

Немања Ј. Радуловић¹
Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Катедра за српску књижевност
са јужнословенским књижевностима

Оригинални научни рад
УДК 821.163.41.09-31 Пекић Б.
130.2:2-277.2
Примљено 26. 2. 2016.

ВРЕМЕ ЧУДА И НЕКЕ ГНОСТИЧКЕ ПАРАЛЕЛЕ

У раду се пореде теме из Пекићеве „повести“ *Време чуда* са религијским феноменом који се у науци одређује као гностицизам. Пекићеви ликови Јуде и Симона из Кирене веома су слично приказани у хересиолошким извештајима о гностицизму и у гностичким текстовима откривеним у новије доба. Сличности могу долазити од Пекићевог коришћења извора или од сродних поступака инверзије, али откривају суштински различите слике света: акосмички оптимизам код гностика и секуларизацију и скепсу код Пекића. Овим тематским сродностима Пекић се указује као део књижевне струје 20. века која се окреће гностицизму, али се потврђује и његова припадност иронијској поетици модерног доба.

Кључне речи: *Време чуда*, Пекић, гностицизам, инверзија

Приказ Јуде и Симона из Кирене у Пекићевом *Времену чуда* има паралела са феноменом који се у проучавању религије одређује термином *гностицизам*. Представићемо те тематске сличности и покушати да изведемо неке општије закључке везане за Пекићеву поетику и однос књижевности и гностицизма.

У поглављу „Смрт на Хиному“ апостол-отпадник приказује се знатно другачије од традиционалне представе издајника коме је Данте наменио дно пакла. Бог се обраћа Јуди и даје му мисију да одведе Исуса у Јерусалим на жртвовање. „А ти ћеш, заиста ти кажем, постати стена на којој ће бити сазидана црква измирења, и о појасу ће ти уместо празне кесе звекати кључеви Новог царства“ (ПЕКИЋ 1984: 248). Уместо Петра, темељ Цркве и кључар неба, постаје Јуда. Како сам Јуда схвата Божије речи: „Само су две жртве....Јуда и Јошуа приносе жртву која ће избавити и искупити све осим њих...Без мене Он није ништа, без њега ја сам ништа. Обојица смо неопходни за спасење света као што су човек и човечица неопходни за рађање потомства“ (исто, 249). Исус га издваја

¹ nem_radulovic@yahoo.com

као највернијег међу апостолима и свог наследника (исто, 260). Након почињене издаје, апостоли се клањају Јудиној жртви, „принетој за избављење од грехова“, називајући га првим, највећим и спаситељем (исто, 286). Јуда се чак пита није ли он више Бог од Исуса. „Више принех, више жртвовах, више трпех него Исус. Више сам човек, нисам ли тиме више и Бог? И више Бог, па више и човек? Нисам ли ја Онај која [sic] јесте, а Исус само оно што ја хтедох да буде?...кад умрем, столоваћу лицем уз леви образ Равунију, као неразлучива трећина Светог тројства Спаситеља: Јуда-Јахве-Јошуа, ЈЈЈ“ (исто, 286–287).

Опис Јуде као правог спаситеља део је општег иконокластичног тона Пекићеве књиге усмереног не толико према хришћанству, колико према савременим идеологијама, како је у критици усвојено. Такво приказивање Јуде није сасвим ново и јавља се у оним струјањима гностицизма која се обично одређују као антиномијска.² Ако гностички токови полазе од утемељеног става одбацивања света као творевине демијурга, антиномизам, поистовећујући демијурга са Јахвеом, одбацује и онај обичајни и законски поредак дат у Старом завету. Отуда крајњи антиномисти прослављају управо оне библијске ликове који важе као егземпларни преступници: Каина, Исава или становнике Содоме. Наводи се како су секте каинита и офита, као и Маркион (ако се он може подвести под гностицизам, о чему има различитих мишљења) проповедали да Христ из Хада избавља ове грешнике, док праведници Старог завета (нпр. Ноје) остају у подземљу (РУДОЛФ 1980: 339–340; ХАРНАК 1924: 129). Антиномисти неће одбацили и Христа ког сматрају изаслаником вишег Бога, доброг и правог; још пре њега је од тираније демијурга људе хтела да спаси змија у Еденском врту која је, по неким верзијама, изасланик или оваплоћење Софије. Иринеј Лионски, псеудо-Тертулијан и Епифаније у својој полемици са гностицима помињу управо антиномијску секту каинита као поштоваоце Јуде који су сматрали да је овај предао Христа будући упућен у виша знања. Учинио је то јер је знао да је распеће неопходно; зато Јуду треба хвалити.

