

# Corpus esoterica: Sophia – maailmankaikkeuden äiti

Kokoan Corpus esoterica-teeman alle mysteeri- ja harhaoppien värikästä historiaa. Aiheet ovat innoittavia, mutta huonosti tunnettuja. Historiaa harrastavana maallikkona uskon, että alkuperäisen kristillisyyden viisaudet löytyvät Raamatun ulkopuolisista evankeliumeista, mysteeri- ja harhaopeista, Nag Hammadin esoteerisista koodekseista ja apogryfisistä kirjoista. Haluan kantaa omalta osaltani viisauden ja rakkauden soihtua eteenpäin muistamalla mysteeri- ja harhaoppeja.

Irenaeus, Eusebius, Origenes ja eräät muut kirkkoisät tuomitsivat *markionilaiset*, *marcellinalaiset*, *setiläiset*, *kainiittiset*, *basiledianilaiset* ja *valentinolaiset* opit monien muiden varhaiskristillisten liikkeiden tavoin harhaoppisiksi. Neljännen vuosisadan alkuun mennessä kristinuskon monopolisoimista tavoitelleet proto-ortodoksit olivat onnistuneet tukahduttamaan gnostilaiset opit lähes täysin. Alkukristilliset harhaopit vaipuivat tuhatvuotiseen uneen, josta ne herätettiin renessanssin aikana.

Monet ensimmäisten vuosisatojen uskonnolliset liikkeet inspiroituiivat keskiplatonismista, juutalaisesta *mišnasta*, zarahustralaisuudesta sekä egyptiläisten ja helleenien mysteerioppeista, kuten hermetismistä. Hermes Trismegistuksen Tabula Smaragdina ja Corpus Hermeticum avasivat salaisuudet kristittyjen ja muslimifilosofien tutkittaviksi. Hermetismi raivasi tietä alkemialle, astrologialle ja magialle.

Esoteerinen herääminen muinaisille mysteereille joudutti renessanssi-ajattelun luovaa hulluutta. Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola ja Giordano Bruno löysivät hermetismistä ja Hermes Trismegistukseen liitetystä käsikirjoituksesta jälkiä muinaisesta teologiasta (*Prisca*

*Theologia*), jonka profeettoja olivat mm. Zarahustra, Pythagoras, Platon ja Hermes Trismegistus. .

Sain aavistuksen Sofian syvällisestä merkityksestä pari vuosikymmentä sitten filosofian harrastuksen myötä. Sofia tarkoittaa viisautta, kuten filosofiassa (filosofia = *viisauden ystävä*). Gnostilais-kristillisissä uskonnoissa Sophia on paitsi *viisauden jumalatar*, myös demiurgin luonut aioni (aeon) ja Kristuksen syzygy – aionipari, joskus Kristuksen morsian. Sophia mainitaa mm. Raamatun Sananlaskujen kirjassa.

Ajattelin, että Sophian lähestyminen olisi helppoa. Ei ole. Sophiasta on useita erilaisia oppeja ja päällekkäisiä kerroksia, jotka sukeltavat syvälle gnostilaisten mysteerioppien syvälliseen ja outoon viisauteen.

*Verum, sine mendacio, certum et verissimum: Quod est inferius est sicut quod est superius, et quod est superius est sicut quod est inferius. (Totta, ilman valehtelua, varmaa ja totuudenmukaisinta: mikä on alhaalla, on kuin mitä on ylhäällä, ja mikä on ylhäällä, on kuin mitä alhaalla,)*

#### **BIRTH OF SOPHIA AND THE FORCES OF DARKNESS**

After the nature of the immortals was completed out of the infinite one, then a likeness called Sophia flowed out of Pistis, with the wish that something should come into being like the light that first existed. Immediately her wish appeared as a heavenly likeness with an incomprehensible greatness. This came between the immortals and those who came into being after them, like what is above. It was a veil separating people from the things above. – On the Origin of the World, Nag Hammadi, Codex II, 5

## **Sophia/Sofia**

**Sofia (koinē kreikka: Σοφία "Viisaus", kopti: Ⲛⲟⲫⲓⲁ "Sofia") on keskeinen käsite tiedon ja ymmärryksen (γνῶσις gnosis,**

**kopti sooun) valaistuksellista ja pelastuksellista merkitystä korostaneille varhaiskristillisille gnostilaisille opeille.**

Viisauden jumalatar löydetään lähes jokaisesta kulttuurista. Athena oli kreikkalainen viisauden ja sotilaallisen voiton jumalatar, Minerva oli Athenan roomalainen vastine (viisauden ja sodan jumalatar), Tara on buddhalainen myötätunnon jumalatar, joka opettaa kiintymättömyyden viisautta ja Inanna oli varhainen sumerilainen jumalatar.

**Inanna** (tai **Ninnanna**, *taivaan kuningatar*) oli sumerilaisessa mytologiassa esiintynyt rakkauden, hedelmällisyyden ja sodan jumalatar. Häntä vastasi Assyrian, Babylonian ja Akkadian mytologioissa Ištar, sekä myöhemmin kreikkalaisessa mytologiassa Astarte.

Sophia, jonka nimi kreikaksi kääntyy *viisaudeksi*, liittyy pyhän naistiedon eri inkarnaatioihin ja edellä lueteltuihin jumalattariin. Sophia on yksi varhaiskristillisen gnostilaisuuden keskeisistä hahmoista. Gnostilaisuus saattoi syntyä muinaisessa Roomassa ja Persiassa tai Syyriassa ja Egyptissä. Gnostilaisuus korostaa yksilöllistä tietoa ja viisautta tienä pelastukseen ja ykseyteen Jumalan kanssa.

Gnostilaisille Sophia on sekä naisluoja että Jeesuksen Kristuksen feminiininen vastine. Uskomusten mukaan Kristuksella oli kaksi puolta: miespuolinen hahmo, joka tunnistettiin Jumalan pojaksi, ja feminiininen hahmo (Sophia), jota kunnioitettiin maailmankaikkeuden äitinä.

Gnostilaisuuden pääteoksiin lukeutuvan Johanneksen apokryfonin mukaan (noin vuodelta 180) Sophia edusti jumalallista viisautta ja naishenkeä. Gnostilaisessa luomistarina Sophia, nähdessään Jumalan luomuksia, halusi luoda jotain omaa.

**Olento, jonka hän emanoi, oli hänen poikansa Ialdabaoth (Yaldabaoth), jolla oli leijonan kasvot ja käärmeen ruumis. Myöhemmin Ialdabaoth käytti Sofian voimaa aineellisen maailman**

## **Luomiseen.**

Koska Sophia liittyi materiaalisen maailmankaikkeuden luojaan – Ialdabaothin luomiseen, Sophiiaa palvottiin maailmankaikkeuden äitinä. Sophia esiintyy monissa Raamatun kohdissa viisautta symboloivana naishenkilönä, vaikka hänen roolinsa ja suosionsa juutalais-kristillisissä perinteissä ovat muuttuneet aikojen saatossa. Sophiiaa juhlitaan myös Kabbalassa Jumalan feminiinisenä puolena.

Lähes kaikissa pyhän viisauden esityksissä voidaan löytää jokin Sophian piirre; Hän, kuten monet muut jumalattaret integroitui Neitsyt Marian palvontaan keskiajalla.

**Irenaeus käyttää näistä opeista nimeä gnostikoi (γνωστικοί), "tietävät" tai "miehet, jotka väittävät tuntevansa syvemmän viisauden".**

Joissain gnostilaisissa opeissa Sophia on Kolminaisuuden Pyhä Henki (Zoe). Sophia tunnetaan heprealaisissa kirjoituksissa vastineella Achamōth (Ἀχαμώθ, heprea: חוכמה chokhmah) ja Prunikos (Προύνικος).

Nag Hammadin kirjaston koodekseissa Sophia kuvataan viimeisenä emanoitunneeksi aioniksi. Sophia voidaan tulkita antropomorfiseksi kuvaukseksi Jumalan valon emanaatiosta. Sophian katsotaan luopuneen armosta ja luoneen tai auttaen luomaan aineellisen maailman. [1, 2]

Melkein kaikki syyrialais-egyptiläiset gnostilaiset järjestelmät opettivat, että olevaisuus syntyi alkuperäisestä tuntemattomasta jumalasta, jota Monoimus kutsui nimillä *Vanhempi*, *Bythos* ja *Monadi*. *Bythos* oli alkuperäinen yhtenäisyys, lähde, joka emanoi spontaanisti lisää asteittain vähäisempiä aionipareja (jumalolentoja).

Yhdessä alkuperäisen *lähteen* kanssa aionit muodostivat Jumalallisen täyteyden, eli *Pleroman*. Tämä korkeampi todellisuus on valon maailma. *Corpus Hermeticum* opettaa, että

valo on alkuperäinen substanssi, josta kaikki henki ja aine muodostuvat. Hermetismissä fyysinen todellisuus on harha, hallusinaatio tai valhe.

Aioneita ei sinänsä pidetä erillisinä jumalallisesta, vaan jumalallisen *hengen* symbolisina abstraktioina. Siirtymä aineettomasta aineelliseen, eli *noumenaalisesta* aistein havaittavaan johtuu yhden aionin virheestä, intohimosta tai synnistä.

Monissa gnostilaisen *mythoksen* versioissa Sophian lankeemus aiheutti epävakauden Pleromassa, mikä johti aineellisen todellisuuden luomiseen. Joidenkin gnostilaisten tekstien mukaan metafyyminen kriisi johtui siitä, että Sophia yritti emanoida ilman *syzygyään* (aionipuolisoaan). Toisessa perinteessä Sophia halusi rikkoa rajan itsensä ja tuntemattoman Jumalan välillä.

Langettuaan kataklysmisesti Pleromasta, Sophian menettämisen kauhu, kuten hän oli menettänyt Pleroman valon, aiheutti Sophiassa pelkoa, hämmennystä ja halun palata valoon. Negatiivisten tunteiden seurauksena aine (kreikaksi: hylē, ὕλη) ja sielu (kreikaksi: psychē, ψυχή) syntyivät vahingossa.

#### YALDABAOTH ESTABLISHES HIS RULE

Now, the eternal realm of truth has no shadow within it because the immeasurable light is everywhere within it. Outside it, however, is a shadow, and it was called darkness. From it appeared a power over the darkness. And the powers that came into being afterward called the shadow the limitless chaos. From it every kind of deity was brought forth, one after another, along with the whole place.

Consequently, the shadow too is subsequent to what was in the beginning. The shadow appeared in the abyss, which is derived from Pistis, whom we have mentioned. The shadow perceived that there was one stronger than it. It was jealous, and when it became self-impregnated, it immediately bore envy. Since that day the principle of envy has appeared in all of the aeons and their worlds. But envy was found to be an aborted fetus without any spirit in it. It became like the shadows in a great watery substance. Then the bitter wrath that came into being from the shadow was cast into a region of chaos. Since that day a watery substance has appeared. What was enclosed in the shadow flowed forth, appearing in chaos. Just as all the useless afterbirth of one who bears a little child falls, likewise the matter that came into being from the shadow was cast aside. Matter did not come out of chaos, but it was in chaos, existing in a part of it. – On the Origin of the World, Nag Hammadi, Codex II, 5

## **Yaldabaoth – Kaaoksen poika**

Demiurgin (Yaldabaoth) luominen on Sophian lankeamisesta johtunut metafyyminen tragedia. Demiurgi, jota joissa yhteyksissä kuivaillaan kuin abortoiduksi sikiöksi, loi fyysisen todellisuuden, jossa elämme, tietämättä Sophiasta, joka kuitenkin onnistui siirtämään hengellisen kipinän tai *pneumaa* luomukseen. Joissain gnostilaisissa myyteissä Sophia kätki epäonnistuneen luomuksensa Pleroman ulkopuolelle, mutta useimmissa teksteissä Sophia itse lankeasi Pleromasta ja Yaldabaothin luominen oli seurausta Sophian yrityksestä palata valoon.

## **Mitä teette, kun tulette valoon? Silloin kun olitte yksi, teistä tuli kaksi. Mitä teette, kun olette kaksi? (Tuomaan evankeliumi)**

Pistis Sophiassa Kristus lähetettiin hakemaan Sophia takaisin Pleromaan. Kristuksen avulla Sophia koki jälleen Jumalallisen valon. Kristus jakoi Sophialle ymmärrystä hengestä (kreikaksi: *pneuma*, πνευμα).

Myöhemmin Kristus lähetettiin maan päälle Jeesuksen, eli ihmisen hahmossa viemään ihmisille tieto pelastuksesta. Tämä tieto – *gnosis* (ymmärrys) on tieto ihmisten jumalallisesta alkuperästä. Pelastuminen edellyttää oman sisäisen jumalallisen valon tunnistamista ja Yaldabaothista luopumista.

Gnostilaisuudessa evankeliumeiden tarina Jeesuksesta on allegorinen: se on ulkoinen mysteeri, jota käytetään johdannossa ymmärrykseen, sen sijaan että se olisi kirjaimellisesti totta historiallisessa kontekstissa.

Monille gnostilaisille Sophian lunastaminen Kristuksen tai Logoksen välityksellä on maailmankaikkeuden keskeinen suuri kertomus. Sofia asuu kaikissa ihmisissä jumalaisena

kipinä. [3]

## **Jumalallinen kipinä**

Gnostilaisuudessa jumalallinen kipinä on Jumalan valo, joka on jokaisessa ihmisessä. Elämän tarkoitus on jumalaisen valon vapauttaminen aineen vankeudesta ja valon yhdistyminen Jumalaan tai yksinkertaisesti paluu Pleromaan, jonka nähdään jumalallisen valon lähteenä. Pelastus ei tarkoita ikuista individuaalista ja fyysistä elämää, vaan yhteyttä jumalalliseen.

**Gnostilaisessa kristillisessä perinteessä Kristus ajatellaan jumalallisena olentona, joka on ottanut ihmismuodon johtaakseen ihmiskunnan takaisin Valoon.**

Keskiaikaisen Euroopan kataarit ("*puhtaat*") uskoivat jumalalliseen kipinään. He näkivät tämän ajatuksen kirjoitetuksi Johanneksen evankeliumin alkusanoihin. Egalitarismia noudattavat kataarit uskoivat pääsevänsä kuoltuaan Sophian – maailmankaikkeuden äidin yhteyteen. Usko valoon ja rakkauteen oli kataarien rikos, jonka vuoksi katolinen kirkko teurasti tuhansia ja poltti roviolla lukemattomia. Viimeinen tunnettu kataari telotettiin 1321.

Kveekereita, jotka tunnetaan muodollisesti nimellä *Religious Society of Friends*, yhdistää yleensä usko jokaisen ihmisen kykyyn kokea *valoa sisällään*.

Jotkut *Ystävät* ymmärtävät tämän eräänlaisena jumalallisena kipinä, jonkinlaisena ihmisessä olevan jumalallisen puolena, jonka he usein ilmaisevat "*Jumalan omana jokaisessa*". Tätä ajatusta varten he käyttävät usein George Foxin (kveekareiden profeetallisen perustajan) oppeja. Tätä valoa jumalallisena kipinä ei kuitenkaan esitellyt Fox, vaan Rufus Jones 1900-luvun alussa, kuten Lewis Benson selvensi. "Ei riitä kuulla Kristuksesta tai lukea Kristuksesta, vaan tämä on tärkeää – tuntea Hänessä juureni, elämäni ja perustani..."

Kveekarit luopuivat pappeudesta uskoen kaikkien uskovien pappeuteen. Jotkut ilmaisevat käsityksensä Jumalasta käyttämällä lauseita, kuten "sisäinen valo", "Kristuksen sisäinen valo" tai "Pyhä Henki". Kveekarit kokoontuivat ensimmäisen kerran George Foxin ympärille 1600-luvun puolivälissä ja kuuluvat historiallisesti protestanttiseen kristilliseen kirkkokuntaan.

## Sananlaskujen kirja

Juutalais-aleksandrilainen uskonnollinen filosofia tutki Sophian olemusta Jumalan sisäisen kontemplaation ilmentymänä ja osoitti Sophialle paitsi materiaalisen universumin muodostumisen ja järjestämisen (koost. Clem. Hom. xvi. 12), myös tiedon välittäminen ihmiskunnalle.

Sananlaskujen luvussa 8 *Viisaus* (substantiivi on feminiininen) kuvataan Jumalan neuvonantajaksi ja tietojen mestariksi, joka asui Hänen luonaan ennen maailman luomista ja leikki jatkuvasti Hänen ympärillään.

## **Viisaus, joka on ikiajoista ollut Jumalan tykönä, kutsuu ihmisiä luoksensa**

Sananlaskujen kirjassa annetun kuvauksen mukaisesti gnostikot määrittelivät Sophialle asuinpaikan ja määrittelivät hänen suhteensa ylempään maailmaan sekä seitsemään hänen alaisuudessaan olevaa planeettavoimaan (sfääriin).

Seitsemän planetaarista sfääriä eli taivasta olivat muinaisille ihmisille luodun maailmankaikkeuden korkeimpia alueita. Niitä ajateltiin seitsemäksi ympyräksi, jotka kohosivat toistensa yläpuolelle ja joita hallitsevat seitsemän arkhonia (*hallitsijaa*). Joskus sfäärejä ja henkivaltoja on seitsemän, joskus kaksitoista ja joskus 365. Lukuihin liittyvä mystiikka on ollut tärkeää Pythagoraasta alkaen.

Sfäärin muodostivat (gnostilaisen) Hebdomadin. Niistä



korkeimman yläpuolella ja sen yli holvissa oli Ogdoad, muuttumattomuuden pallo, joka oli lähellä henkistä maailmaa (Clemens Alexandrinus, Stromata, iv. 25, 161; komp. vi. 16, 138) .

Sananlaskujen luvussa 9:1: Wisdom hath builded **her** house, **she** hath hewn out **her** seven pillars:

Nämä seitsemän pylvästä tulkitaan planetaarisiksi taivaiksi, itse Sophian asuinpaikka sijoitettiin Ogdoadiin Hebdomadin yläpuolelle (Ote. ex Theodot. 8, 47).

Samasta jumalallisesta viisaudesta sanotaan edelleen (Sananlaskut 8:2): 2Ylös kummuille, tien viereen, polkujen risteyksiin hän on asettunut. [She standeth in the top of high places, by the way in the places of the paths.].

Tämä tarkoitti gnostilaisen tulkinnan mukaan, että Sophialla on asuinpaikkansa "korkeuksissa" luodun universumin yläpuolelle, keskipaikalla, ylemmän ja alemman maailman, pleroman ja *ektismenan* välissä. Hän istuu "korkeimman porteilla", seitsemän arkhonin (hallitsijan) ulottuvuuksien läheisyydessä, ja korkeamman maailman "sisäänkäynneillä" lauletaan hänen ylistystään.

Sophia on näkyvän maailmankaikkeuden korkein hallitsija ja samalla välittäjä ylemmän ja alemman maailman välillä. Hän muotoilee tämän maallisen maailmankaikkeuden taivaallisten prototyyppien mukaan ja muodostaa seitsemän tähtiympyrää arkhoniensa kanssa, joiden hallintaan antiikin astrologisten käsitysten mukaisesti on asetettu kaikkien maallisten asioiden ja erityisesti ihmisen kohtaloita.

