма и националсоцијализма био принуђен да избегне у Америку, у егзил, након одузимања професуре на Универзитету у Бечу. Често га прозивају конзервативним филозофом због његовог противљења нацизму, комунизму и прогресивизму, као и другим тоталитарним идеологијама.

најпре полази од критике хришћанске религије (и Бога), та критика је у основи сваке његове критике света и друштва, која се касније протеже и на идеју Хегеловог апсолутног духа. Марксов критички став се кристалише у материјалистичком схватању историје, супротном и Хегеловој идеји историје као развоја свести о слободи и спознаји филозофске идеју да „ум влада светом” (Hegel 2006, 18). Марксово разилажење са Хегелом видљиво је и у његовом разумевању историјских етапа из угла материјалистичког детерминизма, па је стога и целокупна друштвена реалност код Маркса одређена кроз материјалне процесе (односе производње и односе између класа), а развој људске историје се посматра кроз стварање човека кроз процесе рада. Међутим, иако је подела рада акцентована као важна основа за развој друштва код Маркса, она се у пракси показује као амбиваленција једног друштва. Иако је, с једне стране, подела рада узрок друштвене диференцијације, тј. узрок разлика између класа, с друге стране је извор отуђења човека од свога рада (Когаћ 1971, 67), које надаље изазива и отуђење човека од свога сопства, тј. своје „генеричке суштине”, као и другог човека, отуђења која се могу превазићи, према Марксу, тек друштвеном еманципацијом, кроз револуционарну промену отуђеног поретка у правцу ослобођеног поретка (Voegelin 1975, 284). Споменута идеја о промени реалитета указује на други аспект Марксовог учења, револуционарну праксу која трансформише људску стварност и ослобађа је од датог поретка, а што је својствено и модерном гностицизму. Своје ставове о нелегитимности религије за друштво Маркс износи у есеју *Прилог критици Хегелове филозофије права*, а његова ирелигиозна критика обухвата ставове као: „човек ствара религију, али религија не ствара човека” (Marx, 1972, 150), истичући меланхолични и готово робовски извор у настанку религије, слично Ничеу: „Религија је уздах потлаченог створења, душа свијета без срца, као што је и дух свијета без духа. Она је опијум народа” (Marks i Engels 1972, 150). Марксова негација религије видљива је почев од

његове докторске дисертације (1839–1841), у којој изражава своју побуну против Бога и жељу да елиминише највиши, трансцендентални и стваралачки божански принцип из слике света модерног човека (Voegelin 1975, 273). Узор за овакве револуционарне идеје, Фегелин налази и у Марксовој високој валоризацији књижевног јунака Прометеја, из Есхилове драме „Оковани Прометеј”. У докторској дисертацији „Разлика између демокритске и епикурејске филозофије природе (1841)” (Marx 1956, 24), Маркс протезира Прометејев став „у истини, мрзим све богове”, којим у ствари, према Фегелину, Маркс исказује „сопствено признање, сопствену пресуду против свих небеских и земаљских богова који одбијају да признају људску самосвест (*das menscitrh, selbstbewttsstsein*) – као врховно божанство” (Voegelin 1975, 273). Постојање Бога се изводи из људске самосвести, која је једина потврда његовог постојања. Слично побијање спољашњих манифестације Божијег света у лику Цркве, кроз свештенство, Маркс је препознао још у Лутеровој реформацији и протестантизму, које ослобађају човека од оног свештеничког у њему. „Иако би било нетачно рећи да пут протестантизма нужно води од Лутера до Фигела и Маркса, истина је да је марксизам коначни производ распада једне гране немачког, либералног протестантизма” (Voegelin 1975, 283) и разлог уништења свих богова које води до затварања круга. На том трагу Марксовог мишљења показује се пут изградње *социјалистичког човека*, као циља нове историје. У таквој антропологији се, према Фегелину, и потврђује модерни гностички извор у Марковом учењу. Већ од *Економско-филозофских рукописа* из 1844. године, Маркс замењује концепт људске самосвести примарним концептом људског рада, укидајући метафизичка питања о односу стварности света и човека са највишом, трансценденталном стварношћу. На том основу, како истиче Фегелин у делу *Наука, политика и гноза* „Маркс може да одржи своје филозофирање на нивоу духовне побуне само забрањујући непријатна питања” (Fegelin 2012) и избегавајући их. Назначено прећуткивање тј. забрану питања можемо да

приметимо, према Батисти (*Francisco Batista*) и као постојећу „тактику коју користе Маркс и теоретичари сличног угледа” (Batista 2025, 4) и која „уско одражава савремени феномен `културе отказивања`” (4).

