

Corpus esoterica: Basileides

Kokoan Corpus esoterica-teeman alle mysteeri- ja harhaoppien kiehtovaa historiaa. Simonilaisen (*Simon Magus*) Menanderin tai Pietaria tulkinneen Glaukiaan oppilas Basileides oli tärkeä hahmo varhaiskristillisessä liikkeessä, vaikka hänet myöhemmin julistettiin harhaoppiseksi.

Ensimmäisten vuosisatojen teologiset ajattelijat yhdistelivät Basileideen tavoin kristillisiä oppeja muiden filosofisten ja uskonnollisten perinteiden kanssa. Basileideen opit ovat saaneet vaikutteita mm. hellenismistä, zarahustralaisesta dualismista ja gnostilaisuudesta.

Basileides kertoi saaneensa uskonnollisen herätyksensä pyhältä apostoli Mattiaalta*

*Pyhä Mattias oli yksi Jeesuksen kahdestatoista apostolista. Hänet valittiin apostoliksi korvaamaan Juudas Iskariot, joka petti Jeesuksen ja teki itsemurhan. Hän oli todennäköisesti yksi Jeesuksen seuraajista jo ennen tämän ristiinnaulitsemista. Perimätiedon mukaan pyhä apostoli Mattias kärsi marttyyrikuoleman.

24 selityskirjaa evankeliumeista kirjoittanut Basileides opetti ainakin Aleksandriassa. Kirjassa *The Acts of the Disputation with Manes* mainitaan, että Basileides opetti jonkin aikaa persialaisten keskuudessa. Agapius Hierapolislaisen mukaan Basileides aloitti opetustyönsä Trajanuksen 15. hallitusvuotena (113 jKr). Toisten tietojen perusteella Basileideen opetustyö ajoittui keisari Hadrianuksen kaudelle (117-138 jKr.).

Basileideen uskotaan kirjoittaneen yli kaksi tusinaa kristillisten evankeliumien selostuskirjaa nimellä *Exegetica*, mikä tekee hänestä yhden varhaisimmista evankeliumin kommentoijista. Nämä tekstit ovat hävinneet.

Basileideen seuraajat, eli basilidelaiset, muodostivat liikkeen, joka säilyi elinvoimaisena 2-3 vuosisataa opettajansa kuoleman jälkeen.

Kirkkoisä Epifanios Salamislainen*, joka oli kristillisen oikeaoppisuuden kiivas puolustaja, reagoi neljännen vuosisadan basilidelaisiin vaikutteisiin Egyptissä. On todennäköistä, että koulu sulautui gnostilaisuuden valtavirtaan 200-luvun jälkipuoliskolla.[1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10]

***Epifanios Salamislainen** (kreik. Επιφάνιος, n. 315–403) oli kreikkalainen kirkkoisä, joka oli kristillisen oikeaoppisuuden ankara puolustaja. Hänet tunnettiin ahkerana kerettiläisten kirjoitusten etsijänä ja vastustajana kristikunnan vaikeina aikoina Nikean ensimmäisen kirkolliskokouksen jälkeen. Hänen parhaiten tunnettu teoksensa on *Panarion* ("Lääkelaukku"), joka on kirjoitettu vuosien 374 ja 377 välisenä aikana. Se muodosti käsikirjan kerettiläisten käsittelemiseen. Teos esitteli 80 kerettiläistä oppia, joista osasta ei ole säilynyt tähän päivään muita dokumentteja. Vaikka Epifanios salli kiihkonsa nousta faktojen yläpuolelle, *Panarion* on merkittävä tietolähde kristillisestä kirkosta 300-luvulta.

Basileideen uskonnollinen oppi

Basilidians

Hippolytos (170-250 jKr):

Basileideen omia kirjoituksia ei ole säilynyt. Hänet tunnetaan harhaoppien vastustajien, kuten Hippolytoksen kirjoituksista.

Hippolytos oli varhaiskristillinen kirjailija ja teologi. Hänet tunnetaan parhaiten teoksesta "*Refutations of All Heresies*" (Kaikkien harhaoppien kumoaminen/Philosophumena), jossa hän kritisoi muita varhaiskristillisiä opetuksia. Hän syyttää Basileidestä muun muassa seuraavista asioista:

- **Dualismi:** Jumalan ja materian substantiaalisien vastakohtaisuuden korostaminen.
- **Doketsimi:** Jeesuksen maallisen ruumiin (ja ristikuoleman) kieltäminen.
- **Asketismi:** nautinnoista pidättäytymisen korostaminen.
- **Emanationismi:** Basileides uskoi emanationismiin eli "ulosvuotaantoon". Jumalallisesta periaatteesta, ylimmästä olevaisesta (*archon*), on emanoitu (vuotanut) alempia olentoja, jotka muodostavat ainellisten olentojen hierarkian.
- **Nous (järki):** emanation kautta on syntynyt myös järki (Nous), joka loi näkyvän maailman.
- **Sielut ja pelastus:** sielut ovat peräisin korkeammasta todellisuudesta ja niiden pelastus riippuu siitä, kuinka hyvin ne tunnistavat jumalallisen alkuperänsä.
- **Kristus gnostilaisessa tulkinnassa:** Kristus on Basileideellä pelastajahahmo, joka auttaa ihmissieluja saavuttamaan tiedon (gnosis) ja vapautumisen.

Harhaoppien vastustajana Hippolytos kuvasi Basileideen opetukset negatiivisessa valossa. Basileideen todelliset ajatukset ovat saattaneet olla monimutkaisempia kuin miltä Hippolytos antaa ymmärtää. [11, 9]

Emanationismi

Kirjassaan *Adversus Hereses* kirkkoisä Irenæus kuvasi Basileideen dualistina ja emanationistina*. Emanationismi on filosofinen ja teologinen teoria, joka selittää maailmankaikkeuden alkuperän.

Emanationismin mukaan kaikki olemassaolo virtaa tai kumpuaa yhdestä lähteestä (lat. *emano* 'virrata ulos', 'valua', 'saada alkunsa', 'levitä') , jota usein kutsutaan Absoluutiksi, jumaluudeksi, ensimmäiseksi periaatteeksi tai monadiksi.

Emanaatio nähdään välttämättömänä ja jatkuvana prosessina. Emanoituneen todellisuuden uskotaan avautuvan vaiheittain, jolloin jokainen taso on vähemmän täydellinen tai kauempana alkuperäisestä puhtaasta lähteestä. Esimerkkejä emanationismista löytyy seuraavista:

- Uusplatonismi: Filosofinen koulukunta, joka vaikutti gnostilaisuuteen ja varhaiseen kristinuskoon.
- Gnostilaisuus: Ryhmä varhaiskristillisiä lahkoja, joilla on erilaisia uskomuksia, joista osan opit perustuivat emanationismiin.
- Hindulainen metafysiikka: Brahmanin käsite, lopullinen todellisuus ja sen avautuminen ilmiömäiseen maailmaan.

Irenaeus

Irenaeuksen mukaan Basileides opetti syntymättömän isän (Abraxas) emanaatioiden hierarkiaa, mikä johti moniin taivaallisiin maailmoihin ja enkelivoimiin (henkivaltoihin). Juutalainen Jumala oli yksi näistä enkeleistä.

Irenaeuksen mukaan Basileides kuvasi Kristuksen enkelihallinnosta saapuneena pelastajana, mikä merkitsi Kristuksen korvaamista Simon Kyreneläisellä ristiinnaulitsemisen aikana.

Epifanios ja *Pseudo-Tertullianus* myötävaikuttavat tähän näkemykseen yhdistämällä Basileideen mystiseen nimeen *Abraxas* ja aineellisen todellisuuden halveksuntaan. Basileides piti kärsimystä ja marttyyrikuolemaa merkityksettöminä *alemman* fyysisen maailman tapahtumina.

Basileideen gnostilainen oppi:

- Irenaeus kuvaili Basileideesta gnostilaisena opettajana, joka kehitti monimutkaisen ja omaperäisen oppijärjestelmän.

- Hän kirjoitti, että Basileides opetti *emanaatioita* (säteilyjä) jumalallisesta olennosta, joka tunnetaan nimellä "Olematon" (Bythos). Tämä Olematon synnytti sarjan jumalallisia olentoja, jotka johtivat lopulta aineellisen maailman luomiseen.
- Irenaeus myös viittasi Basileideen opetukseen "*autuaasta tietämättömyydestä*" (blessed ignorance). Tämän käsitteen mukaan todellinen pelastus ei perustu järkeen ja tiedolle, vaan uskoon ja intuition kaltaiseen välittömään kokemukseen.

Irenaeusin kritiikki Basileideesta:

- Irenaeus vastusti ankarasti Basileideen oppeja ja piti niitä harhaoppina.
- Hän kritisoi Basileideen emanationismi-oppia, koska se hänen mielestään vähensi Jumalan ykseyttä ja kaikkitietävyyttä.
- Hän arvosteli myös "autuaan tietämättömyyden" käsitettä, koska se hänen mielestään väheksyi järjen ja tiedon roolia uskossa.