**Sophia on "äiti" tai "elävien äiti". (Epif. Haer. 26, 10). Ylhäältä tulevana hän on itse *pneumaattinen* (henkisesti valaistunut) olemus, *métēr phōteinē* (Epif. 40, 2) tai *anō dynamis* (Epif. 39, 2), josta kaikki pneumaattiset sielut saavat alkunsa.**

## THE SEVEN HEAVENS OF CHAOS

Seven appeared in chaos as androgynous beings. They have their masculine name and their feminine name. The feminine name of Yaldabaoth is forethought Sambathas, which is the week. His son is called Yao, and his feminine name is lordship. Sabaoth's feminine name is divinity. Adonaios's feminine name is kingship. Eloaios's feminine name is envy. Oraios's feminine name is wealth. Astaphaios's feminine name is Sophia. These are the seven powers of the seven heavens of chaos. And they came into being as androgynous beings according to the immortal pattern that existed before them and in accord with the will of Pistis, so that the likeness of what existed from the first might rule until the end. You will find the function of these names and the power of the males in the Archangelic Book of Moses the Prophet. But the feminine names are in the First Book of Noraia. Now since the chief creator Yaldabaoth had great authority, he created for each of his sons, by means of the word, beautiful heavens as dwelling places, and for each heaven great glories, seven times exquisite. Each one has within his heaven thrones, dwelling places, and temples, as well as chariots and spiritual virgins and their glories, looking up to an invisible realm, and also armies of divine, lordly, angelic, and archangelic powers, myriads without number, in order to serve. The report concerning these you will find accurately in the First Account of Noraia. Now, they were completed in this way up to the sixth heaven, the one belonging to Sophia. And the heaven and its earth were disrupted by the troublemaker, who was beneath all of them. The six heavens trembled, for the powers of chaos knew who it was who disturbed the heaven beneath them. And when Pistis knew of the harm caused by the troublemaker, she blew her breath, and she bound him and cast him down to Tartaros. – The Origin of the World, Nag Hammadi, Codex II, 5

# Lankeaminen

Sophian *pneumaattinen* (henkisesti valaistunut) olemus yhdessä hänelle keskisessä valtakunnassa osoitetun asuinpaikan kanssa ja siten valon ylemmän alueen ulkopuolella [Sananlaskuissa], johti siihen, että Sophian tulkittiin langenneen taivaallisista kodistaan pleromassa sen alla olevaan *tyhjyyteen* (*kenōma*).

Symbolisesti Sophian lankeaminen voidaan lukea valokasteen purkautumisena ja valon valumisena *kenōmaan*, jonka aiheutti elävöittävä liike ylemmässä maailmassa.

Mutta sikäli kuin tämän alemman maailman pimeyteen langennutta valoa ajateltiin ja kuvattiin kärsimykseen liittyväksi, tätä kärsimystä on pidettävä rangaistuksena. Tätä johtopäätöstä vahvistaa platoninen käsitys hengellisestä lankeemuksesta.

## Sielun mythos

Oman syynsä vuoksi taivaallisesta kodistaan vieraantuneet sielut ovat langenneet alempaan materiaaliseen maailmaan, mutta menettämättä täysin muistoaan rakkaudesta ja valosta, täynnä kaipausta, nämä langenneet sielut pyrkivät rakkauteen ja valoon.

Sophian lankeamisen *mythos* on arkkityypillinen. "*Äidin*" kohtalo heijastaa sitä, mikä on kaikkien taivaallista alkuperää olevien valon ja rakkauden maailmasta langenneiden lasten, yksittäisten sielujen kohtalo – lankeaminen pahojen voimien valtaan ja pimeyteen, jossa heidän on kestettävä monia kärsimyksiä kunnes paluu valoon jon jälleen turvattu heille.

Platonistisen filosofian mukaan langenneet sielut säilyttävät muistonsa kadotetusta alkuperästään, mutta tämä uskomus säilyi toisessa muodossa gnostilaisissa piireissä.

Gnostilaisuudessa opetetaan, että *pneumaattisten* sielujen,

jotka olivat menettäneet muiston taivaallisesta alkuperästään, täytyi tulla jälleen osallisiksi gnosiksesta eli tietoisiksi omasta jumalallisesta alkuperästään (essence) palatakseen valon valtakuntaan. Tämän Gnosiksen välittämiseen kuuluu lunastus, jonka Kristus on tuonut ja luvannut ihmisille.

Sielujen erilaisia omaisuuksia ajateltiin Sophian omaisuuksina, ja siksi opetettiin, että myös Sophia tarvitsi Kristuksen lunastuksen, jonka kautta hänet vapautetaan *agnoia*'sta (tietämättömyys, moraalinen sokeus) ja *pathē*'sta (joka tarkoittaa karkeasti tunteita ja intohimoja, erityisesti kipua, pelkoa, haluja ja mielihyvää; vrt. *apatia*) ja tahdosta.

Aikojen lopussa, Sophia palaa rakkauden ja valon maailmaan, jonne hän löytää tien yhdessä kaikkien pelastuneiden lastensa kanssa – ja siellä taivaallisessa hääkammiossa (*bridal chamber*) hääjuhlat jatkuvat ikuisuuden.

## Alinen maailma

**Irenaeus kertoo, että maailmankaikkeuden suuri Äiti on Pyhä Henki (*rūha d'qudshā*), joka liikkuu vesien yli. Pyhää Henkeä kutsutaan myös kaiken elävän äidiksi. Hänen allaan on neljä aineellista elementtiä – vesi, pimeys, syvyys ja kaaos. Yhdistäkää Pyhään Henkeen kahdeksi ylimmäksi valoksi, ensimmäiseksi ja toiseksi, Isäksi ja pojaksi, joista jälkimmäistä kutsutaan myös Isän *ennoia*'ksi. Kahdesta, ensimmäisestä ja toisesta syntyy kolmas katoamaton valo, kolmas eli, Kristus.**

Mutta koska *äiti* ei hallinnut valon runsautta, hän kärsi ja Kristuksen synnyttäessään osa valosta valui hänen vasemmalle puolelleen. Kun *Kristus dexios* (hän, joka on oikeasta kädestä) nousi äitinsä kanssa katoamattomaan valoon, se toinen valo, joka oli valunut vasemmalle, vajosi alas alempaan maailmaan, syvyyteen ja synnytti siellä materiaa. Tämä vasemmalle valunut valo oli Sophian kipinä.

## Humectatio luminis

Sophia, jota kutsutaan myös *Aristeraksi* (hän, joka on vasemmasta kädestä) on Pruneikos ja *mies-nainen*. Tuolla on täällä, sillä vielä ei ole lankeamista. Ei ole ajatusta lankeamisesta, kuten valentinolaisessa järjestelmässä opetetaan. Valo, joka valui vasemmalle, virtasi vapaasti alempiin vesiin luovuttaen voimansa pimeyteen.

Vaikka Sophia erotetaan mytologisesti *humectatio luminisista*\* (kreikaksi: ikmas phōtos, ἰκμάς φωτός), hän ei ole oikeastaan mitään muuta kuin ylhäältä valuva jumalallinen kipinä, josta tulee alemman aineelliseen maailman: kaiken olevan sekä korkeamman että alemman elämän lähde.

\*Voidaan myös vedota Irenaeukseen (adv. Haer. I 30.14) ja olettaa, että evankeliumi liittyi "tulevaan täyttymykseen" (consummationem futuram), jonka on määrä tapahtua, kun kaikki maailmaan hajallaan oleva hengellisen "valon siemenet" lopulta kokoontuivat yhteen (*quando tota humectatio spiritus luminis colligatur*)." (New Testament Apocrypha, vol. 1, s. 357)

Sophian jumalallinen kipinä liikkui alempien vesien yli ja sai seisovat vedet liikkeelle. Sophian valo ajoi vedet syvyyteen ja hän otti itselleen hahmon *hylestä* (aine). Sophia vaelsi kauhuissaan syvyydessä. Sophian olemus oli raskasta *hyleä*, kaikenlaista painoa ja substanssia, niin että ilman jumalallista kipinää hän olisi uponnut ja hukkunut luomaansa substanssiin.

Kahlittuna kehoon, jonka hän omaksui ja punnitsi, hän yritti turhaan paeta alemmista vesistä ja kiiruhtaa ylöspäin liittyäkseen takaisin taivaalliseen äitiinsä.

Mutta hän ei pystynyt pakenemaan alemmista vesistä valoon. Hän koetti suojella jumalallisen kipinänsä alempien elementtien aiheuttamilta vaurioilta kohoamalla ylemmälle materiaaliselle tasolle ja luomalla itsestään vedet erottavan taivaanvahvuuden

(firmament) säilyttäen silti *aquaticus corporis typus* - olemuksen (*vesihenkisen vartalotyypin*).

Lopulta kaipaus Pleroman valoon oli niin voimakas, että hän löysi voiman kohottaa itsensä ja jopa oman henkensä taivaan yläpuolelle hyläten ruumiillisen muotonsa. Näin hylättyä hahmoa kutsutaan nimellä "nainen naisesta".

## Syyrialainen gnosis

Sophia mythos on gnostilaisissa järjestelmissä läpikäynyt useita kehitysvaiheita. Vanhin, Syyrian Gnosis, viittasi Sophiaan alemman maailman ja sen hallitsijoiden, arkkhonien luomiseen liittyen; ja tämän ohella he myös katsoivat hänen vastuulleen henkisen siemenen (*jumalallisen kipinän*) säilyttämisen ja levittämisen.

## Luominen ja lunastus

Gnostilainn mythos jatkuu niin, että Sophian aktiivisuus luo seitsemän arkhonia (hallitsijaa, tai henkivaltaa) Pleroman ulkopuolelle.

Eräs gnostilainen myytti – Arkhonien hypostaasi (Hallitsijoiden todellisuus), väittää kuvaavansa totuuden hengen kanssa ristiriidassa olevien pimeyden voimien todellisuutta. Kirjoittaja viittaa Efesolaiskirjeeseen 6:12: "Kamppailumme ei ole lihaa ja verta vastaan, vaan pikemminkin maailmankaikkeuden hallitsijoita ja jumalattomuuden henkiä vastaan."

Hallitsijoiden johtaja on Samael, joka julistaa olevansa ainoa Jumala, mutta on todellisuudessa sokea ja erehtynyt. Arkhonit muovaavat ihmisen maan tomusta, mutta eivät pysty antamaan ihmiselle henkeä. Henki tulee maasta (adamah – joka on feminiini termi).

Miehen (Aadamin) luominen, jota "äiti" (eli ei ensimmäinen nainen, vaan Sophia maailmankaikkeuden äitinä) käyttää keinona

riistää arkhoneilta näihin johtunut jumalainen valo on osa jatkuvaa hyvän ja pahan välistä konfliktia. Luodessaan ihmisen Yaldabaoth/Samael tulee siirtäneeksi ihmiseen Sophiaalta perimänsä jumalallisen valonsa.

#### **ADAM OF LIGHT SHINES FORTH**

*Then when forethought saw the messenger, she became enamored of him, but he hated her because she was in darkness. Moreover, she desired to embrace him, but she was not able. When she was unable to quench her love, she poured out her light upon the earth. From that day, that messenger was called Adam of light, which is interpreted the enlightened man of blood. And the earth upon which the light spread was called holy Adamas, which is interpreted as "the holy steel-like earth." At that time, all the authorities began to honor the blood of the virgin, and the earth was purified because of the blood of the virgin. But especially the water was purified by the likeness of Pistis Sophia, who appeared to the chief creator in the waters. Rightly, then, has it been said, "through the waters." Since the holy water gives life to everything, it purifies it too. – On the Origin of the World, Nag Hammadi, Codex II, 5*

#### **[Adam on yksin.]**

Yaldabaoth/Samael ja arhhonit yrittävät saada takaisin menettämänsä jumalallisen voiman. He vaivuttavat Aadamin syvään uneen, avaavat tämän kyljen ja irrottavat tältä kylkiluun, mutta kylkiluusta syntyy elämä, johon jumalainen valo on siirtynyt. Adam kyljestään otetulle nimeksi Eeva (hepr. *Ḥawwā*). Nimi muistuttaa heprean 'elämää' tarkoittavaa sanaa ja viittaa siihen, että Eeva on kaikkien ihmisten kantaäiti

Kun hengen saanut nainen tulee Aadamin luokse ja puhuu hänen kanssaan, hallitsijat kiihtyvät ja ajavat naista takaa, he saavat Eevan kiinni ja raiskaavat tämän, mutta he saastuttavat vain hänen hämärän heijastuksensa, koska hänen katoamaton

Henkensä siirtyy käärmeelle.

Hallitsija kiroaa naisen ja käärmeen. Käärmeen kirouksen täsmennetään olevan *"kunnes kaikkivoipa mies tulee"* (viittaus Jeesukseen?). Adam ja Eeva karkotetaan puutarhasta. Eeva synnyttää Kainin sen seurauksena, että hallitsijat ovat raiskanneet hänet. Myöhemmin Eeva synnyttää Aabelin Adamille.

Johanneksen apogryfonin mukaan käärme oli Kristus, ja hyvän ja pahan tiedon puussa oli Sophian henki. Kielletyn hedelmän syöminen teki Aadamin ja Eevan tietoisiksi ja he pakenivat Eedenistä. Eeden-myytistä on useita versioita.

Lopulta Kristus tuli Sophian avuksi ja vastauksena rukouksiin kutsui kaikki valon kipinät luokseen. Kristus yhtyi morsiamensa Sophiaan ylkänä, laskeutui Jeesukseen, jonka Sophia on valmistanut puhtaaksi astiaksi jumalallista henkeä varten. Ristiinnaulitsemisen jälkeen Kristus ja Sophia kohosivat jumalalliseen valoon – maailmaan, joka ei koskaan katoa (Ireneus, i. 30; Epif. 37, 3, sqq.; Theodoret, h. f. i. 14).

## Norea

Arkhonien hypostaasissa Eeva synnyttää Setin ja Norean, jonka sanotaan olevan neitsyt, jota arkhonit eivät saastuttaneet.

Hallitsijat suunnittelevat aiheuttavansa tulvan, joka tuhoaa kaiken lihan, mutta voimien hallitsija varoittaa Nooa ja neuvoo häntä rakentamaan arkin pelastaakseen itsensä, perheensä ja eläimet. Norea (Nooan vaimo) yrittää nousta arkkiin, mutta häntä estetään. Ja kun hallitsijat yrittävät johtaa Norean harhaan, hän vastustaa ja huutaa Jumalaa avukseen.

Suuri enkeli Eleleth ilmestyy Norealle, pelastaa hänet hallitsijoilta ja lupaa opettaa hänelle hänen juurensa. Eleleth sanoo olevansa yksi neljästä valonantajasta ja kertoo, että hallitsijoilla ei ole valtaa Noreaan, eivätkä he voi



kumota totuuden juuria.

Norea kysyy Elelethiltä arkhonien ja niiden valtakuntien alkuperää. Eleleth opettaa, että Sophia loi abortoidun sikiön kaltaisen entiteetin, josta tuli leijonamainen ylimielinen peto. [Leijonapäinen käärme.]

Hallitsija loi seitsemän jälkeläistä ja kutsui itseään kaiken jumalaksi. Kuitenkin Zoe, Sophian tytär, heitti hallitsijan, nimeltä Yaldabaoth, alas Tartarokseen. Hänen jälkeläisensä Sabaoth katui ja sai seitsemännen taivaan hallintaansa.

## **Sophia – maailman sielu**

Tässä järjestelmässä Sofian alkuperäinen kosmogoninen merkitys on etualalla. Kristus on oikealla (ho dexios) ja Sophia vasemmalla (hē aristera). Mies ja nainen toistensa vastinpareina on ensimmäinen kosmogoninen antiteesi.

Sophia on *"kaiken elävän äidin"* heijastus, ja siksi häntä kutsutaan myös *"äidiksi"*. Hän on taivaan ja maan luoja. Pelkkä aine voi saada muodon vain sen valon kautta, joka ylhäältä alas tullessaan on läpäissyt *hysten* (materian) pimeät vedet. Mutta Sophia on myös elämän henkinen olemus tai essenssi luomakunnassa ja maailmansieluna kaiken sen edustaja, mikä tässä alemmassa maailmassa on todella hyvää ja kaunista – *pneumaattista*. Sophian lankeaminen kuvaa ilman jumalallista valoa eksyvien sielujen lankeamista alas tuntemattomaan kaaokseen.

## **Prunikos**

*Sillä minä olen ensimmäinen ja viimeinen.*

*Olen kunnioitettu ja halveksittu.*

*Minä olen pyhimys ja huora.*

–*The Thunder, Perfect Mind*[4]

**Ofiitit** (eli *ofilaiset, naassenit, naassealaiset*) olivat eräs luultavasti Aleksandrian juutalaista alkuperää ollut gnostilainen lahko varhain 100-luvulla. Ofiitit ottivat oppeihinsa babylonialaisen ja egyptiläisen mytologian aineksia. Heidän opeissaan on käärmeellä (*ophis*) suuri merkitys, milloin hyvän, milloin pahan edustajana; joissakin lahkoissa se jopa identifioitiin Logoksen kanssa. He omaksuivat myös kaldealaista astrologiaa. Ofiiteista ovat kirjoittaneet Hippolytus, Irenaeus (adv. Haer. i. 11), Origenes (Contra Celsum, vi. 25 seq.) ja Epifanius (Haer. xxvi.).

Barbelo-gnostikot olivat eräs ofiittilahko, joka kuvattiin kirkkoisien kirjoituksissa pahamaineisena. Toinen ryhmä olivat kainiitit, jotka pitivät Luojaa pahana, ja siksi tuomitsivat kaiken, mitä Vanhassa testamentissa pidetään hyvänä ja arvostivat kaikkea, minkä Vanha testamentti tuomitsee (Juudas Iskariot on ainoa oikea apostoli). Keskiajan lusiferiaanit saivat vaikutteita näistä aatteista.

Ofiitit uskoivat kolminaisuusoppiin:

- (1) universaali Jumala, ensimmäinen ihminen,
- (2) hänen käsityksensä (ἔννοια), toinen,
- (3) naispuolinen Pyhä Henki

Pyhästä hengestä ensimmäinen ja toinen synnyttivät kolmannen (Kristuksen). Kristus kohosi ylöspäin äitinsä kanssa, ja heidän nousussaan valon kipinä putosi alas syvyyteen, kaaoksen vesiin. Tämä valon kipinä oli Sophia.

Tästä kontaktista syntyi Ialdabaoth – Demiurgi, joka loi kuusi voimaa ja niille seitsemän taivasta sekä käärmeen muotoisen mielen/järjen (Nous), josta henki ja sielu, paha ja kuolema ovat peräisin. Ialdabaoth ilmoitti sitten olevansa Korkein, ja kun mies (kuuden voiman luoma) kiitti elämästä ei Ialdabaothia vaan Ensimmäistä, Ialdabaoth loi naisen (Eevan) tuhotakseen miehen.

Sitten Sophia tai Prunikos lähetti käärmeen (hyväntekijänä) taivuttelemaan Aadamin ja Eevan syömään hyvän ja pahan iedon puusta ja siten rikkomaan Ialdabaothin käskyä, joka karkotti heidät paratiisista maan päälle.

Pitkän ihmiskunnan ja Ialdabaothin välisen sodan jälkeen, jossa Prunikos auttoi ihmisiä (tämä on Vanhan testamentin sisäinen tarina), Pyhä Henki lähetti Kristuksen maan päälle yhdessä sisarensa Prunikosin kanssa puhtaaseen astiaan, neitseestä syntyneeseen Jeesukseen.