Марксово учење и комунизам, Фегелин доводи у питање јер су израсли на идеолошким основама које су изразито гностичке. Његова критика Маркса се појављује у различитим списима, у оквиру различитих дела, а најпре у делима из 1930-их година и у књизи објављеној у Бечу 1938. године под називом „Политичка религија” (Voegelin 2000, 19–47), називајући комунизам највећом „политичком религијом” 20. века (Dmitriev 2020). Фегелин у наведеном делу, поред Марксовог учења, разматра и друге модерне, тоталитарне политичке идеологије кроз концепт „модерност без ограничења”, који се заснива почев од Хегела, Маркса, Ничеа, Хајдегера, позитивиста, фашиста и других.

Преселивши се у Америку, Фегелин ће даље развијати своју критику на новој теоријско-политичкој основи, тумачећи марксизам као једну од варијанти политичког гностицизма 20. века. У основи марксизма Фегелин открива гностицизам који се манифестује као криза модерности. Један од важних чланака по наведеном питању је Фегелинов текст „Генеза гностичког социјализма” („The genesis of gnostic socialism”) објављен у делу „Од просветитељства до револуције” (*From Enlightenment to Revolution*). У центру Фегелинове критике Марксове идеологије је идеја дијалектичког материјализма, тј. историјског материјализма, заправо материјалистичко тумачењу историје и тумачење економске основе као стварне базе друштва, у којој је политика само надоградња да би потом Фегелин дошао до става да материјалистичко тумачење историје и не може да постоји. Међутим, Марксов став из *Критике политичке економије* у којем наводи да свест човека одређује друштво, према Фегелину говори о Марковом револуционарном патосу да би га Фегелин касније оценио као терминолошки недовољно објашњен и теоријски неутемељен (Voegelin 1975, 262–263). Такво „економско

разумевање” политике и историје као револуционарне и еманципаторске доктрине 20. века је, према Фегелину, у основи апстрактно. Извор Фегелинове критике Маркса можемо да тражимо у његовом етичком разумевању суштине политике као науке. Политика је за Фегелина исправна наука о исправном поретку душе и друштва као заједнице, као и наука о истини, док се у модерном политичком бићу губи однос према истини, па такав смисао политике изопачује и делује против истине. За Фегелина политика је далеко више од *techne*, вештине владања (Vöegelin 1974), и превасходно духовна вештина и наука истине.

Друга линија тумачења и критике нове политичке науке се код Фегелина заснива на увиду око „употребе лингвистичких симбола који се појављују као саставни део друштвеног космоса у процесу његовог самоосветљавања, и лингвистичким симболима политичке науке” (Vöegelin 2021, 114), о чему је већ било речи. Посматрано у контексту марксистичких симбола међу којима је и симбол „царства слободе”, који је успостављен у идеји о комунистичкој револуцији, Фегелин га види као „иманентну хипостатизацију хришћанског есхатолошког симбола” (Vöegelin 2021, 114), који у овом случају нема улогу истинског преображаја друштва.

Према Фегелину, не само марксизам већ и друге горе споменуте политичке идеологије 20. века имају велики политички значај, обећавајући савршене светове (верујући у спас који води преко политичког) и тако иницирајући важне политичке последице и промене и у друштвеној реалности и свести појединца. Такву моћ показује „чак и сцијентизам (који је за Фегелина синоним за позитивизам)” (Prokopenko i Kamnev 2021, 627). Заправо у основи ових покрета и идеологија су инволвиране модерне гностичке идеје преко којих се извршитељи лукаво играју са људским страстима, док примењују и насиље у покушају трансформације обећаног света, која најчешће завршава на нивоу утопије. Многи модерни покрети се ослањају на гностичко учење,

тј. прилагођавају га свом времену, верују у преображај у историјском времену (као што су Јудеји очекивали долазак Христа који ће да постане цар земаљског, а не небеског царства). Њихов је циљ уништење датог поретка бића који има трансцендентно порекло и његова супституција „савршенијим” и бољим поретком (Fegelin 2012).

