

Tartu Ülikool  
Humanitaar Teaduste ja kunstide valdkond  
Usuteaduskond

**Loomise ja looja(te) kujutamine Nag Hammadi gnostilistes  
tekstides**

Magistritöö

Autor: Reelia Kolk  
Juhendaja: dr Jaan Lahe

Tartu 2026

## Sisukord

Sissejuhatus .....	7
1. Loomise ja looja(te) kujutamine setiaanlikes Nag Hammadi tekstides.....	14
1.1. Setiaanluse mõiste, allikad ja dateerimine.....	14
1.1.1. Setiaanluse mõiste.....	14
1.1.2. Allikad, dateerimine ja kirjanduslikud seosed .....	15
1.1.3. Põhimütoloogia .....	16
1.2. Kõrgem jumalus ja jumaliku maailma ülesehitus loomise eeldusena .....	17
1.2.1. Allikad.....	17
1.2.2. „Johannese apokrüüf“ .....	18
1.2.3. „Zostrianos“ ja „Allogenes“ .....	19
1.2.4. „Egiptlaste evangeelium“.....	19
1.2.5. „Arhontide hüpostaas“ .....	19
1.2.6. „Seti kolm steeli“ ja „Marsanes“ .....	20
1.2.7. Religioonilooline kontekst.....	20
1.2.8. Kokkuvõte.....	20
1.3. Barbelo ja Sophia roll loomise eelduste kujunemisel.....	21
1.3.1. Allikad.....	21
1.3.2. „Johannese apokrüüf“ .....	21
1.3.3. „Arhontide hüpostaas“ .....	22
1.3.4. „Kolmekujuline Protennoia“ .....	22
1.3.5. „Zostrianos“ ja „Allogenes“ .....	23
1.3.6. Sophia religiooniloolises kontekstis .....	23
1.3.7. Kokkuvõte.....	24
1.4. Demiurgi tekkimine ja olemus .....	25
1.4.1. Allikad.....	25
1.4.2. „Johannese apokrüüf“ .....	25
1.4.3. „Arhontide hüpostaas“ .....	27
1.4.4. „Kolmekujuline Protennoia“ .....	27

1.4.5. „Zostrianos“ .....	28
1.4.6. „Aadama ilmutus“ .....	28
1.4.7. „Melkisedek“ .....	28
1.4.8. „Allogenes“ ja „Seti kolm steeli“ .....	29
1.4.9. Religioonilooline taust: keskplatonism ja Genesisse loomislugude tõlgendus .....	29
1.5. Arhondid ja nende funktsioonid .....	30
1.5.1. Allikad.....	30
1.5.2. „Johannese apokrüüf“ .....	30
1.5.3. „Arhontide hüpostaas“ .....	32
1.5.4. „Egiptlaste evangeelium“.....	32
1.5.5. „Zostrianos“ .....	33
1.5.6. „Aadama ilmutus“ .....	33
1.5.7. „Melkisedek“ .....	33
1.5.8. Religioonilooline taust .....	34
1.5.9. Kokkuvõte.....	34
1.6. Materiaalse maailma loomine („madalam kosmogoonia“) .....	35
1.6.1. Allikad.....	35
1.6.2. „Johannese apokrüüf“ .....	36
1.6.3. „Arhontide hüpostaas“ .....	37
1.6.4. „Kolmekujuline Protennoia“, Zostrianos” ja „Aadama ilmutus“ .....	37
1.6.5. Kokkuvõte.....	38
1.7. Inimese loomine ja jumaliku elemendi sattumine inimesse .....	38
1.7.1. Allikad.....	38
1.7.2. „Johannese apokrüüf“ .....	38
1.7.3. „Arhontide hüpostaas“ .....	39
1.7.4. „Kolmekujuline Protennoia“ .....	40
1.7.5. „Egiptlaste evangeelium“ .....	40
1.7.6. „Zostrianos“ .....	40
1.7.7. Kokkuvõte.....	41
1.7.8. Kaks loomise müüdi traditsiooni .....	41
1.7.9. Aadama uni ja Eeva loomine .....	42

1.8. Vahejärelused .....	42
2. Loomise ja looja(te) kujutamine valentiniaanlikes Nag Hammadi tekstides .....	44
2.1. Valentiniaanluse mõiste, ajalooline kontekst ja allikad .....	44
2.1.1. Valentiniaanluse mõiste .....	44
2.1.2. Allikad, dateerimine ja kirjanduslikud seosed .....	45
2.1.3. Põhimütoloogia .....	48
2.2. Kõrgem jumalus ja jumaliku maailma ülesehitus loomise eeldusena .....	49
2.2.1. Allikad.....	50
2.2.2. „Kolmeosaline traktaat“ .....	50
2.2.3. „Teadmise tõlgendus“ .....	52
2.2.4. „Apostel Pauluse palve“ .....	52
2.2.5. „Tõe evangeelium“ .....	52
2.2.6. „Filippose evangeelium“ .....	53
2.2.7. „Valentiniaanlik seletus“ .....	53
2.2.8. Kokkuvõte.....	53
2.3. Pleroma häire ja loomise eeldused .....	53
2.3.1. Allikad.....	54
2.3.2. „Kolmeosaline traktaat“ .....	55
2.3.3. „Tõe evangeelium“ .....	55
2.3.4. „Filippose evangeelium“ .....	56
2.3.5. „Valentiniaanlik seletus“ .....	56
2.3.6. Kokkuvõte.....	56
2.4. Demiurg valentiniaanlikes tekstides.....	57
2.4.1. Allikad.....	58
2.4.2. „Kolmeosaline traktaat“ .....	58
2.4.3. „Filippose evangeelium“.....	58
2.4.4. „Valentiniaanlik seletus“ .....	59
2.4.5. Kokkuvõte.....	59
2.5. Arhondid ja kosmiline kord.....	60
2.5.1. Allikad.....	60
2.5.2. „Teadmise tõlgendus“ .....	61