Оваква превредновања библијских појмова, називана „инверзном егзегезом“ (КУЛИЈАНО 1992: 121) или „протестном егзегезом“ (РУДОЛФ 1980: 340), чине слику гностицизма каква се могла срести у прегледима, заснована великим делом (нарочито пре открића текстова из Наг Хамадија) на полемичким и хересиолошким списима. Савремена истраживања гностицизма ову су слику делимично проблематизовала: је ли антиномизам заиста постојао или је реч о топосима и пројекцијама хересиолога? За извештаје, попут Епифанијевог, који говоре о сексуално-

² Мада израз „струја“ заједно укључује многе текстове и (претпостављене) покрете, извештаји и извори показују разлике у детаљима.

обредној пракси антиномиста, новији истраживачи дају предност другој могућности (УРБАН 2006: 22–40). У последњих двадесетак година дошло је до радикалне критике самог постојања „гностицизма“, стављеног под наводнике (Мајкл Вилијамс, Карен Кинг). Вилијамс (не без утицаја деконструкције, мада полазећи од филологије) оспорава постојање или значај антикосмизма, као кључног гностичког топоса. Ипак, не прихватају сви такву критику. Кристофер Маркшис и Релф ван дер Брук и даље сматрају да је гностицизам као феномен заснован на основном миту: божански елемент заробљен у твари коју је створио демијург може се спасити знањем (о овоме, као и проблему континуитета гностичких представа писали смо у: РАДУЛОВИЋ, 2015: 148–149). Што се антиномизма тиче, изгледа да примарни извори потврђују мотиве поштовања Каина и змије, док постојање група каинита или офита није толико сигурно.

Док специјалисти за гностицизам имају последњу реч, за проучаваоца књижевности важна је – у смислу извора и културне рецепције – слика гностицизма какву пружа наука пре радикалног критичког заокрета.

Истраживање извора показује у којој су мери они преузети из самих текстова или секундарне литературе или из већ створене културне слике. Друга могућност јесу типолошка поређења, али за њих је неопходно одредити шта се подразумева под гностицизмом. Упоредићемо овде Пекићеве теме са традиционалном (преткритичком) сликом гностицизма (која је могла бити доступна кроз литературу) и указати на разлике у слици света које тиме говоре о Пекићевој поетици.

У приказу Јуде мешају се два тона. Он „режира“ и припрема догађаје да би се ускладили са пророчанствима. „Повест“ у целини почива на тези о нефункционалности Исусових чуда (Писмо се испуњава, али на штету оних на којима је чудо извршено). Постоји, с друге стране, и слој везан за Јудино веровање, комуникацију са Богом, његову специфичну жртву, који као да се подудара са гностичком инверзном егзегезом. Када, рецимо, Јуда критикује Исуса да ништа не чини да би се испунила пророчанства него он сав труд узима на себе, у срцу смо модерне ироније. Али, други делови о Јудиној жртви нас спуштају дубље, ка гностичким изворима где се Јудина жртва узима без ироније.

(Важно је не заборавити да наведени делови припадају записима самог Јуде. Они не поседују ауоритет *гнозе*, већ су субјективни. Тиме се отварају могућности различитих читања и управо та могућност релативизације везана за тачку гледишта показује важну разлику гностицизма и савременог писца).