Фегелин у свом крајњем увиду, модерне политичке идеологије као што су марксизам, националсоцијализам, фашизам, сцијентизам, позитивизам тумачи као резултат духовне атрофије чији се корени налазе у деформисању истине реалности, тачније, чије изворе налазимо у гностичком учењу. У главне представнике модерног гностицизма Фегелин убраја Хегела, Маркса, Конта (*Isidore Auguste Marie François Xavier Comte*), Ничеа, Хајдегера, који су у својим филозофијама и социологијама пропагирали идеје о стварању једног новог света а кроз побуну против Бога, самосталним преузимањем господарењем земљом, тежњом за владавином над бивством путем „знања”. Али ту више није реч о знању као љубави према мудрости, које је баштинила античка и свака друга филозофија, при чему се сама мудрост одређивала као припадајућа једино Богу, већ о знању које претендује да ће заменити несавршен и неправедан свет. То је знање које Хегел у својој *Феноменологији духа* представља као „стварно знање” (Hegel 2005, 13–14). Код гностичара је присутно слично разумевање смисла знања као знања којим се контролише поредак света, а на основу претходног дискредитовања Бога, а знање се представља и изводи само у форми система. Према Фегелину, изградња науке и филозофије као система је гностичка форма резоновања и нема извор у правој филозофији (Фегелин 2012).

Поред низа филозофских учења, гностицизам је присутан једнако и у политичкој теорији. Међу њима можемо да споменемо и Шмитову политичку „теологију”, прожету елементима гностицизма, која се, како констатује и Гиљо (*Nicholas Guilhot*), крије иза различитих религијско-хришћанских оријентација. „Шмитова политичка теологија

(...) представљала је део католичког конзервативизма који је одјекивао са идеолошким програмом протестантске неоортодоксије” (Guilhot 2010, 226). Његова антропологија унутар политичке теорије (која се своди на опозиционе појмове пријатељ/непријатељ), у чијем корену је разумевање људске природе као зле, приближава га гностичком начину мишљења, као и перцепција о усамљености и изопачености света (Hohendal 2008) од којег је потребно избављење.

С друге стране, реалистичке политичке теорије које имају извор у Августиновом схватању света, морала и политике, које није дуалистичко, и одбацују гностичку идеју о спасењу у иманенцији и чисто политичким путем, израз су оних политичких теорија које можемо директно или индиректно посматрати као критику гностицизма. Међу њима су и Фегелинова политичка теорија<sup>11</sup>, поједине теорије класичног конзервативизма, теорије противне тоталитаризму (Хана Арент [*Hannah Arendt*]) и друге.

Секуларизација је, као један од феномена који се развио под утицајем гностицизма (постављајући религију у други план), понудила људима нове духовне могућности. Религија се доживљава као приватна ствар или као гледиште појединаца или група (Рыжов 2006, 328). Нови верски покрети су се позиционирали на граници између „религиозног” и „секуларног”, губећи карактер верских, а задобијајући особине друштвених организација (што важи за многе неопаганске заједнице, теозофске кругове итд) (328).

Процес секуларизације као један од видова развоја нихилизма у погледу на стање религијске свести анализира и Михаил Епштејн у делу *Вера и лик*, на примеру стања руске

<sup>11</sup> Фегелин је преко увида у кризу модерних политичких наука, која се састоји у одвајању политичког знања од историјског, кризу која се појавила када се политичка наука чврсто везала за идеологију политичког либерализма (што је у основи модерног пројекта), издвојио једну од многих гностичких идеја: стварност је страна човеку (Prokopenko i Kamnev 2021, 626), тј. човек се у овом свету не осећа као код куће, што је била и реакција гностичара након пропасти античког света.

културе и духовности совјетског периода. Секуларизација је према Епштејну утицала да се религиозна свест потисне у област *религиозно несвесног*, а појава атеизма (од револуције 1917. године до перестројке друге половине 1980-их), потврдила је нову земаљску хијерархију. Њу предводе богови у лику вођа, „државне форме Службе Божије и побожности” (Ерштејн 1998, 22) или оно што се назива „култ личности”. Настали атеизам, који се потврдио и кроз поље политичког, посебно комунизам, променио је поглед на свет многим генерацијама. Комунизам је условио и враћање и окретање примитивним религијама, „јер веровање у универзалну анимацију материје (...) и одговара паганском концепту природних духова” (Епштейн 2013, 19), као и појави разних облика религиозности и духовних покрета. Након атеистичког периода, било је тешко враћање традиционалном систему хришћанских догми и веровања. Млад човек више није знао куд да иде и где да се одлучи, а ритуали, књиге и правила су му постали апстрактни, уз једино сазнање да Бог постоји, тврди Епштејн. Зато и не чуди појављивање онога што Епштејн види као сиромашну религију, која представља јаз између вере и веровања, а наведени феномен филозоф перципира и у многим књижевним делима где јунаци „пате од неке више духовне потребе која се не може задовољити традиционалним облицима вере – како због недостатка знања о њима, тако и због отуђења нове религиозности од свих реификованих историјских традиција” (2013, 21). Услед тога, према Епштејну, завладала је *минимална религија* – „огољена религија”, без Светог писма, без правила или обреда.