Jeesus Kristus teki ihmeitä ja julisti itsensä Ensimmäisen Ihmisen Pojaksi. Ialdabaoth yllytti juutalaisia tappamaan hänet, mutta vain Jeesus kuoli ristillä, sillä Kristus ja Prunikos olivat lähteneet hänestä. Sitten Kristus herätti Jeesuksen hengellisen ruumiin, joka pysyi maan päällä kahdeksantoista kuukautta ja aloitti pienen valittujen opetuslasten piirin. Taivaaseen otettu Kristus istuu Ialdabaothin oikealla puolella, jolta hän riistää kirkkauden ja ottaa vastaan omat sielut. Joissakin opeissa käärme tunnustettiin Prunikosiksi.

Ofilaisuudessa on joitakin yhtäläisyyksiä valentinolaiseen järjestelmään, mutta kun suuri hallitsija tekee valentinolaisuudessa syntiä tietämättömyydessä, Ialdabaoth tekee syntiä tietoa vastaan; Ofiittien järjestelmässä on myös vähemmän kreikkalaista filosofiaa, kuin valentinolaisuudessa.

## Etymologia

Irenaeus ja Origenes eivät tiedä mitään tämän sanan merkityksestä; eikä meillä ole parempaa tietoa tästä kuin Epifaniuksen arvelu (Epiph. Haer. xxv. 48). Hän sanoo, että sana *prunikos* tarkoittaa "halua" tai "irstautta", sillä kreikkalaisilla oli ilmaus miehestä, joka oli riisunut tytön, Eprounikeuse tautēn.

Epifanius oli vakuuttunut gnostilaisen moraalin

saastaisuudesta, ja hän tulkitsee tavallisesti heidän oppinsa kielteisesti.

Sanan *prouneikos* ensisijainen merkitys näyttää olevan *kantaja* tai taakan kantaja, joka on johdettu sanasta enenkein, ainoa johdannainen, jonka sana näyttää myöntävän. Sitten, muuttamalla sen merkitystä kuten sanaa *agoraios* (→ aggressiivinen), jota alettiin käyttää myrskyisän väkivaltaisen henkilön merkityksessä. Ainoa selkeä vahvistus Epifaniuksen selitykselle on, että Hesychiuksella (s. v. Skitaloi) on sanat *aphrodisiōn kai tēs prounikias tēs nykterinēs*. Tämä olisi ratkaisevaa, jos voisimme olla varmoja, että nämä sanat olivat peräisin ajalta ennen kuin Epifaniusta.

Epifaniuksen näkemystä tukee se tosiasia, että gnostisissa kosmogonisissa myyteissä seksuaalisen intohimon kuvastoa esitellään jatkuvasti. Näyttää kaiken kaikkiaan todennäköiseltä, että *prouneikos* on ymmärrettävä propherēsien merkityksessä, jolla on yksi merkityksistä liittyy "varhaiseen sukupuoliyhteyteen". [5]

Ernst Wilhelm Möllerin (1860) mukaan nimi on mahdollisesti tarkoitettu osoittamaan hänen yrityksiään houkutella jumalallisen valon siemen pois alemmista kosmisista voimista. Epifaniuksen kertomuksessa (Haer. 37:6) tämän nimen sisältämä viittaus seksuaalisen kanssakäymisen houkutuksiin tulee näkyvämmäksi. Nag Hammadista löytyvässä Sielun eksegeesi - tekstissä sielua verrataan naiseen, joka putosi täydellisyydestä prostituutioon ja että Isä nostaa hänet jälleen alkuperäiseen täydelliseen tilaansa. Tässä yhteydessä sielun henkilöinti naiseksi muistuttaa Sophian intohimoa (*Prunikos*). [6, 7]

## Kohtu, *mētra*

Tähän liittyy gnostilaisten lahkojen keskuudessa laajalti levinnyt käsitys epäpuhtaasta *mētrasta* (*kohdusta*), josta maailmankaikkeuden oletetaan syntyneen.

Valentinolaisten mukaan Soter avaa alemman Sophian mētran (*Enthymēsisin*) ja siten mahdollistaa maailmankaikkeuden muodostumisen (Iren. I. 3, 4). Näin mētra personoituu Sophiaan. Epifanius raportoi seuraavan kosmogonian nikolaitalaisten haaraksi:

Alussa olivat Pimeys, Kaaos ja Vesi (*skotos, kai bythos, kai hydōr*), mutta Henki, joka asui niiden keskellä, jakoi substanssit toisistaan. Pimeyden ja Hengen sekoittumisesta syntyi mētra, joka taas täyttyi tuoreella halulla Hengen jälkeen; hän synnyttää ensin neljä ja sitten neljä muuta aionia ja tuottaa siten oikean ja vasemman, valon ja pimeyden. Viimeisenä tulee esiin *aischros aiōn*, joka on yhteydessä mētraan, jonka jälkeläisiä ovat jumalat, enkelit, demonit ja henget.

– *Epiphanius, Haer. 25, 5*

Setiläiset (*Hippolytus. Philosophum. v. 7*) opettavat samalla tavalla, että taivas ja maa syntyivät *megalē tis ideana sphragidos* kolmen alkuperäisen prinssiipin ensimmäisestä yhtäläisyydestä (*syndromē*). Nämä ovat mētran muotoisia, ja niiden keskellä on *omphalos*.

Omphalos on uskonnollinen kiviesine. Muinaiskreikassa sana ὀμφᾶλός (*omphalós*) tarkoittaa napaa. Kreikkalaiset uskoivat, että Delphi oli maailman keskus. Delphin Oraakkelin perustamista koskevien myyttien mukaan Zeus, yrittäessään paikantaa maan keskipisteen, lähetti kaksi kotkaa maailman kahdesta päästä, ja kotkat, jotka lähtivät liikkeelle samanaikaisesti ja lensivät samalla nopeudella, ylittivät oman maansa. polkuja Delphin alueen yläpuolella. Se on paikka, johon Zeus asetti kiven (*omphalos*).

Juutalaisuudessa temppelivuoren huipulla olevaa peruskiveä pidetään paikkana, josta maailman luominen alkoi, ja siihen liittyy useita muita suuria raamatullisia tapahtumia. Juutalainen perinne uskoo, että Jumala ilmaisi itsensä kansalleen Jerusalemin temppelissä olevan liitonarkin kautta, joka lepäsi maailman keskipisteen peruskiven päällä.

Odottava/täyttynyt mētra sisältää kaikenlaisia eläinmuotoja taivaan ja maan heijastuksessa sekä kaikkia keskialueelta löytyviä aineita. Tämä mētra tulee vastaan myös Simonin (Simon Magus) suuressa Apofasisissa, jossa sitä kutsutaan Paratiisiksi ja Eedeniksi – ihmisen muodostumispaikaksi.

Nämä luomismyytit palautuvat syyrialaisen mytologian Thalathiin tai Tiamatiin, Berossus kirjoittaa elämän äidistä: maailman-munasta syntyy taivas ja maa, josta luominen ja asioiden erottaminen jatkuvat.[8]

Berossilaisen Thalaththin nimi esiintyy myös Philosophumenan peratelaisten opeissa (Hippolytus, *Philosophum.* v. 9) joissa se virheellisesti sekoitetaan merta tarkoittavaan sanaan – thalassa.

## Baruch–Gnosis

Mētraan rinnastuu Edem, Elohimin puoliso Justinuksen gnostilaisessa kirjassa Baruch (*Hippolytus, Philosoph.* v. 18 sqq.). Edem ilmenee Justinuksen kirjoituksessa kahden muotoisena olentona, joka on yläpuolelta nainen ja vatsasta alaspäin kuin käärme (21).

Niiden neljän ja kahdenkymmenen enkelin joukossa, jotka hän synnyttää Elohimille ja jotka muodostavat maailman hänen jäsenistään, toinen naispuolinen enkelimuoto on nimeltään Achamōs [Achamōth].

Baruk-gnosista koskevaa Philosophumena-legendaa muistuttaa se, jonka Epiphanius kertoo ofiittien lahkosta: että ofiitit uskovat, että ylemmästä maailmasta kotoisin oleva käärme oli ollut sukupuoliyhteydessä maan kanssa kuin naisen kanssa (Epiphanius, *Haer.* 45). : 1 vrt. 2).

## Barbeloiitit

Lähellä Irenaeuksen kuvaamia gnostilaisten oppeja ovat niin

sanottujen barbeloiittien, eli *barbeliolaisten* näkemykset (Iren. I. 29). Barbelo on erään tulkinnan mukaan on ylemmän tetradin nimitys, jolla ei alun perin ole mitään tekemistä Sophian kanssa. Tämä jälkimmäinen Olento, jota kutsutaan myös *Spiritus Sanctukseksi* ja nimellä *Prunikos*, on Monogenesin puolella seisovan ensimmäisen enkelin jälkeläinen.

Koska Sophia näkee, että kaikilla muilla on omat *syzygunsa* Pleromassa, hän haluaa myös löytää puolison itselleen. Mutta löytämättä puolisoa ylemmästä maailmasta, hän katsoo alemmille alueille ja edelleen tyytymättömänä laskeutuu syvyyteen vastoin Isän tahtoa. Täällä hän muodostaa Demiurgin (*Proarchōn*), tietämättömyyden ja itsensä korotuksen yhdistelmän. Tämä olento luo alemman maailma Sophialta varastettujen pneumaattisten voimien avulla. Sophia puolestaan pakenee ylmpiin maailmoihin ja asettaa demiurgin Ogdoadiin.

## Ofiitit

Löydämme Sophian hahmon myös ofiiteilta, joiden "*kaaviota*" (ks. kuva) Celsus ja Origenes kuvaavat kirjoituksissaan. Ofiitteja kutsutaan myös ofilaisiksi (kreikaksi Ὀφιανοί Ophianoí, sanoista ὄφις ophis "käärme"). Ofiitit olivat kristillis-agnostilainen lahkko, joita Rooman Hippolytus (170–235) kuvasi kadonneessa teoksessaan Syntagma ("järjestely").

Nykyisin ajatellaan, että Pseudo-Tertullianuksen, Philastriuksen ja Epiphaniuksen myöhemmät kertomukset "ofiteista" ovat kaikki lainattu Hippolytuksen kadonneesta Syntagmasta. On mahdollista, että todellisen kristillis-agnostilaisen lahkoon nimen sijasta Hippolytus on saattanut käyttää nimitystä "Ofiitti" yleistemmin harhaoppisina pitämilleen ajatuksille Mooseksen käärmeestä.

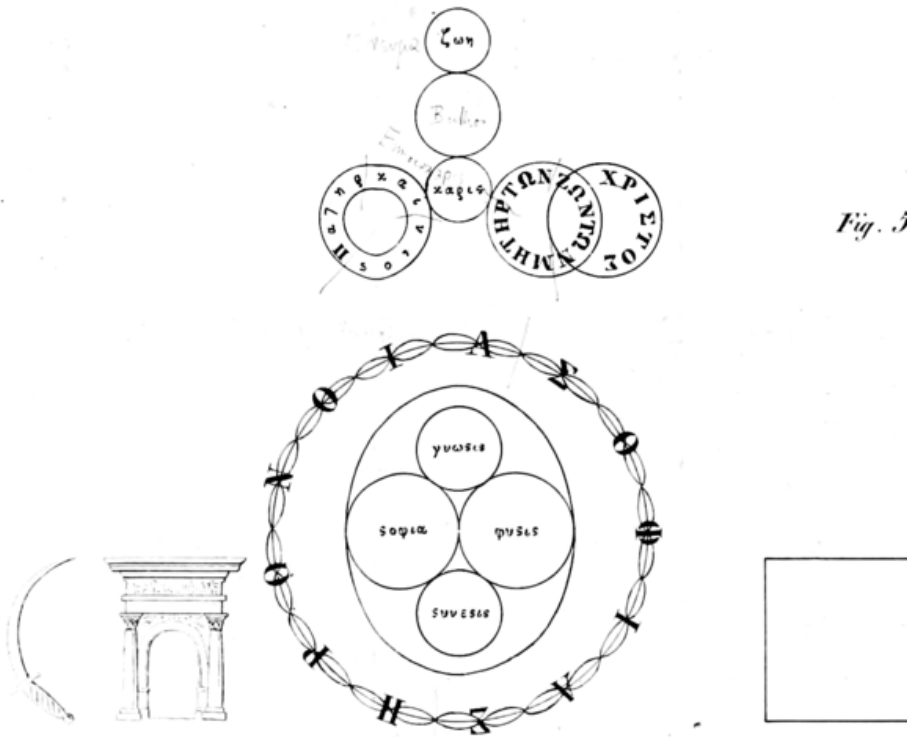
Hippolytuksesta riippuvaisten lähteiden (Pseudo-Tertullianus, Philastrius ja Epiphanius) lisäksi Origenes ja Klemens Aleksandrialainen mainitsevat ryhmän. Irenaeus mainitsee

ryhmän teoksessa *Adversus Haereses*.

Joidenkin Epiphaniuksen mainitsemien gnostilaisten liikkeiden opeissa Sophiaa kutsutaan nimillä Sophia tai Prunikos, ylempi äiti ja ylempi voima, joka istuu valtaistuimella Hebdomadin (seitsemän planeettataivaan) yläpuolella Ogdoadissa (Origen, Celsusta vastaan. vi. 31, 34, 35, 38; Epiphan. Haer). Sophiaa kutsutaan toisinaan myös Parthenokseksi (Origenes n. Cels. vi. 31), ja se on muuallakin samaistettu Barbeloon tai Barberoon (Epiph. Haer. 25, 3; 26, 1, 10).

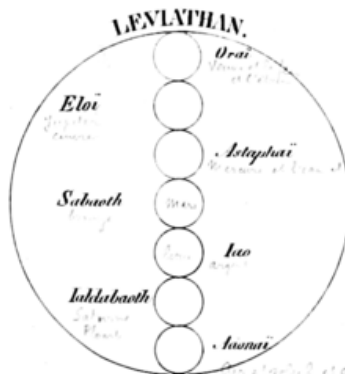


Fig. 5.



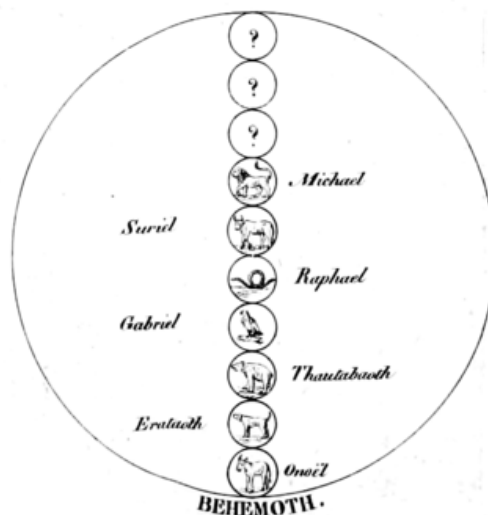
**GÉHENNE ou TARTARE.**

Formulaires  
de  
Prières



Formulaires  
de  
Prières

**ATMOSPHERE TERRESTRE.**



# Simon Magus

Katso: Simon Magus

**Simon Magus** (*Simon Noita, Simon Taikuri* tai *Simon Tietäjä*) oli ensimmäisellä vuosisadalla elänyt ihmeiden tekijä, joka mainitaan *Apostolien teoissa* sekä useissa apokryfisissä teksteissä. Antiikin maailmassa Simon Magus oli laajalti tunnettu etenkin Simon Pietarin vastustajana. Kristityt ovat maininneet hänet ensimmäisenä harhaoppisena, ja gnostilainen simonianistinen lahko piti häntä ihmishahmoisena jumalana.

## ***Ennoia***

Myytti sielun laskeutumisesta alempaan maailmaan erilaisine kärsimyksineen ja muuttuvine kohtaloineen ennen hengen lopullista vapautumista toistuu simonianistisessä järjestelmässä Kaikki-äidin muodossa, joka antaa ensimmäisenä ajatuksensa Jumalan korkeimmasta vallasta (*Hestōs*).

Hän kantaa yleensä nimeä Ennoia, mutta häntä kutsutaan myös viisaudeksi (Sophia), hallitsijaksi, Pyhäksi Hengeksi, Prunikosiksi ja Barbeloksi. Kun hän on langennut korkeimmasta taivaasta alempaan maailmaan, hän luo enkeleitä ja arkkienkeleitä, jotka taas luovat ja hallitsevat aineellista maailmankaikkeutta.

Tämän alemman maailman voiman vangitsemana Sophiia estetään palaamasta Isän valtakuntaan. Erään esityksen mukaan hän kärsii kaikenlaisesta loukkauksesta enkeleiltä ja arkkienkeleiltä, jotka on kahlittu yhä uudestaan maallisiin ruumiisiin ja pakotettu vuosisatojen ajan vaeltamaan aina uusissa ruumiillisissa muodoissa.

Toisen kertomuksen mukaan Ennoia (Sophia) on kyvytön kärsimään, mutta hänet lähetetään alempaan maailmaan, jossa hän käy läpi loputtomia muodonmuutoksia kiihdyttääkseen kauneutellaan enkeleitä ja henkivaltoja – pakottaakseen heidät

riitoihin ja siten vähitellen riistääkseen enkeleiltä ja henkivalloilta taivaallisen valon.

Hestös itse tulee lopulta alas korkeimmasta taivaasta haamumaisessa ruumiissa vapauttaakseen kärsivän Ennoian ja lunastaakseen vankeudessa pidetyt sielut välittämällä heille gnosis.

## Kadonnut lammas

Yleisin Simon Maguksen Ennoian nimitys on "*kadonnut*" tai "*vaeltava lammas*". Kreikan jumaluuksien Zeuksen ja Athenan tulkittiin ilmentävän Hestösta ja hänen Ennoiaan sekä samalla tavalla tyroslaista auringonjumala Herakles-Melkartia ja kuujumalattar Selene-Astartea.

Homeroksen Helenaa, kreikkalaisten ja troijalaisten välisen riidan aiheuttajana, pidettiin eräänlaisena Ennoian arkkityyppinä. Kirkkoisien tarina Simon Maguksen kanssakäymisestä puolisonsa Helenan kanssa sai Richard Adelbert Lipsiuksen (1867) mukaan alkunsa tästä allegorisesta tulkinnasta (Iren. i. 23; Tertullian de Anima, 34; Epiphanius Haer. 21; Pseudo-Tertullian Haer. 1; Philaster, Haer. 29 Philos. vi. 14, 15; Recognin. Clem. ii. 12; Hom. ii. 25).[9]

## Hestös

Simon Maguksen Apofasisissa suuri *dynamis* (Nous) ja suuri *epinoia*, joka synnyttää kaiken, muodostavat syzygyn, josta syntyy mies-nainen-olento. Olentoa kutsutaan nimellä Hestös (*Philos. vi. 13*). Muualla nous ja epinoia ovat ylimpiä kolmesta Syzygystä, jolle Hestös muodostaa Hebdomadin, mutta toisaalta nous ja epinoia yhdistetään taivaaseen ja maahan (*Philos. vi. 9sqq.*).



## Valentinus

Huomattava Sophia-myytin kuvaus löytyy myös valentinolaisesta järjestelmästä. Sophian laskeutuminen Pleromasta kuvataan Platonin tavan mukaan lankeemukseksi. Tämän lankeemuksen lopulliseksi syyksi esitetään kärsimyksen tila, joka on tunkeutunut Pleromaan.

Sophia eli *Mētēr* on Valentinuksen opissa viimeisenä (kolmantenakymmenentenä) emanoitunut aioni Pleromassa. Täyteydestä langenneena, hän kaipaa takaisin valon maailmaan, jonka hän on hukannut. Syvyydessä Sophia synnyttää Kristuksen "varjon jälkeen" (*meta skias tinos*).

