

Corpus esoterica: Hermetismi

Egyptin hellenistisellä kaudella kehittynyt hermetismi on okkultistinen ja esoteerinen traditio, joka perustuu myyttisen Hermes Trismegistuksen kirjoituksiin.

Corpus esoterica: Valon lapset

Olemassaolon mysteeri on innoittanut ihmisiä kääntymään sisäiseen maailmaan tai kohdistamaan kaukoputket kaukaisiin tähtiin. Ihmiset ovat etsineet syvällisempää ymmärrystä maailman ilmiöistä ihmiskunnan aamuhämäristä alkaen. Uteliaisuus on avannut silmämme tuleen ja sateeseen, kuljettanut meidät animismista ja polyteistismista Abrahamilaisten uskontojen monoteismiin ja edelleen filosofiaan, tieteeseen ja tutkimukseen.

Kiinnostuin mysteereistä ja salatuista opeista John Fowlesin ja Umberto Econ romaanien innoittamana. Gnostilaiset harhaopit ovat jättäneet syvän jäljen kulttuurihistoriaan, taiteeseen, runouteen ja filosofiaan Arthur Schopenhauerista W.B. Yeatsiin, Carl Jungista Jorge Luis Borgesiin ja Philip K. Dick'stä Albert Camus'iin.

Gnostilaiset ideat voivat tulla vastaan romaanin sivuilla, runossa, maalauksessa tai elokuvassa. Ne voivat olla läsnä seurakunnassa, kasteessa ja jumalanpalveluksessa ilman, että tiedostamme uskonnollisten käytäntöjen ja oppien alkuperää. Pyhä kolminaisuus oli valentinolainen harhaoppi, kunnes se sementoitiin osaksi kristinuskoa Nikean kirkolliskokouksessa, mutta kolminaisuusoppien juuret voivat olla syvemmällä

salaoppien historiassa.

Corpus esoterica (sananomukaisesti – *esoteerinen ruumis*) on mysteerij- ja salaoppeja sivuavien artikkeleiden digitaalinen muisti. Haluan Corpus esoterican kautta oppia ja ymmärtää uskontojen epäsymmetristä plyfoniaa. Minua inspiroi Platonin jumalallinen hulluus (*theia mania*).

On harhaanjohtavaa väittää, että gnostilaisina tunnetut opit kehittyivät kristinuskon rinnalla ja kristinuskosta erillisenä uskontona. Sen sijaan se mistä rakentui katolinen kirkko, kehittyi paljolti vastauksena gnostilaisuudelle, kun harhaoppien vastustajat, kuten Irenaeus ja Tertullianus kirjoittivat kriittisiä teoksia, joissa vertasivat ja asettivat vastakkain ”oikeaoppisen” (katolisen) ja heterodoksiset (valentinolaiset, setiläiset, markiolaiset, areiolaiset, jne.) opetukset.

Monet tutkijat tulkitsevat varhaiskristillisyyden häilyvänä kokonaisuutena, johon sisältyi monia tuon ajan liikkeitä ja ajatuksia. Se mitä nykyään kutsutaan kristinuskoksi on monien oppien ja uskomusten synteesi, mutta osa ”harhaoppisista” uskomuksista ajettiin ulos kirkosta. VILLEIMPIEN teorioiden mukaan Jeesus, Maria Magdalena ja Juudas olivat gnostilaisia. Minä epäilen jopa historiallisen Jeesuksen tarinaa sepitetyksi.

Gnostilaisten oppien seuraajat, kuten *valentinolaiset* ja *markionilaiset* mielsivät itsensä kristityiksi, kunnes varhainen katolinen kirkko leimasi katolisen kristillisen kaanonin vastaiset opit harhaopeiksi.

Ensimmäinen hereetikko – Markion (Μαρτίων, *Markiōn*, *Marcion*; n. 85–160) – oli yksi varhaiskristillisen kirkon tunnetuimpia katolisen valtavirran ulkopuolella vaikuttaneita teologeja. Markion perusti oman *markionilaisen* kirkkonsa, joka oli merkittävä kilpailija katoliselle kristinuskolle 2. vuosisadan jälkipuoliskolla. Kristillisen kirkon valtavirta tuomitsi Markionin harhaoppiseksi jo toisella vuosisadalla.

Termi gnostilaisuus on peräisin 1600-luvulta. Vaikka gnostilaisina tunnetut opit syntyivät samoihin aikoihin Uuden testamentin kirjojen kanssa, niiden kuvaus Uuden testamentin tapahtumista on radikaalisti erilainen. Keskeinen gnostilaisia järjestelmiä yhdistävä teema on oppi kahdesta Jumalasta. Corpus Esoterica: Valon lapset on pitkä johdanto gnostilaisiin oppeihin.

Johdanto

Gnostilaisuus (antiikin kreikan sanasta: γνωστικός, latinoitu: gnōstikós, koine kreikka: [ɣnosti'kos], "jolla on tietoa") on joukko uskonnollisia oppijärjestelmiä, jotka kehittyivät 1. vuosisadan lopulla juutalaisten ja varhaiskristittyjen lahkojen keskuudessa.

Gnostilaiset ryhmät arvostivat henkistä tietoa (gnosis) proto-ortodoksisten opetusten, perinteiden ja uskonnollisten instituutioiden auktoriteettien yläpuolelle. Gnostilainen kosmogonia tekee eron korkeimman Jumalan ja pahantahtoisen vähäisemmän jumaluuden välillä (gnostilaisten demiurgi yhdistetään esimerkiksi setiläisyydessä heprealaisen Raamatun Jumalaan).

Demiurgi (*rakentaja, käsityöläinen*) on luonut aineellisen maailmankaikkeuden ja kaikki sen örkit, ihmiset, enkelit ja demonit korkeamman todellisuuden kuvaksi. Gnostikot mieltävät aineellinen olemassaolon virheenä tai pahana.

Pelastuksen pääelementti on esoteerinen ja mystinen "gnosis" – tieto todellisesta korkeammasta jumaluudesta. Useimmat gnostilaiset tekstit eivät käsittele synnin ja katumuksen teemoja, vaan illuusiota ja valaistumista. Gnostilaiset kirjoitukset kukoistivat monien varhaiskristittyjen ryhmien keskuudessa Välimeren alueella toisella vuosisadalla, jolloin kirkkoisät (mm. Irenaeus, Tertullianus) tuomitsivat ne harhaoppeina.[1][2][3]

Kirkon yritykset tuhota gnostilaiset opit onnistuivat, mutta eivät täysin, minkä vuoksi joitain gnostilaisten teologien kirjoituksia on säilynyt. Gnostilaisessa kristillisessä perinteessä Kristus nähtiin jumalallisena olentona (*aioni*), joka on ottanut ihmismuodon johtaakseen ihmiskunnan takaisin oman jumalallisen luontonsa tunnustamiseen.

Välittömän *mystisen* kokemuksen painottaminen synnytti monenlaisia oppijärjestelmiä, kuten valentinolaisuus ja setiläisyys, joissa korostetaan erilaisia näkemyksiä. Persian valtakunnasta gnostilaiset ajatukset levisivät Kiinaan manikealaisen liikkeen välittämänä, kun taas mandealaisuutta, joka on ainoa säilynyt gnostilainen uskonto, löytyy yhä Irakista, Iranista ja diasporayhteisöistä. Jorunn Buckley olettaa, että varhaiset mandealaiset saattoivat olla ensimmäisten joukossa, jotka muotoilivat sen, mikä myöhemmin tulkittiin gnostilaisuudeksi Jeesuksen varhaisten seuraajien yhteisössä. [4][5][6]

Vuosisatojen ajan suurin osa gnostilaisuudesta tutkimuksesta rajoittui varhaiskristittyjen henkilöiden, kuten Lyonin Irenaeuksen ja Rooman Hippolytuksen harhaoppisia suitsiviin kirjoituksiin.

Kiinnostus gnostilaisuuteen lisääntyi sen jälkeen, kun vuonna 1945 Egyptistä löydettiin Nag Hammadi -kirjasto, kokoelma harvinaisia varhaiskristillisiä ja gnostisia tekstejä, mukaan lukien Tuomaan evankeliumi ja Johanneksen salainen kirja.

Elaine Pagels on tunnistanut hellenistisen juutalaisuuden, zarahustralaisuuden ja platonismin vaikutuksen Nag Hammadi -teksteihin. 1990-luvulta lähtien gnostilaisuus on kiinnostanut tutkijoita kasvavassa määrin. Eräs tutkijoita kiinnostava kysymys on, pitäisikö gnostilaisuutta pitää yhtenä varhaisen kristinuskon muotona, uskontojenvälisenä synkretistisenä ilmiönä vai itsenäisenä uskonnona. Tätä pohdintaa pidemmälle menevät monet nykytutkijat, kuten Michael Allen Williams ja David G. Robertson, jotka kiistelevät siitä, onko

"gnostilaisuus" edelleenkin pätevä tai hyödyllinen historiallinen uskonnollinen luokka, vai onko se sen sijaan vain proto-ortodoksisen kirkon harhaoppeja kuvaava termi erilaisille samaan aikaan vaikuttaneille kristillisille ryhmille. [4][7][8]

Etymologia

Lue: Gnosis

Gnosis viittaa mystiseen tietoon tai ymmärrykseen, joka perustuu henkilökohtaiseen kokemukseen tai havaintoon. Uskonnollisessa kontekstissa gnosis on mystistä tai esoteerista tietoa, joka perustuu jumalalliseen yhteyteen.

Useimmissa gnostilaisissa järjestelmissä peruste Kristuksen lupaamalle pelastukselle on tämä jumalallinen "tieto" ("ymmärrys"). Se on sisäistä "viisautta", joka on verrattavissa Platonin *jumalalliseen hulluuteen* ja Plotinoksen (uusplatonismi) kuvaamaan tietoon, ja eroaa proto-ortodoksisista kristillisistä opeista.

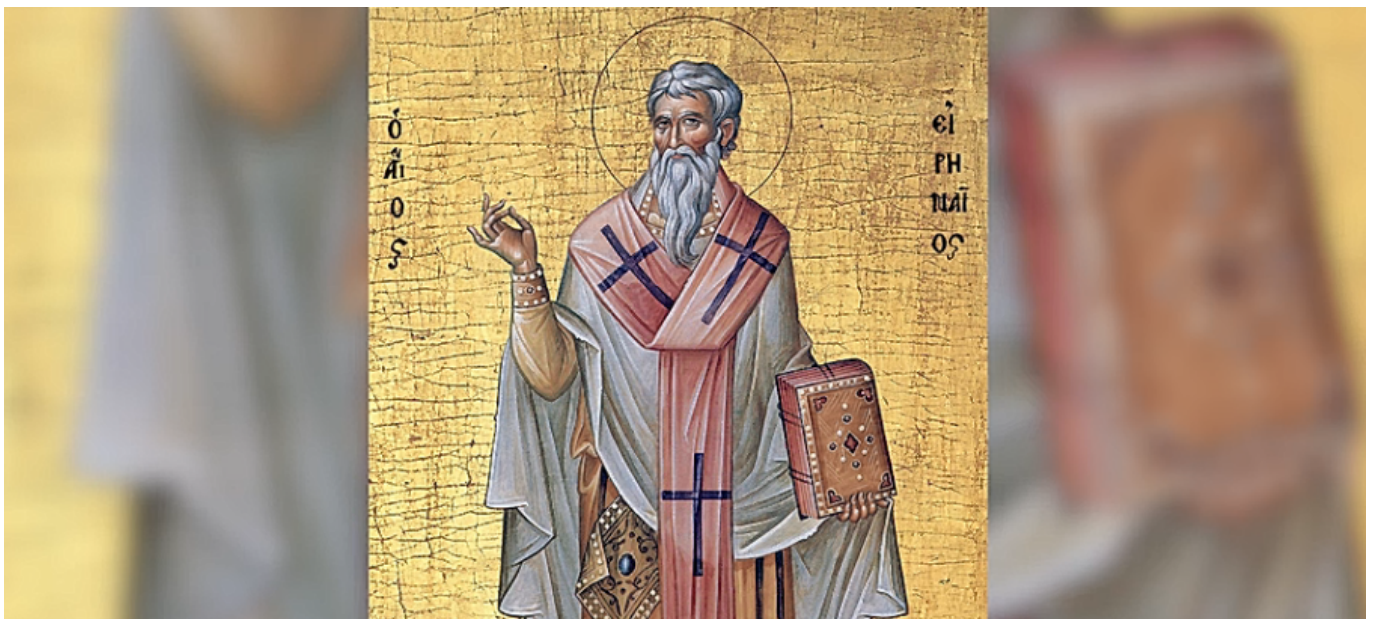
Gnostikot ovat "niitä, jotka ovat suuntautuneet tietoon ja ymmärrykseen sekä havainnointiin ja oppimiseen erityisenä elämän päämääränä".[10]

Klassisissa kreikkalaisissa teksteissä gnostikon tavallinen merkitys on "oppinut" tai "älyllinen", kuten Platon käytti vertaillessaan "käytännöllistä" (*praktikos*) ja "älyllistä" (*gnostikos*). Platonin "oppineen" käyttö on melko tyypillistä klassisille teksteille.

Hellenistisellä kaudella *gnostikos* alkoi liittyä myös kreikkalais-roomalaisiin mysteereihin, ja siitä tuli synonyymi kreikkalaiselle termille *mysterion*. Adjektiivia ei käytetä Uudessa testamentissa, mutta Klemens Aleksandrialainen puhuu "oppineesta" (*gnostikos*) kristitystä täydentävästi. Termin soveltaminen harhaoppiin on peräisin Irenaeuksen

tulkitsijoilta. Jotkut tutkijat katsovat, että Irenaeus käyttää joskus sanaa gnostikos tarkoittamaan yksinkertaisesti "älyllistä", kun taas hänen mainintansa "*gnostilaisesta lahkosta*" on erityinen nimitys harhaopeille.

Termiä "gnostilaisuus" ei esiinny muinaisissa lähteissä. Henry More loi sen 1600-luvulla selittäessään Ilmestyskirjan seitsemää kirjainta. More käytti termiä "gnostilaisuus" kuvaamaan Thiatiran harhaoppia. Termi gnostilaisuus on johdettu St. Irenaeuksen kreikan adjektiivin gnostikos (kreikaksi γνωστικός, "oppinut", "intellektuelli") käytöstä (n. 185 jKr.) kuvailemaan Valentinuksen koulukuntaa, koska hän opetti *legomene gnostike haeresis* "harhaoppia nimeltä ymmärrys (gnostic)". [11][12][13][15][17]



Alkuperä

Gnostilaisuuden alkuperä on yhä hämärä ja kiistelty. Proto-ortodoksiset kristilliset ryhmät kutsuivat gnostikoita kristinuskon harhaoppisiksi, mutta nykyajan tutkijoiden mukaan teologian alkuperä liittyy läheisesti juutalaisiin ja varhaiskristillisiin lahkoihin.

Jotkut tutkijat väittävät, että gnostilaisuuden juuret juontavat buddhalaisuudesta, koska opeissa on eräitä

yhtäläisyyksiä. Kristinuskon kehittyessä ja yleistyessä myös gnostilaisuus, sekä proto-ortodoksiset kristityt että gnostiset kristityt ryhmät esiintyivät usein samoissa paikoissa. Niiden välillä tapahtui luultavasti uskonnollista ja ideologista vaihtoa.

Gnostilainen suuntaus oli laajalle levinnyt kristinuskossa, kunnes proto-ortodoksiset kristilliset yhteisöt karkottivat gnostilaiset lahkot toisella ja kolmannella vuosisadalla (jKr.). Gnostilaisuudesta tuli ensimmäinen ryhmä, joka julistettiin harhaoppiseksi.

Jotkut tutkijat puhuvat mieluummin "gnosiksesta" viitaten ensimmäisen vuosisadan ideoihin, jotka myöhemmin kehittyivät gnostilaisuudeksi, ja pidättävät termin "gnostilaisuus" näiden ajatusten synteesiä varten yhtenäiseksi liikkeeksi toisella vuosisadalla. James M. Robinsonin mukaan mikään gnostinen teksti ei selkeästi edellä kristinuskoa. "Esikristillistä gnostilaisuutta sellaisenaan tuskin todistetaan tavalla, joka ratkaisee alkuperän lopullisesti." Suosituimmat gnostilaiset lahkot olivat vahvasti zarahustralaisuuden inspiroimia. [21][22][23][24][25][26][27][28][29]

Those who have come to know themselves will enjoy their possessions.
Gospel of Philip

Juutalais-kristillinen alkuperä

Katso myös: Origins of Christianity ja Split of Christianity and Judaism

Tutkijat ovat pitkälti samaa mieltä siitä, että gnostilaisuudella on juutalais-kristillinen alkuperä, joka on peräisin 100-luvun lopulla jKr. ei-rabbiinilaisista juutalaisista ja varhaiskristillisistä lahkoista.

Ethel S. Drower kirjoitti: "heterodoksinen juutalaisuus

Galileassa ja Samariassa näyttävät muotoutuneen sellaiseen muotoon, jota nykyään kutsumme gnostilaiseksi, ja se saattoi hyvinkin olla olemassa jonkin aikaa ennen kristillistä aikakautta.

Kirkkoisät tunnistivat monet gnostisten koulujen johtajat juutalaisiksi kristityiksi. Heprealaisia sanoja ja Jumalan nimiä käytettiin joissakin gnostisissa järjestelmissä. Kristittyjen gnostiikkojen kosmogoniset spekulatiot olivat osittain peräisin *Maaseh Breshitistä* ja *Maaseh Merkabahista*.

Tämän teorian ovat esittäneet Gershom Scholem (1897–1982) ja Gilles Quispel (1916–2006). Scholem havaitsi juutalaisen gnosisin merkabah-mystiikkaa kuvaavista kuvista, jotka löytyvät myös eräistä gnostilaisista asiakirjoista. Quispel tulkitsee gnostilaisuuden itsenäisenä juutalaisuuden kehityslinjana, joka on peräisin Aleksandrian juutalaisista, joihin myös Valentinus liittyi.

Monet Nag Hammadi -teksteistä viittaavat juutalaisuuteen, joissakin tapauksissa juutalaisen jumalan väkivaltaiseen hylkäämiseen. Gershom Scholem kuvasi kerran gnostilaisuutta "*metafyysisen antisemitismin suurimmaksi tapaukseksi*". Professori Steven Bayme sanoi, että gnostilaisuus voitaisiin luonnehtia juutalaisvastaiseksi. Viimeaikaiset gnostilaisuuden alkuperää koskevat tutkimukset osoittavat vahvan juutalaisen vaikutuksen, erityisesti *Hekhalot*-kirjallisuudessa*.

***Hekhalot ja merkabah.** Varhainen juutalainen magia ja mystiikka liittyi taivaan palatseihin (hekhalot) ja Elia vaunuihin (merkabah), joilla hänet vietiin ylös taivaaseen. Hesekielin vaunujen lukuja pohditaan ainakin Johanan ben Zakkain aikana, ja sen jälkeen, kun Kairon Genizah-fragmenttien joukosta löydettiin Johananin kokemusta kuvaava varhainen teksti, näyttää selvältä, että Saul (josta tuli Paavali) harjoitti tätä mystiikkaa ja että tämä oli perusta hänen monille kokemuksilleen, mukaan lukien näylle Damaskoksen tiellä. Muut säilyneet tutkielmat ovat peräisin 3.-7. vuosisadalta, joista viisi oli erityisen tärkeitä mystisessä juutalaisessa mystiikassa: Hekhalot Zutartei (Pienempi palatsikirja), joka kuvaa Akivan taivaaseenousemista; Hekhalot Rabbati (Suurempi kirja...), joka kuvaa R. Ismaelin taivaaseenastumista; Ma'aseh Merkabah (vaunujen työ), antologia hymneistä, joita mystikot laulavat nousunsa aikana; Sefer Hekhalot, joka tunnetaan myös kolmantena Henokin kirjana, jossa R. Ismael kuvaa ylösnousemustaan ja tapaamistaan Metatronin, Sar ha-Panimin, kasvojen ruhtinaan, kanssa; ja Shi'ur Komah (Korkeuden mittaus), jossa Jumalan näky kuvataan antropomorfisilla termeillä, jotka on johdettu erityisesti Laulujen laulusta. Nämä varhaiset tekstit ja käytännöt vaikuttivat syvästi kabbalaan ja sellaisiin liikkeisiin kuin Ḥasidei Ashkenaz.

Varhaisessa kristinuskossa Paavalin ja Johanneksen opetukset saattoivat olla lähtökohtana gnostilaisille ideoille, joissa painotettiin lihan ja hengen vastakohtaisuutta, karisman merkitystä ja juutalaisen lain hylkäämistä. Kuolevainen ruumis kuuluu alempien, maallisten voimien (arkhonien) maailmaan, ja vain henki tai sielu voi pelastua. Termi gnostikos on saattanut saada syvemmän merkityksen näistä opetuksista.

Aleksandrialla oli keskeinen merkitys gnostilaisuuden syntymiselle. Kristillinen kirkko (seurakunta, kirkko) oli juutalais-kristillistä alkuperää, mutta se veti puoleensa myös kreikkalaisia jäseniä, ja tarjolla oli erilaisia ajatussuuntia, kuten "juutalainen apokalyptismi, spekulatio

jumalallisella viisaudella, kreikkalainen filosofia ja hellenistiset mysteeriuskonnot".
[30][31][32][33][34][35][36][37]

Darrell Hannah huomauttaa joidenkin varhaisten kristittyjen enkelikristologiasta:

[Jotkut] varhaiskristityt ymmärsivät inkarnoituneen Kristuksen ontologisesti enkelinä. Tämä "todellinen" enkelikristologia otti monia muotoja ja saattoi ilmetä jo ensimmäisen vuosisadan lopulla, jos tämä näkemys todellakin on vastakkainen Heprealaiskirjeen varhaisissa luvuissa. Elchasailaiset tai ainakin heidän vaikutuksensa saaneet kristityt liittivät miespuolisen Kristuksen naispuoliseen Pyhään Henkeen ja näkivät molemmat kahdeksi jättimäiseksi enkeliksi.