2.5.3. „Apostel Pauluse palve“ .....	61
2.5.4. „Filippose evangeelium“ .....	61
2.5.5. „Tõe evangeelium“ .....	61
2.5.6. „Kolmeosaline traktaat“ .....	62
2.5.7. „Valentiniaanlik seletus“ .....	62
2.5.8. Kokkuvõte.....	62
2.6. Maailma loomine.....	63
2.6.1. Allikad.....	63
2.6.2. „Tõe evangeelium“ .....	64
2.6.3. „Kolmeosaline traktaat“ .....	64
2.6.4. „Teadmise tõlgendus“ .....	64
2.6.5. „Filippose evangeelium“ .....	64
2.6.6. „Valentiniaanlik seletus“ .....	65
2.6.7. Kokkuvõte.....	65
2.7. Inimese loomine .....	66
2.7.1. Allikad.....	66
2.7.2. „Tõe evangeelium“ .....	67
2.7.3. „Kolmeosaline traktaat“ .....	67
2.7.4. „Valentiniaanlik seletus“ .....	67
2.7.5. „Apostel Pauluse palve“ .....	68
2.7.6. „Filippose evangeelium“ .....	68
2.7.7. Kokkuvõte.....	68
2.8. Kokkuvõte .....	69
3. Setiaanliku ja valentiniaanliku kosmoloogia võrdlev analüüs .....	71
3.1. Metoodiline vundament ja gnoosise „perekondlik sarnasus“ .....	71
3.2. Kõrgem jumalus ja ülemine kosmogoonia: Monad vs. Bythos.....	71
3.3. Sophia ja Achamothi mütoloogiline transformatsioon.....	72
3.4. Demiurgi staatus: mässuline despoot vs. traagiline vahendaja .....	73
3.5. Antropogoonia: inimese loomine ja jumaliku elemendi vangistus .....	74
3.6. Süntees: geneetilised seosed ja gnostitsismi relatiivne koherentus.....	75

Kokkuvõte .....	77
Kasutatud allikad ja kirjandus .....	79
Summary.....	83
Annotatsioon.....	84
Lihtlitsents .....	85

# Sissejuhatus

## Teema valiku põhjendamine ja piiritlemine

Kokkupuude gnostitsismiga ülikooliõpingute ajal sai määravaks magistritöö teema valikul. Kuigi olin selle mõistega varem kokku puutunud, jäi minu varasem teadmine pinnapealseks. Ülikooliõpingute käigus selgus, kui ulatuslik, mitmekesine ja samas vaieldav on gnostitsismi uurimisvaldkond. Huvi teema vastu süvenes eriti individuaalse uurimisseminari raames, kus sain põhjalikumalt tutvuda gnostitsismi käsitleva kirjandusega. See näitas, et gnostitsismi kui religioosse ja filosoofilise nähtuse määratlemine on teaduses osutunud keeruliseks ning et uurijad ei ole tänini jõudnud üksmeelele selle nähtuse olemuse, ulatuse ega struktuuri osas.<sup>1</sup>

See on viinud selleni, et osa uurijaid soovitab mõistest „gnostitsism“ üldse loobuda.<sup>2</sup> Mõned on seda üleskutset ka järginud.<sup>3</sup> Teised jällegi ei pea seda lahenduseks ja jätkavad mõiste kasutamist.<sup>4</sup> Osa uurijaid on nõus küll mõistet „gnostikud“ kasutama (kuna see esineb ka antiiktekstides), kuid väldivad mõistet „gnostitsism“, pidades seda laialivalguvaks ja stereotüüpidega koormatuks.<sup>5</sup> Seejuures ei mõista nad „gnostikute“ all kõiki nii nimetatud gruppe, vaid eeskätt neid, keda kirjeldatakse üldnimetusega „setiaanlikud grupid“.

Gnostitsismi uurimises kerkib esile küsimus selle nähtuse ühtsusest ja mitmekesisusest. Ühelt poolt on erinevates gnostilisteks nimetatud tekstides ja õpetuslikes süsteemides täheldatud korduvaid ideid, teemasid ja mütoloogilisi motiive. Teiselt poolt on need tekstid omavahel nii üksikasjades kui ka terviklikes kontseptsioonides sedavõrd erinevad, et tekib küsimus nende ühisosa olemasolust. Seetõttu ei seisne probleem üksnes selles, kuidas gnostitsismi defineerida, vaid ka selles, millisel tasandil on võimalik rääkida gnostilise õpetuse ühtsusest ning kirjeldada selle struktuuri. Käesolev töö lähtub seisukohast, et seda küsimust ei ole võimalik lahendada üksnes abstraktsete tüpoloogiliste mudelite abil, vaid on vaja uurida konkreetsete motiivide esinemist, varieerumist ja omavahelisi seoseid tekstides endis.