Књижевност је дошла до решења сличних гностичким инверзијама, како преузимањем тема из гностицизма, тако и реинтерпретацијом митова, на свом путу где митови прелазе ка нискомиметском и иронијском

(ФРАЈ 1979: 4бид). Ерудитске приказе гностика у књижевности, помињући и антиномисте и идеју Јуде спаситеља, дају Флобер (*Искушење св. Антонија*) и Мерешковски (*Јулијан Отпадник*). Више аутора крајем 19. и почетком 20. века уводи идеју рехабилитације Јуде (нпр. тада популаран Анатоли Франс). Данас је вероватно најпознатија повест Леонида Андрејева. Максимилијан Волошин (који Андрејева замера што Јуду објашњава психопатолошки), у песми „Јуда апостол“ говори како Христ свом верном ученику задаје подвиг да преузме на себе бреме грехова света; у судњи дан ће зато Јуда стати заједно са Христом. Волошин се у критици Андрејева позива на гностике, управо на каините (ВОЛОШИН 1988). Пекићу је можда још ближи Борхес. Он износи теме исте као Пекићеве у приповеци „Три тумачења Јуде“ из *Мајстарија*, позивајући се директно на гностицизам (који се помиње и у другој приповеци исте збирке – „Тlön, Uqbar, Orbis Tertius“) (БОРХЕС 2002). Јунак приповетке поставља прво тезу да без Јудине издаје не би било ни Христове жртве па ни искупљења, те да Јуда свесно преузима – као и Божији син – *кенозис*, у његовом случају, бирање проклетства; скандинавски теолог поменут у приповеци отићи ће и даље у развијању ове тезе, те прогласити Јуду заправо правим оваплоћењем Бога, што је велика Божија мистерија.³ (Убиство Јуде које у *Времену чуда* почине апостоли, уместо самоубиства описаног у Новом завету, такође има паралела. У *Мајстору и Маргарити* Јуду убијају Пилатови агенти, али је на убиство издајника одлучен и апостол Матеј. С обзиром на то да се роман Булгакова у самој Русији први пут објављује 1966/7. након изласка *Времена чуда*⁴ сличност је типолошка.)

Још је интересантније поређење са недавно откривеним *Јеванђељем по Јуди* у ком је наговештено (због непотпуности рукописа није све јасно) да остали апостоли убијају Јуду. Наравно, и ово поређење остаје сасвим типолошко – текст је објављен тек 2006. након што је рукопис прошао кроз авантуре сличне трилеру. Чинило се да овај извор само потврђује одраније познате гностичке ставове и приказује Јуду као посвећеника (за детаљнији преглед вид: ЛПЈ 2006; ПЕЛГЕЛС, КИНГ 2007; РОБИНСОН 2007). Ипак, и ту су мишљења подељена. У првим реакцијама на објављени текст наглашено је како је Јуда јунак и једини који разуме Христа. У овоме је предњачио *National Geographic* који је први објавио текст, тако да су и комерцијалне побуде утицале на слику „новог“ Јуде, мада су овакву тезу усвојили и научници попут Марвина Мејера. Убрзо су се

³ Код самог Борхеса се ради и о огледалској игри идентитетима, или, „пантеизму“ како каже Аласраки, у којима свако може бити неко други, па и Јуда може бити Исус (АЛАСРАКИ 1968: 67–69).

⁴ Српски превод Милана Чолића 1968. детаљно истраживање извора сматра да је убиство Јуде у роману оригинална варијација Булгакова (СОКОЛОВ 2010: 532).