Jotkut valentinolaiset gnostikot olettivat, että Kristus sai enkeliluonteisen hahmon ja että hän saattoi olla enkelien Vapahtaja. Salomon testamentin kirjoittaja piti Kristusta erityisen tehokkaana "estävänä" enkelinä demonien karkotuksessa. De Centesiman ja Epiphaniuksen "Ebioniittien" kirjoittaja piti Kristusta korkeimpana ja tärkeimpänä ensimmäisinä luoduista arkkienkeleistä, mikä on monessa suhteessa rinnasteinen tavalle, jolla Hermas (hyvä paimen) yhtälöi Kristuksen Mikaelin kanssa. Lopuksi, Jesajan taivaaseenastumisen taustalla oleva mahdollinen eksegeettinen perinne, jonka Origeneksen heprealainen mestari todistaa, saattaa todistaa vielä toista enkelikristologiaa sekä enkelipneumatologiaa.[38]

Pseudepigrafinen kristillinen teksti Jesajan Ascension identifioi Jeesuksen enkelikristologiaan: [Herra Kristus on Isän valtuutettu] Ja minä kuulin Korkeimman, Herrani Isän äänen, kun hän sanoi minun Herralleni Kristukselle, jota kutsutaan Jeesukseksi: 'Mene ulos ja laskeudu alas kaikkien taivaiden läpi... Hermaksen paimen on kristillinen kirjallinen teos, jota jotkut varhaiskirkon isät, kuten Irenaeus, pitivät kanonisena kirjoituksena. Jeesus samaistuu enkelikristologiaan vertauksessa 5, jossa kirjoittaja mainitsee Jumalan Pojan hyveellisenä ihmisenä, joka on täynnä pyhää "ennakolta olemassa olevaa henkeä".[39][40]

Uusplatonilaiset vaikutteet

Katso myös: Platonic Academy, Neoplatonism and Gnosticism, ja Neoplatonism and Christianity

1880-luvulla ehdotettiin, että gnostilaisuudella on yhteyksiä uusplatonismiin. Ugo Bianchi, joka järjesti Messinan kongressin vuonna 1966 gnostilaisuuden alkuperästä, puolusti myös orfista ja platonista alkuperää.

Gnostikot lainasivat merkittäviä ideoita ja termejä platonismista käyttäen kreikkalaisia filosofisia käsitteitä teksteissään, mukaan lukien sellaiset käsitteet kuin hypostasis (todellisuus, olemassaolo), ousia (olemus, substanssi, olemus) ja demiurgi (luoja Jumala).

Setiläiset ja valentinolaiset gnostikot näyttävät saaneen vaikutteita Platonilta, keskiplatonismista ja pythagoralaisista akatemiaista tai koulukunnista. Molemmat koulukunnat yrittivät "sovittaa, jopa liittää" gnostilaisuuden antiikin filosofiaan. Jotkut uusplatonistit, mukaan lukien Plotinos, torjuivat gnostilaiset opit.

Gnostilaisuus viittaa joukkoon uskonnollisia ryhmiä, jotka ovat peräisin juutalaisesta uskonnollisuudesta Aleksandriassa ensimmäisten vuosisatojen aikana jKr. Uusplatonismi on hellenistisen filosofian koulukunta, joka muotoutui 300-luvulla Platonin ja joidenkin hänen varhaisten seuraajiensa opetuksiin perustuen.

Vaikka gnostilaisuuteen vaikutti keskiplatonismi, neoplatonistit kolmannelta vuosisadalta lähtien hylkäsivät gnostilaisuuden.

Alexander J. Mazur kuitenkin väittää, että monet uusplatoniset käsitteet ja ideat ovat viime kädessä peräisin setiläisestä gnostilaisuudesta 3. vuosisadan Ala-Egyptistä. Plotinos itse saattoi olla gnostikko ennen kuin hän nimellisesti etääntyi liikkeestä.

Gnostilaisuus sai alkunsa 1. vuosisadan lopulla jKr. ei-rabbiinilaisista juutalaisista lahkoista ja varhaiskristillisistä lahkoista, ja monet Nag Hammadi -teksteistä viittaavat juutalaisuuteen, joissakin tapauksissa juutalaisen Jumalan kivaalla torjunnalla. Setiläisyys on saattanut alkaa esikristillisestä perinteestä, mahdollisesti synkreettisestä heprealaisesta välimerellisestä kasteliikkeestä Jordanin laaksosta, jossa oli babylonialaisia ja egyptiläisiä pakanallisia elementtejä sekä elementtejä kreikkalaisesta filosofiasta. Setiläiset ja valentinolaiset gnostikot sisällyttivät kristinuskon ja hellenisen filosofian elementtejä sen kasvaessa, mukaan lukien elementtejä Platonista, keskiplatonismista ja uuspytagoralaisuudesta.

Vanhemmat setiläiset tekstit, kuten Aadamin ilmestys, osoittavat merkkejä esikristillisyydestä ja keskittyvät juutalaisen Raamatun Setiin. Myöhemmät settiläiset tekstit ovat vuorovaikutuksessa platonismin kanssa. Tekstit, kuten Zostrianos ja Allogenes viittaavat vanhempien tekstien piirtämään kuvaan, mutta hyödyntävät "myöhäis- ja keskiplatonismin filosofisten käsitteiden rikkautta, jossa ei ole jälkeäkään kristillisestä sisällöstä."

Gnostilaisuuden tutkiminen on edennyt merkittävästi Nag Hammadin tekstien löytämisen ja kääntämisen ansiosta. Ne valaisevat joitain Plotinoksen ja Porfyrios Tyreneläisen hämmentävämpiä kommentteja gnostikoista. Nyt näyttää selvältä, että "setiläiset" ja "valentinolaiset" gnostikot yrittivät "sovitella" oppejaan myöhäiseen antiikin filosofiaan. 3. vuosisadalla Plotinos oli vienyt platonistisen ajattelun riittävän pitkälle, jotta nykyajan tutkijat pitävät tätä ajanjaksoa uutena filosofisena liikkeenä, jota kutsutaan "uusplatonismiksi".[41][33][42][44]

Platonismista Plotinokseen, Porfyriukseen

ja Iamblichokseen

Gnostikot rakensivat transsendenttisen olemuksen maailmansa ontologisilla eroilla. Jumalallisen maailman runsaus virtaa ainoasta korkeasta jumaluudesta emanaatiolla, säteilyllä, avautumisella ja henkisellä itsereflektiolla.

Plotinos ilmaisi myös tietoisien kontemplatiivisen mystisen nousun puhtaan olemisen valtakuntaan ja sen ulkopuolelle, minkä juuret ovat Platonin symposiumissa. Tämä oli yleinen oppi gnostilaisessa ajattelussa.

Gnostilaisessa ajattelussa jumalalliset kolmikot, *tetradit* ja *ogdoadit* liittyvät usein läheisesti neopythagoralaiseen aritmologiaan.

Allogenesissä "*kolmevoimainen*" Yksi (joka muodostuu olemassaolon, elämän ja mielen modaliteeteista) heijastaa uusplatonistista oppia, jossa äly erottautuu Yhdestä kolmessa vaiheessa. Vaiheita kutsutaan olemassaoloksi tai todellisuudeksi. (hypostaasi), elämäksi ja älyksi (nous).

Molemmat perinteet (uusplatonismi ja gnostisismi) korostavat voimakkaasti negatiivisen teologian tai *apofasian* roolia. Gnostilainen painotus Jumalan sanoinkuvaamattomuudelle toistaa usein platonisia (ja uusplatonisia) Yhden tai Hyvän sanoinkuvaamattomuuden muotoja.

Uusplatonismin ja gnostismin välillä oli joitain filosofisia eroja. Gnostikot korostivat taikuutta ja rituaaleja tavalla, joka ei ollut sovitettavissa Plotinuksen ja Porfyrioksen filosofiseen järkeen. Myhemmin Iamblichus oli hyväksyvämpi.

Plotinoksen mukaan gnostikot eivät hyväksyneet ajatusta, että äärettömän/sanoinkuvaamattoman voiman lähestyminen, joka on Yksi tai Monadi, ei ole mahdollista tietämisen tai eietämisen kautta. (Monet gnostikot uskoivat, että nimenomaan tieto/ymmärrys on yhteys jumalallisen Yhden ja inhimillisen älyn välillä. Plotinus ei kerro mihin gnostilaiseen

ryhmittymään hän viittaa.) Vaikka on ollut kiistaa siitä, mihin gnostikoihin Plotinus viittasi, he näyttävät olevan setiläisiä.

Boethiuksen latinankielinen käännös Porfyrioksen teoksesta saavutti aseman keskiaikaisten koulujen oppikirjana, määräten keskiajan loogis-filosofisen opintojen kontekstin ja käsitellyt ongelmat.

Porfyrioksen puu (*Arbor porphyriana*) oli keskiaikaisissa oppikirjoissa kaikkivoipaisena esiintynyt kuvaus Porfyrioksen substanssista tekemistä loogisista jaotteluista. Nykyäänkin taksonomia hyödyntää Porfyrioksen puun ajatusta luokitellessaan kaiken kasveista eläimiin eri sukuihin ja lajeihin.

Porfyrios tunnetaan myös kiihkomielisenä kristinuskon vastustajana ja pakanuuden puolustajana. Hän kirjoitti 15-osaisen teoksen *Kristittyjä vastaan* (Κατὰ Χριστιανῶν, *Kata Khristianōn*, lat. *Adversus Christianos*), josta on säilynyt ainoastaan katkelmia. Sitä vastaan suunnattuja tutkielmia kirjoittivat puolestaan Eusebios, Apollinarios, Methodios Olymposlainen sekä Makarios Magnesialainen. Myös kaikki nämä teokset ovat hävinneet. Kirkkohistorioitsija Sokrates ja kirkkoisä Augustinus väittivät, että Porfyrios olisi joskus ollut itsekin kristitty, mutta näiden väitteiden tueksi ei ole todisteita.

K.-H. Ohlgin mukaan Koraanista löytyy Porfyriokselta saatua aineistoa.

Iamblikhos sijoitti järjestelmänsä pääksi ylivoimaisen "Yhden", *monadin*, jonka ensimmäinen periaate on järki, *nous*. Välittömästi seuraavaksi tästä absoluuttisesta yhdestä Iamblikhos esitteli toisen, yliolevaisen "Yhden", jonka tehtävänä oli olla alkuperäisen ykseyden ja "moneuden" välissä, älyn tai sielun, *psykhen*, tuottajana.

Nämä kaksi "yhtä" muodostivat alkuperäisen *dyadin* eli

"kakseuden". Ensimmäinen ja korkein "yksi", *nous*, jonka Plotinos oli esittänyt kolmitasoisena eli (objektiivisena) olemisena, (subjektiivisena) elämänä ja (realisoituneena) älynä, oli Iamblikhoksen mukaan puolestaan jaettu kahteen osaan, ymmärrettävään ja ymmärtävään. Ensin mainittuun kuuluivat ajattelun kohteena olevat asiat, ja jälkimmäiseen kuului itse ajattelu. Nämä kolme itsenäistä kokonaisuutta, eli *psykhe* ja ymmärrettävään ja ymmärtävään osaan jaettu *nous*, muodostivat *triadin* eli "kolminaisuuden".

Järjen ja sielun muodostaman kahden maailman väliin Iamblikhos, kuten myöhemmin myös Proklos, sijoitti kolmannen piirin, joka otti osaa kummankin luontoon ja sekä erotti että yhdisti niitä. Tämä otaksuma perustuu kuitenkin puolittain arvaamalla tehtyyn alkutekstin korjaukseen. Voimme kuitenkin lukea, että älyllisen triadin kolmas sija kuului demiurgille, platonilaiselle luojajumalalle.

Näin demiurgi identifioitiin samaksi asiaksi kuin täydellistynyt *nous*, ja älyllinen triadi laajentui *hebdomadiksi*.

Iamblikhoksen monimutkaista teoriaa hallitsee *triadin*, *hebdomadin* jne. matemaattinen formalismi, jossa erityisesti ensimmäinen prinssiippi (Jumala) identifioidaan *monadiksi*, *dyadiksi* ja *triadiksi*.

Myös muille luvuille on annettu symboliset merkitykset. Iamblikhoksen mukaan matematiikan teoriat pätevät täydellisesti kaikkiin asioihin, sekä jumalaisiin että materiaalisiin. Vaikka hän onkin tällä tavalla määritellyt kaiken olevan lukujen alaisuudessa, hän kuitenkin sanoo toisaalla, että luvut ovat olemassa itsenäisinä olioina ja että ne sijaitsevat rajoitetun ja rajoittamattoman keskellä.

Toinen järjestelmään liittyvä vaikeus on maailman toiminnasta annettu kuvaus. Sen sanotaan olevan sidottu välttämättömien tapahtumien ketjuun, jota kutsutaan kohtaloksi. Tällä tavalla

se erottuu jumalallisista asioista, jotka eivät ole kohtalon alaisia. Koska maailma on itse kuitenkin korkeampien voimien materialisoitumisen tulosta, se saa kokea näiden jumalallisten voimien jatkuvaa vaikutusta. Nämä voimat vaikuttavat luonnonlakeihin ja saavat epätäydellisen ja pahan kuitenkin lopulta kääntymään hyväksi.

Pahan ongelmasta Iamblikhos ei antanut tyydyttävää selitystä. Pahan sanotaan vain kehittyneen vahingossa ajallisen ja ajattoman välisessä konfliktissa.

Huolimatta jumalallisen maailmankaikkeuden rakenteellisesta monimutkaisuudesta Iamblikhos uskoi silti pelastukseen ihmisen lopullisena tavoitteena. Ruumiiseen vangitun sielun oli tarkoitus palata jumaluuden yhteyteen suorittamalla erilaisia riittejä tai *teurgiaa*, kirjaimellisesti "jumal-töitä". Jotkut kääntävät sanan "magiaksi", mutta sanan mukanaan tuomat mielle yhtymät eivät täysin vastaa sitä, mitä Iamblikhoksella oli mielessä. Hän tarkoitti enemmänkin vain eräänlaisia uskonnollisia rituaaleja. Nämä rituaalit kuitenkin sisälsivät osuuksia, joita nykyään pidettäisiin yrityksinä magian harjoittamiseen.

Tältä osin Iamblikhos oli myös selvästi eri mieltä kuin edeltäjänsä Porfyrios, joka uskoi, että henkiset mietiskelyt voivat yksinään tuoda pelastuksen. Porfyrios kirjoitti kirjeen, jossa hän vastusti Iamblikhoksen ajatusta teurgiasta, ja *Egyptiläisistä mysteereistä* syntyi vastaukseksi tämän kirjeen esittämään kritiikkiin.

Iamblikhoksen johtopäätös oli, että ylivoimaista jumaluutta ei voida käsittää mielen suorittamalla mietiskelyllä, koska jumaluus on järjen yläpuolella.

Teurgia on sarja rituaaleja ja operaatioita, joiden tarkoituksena on palauttaa sielun jumalainen olemus palauttamalla sen muistiin jumalallista alkuperää olevat "allekirjoitukset" olevan eri tasoilla. Koulutus on tärkeää,

jotta ihminen käsittäisi maailmankaikkeuden kokoonpanon ja toiminnan niin kuin Aristoteles, Platon ja Pythagoras sekä *Kaldean oraakkelit* ovat ne esittäneet.

Teurgian harjoittaja toimii kullakin tasolle sille ominaiseen tyyliin: materiaalisella tasolla hän käyttää fyysisiä symboleita ja "magiaa", korkeammalla tasolla puolestaan sielullisia ja puhtaasti henkisiä harjoituksia. Alussa teurgian harjoittaja kohtaa jumalaisen materiassa, ja saavuttaa lopulta tason, jolla sielun sisällä oleva jumaluus yhdistyy Jumalan kanssa.

Kolmannella vuosisadalla jKr. sekä kristityt että uusplatonilaiset kääntyvät gnostilaisuutta vastaan tai ainakin hylkäävät gnostilaisuuden sen jälkeen, kun uusplatonistit, kuten Plotinus, Porfyrios ja Amelius hyökkäsivät setiläisiä vastaan.

John D. Turner uskoo, että tämä kristittyjen ja uusplatonistien hyökkäys johti setiläisyyden pirstoutumiseen lukuisiin pienempiin ryhmiin (audlaiset, borboriitit, arkontilaiset ja ehkä phibioniitit, stratiotiitit ja secundilaiset).

Plotinoksen vastaväitteet näyttävät soveltuvan joihinkin Nag Hammadin teksteihin, mutta toiset, kuten valentinolaiset ja Valentinuksen *Tripartite Tractate*, näyttävät edellyttävän maailman ja Demiurgin hyvyyttä.

Erityisesti Plotinus näyttää suuntaavan hyökkäyksensä tiettyä gnostilaisten lahkoa vastaan, jolla oli polyteismin ja demonien vastaisia näkemyksiä, joka ilmaisi anti-kreikkalaisia tunteita, uskoi taikuuden parantavan sairauksia ja saarnasi pelastusta ilman kamppailua. Edellä mainitut seikat eivät ole osa mitään gnostilaisuuden määritelmää, ja ne ovat saattaneet olla ominaisia jollekin spesifille lahkolle, jonka kanssa Plotinus oli ollut tekemisissä.

- Plotinus arveli, että gnostikot yrittivät ohittaa

järjestyksen, mitä hän piti luonnollisena ylösnousemushierarkiana; kun taas gnostikot katsoivat, että heidän täytyi astua sivuun aineellisesta valtakunnasta aloittaakseen ylösnousemuksen. Kuten Aristoteles, Plotinus uskoi hierarkian olevan havaittavissa taivaankappaleissa, joita hän piti tietoisina olentoina inhimillisen tason yläpuolella.

- Plotinos ajatteli, että havaittava maailmankaikkeus on seurausta ajattomasta jumalallisesta toiminnasta ja siksi ikuinen, kun taas gnostikot uskoivat aineellisen maailman olevan seurausta jumalallisen periaatteen – Sofian (Viisauden) lankeemuksesta ja hänen emanoimastaan Demiurgista (Yaldabaoth). Koska Sofian on täytynyt käydä läpi muutos kääntäessään huomionsa pois jumalallisesta maailmasta, gnostiikkojen on (Plotinoksen mukaan) uskottava, että maailma on ajallinen.
- Plotinus katsoi, että ihmissielujen täytyy olla uusia verrattuna taivaallisella tasolla asuviin olentoihin, ja siten niiden on täytynyt syntyä havaittavasta kosmoksesta; kun taas gnostikot katsoivat, että ainakin osan ihmissielusta on täytynyt tulla taivaalliselta tasolta, joko tietämättömyydestä johtuen pudonneena tai tarkoituksellisesti laskeutuneena valaisemaan alemmaa tasoa ja siten ylösnousemusta. Plotinos antoi ymmärtää, että tällaiset väitteet olivat ylimielisiä.
- Plotinus katsoi, että vaikka se ei tosin ollutkaan ihanteellinen olemassaolo sielulle, kosmoksen kokeminen oli ehdottoman välttämätöntä ylösnousemiseksi; kun taas gnostikot pitivät aineellista maailmaa vain häiriötekijänä.
- Plotinus päätteli, ettei mikään paha olento voinut syntyä taivaalliselta tasolta, kuten Demiurgi, kuten jotkut gnostikot ovat kuvanneet; kun taas jotkut gnostikot todellakin uskoivat Demiurgin olevan paha.

Jotkut muut gnostikot kuitenkin uskoivat sen olevan yksinkertaisesti tietämätön, ja jotkut jopa uskoivat sen olevan hyvä, ja syyttivät itseään siitä riippuvuudesta.

- Plotinus uskoi, että jos joku hyväksyy gnostilaiset lähtökohdat, kuoleman odottaminen riittäisi vapautumaan aineellisesta tasosta; kun taas gnostikot ajattelivat, että kuolema ilman asianmukaista valmistautumista vain johtaisi ihmisen reinkarnoitumiseen uudelleen tai heittäisi sielun järjellisen tason tuuliin. Tämä osittain osoittaa, että Plotinos ei tulkinnut gnostilaisia opetuksia reilusti.
- Plotinus arveli, että gnostikojen pitäisi yksinkertaisesti ajatella pahaa viisauden puutteena; kun taas useimmat gnostikot tekivät niin jo. Tämä korostaa toista näkökohtaa, jonka Plotinus saattoi ymmärtää väärin, ehkä johtuen hänen vuorovaikutuksestaan tietyn gnostilaisen lahkon kanssa, joka ei edustanut gnostilaisuutta kokonaisuudessaan. Plotinos uskoi, että ylösnousemuspolun saavuttamiseksi tarvitaan tarkkoja selityksiä siitä, mitä hyve sisältää; kun taas gnostikot uskoivat, että tällainen tieto voidaan saavuttaa intuitiivisesti ikuisesta yhteydestä monadiin. Plotinos väitti, että yrittäminen luoda suhde Jumalaan ilman taivaallisia välittäjiä olisi epäkunnioittavaa jumalia, Jumalan suosimia poikia kohtaan; kun taas gnostikot uskoivat, että hekin olivat Jumalan poikia ja että useimmat taivaalliset olennot eivät loukkaantuisi.
- Plotinos, ainakin gnostikoja vastaan kirjoittamissaan teksteissä, kuvasi Jumalan erillisenä kokonaisuutena, jota kohti ihmissielujen piti mennä; kun taas gnostikot uskoivat, että jokaisessa ihmissielussa oli jo jumalallinen kipinä. Gnostikot eivät kuitenkaan olleet eri mieltä uusplatonistisen käsityksen kanssa päästä lähemmäksi lähdettä.

- Plotinos väitti, että Jumalan pitäisi olla kaikkialla gnostilaisten opetusten mukaan, ja siksi he olivat ristiriitaisia väittäessään, että aine on paha; kun taas gnostikot erottivat sielun substanssista, jossa jälkimmäisessä ei välttämättä ollut Jumalaa tai sen määrä oli huomattavasti pienempi. Tämä saattaa olla toinen tapaus, jossa Plotinus on ymmärtänyt väärin gnostikot, ehkä siksi, ettei heillä ole pääsyä useimpiin heidän kirjallisiin oppeihinsa.