---

<sup>1</sup> Lahe 2020,276; Williams 1996,3–9; King 2003, 1–20.

Vt gnostitsismi uurimise ajaloo kohta: Rudolph 2014,35-38; Marjanen 2005,1–53; Brakke 2010; Faivre 2010.

<sup>2</sup> Williams 1996; King 2003; Robertson 2022.

<sup>3</sup> Lundhaug/Jenott 2015; Dunderberg 2008; Lewis 2013; Linjamaa 2019.

<sup>4</sup> Pearson 2007; Lahe 2012; DeConick 2016.

<sup>5</sup> Layton 1995; Brakke 2010.

Käesoleva magistritöö teema on gnostilise õpetuse ühtsuse ja mitmekesisuse küsimus. Kuna kogu gnostilise kirjanduse läbitöötamine ei ole ühe magistritöö raamides võimalik, piirdub töö ühe konkreetse teemaväljaga, milleks on maailma looja või loojate, eeskätt demiurgi ja arhontide kuju ning loomise kujutamine gnostilistes tekstides.

Nende kujutamiseviiside variatsioonide uurimine võimaldab selgitada, millised motiivid korduvad eri tekstides, millised on nende motiivide teisendid ning mida need näitavad gnostilise õpetuse struktuuri kohta. Töö ei taotle kogu gnostitsismi ammendavat käsitlemist, vaid keskendub ühele piiritletud probleemile, mille kaudu saab uurida laiemat küsimust gnostitsismi sisemisest ühtsusest ja mitmekesisusest.

### **Töö eesmärgi ja uurimisülesande püstitamine**

Käesoleva töö eesmärk on selgitada, kuidas kujutatakse Nag Hammadi „raamatukogusse“<sup>6</sup> kuuluvates gnostilistes tekstides maailma loojaid ja loomist ning millist pilti annab see gnostilise õpetuse struktuurist. Selle eesmärgi saavutamiseks püstitatakse järgmised uurimisülesanded. Esiteks kaardistatakse, millised loomise ja looja(te)ga seotud motiivid esinevad uuritavates tekstides. Teiseks analüüsitakse, millistes kombinatsioonides need motiivid esinevad ning kuidas need eri tekstides varieeruvad. Kolmandaks uuritakse, kas ja mil määral lubavad need motiivide kordused ja teisendid kõnelda gnostiliste tekstide omavahelisest kokkukuuluvusest. Töö laiem eesmärk on hinnata, mil määral sobib motiivide empiiriline võrdlev analüüs gnostitsismi ühtsuse ja mitmekesisuse uurimiseks.

### **Uurimisküsimused**

Lähtudes eeltoodust püstitatakse töös järgmised uurimisküsimused:

- Milliseid maailma looja või loojatega seotud motiive esineb Nag Hammadi gnostilistes tekstides?
- Kuidas kujutatakse neis tekstides demiurgi, arhonte ja loomise protsessi?
- Millistes variatsioonides ja kombinatsioonides need motiivid esinevad?
- Mida näitab nende motiivide kordumine ja varieerumine gnostilise õpetuse võimaliku ühtsuse ja mitmekesisuse kohta?

---

<sup>6</sup> Praegused uurijad ei pea Nag Hammadist 1945./46. a. avastatud tekste raamatukoguks sõna otseses mõttes. Ka ei ole kõik sealt avastatud tekstid gnostilised. Nag Hammadist on leitud tõlkekatkend Platoni „Riigist“, hermeetilisi traktaate ja mitmekesist kristlikku kirjandust, millel pole midagi pistmist gnostitsismiga. Vt teoste leiulugu: Robinson 2014. Laialt on leidnud toetust seisukoht, et tegemist on teostega, mis pärinevad mõnest kloostri raamatukogust (Lundhaug/Jenott 2015).

## Lühiülevaade probleemi senisest uuritusest

Gnostitsismi uurimise ajalugu on näidanud, et küsimusele „mis on gnostitsism?“ ei ole võimalik anda üht üldtunnustatud vastust. See on olnud kogu uurimisajaloo vältel vaieldav ning ühtset ja üldtunnustatud definitsiooni ei ole siiani saavutatud.<sup>7</sup>

Ühelt poolt on gnostitsismi käsitletud iseseisva religioonina, religioonideülese liikumisena, kristluse sisese vooluna või teadusliku konstruktsioonina, sõltuvalt sellest, kas rõhutatakse selle autonoomiat, interreligioosset iseloomu, varakristlikku konteksti või mõiste modernset päritolu.<sup>8</sup> Seetõttu on küsimusele, mis on gnostitsism, antud väga erinevaid vastuseid. Seda on tõlgendatud nii omaette usundina (nt Reitzenstein, Bousset, Bultmann, Quispel, Rudolph, Pearson), usulise liikumisena (Tröger, Schenke) kui ka usundite piire ületava nähtusena (Klauck, Theissen). Samuti on seda käsitatud esoteerilise vaimse traditsioonina (Hanegraaff, Van den Broek), eksistentsiaalse olemishoiakuna (Jonas), religioonifilosoofilise süsteemina (Baur, Harnack) ning kristlusesisese hereetilise vooluna (Aland, Pétrement). Viimaks on osa uurijaid pidanud gnostitsismi lihtsalt üheks suunaks varakristluse mitmekesisel maastikus (King, Brakke, Burns, Markschies).