чули и другачији гласови из кругова проучавалаца гностицизма, који су ставили замерке и филолошким предрадњама (издање коптског текста и превод критиковани су као непоуздани: ТАРНЕР 2008; ДЕКОНИК 2008) и интерпретацији. Њихов је закључак умеренији: јеванђеље не рехабилитује Јуду; он и даље остаје негативан, мада пре приказан као жртва астралне фаталности, него као намерни зликовац. Сама идеја рехабилитације је „неогностичка...компатибилна са двадесетовековним трансформацијама рецепције Јуде“; у самом тексту таквој идеји нема потврде, већ се она изводи из антијеретичких аутора какви су Иринеј, Псеудо-Тертулијан и Епифаније (ПЕЈНЧОД 2008: 177–178; вид. и ТОМАСЕН 2008). Браки сматра упитним и да ли је Јеванђеље по Јуди о ком говори Иринеј исти документ који је откривен у 20. веку, мада се већина херезиологових података подудару са новооткривеним списом (БРАКИ 2010: 38). Са становишта рецепције значајнија је свакако слика коју дају херезиолози: макар била непоуздана, културолошки је била утицајнија. Ипак, како Браки каже, чак и ако су истраживачи оспорили да је Јуда позитиван, у том је тексту хришћанство „окренуто наглавце“ (БРАКИ 2010: 1). Која год интерпретација да се усвоји, она почива на слици света другачијој од Пекићеве, обележене иронијом. Типолошко поређење показује активирање истог поступка инверзије у гностицизму и у савременој књижевности, али у склопу различитих слика света.

Те разлике још јасније показује лик Симона, који код Пекића умире на крсту уместо Христа. Да је и ова тема била присутна унутар гностицизма, сведочи Иринеј Лионски говорећи о Василиду: Ум (Nous) је свој спољни изглед заменио са Симоном; након замене је прави Исус стајао са стране и смејао се. Материјали из Наг Хамадија откривени у 20. веку потврдили су тврдње старих херезиолошких списа. *Друга расправа великог Сета* садржи ове речи Исуса: „Да, видели су ме, казнили су ме. То је био други, њихов отац, који је пио жуч и сирће; то нисам био ја. Ударили су ме трском; то је био други, Симон, који је носио крст на свом рамену. То је био други на кога су ставили трнов венац. А ја сам се радовао у висини над свим благом архоната и потомства њихове заблуде, над њиховом таштом славом. И смејао сам се њиховом незнању“ (56, 5–20; према НХБ 1977: 332).

Али, разлике у представи овог мотива нису мале. У гностицизму сама идеја долази од презирања материје и одбијања идеје да је Ум Оца могао да се препусти мучној смрти на крсту, која би представљала тријумф твари и демијуршког света над духом. Како је то својевремено формулисао Лајзеганг: они који заиста познају Христа не признају распеће; они који признају још су под влашћу творца материјалног света (ЛАЈЗЕГАНГ 1924: 246). Спаситељево тело је само замка за архон-

те (ФИЛОРАМО 1990: 126). Отуда и богумили и катарии одбијају поштовање крста (или им је оно приписано).

Код Пекића, међутим, наглашено је то да распињањем Симона Христ није жртвован а свет није спасен. У *Времену чуда* доминирају скептицизам, песимизам, иронија;⁵ код гностика, распињање Симона долази од одбијања материје и света те представља победу „другог Бога“.

На ширем плану има још неких разлика између Пекића и гностика. Код Пекића нема важне гностичке теме – злог (или заблуделог) демијурга. Јахве и даље остаје Бог, те Јуда није у посебној вези са далеким Богом него управо са старозаветним Јахвеом – као и Исус. Антиномизам код Пекића тако није радикалан, космички, као код правих гностика; преокретање вредности више треба да поруши овоземаљске представе, него да потре цео свет. Одсуство космичке, суштинске антиномије потврђује да је полемички карактер Пекићеве књиге више антиидеолошки него антикосмички у смислу доживљаја света.

Велик број писаца двадесетог века окретао се гностицизму (узимајући га у традиционалном значењу), било његовој митологији (од поезије Блока до фантастике Филипа Дика), било антикосмизму. Нпр. Сабатов „извештај о слепима“ (*О јунацима и гробовима*) митологемом слепог Бога пружа једну гностичку теодицеју. (Сличне теме користи и Фуентес (*Terra nostra*) или недавно Еко у *Тајанственом пламену краљице Лоане*.) Мада су проучаваоци попут Ханса Јонаса или Курта Рудолфа писали о посебном гностичком менталитету, писци који су усвојили песимистичку слику света, канонизовану у књижевности модерног доба, стварају своју традицију присвајањем гностицизма.