Plotinos väitti, että aineellisessa maailmassa oleva hyvä on osoitus sen hyvydestä kokonaisuutena, mutta useimmat gnostikot ajattelivat, että se oli vain seurausta Jumalan hyvän luonteen luisumisesta halkeamien läpi, joita Demiurgi ei voinut peittää. Plotinos yritti tiivistää uusplatonismin ja tiettyjen gnostilaisuuden muotojen väliset erot analogisesti:

Samassa talossa, kauniissa talossa, asuu kaksi ihmistä: toinen heistä arvostelee sen rakentamista ja rakentajaa, mutta silti asuu siinä, mutta toinen ei moiti rakennusta ja rakentajaa vaan sanoo, että rakentaja teki talon taitavasti, mutta kuitenkin hän odottaa tulevaa aikaa, jolloin hänet vapautetaan talosta, eikä hän enää tarvitse sitä. [...] On siis mahdollista olla rakastamatta ruumista ja tulla puhtaaksi ja halveksia kuolemaa ja tuntea korkeampia olentoja ja tavoittaa niitä. [41][33][42][43][44]

Plotinos ilmaisi myös itsesuoritettavan kontemplatiivisen mystisen nousun puhtaan olemisen valtakuntaan ja sen ulkopuolelle, mikä juontaa juurensa Platonin symposiumista ja oli yleinen gnostilaisessa ajattelussa.

Gnostilaisessa ajattelussa jumalalliset kolmikot, *tetradit* ja *ogdoadit* liittyvät usein läheisesti neopythagoralaiseen aritmolgiaan. "Kolmevoimaisen" kolminaisuus (jossa voimat koostuvat olemassaolon, elämän ja mielen modaliteettien kanssa). Allogeneesissä heijastaa varsin tarkasti

uusplatonista Intellektin oppia, joka erottuu yhdestä kolmessa vaiheessa, jota kutsutaan olemassaoloksi tai todellisuudeksi: (hypostaasi), elämä ja äly (nous).

Molemmat perinteet korostavat voimakkaasti negatiivisen teologian tai apofasian roolia, ja gnostilainen painotus Jumalan käsittämättömyydestä toistaa usein platonisia (ja uusplatonisia) yhden tai hyvän sanoinkuvaamattoman muotoja. Siinä oli joitain tärkeitä filosofisia eroja.

Gnostikot korostivat taikuutta ja rituaalia tavalla, joka olisi ollut epämiellyttävää raittiille uusplatonisteille, kuten Plotinukselle ja Porfyriukselle, vaikkakaan ei ehkä myöhemmille uusplatonisteille, kuten Iamblichukselle. Gnostikot olivat ristiriidassa Plotinoksen ilmaiseman ajatuksen kanssa, että lähestyminen äärettömään voimaan, joka on Yksi tai Monadi, ei voi tapahtua tietämisen tai tietämättömyyden kautta.[9][10] Vaikka on ollut kiistaa siitä, mihin gnostikoihin Plotinus viittasi, he näyttävät olevan setiläisiä.[11]

Persialainen alkuperä ja vaikutteet

Gnostilaisuuden alkuperän varhainen tutkimus päätteli opille persialaista alkuperää tai vaikutteita, jotka levisivät Eurooppaan ja sisälsivät juutalaisia elementtejä. Wilhelm Boussetin (1865–1920) mukaan gnostilaisuus oli iranilaisen ja mesopotamialaisen synkretismin muoto, ja Richard August Reitzenstein (1861–1931) löysi gnostilaisuuden alkuperän Persiasta.

Carsten Colpe (s. 1929) on analysoinut ja arvostellut Reitzensteinin iranilaista hypoteesia osoittaen, että monet hänen näkemyksistään ovat kestäättömiä. Siitä huolimatta Geo Widengren (1907–1996) puolusti mandealaisen gnostilaisuuden alkuperää mazdalaisessa (zarahustralaisuudessa) zurvanismissa yhdessä aramealaisen Mesopotamian maailman ideoiden kanssa.

Kuitenkin mandaismiin erikoistuneet tutkijat, kuten Kurt Rudolph, Mark Lidzbarski, Rudolf Macúch, Ethel S. Drower, James F. McGrath, Charles G. Häberl, Jorunn Jacobsen Buckley ja Şinasi Gündüz puoltavat palestiinalaista alkuperää. Suurin osa näistä tutkijoista uskoo, että mandealaisilla on todennäköisesti historiallinen yhteys Johannes Kastajan opetuslasten sisäpiiriin.

Charles Häberl, joka on myös mandealaiseihin erikoistunut kielitieteilijä, löytää palestiinalaisten ja samarialaisten aramealaisten vaikutuksen mandealaiseihin ja hyväksyy että mandealaisilla on "jaettu Palestiinan historia juutalaisten kanssa".[45][41][46][33][31][47][48][49][50][51][52][53][54][55]

Buddhalaisia rinnastuksia

Aiheesta: Buddhism and Gnosticism

Vuonna 1966 buddhologi Edward Conze totesi fenomenologisia yhteisiä piirteitä mahayana-buddhalaisuuden ja gnostilaisuuden välillä artikkelissaan Buddhism and Gnosis Isaac Jacob Schmidtin varhaisen ehdotuksen mukaisesti. Nykytutkimus ei kuitenkaan tue buddhalaisia vaikutusta gnostikoihin, kuten Valentinukseen tai Nag Hammadi kirjaston 3. vuosisadan teksteihin, vaikka Elaine Pagels (1979) pitää sitä mahdollisena.[56][57][61]

Kosmologia

Syyrialais-egyptiläiset perinteet olettavat Monadin – korkeimman jumaluuden. Tästä korkeimmasta jumaluudesta kumpuaa alempia jumalallisia olentoja, jotka tunnetaan nimellä aionit. Demiurgi, yksi noista aioneista, loi fyysisen maailmankaikkeuden.

Jumalalliset elementit "putoavat" aineelliseen maailmaan ja lukittuvat ihmisiin. Jumalallinen elementti kohdistuu

korkeampaan todellisuuteen gnosiksen – esoteerisen ja intuitiivisen ymmärryksen välittämänä, kun ihminen tiedostaa sisäisen jumalallisen elementtinsä. [62]

Dualismi ja monismi

Lue myös: Nontrinitarianism

Gnostilaiset järjestelmät postuloivat dualismin Jumalan ja maailman välillä. Dualismi vaihtelee manikealaisuuden ”radikaaleista dualistisista” järjestelmistä klassisten gnostisten liikkeiden ”lievempään dualismiin”. Radikaali dualismi tai absoluuttinen dualismi asettaa kaksi samanarvoista jumalallista voimaa, kun taas lievennetyssä dualismissa toinen kahdesta periaatteesta on jollain tavalla toista heikompi.

Monismissa toinen olento voi olla jumalallinen tai puolijumalallinen. Valentinolainen gnostilaisuus on monismin muoto, joka ilmaistaan aiemmin dualistisella tavalla käytetyillä termeillä. [63][64]

Eettiset ja rituaaliset opit

Gnostikoilla oli pyrkimys askeesiin erityisesti seksuaali- ja ruokavaliokäytännössä. Muilla moraalin osa-alueilla gnostikot olivat vähemmän askeettisia ja omaksuivat maltillisen lähestymistavan moraalisiin käyttäytymisoppeihin.

Normatiivisessa varhaiskristillisyydessä kirkko hallitsi ja määräsi kristityille oikean käytöksen, kun taas gnostilaisuudessa sisäistetty motivaatio oli keskeisistä. Ptolemaioksen kirje Floralle kuvaa yleistä askeettisuutta, joka perustuu yksilön moraalisiin taipumuksiin. Esimerkiksi rituaalisella käytöksellä ei nähty niin suurta merkitystä kuin millään muilla käytännöillä, ellei se perustunut henkilökohtaiseen, sisäiseen motivaatioon. [65][66]

Naisen asema gnostilaisuudessa

Gnostilaisissa lähteissä ei ole tarkemmin eritelty naisen asemaa. Muutamat mainitut naiset on kuvattu kaoottisiksi, tottelemattomiksi ja jopa arvoituksellisiksi.

Kuitenkin merkittävät gnostilaiset tekstit, kuten Nag Hammadin kirjoituskokoelmat, asettavat naiset johtajan ja sankarin rooleihin, mikä on ristiriidassa sen narratiivin kanssa, että naiset gnostilaisuudessa olivat vain olosuhteidensa uhreja. Esimerkiksi Johanneksen salaisessa kirjassa ja Maria Magdalenan evankeliumissa Marian asema on vahva. Naisten roolia gnostilaisuuden kehityksessä tutkitaan edelleen.

Gnostilaiset pohjustivat transsendenttisen olemuksen maailmansa ontologisilla eroilla. Jumalallisen maailman runsaus tulee esiin ainoasta korkeasta jumaluudesta (Yksi, Monadi) emanaatiolla, säteilyllä, avautumisella ja henkisellä itsereflektiolla. [67][68][69][70]

Käsitteet

Monadi

Monad (Gnosticism)

Monissa gnostilaisissa järjestelmissä Jumala tunnetaan Monadina, Yhtenä. Jumala on pleroman, valon alueen, korkea lähde.

Jumalan erilaisia emanaatioita kutsutaan æoneiksi. (aioni) Hippolytuksen mukaan tämä näkemys sai inspiraationsa pythagoralaisilta, jotka kutsuivat ensimmäisenä syntynyttä substanssia monadiksi, joka synnytti dyadin, joka synnytti numerot, joka synnytti pisteen, synnytti viivoja jne.

Pleroma

Pleroma

Pleroma (kreikaksi πλήρωμα, "täyteys") viittaa Jumalan voimien kokonaisuuteen. Taivaallinen pleroma on jumalallisen elämän keskus, valon alue maailmamme "yläpuolella" (termiä ei tule ymmärtää avaruudellisesti), jossa ovat henkiolennot, kuten aionit (ikuiset olennot) ja joskus arkonit.

Jeesus tulkitaan pleromasta lähetetyksi välittäjäksi, jonka avulla ihmiskunta voi saada takaisin kadonneen tiedon ihmiskunnan jumalallisesta alkuperästä. Termi on siis keskeinen osa gnostilaista kosmologiaa.

Pleromaa käytetään myös kreikan yleiskielessä. Kreikan ortodoksinen kirkko käyttää sitä yleisessä muodossa, koska sana esiintyy UT:n kolossalaiskirjeessä. Sen näkemyksen kannattajat, että Paavali oli itse asiassa gnostikko, kuten Elaine Pagels, näkevät kolossalaiskirjeen viittauksen termiksi, joka on tulkittava gnostisessa mielessä.

Emanaatio

Emanationism

Korkein valo tai tietoisuus laskeutuu (virtaa) useiden vaiheiden, asteiden, maailmojen tai hypostaasien läpi, ja siitä tulee asteittain enemmän aineellista ja ruumiillistuvaa. Ajan myötä se kääntyy palatakseen (epistrofi) Yhteen (Monadiin) ja jatkaa askeliaan henkisen tiedon ja mietiskelyn kautta.

Aioni

Aeon (Gnosticism)

Monissa gnostilaisissa järjestelmissä aionit ovat korkeamman Jumalan tai Monadin erilaisia emanaatioita. Joissakin gnostisissa teksteissä hermafrodiittisesta aionista

Barbelosta, ensimmäisestä emanoituneesta olennosta monadin kanssa tapahtuu erilaisia vuorovaikutuksia, jotka johtavat peräkkäisten aioniparien emanaatioon, usein mies-nainen-pareina, joita kutsutaan **syzygieiksi**.

Näiden parien määrä vaihtelee tekstistä toiseen, vaikka joidenkin mukaan syzygien lukumäärä on kolmekymmentä. Aionit kokonaisuutena muodostavat pleroman, "valon alueen". Pleroman alimmat alueet ovat lähimpänä pimeyttä; eli fyysistä maailmaa. Kaksi yleisimmin yhdistetyistä aioneista olivat Kristus ja Sofia (kreikaksi: "Viisaus"); Gnostilaiset opit viittaavat Kristukseen Sofian puolisona".[71][72][73][74][75][76][77]

Sophia

Sophia (Gnosticism)

Gnostilaisessa perinteessä nimi Sophia (Σοφία, kreikka "viisaus") viittaa Jumalan lopulliseen emanaatioon. Tämä liittyy **anima mundiin** eli maailmansieluun. Häneen viitataan toisinaan heprealaisella vastineella *Achamoth* [epäilyttävä] (tämä on ominaisuus Ptolemaioksen versiossa Valentinoksen gnostisesta myytistä).

Juutalainen gnostilaisuus, joka keskittyi Sofiaan, oli aktiivista vuoteen 90 jKr. mennessä. Useimmissa, ellei kaikissa, gnostisen myytin versioissa Sophia synnyttää demiurgin, joka puolestaan saa aikaan aineellisen maailmankaikkeuden luomisen. Positiivisen ja negatiivisen materiaalisuuden kuvaukset riippuvat myytin kuvauksista Sofian toiminnasta. Sophiiaa kuvataan patriarkaalisisessa kertomuksessa kurittomaksi ja tottelemattomaksi, mikä johtuu siitä, että hän on tuonut maailmaan kaaoksen.

Demiurgin emanoiminen oli teko, joka tehtiin ilman Sophian aioniparin ja monadin suostumusta, ja koska heidän välillään oli ennalta määrätty hierarkia, tämä toiminta vaikutti siihen, että Sophia oli kuriton ja tottelematon.

Sophia emanoi ilman kumppaniaan Demiurgin (kreikaksi: "rakentaja"). Demiurgia kutsutaan myös Yaldabaothiksi. Joissakin gnostisissa teksteissä Yaldabaoth rinnastetaan Jahveen. Tämä olento on luotu tai Sophian kätkemänä viety pleroman ulkopuolelle. Eristettynä ja yksin se luo aineellisen maailmankaikkeuden ja joukon yhteistoimijoita, joita kutsutaan arkoneiksi. Demiurgi luo ihmiskunnan puhaltamalla Sophialta perimänsä pleroman valon ihmiseen.

Sophian emanoiman virheen korjaamiseksi korkein jumaluus säteilee kaksi pelastaja-aionia, Kristuksen ja Pyhän Hengen. Kristus ruumiillistuu Jeesuksen hahmoon voidakseen opettaa ihmisille kuinka saavuttaa gnosis, jonka avulla ihmiskunta voi tulla osaksi pleroman valoa.[78][79][80][81][82][83][71]

Demiurgi

Demiurge

Termi demiurgi, joka on peräisin kreikan termin dēmiourgos latinoidusta muodosta, tarkoittaa kirjaimellisesti "julkista tai ammattitaitoista työntekijää". Demiurgia kutsutaan Yaldabaothiksi, Ialdabaothiksi, Samaeliksi (arameaksi: sām'a-a- jumala") tai Saklakseksi (syyria: sækla, "tyhjä"), joka on joskus tietämätön korkeammasta jumalasta ja toisinaan vastustaa sitä. Jälkimmäisessä tapauksessa hän on pahantahtoinen.

Muita demiurgin nimiä tai tunnisteita ovat Ahriman, El, Saatana ja Jahve. Demiurgi luo fyysisen maailmankaikkeuden ja ihmiskunnan fyysisen puolen. Demiurgi luo ryhmän yhteistoimijoita nimeltä arkonit (demonit), jotka johtavat aineellista maailmaa ja joissakin tapauksissa muodostavat esteitä sielulle, joka pyrkii nousemaan sieltä. Ero demiurgin luoman maailman ja todellisuuden välillä on kuin ero maalauksen ja sen kuvaaman todellisuuden välillä.

Toisissa tapauksissa ero saa askeettisemmän ja negatiivisemmän merkityksen suhteessa aineelliseen olemassaoloon.

Materiaalisen tulkinta muuttuu äärimmäisemmäksi, kun aineellisuus, mukaan lukien ihmisruumis, nähdään pahana ja rajoittavana hengen vankilana.

Moraaliset tuomiot demiurgista vaihtelevat gnostilaisuuden laajassa kategoriassa, koska materiaalisuus nähdään toisinaan luonnostaan pahana tai vain virheellisenä ja niin hyvänä kuin sen passiivinen ainesosa sallii.[84][71][86][87]

A lion-faced deity found on a Gnostic gem in Bernard de Montfaucon's *L'antiquité expliquée et représentée en figures* may be a depiction of Yaldabaoth, the Demiurge; however, cf.[*clarification needed*] Mithraic Zervan Akarana.[84]

Arkhonit (arkonit)

Archon (Gnosticism)

Eräät myöhäisen antiikin gnostilaiset opit käyttivät termiä arkon (arkhon) viittaamaan demiurgin palvelijoihin. Origenesin *Contra Celsumin* mukaan lahko nimeltä ofiitit väitti seitsemän arkonin olemassaolon, alkaen Yaldabaotista tai Ialdabaotista, joka loi seuraavat kuusi: Iao, Sabaoth, Adonaios, Elaios, Astaphanos ja Horaios. Yaldabaothilla oli leijonan pää. [82][88][71][89][90]

Muita gnostilaisia käsitteitä:

- sarkic – maallinen, salaperäinen, tietämätön. Ihmisen ajattelun alin taso; lihallinen, vaistomainen ajattelun taso.
- hylic – alin luokka kolmesta ihmistyyppistä. Ei voida pelastaa, koska heidän ajattelunsa on täysin aineellista, eivätkä kykene ymmärtämään "gnosista".
- psychic – "sielullinen", osin initioitu. Aineellisen maailman henget
- pneumatic – "henkinen", initioitu, aineettomia sieluja, jotka pakenevat aineellisen maailman tuomiota gnoosiksen

kautta.

- kenoma – näkyvä, materiaallinen maailmankaikkeus. Alempi kuin pleroma.
- charisma – lahja tai energia, jonka voi saavuttaa pneumaattisen koulutuksen ja kohtaamisten avulla
- logos – kosmoksen jumalallinen järjestysperiaate; personoituna Kristukseksi. Katso: Odic force.
- hypostasis – kirjaimellisesti ”se, mikä seisoo” sisäisen todellisuuden, Jumalan emanaatio (ilmiö), psyykkinen tuntema
- ousia – Jumalan olemus, pneumatics. Tietyt yksittäiset asiat tai olennot.

Jeesus gnostilaisena vapahtajana

Jotkut gnostikot pitävät Jeesusta korkeimman olennon ruumiillistumana, joka inkarnoitui tuodakseen gnosiksen maan päälle, kun taas toiset kiistivät jyrkästi korkeimman olennon olevan lihassa, väittäen Jeesuksen olevan vain ihminen, joka saavutti valaistumisen gnosiksen kautta ja opetti opetuslapsiaan tekemään samoin.

Toiset uskoivat, että Jeesus oli jumalallinen, vaikka hänellä ei ollut fyysistä ruumista, mikä heijastui myöhemmässä doketistiliikkeessä.

Mandealaisten keskuudessa Jeesusta pidettiin **mšiha kdabana** eli ”vääränä messiaana”, joka vääristeli Johannes Kastajan hänelle uskomat opetukset. Edelleen muissa perinteissä Mani, manikealaisuuden perustaja, ja Seth (vrt. setiläisyys), Aadamin ja Eevan kolmas poika, tunnustetaan pelastaviksi hahmoiksi. [91][92][93][83]

Kehitys

Gnostilaisuuden kehityksessä voidaan erottaa kolme ajanjaksoa:

1. Ensimmäisen vuosisadan loppu ja toisen vuosisadan alku: gnostilaisten ideoiden kehitys, samaan aikaan Uuden testamentin kirjoittamisen kanssa
2. toisen vuosisadan puolivälistä kolmannen vuosisadan alkuun: klassisten gnostilaisten opettajien ja heidän järjestelmiensä huippukohta, "jotka väittivät, että heidän järjestelmänsä edustivat Jeesuksen paljastamaa sisäistä totuutta"
3. toisen vuosisadan lopusta 400-luvulle: proto-ortodoksisen kirkon reaktio ja gnostilaisuuden harhaoppiksi tuomitseminen ja myöhempi taantuminen. [94]

Ensimmäisen ajanjakson aikana kehittyi kolmenlaisia perinteitä:

- Genesis tulkittiin uudelleen juutalaisissa piireissä. Jehovaa pidettiin mustasukkaisena Jumalana, joka orjuutti ihmisiä. Pelastus oli mahdollista vain vapautumalla orjuuttavan Jumalan vallasta.
- Kehittyi viisauden perinne, jossa Jeesuksen sanat tulkittiin viittauksiksi esoteeriseen viisauteen, jossa sielu voitiin jumalallistaa samaistumalla viisauden kanssa. Jotkut Jeesuksen sanoista on voitu sisällyttää evankeliumiin rajoittamaan tätä kehitystä. Ensimmäisessä kirjeessä korinttolaisille kuvatut ristiriidat ovat ehkä saaneet inspiraation tämän viisauden perinteen ja Paavalin ristiinnaulitsemisen evankeliumin välisestä ristiriidasta.
- Syntyi myyttinen tarina taivaallisen olennon laskeutumisesta ihmisten pariin. Hän tuli paljastamaan jumalallisen maailman ihmisten todellisena kotina. Juutalainen kristinusko näki Messiaan tai Kristuksen "Jumalan kätketyn luonteen ikuisena osana, hänen "henkensä" ja "totuutena", joka paljasti itsensä läpi

pyhän historian.” [94][37]

Liike levisi Rooman valtakunnan ja areiolaisten goottien sekä Persian valtakunnan hallitsemilla alueilla. Se jatkoi kehitystä Välimerellä ja Lähi-idässä ennen 2. ja 3. vuosisatoja ja niiden aikana, mutta lasku alkoi myös kolmannella vuosisadalla johtuen kasvavasta vastenmielisyydestä Nikean kirkkoa kohtaan sekä Rooman valtakunnan taloudellisesta ja kulttuurisesta rappeutumisesta.