Kun Kristus palaa Pleromaan, Sofia luo Demiurgin ja koko tämän alemman maailman varjosta (*skia*) sekä oikean ja vasemman periaatteen (*Iren. Haer. i. 11, 1*). Sophian unastaa ja nostaa takaisin täyteyden ja valon maailmaan Pleromaan Kristus tai Soter (*Iren. i. 11, 1, vrt. exc. ex Theod. 23; 41*).

## Lankeemuksen motiivi

Sophian lankeamisen motiivi määriteltiin anatolialaisen koulukunnan mukaan siten, että halullaan ymmärtää, mitä oli tiedossa olevan rajojen ulkopuolella, Sophia saattoi itsensä tietämättömyyden ja muodottomuuden tilaan.

Sophian kärsimys ulottui Pleromaan, ja Sophia erotettiin valosta. Hän synnytti täyteyden ulkopuolella (*ennoiansa*, eli

korkeamman maailman muistojen avulla) Kristuksen, joka nousi Pleromaan. Tämän jälkeen Sophia tuotti amorfisen kuvan kärsimyksestään, josta Demiurgi ja alempi maailma syntyivät.

Lopuksi avuttomassa tilassaan ylöspäin katsoen ja valoa rukoillen Sophia synnytti (*spermata tēs ekkleesias*) pneumaattiset sielut.

Lunastustyössä *Soter* laskeutui alas maskuliinisten enkelien seurassa. Enkeleistä tuli *Pneumaticien* (nais)sielujen syzygoit (puolisot). *Soter* toi Sophian yhdessä pneumaattisten sielujen kanssa taivaalliseen *morsiuskammioon* (Exc. ex Theod. 29–42; Iren. i. 2, 3).

Pohjimmiltaan sama näkemys on Marcuksen kertomuksissa (Iren. i. 18, 4; vrt. 15, 3; 16, 1, 2; 17, 1) ja Hippolytuksen syntagman epitomaattoreissa (Pseudo- Tertullian Haer. 12; Philaster, Haer. 38).

## Achamōth

Italialaisessa koulukunnassa erotettiin kaksinkertainen Sophia: ano Sophia ja katō Sophia (Achamoth).

Achamōth on heprealainen sana, joka tarkoittaa ”viisautta”. Se on myös yksi Gnostismin keskeisistä käsitteistä. Gnostilaisissa teksteissä Achamōth esiintyy usein nimellä Sophia, joka tarkoittaa myös ”viisautta”.

Gnostilaisissa teksteissä Achamōth kuvataan usein naisena, joka edustaa Jumalan viisautta. Hän on myös usein kuvattu synnyttäjänä, joka synnyttää maailman. Achamōth on usein myös kuvattu kärsivän olentona, joka on eristetty Jumalasta.

Gnostisisen pelastuksen tavoitteena on yhdistyä Achamōthiin. Tämä yhdistyminen merkitsee sitä, että ihminen saavuttaa viisauden ja ymmärtää Jumalan.

Achamōthin merkitys Gnostismissa on monimutkainen ja riippuu

tekstistä ja tulkinnasta. Yleisesti ottaen Achamōth edustaa Jumalan viisautta ja luovaa voimaa.

### **Tässä muutamia esimerkkejä siitä, miten Achamōth esiintyy Gnostilaisissa teksteissä:**

- Pistis Sophiassa Achamōth on kuvattu naisena, joka lankeaa alas Jumalan valosta. Hän putoaa alas, koska hän ei ymmärrä Jumalan täydellistä viisautta.
- Valentinuksen kirjoituksissa Achamōth on kuvattu synnyttäjänä, joka synnyttää maailman. Hän synnyttää maailman, koska hän haluaa oppia lisää Jumalasta.
- Mandeian teksteissä Achamōth on kuvattu kärsivän olentona, joka on eristetty Jumalasta. Hän kärsii, koska hän haluaa palata Jumalan luokse.

Gnostismissa sana Achamōth (Ἀχαμώθ) voi myös tarkoittaa "pimeyttä" tai "pimeyden henkeä". Se esiintyy useissa gnostilaisissa kirjoituksissa, kuten Pistis Sophiassa, Valentinuksen kirjoituksissa ja Mandeian teksteissä.

Pistis Sophiassa Achamōth on pahan henki, joka syntyy Sophian epäonnistumisesta luoda täydellinen maailma. Se on pahuuden ja kärsimyksen lähde, ja se pyrkii estämään ihmisen pelastuksen.

Valentinus opettaa, että Achamōth on demiurgin, eli maailman luoja Jumalan, epäjumalan kaltainen vastine. Se on pahan ja virheen lähde, ja se pyrkii estämään ihmisen pääsemistä takaisin jumalalliseen täyteyteen.

Mandeian teksteissä Achamōth on toinen vastine Ain Sophille, eli äärettömälle valolle. Se on pimeyden ja valon välinen ristiriita, ja se pyrkii estämään ihmisen saavuttamasta valon täydellisyyttä.

Achamōth on keskeinen käsite gnostilaisuudessa, koska se tarjoaa selityksen pahan ongelmaan. Gnostisit uskoivat, että paha ei ollut Jumalan luoma, vaan demiurgin tai Achamōthin luoma. Achamōth on pahan ja virheen lähde, ja se on jatkuvassa

taistelussa valon ja hyvän kanssa.

## Ptolemaios

### Sophian lankeemus

*According to the doctrine of Ptolemaeus and that of his disciples, the former of these separates herself from her syzygos, the thelētos through her audacious longing after immediate Communion with the Father of all, falls into a condition of suffering, and would completely melt away in this inordinate desire, unless the Horos had purified her from her suffering and established her again in the Pleroma. Her enthymēsis, on the other hand, the desire which has obtained the mastery over her and the consequent suffering becomes an amorphos kai aneideos ousia, which is also called an ektrōma, is separated from her and is assigned a place beyond the limits of the Pleroma.*

Sophian lankeemus kertoo tarinan jumalallisesta Sophiasta, joka janoi suoraa yhteyttä korkeimman Jumaluuden, kaikkien Isän, kanssa. Innokkuudessaan hän erotti itsensä puolisostaan thelētosista. Ero johti Sophian kärsimykseen.

Sophian hallitsemattomaksi kasvanut halu loi muodottoman ja elottoman olemassaolon (*amorphos kai aneideos ousia*), joka tunnetaan myös nimellä *ektrōma*. Tämä halun ilmentymä erotettiin hänestä ja karkotettiin Pleroman, jumalallisen täydellisyyden valtakunnan, rajojen ulkopuolelle.

Kertomus Sophiasta toimii varoittavana kertomuksena gnostikoille. Se korostaa hallitsemattoman halun vaaroja ja tasapainon ja harmonian säilyttämisen tärkeyttä. Sophian lankeemus korostaa ajatusta, että todellinen tieto ja yhteys jumalalliseen tulee itsehillinnän ja henkisen kurin kautta.

#### **Tässä on erittely kappaleen tärkeimmistä termeistä:**

- Sophia: Jumalallinen olento, jota kuvataan Jumalan

feminiinisenä puolena, joka pyrkii ymmärtämään korkeinta Jumalaa ja yhdistymään hänen kanssaan.

- Syzygos: Gnostilaisen jumaluuden jumalallinen kumppani tai puoliso, joka edustaa usein jumaluuden maskuliinista puolta.
- Thelētos: Gnostinen termi, joka tarkoittaa "täydellistä", viittaa jumalalliseen olemukseen tai luontoon.
- Horos: Gnostinen jumaluus, joka liittyy usein rajan käsitteeseen; Horos suojelee jumalallista valtakuntaa epätäydellisyyksiltä.
- Enthymēsis: Gnostinen termi, joka tarkoittaa "ajatusta" tai "aikomusta"; termiä käytetään usein kuvaamaan älyllisen ja henkisen kasvun prosessia.

## **Paikka keskellä/välissä**

Ilmaisu "*place in the midst*" viittaa symboliseen tai metafyyssiseen maailmaan gnostisessa kosmologiassa. Se yhdistetään usein Sophiaan, joka edustaa Jumalan feminiinistä puolta ja gnostilaista polkua pelastukseen.

Place in the midst kuvaa Sophian (jumalallista) sijaintia. Sophia asuu "*keskipisteessä*" Hebdomadin (*seitsemännen*) yläpuolella. Tätä paikkaa kutsutaan myös Ogdoadiksi (*kahdeksas*), joka symboloi fyysisen ulkopuolella olevaa valtakuntaa ja Hebdomadia, joka edustaa seitsemää alemmaa aionia tai jumalallista emanaatiota.

**Sophian asuminen "keskipisteessä" merkitsee hänen asemaansa välittäjänä jumalallisen valtakunnan ja luodun maailman välillä.**

Sophian sanotaan olevan "*Mētēr*", joka tarkoittaa "äitiä". Käsite edustaa hänen hoivaavaa ja myötätuntoista luonnettaan. "*Sophia*", joka tarkoittaa "*viisautta*", heijastaen hänen älyllistä ja henkistä valaistumistaan.

Nimitys "*he Hierousalēm*" viittaa Sophian yhteyteen



Jerusalemiin, pyhään kaupunkiin, mikä symboloi Sophian roolia pyhäkkönä, jonka välityksellä jumalallinen tieto ja pelastus ovat saavutettavissa.

Epiteetti "*Pneuma hagion*" viittaa Sophian jumalalliseen luontoon ja yhdistää hänet Pyhään Henkeen, jumalalliseen olemukseen, joka ohjaa ja vahvistaa yksilöitä.

Nimitys "*(arsenikōs) Kyrios*" on monimutkainen käsite, joka yhdistää kreikan sanat "*arsenikōs*" (mies) ja "*Kyrios*" (Herra). Sitä on tulkittu eri tavoin, jotkut viittaavat siihen, että se linjaa Sophian jumalallisen maskuliinisen aspektin kanssa, kun taas toiset tulkitsevat sen viittaukseksi hänen androgyyniin luonteeseensa, joka kattaa sekä maskuliiniset että feminiiniset ominaisuudet.

Kaiken kaikkiaan kuvaus Sophian asunnosta "*keskipisteessä*" korostaa hänen merkitystään jumalallisena välittäjänä, joka ilmentää viisautta, myötätuntoa ja pelastuksen potentiaalia. Hänen yhteytensä Jerusalemiin, Pyhään Henkeen ja jumalalliseen maskuliiniseen aspektiin korostaa entisestään hänen rooliaan gnostilaisen kosmologian ja teologian keskeisenä hahmona.

## **Katumus**

Langettuaan jumalallisesta Pleromasta Achamot/Sophia kokee kärsimystä alemmassa maailmassa. Katumuksensa kautta hän saa *morphōsis kat' ousianin*, jumalallisen muodon, ja *morphōsis kata gnōsinin*, tiedon muodon.

Näillä lahjoilla Achamot/Sophia luo Demiurgin, alemman maailman hallitsijan ja aineellisen maailman osatekijät. Hän tuottaa pneumaattisia siemeniä, henkisiä valittuja, joiden on määrä palata Pleromaan.

Tässä on erittely eräistä gnostilaisista Sophian katumukseen liittyvistä käsitteistä:

- Achamoth: Jumalallinen olento, jota usein kuvataan

Jumalan feminiinisenä aspektina, joka putoaa Pleromasta ja kokee kärsimystä alemmassa maailmassa.

- Katumus: Kääntyminen pois virheistään ja anteeksiannon tai sovinnon etsiminen. Gnostilaisuudessa parannus merkitsee Achamotin kääntymistä pois virheellisestä luomuksestaan ja lunastuksen etsimistä.
- Morphōsis kat' ousian: Gnostilainen käsite, joka tarkoittaa "olemuksen mukaista muotoa", joka viittaa jumalalliseen muotoon, joka heijastaa ihmisen todellista luontoa. Tässä yhteydessä se edustaa Achamotin palautumista jumalalliseen tilaan.
- Morphōsis kata gnōsin: Gnostilainen termi, joka tarkoittaa "muotoa tiedon mukaan", viittaa muotoon, joka saadaan tiedon tai valaistumisen kautta. Tässä yhteydessä se edustaa Achamotin hengellisen tiedon hankkimista.
- Demiurgi: Gnostilainen nimi aineellisen maailman luoja, jota usein kuvataan pienempänä jumalana, joka ei ole täysin tietoinen jumalallisesta maailmasta. Achamoth on luonut Demiurgin jumalallisen pojan johdolla.
- Pneuman siemen: valitut, joiden on määrä palata Pleromaan. Näillä yksilöillä on jumalallisen kipinä, mikä mahdollistaa heidän saavuttaa henkisen valaistumisen ja paeta aineellisen maailman rajoituksia. Tämä korostaa parannuksen merkitystä ja sen tuomaa muutosta. Katumuksensa kautta Achamoth saa jumalalliset muodot ja tiedon, joita tarvitaan alemman maailman luomiseen ja pneumaattisen siemenen ohjaamiseen takaisin Pleromaan.

Sophian tarinan toimii muistutuksena lunastuksen mahdollisuudesta ja mahdollisuudesta palata jumalalliseen valon ja täyteyden maailmaan.

## **Lunastus**

Sophian lunastus kuvaa gnostilaista käsitystä maailman

lopusta, jota leimaa Sophian ja hänen pneumaattisten jälkeläistensä paluu Pleromaan. Tapahtuma on läheisesti yhteydessä Soterin, jumalallisen pelastajan, toiseen *laskeutumiseen*, joka liittyy psyykkiseen Kristukseen, Kristuksen alempaan muotoon.

Tämä liitto aloittaa Achamotin, alemman Sophian, avioliiton Soterin kanssa ja pneumaattisten sielujen enkelien kanssa.

### **Tässä on erittely aiheeseen liittyvistä käsitteistä:**

- Maailmanhistorian loppu: Gnostilaisuudessa maailmanloppu ei ole fyysinen apokalypsi, vaan pikemminkin henkinen muutos, jota leimaa ihmiskunnan sisällä olevan jumalallisen kipinän paluu sen lähteeseen, Pleromaan.
- Alemman Sophian ja hänen jälkeläistensä esittely Pleromaan: Alempi Sophia, Sophian, viisauteen liittyvän jumalallisen olennon, vähentynyt muoto, edustaa aineellisen maailman epätäydellistä luomista. Hänen paluunsa Pleromaan merkitsee aineellisen ja jumalallisen ulottuvuuden sovittamista.
- Soterin toinen laskeutuminen: Soter, jumalallinen pelastaja, laskeutuu Pleromasta palauttamaan tasapainon ja ohjaamaan ihmiskuntaa kohti henkistä valaistumista. Hänen toinen laskeutuminen liittyy pelastusprosessin loppuun saattamiseen.
- Ohimenevä liitto psyykkisen Kristuksen kanssa: Psyykkinen Kristus edustaa Kristuksen alempaa muotoa, joka liittyy aineelliseen maailmaan. Hänen ohimenevä liittonsa Soterin kanssa merkitsee olemassaolon jumalallisen ja inhimillisen puolen yhdistämistä.
- Achamothin ja Soterin avioliitto: Achamothin ja Soterin avioliitto edustaa ihmiskunnan jumalallisen kipinän yhdistämistä jumalalliseen maailmaan. Tämä liitto symboloi pelastusprosessin loppuun saattamista.
- Pneumaattisten sielujen avioliitto enkelien kanssa: Pneumaattiset sielut, valitut, joilla on jumaluuden kipinä, yhdistyvät myös vastaavien enkelitovereidensa

kanssa. Tämä liitto merkitsee heidän nousuaan Pleromaan ja heidän täyttää assimilaatiotaan jumalalliseen valtakuntaan. Kappale korostaa maailmanlopun muuttavaa luonnetta gnostilaisuudessa, joka ei tarkoita fyysistä tuhoa, vaan henkistä vapautumista ja ihmiskunnan yhdistämistä jumalalliseen. Sofian ja hänen jälkeläistensä paluu, Soterin ja psyykkisen Kristuksen liitto ja valittujen avioliitto symboloivat harmonian palauttamista ja lopullisen pelastuksen saavuttamista.

## Sophian kaksi luontoa

Kaksikertaisen Sofian käsite viittaa Sophian, viisauteen liittyvän jumalallisen olennon, jakautumiseen kahteen eri osaan: ylempään Sofiaan ja alempaan Sofiaan.

Ylempi Sophia: Ylempi Sophia edustaa Sofian täydellistä ja alkuperäistä muotoa, joka asuu jumalallisessa valtakunnassa, Pleromassa. Häntä pidetään kaiken viisauden ja tiedon lähteenä.

Alempi Sofia: Alempi Sophia, joka tunnetaan myös nimellä Achamoth, edustaa Sofian vähentyntä tai puutteellista puolta, joka johtuu hänen halustaan ymmärtää jumalallinen olemus. Hän liittyi aineellisen maailman luomiseen ja ihmiskokemukseen.

**Ero ylemmän ja alemman Sofian välillä on tärkeä gnostilaisissa opetuksissa, koska se selittää aineellisen maailman luonteen virheellisenä luomuksena ja polun hengelliseen pelastukseen.**

Tähän liittyen mainitaan useita gnostilaisia koulukuntia, jotka käyttivät kaksinkertaisen Sofian käsitettä:

- Secundus: Gnostilainen opettaja, jonka sanotaan olleen ensimmäinen, joka määritteli käsitteen kaksinkertaisesta Sofiasta.
- Heraklion: Merkittävä gnostilainen opettaja, joka kuului valentinolaiseen koulukuntaan. Hänen opetukseensa

sisältyi käsite kaksinkertaisesta Sofiasta, ja Jerusalem edusti alempaa Sofiaa.

- Marcossialaiset: Gnostilainen ryhmä, joka tunnusti myös kaksinkertaisen Sofian, vaikka heidän tulkintansa poikkesi hieman muista gnostilaisista koulukunnista.

Kaksinkertaisen Sofian käsite korostaa Sofian monimutkaista ja monitahoista luonnetta gnostilaisessa ajattelussa ja korostaa sekä hänen jumalallista alkuperäänsä että hänen osallistumistaan aineelliseen maailmaan. Se toimii muistutuksena siitä, että tie henkiseen valaistukseen sisältää sekä olemassaolon jumalallisen että inhimillisen ulottuvuuden ymmärtämisen.

## Etymologia

August Hahn (1819) pohti siitä, onko nimi Achamōth (Ἀχαμῶθ) alunperin johdettu heprean sanasta Chokhmah (חֹכְמָה) aramean kielellä Ḥachmūth vai merkitseekö se 'Hän, joka tuo esiin "Äiti"'. Bardesanesin käyttämänä (Efraim, Hymn 55), kreikkalainen muoto Hachamōth löytyy vain valentinolaisilta: termi liittyy todennäköisesti vanhimpaan syyrialaisen gnostilaisuuteen. [10]

## Bardesanes

Kosmogonisilla myyteillä on osansa myös Bardesanesin opissa. *Locus foedus*, johon jumalat (tai aionit) perustivat Paratiisin (Efraim, laulu 55), on sama kuin epäpuhdas mētra /kohtu), jota Efraim häpeää edes nimetä (vrt. myös Efraim, laulu 14).

Maailman luominen tapahtuu elävän pojan ja *Rūha d' Qudshan*, Pyhän Hengen kautta, jonka kanssa Ḥachmūth on identtinen, mutta yhdistettynä "luomuksiin", eli alisteisiin olentoihin, jotka tekevät yhteistyötä heidän kanssaan (Efraim, laulu 3).