Kuni 1990. aastateni domineeris uurimuses sageli essentsialistlik lähenemine, mis püüdis leida gnostitsismi muutumatut „olemust“, näiteks dualismi, madalamat loojat, jumalikku sädet inimeses ja päästvut teadmist.<sup>9</sup> 1990. aastatel kritiseerisid Michael A. Williams ja Karen King seda kategooriat teravalt, väites, et „gnostitsism“ kordab sageli hereesioloogilist poleemikat, toodab anakronisme ja loob kunstliku „hereetilise teise“. <sup>10</sup> Williams pakkus alternatiivina mõistet „piibellik demiurgia“, kuna paljusid nn gnostilisi süsteeme ühendab eelkõige Genesisi loo ümbertõlgendamine madalama looja kaudu.<sup>11</sup>

Samas ei ole kõik uurijad mõistest loobunud: Markschies, Layton, Brakke, Burns ja Thomassen rõhutavad, et kuigi „gnostitsism“ on modernne ja heuristiline kategooria, võib see siiski aidata kirjeldada tekstidevahelisi tegelikke mütoloogilisi ja ajaloolisi seoseid, kui seda ei käsitata monoliitse religioonina.<sup>12</sup>

---

<sup>7</sup> Lahe 2020, 276; Williams 1996, xi; King 2003,7.

<sup>8</sup> Rudolph 1975,772; Pearson 2005,81; Theissen 2000,314; Markschies 2001,21–24; Williams 1996, xi; King 2003,2.

<sup>9</sup> Jonas 1963:48; Thomassen 2021:3–5.

<sup>10</sup> Williams 1996, xi, 36; King 2003,1–4.

<sup>11</sup> Williams 1996,51; 2005,62.

<sup>12</sup> Markschies 2001,24; Layton 1987, xvii; Brakke 2010,29–52; Burns 2019,13; Thomassen 2021,5–6.

Veelgi vaieldavam on aga küsimus, millised ideed, teemad ja mütoloogilised motiivid peavad esinema ühes tekstis või õpetuslikus süsteemis, et seda võiks nimetada gnostiliseks. Just viimane küsimus on käesoleva töö seisukohalt keskne teema.

19. sajandi uurimuses käsitati gnostitsismi sageli erinevatest usunditest ja filosoofilistest traditsioonidest pärinevate elementide sünkretistliku kogumina. 20. sajandil püüdsid mitmed uurijad seevastu näidata, et gnostitsismil on kindel sisemine struktuur ja sellele iseloomulik põhisoõnum. Hans Leisegang rõhutas gnostitsismi struktuurset ühtsust<sup>13</sup>, Hans Jonas nägi selle keskmes antikosmist hoiakut<sup>14</sup> ning paljud uurijad on püüdnud välja tuua gnostitsismi põhitunnuseid, nagu jumalik säde inimeses, langusmüüt, lunastus gnoosise kaudu ja maailma radikaalne alavääristamine.

Jaan Lahe ja Einar Thomassen on erinevate uurijate loetelusi võrreldes näidanud, et suurim üksmeel valitseb siiski vaid väheste tunnuste osas, nagu säde, antikosmism, langusmüüt ja lunastus gnoosise kaudu.<sup>15</sup> Michael A. Williamsi järgi on ainus gnostilisteks nimetatud tekste ühendav joon kõrgema Jumala ja madalama maailma looja (demiurgi) eristamine.<sup>16</sup> Karen L. King seevastu kahtleb, kas gnostilisteks nimetatud tekstides on üldse neid ühendavat elementi.<sup>17</sup> Teised uurijad, näiteks Einar Thomassen ja Dylan Burns, on seevastu püüdnud kaitsta vähemalt teatud gnostiliste tekstide kokkukuuluvust ja seeläbi gnostilise õpetuse relatiivset ühtsust.<sup>18</sup> Käesolev töö asetub sellesse vaidlusesse, kuid läheneb küsimusele konkreetsete motiivikomplekside empiirilise analüüsi kaudu.

### **Ülevaade töös kasutatud tähtsamatest allikatest ja uurimustest**

Allikmaterjalina kasutatakse käesolevas töös üksnes Nag Hammadi „raamatukogusse“ kuuluvaid tekste. Kuigi gnostitsismi uurimiseks on olulised ka teised allikad, nagu hereesioloogilised teated, mandalaste tekstid, manihheistlik kirjandus, Pistis Sophia, Jee raamatud, Maarja evangeelium ja Juuda evangeelium, ei käsitleta neid käesolevas töös lähemalt. Neile osutatakse vajaduse korral üksnes taustana või võrdlusmaterjalina.

---

<sup>13</sup> Leisegang 1921.

<sup>14</sup> Jonas 1934.

<sup>15</sup> Lahe 2020,276–278; Thomassen 2021,4.

<sup>16</sup> Williams 1996.

<sup>17</sup> King 2001.

<sup>18</sup> vrd Thomassen 2005; Burns 2014.