Olematon Jumala (Not-Being God)

Hippolytus kertoi Basileideen opettavan olemattomuuden tilaa ennen luomista. Luomisen käynnisti haluton ja intohimoton *ei-oleva* Jumala (Not-Being God), joka loi maailman siemenen. Tästä siemenestä syntyi kaikki emanaatioiden sarjana.

Basileideen "Not-Being God" (ei-oleva Jumala) on monimutkainen teologisen ajattelun aihe, joka on herättänyt keskustelua gnostilaisuuden suuntauksen sisällä ja sen ulkopuolelle. Tässä on muutamia näkökulmia sen tulkintaan:

Gnostilainen dualismi:

Basileideen gnostilainen filosofia perustuu dualistiseen maailmankuvaan. Tämä tarkoittaa, että todellisuudessa on kaksi perimmäistä periaatetta:

- **Hyvä ja täydellinen Jumalallinen Kehitys (Bythos)**, joka tunnetaan myös nimellä "Ei-oleva" (Not-Being) koska se on ihmisen ymmärryksen tuolla puolen.
- **Puutteellinen ja rajoittunut materiaalimaailma**, jota hallitsee demiurgi, alempi jumalallinen hahmo.

Olemattoman Jumalan tulkinnat:

- **Transendentti Jumala:** Yksi tulkinta on, että ei-oleva Jumala edustaa Jumaluuden kaiken ylittävää ja käsittämätöntä luonnetta. Se on kaiken olevaisen lähde, mutta ei itse osa luomakuntaa.
- **Negatiivinen teologia:** Toinen tulkinta viittaa negatiiviseen teologiaan, jossa Jumalaa kuvataan sen kautta, mikä se ei ole, koska positiiviset määritelmät rajoittaisivat sitä. "Ei-oleva" korostaa Jumalan mystistä luonnetta, jota ei voida määritellä inhimillisellä kielellä.
- **Jumalallisen täyteen lähde:** Jotkut tulkinnat näkevät ei-olevan Jumalan Jumalallisen Kehityksen ensimmäisenä emanationa (säteilynä) ja kaiken todellisen olevaisen täyteen lähteenä.

Basileides toisaalta kielsi sekä emanaation että aineen ikuisuuden ja liitti luomisen jumalalliseen käskyyn (*logos*) aineellisten prosessien sijaan. Tässä näkemyksessä Basileides kuvasi kolmea filiaatiota maailmansiemenessä, jotka edustavat olemassaolon eri elementtejä, joista jokainen pyrkii kohti ei-olevaa Jumalaa eri keinoin.

Hän määritteli jumalallisen hierarkian, jossa arkhonit hallitsisivat taivaallisia sfäärejä. Korkein sfääri on Abraxas. Historian yhteydessä Basilides kuvasi monimutkaisen metafysisen järjestelmän, joka tulkitsi eri aikakausien tapahtumia vaihtelevilla arkhoneilla tai henkivaltojen hallitsijoilla.

Basileideen mukaan arkhonit hallitsivat eri aikakausia.

Kronologia huipentui siihen, mitä Basileides kutsui evankeliumin hallituskaudeksi. Tämän jakson aikana hengellinen valaistuminen Jeesuksen Kristuksen opetusten kautta tulee ensiarvoisen tärkeäksi, mikä merkitsee merkittävää muutosta arkhonien *herruuteen*.

Lunastus, sellaisena kuin Basileides sen ymmärsi, on paluu olemisen alkutilaan, alkuperäiseen olemassaolon tilaan ennen maailman luomista. Tässä prosessissa jokainen olemassaolon osa palaa alkuperäiseen tilaansa.

Aineelliset elementit, jotka Basileides liitti fyysiseen maailmaan ja sen luontaisiin epätäydellisyyksiin, palaavat alkuperäisen kaaoksen tilaan. Psyykkinen elementti, joka liittyy sieluun ja tietoisuuteen, palaa *Hebdomadiin* (termi, joka Basileidesin järjestelmässä voi viitata toisen Arkhonin hallitsemaan valtakuntaan).

Hengellisen elementin, jota pidetään olemassaolon korkeimpana muotona, uskotaan palaavan siihen, mitä Basileides salaperäisesti kutsui *ei-olevaksi Jumalaksi*, jumalalliseen kokonaisuuteen, joka on olemassa itse olemassaolon ulkopuolella. Tämä hengellinen paluu merkitsee fyysisen ja psyykkisen ulottuvuuden ylittämistä, yhdistymistä absoluuttisen jumaluuden kanssa.

Autuas tietämättömyys

Basileideen metafyyksisen järjestelmän lopullinen tila tunnetaan kaiken ennallistamisena. Tässä tilassa Basileides kuvittelee jumalallisen *autuaan Tietämättömyyden* vuodattavan kaiken olemassaolon.

Basileideen "autuas tietämättömyys" viittaa ajatukseen siitä, että ihmisen todellinen pelastus ja tieto Jumalasta eivät perustu järkeen, vaan uskoon ja intuition kaltaiseen välittömään ymmärrykseen.

Gnostilainen tieto:

Gnostilaisuudessa tieto ymmärretään kahdella tasolla:

- **Alempi tieto (hyle):** Tämä tieto perustuu aisteihin ja järkeen ja rajoittuu fyysiseen maailmaan.
- **Ylempi tieto (gnosis):** Tämä tieto on suoraa ja välitöntä kokemusta Jumalasta ja hengellisestä todellisuudesta.

Autuaan tietämättömyyden olemus:

Basileideen mukaan ihmisen todellinen pelastus ja gnosis (Jumalan tunteminen) eivät perustu alemmalle tiedolle ja järjelle, vaan ne saavutetaan "*autuaan tietämättömyyden*" tilan kautta. Tämä tila ei tarkoita tyhmyyttä tai tietämättömyyttä sinänsä, vaan pikemminkin irrottautumista järkeen ja aisteihin perustuvasta ajattelusta ja avautumista korkeammalle tiedolle, joka tulee intuition ja uskon kautta.

Miten autuas tietämättömyys saavutetaan:

Basileideen mukaan autuas tietämättömyys saavutetaan seuraavien vaiheiden kautta:

- **Usko:** Ensimmäinen askel on uskoa Jumalan olemassaoloon ja siihen, että pelastus on mahdollista.
- **Kääntymys:** Seuraava askel on kääntyä pois aineellisesta maailmasta ja sen houkutuksista ja suunnata kohti hengellistä todellisuutta.
- **Hengellinen harjoittelu:** Autuaan tietämättömyyden saavuttamiseksi on tarpeen harjoittaa hengellisiä harjoituksia, kuten meditaatiota ja rukousta, jotka auttavat ihmistä irrottautumaan aisteista ja avautumaan korkeammalle tiedolle.

Autuaan tietämättömyyden vaikutus:

Basileideen mukaan autuaan tietämättömyyden tila johtaa ihmisen todelliseen pelastukseen ja *gnosikseen* eli Jumalan tuntemiseen. Se on tila, jossa ihminen on yhdistynyt Jumalalliseen Kehitykseen (Bythos) ja kokee todellisen rauhan

ja autuuden.

- Jotkut varhaiset kristityt pitivät Basileideen autuaan tietämättömyyden käsitettä harhaoppina, koska se näytti vähättelevän järjen ja tiedon roolia kristillisessä uskossa.
- Basileideen ajattelulla on ollut vaikutusta myöhempään kristilliseen mystiikkaan ja filosofiaan, erityisesti Jumalan käsittämättömyyden ja mystisen kokemuksen pohdintaan.

Autuas tietämättömyys ei siis tarkoita tietämättömyyttä yleisessä ymmärryksessä; tiedon tai ymmärryksen puutetta, vaan pikemminkin jumalallisen tyyneyden ja rauhan tilaa, halun tai pyrkimyksen puuttumista. Tämä tila merkitsee dualististen konfliktien loppumista ja kaiken kärsimyksen lakkaamista, täydellisen yhtenäisyyden ja harmonian tilaa.

Basileideen ajatus jumalallisesta autuaasta tietämättömyydestä viittaa eräänlaiseen taivaalliseen tyyneyteen, joka merkitsee kosmisen matkan viimeistä vaihetta kohti lopullista lunastusta. Eettisesti Basileides määritteli uskon luonnolliseksi ominaisuudeksi eikä tietoiseksi valinnaksi. Hän piti pahuutta luontaisena periaatteena, mikä teki jopa Kristuksesta syntisen ihmisen.

Isidorella, Basileideen pojalla, oli ratkaiseva rooli basilidelaisen gnostilaisuuden jatkamisessa ja kehittämisessä. Hän säilytti isänsä ydinajatuksen, mutta esitteli myös lisäelementtejä, joista osa näyttää olevan peräisin stoalaisesta filosofiasta ja yleisestä taikauskosta. Isidore väitti kehittäneensä eettisesti tasapainoisemman lähestymistavan korostaen tarvetta pidättäytyä maallisista haluista puhdistavan tiedon (Gnosis) saavuttamiseksi.

Basilidelaisen perinteen uskotaan säilyneen 400-luvulle jKr. asti, pääasiassa Egyptissä, ennen kuin se lopulta hävisi ulkoisen paineen ja sisäisten konfliktien seurauksena.

Ortodoksisen kristinuskon nousu ja Nikean kirkolliskokouksessa hyväksytty uskontunnustus vuonna 325 jKr. syrjäytti gnostilaiset lahkot, mukaan lukien basilidelaiset.