Ei ole nimenomaisesti sanottu, ja kuitenkin samalla todennäköisin olettamus on, että kuten oli isän ja äidin

tapauksessa, niin on myös heidän jälkeläisensä. Yksi ja Rūha d'Qudshā tai Ḥachmūth ovat syzygy. Tämä viimeinen (Ḥachmūth) synnyttää kaksi tytärtä, "Kuivan maan häpeän" eli mētran, ja "Vesien kuvan" eli Aquatilis Corporis tyyppin (Efraim, virsi 55).

Bardesanes kuvaa gnostilaista luomiskäsitystä, jossa Elävän Pojan ja Pyhän Hengen, joka tunnetaan myös nimellä Ḥachmūth yhteyden tuloksena syntyy maailma. Heidän sanotaan työskennelleen yhdessä alempien olentojen kanssa, joita kutsutaan yhteisesti "olennoiksi", tuodakseen maailman.

### **Bardesanesin kosmologian pääkohdat ovat:**

- Elävän Poika ja Pyhä Henki: Näitä jumalallisia olentoja pidetään maailman ensisijaisina luojina, jotka työskentelevät harmoniassa olemassaolon muokkaamiseksi ja järjestämiseksi.
- Luotujen rooli: Alistettujen olentojen uskotaan auttaneen Elävän Poikaa ja Pyhää Henkeä luomisprosessissa. Nämä olennot voivat edustaa aineellisen maailman eri puolia tai välittäjäolentoja jumalallisen ja aineellisen ulottuvuuden välillä.
- Syzygy: Elävän Pojan ja Pyhän Hengen sanotaan muodostavan Syzygyn, jumalallisen parin, joka edustaa luomisen toisiaan täydentäviä puolia. Tämä Syzygy heijastaa Isän ja Äidin alkuperäistä Syzygyä, mikä viittaa monimutkaiseen ja hierarkkiseen jumalallisen luomisen rakenteeseen.
- Ḥachmūthin tyttäret: Ḥachmūthin, joka liittyy myös Sophianan, on kerrottu synnyttäneen kaksi tytärtä: "Kuivan maan häpeän" (mētra) ja "Vesien kuva" (Aquatilis Corporis tyyppi). Nämä tyttäret ovat todennäköisesti symbolisia esityksiä aineellisesta maailmasta ja sen luontaisesta kaksinaisuudesta.
- Bardesanesin luomiskertomus: Bardesanesin mukaan maailman loi Elävän poika ja Pyhä henki. Maailma koostuu neljästä alkuaineesta: ilmasta, tulesta, vedestä ja

pimeydestä. Nämä elementit voivat edustaa jumalallisten voimien muovaamia aineellisen maailman perusrakennuspalikoita. Yhteenvedona voidaan todeta, että Bardesanes tarjoaa oivalluksia gnostilaiseen luomiskäsitykseen korostaen jumalallisten olentojen, alisteisten "olentoja" ja Syzygyn roolia aineellisen maailman tuomisessa esiin. Se korostaa myös aineellisen maailman symbolista esitystä Ḥachmūthin tyttärien ja Bardesanesin elementtien yhdistämisenä luomisprosessiin.

Ilma, tuli, vesi ja pimeys mainitaan aioneina (Īthyē: Hymn 41). Nämä ovat luultavasti niitä "olentoja", jotka yhdessä Pojan ja Rūha d' Qudshan kanssa vaikuttivat maailman luomisen. Vaikka paljon on vielä hämärää Bardesanesin opista, meidän ei pitäisi yksinkertaisesti sivuuttaa Efraimin lausuntoja, joka on edelleen vanhin syyrialainen lähde tämän syyrialaisen gnostikon opista.

Bardesanes kertoo Efraimin mukaan myös vaimosta tai neidosta, joka yläparatiisista langettuaan pääsee rukousten ja avunpyyntöjen jälkeen takaisin Jumalan yhteyteen (Ephraim, *Hymn* 55).

## ***Tuomaan teot***

Kirjoitus käsittelee Tuomaan tekoja, gnostilaista tekstiä, joka sisältää Bardesanesin, tärkeän gnostilaisen opettajan hymnejä. Nämä hymnit tarjoavat lisänäkemyksiä Bardesanesin opetuksiin ja laajempaan gnostilaiseen traditioon. Pääkohdat ovat:

- **Tuomaan teot:** Tuomaan teot on gnostilainen teksti, joka kertoo apostoli Tuomaan lähetysmatkoista. Se sisältää erilaisia hymnejä, joiden uskotaan olevan Bardesanesin tai hänen seuraajiensa säveltämiä.
- **Bardesanin vaikutus:** Näiden hymnien läsnäolo Tuomaan teoissa viittaa siihen, että Bardesanesin opetuksella oli merkittävä vaikutus gnostiseen ajatteluun. Hänen

hymninsä heijastavat gnostilaista jumalallisen tiedon, hengellisen vapautumisen ja olemassaolon kaksoisluonteen painottamista.

- Hymnien sisältö: Tuomaan tekojen hymnit käsittelevät erilaisia gnostisia teemoja, mukaan lukien jumalallisuuden luonne, maailman luominen, ihmisen rooli ja tie pelastukseen. *Teot* käyttää usein symbolista kieltä ja allegorisia kuvia välittääkseen viestinsä.
- Vaikutus gnostilaiseen ajatteluun: Tuomaan teoissa olevat hymnit tarjoavat arvokkaita näkemyksiä Bardesanesin opetuksista ja laajemmasta gnostilaisesta perinteestä. Ne tarjoavat kurkistuksen gnostilaisten henkiseen maisemaan, heidän maailmankuvaansa ja valaistumisen etsintään.

**Tuomas** eli **Judas Didymos Tuomas** tai **Juudas Tuomas** (m.kreik. Θωμάς Δίδυμος, syyr. ܬܘܡܐ ܕܕܝܡܘܫ) oli Uuden Testamentin mukaan yksi Jeesuksen kahdestatoista opetuslapsesta ja apostoleista. Hänen nimensä Tuomas tarkoittaa arameaksi *kaksosta* (Tau'ma), kuten myös Didymos (Joh. 11:16), joka on kreikkaa. Apostoli Tuomaan myöhemmistä vaiheista ei Raamatussa sanota mitään, mutta kristittyjen keskuudessa hänestä on vanhoista ajoista saakka kerrottu lukuisia legendoja. Tunnetuimman perimätiedon mukaan hän olisi myöhemmin toiminut ensimmäisenä kristillisenä lähetyssaarnaajana Intiassa, jossa nykyäänkin toimiva kristillinen kirkkokunta, tuomaskristityt, pitää häntä perustajanaan.

## ***Helmi-hymni***

Helmi-hymni (*Apostoli Juudas Tuomaan hymni intialaisten maassa, myös Sielun hymni*) on gnostilainen apokryfisiin kirjoituksiin kuuluva runo, joka tunnetaan yleisemmin osana *Tuomaan tekoja*. *Tuomaan teoissa* apostoli Tuomas laulaa hymnin rukoillessaan itsensä ja vankitoveriensa puolesta.



Helmen hymni löytyy Tuomaan tekojen syyrialaisesta tekstistä. Hymni kertoo sielun allegorisesta matkasta, joka lähetettiin taivaallisesta kodistaan hakemaan käärmeen vartioima helmi. Hymnin allegoriset elementit ja symboliikka tarjoavat arvokkaita näkemyksiä gnostisiin uskomuksiin sielun laskeutumisesta aineelliseen maailmaan, sen jumalallisen alkuperänsä unohtamisesta ja sen mahdollisesta noususta takaisin jumalalliseen maailmaan. Pääkohdat tekstistä ovat:

- Sielun laskeutuminen: Hymni kuvaa sielun laskeutumista taivaallisesta kodistaan, jossa se asuu autuuden ja harmonian tilassa. Tämä laskeutuminen symboloi sielun ruumiillistumaa aineellisessa maailmassa, joka liittyy usein kärsimykseen ja tietämättömyyteen.
- Jumalallisen alkuperän unohtaminen: Aineelliseen maailmaan tullessaan sielu unohtaa jumalallisen alkuperänsä ja tarkoituksensa, jota symboloi sen kohtaaminen käärmeen kanssa, olento, joka liittyy usein materialismiin ja tietämättömyyteen.
- Muistutus taivaallisesta tehtävästä: Sielua muistutetaan sen jumalallisesta tehtävästä kirjeellä "isältä, äidiltä ja veljeltä", joka edustaa jumalallista valtakuntaa ja sielun todellista identiteettiä. Tämä kirje toimii herätyksenä, joka saa sielun muistamaan korkeamman tarkoituksensa.
- Helmen hakeminen: Sielu lähtee matkalle noutaakseen helmen, sen jumalallisen olemuksen ja henkisen potentiaalin symbolin. Tämä matka edustaa sielun kamppailua aineellisen maailman rajoitusten voittamiseksi ja sen todellisen luonteen uudelleen löytämiseksi.
- Jumalallisen asun saaminen takaisin: Helmen noudettuaan sielu saa takaisin taivaallisen olemuksensa, mikä edustaa sen puhdistumista ja palauttamista jumalalliseen muotoonsa. Tämä merkitsee sielun henkistä muutosta ja sen valmiutta palata taivaalliseen kotiinsa.
- Nousu takaisin jumalalliseen: Sielu nousee takaisin

taivaalliseen kotiinsa, symboloi sen vapautumista aineellisesta maailmasta ja sen yhdistymistä jumalalliseen maailmaan. Tämä nousu edustaa gnostilaisen henkisen harjoituksen perimmäistä päämäärää, valaistumisen ja jumalallisen kanssa yhdistymisen saavuttamista.

Helmen hymni tarjoaa elävän ja allegorisen kuvauksen sielun gnostilaisesta matkasta, sen laskeutumisesta aineelliseen maailmaan, sen kamppailusta muistaa jumalallinen alkuperä ja sen noususta takaisin jumalalliseen maailmaan. Se korostaa gnostilaista uskoa sielun luontaiseen jumaluuteen ja sen potentiaaliin henkiseen vapautumiseen.[12]

## ***Oodi Sophialle***

Oodi Sofialle on gnostilainen hymniä, joka löytyy Tuomaan tekojen kreikkalaisesta versiosta. Hymnissä juhlitaan Sophian (tunnetaan myös nimellä Ἥχμηϑη) avioliittoa hänen taivaallisen sulhasensa, Elävän Pojan, kanssa ja hänen myöhempää nousuaan Pleromaan, jumalalliseen valtakuntaan. Pääkohdat tekstistä ovat:

- Sofian häät: Hymni kuvaa Sofian, viisautteen liittyvän jumalallisen olennon, avioliittoa hänen taivaallisen sulhanen, Elävän Pojan kanssa, joka edustaa jumalallista viisautta ja voimaa.
- Sofian valtakunta: Avioliittonsa jälkeen Sofia nousee Pleromaan, valon ja täydellisyyden jumalalliseen maailmaan, pneumaattisten sielujen, jumalallisen kipinän, mukana.
- Pneumaattisten sielujen sisäänkäynti: Pneumaattiset sielut, jotka tunnetaan myös "elävinä", saavat pääsyn Pleromaan, mikä merkitsee heidän henkistä vapautumistaan ja liittoaan jumalallisen kanssa.
- Jumalallisen valon vastaanottaminen: Pleromassa pneumaattiset sielut vastaanottavat elävän Isän loistavan valon, joka symboloi heidän valaistumistaan ja

muutostaan.

- Ylistys jumalallisille olennoille: "Elävän hengen" ohella pneumaattiset sielut ylistävät "totuuden isää" ja "viisauden äitiä", jotka edustavat kaiken luomakunnan ja tiedon jumalallista lähdettä.

Oodi Sophialle korostaa gnostilaista uskoa sielun potentiaaliin henkiseen ylösnousemukseen ja liittoutumiseen jumalallisen kanssa. Siinä juhlitaan jumalallisen viisauden ruumiillistuma Sophian avioliittoa hänen taivaallisen sulhanen kanssa ja sitä seuraavaa pneumaattisten sielujen nousua Pleromaan, mikä merkitsee heidän valaistumisensa ja hengellisen täyttymyksensä saavuttamista.

[13][14]

## **Ensimmäinen pyhitysrukous**

Kohdassa käsitellään Sophian rukousta ensimmäisessä ja toisessa pyhitysrukouksessa, jotka löytyvät Tuomaan teoista. Nämä rukoukset paljastavat Sophian erilaiset tittelit ja ominaisuudet, mikä kuvastaa hänen keskeistä rooliaan gnostisessa kosmologiassa ja teologiassa. Pääkohdat tekstistä ovat:

- Sophian nimet: Sophiaa kutsutaan useilla nimillä, jotka korostavat hänen jumalallista luonnettaan ja roolejaan gnostisessa maailmankuvassa.
- Näitä nimiä ovat: Armollinen äiti: Sophia yhdistetään myötätuntoon ja äidilliseen huolenpitoon, mikä heijastaa hänen hoivaavaa hyväntahtoisuuttaan.
- Miehen puoliso: Sophia on yhdistetty maskuliiniseen jumaluuteen, mikä symboloi jumalallisten voimien harmonista tasapainoa ja keskinäistä riippuvuutta.
- Täydellisten mysteerien paljastaja: Sophia on henkisen tiedon ja ymmärryksen lahjoittaja, joka ohjaa valitut kohti valaistumista.
- Seitsemän talon äiti: Sophia on seitsemän aionin lähde ja vartija, edustaen korkeimman olennon jumalallisia

ulottuvuuksia tai emanaatioita.

- Hän, joka löytää levon kahdeksannessa talossa: Sophian asuinpaikka Ogdoadissa, seitsemän aionin takana olevassa valtakunnassa, merkitsee hänen transsendenttiaan ja täydellisyyttään.
- Pyhä Henki (syyrialainen Rūha d' Qudshā): Sophia rinnastetaan Pyhään Henkeen, joka ilmentää jumalallista viisautta, inspiiraatiota ja armoa.
- Kaikkien suuruuden mysteerien paljastaja: Sophia paljastaa jumalallisen valtakunnan ja sen luomisen syvälliset mysteerit.
- Piilotettu äiti: Sophian todellinen luonne on usein verhottu, mikä viittaa hänen jumalalliseen olemukseensa ympäröivään mysteeriin ja arvoitukseen.
- Hän, joka tuntee valittujen mysteerit: Sophia välittää salaista tietoa ja viisautta niille, jotka ovat hengellisesti heränneet.
- Hän, joka osallistuu jalojen agonistien konflikteihin: Sophia yhdistetään Kristuksen taisteluihin ja voittoihin, mikä kuvastaa hänen osallistumistaan ihmiskunnan hengellisellä matkalla.

Sophian kutsuminen näissä rukouksissa korostaa hänen merkitystään gnostilaisessa ajattelussa. Hän ei ole vain passiivinen jumaluus, vaan aktiivinen osanottaja jumalallisessa maailmassa ja ihmiskunnan pelastuksessa. Hänen erilaiset tittelinsä ja attribuuttinsa korostavat hänen monimuotoisuuttaan ja rooliaan välittäjänä jumalallisen ja inhimillisen sfäärin välillä. [15][16]



## ***Pistis Sophia***

Gnostilaisen Pistis Sophian kuvaamalle Sophian myyttiselle hahmolle annetaan erityinen ja väritykseltään rikas kehys.[17] Tämän kirjoituksen kaksi ensimmäistä kirjaa, joihin nimi Pistis Sophia viittaa, käsittelevät suurimman osan (s. 42–181) syntiinlankeemusta, katumusta ja Sophian lunastamista.

Pistis Sophia kuvaa Sophian lankeemuksen, katumuksen ja lunastuksen teemoja korostaen Sophia-mythokseen upotettuja filosofisia ideoita.

### **Sofian lankeaminen:**

- Tieto asumuksesta: Sophia saa tietoa oikeutetusta asuinpaikastaan, "*valon aarrekammioista*" (*thēsauros lucis*) XIII. aionin tuolla puolen.
- Arkhonien vihollisuus: Sophian pyrkimys nousta asuinpaikkaansa laukaisee arkhonien vihollisuuden, jota johtaa *Authadēs*, XIII. aionin arkhon.
- Houkuttelemineen syvyyteen: Arkhonit houkuttelevat Sophian kaaoksen syvyyksiin ja altistavat hänet erilaisille kidutuksille sammuttaakseen Sophian jumalallisen valon.

### **Sophian katumus:**

- Kolmetoista katuvaan rukousta: Epätoivoinen Sophia tarjoaa 13 katuvaan rukousta (*metanoiain*) ylemmän täyteyden valolle etsiessään lunastusta.
- Kristuksen nousu: Isän tahdon ohjaama Kristus johtaa Sofiana vähitellen ylöspäin ja suojelee häntä arkhonien hyökkäyksiltä.
- Välipaikka: 13. metanoiainsa jälkeen Sophia sijoitetaan väliaikaisesti välimailmaan 13. aionin alapuolelle odottamaan maailman valmistumista.
- Ylistyslauluja: Sophia lähettää väliaikaisesta asunnostaan kiitos- ja ylistyslauluja jumalalliselle.

### **Sofian lunastus:**

- Maallisen lunastuksen loppuun saattaminen: Kun maallinen lunastus on saatu päätökseen, Sophia palautetaan vihdoin alkuperäiseen taivaalliseen kotiinsa.
- Filosofinen merkitys: Sophian matka symboloi rajallisen hengen kaipuuta äärettömyyden tuntemiseen sekä uskon, parannuksen ja toivon polkua.
- Jumalallinen myötätunto: Sofian ennallistaminen korostaa jumalallista myötätuntoa, joka antaa anteeksi katuvaan synnit hänen rikkomuksistaan riippumatta.

Karl Reinhold von Köstlinin (1854) mukaan Sophia ei ole tässä vain, kuten Valentinuksen kohdalla, sen kaipauksen edustaja, jota rajallinen henki tuntee äärettömän tuntemiseen, vaan samalla myös uskon tyyppi tai malli, parannusta ja toivoa.[18]

Palautuksensa jälkeen Sophia ilmoittaa kaksinkertaisen totuuden, että vaikka jokainen yritys ylittää Jumalan määräämät rajat, johtaa kärsimyksen ja rangaistukseen, kuitenkin jumalallinen myötätunto on aina valmis takaamaan anteeksiannon katuvalle.

## **Valon neito**

Kirjoitus käsittelee Pistis Sophian Valon neitoa (*parthenos lucis*) korostaen hänen rooliaan sielujen tuomarina ja hänen

yhteyttään Astraiaan, tähdistö Neitsyeen. Ero Sophiasta:

- Erillinen kokonaisuus: Toisin kuin Sophia, Valon neito esitetään erillisenä kokonaisuutena, ei vain Sophian osana.
- Astraian arkkityyppi: Valon neito yhdistetään Astraiaan, antiikin kreikkalaiseen oikeudenjumalattareen ja Neitsyen tähtikuvioon.

### **Sijainti ja merkitys:**

- Asumus keskellä: kValon neito asuu "keskipisteessä" Sophian asumuksen yläpuolella XIII. aionissa.
- Sielujen tuomari: Hän toimii valomaailman portinvartijana ja määrää, voivatko sielut mennä sisään vai eivät.
- Viimeiset pyhitykset: Valon neito valvoo vanhurskaiden sielujen viimeisiä pyhityksiä valmistuen heitä heidän ylösnousemukseen varten.