Töö piiramine Nag Hammadi tekstidega tuleneb nii töö mahust kui ka soovist uurida võimalikult ühtset ja tekstiliselt selgelt piiritletud allikakorpust. Enamik käsitletavaid tekste on säilinud kopti keeles, kuid neist on olemas usaldusväärsed kommenteeritud akadeemilised tõlked. Käesolev analüüs tugineb eeskätt Bentley Laytoni ja David Brakke toimetatud väljaandele „The Gnostic Scriptures“,<sup>19</sup> mis on üks autoriteetsemaid ingliskeelseid kogumikke Nag Hammadi tekstidest. Töös esinenud filoloogiliste probleemide lahendamisel on abiks olnud juhendaja, kes on võrrelnud tõlkeid originaalidega.

Analüüsi taustal arvestatakse ka hereesioloogiliste paralleelidega, kuna mitmel Nag Hammadi tekstil on otseseid või kaudseid vasteid varakristlike autorite teostes. Eriti oluline on Irenaeuse teose „Adversus Haereses“ I, 29 kirjeldus, mida peetakse „Johannese apokrüüfi“ varajaseks kokkuvõtteks. See osutab setiaanliku mütolooogia levikule juba 2. sajandi teisel poolel.<sup>20</sup>

Täiendavat võrdlusmaterjali pakuvad ka Hippolytuse „Refutatio omnium haeresium“ (V 19–22) ning Epiphaniuse „Panarion“ (39–40), kus viidatakse setiaanidele ja arhontlikutele ning nimetatakse tekste nagu „Allogenes“ ja „Johannese apokrüüf“ (Epiphanius, Panarion 39.5.1). Neid teateid ei käsitleta käesolevas töös iseseisva allikakorpusena, vaid kasutatakse vajaduse korral Nag Hammadi tekstides esinevate motiivide ajaloolise leviku ja tõlgendustraditsiooni selgitamiseks.

### **Uurimismetoodika**

Metoodiliselt lähtub käesolev töö eeldusest, et gnostilise õpetuse struktuuri uurimisel ei piisa üksnes abstraktsete tüpoloogiliste mudelite võrdlemisest, mida teaduses on küll arvukalt loodud, kuid mis on sageli osutunud piiratuks.<sup>21</sup> Sellised mudelid funktsioneerivad heuristiliste „võrestikena“, mis on mõeldud hajutatud mütoloogilise ja filosoofilise materjali organiseerimiseks, kuid nad võivad varjutada asjaolu, et iga tekst on individuaalne tunnistaja, mis vastab tüpoloogiale vaid osaliselt.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Bentley Layton; David Brakke (ed.) 2021. The Gnostic Scriptures. Second Edition. New Haven & London: Yale University Press.

<sup>20</sup> Wisse 1981,568; Layton/Brakke 2021,25.

<sup>21</sup> Lahe 2012a,13; Markschie 2001,24.

<sup>22</sup> Markschie 2001,24; Lahe 2012a,50; Tröger 2001,33

Seetõttu kasutatakse töös empiirilist ja taksonoomilist lähenemist, mis keskendub tekstides esinevate üksikmotiivide kaardistamisele, võrdlemisele ja analüüsile. Taksonoomiline mudel, erinevalt essentsialistlikust, ei otsi ühte muutumatut metafüüsilist tuuma, vaid tuvastab tekstidevahelisi seoseid kultuurilis-ajalooliste sarnasuste ja ühisosade põhjal.<sup>23</sup>

Töö aluseks on arusaam, et gnostilisteks peetud tekstid on seotud mitte kõigile ühiselt omase ühe tunnuse kaudu, vaid pigem osaliste ja kattuvate sarnasuste võrgustikuna.<sup>24</sup> Seda lähenemist aitab kirjeldada Ludwig Wittgensteini „perekondliku sarnasuse“ (*family resemblance*) mõiste, mille kohaselt võivad ühe kogumi elemendid olla omavahel seotud erinevate ühisjoonte kaudu, ilma et leiduks ühtainust tunnust, mis oleks neile kõigile ühine.<sup>25</sup> „Setiaanliku“ kirjanduse puhul on Wittgensteini kontseptsiooni edukalt kasutanud Dylan Burns, käsitledes seda korpust seotud, kuid eristuvate spekulatiivsete süsteemide võrgustikuna<sup>26</sup>

Käesolevas töös laiendatakse seda raamistikku veelgi, eeldades, et „perekondlik sarnasus“ ei piirdu vaid ühe korpusega, vaid hõlmab ka struktuurseid ja temaatilisi seoseid setiaanliku ja valentiniaanliku materjali vahel.<sup>27</sup> Jaan Lahe testib selle kategooria rakendatavust võimalikult erinevatele gnostilistele tekstikorpustele uurimuses „Architecture of Depth: A Study of Gnostic Cosmogonies“, mida ta käesoleval hetkel koostab. Käesolevas töös rakendatakse seda põhimõtet maailma looja või loojate ning loomisega seotud motiivide analüüsile erinevatesse korpustesse kuuluvates Nag Hammadi tekstides, eesmärgiga tuvastada gnostilise õpetuse relatiivne koherentsus.<sup>28</sup>

Metoodiliselt on töö seega tekstikeskne ja võrdlev, analüüsides mitte isoleeritud motiive, vaid terviklikke motiivikomplekse kosmogoonia raames.<sup>29</sup> See tähendab liikumist dekonstruktsioonilt rekonstruktiivse ajaloolise analüüsi suunas, mis püüab tuvastada ideede arenguloogikat (*Entwicklungslogik*).<sup>30</sup>

---

<sup>23</sup> Layton 1980,270–272; 1987,5.