Нове могућности религије Епштејн критички испитује у књизи *Религија после атеизма – нове могућности теологије* у којој објашњава и појаву ангелизма, у савременој цивилизацији, која кроз позивање на ову форму религиозности показује неодлучност да постане религиозна. „Ангелизам је нова авантура духа, тражећег мноштва не само у политици и култури, већ и у открићима о природи натчулних светова. Анђели, ослобођени своје `средњовековне` службе

краљевском престолу, откривају своју мноштвеност у самом темељу духовног универзума, који се не може свести на један метафизички принцип или извести из једне натприродне воље” (Епштейн 2013, 39).

Анатомија анђеоског, како наводи Епштејн (Епштейн 2013, 38) је духовна еклектика пост-атеизма, која уједно верује и не верује у Једнога, у Бога, у једносуштност Творца. Насупрот томе, уметничка авангарда се потпуно одриче вере и религије кроз уметничку креацију. Типичан пример у непристајању на религијски смисао Епштејн проналази у Дишановој уметности. На питање – да ли верује у Бога? – Дишан је рекао: „за мене то питање не постоји. Бог је човеков изум” (61). Авангардизам као етика краја, као и ренесанса је поставила у центар свог света људски меру ствари, и одричући се Оца, учинила да су се политика, наука, етика почеле окретати против човека. Као и данас када човек више ничим не влада, али је под влашћу економске структуре, друштвених механизма, моде, политике, медија итд. У његовој унутрашњости остаје несмирена подсвест, комплекси, осећање кривице са којима се човек суочава услед утицаја спољашњег. Чак је и језик постао оруђе светског компјутера, па и „језик користи човека као средство” (Епштейн 2013, 83), што је и у супротности и са Кантовим етичким императивом – да човек увек буде циљ, а не безлично средство без душе, као и у супротности са многим другим филозофским и хришћанским интенцијама намењеним људском успињању лествицама духовног развоја.

## ЗАКЉУЧАК

Гностички концепти су на основу спроведене анализе приказани као присутни у многим филозофским и другим учењима, политичким теоријама и појединим политичким идеологијама 20. века, у већој мери из угла интерпретације политичког филозофа Ерика Фегелина. Његова критика се протеже не само на политичке идеологије, већ и на концепт

модерне науке о политици, у којој открива гностичке темеље. Свака политичка владавина у којој су инволвиране идеје гностицизма, на том основу, може да се тумачи као владавина најчешће сконцентрисана у „рукама” елите одабраних, које имају моћ да ремоделизују друштво и људску природу у име „виших циљева” и савршенијег друштва, без прихватања божанских својстава створеног света. У литератури се критика политичког гностицизма и његове утопије, владавина одабраних путем контроле реалности, може препознати и у делу Џорџ Орвела (*George Orwell*) „1984”, делу Олдос Хакслија (*Aldous Huxley*) „Врли нови свет” и другим. Политички гностицизам модерног типа у основи представља окрет ка безбожничком хуманизму, који не потврђује човека као личност, духовно, емотивно биће а у погледу на духовност, нуди хришћанство у секуларизованој одори. Модерни гностицизам је преко секуларизације створио изопачено хришћанство, хришћанство без крила, спуштајући Бога на ниво музејског експоната. Како је приметио и владика Николај, сагледавајући духовно стање Европе 20. века: „У овом европском периоду историје Бог је у музеју. Није у животу, није у природи, нити у друштву, нити у дворовима, нити у црквама, нити у историји, него у музеју само у музеју. Али Бог не жели да буде у музеју као музејска ствар. Зато Он удара. Не удара често него ретко. Али кад удара онда хиљаде и хиљаде људи падају у гроб као жуто лишће на земљу” (Velimirović, 128). На секуларизацију је утицала и појава глобализма и у 21. веку, као и мета-идеологије настале након пада Берлинског зида. Глобализам је једнако исказао нихилирајући однос и према духовним својствима човека, а и према националним идентитетима, концепту националне државе, националне културе, а проширио се и на хришћанске вредности и Цркву, како наводи Роланд Робертсон (Roland Robertson), показујући тежњу да наметне лажне, универзалне вредности као заједнички садржалац шире светске заједнице (Robertson 1992, 18). Наведене валоризације кроз секуларизацију, у модерном времену