### **Assosiaatio aurinkolohikäärmeen kanssa:**

- Auringonlohikäärmeen alkuperä: Valon neito (Light-Maiden) on aurinkolohikäärmeen lähde, symbolinen kuvaus auringon päivittäisestä matkasta taivaan poikki.
- Valovoiman piirtämä: Aurinkonlohikäärmettä kantaa neljä valovoimaa valkoisten hevosten muodossa, mikä korostaa sen jumalallista luontoa.
- Maapallon kiertäminen: Aurinkolohikäärmeen päivittäinen kierto maan ympäri symboloi kosmoksen syklistä luonnetta ja jumalallista järjestystä.

Yhteenvedon voidaan todeta, että Pistis Sophian Valon neito edustaa selkeää ilmentymää Sophian olemuksesta: teema ilmentää jumalallista viisautta, arvostelukykyä ja kosmoksen syklistä liikettä. Valon neidon ja Sophian yhteys Astraiaan ja aurinkolohikäärmeeseen korostaa entisestään hänen taivaallista ja kosmista merkitystään. [19]

# Manikealaisuus

Manikealaisuudessa Valon neidon (*parthenos tou phōtos*) käsite korostaa roolia vangiksi jääneen valon vapauttamisessa pimeyden vallasta.

## Manikealainen käsitys Light-Maidenista:

- Epäpuhtaat halut: Light-Maidenin sanotaan stimuloivan demonien epäpuhtaita haluja, mikä saa heidät vapauttamaan vangitseman valon.
- Valon vapautuminen: Valon vapautuminen edustaa jumalallisten kipinöiden vapautumista aineellisen maailman rajoista.

## Sophian manikealainen vastine:

- Elämän äiti: Sophian manikealainen vastine on "Elämän äiti" (*mētēr tēs zōēs*), jumalallinen olento, joka liittyy elämän luomiseen ja säilyttämiseen.
- Maailman sielu (World-Soul): Toinen vastine on "Maailman sielu" (*psychē hapantōn*), käsite, joka ilmentää kaiken läpäisevän universaalin tietoisuuden ja elämänvoiman olemassaoloa.
- Diffuusio (siirtyminen vahvemmassa laimeampaan) elävissä olennoissa: Maailmansielun uskotaan leviävän kaikkiin eläviin olentoihin, mukaan lukien ihmiset, eläimet ja kasvit.
- Vapautuminen pimeydestä: Manikealainen maailmankuva pyörii pimeyden valtakuntaan vangiksi jääneen valon vapauttamisen ympärillä. Tämä esitetään ihmisen olemassaolon perimmäiseksi tavoitteeksi.

## Canticum Amatorium (Rakkauden laulu):

- Valon paluun juhla: "Canticum Amatorium" (Rakkauden laulu) on manikealainen teksti, joka juhlii vangiksi jääneen valon paluuta takaisin jumalalliseen maailmaan.
- Symbolinen esitys: Laulu käyttää eloisia kuvia ja



metaforia välittääkseen jumalallisten kipinöiden iloisen jälleennäkemisen niiden lähteen kanssa.

Yhteenvetona voidaan todeta, että manikealaisuuden Light-Maidenilla on ratkaiseva rooli vangiksi jääneen valon vapauttamisessa pimeyden kynsistä. Valon neidon toiminta symboloi manikealaista uskoa jumalallisten kipinöiden vapautumiseen ja valon äärimmäiseen voittoon pimeydestä.

(Titus of Bostra, *adv. Manich.* I., 29, 36, ed. Lagarde, p. 17 sqq. 23; Alexander Lycopolites c. 3; Epiphan. *Haer.* 66, 24; *Acta dispatat. Archelai et Manetis*, c. 7 sq. et passim). (ap. Augustin. c. Faust, iv. 5 sqq). [20][21][22][23][24]

## Nag Hammadin kirjoitukset

Nag Hammadin *On the Origin of the World* käsikirjoituksessa Sophia kuvataan materiaalisen maailman ja sen luoneiden arkhonien ja henkivaltojen (Yaldabaoth) tuhoajana:

*She [Sophia] will cast them down into the abyss. They [the Archons] will be obliterated because of their wickedness. For they will come to be like volcanoes and consume one another until they perish at the hand of the prime parent. When he has destroyed them, he will turn against himself and destroy himself until he ceases to exist. And their heavens will fall one upon the next and their forces will be consumed by fire. Their eternal realms, too, will be overturned. And his heaven will fall and break in two. His [...] will fall down upon the [...] support them; they will fall into the abyss, and the abyss will be overturned. The light will [...] the darkness and obliterate it: it will be like something that never was.*

Kappale kuvaa kataklysmistä tapahtumaa, jossa Sophia heittää demoniset arkhonit syvyyteen. Oman pahuutensa syömät arkhonit laskeutuvat itsetuhoon ja lopulta sammuttavat itsensä. Heidän taivaansa romahtaa, heidän voimansa kuluttaa tuli, ja heidän

ikuiset valtakuntansa kaatuvat. Jopa tärkein isä, arkhonien luoja, antaa periksi omalle tuhoisalle luonteelleen. Kaaos on täydellinen, ja pimeys hävitetään, eikä sitä koskaan enää ole. Kappale välittää viestin jumalallisesta tuomiosta ja valon lopullisesta voitosta pimeyden yli. Sophia, joka edustaa jumalallista viisautta ja järjestystä, saa aikaan niiden tuhon, jotka ilmentävät kaaosta ja pahuutta.

On the Origins of the World kuvaa arkhonien, aineellisen maailman pahantahtoisten hallitsijoiden lopullista tuomiota ja tuhoa Sophian (jumalallisen feminiinisen prinssiin) käsissä. Se maalaa elävän kuvan heidän kuolemastaan ja korostaa heidän jumalattomuuttaan ja tuhoisia tapahtumia, jotka saavat aikaan heidän tuhonsa.

### **Arkonien tuho:**

- Sophia syöksee arkhonit syvyyteen: Sophia heittää arkhonit alas kuiluun, pimeyden ja tietämättömyyden valtakuntaan.
- Hävittäminen: Arkhonit tuhoutuvat täysin, heidän olemassaolonsa pyyhitään pois kaikkeudesta.
- Itsetuho: Ensisijainen vanhempi, arkhonien perimmäinen lähde, kääntyy itseään vastaan ja tuhoaa itsensä itsensä tuhoavalla teolla.

### **Aineellisen maailman loppu:**

- Taivaat romahtavat: Arkhonien taivaat, jotka edustavat fyysistä ja aineellista maailmaa, romahtavat yksi toisensa jälkeen.
- Tuli puhdistaa: puhdistava tuli kuluttaa pahantahtoisten aineellisen maailman voimia ilmentävät arkhonien voimat.
- Ikuiset valtakunnat kumotaan: Heidän ikuiset ulottuvuutensa, jotka edustavat aineellisen maailman pysyvää luonnetta, kumotaan ja tuhotaan.

### **Lopullinen hävitys:**

- Taivas jakautuu: Demiurgin taivas, aineellisen maailman lopullinen ilmentymä, hajoaa.
- Tukirakenne epäonnistuu: Aineellista maailmaa ylläpitävät rakenteet romahtavat, eivätkä jätä perustaa olemassaololle.
- Syvyys kääntyy: Syvyys, pimeyden ja kaaoksen lähde, kaadetaan, mikä merkitsee aineellisen maailman täydellistä hävittämistä.
- Valo hävittää pimeyden: Valo, joka edustaa jumalallista valtakuntaa, poistaa pimeyden jättämättä jälkeäkään aineellisen maailman olemassaolosta.

Kappale päättyy toteamukseen, että pimeys hävitetään "kuin jokin, mitä ei koskaan ollut", korostaen aineellisen maailman täydellistä ja peruuttamatonta tuhoa ja jumalallisen valtakunnan voittoa.

## Carl Jung

Carl Jung yhdisti Sophian *animaan* rakentaen sillan jumalallisen feminiinisen arkkityypin ja ihmisen psyyken feminiinisen puolen välille. Tätä yhteyttä tutkitaan edelleen myyteissä ja tarinoissa, joihin liittyy langenneen ja lunastetun jumalallisen feminiinisyyden arkkityyppi.

Myytit langenneista ja lunastetuista jumalallisista feminiinisistä :

- Isis ja vanhin Horus: Isis, jumalallinen äiti, synnyttää viallisen vanhimman Horuksen ilman puolisoa, mikä symboloi jumalallisen viisauden menetystä, koska jumalallinen feminiinisyyys on erotettu jumalallisesta maskuliinisuudesta.
- Troijalaisen Helenan sieppaus ja pelastus: Helenan sieppaus ja pelastus edustavat jumalallisen feminiinisyyden syklistä luonnetta, joka värähtelee menetyksen ja ennallistamisen välillä.
- Persephone ja hänen laskeutumisensa Hadekseen:

Persefonen laskeutuminen Hadekseen symboloi laskeutumista alitajuntaan, jossa viisauden siemenet lepäävät. Hänen paluunsa elämään edustaa tiedostamattoman viisauden integroitumista tietoiseen tietoisuuteen.

- Eevan lankeemus ja Kristuksen syntymä Neitsyt Marian kautta: Eevan lankeemus armosta ja Kristuksen syntymä Neitsyt Marian kautta edustavat kaksinaisuutta, joka on ominaista jumalalliselle feminiinisyydelle, joka sisältää sekä mahdollisuuden tuhoon että lunastukseen.
- Orpheuksen laskeutuminen alamaailmaan pelastamaan Eurydikea: Orpheuksen laskeutuminen alamaailmaan pelastamaan vaimonsa Eurydiken, symboloi matkaa psyyken syvyyksiin hakemaan kadonnutta viisautta.
- Odysseuksen paluu valtakuntaansa, Ithakaan, saadakseen takaisin vaimonsa Penelopen: Odysseuksen paluu Ithakaan edustaa sankarin matkaa itsensä löytämiseen ja kadonneen animan uudelleen integroitumiseen.
- Perseuksen Andromedan pelastus: Perseuksen pelastus Andromedan merihirviö Cetukselta symboloi sankarin voittoa pimeydestä ja jumalallisen feminiinisyyden vapautumista.
- Ishtarin laskeutuminen alamaailmaan: Ishtarin laskeutuminen Gilgameshin eeppiseen alamaailmaan heijastaa jumalallisen feminiinin laskeutumista tajuttomaan, missä hänen on kohdattava pimeyden voimat.
- Pandora: Pandoran lippa edustaa jumalallisen feminiinisyyden kaksoisluonnetta, joka sisältää sekä siunauksia että kirouksia, viisautta ja tuhoa.
- Tuhkimo, Prinsessa Ruusunen: Nämä sadut symboloivat animan heräämistä ja integroitumista psyykeen, mikä johtaa henkilökohtaiseen kasvuun ja täyttymykseen.
- Pyhä Yrjö surmaa Lohikäärmeen pelastaakseen prinsessan: Pyhän Yrjön lohikäärmeen surmaaminen edustaa sankarin voittoa varjoelementeistä vapauttaen vangitun animan.
- Kidnapatun Sitan pelastus hänen aviomiehensä, jumal kuningas Raman toimesta Hanumanin avulla Ramayanassa:

Raman pelastaminen Sitan demonikuningas Ravanalta symboloi sankarin lopullista voittoa pahuudesta, harmonian ja tasapainon palauttamista.

Nämä myytit ja tarinat havainnollistavat langenneen ja lunastetun jumalallisen feminiinisyyden toistuvaa ikuista teemaa korostaen animan muuntavaa voimaa ja potentiaalia henkiseen kasvuun yhdistämällä tämän arkkityypin sisältämän tiedostamattoman viisauden. [25][26]

Huomaa, että monilla näistä myyteistä on vaihtoehtoisia psykologisia tulkintoja. Esimerkiksi jungilainen psykologi Marie-Louise von Franz tulkitsi Prinsessa Ruusunen kaltaiset sadut symboloivat animan "pelastusta" tai uudelleen integroitumista, "naisellisempaa" osaa miehen tiedostamattomuuteen, mutta ei viisautta tai Sofiaa sinänsä.

Pahoittelen artikkelin tulkinta-, kirjoitus- ja käännösvirheitä. Teksti on paikoin hyvin outoa. Sen kääntäminen ymmärrettävään muotoon oli vaikeaa ja saattoi johtaa virheisiin. Käytin vaikeimmissa kappaleissa käännös- ja selitysapuna Googlen tekoälyä, Bardia.



# Lähteet

1. Layton, Bentley, ed. (1989). *Nag Hammadi Codex II*, 2–7. Leiden: E.J. Brill. pp. 158–59, 252–53. ISBN 90-04-09019-3.
2. Michael Williams. "Gnosticism". *Encyclopædia Britannica*. *Encyclopædia Britannica Online*. Retrieved 17 October 2011.
3. MacDermot, Violet (2002). *The Fall of Sophia: A Gnostic Text on the Redemption of Universal Consciousness (First ed.)*. Great Barrington, MA: Lindisfarne Books. ISBN 978-1584200000.
4. MacRae, George (1990). "The Thunder: Perfect Mind". In Robinson, James M. (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. San Francisco: HarperCollins.
5. See the references in Liddell and Scott.
6. Möller, Ernst Wilhelm (1860). *Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes. Mit Specialuntersuchungen über die gnostischen Systeme*. Halle. p. 270 sqq.
7. Robinson Jr., William C. (1990). "Exegesis on the Soul". In Robinson, James M. (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. San Francisco: HarperCollins.
8. Lipsius, Richard Adelbert (1860). *Gnosticismus*. Brockhaus. pp. 119 sqq.
9. Lipsius, Richard Adelbert (1867). *Zur Quellenkritik des Epiphanius*. Wien. p. 74 sqq.
10. Hahn, August (1819). *Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus: commentatio historico-theologica*. pp. 64 sqq.
11. Lipsius, Richard Adelbert (1883). *Apocrypha Apostelgeschichten*. Vol. I. C.A. Schwetschke und sohn. pp. 292–321.
12. Wright, William (1871). *Apocryphal Acts of Apostles*. Williams and Norgate. pp. 238–45.
13. Bonnet, Alfred Maximilien (1883). *Supplementum Codicis*

*apocryphi*. Vol. I. Leipsic. p. 8.

14. Mead, G.R.S. (1908). *The Wedding-Song of Wisdom*. Vol. 11 of *Echoes From the Gnosis*. London and Benares: Theosophical Publishing Society. ISBN 9785882806612.
  15. Bonnet, pp. 20 sq.
  16. Bonnet, p. 36.
  17. Petermann, Julius Heinrich; Schwartz, Moritz Gotthilf, eds. (1851). *Pistis sophia: opus gnosticum Valentino adiudicatum*. Berlin.
  18. Köstlin, Karl Reinhold von (1854). Baur, F.C.; Zeller, Eduard (eds.). "Das Gnostische System des Buches *Pistis Sophia*". *Theol. Jahrbücher*: 189.
  19. Köstlin, pp. 57 sq.
  20. Anathemat. Manich. ap. Cotelier on the *Recogn.* Clement IV., 27 et *passim*.
  21. Thilo, Johann Karl, ed. (1823). *Acta S. Thomae apostoli from the Paris Codex*. Leipzig: Vogel. pp. 128 sqq.
  22. Baur, Ferdinand Christian (1831). *Die Manichäische Religionssystem*. pp. 219 sqq.
  23. Cf. Baur, pp. 51 sqq. 64, 209.
  24. Flügel, Gustav (1862). *Mani, seine Lehren und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus*. pp. 201 sq. 210, 233.
  25. Mattoon, M.A. (2005). *Jung and the Human Psyche: An Understandable Introduction*. Taylor & Francis US. pp. 55 ff. ISBN 1583911103.
- 
1. As told by Plutarch, *On the Worship of Isis and Osiris*, LIV, 5–6. See Mead, G.R.S (1906), *Thrice Greatest Hermes: Studies in Hellenistic Theosophy and Gnosis*, vol. I, London and Benares: The Theosophical Publishing Society, p. 334, note.

#### Attribution

- © This article incorporates text from this source,

which is in the public domain: *Lipsius, Richard Adelbert (1887), "Sophia", in Smith, William; Wace, Henry (eds.), A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines, vol. IV, London: John Murray, pp. 712–17*

[https://en.wikipedia.org/wiki/Sophia\\_\(Gnosticism\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Sophia_(Gnosticism))

[http://www.bahaistudies.net/asma/pistis\\_sophia-greek.pdf](http://www.bahaistudies.net/asma/pistis_sophia-greek.pdf)

Text is available under the Creative Commons Attribution-ShareAlike License 4.0;

---

# Corpus esoterica: arkhonien hypostaasi

Corpus Esoterica kokoaa yhteen mysteeri- ja salaoppeja, kulttuurihistoriaa ja filosofiaa. Arkistoin teemaan liittyviä artikkeleita uteliaisuudesta ja lähdeaineistoksi.

**Arkhonien hypostaasi** (The Hypostasis of the Archons), jota kutsutaan myös Hallitsijoiden todellisuudeksi tai Hallitsijoiden luonteeksi, on koptinkielinen gnostinen kirjoitus noin kolmannelta vuosisadalta ajanlaskun alun jälkeen. Koptilainen versio on käänös kreikkalaisesta alkuperäiskappaleesta, joka on mahdollisesti kirjoitettu Egyptissä. Ainoa tunnettu säilynyt käsikirjoitus on Nag Hammadi -kirjaston koodeksi II:n neljäs traktaatti. Sillä on joitain yhtäläisyyksiä On the Origin of the World -tekstin kanssa, joka seuraa sitä välittömästi koodeksissa.

Teksti alkaa 1. Moos. 1–6:n eksegeesinä\* ja päättyy maailman pahojen auktoriteettien luonnetta selittäväksi keskusteluksi.



Se soveltaa kristillisiä gnostilaisia uskomuksia juutalaisten alkuperätarinaa. Kirjoituksen kääntäjä Bentley Layton uskoo, että tekstin tarkoitus on judaististen oppien vastainen.[1, 2, 3, 4, 5]

\***Eksegeesi** (m.kreik. ἐξήγησις eksēgēsis) tarkoittaa tulkintaa, tekstin merkityksen selittämistä. Raamatun eksegeesi pohjautuu usein tieteelliseen raamatuntutkimukseen eli eksegetiikkaan. Eksegeesiin kuuluu teoksen synnyn, kulttuurihistorian ja merkityssisältöjen avaamista. Sen vastakohtana voidaan nähdä eisegeesi, (m.kreik. εἰσήγησις eisēgēsis "sisään tuominen"), joka tarkoittaa subjektiivista oman tulkinnan lukemista mukaan tekstiin. Eksegetiikan harjoittajaa kutsutaan eksegeetiksi.

## Yhteenveto

Eksegeesinä arkhonien hypostaasi on tulkinta paratiisin tapahtumista. Gnostilaisissa kirjoituksissa on monia Eedenin tapahtumia sivuavia kirjoituksia, kuten *Johanneksen salainen kirja*.

Arkhonien hypostaasi väittää kuvaavansa totuuden hengen kanssa ristiriidassa olevien pimeyden voimien todellisuutta. Kirjoittaja viittaa Efesolaiskirjeeseen 6:12\*:"Kamppailumme ei ole lihaa ja verta vastaan, vaan pikemminkin maailmankaikkeuden hallitsijoita ja jumalattomuuden henkiä vastaan."