Пекић се од њих разликује. Он у гностицизму не налази привлачном митологију, како је већ уочено (ЈЕРКОВ 1992: 1707); сложени космогонијски и сотериолошки системи одсутни су из књиге. Његов песимизам је од овог света; антрополошки је у оном смислу у ком се тиче човекове подложности идеологији, а не човековом стању заробљености у свету. Свет је лоше место због људске манипулативности, а не због космичке катастрофе. Сем тога, важна струја гностика одбацује демијурга, поистовећеног са Јахвеом, али већином не и Христа ког сматрају изаслаником далеког, правог Бога. (Један од ретких изузетака јесте група мандејаца, настала вероватно у оквиру јеврејског гностицизма, а која постоји и данас у Ираку и Ирану, по којој је Христ лажан пророк наспрам Јована Крститеља.⁶) Код Пекића главна мета није демијург, него управо Христ; он постаје жртва Пекићевог езоповског говора о идеологији.

⁵ Више о измени повести о Симону у односу на Нови завет: БРАЈОВИЋ 1990.

⁶ Класична студија о мандејцима: ДРОВЕР 2002: 3; новији рад – ЛУПИЕРИ 2002: 240–243 (одломци из *Гинзе*).

Гностичкој теми заробљености духа у материји Пекић ће се вратити у *Атлантиди*, што је тема за посебну студију. „Равнотежа духовног и материјалног, душе и тела давно је поремећена“... „Материја је окружила људско тело, налик на празну љуштуру“... „Рукотворине су понављале празнину људског бића“..... „Свет је постао привид.“ „Зачарани дух пошао је за материјом и њеним заблудама“ (ПЕКИЋ 1995: 20–21). Атлантиђани западају у неку врсту хибриса покушавајући да одухове материју. И у конспиролошкој теорији *Атлантиде* Јуда задржава гностички карактер из *Времена чуда*; он је врховни поглавар Атлантиђана свог доба, као пре њега Мојсије или Ехнатон.

На крају, неколико Пекићевих аутопоетичких изјава које показују и колико се занимао за гностицизам, али и како га је особено схватао. У писму преводитељки *Времена чуда* на пољски, Пекић описује дело као „манихејско-гностичку“ књигу и објашњава: „Књига је писана на умору мог агностицизма и зато је тако жестока, то је била последња одбрана паганина у мени, паганина васпитаног на класичним митовима и античкој филозофији. Па и сада моја вера није ортодоксна и Црква би јој могла много штошта приговорити. Нарочито покушају амалгамисања неохришћанског мистицизма са религиозни искуствима Истока. Имам утисак да сам „ходајућа хереза“ која у себи спаја све древне шизме и расколе, од аријанства преко Катара и Темплара све до савремених езотерија“. Али, о великим месијанским покретима жели да говори са гледишта рационалног хуманизма (ПЕКИЋ 2009: 390–391). И у разговорима за јавност казаће да, мада *Времена чуда* не говори толико о хришћанству, колико о комунизму, у делу има и гностицизма. „Ја нисам неверник, ја сам јеретик.... Ја на Христову личност гледам гностички, али са дивљењем; од тога у књизи нема ништа, тамо се месија исмева; сама идеја спасења се агностички одбацује“ (ПЕКИЋ 1993: 149–150). Но, Пекићево схватање појма гностички не мора се увек подударати са оним што се обично узима у значењу гностицизма; он ће рећи да Христа схвата гностички, зато што га не доживљава као Божијег сина (ПЕКИЋ 1993: 321), што није гностичко схватање – гностици су пре склони одбацивању оног што је у Христу људско и телесно (докетизам). О веома личном схватању говори и реченица: „постоји творачка моћ која брине о последицама; то је моја гностичка концепција Бога“ (ПЕКИЋ 1993: 322), реченица опет не специфично гностичка. У најави наставка *Времена чуда* он, поред враћања манихејству, алудира и на тада нову књигу која је направила сензацију, *Свету крв, свети Грал* (коју ће касније искористити Ден Браун), запажајући: „све су то узбудљиве, драматичне, донекле плаузибилне приче“. Он осећа у њима управо наративни потенцијал.