наводе човека на „инспирисаност” антивредностима западне културе и цивилизације, која се према Јонасу, у историјском погледу може тумачити и кроз антички гностицизам прожет источњачким парадигмама, али и кроз модерни гностицизам, који се оштро опире изворној хришћанској култури, моралности и свакој политици која тежи да буде наука о истини која служи човеку. Тако се и наше знање и тумачење историје човека разликује у зависности од којег извора полазимо. Да ли од гностицизма, који своју секуларистичку идеју целине у модерном добу исписује кроз нихилистичку димензију знања о неприпадности створеном свету или хришћанског, који конструише целину кроз хришћанску идеју стварања света и порекла човека од Адама (Voegelin 1975), тј. човека створеног као *imago Dei*.

Иако нам се *prima facie* може учинити да назначена тема о гностицизму нема директне везе са савременом ситуацијом или политичким и другим идеологијама, при пажљивијем разматрању утицаја наслеђа гностичког учења у различитим филозофским и политичким концепцијама савременог доба, уочљиво је да се модел спроведене анализе о гностичким утицајима може применити на различите сфере људског духа, не само на политику и економију, већ и на уметност, књижевност, културу, доживљај религијског, технологију, медије али и на глобалне идеологије које путем различитих начина делују на трансформацији људске свести (чак и тела, изазваним променама у природи), дискредитовањем важности националних идентитета, култура, националне државе, а наметајући један општи бездуховни друштвени модел живљења без уважавања духовних и моралних компоненти друштва, појединца, народа.

## РЕФЕРЕНЦЕ

- Aristotel. 1971. *Metafizika*. Beograd: Kultura.
- Batista, Francisco. 2025. "The Culture War and Secularized Theological Concepts: A Voegelinian Perspective". *Religions* 16 (5): 1–21. DOI:10.3390/rel16050581.
- Beery, Jeffrey. 2020. *Towards an Understanding of Nietzsche's Will to Power*. Massachusetts: Bridgewater State University.
- Bekon, Fransis. 2016. *Novi Organon: Istinita uputstva za tumačenje prirode*. Beograd: Bukefal E.O.N.
- Bosije, Žak Beninj. 2015. *Rasprava o opštoj istoriji*. Beograd: Dereta.
- Blumenberg, Hans. 1999. *La Légitimité des Temps modernes*. Paris: Gallimard.
- Biblija ili Sveto pismo*, 1985. Beograd: Izdanje Biblijskog društva.
- Cunningham, Conor. 2005. *Genealogy of Nihilism Philosophy of Nothing and the Difference of Theology*. London and New York: Routledge.
- Čizmar, Valentina. 2020. „Filozofske i religijske pretpostavke ekološke etike”. U *Društveni razvoj i bezbednost zajednice sa akcentom na Valjevo i kolubarski okrug*, ur. Slobodan Nešković, Knjiga XXX, 531–545. Beograd: Centar za strateško istraživanje nacionalne bezbednost Cesna B.
- Čizmar, Valentina. 2022. *Kjerkegorova i Ničeova iracionalistička antropologija: filozofija hrišćanske epistemologije i mitologija volje za moć*. Knj.1. Novi Sad: Arhiv Vojvodine, Pančevo: Mali Nemo.
- Čizmar, Valentina. 2025. „Geopolitičke, kulturološke i istorijske dimenzije u knjizi eseja Nebojše Kuzmanovića”. *Krovovi: časopis za nauku, kulturu i umetnost* 129–132 (XXXVIII). Sremski Karlovci: Kulturni centar „Karlovačka umetnička radionica”. 268–274.