Islamiin kääntyminen ja Albigenssiristiretki (1209–1229) vähensivät suuresti jäljellä olevien gnostilaisten määrää läpi keskiajan, vaikka mandealaisia yhteisöjä on edelleen Irakissa, Iranissa ja diasporayhteisöissä. Gnostiset ja pseudognostiset ideat tulivat vaikuttaviksi joissakin 1800- ja 1900-luvun esoteeristen mystisten liikkeiden filosofioissa Euroopassa ja Pohjois-Amerikassa, mukaan lukien eräät, jotka nimenomaisesti tunnistavat itsensä aikaisempien gnostisten ryhmien herätyksiksi tai jopa jatkoksi. [96][97]

Gnostilaisuuden suhde varhaiskristillisyyteen

Dillon huomauttaa, että gnostilaisuus herättää kysymyksiä varhaisen kristinuskon kehityksestä. (early Christianity).[98]

*He who has known himself has already achieved knowledge about
the depth of all-
Book of Thomas the Contender*

Ortodoksia ja heresia

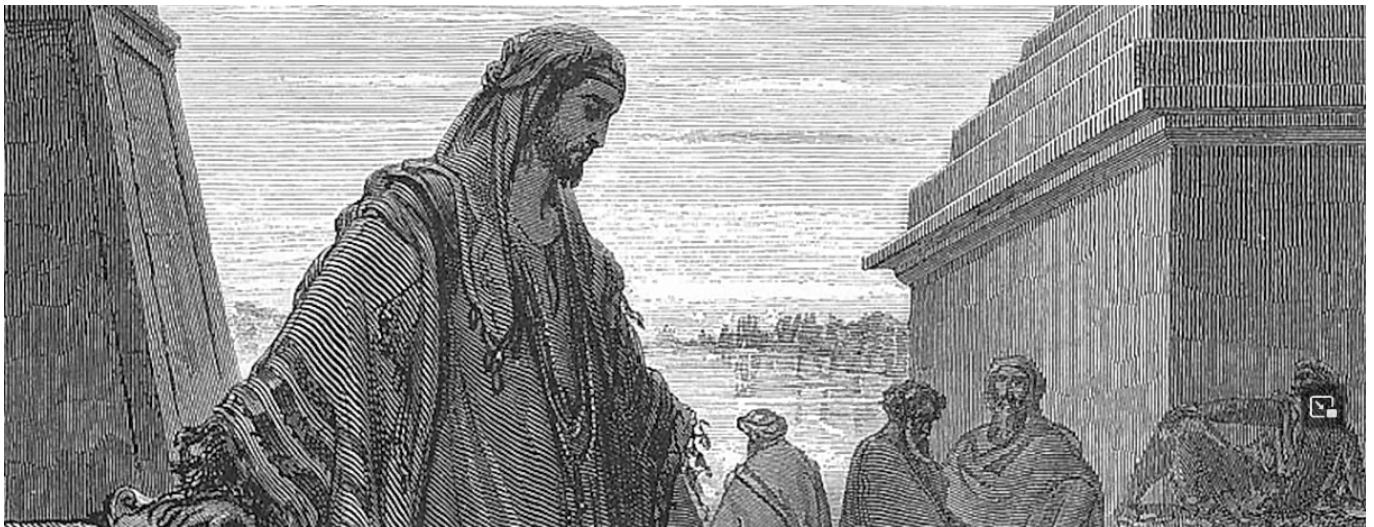
Diversity in early Christian theology

Kristityt harhaoppien tutkijat, erityisesti Irenaeus, pitivät gnostilaisuutta kristillisenä harhaoppina. Nykyajan tutkijat panevat merkille, että varhainen kristinuskko oli monimuotoista

ja kristillinen ortodoksisuus asettui vasta 400-luvulla, kun Rooman valtakunta heikkeni ja gnostilaisuus menetti vaikutusvaltaansa.

Gnostikoilla ja proto-ortodoksisilla kristityillä oli yhteistä terminologiaa. Aluksi niitä oli vaikea erottaa toisistaan. Walter Bauerin mukaan "harhaopit" saattoivat hyvinkin olla kristinuskon alkuperäinen muoto monilla alueilla.

Tätä teemaa kehitti edelleen Elaine Pagels, joka väittää, että "protoortodoksinen kirkko löysi itsensä keskusteluista gnostilaisten kristittyjen kanssa, jotka auttoivat heitä vakauttamaan omia uskomuksiaan." Gilles Quispelin mukaan katolilaisuus syntyi vastineena gnostilaisuudelle, luoden suojat monarkkisen piispanviran, uskontunnustuksen ja pyhien kirjojen kaanonin muodossa. [97][98][99][100][101][102][103][104]



Historiallinen Jeesus

Jesus in comparative mythology ja Christ myth theory

Gnostilaiset liikkeet voivat sisältää tietoa historiallisesta Jeesuksesta, koska joissakin teksteissä on säilytetty sanontoja, jotka osoittavat yhtäläisyyksiä kanonisten sanojen kanssa.

Erityisesti Tuomaan evankeliumissa on huomattava määrä

rinnakkaisia sanontoja. Silti silmiinpistävä ero on se, että kanoniset sanonnat keskittyvät tulevaan lopun aikaan, kun taas Tuomaan sanonnat keskittyvät taivasten valtakuntaan, joka on jo täällä, eikä tuleva tapahtuma.

That which you have will save you if you bring it forth from yourselves.

Gospel of Thomas

Helmut Koesterin mukaan tämä johtuu siitä, että Tuomas-sanonnat ovat vanhempia, mikä viittaa siihen, että kristinuskon varhaisemmissa muodoissa Jeesusta pidettiin viisauden opettajana.

Vaihtoehtoinen hypoteesi väittää, että Tuomaan evankeliumin kirjoittajat kirjoittivat toisella vuosisadalla muuttaen olemassa olevia sanontoja ja poistaen apokalyptiset huolenaiheet. April DeConickin mukaan tällainen muutos tapahtui, kun lopun aika ei tullut, ja Tuomaan perinne kääntyi kohti "uutta mystiikan teologiaa" ja "teologista sitoutumista täysin nykyiseen taivaan valtakuntaan tässä ja nyt, jossa heidän kirkkonsa olivat saavuttaneet Aadamin ja Eevan jumalallisen aseman ennen lankeemusta." [105][106]

Johanneslainen kirjallisuus (hatara käännös)

Johanneksen evankeliumin esipuhe kuvaa lihaksi tullutta Logosta, valoa, joka tuli maan päälle, Jeesuksen persoonassa.

Johanneksen apokryfoni (Johanneksen salainen kirja) sisältää kaavion kolmesta taivaallisen valtakunnan jälkeläisestä, joista kolmas on Jeesus, aivan kuten Johanneksen evankeliumissa. Yhtäläisyydet viittaavat ehkä gnostilaisten ideoiden ja johanneslaisen yhteisön väliseen suhteeseen.

Raymond Brownin mukaan Johanneksen evankeliumi osoittaa "tiettyjen gnostisten ideoiden kehittymisen, erityisesti

Kristuksen taivaallisen viisauden opettajana, valon ja pimeyden painottamisen ja juutalaisvastaisuuden.”

Johanneslainen aineisto paljastaa keskusteluja Lunastajamytyistä. Johanneksen kirjeet osoittavat, että evankeliumin tarinasta oli erilaisia tulkintoja, ja Johanneksen kuvat ovat saattaneet myötävaikuttaa toisen vuosisadan gnostilaisten käsityksiin Jeesuksesta taivaasta laskeutuneena lunastajana/vapahtajana.

DeConickin mukaan Johanneksen evankeliumi osoittaa ”siirtymän varhaiskristillisyydestä gnostilaisiin uskomuksiin Jumalasta, joka ylittää maailmamme.” DeConickin mukaan Johannes saattaa osoittaa juutalaisen Jumalan ajatuksen jakautumisen Jeesukseen.

Taivaallinen Isä ja juutalaisten Jumala, ”Paholaisen isä” (useimmissa käänöksissä sanotaan ”[sinun] isästäsi Paholaisesta”), joka on saattanut kehittyä gnostilaiseksi ajatukseksi monadista ja demiurgista.[107][94]

Paavali ja gnostilaisuus

Tertullianus kutsuu Paavalia ”harhaoppisten apostoliksi”, koska Paavalin kirjoitukset houkuttelivat gnostikoita ja niitä tulkittiin gnostisella tavalla, kun taas juutalaiskristityt havaitsivat hänen eksyneen kristinuskon juutalaisista juurista.

Ensimmäisessä korinttolaiskirjeessä Paavali viittaa joihinkin kirkon jäseniin ”tietoa omaavana” (kreikaksi: τὸν ἔχοντα γνῶσιν, ton echonta gnosin).

James Dunn väittää, että joissakin tapauksissa Paavali vahvasti näkemyksiä, jotka olivat lähempänä gnostilaisuutta kuin proto-ortodoksista kristinuskoa. Klemens Aleksandrialaisen mukaan Valentinuksen opetuslapset sanoivat, että Valentinus oli erään Paavalin oppilaan – Theudan oppilas. Elaine Pagels huomauttaa, että Valentinus tulkitsi Paavalin

kirjeitä gnostisella tavalla, ja Paavali saattoi olla sekä protognostikko että proto-katolinen.

Monet Nag Hammadin tekstit, mukaan lukien esimerkiksi Paavalin rukous ja Paavalin koptilainen apokalypsi, pitävät Paavalia "suurena apostolina". Se tosiasia, että Paavali väitti saaneensa evankeliuminsa suoran ilmoituksen kautta Jumalalta, vetosi gnostilaisiin, jotka väittivät gnosiksen tulevan ylösnousseelta Kristukselta.

Naasselaiset, kainilaiset ja valentinolaiset viittasivat Paavalin kirjeisiin. Timothy Freke ja Peter Gandy ovat laajentaneet tätä ajatusta Paavalista gnostilaisena opettajana; vaikka tutkijat ovat hylänneet heidän oletuksensa, jonka mukaan varhaiskristityt keksivät Jeesuksen väitetyn kreikkalais-roomalaisen mysteerikultin perusteella. Hänen ilmoituksensa pelastuksesta oli kuitenkin erilainen kuin gnostiset

ilmoitukset.[108][109][110][111][112][113][114][115][116]



Tärkeät gnostilaiset liikkeet

Juudan israeliittien gnostisismi

Vaikka elkesaiitteja ja mandealaisia gnostilaisia tavattiin ensimmäisillä vuosisadoilla pääasiassa Mesopotamiassa, heidän alkuperänsä näyttää olevan Jordanin laaksossa ja juutalais-/israeliläinen.

[117][118]

Elkesailaiset (elkesaiitit), pitkä selvitys

Elcesaites

Elkesailaiset olivat juutalais-kristillinen kastelajha, joka syntyi Transjordaniassa ja toimi vuosina 100–400 jKr. Tämän lahkon jäsenet kastettiin syntien pesemiseksi useita kertoja, ja he uskoivat gnostilaisiin oppeihin. Lahkon nimi juontaa juurensa väitetystä perustajasta Elkhasaísta (kreikaksi Koinē: Ἠλχασαί Hippolytuksella), Elksaísta (Ἠλξαί Epiphanioksella) tai Elkesaísta (Ελκεσαί Eusebiuksella) ja Theodorebiuksesta.

Joseph Lightfootin mukaan kirkkoisä Epifanius näyttää 4. vuosisadalla jKr. tekevän eron kahden essealaisten pääryhmän välillä: "Niistä, jotka vaikuttivat ennen Elkesain aikaa [Elkesai, osialainen profeetta] ja niistä jotka vaikuttivat Elkesain aikana: osailaiset ja nasarealaiset." [117][118][120][121][123]

Patristinen todistus

Lahko mainitaan vain varhaisten kirkkoisien "harhaoppien" kommentaareissa.

Hippolytus (n. 170 – n. 236)

Rooman Hippolytus (*Refutation of All Heresies*, IX, 8–13) kertoo, että paavi Callixtus I:n (217–222 jKr.) aikana juutalainen kristitty nimeltä Alkibiades Apamealainen tuli Roomaan ja toi kirjan, jonka hän sanoi saaneensa Parthiassa vanhurskaalta mieheltä nimeltä Elchasai.

Alkibiadesin mukaan kirjan oli paljastanut enkeli, joka oli 96 mailia (154 km) korkea (337 920 kyynärää), 16 mailia (26 km) leveä (56 230 kyynärää) ja 24 mailia (39 km) (84 480 kyynärää) hartioiden leveydeltä. Ja jonka jalanjäljet olivat 14 mailia (23 km) pitkiä, 4 mailia (6,4 km) leveitä ja 2 mailia (3,2 km) syviä.

Tämä jättiläismäinen enkeli oli Jumalan Poika, jota seurasi hänen sisarensa, Pyhä Henki, joka oli samankokoinen.

Alkibiades kertoi, että uusi syntien anteeksisaaminen oli julistettu Trajanuksen kolmantena vuonna (100 jKr.). Hän kuvaili kastetta, jonka pitäisi puhdistaa synnit jopa pahimmilta syntisiltä.

Hippolytuksen kommentti alkaa kirjan 9 luvusta 8.

Seuraavassa osiossa Hippolytus kertoo, että Alkibiades opettaa Jeesuksen luonnollista syntymää, olemassaoloa ja jälleensyntymistä. Tämän Louis Ginzberg päätteli vuonna 1906 liittyvän Adam Kadmonin käsitteeseen. Alkibiades opettaa myös ympärileikkausta ja Mooseksen lakia.

Hippolytus jatkaa kuvaillen ryhmän kastetta koskevaa opetusta. Kaikille saastaisuuden synneille, jopa luontoa vastaan, määrätään toinen kaste "suuren ja Korkeimman Jumalan nimeen ja Hänen Poikansa, suuren Kuninkaan nimeen", ja kirjaan kirjoitettujen seitsemän todistajan vannominen (taivas, vesi, pyhät henget, rukouksen enkelit, öljy, suola ja maa).

Hullun koiran pureman tulee reagoida juoksemalla lähimpään veteen veteen kaikki vaatteet päällä käyttäen edellä olevaa kaavaa ja lupaamalla seitsemälle todistajalle, että pidättäytyy synnistä. Samaa käsittelyä – neljäkymmentä päivää peräkkäin kylmässä vedessä – suositellaan.

Luvussa 11 Hippolytus käsittelee yksityiskohtaisemmin kirjan opetusta, mukaan lukien Elchasain sapatin opetusta ja ohjetta olla suorittamatta kastetta tiettyjen astrologisten

tähtimerkkien alla. Hippolytus päättää katsauksen Elcesaites in Refutations -kirjasta 10, luku 12 yleiseen kehotukseen välttää harhaoppia, josta ei anna enempää tietoa.

Eusebius (n. 263–339)

Eusebius kirjoittaa yhteenvedon psalmista 82 viitaten saarnaan, jonka Origenes piti Kesareassa. 240–250 jKr. Origenes varoittaa kuulijoita "elkesailaisten" opista. Eusebiuksen muistiinpano tästä saarnasta muodostaa toisen lähteen. Eusebiuksen mukaan Origenes piti elkesialaista harhaoppia uutena ja totesi, että ryhmä kiistää Paavalin kirjoitukset, mutta väittää saaneensa uuden *kirjan* taivaasta.

Eusebius (Historia 6.38) – "Elkesialaisten harhaoppi."

Samaan aikaan tapahtui virhe, jota kutsutaan elkesialaisten harhaopiksi ja joka tukahdutettiin nopeasti. Origenes puhuu saarnaassaan:

"Minä näytän sinulle, mitä paha tuo mielipide opettaa, jotta se ei joutuisi sinuun. Se hylkää tietyt kohdat jokaisesta kirjoituksesta. Se taas käyttää osia Vanhasta testamentista ja evankeliumista, mutta hylkää apostolit kokonaan. Se sanoo, että Kristuksen kieltäminen on välinpitämätön asia, ja se, joka ymmärtää, kieltää tarvittaessa suullaan, mutta ei sydämessään. He perustavat oppinsa kirjaan, jonka sanotaan pudonneen taivaasta. He katsovat, että jokainen, joka kuulee ja uskoo tämän, saa syntinsä anteeksi – toinen anteeksianto kuin se, jonka Jeesus Kristus on luvannut."

Epiphanius (circa 310/20-403)

Puolitoista vuosisataa myöhemmin Epiphanius Salamis löysi opin käytössä sampsæalaisten, aikaisempien elkesailaisten jälkeläisten, sekä essealaisten ja monien muiden ebioniittiyhteisöjen keskuudessa.

Epiphanius opetti, että elkesailaisten kirja tuomitsi

neitsyyden ja selibaatin ja teki avioliitosta pakollisen. Se salli kulttikuvien palvomisen mikäli teko tehtiin vainojen välttämiseksi, mutta sydämessä kuvien palvonta oli kielletty. Elkesailaiset eivät rukoile itään, vaan aina Jerusalemia kohti. Elkesailaiset tuomitsevat kaikki eläinuhrit. He väittivät, että Tooran patriarkat eivät uhranneet eläimiä. Profeetat ja kristilliset apostolit sekä Paavalin kirjoitukset hylättiin.

Epiphanius mainitsee Elkesain veljen, miehen nimeltä Jekseos (Koinē kreikaksi: Ιεξέος in Hæreses, xix. 1), ja selittää veljen nimen olevan johdettu hepreasta ja tarkoittavan "piilotettua voimaa" ja Elkesain nimen tarkoittavan "salattua Jumalaa".

Epiphanius kirjoittaa, että elkesailaisten pyhimykset olivat kaksi naista: Martha ("emäntä") ja Marthana ("emäntämme").

Joseph Lightfootin mukaan kirkkoisä Epiphanius, joka kirjoitti 4. vuosisadalla jKr., näyttää tekevän eron kahden essealaisten pääryhmän välillä: "Niistä, jotka olivat ennen hänen(Elkesai) aikaansa, ja hänen aikanaan: ossailaiset ja nasarealaiset."

Epiphanius kuvailee ossailalaisia seuraavasti: Tämän Nasaralaisen lahkon jälkeen vuorostaan tulee toinen heihin läheisesti liittyvä lahko, ossailaiset.

Nämä ovat juutalaisia... alunperin tulleet Nabateasta, Ituraeasta, Moabitista ja Arielisista, maista, jotka ovat sen pyhän kirjoituksen altaan ulkopuolella, jota kutsutaan Suolamereksi... Vaikka se eroaa kuudesta muusta näistä seitsemästä lahkosta, se aiheuttaa skismaa vain kieltämällä Mooseksen kirjat kuten Nasaralaiset.

Muut lähteet

Kölnin Mani-Codex (ajoitettu 400-luvulle) kuvaa manikealaisuuden perustajan Manin vanhempia "profeetta Alchasioksen seuraajiksi", jotka tutkijat ovat tunnistaneet

Elchasaiksi.

Alchasaioksen sanotaan olevan profeetta, jota myös Mani kunnioittaa. Hänen nimensä esiintyy useissa muissa manikealaisuutta käsittelevissä lähteissä, mutta niin muuttuneessa muodossa, että samaistuminen Elchasaihin kävi selväksi vasta Kölnin koodeksin julkaisemisen myötä.

Codex käsittelee elkesailaisia laajasti, vahvistaa joitakin kirkkoisien lausuntoja heistä ja kuvaa Mania "uudistajana", jonka tarkoituksena on "palauttaa" profeetta Alchasaioksen oikea oppi, jonka hänen seuraajansa olivat "ymmärtäneet väärin".

Eriyisesti Mani arvostelee heidän toistuvia kasterituaalejaan. Elkesailaiset mainitaan kolmannelta vuosisadalta peräisin olevassa Persepolis-kirjoituksessa lahkon nimellä mktk- Iranin juuresta mak-, "kostuttamaan" tai "pesemään". Paljon myöhemmin Fihristissään arabialainen muslimitutkija ibn al-Nadim, n. 987, löysi Mogtasilah ("pesijat"), sabian lahkon autiomaassa, joka kertoi al-Hasihin (mahdollisesti arabiaksi "Elchasai") perustajakseen. Jotkut ovat tulkinneet elkesailaisia oppeja Clementinuksen "Homiliesista" ja "tunnustuksista", varsinkin edellisistä. Vuoden 1911 Catholic Encyclopedia kutsuu päätelmää virheelliseksi.

Mandevalaisuus

Mandaeism

Mandevalaisuus on gnostilainen, monoteistinen ja etninen uskonto. Mandevalaiset ovat etnuskonnollinen ryhmä, joka puhuu itäaramean murretta (mandaic).

Mandevalaisuus on ainoa antiikin ajoista säilynyt gnostilainen oppi. Mandevalaista uskoa on harjoitettu pääasiassa Karunin alaosan, Eufraatin ja Tigriksen sekä Shatt-al-Arab-vesiväylää ympäröivien jokien ympärillä, osassa eteläistä Irakia ja

Khuzestanin maakuntaa Iranissa. Mandealaisuutta harjoittavia on edelleen pieniä määriä osissa Etelä-Irakia ja Iranin Khuzestanin maakunnassa. Maailmanlaajuisesti mandealaisia uskotaan olevan 60 000–70 000.

Nimi 'mandealainen' tulee aramean sanasta manda, joka tarkoittaa tietoa.

Johannes Kastaja on uskonnon avainhenkilö, sillä kasteen painottaminen on osa mandealaista perususkoa. Nathaniel Deutschin mukaan mandealainen antropogonia toistaa sekä rabbiinisia että gnostilaisia kertomuksia."Mandealaiset kunnioittavat Aadamia, Abelia, Seetiä, Enosta, Nooaa, Seemiä, Aramia ja erityisesti Johannes Kastajaa. Huomattavia määriä alkuperäistä mandealaista kirjoitusta, joka on kirjoitettu mandealaiseksi arameaksi on säilynyt.

Mandealaisten tärkein pyhä kirjoitus tunnetaan nimellä Ginza Rabba, jonka osia jotkut tutkijat ovat arvioineet kopioituksi jo 2.–3. vuosisadalla, kun taas toiset, kuten S. F. Dunlap, sijoittavat sen 1. vuosisadalle. Siellä on myös Qolastā eli Kanoninen rukouskirja ja Mandealainen Johanneksen kirja (Sidra d'Yahia) ja muita pyhiä kirjoituksia.