Пекићев „духовни етимон“ је умногоме формиран иронијом. У гностичким темама он проналази наративне поступке који одговарају њего-

вој слици света – или, независно од утицаја, долази до исте инверзне егзегезе као и гностици. Сличност ту престаје. Како примећује Кулијано, мада се гностицизам обично назива песимистичким, он је заправо „радикална форма акосмичког оптимизма, јер људска бића припадају *свету вишем и бољем од овог*“ (КУЛИЈАНО: xv; курзив у изворнику; уп. 182), док је Пекићева књига суштински обележена скепсом и рашчаравањем света. Паралеле са гностицизмом показују континуитет гностичких тема у књижевности али и, као вероватни Пекићев извори, његов дијалог са наслеђем ширим од књижевног. Он се може посматрати као део групе писаца двадесетог века који су се кретали гностичким темама. Али, слика иронијског, према идеологијама неповерљивог Пекића, није тиме промењена. Гностичка тема ће се уклопити у његову поезику и (анти)идеологију а ово поређење показује разлике између једне митске (макар то био и *Kunstmythos*) и једне књижевне, програмски антимијске представе света. Ипак, у Пекићевом односу према гностицизму и езотеризму може се осетити амбивалентност, што показују каснија дела, на првом месту *Атлантида*.

Цитирана литература

- АЛАСРАКИ 1968: Alazraki, Jaime. *La prosa narrativa de Jorge Luis Borges. Temas-Estilo*. Madrid: Editorial Gredos, 1968.
- БРАКИ 2010: Brakke, David. *The Gnostics. Myth, Ritual and Diversity in Early Christianity*. Cambridge MA; London: Harvard University Press, 2010.
- БРУК 2006: Broek, Roelef van den. “Gnosticism”. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, edited by Wouter J. Hanegraaff. Leiden-Boston: Brill, 2006. pp. 403–432.
- ДЕКОНИК 2008: DeConick, April. The Mystery of Betrayal. What Does the Gospel of Judas Really Say, y: *The Gospel of Judas in Context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas, Paris, Sorbonne, October 27-28th, 2006*, ed.by Madeleine Scopello. Brill-Leiden-Boston, 2008, pp. 239–264.
- ДРОВЕР 2002: Drower, E. S. *The Mandaean of Iraq and Iran*. Gorgias Press, 2002
- ФИЛОРАМО 1990: Filoramo, Giovanni. *A History of Gnosticism*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- ХАРНАК 1924: Harnack, Adolf von. *Marcion: das Evangelium vom fremden Gott*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1924.
- ЛАЈЗЕГАНГ 1924: Leisegang, Hans. *Die Gnosis*. Leipzig. A. Kröner, 1924.
- ЛУПИЕРИ 2002: Lupieri, Edmondo. *The Mandaean. The Last Gnostics*. Michigan-Cambridge, 2002.
- МАРКШИС 2001: Marksches, Christoph. *Die Gnosis*. München: C. H. Beck, 2001.