- Despotović, Ljubiša, i Zoran Jevtović. 2019. „Geopolitički aspekti krize hrišćanstva”. *Geopolitika medija*, Sremski Karlovci: Kairos, Novi Sad: Kultura polisa.
- Despotović, Ljubiša. 2025. *Geopolitika svetosavlja: srpsko nacionalno pitanje u istorijskom rasponu od krštene do prirodne Srbije*. Beograd: Institut za političke studije; Novi Sad: Arhiv Vojvodine.
- Дмитриев, А. Тимофей. 2022. „Эрик Фёгелин – Критик `гностического` социализма Карла Маркса”. *Социология власти* 34 (2): 162–180. DOI: 10.22394/2074-0492-2022-2-162-180.
- Dmitriev A. Timofey. 2022. “Eric Voegelin – A Critic of Karl Marx’s Gnostic Socialism”. *Sociology of Power* 34 (2): 162–180. DOI: 10.22394/2074-0492-2022-2-162-180.
- Marijanović Dušanić, Smilja. 1997. *Vladarska ideologija Nemanjića*, Beograd: SKZ.
- Ђого, Дарко. 2015. *Gnostički mit i mit o gnosticizmu (ponovo protiv jeresi)*. Foča: ПБФ „Св. Василије Острошки”.
- Ерштејн, Милаил. 1998. *Vera i lik*. Novi Sad: Matica srpska.
- Епштейн, Михайл. 2013. *Религия после атеизма. Новые возможности теологии*. Москва: Институт Мировых Идей.
- Fegelin, Erik. 2012. *Nauka, politika i gnoza*. Beograd: Dosije studio.
- Fink, Eugen. 1981. *Nietzscheova filozofija*. Zagreb: Znaci.
- Giddens, Anthony. 2005. “Introduction”. In Max Weber. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London and New York: Routledge.
- Gins, Sven. 2025. “Gnostic Revolt and Apocalyptic Dreams: Eric Voegelin’s Critique of Political Extremism’!” 26 February 2025, Location: Room A8, Academie Building (Groningen). [https://www.linkedin.com/posts/sven-gins\\_the-religion-matters-lecture-series-is-back-](https://www.linkedin.com/posts/sven-gins_the-religion-matters-lecture-series-is-back-)

- activity-7298299114717347840-xuhW. Poslednji pristup 19.04.2026.
- Guilhot, Nicholas. 2010. "American Katechon: When Political Theology Became International Relations Theory". *Constellations* 17 (2): 224–253. DOI: 10.1111/j.1467-8675.2010.00586.x.
- Hajdeger, Martin. 1972. *Šta je metafizika*. Zagreb: CDDO.
- Hajdeger, Martin. 1985. *Bitak i vrijeme*. Zagreb: Naprijed.
- Hajdeger, Martin. 1998. *O humanizmu*. Niš: Gradina.
- Hajdeger, Martin. 2009. *Niče II*. Beograd: Fedon.
- Hall, Ronald L. 1993. *Word and Spirit: Kierkegaardian Critique of the Modern Age*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih. 2006. *Filozofija istorije*. Beograd: Fedon.
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih. 2025. *Fenomenologija duha*. Beograd: Dereta.
- Henningsen, Manfred. 2000. "Introduction". *Eric Voegelin, Modernity without Restrain: The Collected Works* Vol. 5, Columbia: University of Missouri Press.
- Hiller, Daniel Rudy. 2018. "La dernière crise gnostique : Pascal et le gnosticisme ad hominem". *Philosophiques* 45 (1): 3–20.
- Hohendahl, Peter. 2008. "Political Theology Revisited: Carl Schmitt's Post-war Reassessment". *Konturen* 1, 1–28.
- Joksić, Ivan. 2022. "State-Legal Foundation of Medieval Serbia in the Provisions Of Dušan's Code". *LAW – theory and practice* 4, 59–76. DOI: 10.5937/ptp2204059J.
- Jonas, Hans. 1952. "Gnosticism and modern nihilism". *Social Research* 19 (1): 430–452.
- Jonas, Hans. 1991. *The Gnostic Religion: the message of the alien God and the beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press.

- Keane, Patrick J. 2021. *Making the Void Fruitful: Yetas as Spiritual Seeker and Petrarchan Lover*. Cambridge, UK: Open Book Publishers.
- Kelsen, Hans. 2004. *New science of Politics: Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's 'New Science of Politics'. A Contribution to the Critique of Ideology (Practiacal Philosophy)*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Kindić, Zoran. 2016. „Dualističko učenje o dobru i zlu”. *Crkvene studije* 14: 73–86.
- Kierkegaard, Søren. 2009. *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Crumbs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kjerkegor, Seren. 1990. *Brevijar*. Beograd: Moderna.
- Kuzmanović, Nebojša. 2021. *Viđenja i uviđanja (sećanja, obraćanja, poruke)*. Novi Sad: Kulturni centar Novog Sada.
- Lapidot, Elad. 2017. “Hans Jonas’ work on gnosticism as Counterhistory”. *Philosophical Readings* 9 (1): 61–69. DOI: 10.5281/zenodo.826115.
- Legge, Francis. 1924. “Preface”. *Pistis Sofia*. London: Society for promoting Christian knowledge.
- Meyer, Marvin, W. 2009. *The Nag Hammadi Scriptures: A Study of Gnostic Scriptures and Early Christian Thought*. San Francisco: Harper One.
- Marx, Karl, and Friedrich Engels. 1972. „Prilog kritici Hegelovoj filozofiji prava”. *Dela*, treći tom. Beograd: Prosveta.
- Marx, Karl. 1956. “The difference between the natural philosophy of Democritus and the natural philosophy of Epicurus”. K. Marx, F. Engels. *From early works*. Moscow: State Publishing House of Political Literature.
- Milošević, Zoran. 2013. *Religija i identitet*. Banja Luka: JU Narodna i univerzitetska biblioteka Republike Srpske.
- Niče, Fridrih. 2003. *Volja za moć*. Beograd: Dereta.