Mandealaiset uskovat, että hyvän ja pahan voimien välillä on jatkuva taistelu tai konflikti. Hyvän voimia edustavat Nhura (valo) ja Maia Hayyi (Elävä vesi) ja pahan voimia Hshuka (Pimeys) ja Maia Tahmi (kuollut tai eltaantunut vesi). Nämä kaksi vettä sekoittuvat kaikessa tasapainon saavuttamiseksi (vrt. Enuma elish; Tiamat & Apsu).

Mandealaiset uskovat myös kuolemanjälkeiseen elämään tai taivaaseen nimeltä Alma d-Nhura (valon maailma). Mandealaisuudessa valon maailmaa hallitsee korkein Jumala, joka tunnetaan nimellä Hayyi Rabbi ('suuri elämä' tai 'suuri elävä Jumala'). Jumala on niin suuri, laaja ja käsittämätön, ettei mikään sana voi täysin kuvata kuinka valtava Jumala on. Uskotaan, että lukemattomat Uthrat (enkelit tai suojelijat),

jotka ilmenevät valosta, ympäröivät ja suorittavat palvelustoimia ylistääkseen ja kunnioittaakseen Jumalaa. He asuvat valomaailmasta erillään olevissa maailmoissa, ja joitain niistä kutsutaan yleisesti emanaatioiksi, ja he ovat korkeimman Jumalan alaisia, joka tunnetaan myös nimellä "Ensimmäinen elämä". Heidän nimensä ovat Toinen, kolmas ja neljäs elämä (eli Yōšamin, Abathur ja Ptahil).

Pimeyden Herra (Krun) on pimeyden maailman hallitsija, joka muodostuu kaaosta edustavista tummista vesistä. Pimeyden maailman pääpuolustaja on jättimäinen hirviö eli lohikäärme, jonka nimi on Ur, ja pimeässä maailmassa asuu myös paha naishallitsija, joka tunnetaan nimellä Ruha.

Mandevalaiset uskovat, että nämä pahantahtoiset hallitsijat loivat demonisia jälkeläisiä, jotka pitävät itseään seitsemän planeetan ja kahdentoista eläinradan tähdistön omistajina.

Mandevalaisten uskomusten mukaan aineellinen maailma on sekoitus valoa ja pimeyttä, jonka on luonut Ptahil, joka täyttää demiurgin roolia pimeiden voimien, kuten Ruha Seitsemän ja Kaksitoista, avulla. Aadamin ruumiin (jonka uskotaan olevan ensimmäinen Jumalan luoma ihminen Abrahamin perinteen mukaan) olivat näiden pimeiden olentojen muovaama, mutta hänen sielunsa (tai mielensä) oli suoraan valosta luotu. Siksi mandevalaiset uskovat ihmissielun kykenevän pelastukseen, koska se on peräisin valon maailmasta. Sielu, jota joskus kutsutaan "sisäiseksi Adamiksi" tai Adam kasiaksi, tarvitsee kipeästi pelastusta pimeydestä, jotta se voi nousta Valon maailman taivaalliseen maailmaan.

Kasteet ovat keskeinen teema mandevalaisuudessa. Kasteen uskotaan olevan välttämätön sielun lunastukselle. Mandevalaiset eivät tee yhtäkään kastetta, kuten kristinuskossa; pikemminkin he pitävät kasteita rituaalina, joka voi tuoda sielun lähemmäs pelastusta. Siksi mandevalaiset kastetaan toistuvasti elämänsä aikana. Mandevalaiset pitävät Johannes Kastajaa nasoralaisena mandevalaisena.

Johannesta kutsutaan heidän suurimmaksi ja viimeiseksi opettajakseen. Jorunn J. Buckley ja muut mandailaisuuteen erikoistuneet tutkijat uskovat, että mandealaiset syntyivät noin kaksituhatta vuotta sitten Palestiina-Israelin alueelta ja muuttivat itään vainon vuoksi. Toiset väittävät opin olevan peräisin Lounais-Mesopotamiasta. Jotkut tutkijat ovat kuitenkin sitä mieltä, että mandealaisuus on vanhempaa ja peräisin esikristilliseltä ajalta. Mandealaiset väittävät, että heidän uskontonsa edelsi juutalaisuutta, kristinuskoa ja islamia monoteistisena uskona. Mandealaiset uskovat polveutuvansa suoraan Seemistä, Nooan pojasta, ja olevansa myös Johannes Kastajan alkuperäisistä opetuslapsia.

Tuomaan psalmeista löydettyjen mandealaisten alkuperäisten parafrasien ja sanasta sanaan käännettyjen käännösten vuoksi nykyään uskotaan, että mandealaisen uskonnon esi-manikealainen läsnäolo on enemmän kuin todennäköistä.

Valentinolaiset omaksuivat mandealaisen kastekaavan rituaaleissaan 2. vuosisadalla jKr. Birger A. Pearson vertaa settiläisyyden viittä sinettiä, joiden hän uskoo viittaavan viisinkertaiseen rituaaliseen upotukseen veteen, mandealaiseen masbutaan. Jorunn J. Buckleyn (2010) mukaan "Setiläinen gnostinen kirjallisuus... liittyy, ehkä nuorempana sisaruksena, mandealaiseen kasteideologiaan."

[122] [123][5][124][125][126][119][127][128][49][129][130][131][132][133][134][35][136][137][138][139][140][141][142]

Sen lisäksi, että Buckley-mainokset hyväksyvät israelilaisen ja juutalaisen alkuperän, ne:

Mandealaisista on saattanut hyvinkin tulla gnostilaisuuden keksijä – tai ainakin myötävaikuttajia – gnostilaisuuteen... ja he tuottivat laajimman tuntemamme gnostilaisen kirjallisuuden yhdellä kielellä... vaikuttaen gnostilaisen ja muun uskonnollisen kehitykseen. ryhmät myöhään antiikin aikana (esim. manikealaisuus, valentinolaisuus).[6]

Samarialaiset baptistilahkot

Magrisin mukaan samarialaiset baptistilahkot olivat Johannes Kastajan jälkeläisiä. Yhtä sivuhaaraa johtivat puolestaan Dositheus, Simon Magus ja Menander. Tässä miljöössä syntyi ajatus, että tietämättömät enkelit ovat luoneet maailman. Heidän kasterituaalinsa poisti synnin seuraukset ja johti uudestisyntymiseen, jolla näiden enkelien aiheuttama luonnollinen kuolema voitettiin.

Samarialaisia johtajia pidettiin "Jumalan voiman, hengen tai viisauden ruumiillistumaina ja 'todellisen tiedon' lunastajana ja paljastajina". Simonilaiset keskittyivät Simon Magukseen, Filippuksen kastamaan ja Pietarin nuhtelevaan taikuriin Apostolien teoissa 8, josta tuli varhaiskristillisyyden arkkityyppinen väärä opettaja.

Justin Martyrin, Irenaeuksen ja muiden mainitsema yhteys aikansa koulujen ja yksilön välillä Apostolien tekojen luvussa 8 saattaa olla yhtä legendaarinen kuin häneen liittyvät tarinat erilaisissa apokryfikirjoissa. Justin Martyr tunnistaa Antiokian Menanderin Simon Maguksen oppilaaksi. Hippolytoksen mukaan simonilaisuus on valentinolaisen opin aikaisempi muoto. Quqitet olivat ryhmä, joka seurasi samarialaista, iranilaista gnostilaisuutta 2. vuosisadalla jKr. Erbilissä ja nykyisen Pohjois-Irakin läheisyydessä. Lahko on nimetty perustajansa Quqin mukaan, joka tunnetaan nimellä "saveilija". Quqite ideologia syntyi Edessassa, Syyriassa, 2. vuosisadalla. Kvekiläiset painottivat heprealaista Raamattua, tekivät muutoksia Uuteen testamenttiin, liittivät kaksitoista profeettaa kahteentoista apostoliin ja katsoivat, että jälkimmäinen vastasi samaa määrää evankeliumeja. Heidän uskomuksensa näyttävät olleen eklektisiä, sisältäen juutalaisuuden, kristinuskon, pakanuuden, astrologian ja gnostilaisuuden elementtejä. [143][144]

“The One is the Invisible Spirit. We should not think of it as a god or like a god. For it is greater than a god, because it has nothing over it and no lord above it. It does not [exist] within anything inferior [to it, since everything] exists within it, [for it established] itself. It is eternal, since it does not need anything. For it is absolutely complete. It has never lacked anything in order to be completed by it. Rather, it is always absolutely complete in light. The One is illimitable, since there is nothing before it to limit it, unfathomable, since there is nothing before it to fathom it, immeasurable, since there was nothing before it to measure it, invisible, since nothing has seen it, eternal, since it exists eternally, unutterable, since nothing could comprehend it to utter it, unnamable, since there is nothing before it to give it a name. The One is the immeasurable light, pure, holy, immaculate. It is unutterable, and is perfect in incorruptibility. Not that it is just perfection, or blessedness, or divinity: it is much greater. The One is not corporeal and it is not incorporeal. The One is not large and it is not small. It is impossible to say, How much is it? What [kind is it]? For no one can understand it.”

Syyrialais-Egyptiläinen gnostilaisuus

Syyrialais-egyptiläinen gnostilaisuus sisältää setiläisyyden, valentinolaisuuden, basilidealaiset, tomasilaiset perinteet ja käärmegnostikot sekä joukon muita pienempiä ryhmiä ja kirjailijoita.

Hermeettisyys on myös länsimainen gnostilainen perinne, vaikka se eroaakin joissakin suhteissa näistä muista ryhmistä. Syyrialais-egyptiläinen koulukunta saa suuren osan näkemyksestään platonistisista vaikutteista. Se kuvaa luomista alkuperäisestä monadisesta lähteestä peräisin olevien emanaatioiden sarjana, joka lopulta johtaa aineellisen universumin luomiseen.

Näillä koulukunnilla on taipumus pitää pahaa aineena, joka on selvästi huonompi kuin hyvyys ja josta puuttuu henkinen ymmärrys ja hyvyys, sen sijaan että se olisi tasa-arvoinen voima. Monet näistä liikkeistä käyttivät kristinuskoon liittyviä tekstejä, ja jotkut identifioivat itsensä nimenomaan kristityiksi, vaikkakin hyvin erilaiseksi kuin ortodoksiset tai roomalaiskatoliset kristityt.

Jeesuksen ja useiden hänen apostoliensa, kuten apostoli Tuomaan, väitettiin olevan gnostilaisia. Tomasilaisen opin perustajat, esiintyvät monissa gnostilaisissa teksteissä.

Maria Magdalena arvoitetaan gnostilaisena johtajana, ja jotkut gnostiset tekstit, kuten Marian evankeliumi, pitävät häntä ylempänä kuin muita apostoleita. Jotkut gnostilaiset tulkit väittävät Johannes Evankelistan olevan gnostilainen. Myös Paavalin kaapissa sattoi olla gnostilaisia luurankoja. Suurin osa tämän kategorian kirjallisuudesta tunnetaan Nag Hammadi -kirjaston kautta.[145][97][146][147][90]

Setiläis-barbeloiittinen gnostisismi (klassinen gnostisismi)

Sethianism

Setiläisyys oli yksi gnostilaisuuden päävirroista 1.-3. vuosisadalla ja Irenaeuksen tuomitseman gnostilaisuuden arkkityyppi. Setiläisyys perusteli *gnosiksen* Sethin, Aadamin ja Eevan kolmannen pojan sekä Norean (Nooan vaimo) välityksellä. Norealla on keskeinen rooli myös mandealaisessa ja manikealaisessa gnostilaisuudessa.

Setiläisen uskonnon pääteksti on Johanneksen apokryfoni (Johanneksen salainen kirja), joka ei sisällä kristillisiä elementtejä. Se on kahden aikaisemman myytin yhdistelmä. Aikaisemmat tekstit, kuten Aadamin ilmestyminen, osoittavat merkkejä esikristillisyydestä, mutta keskittyvät Sethiin, Aadamin ja Eevan kolmanteen poikaan.

Myöhäisemmät settiläiset tekstit viittaavat platonismiin. Kirjoitukset, kuten Zostrianos ja Allogenes, perustuvat vanhempien settiläisten tekstien kuvastoon, mutta käyttävät "huomattavaa filosofista käsitekokoelmaa, joka on johdettu platonismista (myöhäiskeskiplatonismista). Myöhäisemmässä setiläisyydessä ei ole jälkeäkään kristillisestä sisällöstä.

John D. Turner näkee setiläisyyden selvästi "*sisäjuutalaisena*, vaikkakin synkretistisenä ja heterodoksisena ilmiönä", kun taas brittiläisillä ja ranskalaisilla tutkijoilla on taipumus nähdä setiläisyys "heterodoksisen kristillisen spekulatiivisuuden muotona". Roelof van den Broek huomauttaa, että "setiläisyys"

ei ehkä koskaan ole ollut erillinen uskonnollinen liike ja että termi viittaa pikemminkin joukkoon mytologisia teemoja, joita esiintyy eri teksteissä. Smithin mukaan setiläisyys saattoi alkaa esikristillisenä perinteenä, mahdollisesti synkreettisenä kulttina, johon liittyi kristinuskon ja platonismin elementtejä sen kasvaessa. Temporinin, Vogtin ja Haasen mukaan varhaiset setiläiset voivat olla identtisiä tai sukulaisia nasarealaisten (nazarenes/lahko), ofiittien tai Filon harhaoppiseksi kutsuman lahkon kanssa.

Turnerin mukaan setiläisyys sai vaikutteita kristinuskosta ja keskiplatonismista. Se syntyi toisella vuosisadalla mahdollisesti pappisperäisen juutalaisen kasteryhmän, niin sanottujen barbeloiittien fuusiona. Lahko on nimetty Barbelon, eli ensimmäisen jumalallisen emanaation ja setiläisten eksegeettien mukaan. Korkein Jumala ja joukko raamatullisia eksegeettejä, setiläisiä,

2. vuosisadan lopulla setiläisyys kehittyi erillään alkavasta kristillisestä ortodoksisuudesta, joka hylkäsi setiläisten doketistisen näkemyksen Kristuksesta. Kolmannen vuosisadan alussa kristityt harhaoppitutkijat hylkäsivät setiläisyyden täysin, sillä setiläisyys siirtyi kohti platonismin kontemplatiivisia käytäntöjä menettäen samalla kiinnostuksensa alkuperäänsä. Kolmannen vuosisadan lopulla Plotinuksen kaltaiset uusplatonistit hyökkäsivät setiläisyyden, ja oppi vieraanutui platonismista. Neljännen vuosisadan alussa ja puolivälissä setiläisyys pirstoutui erilaisiin gnostilaisiin lahkoryhmiin, kuten arkontiikoihin, audianeihin, borboriitteihin ja phibioniitteihin, ja ehkä stratiotieihin ja sekundiläisiin. Jotkut näistä ryhmistä olivat olemassa keskiajalle asti.

[148][149][150][43][151][152][153][154][155][156][157][158]

Setiläiset kutsuivat itseään monilla nimillä, kuten: Horjumaton sukupolvi, Valon lapset ja Setin siemen.

Setiläisiä kirjoituksia:

- *Johanneksen salainen kirja*
- *Aadamin ilmestys*
- *Norean ajatus*
- *Kolmimuotoinen Protennoia*
- *Koptilainen egyptiläisten evankeliumi*
- *Zostrianos*
- *Setin kolme kivitaulua*
- *Allogenes*
- *Marsanes*

Setiläisyys sai vaikutteita Platonin filosofiasta sekä juutalaisesta ajattelusta, mutta osassa setiläisiä kirjoituksia on myös kristillisiä vaikutteita. Setiläisyyteen sisältyy dualistinen maailmankäsitys, jonka mukaan olevainen jakaantuu hyvään Valon maailmaan ja pahaan aineen maailmaan. Valon maailma oli näkymätön ja täydellinen kun taas aineen maailma oli näkyvä ja epätäydellinen.

Setiläisen luomismyytin mukaan kaikkeuden alkuna ja kaiken yläpuolella on persoonaton Todellinen Jumala, "Yksi", josta on virrannut eli emanoitunut alempia henkisiä olentoja. Näistä ensimmäinen oli Barbelo ("Kaitselmus"), josta edelleen emanoitui muita, kuten Sofia ("Viisaus"). Myytin mukaan Sofia loi Jaldabaoth -nimisen luojajumalan eli demiurgin, joka puolestaan loi aineellisen maailmankaikkeuden, mukaan lukien ihmisen. Setiläiset yhdistävät luojajumalan Vanhan testamentin Jumalaan, Jahveen, jota he pitävät Todellista Jumalaa alempana olentona.

Setiläisen käsityksen mukaan luomistyössä ihmisruumiista tuli pyyteitten hallitsema ja pahuuden alku, sielun aineellinen vankila, josta sielu voi tietoisuuden heräämisen ja lunastuksen kautta vapautua ja palata jumalalliseen maailmaan. Ihmisruumis on aineellinen, mutta sen sisällä on sielu – Valon maailmasta peräisin oleva jumalallisen hengen ilmentymä – joka yhdistää ihmisen Todelliseen Jumalaan. Lunastuksen keskeisenä edellytyksenä on tietoisuus (gnosis) Todellisesta Jumalasta sielun isänä. Setiläiset sanoivat, että myös Jeesus opetti tätä tietoisuutta Todellisesta Jumalasta, mutta katolinen kirkko otti sen tilalle muita uskonkappaleita, jotka setiäisten mukaan antavat väärän kuvan Jeesuksesta.- Gnostilainen seura

Valentinolaisuus

Valentinianism

Valentinolaisuus nimettiin opin perustajan Valentinuksen (n. 100 – n. 180) mukaan. Valentinus oli niin suosittu Roomassa, että hän oli ehdokkaana Rooman piispaksi, mutta perusti oman oppinsa, kun toinen valittiin. Valentinolaisuus kukoisti toisen vuosisadan puolivälin jälkeen. Koulu oli suosittu ja levisi Luoteis-Afrikkaan ja Egyptiin sekä idässä Vähä-Aasiaan ja Syyriaan. Irenaeus on nimennyt Valentinuksen nimenomaan gnostilaiseksi. Valentinolaisuus oli älyllisesti elinvoimainen teologia, hienostunut ja filosofisesti syvällinen gnostilaisuuden muoto.

Valentinuksen oppilaat edelleenkehittivät hänen opetuksiaan ja materiaalejaan, ja heidän keskeisestä myytistään tunnetaan useita muunnelmia. Valentinolainen gnostilaisuus on saattanut olla monistista ja dualistista. Valentinolaisissa myyteissä virheellisen aineellisuuden luominen ei johdu Demiurgin moraalisesta epäonnistumisesta, vaan siitä, että hän on vähemmän täydellinen kuin korkeammat olennot, joista hän oli lähtöisin.

Valentinolaiset ajattelevat fyysistä todellisuutta vähemmän halveksuvasti kuin muut gnostilaiset ryhmät ja käsittävät aineellisuuden ei jumalallisesta erillisenä substanssina, vaan havainnointivirheestä (*error of perception*) johtuvana – joka symbolisesti ja mytopoeettisesti toteutui aineellisen luomisen tekona.

Valentinuksen seuraajat yrittivät systemaattisesti tulkita kristillisiä kirjoituksia väittäen, että useimmat kristityt tekivät sen virheen, että lukivat kirjoitukset kirjaimellisesti eikä allegorisesti.

Valentinolaiset ymmärsivät roomalaiskirjeen juutalaisten ja pakanoiden välisen konfliktin koodatuksi viittaukseksi psyykkikkojen (ihmiset, jotka ovat osin hengellistyneet, mutta eivät ole vielä päässet täysin eroon lihallisuudesta) ja pneumaatikkojen (täysin hengelliset ihmiset) välillä.

Valentinolaiset väittivät, että tällaiset koodit olivat gnostilaisuuden luontaisia ominaisuuksia, ja salassapito on tärkeää, jotta varmistetaan asianmukainen eteneminen kohti todellista sisäistä ymmärrystä.

Bentley Laytonin mukaan "Klassinen gnostilaisuus" ja "Tuoman koulukunta" edelsivät ja vaikuttivat Valentinuksen teologiaan. Layton kutsui Valentinusta "suureksi [gnostilaiseksi] uudistajaksi" ja "gnostilaisuuden keskipisteeksi". Aleksandriassa, jossa hän syntyi, Valentinus olisi luultavasti saanut vaikutteita Basilidekselta, gnostilaiselta opettajalta.

Simone Petrement puolustelee gnostilaisuuden kristillistä alkuperää ja asettaa Valentinuksen Basilideksen jälkeen, mutta setiläisten edelle. Petrementin mukaan Valentinus edusti maltillisuutta aikaisempien hellenisoituneiden opettajien antijudaismista; demiurgi, jota pidetään laajalti mytologisena kuvauksena Vanhan testamentin heprealaisten Jumalasta (eli Jehovasta), on kuvattu valentinolaisuudessa enemmän tietämättömänä kuin pahana. [159][160][161][164][165][166]

Irenaeus describes how the Valentinians claim to find evidence in Ephesians for their characteristic belief in the existence of the Æons as supernatural beings: "Paul also, they affirm, very clearly and frequently names these Æons, and even goes so far as to preserve their order, when he says, "To all the generations of the Æons of the Æon." (Ephesians 3:21) Nay, we ourselves, when at the giving of thanks we pronounce the words, 'To Æons of Æons' (for ever and ever), do set forth these Æons. And, in fine, wherever the words Æon or Æons occur, they at once refer them to these beings." On the Detection and Overthrow of Knowledge Falsely So Called Book 1. Ch.3

Basilidealaisuus

Basilideans

Basilidelaiset olivat gnostilainen lahkko, jonka perusti aleksandrialainen Basileides toisella vuosisadalla. Basileides väitti saaneensa oppinsa Glaukokselta, apostoli Pietarin tai Menanderin oppilaalta. Lahkon opit olivat samankaltaiset kuin ofilaisilla, lisäksi basilidelaiset olivat saaneet vaikutteita zarathustralaisuudesta ja opeissa oli myös yhtäläisyyksiä juutalaiseen kabbalismiin.