Basileideen opetusten vaikutus on elänyt läpi historian. Oppi on herännyt uudelleen nykyaikana gnostilaisuuteen liittyvän lisääntyneen kiinnostuksen vuoksi. Nag Hammadi -kirjaston gnostilaisten tekstien löytyminen 1900-luvun puolivälissä on avannut uusia oivalluksia gnostilaisuuteen, kuten basilidelaisuuteen.

Proto-ortodoksiset opit haastanut basilidianismi on jättänyt pysyvän vaikutuksen uskonnolliseen ajatteluun innovatiivisilla tulkinnoilla jumalallisuudesta, kosmoksesta ja ihmiskunnan luonteesta. [11]

Luominen

Basileideen oppi luomisesta oli ortodoksisten heresiologien mukaan samankaltainen kuin Valentinuksella. Maailmankaikkeus syntyy luomatta emanoitumalla määrittelemättömästä Pleromasta.

Valentinuksen tavoin Basileides opetti, että aine ja aineellinen maailmankaikkeus ovat pahoja ja että luomisesta vastuussa oleva Vanhan testamentin Jumala on alhaisempi arkhon – siis alempi jumaluus.

Historioitsija Philip Shaff väitti, että: "Irenaeus kuvasi basilidelaisuuden muotoa, joka ei ollut alkuperäinen, vaan järjestelmän korruptoitunut myöhempi muoto. Klemens Aleksandrialainen ja Hippolytos tulkitsivat Basileideen omaa Exegetica-teosta, joten ne ovat lähempänä Basileideen opetuksia". [12, 13]

Basileideen luomiskäsitys perustuu hänen gnostilaiseen filosofiaansa, joka sisältää monimutkaisia ja ainutlaatuisia ajatuksia todellisuuden luonteesta ja Jumalan roolista luomisessa.

Jumalallinen Kehitys (Bythos):

Basileideen mukaan kaiken alkuperä on Jumalallinen Kehitys (Bythos), joka on käsittämätön, täydellinen ja ylevä jumalallinen olento. Bythos on kaiken olevaisen lähde, mutta se ei itse ole osa luomakuntaa.

Emanatiot:

Bythoksesta emanoi (säteilee) sarja jumalallisia olentoja, joita kutsutaan aioneiksi (aeon). Nämä aionit muodostavat gnostilaisen maailmankaikkeuden hierarkian.

Demiurgi:

Yksi aioneista, demiurgi, on luojajumala, joka loi aineellisen maailman. Demiurgi ei ole täydellinen, ja siksi aineellinen maailma on puutteellinen ja rappeutunut.

Ihmisen luominen:

Ihminen on luotu demiurgin toimesta, mutta ihmisessä on myös jumalallinen kipinä, joka tulee Jumalallisesta Kehityksestä (Bythoksesta). Tämän jumalallisen kipinän ansiosta ihminen voi tavoitella gnosista (Jumalan tuntemista) ja pelastusta.

Pelastus:

Pelastus saavutetaan gnosiksen (Jumalan tuntemisen) kautta. Gnosis saavutetaan uskon, kääntymyksen ja hengellisen harjoittelun avulla. Ihmisen on irrottauduttava aineellisesta maailmasta ja sen houkutuksista ja suunnattava kohti hengellistä todellisuutta.

Basileideen luomiskäsityksen ominaispiirteitä:

- **Dualismi:** Basileideen luomiskäsitys on dualistinen, koska se jakaa todellisuuden kahteen periaatteeseen: Hyvään ja täydelliseen Jumalalliseen Kehitykseen (Bythos) ja puutteelliseen aineelliseen maailmaan.

- **Emanatiot:** Basileideen luomiskäsitys perustuu emanationistiseen teoriaan, jonka mukaan kaikki olevainen on peräisin Jumalallisesta Kehityksestä (Bythoksesta).
- **Demiurgin rooli:** Demiurgin rooli luojajumalana on tärkeä Basileideen luomiskäsityksessä. Demiurgi on alempi jumalallinen olento, eikä se ole täydellinen.
- **Ihmisen jumalallinen kipinä:** Ihmisen jumalallinen kipinä on keskeinen osa Basileideen luomiskäsitystä. Se antaa ihmiselle mahdollisuuden tavoitella gnosista (Jumalan tuntemista) ja pelastusta.

Kritiikkiä Basileideen luomiskäsitykseen:

- Jotkut varhaiset kristityt pitivät Basileideen luomiskäsitystä harhaoppina, koska se erosi suuresti Raamatun luomiskäsityksestä.
- Basileideen luomiskäsitystä on kritisoitu myös sen monimutkaisuuden ja vaikeasti ymmärrettävyyden vuoksi.

Usko luonteenpiirteenä vai uskon valinta

Muiden gnostikkojen tavoin, basilidelaiset opettivat, että pelastus saavutetaan tiedon eikä uskon kautta. Tätä tietoa (*gnosis*) pidettiin esoteerisena jumalallisen olennon, Jeesuksen Kristuksen, ilmoituksena ihmisille.

Usko ei ole osa pelastusta. Basilidelaiset opettivat, että usko on vain "sielun suostumus, joka kohdistuu mihin tahansa sellaisiin asioihin, jotka eivät tuota aistimuksia, koska ne eivät ole läsnä".

Basileides opetti, että usko on "*luonnollinen*" ilmiö (luonteen ominaisuus), eikä tietoinen valinta. Uskon tarkoitus on, että ihmiset "ymmärtävät uskonnolliset opit intuitiivisesti". [14, 15, 16, 17]

Uskonnollisuus luonteenpiirteena, ei valintana:

Basileides uskoi, että usko ei ole tietoinen päätös, jonka teet. Sen sijaan hän näki sen ihmisen luonteen sisäisenä ominaisuutena, melkein kuin ennalta asetettuna taipumuksena.

Oppien löytäminen:

Basileideen mukaan ihmisillä, joilla on tämä luontainen usko, ei tarvitsisi olla ketään selittämässä tai todistelemassa uskonnollisia oppeja. Heidän kohdallaan tapahtuu ikään kuin intuitiivinen "oppien löytäminen" tai ymmärtäminen älyllisen hahmottamisen (intellektiivinen käsitys) kautta.

Perinteinen usko vs. Basileideen näkemys:

Yleisesti usko nähdään tietoisena päätöksenä uskoa johonkin, usein uskonnollisten opetusten tai henkilökohtaisten kokemusten pohjalta. Ihmiset valitsevat aktiivisesti uskon.

Basileides ehdotti passiivisempaa roolia uskolle. Hän arveli, että jotkut ihmiset yksinkertaisesti syntyvät luontaisella taipumuksella uskoon, mikä antaa heille mahdollisuuden käsittää uskonnollisia totuuksia intuitiivisesti.

Tulkinnan mahdollisuuksia:

- **Luontainen uskon kyky:** Kenties Basileides uskoi, että joillakin ihmisillä on synnynnäinen kyky uskoon, своего рода (svoego roda) – ikään kuin hengellinen antenni, joka sallii heidän yhtyä uskonnollisiin käsitteisiin syvemmällä tasolla.
- **Ennalta määrätty ymmärrys:** Toinen tulkinta on, että Basileides ajatteli, että ne joilla on tämä luontainen usko, on ennalta määrätty kyky ymmärtää uskonnollisia totuuksia. Heidän uskonsa ei ole valinta, vaan heidän olemuksensa ennalta asetettu osa.

Raamatullinen kaanon

Basileideen kaanonissa oli Basileideen evankeliumi Johanneksen

evankeliumin rinnalla. Se hylkäsi Tituksen kirjeen (Epistle of Titus), ja sisälsi valikoivasti vain erityisiä osia Paavalin kirjeistä. Kaanon sisälsi näiden lisäksi muitakin ainutlaatuisia tekstejä, joiden uskotaan olevan Basileideen tai hänen välittömien seuraajiensa kirjoittamia. Kaanon sisälsi myös evankeliumien tulkintoja – *Exegetican*.

Toisin kuin perinteinen kristillinen kaanon, Basileideen kaanon ei sisältänyt synoptisia evankeliumeja (Matteus, Markus ja Luukas), koska niitä pidettiin ristiriitaisina gnostilaisen näkökulman kanssa. Basilidelaiset välttivät valtavirran kristittyjä teoksia.

Basilidien kaanon tarjoaa selkeän esimerkin varhaiskristillisestä monimuotoisuudesta ja monimuotoisista tekstimuotoisista perinteistä, jotka olivat olemassa syntyvässä kristillisessä yhteisössä. [18, 19, 20, 21, 22, 23]

Metempsykoosi

Basilides suhtautui syntiin eri tavalla kuin useimmat kristityt. Hän uskoi, että synti ei tapahtunut tässä elämässä, vaan aiemmassa olemassaolossa.

Sielu reinkarnoituu (*metempsykoosi*) tähän elämään kärsimään rangaistuksen menneisyyden synneistään.