- Noller, Jörg. 2025. "Third Nature: Towards a Hybrid Account of Anthropocentrism". Springer Nature Link. <https://link.springer.com/article/10.1007/s11245-025-10279-0>. Poslednji pristup 11.05.2026.
- Paić, Žarko. 2016. „Trijumf političkih religija – politika identiteta i sumrak kulture”. *Europske studije – European Studies* 2 (3–4): 5–47.
- Прокопенко, В. В. и Камнев, В. М. 2021. “Проект ретеоретизации политической философии”. В *Новой науке политики* Э. Фёгелина, *Философия и конфликтология*. Вестник Санкт-Петербургского университета 37 (4): 623–634. DOI: 10.21638/spbu17.2021.404.
- Pellegrino, Valentino. 2023. “Gnosticism and finitude. The ontology of evil between absence and privation”. *Revista de Filosofía* 24: 77–96. DOI: 10.46583/scio\_2023.24.1118.
- Pistis Sofia*. 1924. London: Society for Promoting Christian knowledge.
- Platon, 2013. *Država ili o pravičnosti*. Beograd: Dereta.
- Raeder, C. Linda. 2007. “Voegelin on Gnosticism and Modernity and the Balance of Consciousness”. *The Political Science Reviewer* 36, 344–370.
- Robertson, Roland. 1992. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London and New Delhi: SAGE Publication.
- Steffen, Will, Jacques Grinevald, Paul Crutzen and John Mcneil. 2011. “The Anthrpocene: conceptual and historical perspectives”. *Philosophical Transaction of the Royal Society* 369 (1938): 842–867. DOI: 10.1098/rsta.2010.0327.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Harvard: Harvard University Press.
- Tongeren, von Paul. 2021. *Freidrich Nietzsche and European Nihilism*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Ugrčić, Nikola. 2008. „Versko mišljenje i oblikovanje ekološke svesti”. *Religija i tolerancija* 4 (10): 29–38.

- Voegelin, Eric. 1974. *New Science of Politics*. Chichago-London: The Unversirty of Chicago Press.
- Voegelin, Eric. 1975. *From Enlightenment to Revolution*. Durham: Duke University Press.
- Voegelin, Eric. 1993. *Die politischen Religionen*. München: Fink.
- Voegelin, Eric. 2000. *Modernity Without Restraint. The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 5. Columbia & London: University of Missouri Press.
- Virilio, Pol. 2000. *Informatička bomba*. Novi Sad: Svetovi.
- Vukomanović, Milan. 2003. *Rano hrišćanstvo, od Isusa do Hrista*. Beograd: Čigoja.
- Wills, Bernard N. 2026. "Gnostic Populism or What I Learned on X". *Social Epistemology Review and Reply Collective* 15 (1): 53–64.

**Valentina Čizmar\***

*Institute for Political Studies, Belgrade*

## **GNOSTIC HERITAGE IN PHILOSOPHICAL CONCEPTS OF THE CONTEMPORARY AGE AND TOTALITARIAN POLITICAL IDEOLOGIES OF THE 20TH CENTURY\*\***

### **Resume**

In this paper, the author starts from a genealogical consideration of the sources and differences between ancient and modern Gnosticism, as well as their crucial divergence from authentic Christian postulates (which relate primarily to the idea of salvation, the creation of the world, and the position of man in the world), in order to analyze the presence of the Gnostic heritage and ideas in some philosophical theories and modern political totalitarian ideologies. Those comparative analyses are based on the teachings of the political and philosophical thinkers Eric Voegelin (*Erich Vögelin*) and Hans Jonas, as well as other authors. Such political ideologies, which are opposed to realistic political theories, propagate the change of human reality within history into a reality without God, through various forms of manipulation, through new forms of “humanism”, through various ways of inhumane rule over people, by propagating revolutions, as well as through new forms of knowledge that can „transform“ human nature, as well as act to erase their identity.