Basilidealaiset palvoivat korkeinta jumalaa nimeltä Abraxas ja väittivät Jeesuksen olleen vain tämän jumalan maan päälle lähettämä haamu. Lahkolla oli kolme arvoastetta – materiaalinen, älyllinen ja hengellinen – ja kaksi vertauskuvallista kuvapatsasta, joista toinen oli mies- ja toinen naispuolinen. Lahkon jäsenet pitivät erilaisista kivistä ja jalokivistä tehtyjä koruja, joissa oli esimerkiksi lintu- ja käärmesymboleja.

Basilidelaiselle opille oli keskeistä pahan alkuperän ja pahan voittamisen pohtiminen. Vastaus esitettiin itämaisen *gnosiksen* muodossa. Basilidelaiset katsoivat maailman jakautuvan hyvään ja pahaan, valoon ja pimeyteen, jotka olivat alun perin

erillisiä ja tietämättömiä toisistaan. Tähän vaikutti todennäköisesti zarathustralaisuus. Valon valtakunnan päänä oli Jumala, jota ei ollut luotu. Materiaalinen maailma ja elämä oli saanut alkunsa tästä jumalasta erilaisten henkisten välivaiheiden kautta. Hengellinen maailma yhdistyi Abraxasin mystisessä nimessä, jonka lukuarvo vastasi taivaiden ja päivien lukua. Maanpäällinen elämä oli pelkästään valon puhdistamista pimeydestä. Ihmisillä oli kaksi sielua, joista järkisielu pyrki hallitsemaan. Tämä tarvitsi kuitenkin apua ylhäältä.

Epifaniuksen kirjoituksista tiedetään, että Basilidealaisuus säilyi 400-luvun loppuun asi Niilin suistossa elävien basilidealaiden keskuudessa. Oppi rajoittui kuitenkin lähes yksinomaan Egyptiin, vaikka Sulpicius Severuksen mukaan se näyttää löytäneen tiensä Espanjaan tietyn Memphis-merkin kautta. St. Hieronymus sanoo, että priscillianilaiset olivat saaneet basilidealaisen tartunnan.[167]

Apostoli Tuomaan koulukunta / Tuomaskristityt **(Thomasine traditions)**

Apostoli Tuomaan koulukunnalla viitataan syyrialaisiin kristillisiin lahkoihin, jotka kunnioittivat apostoli Tuomasta Jeesuksen hengellisenä kaksosena ja salaisten opetusten haltijana, ja tuottivat muun muassa *Tuomaan evankeliumin* ja *Tuomas Kilvoittelijan kirjan*. Historioitsijat eivät ole yksimielisiä tällaisten lahkosten olemassaolosta, mutta joidenkin näkemysten mukaan kyseessä olisivat olleet gnostilaiset kristityt.

- *Tuomaan evankeliumi*
- *Tuomas Kilvoittelijan kirja*
- *Tuomaan teot ja Helmi-hymni*
- *Keskustelu Vapahtajan kanssa*

Karen L. King huomauttaa, että "Tuomaan koulukunnan gnostisismi" erillisenä gnostilaisena oppijärjestelmänä on

herättänyt epäilyä, ja se ei ehkä kestä tarkempaa tieteellistä tarkastelua.[168][169]

- *The Hymn of the Pearl, or, the Hymn of Jude Thomas the Apostle in the Country of Indians*
- *The Gospel of Thomas*
- *The Infancy Gospel of Thomas*
- *The Acts of Thomas*
- *The Book of Thomas: The Contender Writing to the Perfect*
- *The Psalms of Thomas*
- *The Apocalypse of Thomas*

Markion

Markion (Μαρκίων, *Markiōn*, *Marcion*; n. 85–160) on yksi varhaisen varhaisen kirkon tunnetuimpia katolisen valtaviiran ulkopuolella vaikuttaneita opettajia.

Markion oli kirkon johtaja Sinopesta (kaupunki Mustanmeren etelärannalla nykyisessä Turkissa). Hän saarnasi Roomassa n. vuonna 150 jKr, mutta hänet karkotettiin, jonka jälkeen Markion perusti oman seurakuntansa. Markionilaisuus levisi koko Välimeren alueelle. . Markion hylkäsi Vanhan testamentin ja noudatti rajoitettua kristillistä kaanonia, joka sisälsi vain muokatun version Luukkaan evankeliumista ja kymmenen muokattua Paavalin kirjettä. Jotkut tutkijat eivät pidä Markionia gnostikkona, mutta hänen opetuksensa muistuttavat selvästi eräitä gnostilaisia opetuksia. Hän saarnasi radikaalista erosta Vanhan testamentin Jumalan, Demiurgin, "aineellisen maailmankaikkeuden pahan luoja" ja korkeimman Jumalan, "rakastavan, hengellisen Jumalan", (joka on Jeesuksen isä), välillä. Markionin opetusten mukaan korkeampi Jumala oli lähettänyt Jeesuksen vapauttaan ihmiskunnan juutalaisen lain tyranniasta.

Hermetismi

Hermeticism on gnostilaisuuden sukuinen oppi. Kirjoitan hermetismiin ja Hermes Trismegistukseen liittyvän laajemman

tekstin myöhemmin.

Muita gnostilaisia ryhmiä

- Serpent Gnostics. The Naassenes, Ophites and the Serpentarians gave prominence to snake symbolism, and snake handling played a role in their ceremonies.[170]

- Cerinthus (c. 100), the founder of a school with gnostic elements. Like a Gnostic, Cerinthus depicted Christ as a heavenly spirit separate from the man Jesus, and he cited the demiurge as creating the material world. Unlike the Gnostics, Cerinthus taught Christians to observe the Jewish law; his demiurge was holy, not lowly; and he taught the Second Coming. His gnosis was a secret teaching attributed to an apostle. Some scholars believe that the First Epistle of John was written as a response to Cerinthus.[173]

- The Cainites are so-named since Hippolytus of Rome claims that they worshiped Cain, as well as Esau, Korah, and the Sodomites. There is little evidence concerning the nature of this group. Hippolytus claims that they believed that indulgence in sin was the key to salvation because since the body is evil, one must defile it through immoral activity (see libertinism). The name Cainite is used as the name of a religious movement, and not in the usual Biblical sense of people descended from Cain.[174]

- The Carpocratians, a libertine sect following only the Gospel according to the Hebrews.[175]

- The school of Justin, which combined gnostic elements with the ancient Greek religion.[176]

- The Borborites, a libertine Gnostic sect, said to be descended from the Nicolaitans[177]

Persialainen gnostilaisuus

Persialaiset koulut, joita oli mm. Länsi-Persian maakunnassa Babyloniassa (erityisesti Sassanidin maakunnassa

Asuristanissa) ja joiden kirjoitukset tuotettiin alun perin Babyloniassa tuolloin puhutuilla aramean murteilla, edustavat sitä, mitä uskotaan olevan yksi vanhimmista gnostilaisista ajatusmuodoista. Useimmat pitävät näitä liikkeitä omana uskonnonaan, eivätkä ne ole peräisin kristinuskosta tai juutalaisuudesta.

Manikealaisuus

Manichaeism

Manikealaisuuden perusti profeetta Mani (216–276). Manin isä kuului juutalais-kristilliseen elkesaiittien lahkoon, joka on gnostilaisten ebioniittien alaryhmä. 12- ja 24-vuotiaana Mani koki profeetallisia kokemuksia ”taivaallisesta kaksosestaan”, joka kutsui häntä eroamaan isänsä lahkosta ja saarnaamaan Kristuksen todellista sanomaa.

Vuosina 240–241 Mani matkusti Sakasin indo-kreikkalaiseen kuningaskuntaan nykypäivän Afganistanissa, jossa hän opiskeli hindulaisuutta ja sen erilaisia olemassa olevia filosofioita. Palattuaan vuonna 242 hän liittyi Shapur I:n hoviin, jolle hän omisti ainoan persiaksi kirjoitetun teoksensa, joka tunnetaan nimellä Shabuhrgan.

Alkuperäiset kirjoitukset on kirjoitettu syyrialais-arameaksi, ainutlaatuisella manikealaisella kirjoitusmuodolla. Manikealaisuus käsittää kaksi rinnakkain elävää valon ja pimeyden valtakuntaa, jotka ovat keskenään konfliktissa.

Tietyt valon elementit jäivät pimeyteen, ja aineellisen luomisen tarkoitus on osallistua näiden yksittäisten elementtien poistoprosessiin. Lopulta valon valtakunta voittaa pimeyden. Manikeolaisuus omaksui tämän dualistisen mytologian zurvanistisesta zarahustralaisuudesta, jossa ikuista henkeä Ahura Mazdaa vastustaa hänen antiteesinsa Angra Mainyu. Tämä dualistinen opetus sisälsi monimutkaisen kosmologisen myytin, joka sisälsi alkuperäisen ihmisen tappion pimeyden voimille, jotka söivät ja vangitsivat valohiukkaset.

Kurt Rudolphin mukaan Persiassa 5. vuosisadalla tapahtunut manikealaisuuden rappeutuminen esti liikkeen leviämistä itään ja länteen. Lännessä koulun opetukset siirtyivät Syyriaan, Pohjois-Arabiaan, Egyptiin ja Pohjois-Afrikkaan. On todisteita manikealaisista Roomassa ja Dalmatiassa 4. vuosisadalla sekä Galliassa ja Espanjassa. Syyriasta se eteni vielä pidemmälle Palestiinaan, Vähä-Aasiaan ja Armeniaan. Keisarilliset valitut ja poleemiset kirjoitukset hyökkäsivät manikealaisen vaikutuksen kimppuun, mutta uskonto pysyi vallitsevana 600-luvulle asti ja vaikutti edelleen paulikialaisten, bogomilien ja katharilaisten syntymiseen keskiajalla, kunnes se lopulta tuhoutui. Katolinen kirkko.

Idässä, Rudolph kertoo, manikeaisuus saattoi kukoistaa, koska yleistynyt islam oli murtanut kristinuskon ja zarahustralaisuuden aiemmin hallussa olevan uskonnollisen monopoliaseman. Arabien valloituksen alkuvuosina manikeaisuus löysi jälleen seuraajia Persiasta (enimmäkseen koulutettujen piirien joukossa), mutta kukoisti eniten Keski-Aasiassa, jonne se oli levinnyt Iranin kautta. Siellä vuonna 762 manikealaisuudesta tuli Uiguurien valtakunnan valtionuskonto.[47][178][179]

Keskiaika

Rooman hajoamisen ja Välimeren alueen rappeutumisen jälkeen gnostilaisuus eli Bysantin valtakunnan reuna-alueilla ja nousi uudelleen esiin länsimaissa. Keskiaikaiset ortodoksiset lähteet syyttivät paulikialaisia (vuosina 650-872 Armeniassa ja Bysantin itäisissä osissa vaikuttanutta adoptionistiryhmää), gnostilaisiksi ja lähes manikealaisiksi kristityiksi.

Bogomiilit syntyivät Bulgariassa vuosina 927–970 ja levisivät kaikkialle Eurooppaan. Se oli synteesi armenilaisesta paulikialaisuudesta ja Bulgarian ortodoksisen kirkon uudistusliikkeestä. Kataarit (kataarit, albilaiset tai albigenssit) kohtasivat myös gnostilaisuus-syyteitä katolisen

kirjon taholta. Vaikka kataareilla oli suoraa historiallista vaikutusta muinaisesta gnostilaisuudesta, on heidän gnostilaisuutensa kiistanalaista. Jos kataarien kriitikot ovat luotettavia, gnostilaisen kosmologian peruskäsitykset löytyvät kataarien uskomuksista (selvimmin heidän käsityksessään alhaisemmasta, saatanallisesta, luojajumalasta), vaikka he eivät ilmeisesti asettaneet mitään erityistä merkitystä tiedolle (gnosis).(Ks. Albigenssiristiretki)

Islam

Koraani, kuten gnostilainen kosmologia, tekee selvän eron tämän maailman ja tuonpuoleisen välillä. Jumalaa pidetään yleisesti ihmisen ymmärryksen ulkopuoliseksi. Joissakin islamilaisissa koulukunnissa, Jumaluudessa on yhtäläisyyksiä gnostilaisen monadin kanssa.[182][183]

Islamin mukaan hyvien tekojen tekeminen johtaa paratiisiin toisin kuin gnostilaisuudessa, jossa materiaalisen maailman hylkääminen on tie pelastukseen. Islamilaisessa tiukan monoteistisessä uskossa alemmalle jumaluudelle, kuten demiurgille, ei ole tilaa. Islamin mukaan hyvä ja paha ovat peräisin yhdestä Jumalasta. Tätä oppia erityisesti manikealaiset vastustivat.

Myöhemmin islamiin kääntynyt manikealainen apologeetta Ibn al-Muqaffa kuvasi Abrahamin Jumalan demonisena olentona, joka "taistelee ihmisten kanssa ja ylpeilee voitoistaan" ja "istuu valtaistuimella, josta hän voi laskeutua". On mahdotonta, että sekä valo että pimeys syntyisivät yhdestä ja samasta lähteestä, koska ne ovat kaksi erilaista ikuista periaatetta. Muslimiteologit vastustivat syytöstä toistuvan syntisen esimerkillä, joka sanoo: "Minä makasin ja kadun"; tämä todistaisi, että hyvää voi seurata myös pahasta.

Islam on myös sisällyttänyt joihinkin varhaisiin kirjoituksiin jälkiä entiteetistä, jolle on annettu valta alemmassa maailmassa: jotkut sufit pitävät Iblistä tämän maailman

omistajana. Ihmisten on vältettävä tämän maailman aarteita, koska ne kuuluvat hänelle. Isma'ili Shia -teoksessa Umm al Kitab Azazilin rooli muistuttaa gnostilaisen demiurgin roolia. Kuten demiurgi, hänellä on kyky luoda oma maailma ja hän yrittää vangita ihmisiä aineelliseen maailmaan, mutta tässä hänen voimansa on rajoitettu ja riippuu korkeammasta Jumalasta. Tällaisia gnostilaisia antropogeenisiä jumalia löytyy usein isma'ili-perinteistä.

Ismailismia on usein kritisoitu ei-islamilaiseksi. Ghazali luonnehti heitä ryhmäksi, jotka ovat ulkoisesti shiioja, mutta jotka itse asiassa noudattavat dualistista ja filosofista uskontoa. Lisää jälkiä gnostilaisista ideoista löytyy sufi antropogenicistä.

Kuten gnostinen käsitys aineeseen vangituista ihmisistä, myös sufi-perinteet tunnustavat, että ihmissielu on aineellisen maailman rikoskumppani ja samanlaisten ruumiillisten halujen alainen – tavalla, jolla arkontiset pallot ympäröivät pneumaa.

Pneuman (hengen) on siksi saavutettava voitto alemmasta ja aineellisesta psyykestä (sielu tai anima), kukistaakseen eläimellisen luonteensa. Eläimellisten halujensa vankina ihminen väittää virheellisesti autonomiaa ja riippumattomuutta "korkeimmasta Jumalasta" ja muistuttaa siten klassisten gnostisten perinteiden alempaa jumaluutta.

Koska tavoitteena ei kuitenkaan ole luodun maailman hylkääminen, vaan vain vapautuminen omista alemmista haluistaan, voidaan kiistää, voiko tämä silti olla gnostilaista, vaan pikemminkin Muhammedin sanoman täydennystä. Näyttää siltä, että gnostilaiset ideat olivat vaikutusvaltainen osa varhaista islamilaista kehitystä, mutta menettivät myöhemmin vaikutusvaltansa. Kuitenkin gnostilainen valometaforiikka ja ajatus olemassaolon yhtenäisyydestä vallitsivat edelleen myöhemmässä islamilaisessa ajattelussa.[182][183][184][185][186][187][188][189][190][191]

Kabbala

Gershom Scholem, juutalaisen filosofian historioitsija, väitti, että useita keskeisiä gnostilaisia ajatuksia ilmaantuu uudelleen keskiaikaiseen Kabbalaan, jossa niitä käytetään aiempien juutalaisten lähteiden uudelleentulkimiseen. Näissä tapauksissa tekstit, kuten Zohar, Scholemin mukaan mukautivat gnostilaisia ohjeita Tooran tulkintaan, mutta eivät käyttäneet gnostilaisuuden kieltä.

Scholem väitti lisäksi, että alun perin oli olemassa "juutalainen gnostilaisuus", joka vaikutti kristillisen gnostilaisuuden varhaiseen alkuperään. Ottaen huomioon, että eräät varhaisimmista päivätyistä kabbalistisista teksteistä syntyivät keskiaikaisessa Provencessa, jolloin myös kataarien liikkeen oletettiin olleen aktiivisia, Scholem ja muut 1900-luvun puolivälin tutkijat väittivät, että näiden kahden ryhmän välillä oli keskinäistä vaikutusta. Dan Josephin mukaan tätä väitettyä ei tue mikään olemassa oleva teksti. [192][193][194][195]

Gnostilaisuus uudella ajalla

Gnosticism in modern times

Nykyään Irakissa, Iranissa ja diasporayhteisöissä esiintyvät mandealaiset ovat muinainen gnostilainen etnuskonnollinen ryhmä, joka seuraa Johannes Kastajaa ja on säilynyt antiikista. Heidän nimensä tulee arameankielisestä *mandasta*, joka tarkoittaa tietoa tai ymmärrystä (gnosista).

Maailmassa uskotaan olevan 60 000–70 000 mandealaista.

Useita moderneja gnostisia kirkollisia elimiä on perustettu Nag Hammadin kirjaston löytämisen jälkeen, mukaan lukien Ecclesia Gnostica, Apostolinen Johannite Church, Ecclesia Gnostica Catholica, Ranskan gnostilainen kirkko, Apostoli Tuomaan kirkko, Aleksandrian gnostilainen kirkko Church, North American College of Gnostic Bishops ja Samael Aun Weorin

universaali gnostilaisuus.

Useat 1800-luvun ajattelijat, kuten Arthur Schopenhauer, Albert Pike ja Madame Blavatsky tutkivat gnostilaista ajattelua syvällisesti ja omaksuivat gnostilaisia oppeja. Jopa Herman Melvillen ja W. B. Yeatsin kaltaiset hahmot saivat tangentiaalisesti vaikutteita gnostilaisuudesta.

Jules Doinel "perusti uudelleen" Ranskaan gnostilaisen kirkon vuonna 1890, joka muutti muotoaan, kun se kulki useiden suorien seuraajien kautta (Fabre des Essarts Tau Synésiuksena ja Joanny Bricaud Tau Jean II:na), ja vaikka se on pieni, se on edelleen aktiivinen tänään.

1900-luvun alun ajattelijoina, jotka opiskelivat gnostilaisuutta kiihkeästi ja saivat vaikutteita gnostilaisuudesta, ovat Carl Jung (joka kannatti gnostilaisuutta), Eric Voegelin (joka vastusti sitä), Jorge Luis Borges (joka sisällytti gnostilaisia elementtejä moniin romaaneihinsa) ja Aleister Crowley. Hermann Hesseen gnostilaisuus vaikutti myös, mutta maltillisemmin.

René Guénon perusti gnostisen katsauksen La Gnose vuonna 1909, ennen kuin hän siirtyi perennialistisempaan oppiin ja perusti Traditionalistisen koulunsa. Gnostilaiset thelemiittijärjestöt, kuten Ecclesia Gnostica Catholica ja Ordo Templi Orientis, jäljittelevät itsensä Crowley'n ajatuksia.

Nag Hammadi -kirjaston löytämisellä ja kääntämisellä vuoden 1945 jälkeen on ollut valtava vaikutus gnostilaisuuteen toisen maailmansodan jälkeen. Intellektuaaleihin, joihin gnostilaisuus vaikutti tänä aikana voimakkaasti, kuuluvat Lawrence Durrell, Hans Jonas, Philip K. Dick ja Harold Bloom. Albert Camus ja Allen Ginsberg saivat vaikutteita maltillisemmin. Celia Green on kirjoittanut gnostisesta kristinuskosta suhteessa omaan filosofiaan. Alfred North Whitehead oli tietoinen äskettäin löydettyjen gnostilaisten

kääröjen olemassaolosta. Näin ollen Michel Weber on ehdottanut gnostilaisista tulkintaa myöhäisestä metafysiikastaan. [129][125][124][129][196][197][198][199][200][201][202]

Lähteet

Heresiologit

Ennen Nag Hammadin kirjaston löytämistä vuonna 1945 gnostilaisuus tunnettiin ensisijaisesti harhaoppitutkijöiden, gnostilaisia oppeja vastustaneiden kirkkoisien töiden kautta. Näissä kirjoituksissa oli antagonistisia ennakkoluuloja gnostilaisia opetuksia kohtaan, ja ne olivat epätäydellisiä.

Useat harhaoppisista kirjoittaneet, kuten Hippolytus, eivät juurikaan pyrkineet tallentamaan raportoimiensa lahkojen luonnetta tai litteroimaan pyhiä tekstejä. Epätäydellisiä gnostilaisia tekstejä yritettiin rekonstruoida nykyaikana, mutta gnostilaisuuden tutkimusta värittivät harhaoppeja vastustaneiden ortodoksiset näkemykset.

Justinos marttyyri (n. 100/114 – n. 162/168) kirjoitti Rooman keisari Antoninus Piukselle osoitetun ensimmäisen apologian, joka arvosteli Simon Magusta, Menanderia ja Markionia.

Siitä lähtien sekä Simonia että Menanderia on pidetty "protognostilaisina". Irenaeus (kuoli n. 202) kirjoitti teoksen *Against Heresies* (n. 180–185), joka tunnistaa Simon Maguksen Samariasta Flavia Neapolisista gnostilaisuuden inseptoriksi. Samariasta hän kartoitti Simonin opetusten näennäisen leviämisen muinaisten "tietäjien" kautta Valentinuksen ja muiden nykyisten gnostilaisten lahkojen opetuksiin. joista kahdeksan on kaivettu esiin.