<sup>24</sup> Thomassen 2021,2; Lahe 2012a,50

<sup>25</sup> Burns 2014,49; Lahe 2020,276–278

<sup>26</sup> Burns 2014,49; 2019,13; Mustandi I pool 2026,3.

<sup>27</sup> Lahe 2020,278.

<sup>28</sup> Thomassen 2021,5.

<sup>29</sup> Thomassen 2021,5–6; Lahe 2012a,50.

<sup>30</sup> Thomassen 2021,5.

Meetodi eesmärk ei ole koostada eelnevalt defineeritud skeemi, vaid empiirilise analüüsi kaudu selgitada, mil määral peegeldab süsteemide paljusus siiski ühist ja jagatud struktuurset tervikut.<sup>31</sup>

### **Terminoloogia**

Terminoloogiliselt kasutatakse käesolevas töös mõistet „gnostitsism“ pragmaatilise tööterminina, olles teadlik selle vaieldavusest uurimistraditsioonis. Sama kehtib mõistete „gnostiline“ ja „gnostik“ kohta. Neid ei kasutata mitte selleks, et eeldada juba ette kõigi käsitletavate tekstide täielikku õpetuslikku ühtsust, vaid selleks, et osutada tekstidele ja süsteemidele, mida uurimistraditsioon on tavapäraselt selle nimetuse all käsitlenud. Käesoleva töö eesmärk ei ole seega mõiste „gnostitsism“ lõplik defineerimine, vaid ühe konkreetse motiivikompleksi kaudu kontrollimine, millisel määral on selle nimetuse kasutamine Nag Hammadi tekstide puhul põhjendatud.

### **Töö struktuur**

Käesolev magistritöö koosneb sissejuhatausest, kolmest põhiosapeatükist ja lõpuosadest. Sissejuhatauses põhjendatakse teema valikut, piiritletakse uurimisobjekt, sõnastatakse töö eesmärk ja uurimisküsimused, antakse ülevaade senisest uuritusest, tutvustatakse kasutatavaid allikaid ja uurimismetoodikat ning põhjendatakse töö ülesehitust. Esimeses peatükis käsitletakse loomise ja looja(te) kujutamist setiaanlikuks peetavates Nag Hammadi tekstides. Teises peatükis analüüsitakse sama teemat valentiniaanlikes Nag Hammadi tekstides. Kolmandas peatükis esitatakse setiaanliku ja valentiniaanliku materjali võrdlev süntees, keskendudes kõrgema jumaluse, Sophia/Achamothi, demiurgi, arhontide, maailma ja inimese loomise motiividele. Töö lõpeb kokkuvõtte, ingliskeelse resümee, annotatsiooni, lihtlitsentsi ning kasutatud allikate ja kirjanduse nimestikuga.

---

<sup>31</sup> Thomassen 2021,5.

# 1. Loomise ja looja(te) kujutamine setiaanlikes Nag Hammadi tekstides

## 1.1. Setiaanluse mõiste, allikad ja dateerimine

### 1.1.1. Setiaanluse mõiste

„Setiaanlus“ ei tähista kindlalt tõendatavat ühtset antiikset kirikut või sekti, vaid on eeskätt tänapäevane uurimiskategooria. Mõiste lähtub Sethist, Aadama ja Eeva pojast, kellel on paljudes nn setiaanlikes tekstides keskne roll taevase arhetüübi, valitud „seemne“ esiisa, ilmutaja või päästjana.<sup>32</sup> Seetõttu on täpsem rääkida setiaanlikest mütoloogilistest motiividest või traditsioonidest kui ühest selgelt piiritletud kogukonnast.

Selle ettevaatliku määratluse vajadust rõhutavad mitmed uurijad. Frederik Wisse hoiatas juba varakult, et korduvatest motiividest ei saa automaatselt järeldada ühtset setiaanlikku sekki.<sup>33</sup> Michael A. Williamsi järgi tuleb „setiaanlust“ käsitada mugava tööterminina, mis tähistab esialgselt määratletud mütoloogiliste ja teoloogiliste seoste võrgustikku; selle sotsiaal-ajalooline taust jääb ebakindlaks.<sup>34</sup> Ka David Brakke eristab otsesemalt ja kaudsemalt seotud tekste ega käsitle kogu materjali ühe kindla „setiaanliku“ korpuse või kogukonna tunnistusena.<sup>35</sup>

Hans-Martin Schenke ja John Turner on püüdnud kirjeldada setiaanlike tekstide korduvat mütoloogilist „grammatikat“. Nende käsitluste põhjal saab esile tuua rea tunnuseid, mis ei tähenda veel ühtse ajaloolise sekti olemasolu, kuid aitavad määratleda, milliste motiivide põhjal tekste uurimustraditsioonis setiaanlikeks nimetatakse:<sup>36</sup>gnostikute enesemääratlus Sethi „vaimse seemne“ või soona;

- Seth kui taevas-mainie päästjafiguur, kes ilmutab end eri maailmaajastutel;
- taevane kolmik: Isa ehk Nähtamatu Vaim, Ema ehk Barbelo ja Poeg ehk Autogenes;
- Autogenese neli valgustit (Harmozel, Oroiael, Daveithe ja Eleleth), mis on taevase Adama, Sethi ja tema seemne asupaigad;

---

<sup>32</sup> Schenke 1981,588; Turner 2001,57.