---

\* E-mail adress: [valentina.cizmar@ips.ac.rs](mailto:valentina.cizmar@ips.ac.rs); ORCID: 0009-0002-7448-7846.

\*\* This article was created as a result of scientific research within the Institute for Political Studies funded by the Ministry of Science, Technological Development and Innovation.

The Gnostic interpretation of the world as a human prison created by the evil Demiurge, and pessimistic views on the alienation of man from nature, the world, and God, are met, on the other hand, with promises of human “salvation” through secret knowledge and the creation of a perfect and righteous world in the political-ideological sphere as well. Such an expression of Gnosticism belongs to political Gnosticism as well as social Gnosticism, which often manifest themselves as political extremism and end in utopia.

Gnosticism as a kind of spiritual, religious and philosophical movement, developed with the emergence of Christianity, during the second and third centuries, tried to give answers to some spiritual questions which have sources also in Christianity. In the later centuries, modern Gnosticism become accepted in many modern totalitarian political ideology and ideas of modern and contemporary philosophies. In this paper the author starts from very obvious differences between Gnosticism and Orthodox Christian dogma when it is about the phenomenon of salvation, ideas about the real creation of this world and its Creator, humans’ position in such a world. The main gnostic idea differs from the biblical idea that this world is created by one perfect Being as it is God and claims that this imperfect world must be created by evil demiurge in which a human feels to be a stranger and tends to escape from it. Such an idea can be found in many Gospels, which are not a part of the Bible and that is part of gnostic literature. Salvation towards God and the transcendence world to gnostic one can be attained by the secret knowledge — gnosis, but for the few only. On the other hand,

Gnosticism sees the world from a dualist perspective, human is apart from God, and human is thrown into the world as in prison, which we found in Heidegger philosophy, too and in Marx (*Karl Marx*) idea for transforming world through dialectic materialism. Such an ideas are also involved in many political ideologies that see salvation through political sphere. Christianity starts from the very different concept of world created by one perfect God, and the world and humans presented *imago Dei* (image of God), salvation is possible for all humankind, and primarily through faith (*pistis*) and not through *sofia*, as we see in one of the main works of Gnosticism as it is *Pistis Sofia*. The above-mentioned characteristics of ancient Gnosticism in the modern world took new form, so the idea of salvation is no longer coursed towards transcendent world, but towards immanence, to the historical sphere where humanity can change its reality through knowledge, science, political government, political ideology and various movement as it is communism, national-socialism, progressivism, as claims Voegelin. Actually, gnostic inheritance we can find not only in ancient world, but deeply rooted in political ideology of 20<sup>th</sup> century, especially in totalitarian political ideology, when we reflect on Voegelin's main idea of the very strong influences of Gnosticism on modern political science, and its new meaning. On the model of Voegelin's criticism of Marx ideas and communism, the author shows which gnostic paradigms are involved in the modern political ideologies. The author also analyzed the source of interpretation of the history of Western civilization through ancient Gnosticism (mediated by Eastern ideas) from the analysis of Hans Jonas.

Such an interpretation of history can also be found existing in the modern European political structures that reject Christian roots. Gnostic ideas and thinking can be found not only in political theory, as it can be seen in Karl Schmits (*Carl Schmitt*) theory, or in the political ideology of national socialism, fascism, but also in Hegel's (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*), Heidegger's (*Martin Heidegger*), and Nietzsche's (*Friedrich Wilhelm Nietzsche*) philosophies, which propagated the world without God, new way of truth and transforming the human nature.

Another line of gnostic influence and symbolism the author presented in modernity and its crisis, manifested through phenomena of secularization, atheism, avant-garde art and through new forms of spirituality and religion, as it is angelism, which Russian philosopher Epstein (*Михаил Эпштейн*) presented as form of minimal religion in the contemporary world that loses control over many realms such as economic, political, social spheres, and sphere of language, which are under the influence of technology as well.

**Keywords:** ancient and modern gnosticism, political gnosticism, nihilism, Erich Voegelin, Hans Jonas, Marx, political ideologies, Christianity, secularization, minimal religion

---

\*\*\* Овај рад је примљен 1. маја 2026. године, а прихваћен за штампу на састанку Редакције 10. јуна 2026. године.