Irenaeuksen teos keskittyy myös yhteyteen esisokraattisten (ja siten Kristusta edeltävien) ideoiden ja varhaisten gnostisten johtajien väärien uskomusten välillä. Nykyajan tutkijat

pitävät gnostilaisina 33:a hänen raportoimistaan ryhmistä, mukaan lukien "ulkomaalaiset" ja "seth-kansa". Hippolytus esittelee lisäksi yksittäisiä opettajia, kuten Simon, Valentinus, Secundus, Ptolemaios, Heracleon, Marcus ja Colorbasus. Karthagolainen Tertullianus (n. 155–230) kirjoitti *Adversus Valentinianosin* ('Valentiinilaisia vastaan'), n. 206, sekä viisi kirjaa vuosilta 207–208, jotka kronisoivat ja kumoavat Markionin opetukset. [203]

Gnostilaiset kirjoitukset

Gnostic texts ja Nag Hammadi library

Ennen Nag Hammadin löytöä gnostilaisuudesta kiinnostuneille oli vain rajoitettu määrä tekstejä saatavilla. Harhaoppien vastustajat onnistuivat hävittämään paljon arvokasta tietoa. Toisaalta monet gnostikot saattoivat harhaoppiseksi leimautumisen ja mahdollisten rangaistusten vuoksi kätkeä oppimateriaalit.

Rekonstruktioita yritettiin harhaoppineiden asiakirjoista, mutta niitä väritti väistämättä lähdekertomusten taustalla oleva motivaatio. Nag Hammadi -kirjasto on kokoelma gnostilaisia tekstejä, jotka löydettiin vuonna 1945 lähellä Nag Hammadia Ylä-Egyptin osavalttiosta.

Paikallinen Muhammed al-Samman-niminen maanviljelijä löysi kaksitoista nahkasidottu papyruskoodia, jotka oli haudattu sinetöityyn purkkiin. Näiden koodien kirjoitukset käsittivät 52 pääosin gnostilaista tutkielmaa, mutta niissä on myös kolme *Corpus Hermeticum*iin kuuluvaa teosta ja osittainen käännös/muunnos Platonin valtiosta.

Nämä teokset saattoivat kuulua läheiselle Pachomian luostarille, ja ne haudattiin sen jälkeen, kun piispa Athanasius tuomitsi ei-kanonisten kirjojen käytön juhla kirjjeessään 367. Vaikka teosten alkuperäinen kieli oli luultavasti kreikka, kokoelman sisältämät tekstit on

kirjoitettu koptiksi.

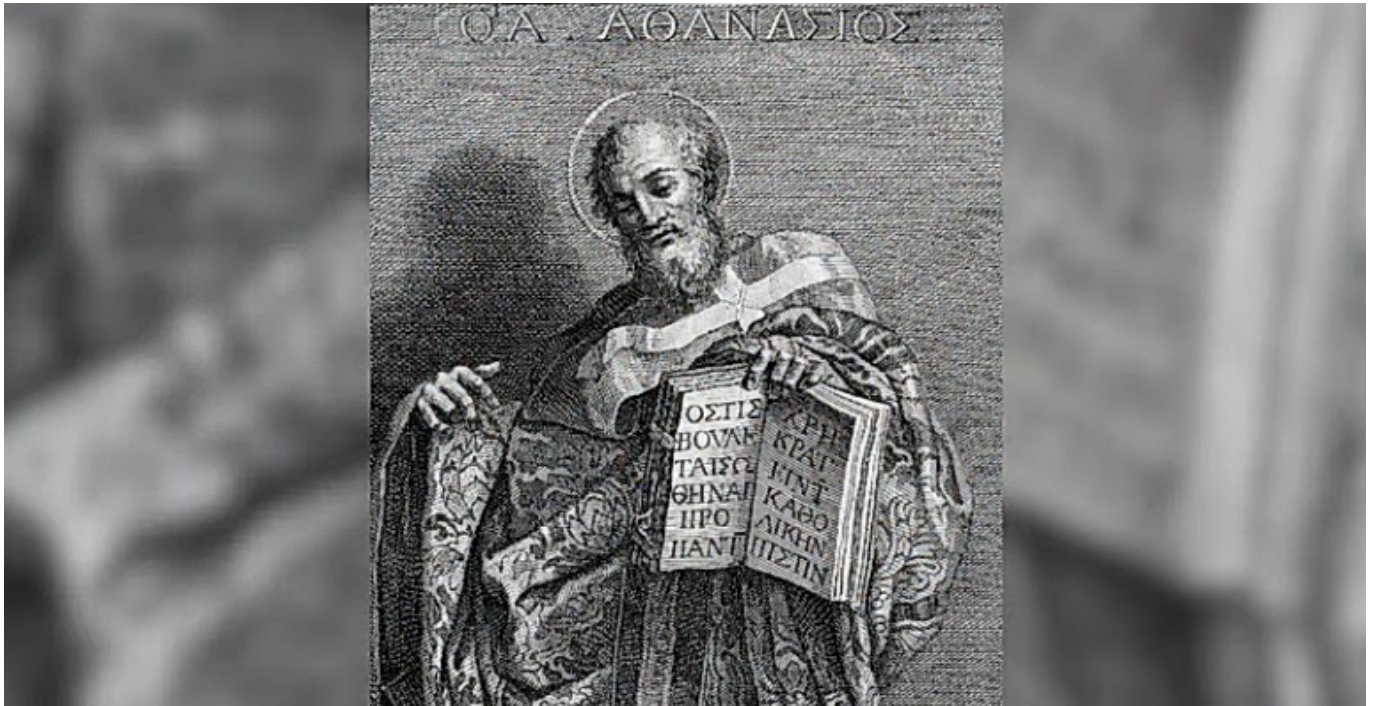
Kadonneet kreikkalaiset alkuperäisteokset on arvioiden mukaan kirjoitettu 1. tai 2. vuosisadalla, mutta arviosta ei vallitse konsensusta. Säilyneet käsikirjoitukset ovat peräisin 3. ja 4. vuosisadalta. Nag Hammadi -tekstit osoittivat varhaiskristillisen pyhien kirjoitusten ja itse varhaisen kristinuskon moninaisuuden. [204][205]

Psykologiassa

Carl Jung lähestyi gnostilaisuutta psykologisesta näkökulmasta, jota seurasi Gilles Quispel. Tämän lähestymistavan mukaan gnostilaisuus on ihmiskehityksen kartta, jossa nuoren iän fragmentaarista persoonallisuudesta kehittyä jakamaton itseen keskittyvä persoona.

Quispelin mukaan gnosis on kolmas voima länsimaisessa kulttuurissa uskon ja järjen rinnalla, joka tarjoaa kokemuksellisen tietoisuuden tästä Itsestä. Ioan Culianun mukaan gnosis on mahdollista yleismaailmallisten mielen toimintojen kautta, jotka voidaan saavuttaa "milloin tahansa, missä tahansa". Samanlaisen hypoteesin on esittänyt Edward Conze, joka ehdotti, että prajñan ja sophian väliset yhtäläisyydet voivat johtua "ihmismielen todellisista modaliteettisista", jotka tietyissä olosuhteissa johtavat samantapaisiin kokemuksiin.[216][223][224]

Pahoittelun mahdollisia kirjoitus- ja käänkösvirheitä.



Lähteet

1. Pagels, Elaine (1989). "One God, One Bishop: The Politics of Monotheism". *The Gnostic Gospels*. Vintage. pp. 28–47.
2. *Pagels, Elaine (1989). The Gnostic Gospels (PDF). New York: Random House. p. xx.*
3. *The Social World of the First Christians (1995) ISBN 0-06-064586-5, essay "Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism" by Bentley Layton [1]*
4. *Pagels, Elaine (1989). The Gnostic Gospels (PDF). New York: Random House. p. xx.*
5. *Deutsch, Nathaniel (6 October 2007). "Save the Gnostics". The New York Times. Retrieved 25 November 2021.*
6. Buckley, Jorunn Jacobsen (2010). Turning the Tables on Jesus: The Mandaean View. In *Horsley, Richard (March 2010). Christian Origins. Fortress Press. ISBN 9781451416640.*(pp94-111). Minneapolis, Minnesota: Fortress Press
7. Williams 1996.
8. *Robertson, David G. (2021). Gnosticism and the History*

of Religions. Bloomsbury. ISBN 9781350137691.

9. Ehrman 2003, p. 185.
10. Valantasis, Richard (2006). *The Beliefnet Guide to Gnosticism and Other Vanished Christianities*. Beliefnet. ISBN 978-0-385-51455-2.
11. Morton Smith *History of the term gnostikos* 1973
12. Rousseau & Doutreleau 1974.
13. Williams 1996, p. 36.
14. Williams 1996, pp. 42–43.
15. Dunderberg 2008, p. 16.
16. Pearson 2004, p. 210.
17. Stephen Charles Haar *Simon Magus: the first gnostic?* p. 231
18. *Bible* 1 Timothy 6:20
19. Dominic J. Unger, John J. Dillon, 1992. *St. Irenaeus of Lyons Against the heresies*, Vol. 1 p. 3. Quote: "the final phrase of the title 'knowledge falsely so-called' is found in 1 Timothy 6:20."
20. Huidekoper 1891, p. 331.
21. "Early heretical movements". www.britannica.com. Retrieved October 21, 2018.
22. Magris 2005, pp. 3515–3516.
23. Cohen & Mendes-Flohr 2010, p. 286.
24. Brakke 2010.
25. "Buddhism and Gnosticism". gnosis.org. Retrieved 13 February 2023.
26. "Christianity – Early heretical movements | Encyclopædia Britannica". britannica.com. Retrieved 13 February 2023.
27. Wilson, R. McL. "Nag Hammadi and the New Testament", *New Testament Studies*, vol. 28, (1982), p. 292.
28. J. M. Robinson, "Jesus: From Easter to Valentinus (Or to the Apostles' Creed)", *Journal of Biblical Literature*, 101 (1982), p. 5.
29. Harari, Yuval Noah (2015). *Sapiens: A Brief History of Humankind*. Translated by Harari, Yuval Noah; Purcell, John; Watzman, Haim. London: Penguin Random House UK. p. 247. ISBN 978-0-09-959008-8. OCLC 910498369.

30. Albrile 2005, p. 3533.
31. *Drower, Ethel Stephana (1960). The secret Adam, a study of Nasoraean gnosis (PDF). London UK: Clarendon Press. Archived (PDF) from the original on 6 March 2014.*
32. "GNOSTICISM – JewishEncyclopedia.com". *www.jewishencyclopedia.com*. Retrieved 2023-09-10.
33. Albrile 2005, p. 3534.
34. *Gager, John G. (1985). The origins of anti-semitism: attitudes toward Judaism in pagan and Christian antiquity. Oxford University Press. p. 168. ISBN 978-0-19-503607-7.*
35. *Bayme, Steven (1997). Understanding Jewish History: Texts and Commentaries. KTAV Publishing House, Inc. ISBN 978-0-88125-554-6.*
36. *Idel, Moshe (1988-01-01). Kabbalah: New Perspectives. Yale University Press. p. 31. ISBN 978-0-300-04699-1.*
37. Magris 2005, p. 3516.
38. *Hannah, Darrell D. (1999). Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity. Mohr Siebeck. pp. 214f. ISBN 978-3-16-147054-7.*
39. *M.A. Knibb (trans.) (2010). "Martyrdom and Ascension of Isaiah". In James H. Charlesworth (ed.). The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 2. Hendrickson Publishers. p. 173. ISBN 978-1-59856-490-7.*
40. *Papandrea, James L. (2016). The Earliest Christologies: Five Images of Christ in the Postapostolic Age. InterVarsity Press. p. 29. ISBN 978-0-8308-5127-0.* The most prominent example of Angel Adoptionism from the early Church would have to be the document known as The Shepherd of Hermas. In The Shepherd, the savior is an angel called the "angel of justification", who seems to be identified with the archangel Michael. Although the angel is often understood to be Jesus, he is never named as Jesus.
41. Albrile 2005, p. 3532.
42. *Pearson, Birger A. (1984). "Gnosticism as Platonism: With Special Reference to Marsanes (NHC 10,1)". The*

Harvard Theological Review. **77** (1): 55–72.
doi:10.1017/S0017816000014206. JSTOR 1509519.
S2CID 170677052.

43. Turner 1986, p. 59.
44. Schenke, Hans Martin. "The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism" in *The Rediscovery of Gnosticism*. E.J. Brill 1978
45. Albrile 2005, p. 3531.
46. Albrile 2005, pp. 3534–3535.
47. Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature & Structure of Gnosticism* (Koehler and Amelang, Leipzig, 1977)
48. GÜNDÜZ, ŞINASI. *The Knowledge of Life. The Origins and Early History of the Mandaean and Their Relation to the Sabians of the Qur'ān and to the Harranians*. *Journal of Semitic Studies Supplement 3*. Oxford: Oxford University Press on behalf of the University of Manchester, 1994. Pp. vii + 256
49. Buckley, Jorunn Jacobsen (2002), *The Mandaean: ancient texts and modern people (PDF)*, Oxford: Oxford University Press, ISBN 9780195153859
50. McGrath, James F., "Reading the Story of Miriai on Two Levels: Evidence from Mandaean Anti-Jewish Polemic about the Origins and Setting of Early Mandaeanism". *ARAM Periodical* / (2010): 583–592.
51. Lidzbarski, Mark 1915 *Das Johannesbuch der Mandäer*. Giessen: Alfred Töpelmann.
52. Macuch, Rudolf A *Mandaic Dictionary* (with E. S. Drower). Oxford: Clarendon Press 1963.
53. R. Macuch, "Anfänge der Mandäer. Versuch eines geschichtliches Bildes bis zur früh-islamischen Zeit," chap. 6 of F. Altheim and R. Stiehl, *Die Araber in der alten Welt II: Bis zur Reichstrennung*, Berlin, 1965.
54. Charles Häberl, "Hebraisms in Mandaic" Mar 3, 2021
55. Häberl, Charles (2021). "Mandaic and the Palestinian Question". *Journal of the American Oriental Society*. **141** (1): 171–184. doi:10.7817/jameroriesoci.141.1.0171. ISSN 0003-0279. S2CID 234204741. *Journal of the American*

- Oriental Society 141.1 (2021) pp. 171–184.
56. Verardi 1997, p. 323.
 57. Conze 1967.
 58. Nicholas Goodrick-Clarke, Clare Goodrick-Clarke *G. R. S. Mead and the Gnostic Quest* 2005 p. 8. Quote: "The idea that Gnosticism was derived from Buddhism was first postulated by Charles William King in his classic work, *The Gnostics and their Remains* (1864). He was one of the earliest and most emphatic scholars to propose the Gnostic debt to Buddhist thought."
 59. H. L. Mansel, *Gnostic Heresies of the First and Second Centuries* (1875); p. 32
 60. *International Standard Bible Encyclopedia: E–J* ed. Geoffrey W. Bromiley (1982). Quote: "Mansel ... summed up the principal sources of Gnosticism in these three: Platonism, the Persian religion, and the Buddhism of India." p. 490.
 61. Pagels, Elaine H (1989). *The Gnostic Gospels*. Knopf Doubleday Publishing. ISBN 978-0-679-72453-7.
 62. "The Apocryphon of John – Frederik Wisse – The Nag Hammadi Library". www.gnosis.org. Retrieved 2022-10-18.
 63. Hans Jonas, *The Gnostic Religion*, p. 42, Beacon Press, 1963, ISBN 0-8070-5799-1; 1st ed. 1958
 64. Edwards, M. J. (1989). "Gnostics and Valentinians in the Church Fathers". *The Journal of Theological Studies*. **40** (1): 41. doi:10.1093/jts/40.1.26. ISSN 0022-5185.
 65. Layton, Bentley (1987). *The Gnostic Scriptures*. SCM Press – Introduction to "Against Heresies" by St. Irenaeus
 66. van Gaans, Gijs Martijn (2012). "David Brakke, *The Gnostics. Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*, Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University Press 2010; xii + 164 pp.; ISBN 978-0-674-04684-9; US\$ 29.95 (hardback with jacket)". *Vigiliae Christianae*. **66** (2): 217–220. doi:10.1163/157007212x613483. ISSN 0042-6032.
 67. Lewis, Nicola Denzey (2021-02-18), "Women in

- Gnosticism*", *Patterns of Women's Leadership in Early Christianity*, Oxford University Press, pp. 109–129, doi:10.1093/oso/9780198867067.003.0007, ISBN 978-0-19-886706-7, retrieved 2023-05-05
68. Lewis, Nicola Denzey (2021-02-18), "Women in Gnosticism", *Patterns of Women's Leadership in Early Christianity*, Oxford University Press, pp. 109–129, doi:10.1093/oso/9780198867067.003.0007, ISBN 978-0-19-886706-7, retrieved 2023-05-05
69. King, Karen L. (2003). *What is Gnosticism?*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press. ISBN 0-674-01071-X. OCLC 51481684.
70. *The Oxford handbook of New Testament, gender, and sexuality*. Benjamin H. Dunning. New York, New York. 2019. ISBN 978-0-19-021341-1. OCLC 1123192570.
71. "The Apocryphon of John". *The Gnostic Society Library*. Retrieved 2009-02-12.
72. "Allogenes". *The Gnostic Society Library*. Retrieved 2009-02-13.
73. "Trimorphic Protennoia". *The Gnostic Society Library*. Retrieved September 29, 2013.
74. "The Pair (Syzygy) in Valentinian Thought". Retrieved 2009-02-13.
75. Mead, G. R. S. (2005). *Fragments of a Faith Forgotten*. Kessinger Publishing. ISBN 978-1-4179-8413-8.
76. "Gnosticism". *Gnostic Kabbalah*. 2016-11-24. Retrieved 2018-01-30.
77. "A Valentinian Exposition". *The Gnostic Society Library*. Retrieved 2009-02-13.
78. Sumney, Jerry L. (1989). "The Letter of Eugnostos and the Origins of Gnosticism". *Novum Testamentum*. **31** (2): 172–181. doi:10.1163/156853689X00063. ISSN 0048-1009.
79. *The Oxford handbook of New Testament, gender, and sexuality*. Benjamin H. Dunning. New York, New York. 2019. ISBN 978-0-19-021341-1. OCLC 1123192570.
80. Buckley, Jorunn Jacobsen (1986). *Female fault and fulfilment in Gnosticism*. Chapel Hill: University of

- North Carolina Press. ISBN 0-8078-1696-5. OCLC 13009837.
81. "Demiurge". *Catholic encyclopedia*. Retrieved 2009-02-13.
 82. "The Hypostasis of the Archons". *The Gnostic Society Library*. Retrieved 2009-02-12.
 83. Hoeller, Stephan A. "The Gnostic World View: A Brief Summary of Gnosticism". www.gnosis.org. The Gnostic Society. Retrieved 15 May 2017.
 84. Campbell, Joseph: *Occidental Mythology*, p. 262. Penguin Arkana, 1991.
 85. "Plato, Republic 588A–589B". *The Gnostic Society Library*. Retrieved 2009-02-12.
 86. "Demiurge". *Catholic Encyclopedia*. Retrieved 2009-02-12.
 87. "Demiurge | Encyclopedia.com". www.encyclopedia.com.
 88. Origen. "Cotra Celsum". *The Gnostic Society Library*. Retrieved 13 February 2009.
 89. "Mithraic Art". Archived from the original on 2011-07-27. Retrieved 2009-12-13.
 90. Pagels 1975.
 91. Roukema, Riemer (2010). "Jesus' Origin and Identity – Theodotus [of Byzantium]". *Jesus, Gnosis and Dogma*. Bloomsbury Publishing. p. 53. ISBN 978-0-567-61585-5. The Saviour, Jesus Christ, who from the fullness (the pleroma) of the Father descended on earth, is identified with the Logos, but initially not entirely with the Only Begotten Son. In John 1:14 is written, after all, that his glory was as of the Only Begotten, from which is concluded that his glory must be distinguished from this (7, 3b). When the Logos or Saviour descended, Sophia, according to Theodotus, provided a piece of flesh (sarkion), namely a carnal body, also called 'spiritual seed' (1, 1).
 92. "The Gnostic Gospels". *FRONTLINE*. Retrieved 2020-08-13.
 93. Macuch, Rudolf (1965). *Handbook of Classical and Modern Mandaic*. Berlin: De Gruyter & Co. p. 61 fn. 105.
 94. Perkins 2005, p. 3530.
 95. Doherty, Earl (Fall 1997). "The Jesus Puzzle: Pieces in a Puzzle of Christian Origins". *Journal of Higher*

Criticism. 4 (2). Archived from the original on 2008-06-08. Retrieved 2017-03-14.

96. Halsall 2008, p. 293.
97. Magris 2005, p. 3519.
98. Dillon 2016, p. 36.
99. Pagels 1979.
100. Perkins 2005, p. 3529.
101. Perkins 2005, pp. 3529–3530.
102. Bauer 1979.
103. McVey 1981.
104. Quispel 2004, p. 9.
105. Dillon 2016, pp. 31–32.
106. Dillon 2016, p. 32.
107. Dillon 2016, p. 33.
108. Dunn 2016, p. 107.
109. Dunn 2016, pp. 107–108.
110. *Bible* 1 Corinthians 8:10
111. Dunn 2016, p. 108.
112. Dunn 2016, p. 109.
113. Dunn 2016, pp. 109–110.
114. Timothy Freke and Peter Gandy, *The Jesus Mysteries*, 1999
115. Ehrman, Bart D. (2012). *Did Jesus Exist?: The Historical Argument for Jesus of Nazareth*. New York: HarperCollins. pp. 25–30. ISBN 978-0-06-220644-2
116. Dunn 2016, p. 111.
117. Kohler, Kaufmann; Ginzberg, Louis. "Elcesaites". *Jewish Encyclopedia*. Retrieved 14 February 2022.
118. Lightfoot, Joseph Barber (1875). "On Some Points Connected with the Essenes". *St. Paul's epistles to the Colossians and to Philemon: a revised text with introductions, notes, and dissertations*. London: Macmillan Publishers. OCLC 6150927.
119. Drower, Ethel Stefana. *The Mandaean of Iraq and Iran*. Oxford At The Clarendon Press, 1937.
120. "Elkesaite | Jewish sect". *Britannica*. Retrieved 14 February 2022.
121. "Panarion of Epiphanius of Salamis, Book 1". 2015-09-06.