\*Emmehan me taistele ihmisiä vastaan vaan henkivaltoja ja voimia vastaan, tämän pimeyden maailman hallitsijoita ja avaruuden pahoja henkiä vastaan. – Efesolaiskirje 6:12

Hallitsijoiden\* johtaja on Samael, joka julistaa olevansa Jumala, mutta on todellisuudessa sokea ja erehtynyt. Arkonit muovaavat ihmisen maan tomusta, mutta eivät pysty antamaan ihmiselle henkeä. Henki tulee maasta (adamah\*) ja puhaltaa ihmiseen elämän. Ihminen (*adama*) on nimeltään Adam, ja

hänet laitetaan Eedenin puutarhaan. Aadamia kielletään syömästä hyvän ja pahan tiedon puusta.

\*(m.kreik. ἄρχων, *arkhōn*, "johtaja", "hallitsija")

[Adam on yksin.] Hallitsijat vaivuttavat Aadamin syvään uneen, sitten he avaavat Aadamin kyljen ja luovat kylkiluusta hänelle naispuolisen vastineen. Kun hengen saanut nainen tulee Adamin luokse ja puhuu hänen kanssaan, hallitsijat kiihtyvät ja ajavat naista takaa, mutta he saastuttavat vain hänen hämärän heijastuksensa, koska hänen katoamaton Henkensä siirtyy käärmeelle.

Käärme neuvoo lihallista naista syömään hyvän ja pahan tiedon puusta. Eeva houkuttelee Aadamin tekemään samoin. Näin tekemällä heidän epätäydellisyytensä tulee ilmeiseksi, ja he tunnistavat hengellisen elementin alastomuutensa. [Alastomuuttaan häpeävä Adam piiloutuu.]

Arkhonien johtaja etsii Aadamia ja kysyy, missä hän on. Adam kertoo hallitsijalle, että hän pelkäsi, koska hän oli alasti ja siksi hän piiloutui. Hallitsija syyttää Aadamia kielletyn hedelmän syömisestä, ja Adam syyttää naista hedelmän antamisesta. Nainen puolestaan syyttää käärmettä, joka on johtanut hänet harhaan.

Hallitsija kiroaa naisen ja käärmeen. Käärmeen kirouksen täsmennetään olevan "*kunnes kaikkivoipa mies tulee*". Adam ja Eeva karkotetaan puutarhasta. Eeva synnyttää Kainin sen seurauksena, että hallitsijat ovat raiskanneet hänet. Eeva synnyttää myöhemmin Aabelin seksistä Aadamin kanssa.

Kain tulee mustasukkaiseksi veljelleen Abelille ja tappaa tämän. Jumala rankaisee Kainia hänen synnistään.

Sitten Eeva synnyttää Setin ja Norean, jonka sanotaan olevan neitsyt, jota arkonit eivät saastuttaneet. Hallitsijat suunnittelevat aiheuttavansa tulvan, joka tuhoaa kaiken lihan, mutta voimien hallitsija varoittaa Nooa ja neuvoo häntä rakentamaan arkin pelastaakseen itsensä, perheensä ja eläimet.

Norea yrittää nousta arkkiin, mutta häntä estetään. Ja kun hallitsijat yrittävät johtaa Norean harhaan, hän vastustaa ja huutaa Jumalaa avukseen.

Suuri enkeli Eleleth ilmestyy Norealle, pelastaa hänet laittomilta ja lupaa opettaa hänelle hänen juurensa. Eleleth sanoo olevansa yksi neljästä valonantajasta ja kertoo, että hallitsijoilla ei ole valtaa Noreaan, eivätkä he voi kumota totuuden juuria. Norea kysyy Elelethiltä arkhonien ja niiden valtakuntien alkuperää. Eleleth opettaa, että Sophia loi abortoidun sikiön kaltaisen entiteetin, josta tuli leijonamainen ylimielinen peto. [Leijonapäinen käärme.] Hallitsija loi seitsemän jälkeläistä ja kutsui itseään kaiken jumalaksi. Kuitenkin Zoe, Sofian tytär, heitti hallitsijan, nimeltä Yaldabaoth, alas Tartarokseen. Hänen jälkeläisensä Sabaoth katui ja sai seitsemännen taivaan hallintaansa.

Sabaoth luo kerubien nelikasvoiset vaunut. Sophia asettaa tyttärensä Zoen oikealle puolelleen ja vihan enkelin vasemmalle puolelleen. Vasen puoli edustaa vääryyttä, kun taas oikea puoli edustaa elämää. Yaldabaoth tulee kateelliseksi ja synnyttää androgyynin jälkeläisen, kateuden, joka synnyttää kuoleman. Eleleth sanoo, että Norea on alkuperäisestä isästä, katoamattomasta valosta.

Teksti päättyy Elelethin ennustukseen todellisesta ihmisestä, joka paljastaa totuuden hengen ja valon lasten tunteman totuuden, kokonaisuuden isän ja pyhän hengen.[6, 7]

**Adamah** (raamatullinen heprea: אָדָם) on sana, joka voidaan kääntää *maaksi* tai *saveksi* ja joka esiintyy luomiskertomuksessa.

Perinteisessä juutalaisessa teologiassa sanojen adam, adamah ja dam (veri) välillä on vahva yhteys. Maimonides uskoi, että sana Adam oli johdettu sanasta adamah, joka oli rinnasteinen tapaan, jolla ihmiskunta luotiin maasta. Sanalla adam ei ole feminiinistä muotoa hepreaksi, mutta jos olisi, se olisi adamah.

Irenaeus vertasi Kristuksen synnyttäneittä Neitsyt Mariaa adamaan, josta Adam tuli. Adamah viittaa "punaiseen saveen", joista naiset valoivat ruukkuja ja tekivät ihmishahmoja.

# Rakenne

Arkhonien hypostaasia pidetään kokoelmana kahdesta aikaisemmasta teoksesta, jotka on toimitettu yhdessä ja jotka kokosi myöhemmin kristitty gnostilainen. Ensimmäinen on heterodoksinen tulkinta Genesiksen ensimmäisistä luvuista, kerrottuna kolmannen persoonan kertomuksena. Toinen lähde on *Norean ilmestys*, joka keskittyy arkhonien luomiseen ja mahdolliseen tuhoamiseen. Toisin kuin ensimmäisessä osassa, ilmestys esitetään dialogina Norean ja Elelethin välillä ensimmäisessä persoonassa Norean näkökulmasta.[8, 9, 10]

Hans-Martin Schenke arvelee, että Norean ilmestyksen (apokalypsin) alkuperäinen versio sisältyi myös saman koodeksin *On the Origin of the World* -tekstiin, mikä selittää *Originin* ja *hypostaasin* tekstien yhtäläisyydet. Vaikka Norean hahmo yhdistää molemmat osat, Roel van den Broek huomauttaa, että tekstien yhdistäminen *hypostaasissa* ei ole kovin onnistunut. Roger Bullard kommentoi, että "äkillinen odottamaton muutos ensimmäiseksi henkilöksi on hätkähdyttävä." [4, 9, 10, 13]

Van den Broek kertoo, että "useimmat tutkijat olettavat( melko horjuvilla perusteilla), että teksti on peräisin Aleksandriasta 300-luvun ensimmäisellä puoliskolla. Mutta itse asiassa ei ole mitään perustelua, miksi teosta ei olisi voitu kirjoitettu jo toisella vuosisadalla. " Turner kannattaa aikaisempaa päivämäärää 100-125 jKr alkuperäisille lähteille ja 185-200 jKr editoidulle kokonaisuudelle.[14, 15]

## Arkhonien hypostaasin suhde judaismiin

**Arkhonien hypotaasi pohjautuu voimakkaasti juutalaiseen mytologiaan ja kirjoituksiin, mutta usein haastaa tai kumoaa ne.**

Eksegeesinä se tulkitsee luomiskertomuksen alkuperäisestä poikkeavasti – jopa vastkohtaisesti. Noreaa ei ole nimetty Genesiksen kirjassa, mutta Birger A. Pearson tunnistaa hänet Naamahin uudelleentulkinnaksi ja huomauttaa, että ”hänen roolinsa ”*Jumalan poikien viettelijänä*” ’ on itse asiassa transponoitu gnostiseen kirjallisuuteen, tyypillisesti gnostilais-hermeneuttisena inversiona.” [17]

Samael ottaa Jumalan roolin, ja hänen julistuksensa jumaluudesta lainaa suoraan Jesajan 46:5:ta [*muuta jumalaa ei ole, että minä yksin olen Herra*]. Hypostaasi nuhtelee tätä julistusta, ja laajemmin Jesajan näkemystä Jumalasta. Nämä uudelleentulkinnat voidaan tulkita judaististen oppien vastaisiksi. John Turner kuitenkin väittää, että Hypostaasi heijastaa varhaista versiota setiläisestä gnostilaisuudesta, jonka juuret ovat ”tyytymättömyydessä heterodoksiseen\* juutalaisuuteen.”

\*oikein ylistävä, oikeaoppinen, puhdasoppinen( *juutalaisuus*)  
ortodoksijuutalaisuuden mukainen, uskonnollisia lakeja  
tiukasti noudattava

Roger Bullard on samaa mieltä inversiosta ja siitä, että nämä käännökset eivät välttämättä anna asiakirjalle antisemitististä motiivia, vaikka hypostaasi kritisoi Vanhan testamentin mustasukkaisen ja alempiarvoisen Jumalan julistusta Jesaja 46:9) Jotkin heterodoksiset traditiot, kuten se, joka periytyi Elefantine-saaren yhteisöltä, olisi voinut jopa olla osallisena kriittisen eksegeesin kehityksessä, ja luultavasti olikin.

Roel van den Broek tulkitsee Sabaothin katumuksen ja taivaaseen nousun ”yritykseksi tehdä heprealaisen Raamatun gnostisesta tulkinnasta hyväksyttävämpi juutalaisille.” Ross Kraemer väittää, että Hypostaasi on samansuuntainen kuin ”yksiselitteisesti juutalainen” teksti *Joseph ja Aseneth*. [15, 16, 17, 18, 19, 20, 21]

# Suhde kristillisyyteen

Arkhonien hypostaasin kirjoittaja lainaa (hyväksyttävästi) Efesolaiskirjettä ja viittaa Paavaliin "suurena apostolina". Vaikka Jeesusta ei mainita erikseen, Elelethin kuvaus Tosi Miehestä on "selvästi Johanneslainen\*" ja viittaa todennäköisesti Jeesukseen.

\*Johanneksen evankeliumi liittyy moniin keskeisiin juutalaisiin traditioihin ja oppeihin, mutta toisaalta evankeliumissa esiintyvät juutalaiset esitetään usein kielteisessä ja vihamielisessä valossa. Johanneksen evankeliumin luvussa 4 Jeesus lausuu samarialaiselle naiselle sanat "pelastus on juutalaisista". (Joh. 4:22) Saman evankeliumin luvussa kahdeksan Jeesus väittelee juutalaisten vastustajiensa kanssa ja sanoo heille: "Te olette Isästä, Saatanasta" (Joh 8:44). Näiden kahden lausuman yhdistäminen johtaa nurinkuriseen ajatukseen: jos kerran pelastus on juutalaisista ja juutalaiset taasen Saatanasta, niin eikö silloin pelastus ole perimmältään Saatanasta?

On kiistanalaista, heijastavatko nämä elementit kristillistä vaikutusta. Charles Hedrick pitää niitä "erittäin ohuena kristinuskon harsona" myöhemmältä kirjoittajalta. Roel van den Broek väittää, että efesolaiskirjeen lainaus on vain "tekstin viimeisen muokkaajan johdantohuomautus". Roger Bullard pitää viittausta Jeesukseen kontekstiin sopimattomana ja huomauttaa, että "tässä osassa ei ole missään muussa kohdassa mitään viittausta kerrottujen tapahtumien eskatologisiin tai profeetallisiin seurauksiin."

Elaine Pagels sen sijaan puolustaa perustavanlaatuisempaa kristillistä vaikutusta väittäen, että viittaukset Paavaliin osoittavat "tekijän aikomusta lukea 1. Mooseksen kirjaa Paavalin silmin (eikä, kuten muut ovat päätelleet, pinnallista yritystä kristillistää muita lähteitä ei-kristilliseen aineistoon kirjoittajan toimesta). Tämän jälkeen Arkontien hypostaasi jatkaa luomiskertomuksen "tarinaa" käyttäen

perustana 1. Korinttilaiskirjeen 15. [niin ettei kukaan saata sanoa, että te olette minun nimeeni kastetut.]. [22, 23, 24, 25, 26, 27, 28]

## Arkhonien hypostaasin suhde setiläisyyteen

Hypostasia pidetään seetiläisenä tekstinä. John Turner spekuloi, että Norean ja Elelethin vuoropuhelua, samoin kuin samankaltaisia vuoropuheluita Johanneksen apokryfonissa (Johanneksen salainen kirja), on saatettu käyttää katekismuksena setiläisten\* gnostiikkojen keskuudessa.

\***Setiläisyys** eli **setiläinen gnostilaisuus** oli yksi gnostilaisuuden pääsuuntauksista.

Sitä on kutsuttu "klassiseksi gnostilaisuudeksi", ja sen oletetaan olleen muiden gnostilaisten suuntausten lähtökohta. Setiläisyys vaikutti basilidelaisiin, valentinolaisiin ja apostoli Tuomaan perintöä vaalineisiin tuomaskristityihin.

Setiläisyys perustuu pohjimmiltaan juutalaisuuteen, mutta siihen on vaikuttanut platonilaisuus voimakkaasti. Setiläisyys on saanut nimensä Setistä, Aadamin ja Eevan kolmannesta pojasta. Setiläisessä mytologiassa hänen katsotaan olevan jumalallinen inkarnaatio, ja Setin katsottiin välittäneen Aadamilla olleen tiedon todellisesta Jumalasta ihmiskunnalle. Tämän vuoksi "Setin jälkeläiset" katsoivat olevansa joukko ylempiä valittuja ihmiskunnan joukossa.

Setiläinen luomismyytti kuvaa tyypillisesti tapahtumia ennen 1. Mooseksen kirjan kuvaamia luomistapahtumia ja muuta Pentateukkia. Se antaa *inversiollaan* radikaalin uudelleentulkinnan ortodoksiselle käsitykselle luomisesta ja jumaluuden suhteesta materiaaliseen todellisuuteen. Lähes kaikki setiläiset kirjoitukset perustuvat tähän myyttiin. Parhaiten myytti tunnetaan *Johanneksen salaisesta kirjasta*.

Sofialta varastamaansa voimaa käyttäen Jaldabaoth luo materiaalisen maailman käyttämällä jumalallista Pleromaa mallinaan. Hän luo myös erilaisia henkivaltoja, joita kutsutaan arkhoneiksi, "pieniksi hallitsijoiksi" ja fyysisen maailman käsityöläisiksi. Jaldabaothin tavoin ne kuvataan usein theriomorfisesti eläinpäisinä. Tässä vaiheessa setiläisen kertomuksen tapahtumat alkavat käydä yksiin Ensimmäisen Mooseksen kirjan tapahtumien kanssa, niin että demiurgi ja hänen arkhon-joukkonsa toimivat luojan roolissa. Kuten Jahve, myös Jaldabaoth julistaa olevansa ainoa jumala ja ettei kukaan ole hänen yläpuolellaan.

Jaldabaoth luo Aadamin ja siirtää samalla tietämättään osan Sofialta varastamastaan voimasta tähän ensimmäiseen fyysiseen ihmisruumiiseen. Tämän jälkeen hän luo Eevan Aadamin kylkiluusta yrityksenä eristää ja palauttaa menettämänsä voima. Hän yrittää myös raiskata Eevan, joka sisältää Sofian jumalallisen voiman. Useissa teksteissä raiskaus epäonnistuu, kun Sofian henki siirtyy Hyvän ja pahan tiedon puuhun. Tämän jälkeen käärme koettelee Adamia ja Eevaa, jotka syövät kielletyn hedelmän ja saavat näin jälleen voiman jonka demiurgi oli varastanut. Johanneksen salaisessa kirjassa Kristus kertoo Johannekselle, että hän sai Aadamin ja Eevan syömään kielletystä puusta.

Toisin kuin muissa seetiläisissä teksteissä, Set itse tuskin esiintyy Hypostaasissa, ja hänet tunnustetaan vain Aadamin ja Eevan pojaksi, ei taivaallisena hahmona, kuten esim. Suuren Näkymättömän Hengen Pyhä kirja opettaa. Sen sijaan enemmän huomiota kiinnitetään hänen sisarukseensa Noreaan, jonka Birger Pearson tunnistaa Setin "naisellisena vastineeksi".[29, 30, 31]

## Lähdeviitteet

1. Kirby, Peter. "The Hypostasis of the Archons". *Early Christian Writings*. Retrieved 17 February 2023.
2. Robinson, Stephen E. "Hypostasis of the Archons". *The Coptic encyclopedia, volume 1*. Claremont Graduate University. School of Religion. Retrieved 17 February 2023.
3. Layton, Bentley (1974). "'The Hypostasis of the Archons, or 'The Reality of the Rulers.'". *The Harvard Theological Review*. **67** (4): 351–425. Retrieved 17 February 2023.
4. Bullard, Roger A. (March 1981). *The Nag Hammadi library in English*. San Francisco: Harper & Row. p. 152. ISBN 9780060669294. Retrieved 17 February 2023.
5. Layton, Bentley (1995). *The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions*. New York: Doubleday. ISBN 9780300140132.
6. *The Apostle, Paul*. "Ephesians 6:12". Bible Gateway. NIV. Retrieved 17 February 2023.
7. Layton, Bentley. "The Hypostasis of the Archons (The Reality of the Rulers)". *The Gnostic Society Library. The Nag Hammadi Library*. Retrieved 17 February 2023.
8. Bullard 1970, p. 3.
9. van den Broek 2013, p. 51.
10. Pearson 1988, p. 273.
11. Schenke, Hans-Martin (1980). "The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism". In Layton, Bentley (ed.). *The Rediscovery of Gnosticism*. Brill.



pp. 596–597.

12. Bullard 1970, p. 100.
13. *Barnstone, William; Meyer, Marvin (2009). The Gnostic Bible. Boston: Shambala Publications. p. 186.*
14. van den Broek 2013, p. 53.
15. Turner 2001, p. 169.
16. *McGuire, Anne (1988). "Virginity and Subversion: Norea Against the Powers in the Hypostasis of the Archons". In King, Karen (ed.). Images of the Feminine in Gnosticism (1st Trinity Press International ed.). Harrisburg: Trinity Press International. p. 240.*
17. Pearson 1988, p. 266.
18. Bullard 1970, p. 50.
19. *Turner, John (1986). "Sethian Gnosticism: A Literary History". In Hedrick, Charles; Hodgson, Robert (eds.). Nag Hammadi, gnosticism & early Christianity. Wipf and Stock Publishers. p. 57.*
20. Bullard 1970, p. 53.
21. *Kraemer, Ross (1988). "A Response to Virginity and Subversion". In King, Karen (ed.). Images of the Feminine in Gnosticism (1st Trinity Press International ed.). Harrisburg: Trinity Press International. p. 263.*
22. Bullard 1970, p. 47.
23. Bullard 1970, p. 113.
24. van den Broek 2013, p. 52.
25. *Hedrick, Charles; Hodgson, Robert (1986). Nag Hammadi, gnosticism & early Christianity. Wipf and Stock Publishers. p. 9.*
26. van den Broek 2013, p. 189.
27. Bullard 1970, p. 91.
28. *Pagels, Elaine (1988). "Pursuing the Spiritual Eve: Imagery and Hermeneutics in the Hypostasis of the Archons and the Gospel of Philip". In King, Karen (ed.). Images of the Feminine in Gnosticism (1st Trinity Press International ed.). Harrisburg: Trinity Press International. p. 192.*

29. Williams, Michael (1996). *Rethinking "Gnosticism": An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton University Press. p. 90.
30. Turner 2001, p. 65.
31. Pearson 1988, p. 267.