Erilaisilla sieluilla erilaiset kohtalot:

Basilides erotti toisistaan kahden tyyppisiä sieluja:

- **Valittu sielu:** Tämä sielu on "valittu" ja kärsii rangaistuksensa arvokkaalla tavalla, esimerkiksi marttyyriuden kautta. Marttyyriutta pidettiin tässä mahdollisesti keinona puhdistaa sielun menneisyyden synnit.
- **Toisenlainen sielu:** Tämä sielu käy läpi erilaisen kärsimyksen, todennäköisesti erilaisten vastoinkäymisten tai epäonnen kautta, rangaistuksena menneisyyden

rikkomusten puhdistamiseksi.

Yhdistäen Jeesuksen opetuksia:

Basilides liitti tämän reinkarnaation ja menneisyyden syntien idean Jeesuksen opetukseen palkkioista ja rangaistuksista, jotka ulottuvat tuleviin sukupolviin (kolmanteen ja neljänteen polveen).

Hänen näkemyksessään Jumala ei välttämättä aiheuttanut näitä rangaistuksia, vaan ne olivat luonnollisia seurauksia aiemmissä elämissä tehdyistä synneistä.

Tätä uskomusjärjestelmää pidettiin harhaoppina valtavirtakristillisyydessä, koska se poikkesi merkittävästi perinteisestä näkemyksestä synnistä, rangaistuksesta ja kuolemanjälkeisestä elämästä.

Basilideen käsitys on ainutlaatuinen ja kiistanalainen näkemys synnistä ja kärsimyksestä. Se korostaa menneisyyden elämien ja reinkarnaation ideaa, jolla on seurauksia nykyiselle elämällemme. Tämä näkemys on ristiriidassa yleisemmän kristillisen uskon kanssa, jossa on vain yksi elämä, jota seuraa taivas tai helvetti.[24, 25]

The Apostle said, 'I lived without a law once,' that is, before I came into this body, I lived in such a form of body as was not under a law, that of a beast namely, or a bird.[26]

Helvetti

Origenes valitti, että Basilides riisti ihmisiltä terveen helvetin pelon opettamalla, että transmigraatiot (sielun siirtyminen ruumiista toiseen) ovat ainoat rangaistukset kuoleman jälkeen. [27]

Marttyyrius

Koska Basileides tulkitsi metempsykoosia fatalistisesti, hän uskoi, että kristittyjä marttyyreja ei rangaistu siksi, että he olivat kristittyjä, vaan synneistä, joita he olivat tehneet aiemmin. Tästä syystä Origenes sanoo, että hän alensi marttyyreja.[28, 29]

Basileides tulkitsi marttyyriuden **valitun sielun** arvokkaana kärsimyksen muotona. Marttyyriuden kautta sielu saattoi puhdistaa menneisyyden synnit ja saavuttaa pelastuksen.

Basileides uskoi, että jotkut sielut olivat "*valittuja*" ja niillä oli erityinen kohtalo. Nämä sielut saattoivat saavuttaa pelastuksen kärsimyksen kautta. Basileides uskoi, että kärsimys, kuten marttyyriuden aiheuttama fyysinen ja henkinen tuska, puhdisti sielun synnistä ja epäpuhtauksista.

Basileideen mielestä marttyyriuden uhraus oli osoitus sielun vahvasta uskosta ja rakkaudesta Jumalaa kohtaan. Se oli myös tapa todistaa uskoaan muille ja puolustaa kristinuskoa. Basileideen näkemys marttyyriudesta oli kuitenkin ristiriidassa valtavirtakristillisyyden kanssa, joka painotti enemmän uskoa ja rakkautta kuin kärsimystä. Myöhemmin kirkko otti käyttöön kanonisaatioprosessin, jonka avulla marttyyrejä tunnistettiin virallisesti.

Intohimot

Basilidelaiset kutsuivat intohimoja *liitteiksi*. He opettivat, että intohimot ovat henkiä, jotka liittyvät (προσηρημένα) rationaalisiin sieluihin primitiivisessä myllerryksessä ja hämmennyksessä. Sitten ne jäljittelevät niiden toimintaa, joihin he ovat kiinnittyneet. Eivät vain irrationaalisten eläinten impulsseja, vaan jopa kasvien liikkeitä ja kauneutta.

Näillä *liitteillä* voi olla myös ominaisuuksia, kuten timantin kovuus. Tämän teorian tarkkaa alkuperää on mahdotonta

määrittää, mutta se todennäköisesti liittyi metempsykoosioppiin, joka näytti saavan tukea Platonin Timaioksesta. Pyhä Klemens Aleksandrialainen sanoi, että sielujen moninaisuus tekee ruumiista Troijan hevosen.[30, 31, 25]

- Basilides erotti toisistaan **sielun** ja **hengen**. Sielu oli sidottu aineelliseen maailmaan ja kärsimykseen, kun taas henki oli jumalallinen ja pyrki vapautumiseen.
- Basilides opetti, että ihmisen tulee pyrkiä **apatheiaan**, eli tunteettomuuteen. Tämä tarkoitti, että ihmisen ei pitäisi antaa tunteidensa ohjata itseään, vaan pyrkiä järkiperäiseen ja harkittuun toimintaan.
- Basilides piti **himoja** (intohimoja) sielun heikkoutena, jotka sitoivat sen aineelliseen maailmaan. Hän opetti, että ihmisen tulee pyrkiä voittamaan himonsa ja keskittymään hengelliseen kehitykseen.

Käytännöt

Avioliitto

Kuvatessaan harhaoppisten opetuksia avioliitosta, Klemens antaa esimerkkejä Basileideen ja hänen poikansa Isidoren opetuksista ja nuhtelee myöhempien basilidelaisten moraalittomuutta. [32,33]

Lyhyesti:

- Basileides näyttää olleen **kriittinen avioliittoa kohtaan** gnostilaisessa kontekstissa.
- Hän opetti, että sielun ensisijainen tavoite oli vapautua aineellisesta maailmasta ja palata jumalalliseen alkuperäänsä.
- Avioliitto nähtiin osana aineellista maailmaa, joka satoi sielun ja esti sen hengellisen kehityksen.
- Jotkut tutkijat uskovat, että Basileides kielsi

avioliiton kokonaan.

- Toiset uskovat, että hän salli avioliiton, mutta piti sitä alempana hengellisenä tilana.
- On myös mahdollista, että Basileideen opetukset avioliitosta vaihtelivat riippuen opetuslapsen hengellisestä kehitystasosta.

Epifania (ilmestys- tai valaistumiskokemus)

Basileides piti Jeesuksen kastetta merkityksellisenä. On mahdollista, että Basileides tulkitsi kasteen hetkeksi, jolloin jumalallinen henki liittyi Jeesukseen.

Pyhän Hippolytos Roomalaisen tulkinnan mukaan Basileides piti kastetta tapahtumana, jolloin Jeesus vastaanotti "evankeliumin" jumalallisen valaistumisen kautta. "Basilidelaiset juhlivat Jeesuksen kastepäivää loppiaista edeltävänä iltana lukien pyhiä kirjoituksia, laulaen ja soittaen huilua pakanatemppeleissä Aleksandriassa. [34, 35, 36]

- Basileides erotti toisistaan **kolme todellisuuden tasoa**:
 - **Hyve**: Jumalallinen ja täydellinen taso.
 - **Hyle**: Aineellinen ja epätäydellinen taso.
 - **Kosmos**: Välitasolla oleva maailma, joka on sekoitus hyvettä ja ainetta (hyle).
- Epifania viittasi Basileideella **Jeesuksen Kristuksen ilmestymiseen** kosmoksessa.
- Jeesus koettiin **pelastajana**, joka tuli auttamaan sieluja vapautumaan aineellisesta maailmasta ja palaamaan jumalalliseen alkuperäänsä.
- Basileides opetti, että Jeesuksen ilmestyminen oli osa jumalallista suunnitelmaa ja että se oli välttämätön sielujen pelastukselle.

Epäjumalille uhrattu liha ja apostasia

Eusebius Kesarealainen lainaa Agrippa Castoria, kun hän toteaa, että Basileides: ”opetti epäjumalille uhratun lihan syömisen ja vainon vuoksi uskosta luopumisen olevan välinpitämättömyyttä”.

Pyhän Klemens Aleksandrialaisen *Stromata* viittaa siihen, että Agrippa Castor ymmärsi väärin Basileideen opetuksen tarkoituksen, osittain myöhempien basilidelaisten oppien ja käytäntöjen perusteella; mutta tulkinta voi perustua myös tieoihin, jotka ovat hävinneet. Vaikuttaa siltä, että Basileides todella opetti, että epäjumalille uhratun lihan syömistä ja uskosta luopumusta ei tuomittu moraalittomuudesta, vaan ne olivat rangaistuksia moraalittomuuden vuoksi.[4, 28]

Apostasia

Apostasia tarkoittaa uskonnollisen vakaumuksen tai opin hylkäämistä. Se voi olla joko vapaaehtoinen tai pakotettu teko, ja sen motiivit voivat vaihdella suuresti.

Apostasian tyyppejä:

- **Uskonnollinen apostasia:** Uskonnon hylkääminen kokonaan.
- **Lahkon apostasia:** Uskonnon tietyn lahkon tai liikkeen hylkääminen, mutta uskonnon säilyttäminen yleisesti.
- **Opin apostasia:** Uskonnon tietyn opin tai periaatteen hylkääminen.