<sup>33</sup> Wisse 1981,563, 574–576.

<sup>34</sup> Williams 1996,13.

<sup>35</sup> Brakke 2010,50–51.

<sup>36</sup> Schenke 1981,591–598; Turner 2001,63–64; Rasimus 2009,36.

- kuri või teadmatu demiurg Jaldabaoth, keda nimetatakse ka Saklaseks või Samaeliks;
- ajaloo jaotus mitmeks ajastuks ning päästja või ilmutaja sekkumine neisse ajastutesse;
- Barbelo aiooni jagunemine tasanditeks, mida hilisemates platoniseeruvates tekstides nimetatakse Kalyptoseks, Protophaneseks ja Autogeneseks;
- Elelethi roll materiaalse maailma tekkepõhjusena seoses Sophia langusega;
- rituaalsed viited „viiele pitserile“ ning arenenud negatiivse teoloogia ja platonistliku terminoloogia kasutus.

Need tunnused ei esine kõigis tekstides ühesugusel kujul ega samas kombinatsioonis. Nende väärtus seisneb pigem selles, et nad näitavad, kuidas sama pärimuse tuum võib eri tekstides esineda erineva kirjandusliku, rituaalse või filosoofilise rõhuasetusega. Seetõttu toetab Schenke ja Turneri mudel käesoleva töö metoodilist lähtekohta: setiaanlikku korpust tuleb käsitada perekondliku sarnasuse põhimõttel, mitte ühe jäiga definitsiooni kaudu.

### 1.1.2. Allikad, dateerimine ja kirjanduslikud seosed

Setiaanlikeks või klassikaliselt gnostilisteks nimetatud tekstide hulka arvatakse tavaliselt näiteks „Johannese apokrüüf“, „Aadama ilmutus“, „Egiptlaste evangeelium“ ehk „Suure Nähtamatu Vaimu püha raamat“, „Arhontide hüpostaas“, „Seti kolm steeli“, „Zostrianos“, „Allogenes“, „Marsanes“, „Kolmekujuline Protennoia“, „Melkisedek“ ja „Norea mõte“.<sup>37</sup>

Eriti oluline on „Johannese apokrüüf“, millest on säilinud neli käsikirja: kolm Nag Hammadi koodeksites ja üks Berliini koodeksis. Williams rõhutab, et selline käsikirjade arv on gnostiliste tekstide puhul ebatavaliselt suur; kaks käsikirja sisaldavad pikemat ja kaks lühemat redaktsiooni, mis osutab teose varasele levikule ja mitmeetapilisele arengule.<sup>38</sup>

Lisaks näib Irenaeus tundvat 2. sajandi lõpus sellele tekstile väga lähedast müüti, mis annab traditsioonile varase *terminus ante quem*.<sup>39</sup> Kirjanduslikult ei moodusta need tekstid ühtset kaanonit. Neid ühendab pigem ühine mütoloogiline „grammatika“: Nähtamatu Vaim, Barbelo, Autogenes, neli Valgustajat, Sophia langus, Jaldabaoth, arhondid, Seth ja vaimne „seeme“. Williams rõhutab, et kuigi selliste tekstide vahel on

<sup>37</sup> Schenke 1981,588–598; Turner 2001,60–63; Brakke 2010,50–51

<sup>38</sup> Williams 1996,8–9

<sup>39</sup> Williams 1996,8–9; Layton ja Brakke 2021,25.

selged mütoloogilised seosed, on nende struktuur ja detailid märkimisväärselt erinevad, mistõttu „setiaanlus“ jääb heuristiliseks tööterminiks.<sup>40</sup>

Dateerimisel tuleb eristada säilinud kopti käsikirju ja tekstide varasemaid kreekakeelseid eelvorme. Nag Hammadi koodeksid ise kuuluvad üldiselt 4. sajandisse, ent enamik neis säilinud kirjutisi on tõlgitud varasematest kreekakeelsetest tekstidest; seetõttu ei saa käsikirjade dateeringut samastada teoste koostamisajaga.<sup>41</sup>

„Johannese apokrüüfi“ puhul annab varase *terminus ante quem*’i asjaolu, et Irenaeus tunneb 2. sajandi lõpus sellele tekstile väga lähedast müüti. Seetõttu tuleb teose põhiline traditsioon paigutada hiljemalt 2. sajandisse, ehkki säilinud käsikirjad esindavad eri redaktsioone ja hilisemat tekstiajalugu.<sup>42</sup>

Setiaanlikuks peetavate tekstide dateering ei ole ühtne. „Aadama ilmutus“, „Arhontide hüpostaas“, „Egiptlaste evangeelium“ ja „Kolmekujuline Protennoia“ kajastavad tõenäoliselt 2.–3. sajandi traditsioone, samal ajal kui platoniseeruvad tekstid, nagu „Zostrianos“, „Allogenes“ ja „Marsanes“, kuuluvad pigem 3. sajandi intellektuaalsesse keskkonda. Seda toetab nende filosoofiline keel ning seos keskplatonistliku ja hilisantiikse spekulatiivse traditsiooniga.<sup>43</sup>

Seega on setiaanliku korpuse puhul õigem rääkida dateeringute vahemikust, mitte ühest ajast. Uuritavad tekstid on säilinud 4. sajandi kopti käsikirjades, kuid nende kreekakeelsed eelvormid ja pärimused ulatuvad valdavalt 2.–3. sajandisse. Selline dateerimine sobib ka töö metoodikaga: tekste ei käsitleta ühe korraga valminud kaanonina, vaid traditsioonide kogumina, milles sarnased motiivid ringlevad ja arenevad eri kirjanduslikes vormides.