## Kirjallisuutta

- Bullard, Roger (1970). *The Hypostasis of the Archons: The Coptic Text with Translation and Commentary*. Berlin: Walter De Gruyter & Co.
- Pearson, Birger (1988). "Revisiting Norea". In King, Karen (ed.). *Images of the Feminine in Gnosticism* (1st Trinity Press International ed.). Harrisburg: Trinity Press International. p. 273.
- Turner, John (2001). *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*. Quebec: Les Presses de l'Université Laval.
- van den Broek, Roelof (2013). *Gnostic Religion in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 9781139620413.

□

[https://en.wikipedia.org/wiki/Hypostasis\\_of\\_the\\_Archons](https://en.wikipedia.org/wiki/Hypostasis_of_the_Archons)

- Text is available under the Creative Commons Attribution-ShareAlike License 4.0; additional terms may apply.

---

# 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. VILLEIMPIEN TEORIOIDEN mukaan Jeesus, Maria Magdalena ja Juudas olivat gnostilaisia. Minä epäilen jopa historiallisen Jeesuksen tarinaa sepitetyksi.

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

Ensimmäinen hereetikko – Markion (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: γνῶστικός, latinoitu: gnōstikós, koine kreikka: [ɣnosti'kos], "jolla on tietoa") on joukko uskonnollisia oppijärjestelmiä, jotka kehittyivät 1. vuosisadan lopulla juutalaisten ja varhaiskristittyjen lahkojen keskuudessa.

Gnostilaiset ryhmät arvostivat henkistä tietoa (gnosis) proto-

ortodoksisten opetusten, perinteiden ja uskonnollisten instituutioiden auktoriteettien yläpuolelle. Gnostilainen kosmogonia tekee eron korkeimman Jumalan ja pahantahtoisen vähäisemmän jumaluuden välillä (gnostilaisten demiurgi yhdistetään esimerkiksi setiläisyydessä heprealaisen Raamatun Jumalaan).

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

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

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

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

yhteisössä. [4][5][6]

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

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

Elaine Pagels on tunnistanut hellenistisen juutalaisuuden, zarahustralaisuuden ja platonismin vaikutuksen Nag Hammadi -teksteihin. 1990-luvulta lähtien gnostilaisuus on kiinnostanut tutkijoita kasvavassa määrin. Eräs tutkijoita kiinnostava kysymys on, pitäisikö gnostilaisuutta pitää yhtenä varhaisen kristinuskon muotona, uskontojenvälisenä synkretistisenä ilmiönä vai itsenäisenä uskonnona. Tätä pohdintaa pidemmälle menevät monet nykytutkijat, kuten Michael Allen Williams ja David G. Robertson, jotka kiistelevät siitä, onko "gnostilaisuus" edelleenkaan pätevä tai hyödyllinen historiallinen uskonnollinen luokka, vai onko se sen sijaan vain proto-ortodoksisen kirkon harhaoppeja kuvaava termi erilaisille samaan aikaan vaikuttaneille kristillisille ryhmille. [4][7][8]

## Etymologia

Lue: Gnosis

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

Useimmissa gnostilaisissa järjestelmissä peruste Kristuksen lupaamalle pelastukselle on tämä jumalallinen "tieto"

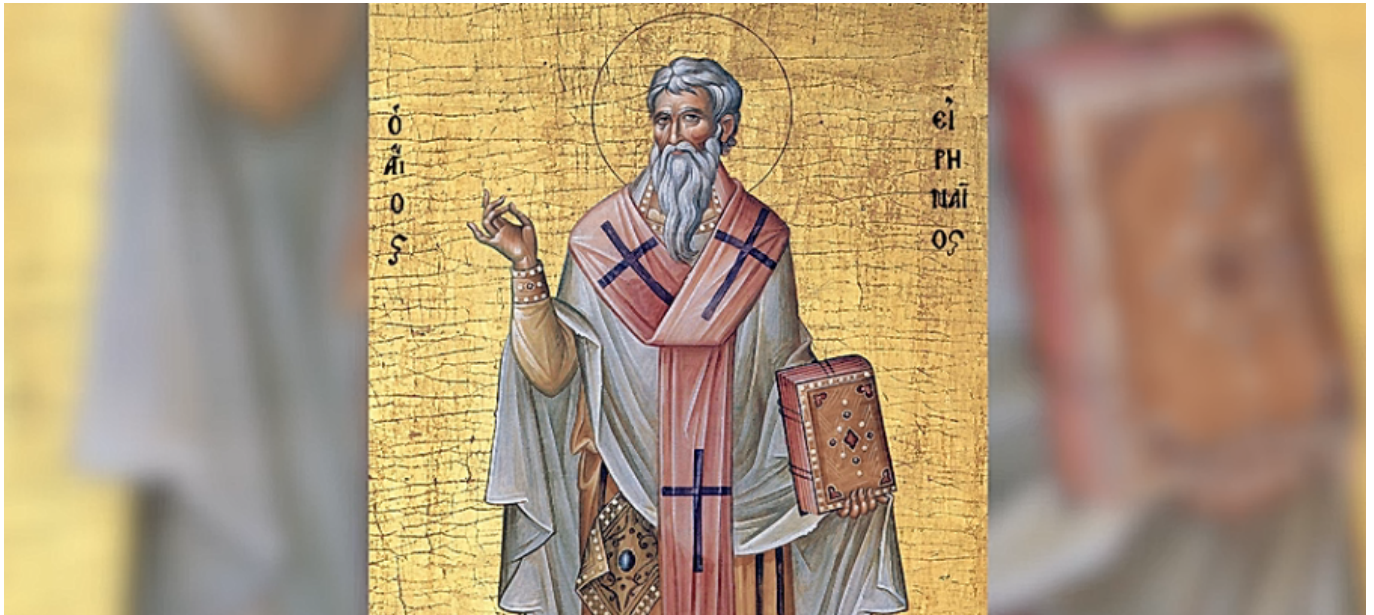
("ymmärrys"). Se on sisäistä "viisautta", joka on verrattavissa Platonin *jumalalliseen hulluuteen* ja Plotinoksen (uusplatonismi) kuvaamaan tietoon, ja eroaa proto-ortodoksisista kristillisistä opeista.

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

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

Hellenistisellä kaudella *gnostikos* alkoi liittyä myös kreikkalais-roomalaiseen mysteereihin, ja siitä tuli synonyymi kreikkalaiselle termille *mysterion*. Adjektiivia ei käytetä Uudessa testamentissa, mutta Klemens Aleksandrialainen puhuu "*oppineesta*" (*gnostikos*) kristitystä täydentävästi. Termin soveltaminen harhaoppiin on peräisin Irenaeuksen tulkitsijoilta. Jotkut tutkijat katsovat, että Irenaeus käyttää joskus sanaa *gnostikos* tarkoittamaan yksinkertaisesti "*älyllistä*", kun taas hänen mainintansa "*gnostilaisesta lahkosta*" on erityinen nimitys harhaopeille.

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



## Alkuperä

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

Jotkut tutkijat väittävät, että gnostilaisuuden juuret juontavat buddhalaisuudesta, koska opeissa on eräitä yhtäläisyyksiä. Kristinuskon kehittyessä ja yleistyessä myös gnostilaisuus, sekä proto-ortodoksiset kristityt että gnostiset kristityt ryhmät esiintyivät usein samoissa paikoissa. Niiden välillä tapahtui luultavasti uskonnollista ja ideologista vaihtoa.

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

Jotkut tutkijat puhuvat mieluummin "gnosiksesta" viitaten ensimmäisen vuosisadan ideoihin, jotka myöhemmin kehittyivät gnostilaisuudeksi, ja pidättävät termin "gnostilaisuus" näiden



ajatusten synteesiä varten yhtenäiseksi liikkeeksi toisella vuosisadalla. James M. Robinsonin mukaan mikään gnostinen teksti ei selkeästi edellä kristinuskoa. ”Esikristillistä gnostilaisuutta sellaisenaan tuskin todistetaan tavalla, joka ratkaisee alkuperän lopullisesti.” Suosituimmat gnostilaiset lahkot olivat vahvasti zarahustralaisuuden inspiroimia. [21][22][23][24][25][26][27][28][29]

*Those who have come to know themselves will enjoy their possessions.*

*Gospel of Philip*

## Juutalais-kristillinen alkuperä

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

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

Ethel S. Drower kirjoitti: ”heterodoksinen juutalaisuus Galileassa ja Samariassa näyttävät muotoutuneen sellaiseen muotoon, jota nykyään kutsumme gnostilaiseksi, ja se saattoi hyvinkin olla olemassa jonkin aikaa ennen kristillistä aikakautta.

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

Tämän teorian ovat esittäneet Gershom Scholem (1897–1982) ja Gilles Quispel (1916–2006). Scholem havaitsi juutalaisen gnosisin merkabah-mystiikkaa kuvaavista kuvista, jotka löytyvät myös eräistä gnostilaisista asiakirjoista. Quispel

tulkitssee 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 alempien, maallisten voimien (arkhonien) maailmaan, ja vain henki tai sielu voi pelastua. Termi gnostikos on saattanut saada syvemmän merkityksen näistä opetuksista.

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

[30][31][32][33][34][35][36][37]

**Darrell Hannah huomauttaa joidenkin varhaisten kristittyjen enkelikristologiasta:**

[Jotkut] varhaiskristityt ymmärsivät inkarnoituneen Kristuksen ontologisesti enkelinä. Tämä "todellinen" enkelikristologia otti monia muotoja ja saattoi ilmetä jo ensimmäisen vuosisadan lopulla, jos tämä näkemys todellakin on vastakkainen Hprealaiskirjeen 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 enkeli-pneumatologiaa.[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 akatemioista 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 mandealaiseen erikoistunut kielitieteilijä, löytää palestiinalaisten ja samarialaisten aramealaisten vaikutuksen mandealaiseen 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. Sophiaa kuvataan patriarkaalisisessa kertomuksessa kurittomaksi ja tottelemattomaksi, mikä johtuu siitä, että hän on tuonut maailmaan kaaoksen.

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

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

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

## Demiurgi

Demiurge

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

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

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

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

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

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

## Arkhonit (arkonit)

Archon (Gnosticism)

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

### Muita gnostilaisia käsitteitä:

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

kautta.

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

## Jeesus gnostilaisena vapahtajana

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

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

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

## Kehitys

Gnostilaisuuden kehityksessä voidaan erottaa kolme ajanjaksoa:

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

### **Ensimmäisen ajanjakson aikana kehittyi kolmenlaisia perinteitä:**

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

pyhän historian.” [94][37]

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

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

## **Gnostilaisuuden suhde varhaiskristillisyyteen**

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

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

## **Ortodoksia ja heresia**

Diversity in early Christian theology

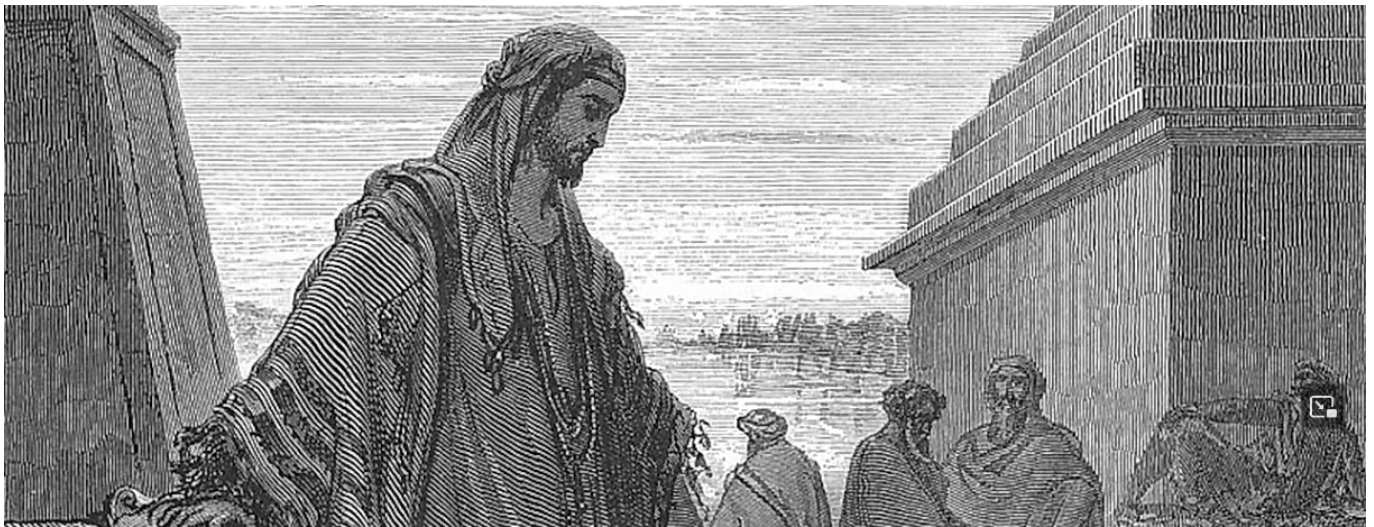
Kristityt harhaoppien tutkijat, erityisesti Irenaeus, pitivät gnostilaisuutta kristillisenä harhaoppina. Nykyajan tutkijat panevat merkille, että varhainen kristinuskko oli monimuotoista



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

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

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



## Historiallinen Jeesus

Jesus in comparative mythology ja Christ myth theory

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

Erityisesti Tuomaan evankeliumissa on huomattava määrä

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

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

*Gospel of Thomas*

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

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

## **Johanneslainen kirjallisuus (hatara käännös)**

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

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

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

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

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

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

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

## **Paavali ja gnostilaisuus**

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

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

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

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

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

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

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



## Tärkeät gnostilaiset liikkeet

# Juudan israeliittien gnostisismi

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

[117][118]

## Elkesailaiset (elkesaiitit), pitkä selvitys

Elcesaites

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

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

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

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

### **Eusebius (n. 263–339)**

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

Eusebius (Historia 6.38) – "Elkesialaisten harhaoppi."

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

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

### **Epiphanius (circa 310/20-403)**

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

Epiphanius opetti, että elkesailaisten kirja tuomitsi

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

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

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

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

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

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

## **Muut lähteet**

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



Elchasaiksi.

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

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

Eriyisesti Mani arvostelee heidän toistuvia kasterituaalejaan. Elkesailaiset mainitaan kolmannelta vuosisadalta peräisin olevassa Persepolis-kirjoituksessa lahkon nimellä 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 kopioituiksi 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 yleistynyt islam oli murtanut kristinuskon ja zarahustralaisuuden aiemmin hallussa olevan uskonnollisen monopoliaseman. Arabien valloituksen alkuvuosina manikeaisuus löysi jälleen seuraajia Persiasta (enimmäkseen koulutettujen piirien joukossa), mutta kukoisti eniten Keski-Aasiassa, jonne se oli levinnyt Iranin kautta. Siellä vuonna 762 manikealaisuudesta tuli Uiguurien valtakunnan valtionuskonto.[47][178][179]

## Keskiaika

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

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

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

## **Islam**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## Kabbala

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

Scholem väitti lisäksi, että alun perin oli olemassa "juutalainen gnostilaisuus", joka vaikutti kristillisen gnostilaisuuden varhaiseen alkuperään. Ottaen huomioon, että eräät varhaisimmista päivätyistä kabbalistisista teksteistä syntyivät keskiaikaisessa Provencessa, jolloin myös kataarien 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 opetuksiin. joista kahdeksan on kaivettu esiin.

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

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

## **Gnostilaiset kirjoitukset**

Gnostic texts ja Nag Hammadi library

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

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

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

Nämä teokset saattoivat kuulua läheiselle Pachomian luostarille, ja ne haudattiin sen jälkeen, kun piispa Athanasius tuomitsi ei-kanonisten kirjojen käytön juhlakirjeessään 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]

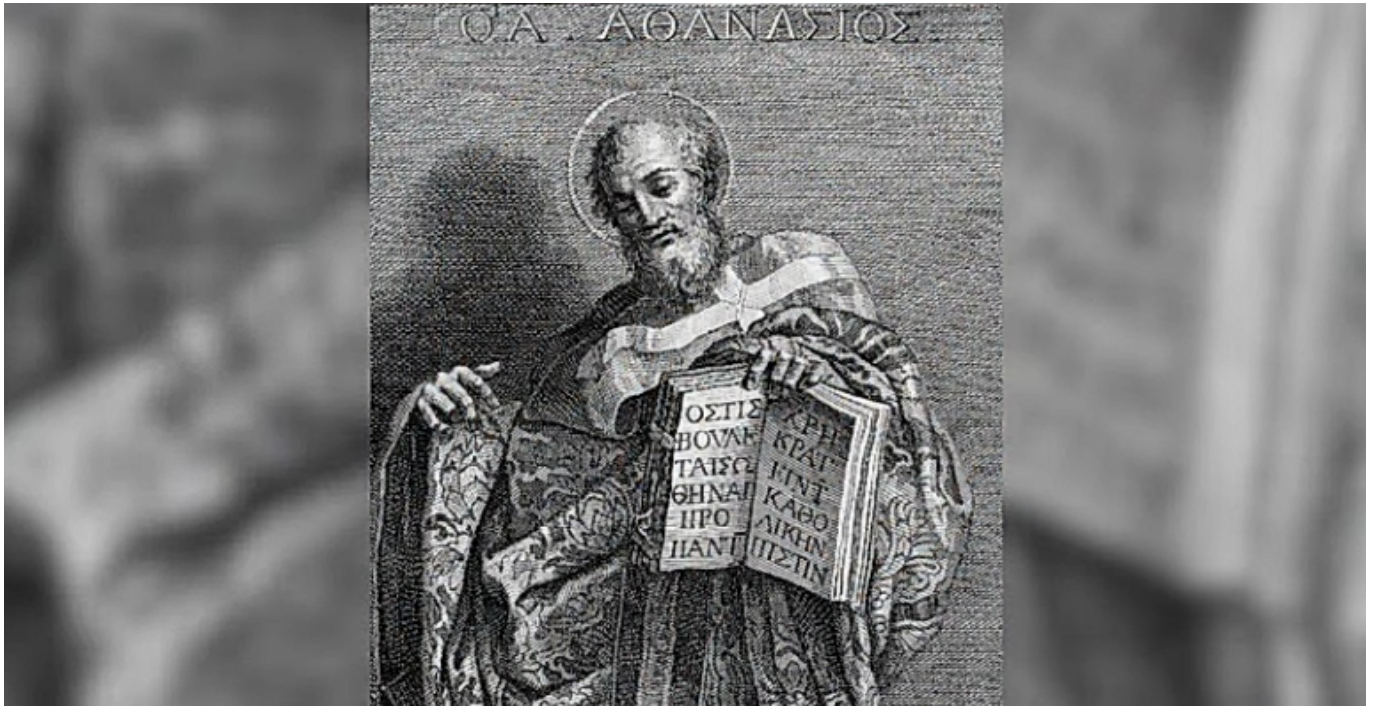
## Psykologiassa

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](http://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](http://gnosis.org). Retrieved 13 February 2023.
26. "Christianity – Early heretical movements | Encyclopædia Britannica". [britannica.com](http://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](http://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](http://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](http://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](http://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](http://perseus.tufts.edu), LSJ entry
- [perseus.tufts.edu](http://perseus.tufts.edu), *Gnostikos*
- "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 syvämmän

### 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>**