Apostasian motiivit:

- **Uskonnolliset epäilykset:** Uskonnon perustusten kyseenalaistaminen tai ristiriita henkilökohtaisten kokemusten kanssa.
- **Ideologiset erot:** Uskonnon opetusten ja henkilökohtaisten vakaumusten ristiriita.
- **Moraaliset erimielisyydet:** Uskonnon johtajien tai instituutioiden toiminnan kritisointi.

- **Uskonnonvaihto:** Uuden uskonnon omaksuminen.
- **Ateismi:** Uskonnon hylkääminen kokonaan ja uskon puuttuminen.

Apostasian seuraukset:

- **Sosiaalinen syrjäytyminen:** Uskonnollisen yhteisön hylkääminen tai jopa perheen ja ystävien torjunta.
- **Laillinen syrjintä:** Joissakin maissa apostasia voi johtaa oikeudellisiin seurauksiin, kuten uskonnonvapauden rajoittamiseen tai jopa rangaistukseen.
- **Henkinen ahdistus:** Uskonnollisen identiteetin menetys ja epävarmuus tulevaisuudesta.

Apostasian historia:

- Apostasiaa on esiintynyt kaikissa uskonnoissa ja kaikkina aikoina.
- Historiallisesti apostasiaa on usein rangaistu ankarasti, jopa kuolemalla.
- Nykyään apostasiaan suhtaudutaan useimmissa maissa suvaitsevaisemmin.

Hiljaisuuden oppi

Agrippa Castorin mukaan Basileides ”pythagoralaiseen tapaan” määräsi opetuslapsilleen viiden vuoden hiljaisuuden. [4]

Profeetat

Agrippa Castor kirjoitti, että Basileides ”keksi profeetat nimeltä Barcabbas ja Barcoph, ja muita, joita ei ollut olemassa”. Väitetyt ennustukset kuuluivat ilmeisesti eri gnostiikkojen suosimaan apokryfiseen zarahustralaiseen kirjallisuuteen.[4, 25]

Pyhän apostoli Mattiaan opetukset

Basileideen ja Isidoren mukaan Mattias opetti heille mystisiä

oppeja, jotka hän oli saanut yksityisesti Vapahtajalta. Myös Origenes ja hänen jälkeensä Eusebius viittaavat Mattiaan "evankeliumiin". Oikea nimi oli ilmeisesti Matiaan traditiot.[37, 38, 39, 40, 41]

Basileideen oppi sielusta

Basileideen gnostilaisessa järjestelmässä sielulla oli keskeinen rooli. Hänen opetuksensa sielusta perustuivat seuraaviin ideoihin:

1. Sielun alkuperä:

- Sielu on jumalallinen kipinä, joka on peräisin Hyveen valtakunnasta.
- Se on langennut aineelliseen maailmaan, joka on alempi todellisuustaso.
- Sielun tavoitteena on palata takaisin Hyveen valtakuntaan ja vapautua aineellisen maailman kahleista.

2. Sielun luonne:

- Sielu koostuu kahdesta osasta:
 - **Henkinen sielu:** Jumalallinen ja kuolematon osa sielua.
 - **Animaalinen sielu:** Aineellinen ja kuolevainen osa sielua.
- Henkinen sielu on jumalallisen valon ja tiedon kantaja.
- Animaalinen sielu on vastuussa tunteista, haluista ja aistihavainnoista.

3. Sielun pelastus:

- Sielun pelastus riippuu sen kyvystä vapautua aineellisesta maailmasta.
- Tämä vapautuminen tapahtuu gnoosin eli jumalallisen tiedon avulla.
- Gnosis auttaa sielua tuntemaan oman jumalallisen alkuperänsä ja irrottautumaan aineellisen maailman

houkutuksista.

4. Sielun jälleensyntymä:

- Basileides opetti, että sielu voi jälleensyntyä useita kertoja.
- Jälleensyntymä on sielun puhdistumisen ja kehityksen prosessi.
- Jokaisen jälleensyntymän myötä sielu lähestyy yhä enemmän paluuta Hyveen valtakuntaan.

5. Sielun ja ruumiin suhde:

- Basileides opetti, että ruumis on sielun vankila.
- Ruumis on aineellinen ja katoava, kun taas sielu on jumalallinen ja kuolematon.
- Sielun tavoitteena on vapautua ruumiin kahleista ja palata takaisin Hyveen valtakuntaan.

Profeetta Parchorin selitykset

Isidoren teos Profeetta Parchorin selitykset (*Expositions of the Prophet Parchor*) opetti, että pakanafilosofien ja mytologioiden korkeammat ajatukset olivat peräisin juutalaisista lähteistä. Lainaamalla filosofi Ferekydestä, Isidore osoitti olevansa profeettojen jälkeläinen.

Isidoren väitettä, että Ferekydes seurasi "Hamin profetiaa", käytettiin osoittamaan, että apokryfisillä zarahustralaisilla kirjoituksilla oli lähes raamatullinen pyhyys, koska ne olivat peräisin Hamilta, Nooan pojalta.[25, 45]

On an Adherent Soul (kahlitusta sielusta?)

Gnostilaisuudessa käsitteellä "adherent soul" viitataan sieluun, joka on sitoutunut aineelliseen maailmaan ja sen kärsimykseen. Gnostilaiset uskoivat, että sielun tavoite oli vapautua aineellisestä maailmasta ja palata jumalalliseen

alkuperäänsä.

Kirjassaan *On an Adherent Soul* Isidore kritisoi isänsä oppeja sielusta. Hän vetoaa sielun ykseyteen ja väittää, että pahat ihmiset eivät löydä "tekosyytä" pahuudelle vetoamalla pahojen tekojen tahattomuuteen: "meidän velvollisuutemme on voittaa alempi luomus sisällämme järkeilyn avulla, osoittaaksemme hallitsevamme tekojamme." [46, 25]

"Adherent soul" tarkoittaa suomeksi **kiinnittynyttä sielua**. Se viittaa yleensä sieluun, joka on sidottu tiettyyn fyysiseen kehoon tai paikkaan. Kiinnittynyt sielu voi olla:

- **Jälleensyntynyt sielu:** Sielu, joka on syntynyt uudelleen useita kertoja ja joka on sitoutunut fyysiseen maailmaan karman lain kautta.
- **Kuolleen henkilön sielu:** Sielu, joka ei ole siirtynyt tuonpuoleiseen ja joka on jäänyt kiinni fyysiseen maailmaan.
- **Henki, joka on sidottu tiettyyn paikkaan:** Henki, joka on asunut paikassa pitkään ja joka on muodostanut siihen vahvan siteen.

Kiinnittyneillä sieluilla voi olla erilaisia ominaisuuksia ja kokemuksia riippuen siitä, minkä tyyppisestä sielusta on kyse. Yleensä ne kuitenkin kokevat vahvan yhteyden fyysiseen maailmaan ja heillä voi olla vaikeuksia irrottautua siitä.

Tässä on joitain esimerkkejä siitä, miten "adherent soul" -termiä käytetään:

- **Uskonnossa:** Uskonnollisissa teksteissä ja opetuksissa "adherent soul" -termiä voidaan käyttää kuvaamaan sielua, joka on sidottu fyysiseen maailmaan ja joka on jälleensyntymässä.
- **Henkisyydessä:** Henkisyydessä "adherent soul" -termiä voidaan käyttää kuvaamaan sielua, joka on sidottu tiettyyn paikkaan tai esineeseen.
- **Kirjallisuudessa:** Kirjallisuudessa "adherent soul" -

termiä voidaan käyttää kuvaamaan hahmoa, joka on sidottu menneisyyteen tai tiettyyn paikkaan.

Basileideen etiikka

1. Jumalallisen hyveen tavoittelu:

- Basileides opettaa, että ihmisen eettisten valintojen tulisi perustua pyrkimykseen yhdistyä jumalalliseen Hyveen lähteeseen. Tämä yhdistyminen saavutettiin gnoosin eli jumalallisen tiedon kautta.

2. Aineellisen maailman hylkääminen:

- Koska fyysistä maailmaa pidettiin alempana todellisuutena, Basileides kehotti välttämään aineellisia haluja ja kiintymystä. Tämä tarkoitti esimerkiksi askeettista elämäntapaa.

3. Sielun puhdistuminen:

- Eettiset valinnat nähtiin keinona puhdistaa sielua aineellisen maailman vaikutuksista. Hyvien tekojen ja moraalisien elämän kautta sielu saattoi lähestyä jumalallista tilaa.

4. Gnosis ja pelastus:

- Basileides opetti, että pelastus eli vapautuminen aineellisesta maailmasta saavutettiin gnoosin kautta. Gnosis ei välttämättä tarkoittanut pelkästään teoreettista tietoa, vaan myös moraalisien ja henkisen elämän kautta saavutettua ymmärrystä.

5. Eri tulkintoja:

- Basileideen etiikan tulkinnoissa on eroja. Jotkut tutkijat uskovat, että hän opetti determinismia tai predestinaatiota, jossa sielun kohtalo oli ennalta määrätty. Tällöin eettisillä valinnoilla ei olisi ollut

merkitystä.