- ПЕЈНЧОД 2008: Painchaud, Louis. Polemical Aspects of the Gospel of Judas, у: *The Gospel of Judas in Context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas, Paris, Sorbonne, October 27-28th, 2006*, ed. by Madeleine Scopello. Brill-Leiden-Boston, 2008, pp. 171–186.
- РУДОЛФ 1980: Rudolph, Kurt. *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiker Reigion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.
- ТОМАСЕН 2008: Thomassen, Einar. Is Judas Really the Hero of the Gospel of Judas, у: *The Gospel of Judas in Context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas, Paris, Sorbonne, October 27-28th, 2006*, ed. by Madeleine Scopello. Brill-Leiden-Boston, 2008, pp. 157–170.
- ТАРНЕР 2008: Turner, John D. The Place of the Gospel of Judas in Sethian Tradition у: *The Gospel of Judas in Context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas, Paris, Sorbonne, October 27-28th, 2006*, ed. by Madeleine Scopello. Brill-Leiden-Boston, 2008, pp. 187–237.
- УРБАН 2006: Urban, Hugh B. *Magia sexualis. Sex, magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*. Berkeley: University of California Press, 2006.
- ВИЛИЈАМС 1996: Williams, Michael Allen. *Rethinking "Gnosticism." An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- БРАЈОВИЋ 1990: Брајовић, Тихомир. Контроверзни метатекст, *Књижевна критика* 21, бр. 5–6, 1990, 71–80.
- ЈЕРКОВ 1992: Јерков, Александар. Пекићева цинична интертекстуалност, *Књижевност*, 1992, 11–12.
- ПЕЈГЕЛС, КИНГ 2007: Пејгелс, Елен; Кинг, Карен. *Читање Јуде. Јеванђеље по Јуди и обликовање хришћанства*. Београд: Рад, 2007.
- РАДУЛОВИЋ 2015: Радловић, Немања. *Слике, формуле, једноставни облици*. Београд: Чигоја, 2015.
- РОБИНСОН 2007: Робинсон, Џемс М. *Тажне Јуде. Прича о несхваћеном ученику и његовом изгубљеном јеванђељу*. Нови Сад: Stylos, 2007.
- СОКОЛОВ 2010: Соколов, Борис. *Тайны „Мастера и Маргариты.“ Расшифрованный Булгаков*. Москва: Эксмо-Яуза, 2010.
- ФРАЈ 1979: Фрај, Нортроп. *Анатомија критике*. Загреб: Напријед, 1979.

Извори

- ВОЛОШИН 1988: Волошин, Максимилиан. Некто в сером. у: *Лици творчества*. Ленинград: Наука, 1988. стр. 457–463.
- ЛПЈ 2006: *Јеванђеље по Јуди*, прир. Р. Касер, М. Мејер, Г. Вурст. Београд: Klett, 2006.

- ПЕКИЋ 1984: Пекић, Борислав. *Време чуда*. Сабрана дела 2. Београд: Партизанска књига, 1984.
- ПЕКИЋ 1993: Пекић, Борислав. *Време речи*. Београд: БИГЗ, 1993.
- ПЕКИЋ 1995: Пекић, Борислав. *Атлантида*, књ. 2. Нови Сад: Соларис, 1995.
- ПЕКИЋ 2009: Пекић, Борислав. *Живот на леду. Дневници*. Београд: Завод за уџбенике, 2009.
- БОРХЕС 2002: Borges, Jorge Luis. *Ficciones*. Madrid: El libro de bolsillo, Alianza editorial, 2002.
- НХБ 1977: NHL – *The Nag Hammadi Library in English*. Translated by members of the Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity; James M. Robinson, Director. San Francisco, 1977.

Nemanja J. Radulović

THE TIME OF MIRACLES AND SOME Gnostic PARALLELS

The paper compares themes from Borislav Pečić's *Time of Miracles* with the religious phenomenon usually called "Gnosticism". The presentation of Judas as someone who sacrifices himself for the cause of redemption and the motif of Simon from Cyraena as a substitution for Christ in the moment of crucifixion can be found in the haeresiological reports on Gnostics; primary sources found in 20–21 centuries confirm them. Similarities may come from Pečić's use of sources on Gnosticism or can be the result of similar technique of inversion. However, different worldview is apparent: acosmic optimism (Coulano) and secularization in Gnosticism, disenchantment and irony in Pečić. These thematic affinities (and probable sources) distinguish Pečić as one of the writers of 20th century inspired by Gnosticism; at the same time, it is clear that his poetics originates from the ironical spirit of modern literature.

Key words: *Time of Miracles*, Pečić, Gnosticism, inversion