Archived from the original on 2015-09-06. Retrieved 2023-09-11.

122. Buckley, Jorunn Jacobsen (2002). "Part I: Beginnings – Introduction: The Mandaean World". *The Mandaeans: Ancient Texts and Modern People*. New York: Oxford University Press on behalf of the American Academy of Religion. pp. 1–20. doi:10.1093/0195153855.003.0001. ISBN 9780195153859. OCLC 57385973.
123. *Ginza Rabba*. Translated by Al-Saadi, Qais; Al-Saadi, Hamed (2nd ed.). Germany: Drabsha. 2019. p. 1.
124. Iraqi minority group needs U.S. attention Archived 2007-10-25 at the Wayback Machine, Kai Thaler, *Yale Daily News*, March 9, 2007.
125. Rudolph, Kurt (1978). *Mandaeism*. BRILL. p. 15. ISBN 9789004052529.
126. Deutsch, Nathaniel. (2003) Mandaean Literature. In *The Gnostic Bible* (pp. 527–561). New Seeds Books
127. "Sod, The Son of the Man" Page iii, S. F. Dunlap, Williams and Norgate – 1861
128. Nashmi, Yuhana (24 April 2013), "Contemporary Issues for the Mandaean Faith", *Mandaean Associations Union*, retrieved 3 October 2021
129. Rudolph, Kurt (2001). *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. Harper & Row.
130. McGrath, James (23 January 2015), "The First Baptists, The Last Gnostics: The Mandaeans", YouTube-A lunchtime talk about the Mandaeans by Dr. James F. McGrath at Butler University, retrieved 3 November 2021
131. "Sabian Mandaeans". *Minority Rights Group International*. November 2017. Retrieved 3 November 2021.
132. "Mandaeanism | religion". *Britannica*. Retrieved 3 November 2021.
133. Hegarty, Siobhan (21 July 2017). "Meet the Mandaeans: Australian followers of John the Baptist celebrate new year". *ABC*. Retrieved 22 July 2017.
134. Porter, Tom (22 December 2021). "Religion Scholar Jorunn Buckley Honored by Library of Congress". *Bowdoin*.

Retrieved 10 January 2022.

135. Lupieri, Edmondo F. (7 April 2008). "MANDAEANS i. HISTORY". *Encyclopaedia Iranica*. Retrieved 12 January 2022.
136. "Mandaeanism | religion". *Britannica*. Retrieved 4 November 2021.
137. *Etudes mithriaques* 1978, p. 545, Jacques Duchesne-Guillemin
138. "The People of the Book and the Hierarchy of Discrimination". *United States Holocaust Memorial Museum*. Retrieved 1 November 2021.
139. Drower, Ethel Stefana. *The Haran Gawaita and the Baptism of Hibil-Ziwa*. Biblioteca Apostolica Vatican, 1953
140. *Mandaean Society in America* (27 March 2013). "The Madaeans: Their History, Religion and Mythology". *Mandaean Associations Union*. Retrieved 23 November 2021.
141. Pearson, Birger A. (2011-07-14). "Baptism in Sethian Gnostic Texts". *Ablution, Initiation, and Baptism*. De Gruyter. pp. 119–144. doi:10.1515/9783110247534.119. ISBN 978-3-11-024751-0.
142. Buckley, Jorunn J. (2010). Mandaean-Sethian connections. *ARAM*, 22 (2010) 495–507. doi:10.2143/ARAM.22.0.2131051
143. Magris 2005, p. 3515.
144. Hippolytus, *Philosophumena*, iv. 51, vi. 20.
145. Magris 2005, pp. 3517–3519.
146. Stephan A. Hoeller, *On the Trail of the Winged God. Hermes and Hermeticism Throughout the Ages* Archived 2009-11-26 at the Wayback Machine
147. Elaine Pagels, *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis*. Heracleon's Commentary on John. Nashville, Tennessee: SBL Monograph Series 17, 1973
148. Quispel 2005, p. 3510.
149. Magris 2005, p. 3517.
150. Temporini, Vogt & Haase 1983.
151. Turner 2001, p. 257.
152. Broek 2013, p. 28.
153. Smith 2004.

154. Turner 2001, pp. 257–258.
155. Turner 2001, p. 258.
156. Turner 2001, p. 259.
157. Turner 2001, pp. 259–260.
158. Turner 2001, p. 260.
159. *Adversus Valentinianos* 4.
160. Green 1985, p. 244
161. Marksches, *Gnosis: An Introduction*, p. 94.
162. Pagels, Elaine (1978). *The Gnostic Gospels*.
163. Schoedel, William (1980). "Gnostic Monism and the Gospel of Truth" in *The Rediscovery of Gnosticism, Vol.1: The School of Valentinus*, (ed.) Bentley Layton. Leiden: E.J. Brill.
164. "Valentinian Monism". *The Gnostic Society Library*. Retrieved 2009-02-12.
165. Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures* (SCM Press, London, 1987)
166. Simone Petrement, *A Separate God*
167. Schaff, Philip; et al. *Nicene and Post-Nicene Fathers: Series II/Volume I/Church History of Eusebius/Book IV*.
168. Jon Ma. Asgeirsson, April D. DeConick and Risto Uro (editors), *Thomasine Traditions in Antiquity. The Social and Cultural World of the Gospel of Thomas* Archived 2017-03-06 at the Wayback Machine, Brill.
169. King 2005, p. 162.
170. Magris 2005, p. 3518.
171. "Adolf Von Harnack: Marcion". *gnosis.org*.
172. Harnack, Adolf (2007-12-01). *Marcion: The Gospel of the Alien God*. Translated by Steely, John E.; Bierma, Lyle D. Wipf and Stock Publishers. ISBN 978-1-55635-703-9.
173. González, Justo L. (1970). *A History of Christian Thought, Vol. I*. Abingdon. pp. 132–133
174. "Cainite | Gnostic sect | Britannica". *www.britannica.com*. Retrieved 21 February 2023.
175. Benko, Stephen (1967). "The Libertine Gnostic Sect of the Phibionites According to Epiphanius". *Vigiliae Christianae*. **21** (2): 103–119. doi:10.2307/1582042.

JSTOR 1582042.

176. van den Broek, Roelof (2003). "Gospel Tradition and Salvation in Justin the Gnostic". *Vigiliae Christianae*. **57** (4): 363–388. doi:10.1163/157007203772064568. JSTOR 1584560.
177. Van Den Broek, Roelof (2006). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Boston: Brill. p. 194. ISBN 978-90-04-15231-1.
178. Zaehner, Richard Charles (1961). *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. New York: Putnam. ISBN 978-1-84212-165-8.
179. "Dualism Religion – Definition – Dualistic Cosmology – Christianity". 2018-03-16.
180. Cross, Frank L.; Livingstone, Elizabeth, eds. (2005). "Platonism". *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford: Oxford University Press. ISBN 978-0-19-280290-3.
181. TeSelle, Eugene (1970). *Augustine the Theologian*. London. pp. 347–349. ISBN 978-0-223-97728-0. March 2002 edition: ISBN 1-57910-918-7.
182. Winston E. Waugh, *Sufism*, Xulon Press, 2005. ISBN 978-1-597-81703-5, p. 17
183. Tilman Nagel, *Geschichte der islamischen Theologie: von Mohammed bis zur Gegenwart*, C. H. Beck, 1994. ISBN 978-3-406-37981-9, p. 222
184. Andrew Philip Smith, *The Secret History of the Gnostics: Their Scriptures, Beliefs and Traditions*, Duncan Baird Publishers, 2015. ISBN 978-1-780-28883-3
185. Tilman Nagel, *Geschichte der islamischen Theologie: von Mohammed bis zur Gegenwart*, C. H. Beck, 1994. ISBN 978-3-406-37981-9, p. 215
186. Tilman Nagel, *Geschichte der islamischen Theologie: von Mohammed bis zur Gegenwart*, C. H. Beck, 1994. ISBN 978-3-406-37981-9, p. 216
187. Peter J. Awn, *Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sufi Psychology*, Brill, 1983. ISBN 978-90-04-06906-0
188. Willis Barnstone, Marvin Meyer, *The Gnostic Bible:*

- Revised and Expanded Edition*, Shambhala Publications, 2009. ISBN 978-0-834-82414-0, p. 803
189. Willis Barnstone, Marvin Meyer, *The Gnostic Bible: Revised and Expanded Edition*, Shambhala Publications, 2009. ISBN 978-0-834-82414-0, p. 707
190. Corbin, *Cyclical Time & Ismaili Gnosis*, Routledge, 2013. ISBN 978-1-136-13754-9, p. 154
191. Max Gorman, *Stairway to the Stars: Sufism, Gurdjieff and the Inner Tradition of Mankind*, Karnac Books, 2010. ISBN 978-1-904-65832-0, p. 51
192. Tobias Churton, *Gnostic Philosophy: From Ancient Persia to Modern Times*, Simon and Schuster, 2005. ISBN 978-1-594-77767-7
193. Scholem, Gershom. *Origins of the Kabbalah*, 1987. Pp. 21–22.
194. Scholem, Gershom. *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and the Talmudic Tradition*, 1965.
195. Dan, Joseph. *Kabbalah: a Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2006, p. 24.
196. Taussig, Hal (2013). *A New New Testament: A Reinvented Bible for the Twenty-first Century Combining Traditional and Newly Discovered Texts*. Houghton Mifflin Harcourt. p. 532. ISBN 978-0-547-79210-1.
197. Clarke, Peter B., ed. (2004). *Encyclopedia of New Religious Movements*. Routledge. p. 236. ISBN 978-1-134-49969-4.
198. Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, Vol. II, Ch. XLVIII
199. Smith, Richard. "The Modern Relevance of Gnosticism" in *The Nag Hammadi Library*, 1990 ISBN 0-06-066935-7
200. Cf. l'Eglise du Plérôme
201. Green, Celia (1981, 2006). *Advice to Clever Children*. Oxford: Oxford Forum. pp. xxxv–xxxvii.
202. Michael Weber. *Contact Made Vision: The Apocryphal Whitehead* Pub. in Michel Weber and William Desmond, Jr. (eds.), *Handbook of Whiteheadian Process Thought*, Frankfurt / Lancaster, Ontos Verlag, Process Thought XI

- & X2, 2008, I, pp. 573–599.
203. Markschies, *Gnosis*, 37
204. Marvin Meyer and James M. Robinson, *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition*. HarperOne, 2007. pp. 2–3. ISBN 0-06-052378-6
205. James Robinson, introduction to *The Nag Hammadi Library in English*.
206. Layton, *The Gnostic Scriptures*, xviii
207. Lahe 2006, p. 221.
208. Albrile 2005, pp. 3533–3534.
209. Broek 1996, p. vii.
210. Albrile 2005, p. 3535.
211. Quispel 2004, p. 8.
212. Dillon 2016, p. 24.
213. Dillon 2016, p. 25.
214. Dillon 2016, p. 26.
215. Dillon 2016, p. 27.
216. Dillon 2016, p. 28.
217. Dillon 2016, pp. 27–28.
218. Markschies 2000, p. 13.
219. Markschies 2003, pp. 14–15.
220. Quispel 2005, p. 3511.
221. Freke & Gandy 2005.
222. "Fall 2014 Christianity Seminar Report on Gnosticism". *westar institute*. Retrieved 31 August 2020.
223. Dillon 2016, pp. 28–29.
224. Conze 1975, p. 165.

Lähdeaineistoa

Aland, Barbara (1978). Festschrift für Hans Jonas. Vandenhoeck & Ruprecht. ISBN 978-3-525-58111-7.

Albrile, Ezio (2005), "Gnosticism: History of Study", in Jones, Lindsay (ed.), MacMillan Encyclopedia of Religion, MacMillan

- Bauer, Walter (1979), *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Fortress, ISBN 978-0-8006-1363-1
- Brakke, David (2010), *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*, Harvard University Press, ASIN B004Z14APQ
- Broek, Roelof van den (1996), *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*
- Broek, Roelof van den (2013), *Gnostic Religion in Antiquity*, Cambridge University Press
- Burstein, Dan (2006). *Secrets of Mary Magdalene*. CDS Books. ISBN 978-1-59315-205-5.
- Cohen, Arthur A.; Mendes-Flohr, Paul (2010), *20th Century Jewish Religious Thought*
- Conze, Edward (1967), "Buddhism and Gnosis", in Bianchi, U. (ed.), *Origins of Gnosticism: Colloquium of Messina, 13–18 April 1966*
- Conze, Edward (1975), "Buddhist prajna and Greek Sophia", *Religion*, **5** (2): 160–167, doi:10.1016/0048-721X(75)90017-2
- Dillon, Matthew J. (2016), "Gnosticism Theorized: Major Trends and Approaches to the Study of Gnosticism", in DeConick, April D. (ed.), *Religion: Secret Religion*, MacMillan Reference US, pp. 23–38
- Dunderberg, Ismo (2008), *Beyond gnosticism: myth, lifestyle, and society in the school of Valentinus*, Columbia University Press
- Dunn, James D.G. (2016), ""The Apostle of the Heretics": Paul, Valentinus, and Marcion", in Porter, Stanley E.; Yoon, David (eds.), *Paul and Gnosis*, Brill, pp. 105–118, doi:10.1163/9789004316690_008, ISBN 978-90-04-31669-0

- Ehrman, Bart D. (2003), *Lost Christianities*, Oxford University Press
- Filoramo, Giovanni (1990). *A History of Gnosticism*. Oxford: Basil Blackwell. ISBN 978-0-631-18707-3.
- Freke, Timothy; Gandy, Peter (2002), *Jesus and the Lost Goddess: The Secret Teachings of the Original Christians*, Three Rivers Press, ISBN 978-0-00-710071-2
- Freke, Timothy; Gandy, Peter (2005), *De mysterieuze Jezus. Was Jezus oorspronkelijk een heidense god?*, Uitgeverij Synthese
- Green, Henry (1985). *Economic and Social Origins of Gnosticism*. Scholars Press. ISBN 978-0-89130-843-0.
- Haardt, Robert (1967). *Die Gnosis: Wesen und Zeugnisse*. Otto-Müller-Verlag, Salzburg. pp. 352 pages., translated as Haardt, Robert (1971). *Gnosis: Character and Testimony*. Leiden: Brill.
- Halsall, Guy (2008), *Barbarian migrations and the Roman West*, Cambridge University Press, ISBN 978-0-521-43491-1
- Hoeller, Stephan A. (2002). *Gnosticism – New Light on the Ancient Tradition of Inner Knowing*. Wheaton: Quest. pp. 257 pages. ISBN 978-0-8356-0816-9.
- Huidekoper, Frederic (1891), *Judaism at Rome: BC 76 to AD 140*, D. G. Francis
- Jonas, Hans (1993). *Gnosis und spätantiker Geist vol. 2:1–2, Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. ISBN 978-3-525-53841-8.
- King, Charles William (1887). *The Gnostics and Their Remains*.
- King, Karen L. (2003), *What is Gnosticism?*, Harvard University Press, ISBN 978-0-674-01071-0
- King, Karen L. (2005), *What is Gnosticism?*, Harvard University Press

Klimkeit, Hans-Joachim (1993). *Gnosis on the Silk Road: Gnostic Texts from Central Asia*. Harper, San Francisco. ISBN 978-0-06-064586-1.

Kosack, Wolfgang: *Geschichte der Gnosis in Antike, Urchristentum und Islam*. Verlag Christoph Brunner, Basel 2014. ISBN 978-3-906206-06-6

Lahe, Jaan (2006), "Ist die Gnosis aus dem Christentum Ableitbar? Eine Kritische Auseinandersetzung mit Einem Ursprungsmodell der Gnosis", *Trames*, 10 (60/55) (3): 220–231, doi:10.3176/tr.2006.3.02, S2CID 169297876

Layton, Bentley (1995). "Prolegomena to the study of ancient gnosticism". In L. Michael White; O. Larry Yarbrough (eds.). *The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks*. Fortress Press, Minneapolis. ISBN 978-0-8006-2585-6.

Layton, Bentley, ed. (1981). *The Rediscovery of Gnosticism: Sethian Gnosticism*. E.J. Brill.

Magris, Aldo (2005). "Gnosticism: Gnosticism from its origins to the Middle Ages (further considerations)". In Jones, Lindsay (ed.). *Macmillan Encyclopedia of Religion* (2nd ed.). New York: Macmillan Inc. pp. 3515–3516. ISBN 978-0028657332. OCLC 56057973.

Markschies, Christoph (2000). *Gnosis: An Introduction*. Translated by John Bowden. T & T Clark. pp. 145 pages. ISBN 978-0-567-08945-8.

Markschies, Christolph (2003), *Gnosis: An Introduction*, T.& T.Clark Ltd.

McVey, Kathleen (1981), "Gnosticism, Feminism, and Elaine Pagels", *Theology Today*, **37** (4): 498–501, doi:10.1177/004057368103700411, S2CID 170277327

Mins, Denis (1994). *Irenaeus*. Geoffrey Chapman.

Pagels, Elaine (1975), The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters, Trinity Press International, ISBN 978-1-56338-039-6

Pagels, Elaine (1979), The Gnostic Gospels, New York: Vintage Books, pp. 182 pages, ISBN 978-0-679-72453-7

Pagels, Elaine (1989). The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis. Atlanta, Ga.: Scholars Press. pp. 128 pages. ISBN 978-1-55540-334-8.

Pearson, Birger Albert (2004), Gnosticism and Christianity in Roman and Coptic Egypt

Petrement, Simone (1990), A Separate God: The Origins and Teachings of Gnosticism, Harper and Row ISBN 0-06-066421-5

Perkins, Pheme (2005), "Gnosticism: Gnosticism as a Christian heresy", in Jones, Lindsay (ed.), MacMillan Encyclopedia of Religion, MacMillan

Quispel, Gilles (2004), "Voorwoord", in Pagels, Elaine (ed.), De Gnostische Evangelien, Servire

Quispel, Gilles (2005), "Gnosticism: Gnosticism from its origins to the Middle Ages [first edition]", in Jones, Lindsay (ed.), MacMillan Encyclopedia of Religion, MacMillan

Rousseau, A.; Doutreleau, L. (1974), Saint Irénée de Lyon : Traité contre les hérésies

Rudolph, Kurt (1987). Gnosis: The Nature & Structure of Gnosticism. Harper & Row. ISBN 978-0-06-067018-4.

Smith, Carl B. (2004), No Longer Jews: The Search for Gnostic Origins, Hendrickson Publishers

Temporini, Hildegard; Vogt, Joseph; Haase, Wolfgang (1983), Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (Rise and Decline of the Roman World) VI 21/1 Volume 2; Volume 21, Walter de

Gruyter, ISBN 978-3-11-008845-8

Tuckett, Christopher M. (1986). *Nag Hammadi and the Gospel Tradition: Synoptic Tradition in the Nag Hammadi Library*. T & T Clark. ISBN 978-0-567-09364-6. (206 pages)

Turner, John (1986), "Sethian Gnosticism: A Literary History", *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity*, archived from the original on 2012-12-11

Turner, John D. (2001), "Chapter Seven: The History of the Sethian Movement", *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*, Presses Université Laval

Verardi, Giovanni (1997), "The Buddhists, the Gnostics and the Antinomistic Society, or the Arabian Sea in the First Century AD" (PDF), *AION*, **57** (3/4): 324–346

Walker, Benjamin (1990). *Gnosticism: Its History and Influence*. Harper Collins. ISBN 978-1-85274-057-3.

Williams, Michael (1996), *Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton University Press, ISBN 978-0-691-01127-1

Yamauchi, Edwin M. (1983). *Pre-Christian Gnosticism : A Survey of the Proposed Evidences*. Baker Book House. ISBN 978-0-8010-9919-9. (278 pages)

Yamauchi, Edwin M., "Pre-Christian Gnosticism in the Nag Hammadi Texts?", in *Church History* vol. 48, (1979), pp. 129–141.

Aiheesta verkossa

- perseus.tufts.edu, LSJ entry
- perseus.tufts.edu, *Ghostikos*
- "National Book Awards – 1980". National Book Foundation.

Retrieved March 8, 2012.

1. Sheahen, Laura (June 2003). "Matthew, Mark, Luke and... Thomas?: What would Christianity be like if gnostic texts had made it into the Bible?". Beliefnet. Retrieved June 7, 2009.

Aiheesta syvällisemmin

Tärkeimmät lähteet

- Barnstone, Willis (1984). *The Other Bible: Gnostic Scriptures, Jewish Pseudepigrapha, Christian Apocrypha, Kabbalah, Dead Sea Scrolls*. San Francisco: Harper & Row. p. 771. ISBN 978-0-06-081598-1.
- Barnstone, Willis; Meyer, Marvin (2003). *The Gnostic Bible*. Shambhala Books. pp. 880. ISBN 978-1-57062-242-7.
- Barnstone, Willis; Meyer, Marvin (2010). *Essential Gnostic Scriptures*. Shambhala Books. p. 271. ISBN 978-1-59030-925-4.
- Layton, Bentley (1987). *The Gnostic Scriptures*. SCM Press. pp. 526 pages. ISBN 978-0-334-02022-6.
- Plotinus (1989). *The Enneads*. Vol. 1. Translated by A.H. Armstrong. Harvard University Press. ISBN 978-0-674-99484-3.
- Robinson, James (1978). *The Nag Hammadi Library in English*. San Francisco: Harper & Row. pp. 549 pages. ISBN 978-0-06-066934-8.

Yleistä

- Dillon, Matthew J. (2016), "Gnosticism Theorized: Major Trends and Approaches to the Study of Gnosticism", in DeConick, April D. (ed.), *Religion: Secret Religion*, MacMillan Reference US, pp. 23–38
- King, Karen L. (2005), *What is Gnosticism?*, Harvard

University Press

- *Broek, Roelof van den (2013), Gnostic Religion in Antiquity, Cambridge University Press*

Setiläisyys

- *Turner, John D. (2001), "Chapter Seven: The History of the Sethian Movement", Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition, Presses Université Laval*

<https://en.wikipedia.org/wiki/Gnosticism>