- Toiset tutkijat uskovat, että Basileides opetti vapaata tahtoa ja katsoi, että eettiset valinnat voivat vaikuttaa sielun puhdistumiseen ja läheisyyteen jumalallisen kanssa.
- Basilideen etiikkaa on vaikea rekonstruoida tarkasti hänen kirjoitusten puuttumisen vuoksi.
- Eri tutkijoilla on hänen opetuksistaan erilaisia tulkintoja.
- Basilideen etiikka oli todennäköisesti sidoksissa hänen gnostilaiseen maailmankuvaan, jossa aineellinen maailma nähtiin alemmaksi todellisuudeksi ja jumalallisen tiedon saavuttaminen oli pelastuksen avain.

Basileideen perintö

Gnostilaisuus oli eklektistä (erilaisia vaikutteita yhdistelevää). Gnostilaisuus, kreikkalainen filosofia, kristillinen usko ja Raamattu vaikuttivat kaikki voimakkaasti ja välittömästi Basileideen oppeihin.

Yhdellä silmäyksellä on selvää, että Basileideen opillinen järjestelmä on kaukana kaikista tunnetuista syyrialaisen gnostilaisuuden muodoista. Valentinuksen oppien tavoin se on muotoiltu *kreikkalaisessa hengessä*. [25]

Muinaiset kirjoittajat mainitsevat Basileideen ennen Valentinusta; mutta he vaikuttivat samoihin aikoihin. Valentinus tunnettiin parhaiten Rooman-matkastaan, joka oli luultavasti viimeinen Valentinuksen elämästä rekisteröity tapahtuma. [48]

Kronologisesti Valentinuksen opillinen järjestelmä oli todennäköinen lähtökohta, josta Basileides eteni kohti omaa opillista teoriaansa. Opillisesti vaikuttaa siltä, että Valentinus oli lähempänä syyrialais-egyptiläistä gnostilaisuutta. [25]

Basileideen Pyhälle Hengelle antama ainutlaatuinen nimi "Rajallinen (μεθόριον) Henki" yhdessä sille osoitetun paikan kanssa on valentinolaisen "rajan" muunnos. Vastakohtien pehmeneminen näkyy tapauksissa, kuten aineessa ja hengessä, luomisessa ja lunastuksessa, juutalaisessa ja kristillisessä aikakaudessa, maallisissa ja taivaallisissa elementeissä ja Jeesuksen persoonassa. Vahvin impulssi tähän suuntaan tuli luultavasti kristillisistä ideoista.[25, 50]

Basileideen tärkein seuraaja oli hänen oma poikansa Isidore. Vaikka kaikki kirkkoisät mainitsevat Basileideen eräänä johtavista gnostikoista, Basileideen suosio ei yltänyt samalle tasolle kuin Valentinuksen ja Markionin suosio.

Vaikutus

Carl Jung kirjoitti *Seitsemän saarnaa kuolleille* (Seven Sermons to the Dead) ja antoi ansion niistä Basileideelle. Argentiinalainen Jorge Luis Borges oli kiinnostunut Irenaeuksen kertomuksesta Basileideen gnostilaisesta opista ja kirjoitti aiheesta esseen: "Väärän basileideen todistus" (1932).[51]

Basileideen gnostilainen evankeliumi on yksi kirjoista, jotka mainitaan Borgesin novellissa "Baabelin kirjasto" (1941). Basileides esiintyy myös Borgesin teoksessa "Three Versions of Judas" (1944), joka alkaa silmiinpistäväällä jaksolla: "VähässäAasiassa tai Aleksandriassa, uskomme toisella vuosisadalla, kun Basileides julkaisi, että kosmos oli holtiton tai paha. puutteellisten enkelien improvisaatio...".

Lähteet

Kirkkoisät

Historioitsijat tuntevat Basileideen ja hänen opetuksensa pääasiassa hänen vastustajiensa kirjoitusten kautta. On

mahdotonta määrittää, kuinka luotettavia nämä kertomukset ovat. Vanhin Agrippa Castorin Basileideen opetusten kumoaminen on kadonnut, ja olemme riippuvaisia myöhemmistä kertomuksista:[52]

- Eusebius of Caesarea, *Ecclesiastical History*, Book IV, Chapter vii, written around the 4th century.
- St. Clement of Alexandria, *Stromata*, Book I, Chapter xxi; Book II, Chapters vi, viii, and xx; Book IV, Chapters xi, xii, and xxv; Book V, Chapter I, etc., written between 208 and 210, and the so-called *Excerpta ex Theodoto* perhaps from the same hand.
- St. Hippolytus of Rome, *Philosophumena*, Book VII, written about 225.
- Pseudo-Tertullian, *Against All Heresies*, a little treatise usually attached to Tertullian's *De Praescriptionibus*, but really by another hand, perhaps by Victorinus of Pettau, written about 240 and based upon a non-extant "Compendium" of St. Hippolytus.
- St. Epiphanius of Salamis, *Panarion*, Book I, Sect xxiv.
- Theodoret of Cyrus, *Compendium of Heretical Accounts*, Book I, Chapter iv.

Basileideen kirjoitukset

Lähes kaikki Basileideen kirjoitukset ovat hävinneet. Kolmen hänen kirjansa nimet ja joitain katkelmia on säilynyt.

- Fragments of the Exegetica are available from St. Clement of Alexandria in his *Stromata*, Book IV, Chapter 12, and from Archelaus in his *Acts of the Disputation with Manes*, Chapter 55, and probably also from Origen in his *Commentary on Romans V*, Book I.
- Origen states that "Basilides had even the audacity to write a Gospel according to Basilides",[53] and both St. Jerome[54] and St. Ambrose[55] repeat Origen. Yet no trace of a Gospel by Basilides exists elsewhere; and it is possible either that Origen misunderstood the nature

of the *Exegetica*, or that the Gospel was known under another name.[56]

- Origen in a note on Job, xxi, 1 sqq., speaks of "Odes" of Basilides.[25]

Muut teokset

Klemens Aleksandrialaisen kirjoituksissa on säilynyt joitain fragmentteja

- The Octet of Subsistent Entities (Fragment A)
- The Uniqueness of the World (Fragment B)
- Election Naturally Entails Faith and Virtue (Fragment C)
- The State of Virtue (Fragment D)
- The Elect Transcend the World (Fragment E)
- Reincarnation (Fragment F)
- Human Suffering and the Goodness of Providence (Fragment G)
- Forgivable Sins (Fragment H)

Kirja nimeltä Acts of the Disputation with Manes, joka on kirjoitettu 300-luvun lopulla tai myöhemmin, puhuu manikealaisuuden basilidelaisesta alkuperästä. [25]

Artefaktit

- Gnostilaiset artefaktit, kuten Abrasax-jalokivet, ja kirjoitukset, kuten Pistis Sophia, jonka jälkimmäinen osa on todennäköisesti peräisin 200-luvun lopulta kuvaa varhaista Aleksandrian gnostilaisuutta, vaikkakaan se ei ole tiukasti basilidelainen.

Huomiot

1. Hort (1911) toteaa, että todistaakseen harhaoppisten lahkosten olevan "myöhempiä kuin katolinen kirkko" Klemens Aleksandrialainen (Stromata, vii. 17) liittää Kristuksen oman opetuksen Augustuksen ja Tiberiuksen

hallituskausiin; apostolien, ainakin pyhän Paavalin, tilanne päättyy, hän sanoo, Neron aikaan; ottaa huomioon, että "lahkojen kirjoittajat nousivat myöhemmin, noin keisari Hadrianuksen aikoihin, ja jatkuivat niinkin myöhään kuin vanhin Antoninuksen ikä." Hän antaa esimerkkeinä Basilidesin, Valentinuksen ja Marcionin. Silti hänen kielenkäyttönsä Karpokratisteista muutama rivi eteenpäin viittaa epäilyyn, oliko hänellä parempia todisteita kuin virheellinen johtopäätös Irenaeuksen järjestyksestä. mutta ei ole selvää, kuten joskus oletetaan, että hän aikoi antaa molemmat kirjailijat samaan valtakuntaan. Hänen kronissaan (armeniankielisessä) Hadrianuksen (j.a. 133) vuonna 17 on huomautus "harhaoppinen Basileides ilmestyi näinä aikoina". Varhaisin, mutta epämääräisin, on Justin Martyrin todistus. Todennäköinen päätelmä siitä, että muut suuret harhaoppiset, mukaan lukien Basileides, olivat tähän mennessä kuolleita, saa jonkin verran vahvistusta hänen Dialoginsa Tryphoa vastaan (135 jKr.) kohdasta.

Viiteluettelo

1. Hort 1911 cites Iren. p. 100 Mass.; followed by Eus. *H. E.* iv. 7; Epiph. *Haer.* xxiv. 1, p. 68 c; cf. xxiii. 1, p. 62 B; Theod. *Haer. Fab.* i. 2.
2. Gospel of Basilides
3. Basilides
4. Eusebius of Caesarea, *Ecclesiastical History* Book iv. Chapter vii.
5. St. Clement of Alexandria, *Stromata* Book vii. Chapter xvii. Gnostic scholar Bentley Layton accepts the Glaukias connection". Pearson 2008, 4.
6. Archelaus, *Acts of the Disputation with Manes* Chapter lv.[*verification needed*]
7. Agapius of Menbij, *Universal History*, Year 15 of Trajan [113].

8. Hort 1911 states that "It is a singular testimony to the impression created at the outset by Basilides and his system that he remained for centuries one of the eponymi of heresy".
9. "CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Basilides". www.newadvent.org. Retrieved 2023-06-04.
10. Mead 1900, 253 f.
11. Kurt Rudolph, '**Gnosis: The Nature & History of Gnosticism**', page 310 (T & T Clark Ltd, second and revised and expanded edition, 1980). ISBN 0-567-08640-2
12. Louis P. Pojman, "Basilides," in *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 3rd ed., ed. Robert Audi.
13. *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series* volume=? page 178, note 7.[verification needed]
14. Louis P. Pojman, "Basilides," in *The Cambridge Dictionary of Philosophy*," 3rd ed., ed. Robert Audi.
15. St. Clement of Alexandria, *Stromata* Book ii. Chapter iii.
16. St. Clement of Alexandria *Stromata* Book v. Chapter i.
17. St. Clement of Alexandria, *Stromata* Book iv. Chapter xxvi.
18. *Hippolytus. The Refutation of All Heresies, Book VII* . Translated by John Henry MacMahon – via Wikisource.
19. *Jerome. Commentaries to Titus* . Translated by Philip Schaff – via Wikisource.
20. Layton, Bentley; Brakke, David (2021). *The Gnostic Scriptures (2nd ed.)*. New Haven (Conn.) London: Yale University Press. ISBN 978-0-300-20854-2.
21. King, Karen L. (2005). *What is gnosticism?*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press. ISBN 978-0-674-01762-7.
22. Brakke, David (2012). *The Gnostics: myth, ritual, and diversity in early Christianity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. ISBN 978-0-674-04684-9.
23. Ehrman, Bart D. (2005). *Lost christianities: the battles for scripture and the faiths we never knew (Oxford Univ. Press paperback ed.)*. Oxford: Oxford University Press.

BN 978-0-19-518249-1.

24. Hort 1911 cites *Exc. Theod.* 976.
25. Hort 1911.
26. Hort 1911 cites *Com. in Rom.* iv. 549, Ru.
27. Hort 1911 cites *Com. in Matt.* l.c.
28. St. Clement of Alexandria, *Stromata* Book iv. Chapter xii.
29. Hort 1911 cites *Com. in Matt.* iii. 856 Ru.
30. St. Clement of Alexandria, *Stromata* Book ii. Chapter xx.
31. *Timaeus* 42, 90 f.
32. Hort 1911 cites *Strom.* iii. 508 ff.
33. Hort 1911 cites Cf. *Plut. Mor.* 989.
34. St. Hippolytus of Rome, *Philosophumena* Book vii.
35. *Strom.* i. 146, p. 408.
36. Hort 1911 cites Venice MS. ii. 483 Dind.: iii. 632 Oehler.
37. St. Hippolytus of Rome, *Philosophumena* Book vii. Chapter viii.
38. *Strom.* vii. 900.[*verification needed*]
39. Hort 1911 cites *Hom. in Luc.* i. t. iii p. 933.
40. Hort 1911 cites *H. E.* iii. 25, 6.
41. Hort 1911 cites *Strom.* ii. 452; iii. 523 (copied by Eusebius, *H. E.* iii. 29. 4); vii. 882.
42. Cf. Uhlhorn, 52 f.[*verification needed*]
43. Hort 1911 cites Routh, *Rel. Sac.* c. 38, p. 138.
44. Hort 1911 cites *Strom.* vi. 767.
45. Hort 1911 cites Cf. Zeller, *Philos. d. Griechen*, i. 55 f. ed. 3.
46. Hort 1911 cites *Strom.* ii. 488.
47. Hort 1911 cites *Strom.* iii. 510.
48. Hort 1911 cites Lipsius, *Quellen d. ält. Ketzergeschichte*, 256.
49. See a passage at the end of Hippolytus, *Philos.* vii. 22.[*verification needed*]
50. Hort 1911 cites Baur in *Theol. Jahrb.* for 1856, 156 f.
51. Borges J.L., *Discusión*, (1932), p.48
52. Arendzen 1913.

53. Hort 1911 cites Origen, *Homilies on Luke* 1.1.
54. Hort 1911 cites St. Jerome, *Commentary on the Gospel of Matthew* Prologue
55. Hort 1911 cites Ambrose, *Expositio, Euangelii, Lucae* i.2.
56. Hort 1911 cites Cf. Hilgenfeld, *Clem. Rec. u. Hom.* 123 ff.

Bibliografia

- This article incorporates text from a publication now in the public domain: Hort, Fenton John Anthony (1911). "Basilides, Gnostic sect founder". In Wace, Henry; Piercy, William C. (eds.). *Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century* (3rd ed.). London: John Murray.
- This article incorporates text from a publication now in the public domain: Jackson, Samuel Macauley, ed. (1914). "Basilides". *New Schaff–Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (third ed.). London and New York: Funk and Wagnalls.

Ensisijaiset lähteet

- St. Jerome (2008). *Commentary on Matthew*. Trans. Thomas P. Scheck. Catholic University of America Press. pp. 50–51. ISBN 978-0-8132-0117-7.
- Origen (1996). *Homilies on Luke*. Trans. Joseph T. Lienhard. Catholic University of America Press. p. 6. ISBN 978-0-8132-0094-1.
- Williams, Frank (1987). *The Panarion of Epiphanius of Salamis*. Vol. 1. Leiden; New York; København; Köln: E.J. Brill. p. 70 ff. ISBN 978-90-04-07926-7.
- St. Hippolytus of Rome (1921). *Philosophumena*. Trans. Francis Legge. New York: The Macmillan Company. pp. 73–74, 78.

Toissijaiset lähteet

- Pearson, Birger A. (2008). "Basilides the Gnostic". In Marjanen, Antti; Luomanen, Petri (eds.). *A Companion to Second-Century Christian "Heretics"*. Leiden: Brill. ISBN 978-90-04-17038-4.
- Arendzen, John Peter (1913). "Basilides (1)" . In Herbermann, Charles (ed.). *Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company.
- Chisholm, Hugh, ed. (1911). "Basilides" . *Encyclopædia Britannica* (11th ed.). Cambridge University Press.
- Biondi, Graziano, *Basilide. La filosofia del Dio inesistente*, Roma 2005, pp.384
- Buonaiuti, *Lo Gnosticismo* (Rome, 1907)
- Duchesne, *Hist. ancienne de l'Eglise* (3d ed., Paris, 1907), I, xi, s.v. *La Gnose et le Marcionisme*
- Bareille in *Dict. de theol. Cath.*, s. vv. *Abrasax, Basilide*
- Leclercq, *Dict. d'arch. Chret.*, s.v. *Abrasax*
- Bardenhewer, *Gesch. der altkirch. Lit.* (Freiburg, 1902), I
- Mead, G.R.S. (1900). "The Basilidian Gnosis". *Fragments of Faith Forgotten*. London: The Theosophical Publishing Society.
- King, C.W. (1887) [1864]. *The Gnostics and their Remains*. London: David Nutt.
- Mansel, *Gnostic Heresies*
- De Groot, *Basilides als erster Zeuge fur das N. T.* (Leipzig, 1868)
- Urlhorn, *Das Basilidianische System* (Göttingen, 1855)
- The Nag Hammadi Library (Sisältää Basileideen evankeliumin): <http://gnosis.org/naghamm/nhl.html>
- Stanford Encyclopedia of Philosophy – Gnosticism: <https://plato.stanford.edu/>

Text is available under the Creative Commons Attribution-

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 mysteeri- 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. Vileimpien 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 (Μαρκίων, *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 teologioiden 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.

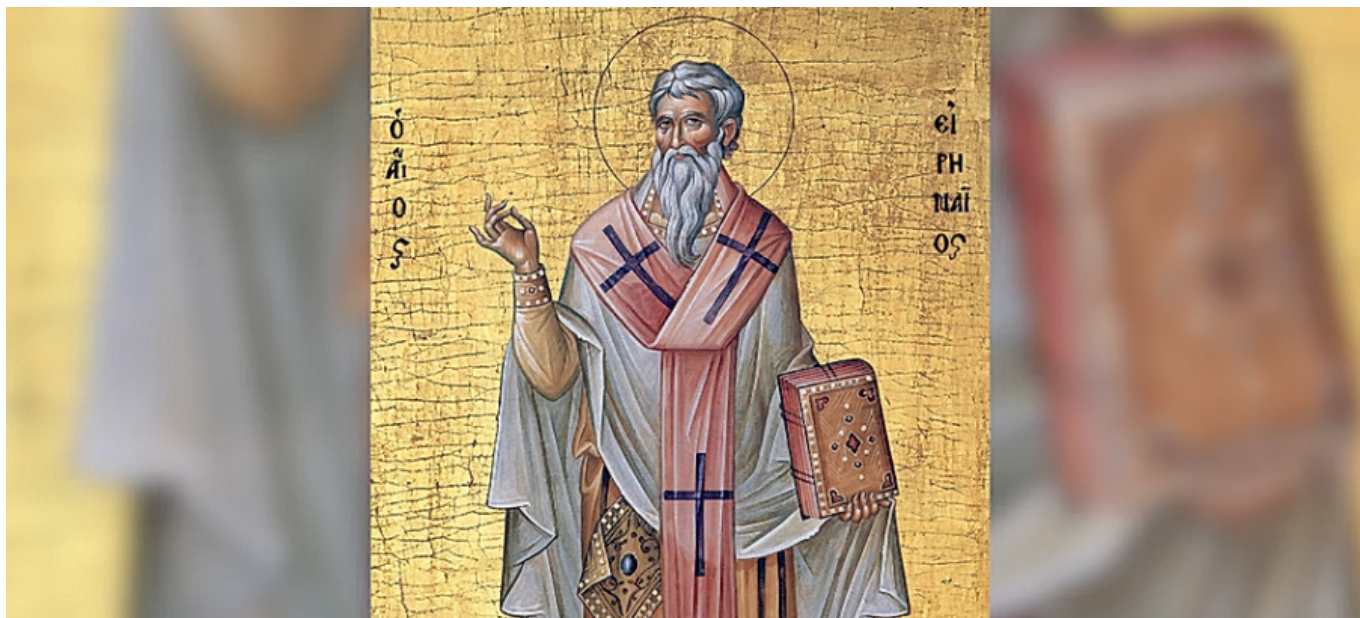
Useimmissa gnostilaisissa järjestelmissä peruste Kristuksen lupaamalle pelastukselle on tämä jumalallinen "tieto" ("ymmärrys"). Se on sisäistä "viisautta", joka on verrattavissa Platonin *jumalalliseen hulluuteen* ja Plotinoksen (uusplatonismi) kuvaamaan tietoon, ja eroaa proto-ortodoksisista kristillisistä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

Gnostikot ovat "niitä, jotka ovat suuntautuneet tietoon ja ymmärrykseen sekä havainnoinnointiin 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][2][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 laikoista.

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

Tämän teorian ovat esittäneet Gershom Scholem (1897–1982) ja Gilles Quispel (1916–2006). Scholem havaitsi juutalaisen gnosin 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 Elian 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 alemmien, 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 lähdeettä.

- 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 mandealaisein erikoistunut kielitieteilijä, löytää palestiinalaisten ja samarialaisten aramealaisten vaikutuksen mandealaisein 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, materiaalinen 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

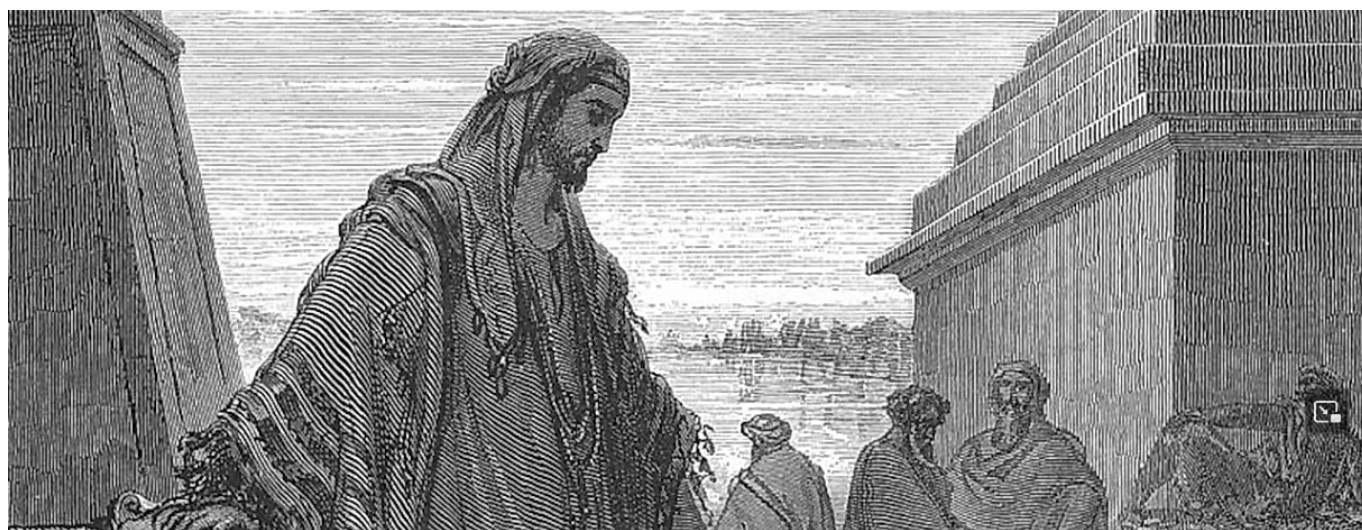
Diversity in early Christian theology

Kristityt harhaoppien tutkijat, erityisesti Irenaeus, pitivät gnostilaisuutta kristillisenä harhaoppina. Nykyajan tutkijat panevat merkille, että varhainen kristinuskoko 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 Lunastajamyytistä. 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 kastelahko, 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 väitetyistä perustajista Elkhasaista (kreikaksi Koinē: Ἡλχασαί Hippolytuksella), Elksaista (Ἡλξαί Epiphanioksella) tai Elkesaista (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 kuvailen 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 Jerusalemiä 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: ossialaiset ja nasarealaiset."

Epiphanius kuvailee ossialalaisia 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 mtkk- 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 keksijiä – 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 setiläisten 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 yleistyvä 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 alemmaa 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 liikkeiden 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 ajattelijoita, 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 opetukseen. 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.

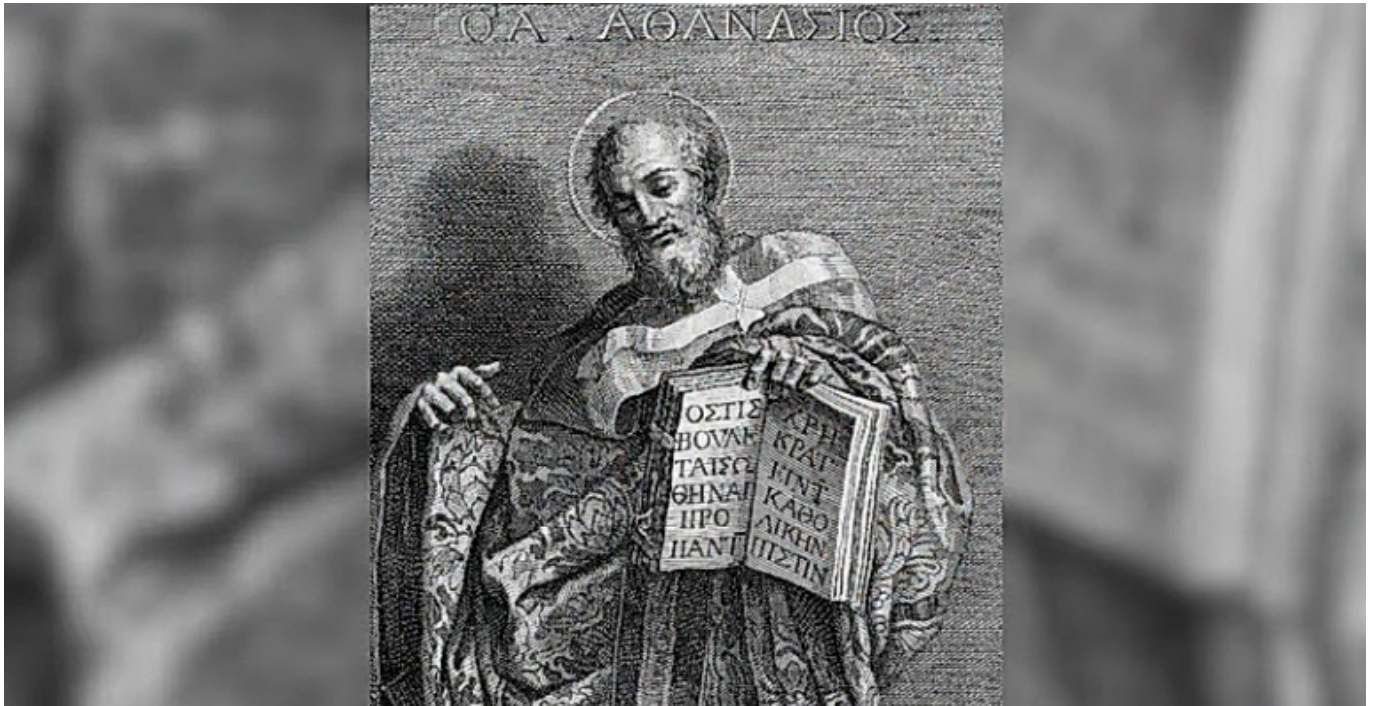
Kadonneet kreikkalaiset alkuperäisteokset on arvioiden mukaan kirjoitettu 1. tai 2. vuosisadalla, mutta arviosta ei vallitse konsensusta. Säilyneet käsikirjoitukset ovat peräisin 3. ja 4. vuosisadalta. Nag Hammadi -tekstit osoittivat varhaiskristillisen pyhien kirjoitusten ja itse varhaisen kristinuskon 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 itseä 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. "Mandaeism | 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 syvämmiin

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>