### 1.1.3. Põhimütoloogia

Hans-Martin Schenke on sõnastanud setiaanliku gnostitsismi tunnuseid, kuid setiaanliku pärimuse keskmes on eelkõige kosmogooniline skeem, kus kõrgeim jumalus on „Nähtamatu Vaim“. Temast lähtub Barbelo ehk Esimene Mõte, edasi Autogenes ning jumalik pleroma. Seejärel katkeb jumalik kord Sophia iseseisva tegevuse tõttu: tema

---

<sup>40</sup> Williams 1996,13.

<sup>41</sup> Layton/Brakke 2021,1–5; Van den Broek 2013,3–7.

<sup>42</sup> Williams 1996,8–9; Layton/Brakke 2021,25.

<sup>43</sup> Turner 2001,80–83; Van den Broek 2013,81–87; O’Brien 2015,31–32.

eksimusest sünnib Jaldabaoth, teadmatu ja puudulik demiurg, kes loob madalama kosmose ning asustab selle arhontidega.<sup>44</sup>

Williams kirjeldab sama põhimüüdi algust nii, et „Johannese apokrüüfis“ algab ilmutus tõelise Jumala kui täielikult transtsendentse ja kirjeldamatu allika kirjeldamisega; seda kõrgeimat tasandit nimetatakse tekstis tavaliselt „Nähtamatuks Vaimuks“.<sup>45</sup> Barbelo on selles süsteemis Nähtamatu Vaimu Esimene Mõte ja vahendaja, kelle kaudu jumalik enesepeegeldus areneb edasi Isa–Ema–Lapse kolmikuks.<sup>46</sup> Williams rõhutab ka, et jumaliku maailma avanemine saavutab haripunkti täiusliku Inimese, Adamase, ja tema lapse Sethi ilmumise.<sup>47</sup>

## **1.2. Kõrgem jumalus ja jumaliku maailma ülesehitus loomise eeldusena**

Setiaanlikes tekstides ei alga loomise käsitus tavaliselt demiurgist, vaid kõrgemast jumalikust reaalsusest, mis eelneb kogu madalamale kosmosele. Seetõttu tuleb enne demiurgi ja loomise analüüsi vaadelda, kuidas neis tekstides kujutatakse kõrgeimat jumalust ja jumalikkude sfääri. See on vajalik, sest alles kõrgema jumaliku reaalsuse taustal muutub arusaadavaks madalama looja piiratud ja tuletatud staatus. Siin on keskne küsimus, kuidas tekstid eristavad absoluutset alprintsipi ja hilisemat loovat tasandit.

### **1.2.1. Allikad**

Antud teema seisukohalt on keskse tähtsusega „Johannese apokrüüf“, milles kirjeldatakse kõrgeimat jumalust kui „Nähtamatut Vaimu“.<sup>48</sup> Sama põhimõte ilmneb ka tekstides „Zostrianos“ ja „Egiptlaste evangeelium“, kus kõrgemat reaalsust kujutatakse hierarhilise ja aioonilise struktuurina.<sup>49</sup> Lisaks esineb sarnane kujutus tekstides „Arhontide hüpostaas“, „Kolmekujuline Protennoia“, „Allogenes“, „Seti kolm steeli“, „Aadama ilmutus“, „Melkisedek“, „Norea mõte“ ja „Marsanes“. Kõigis neis tekstides esineb motiiv, et kõrgem jumalik sfäär eelneb materiaalsele maailmale ning ei ole sellest sõltuv.

---

<sup>44</sup> Schenke 1981,591–598; Van den Broek 2012,27–29, 44–45.

<sup>45</sup> Williams 1996,9.

<sup>46</sup> Williams 1996,9–10.

<sup>47</sup> Williams 1996,10.

<sup>48</sup> Williams 1996,10–11; Quispel 2008,37.

<sup>49</sup> O'Brien 2015,302–303.

See näitab, et demiurgi tegevus ei saa olla esmane, vaid eeldab juba olemasolevat kõrgemat reaalsust.

### 1.2.2. „Johannese apokrüüf“

Tekst algab arutlusega Jumalast kui kogu olemise allikast ning liigub seejärel jumaliku maailma struktureeritud kirjelduseni (NHC II,1 2,25–4,26; 4,26–9,24). Siin esineb eelneva jumaliku sfääri motiiv, milles loomine ei ole lähtepunkt, vaid sellele eelneb täiuslik ja mitmetasandiline reaalsus. See raamistik näitab, et demiurg ei saa olla kõrgeim jumalus, vaid peab paiknema sellest allpool.

Tekstis nimetatakse kõrgeimat reaalsust „Kõiksuse Isaks“ ja „Nähtamatuks Vaimuks“, keda kirjeldatakse monaadse printsiibina, millest kõrgemal ei ole midagi ning mis on „jumalusest kõrgem“ (2,25–3,1).<sup>50</sup> Siin esineb absoluutse algprintsiibi motiiv: kõrgeim Jumal ei ole üks olend teiste seas, vaid kogu olemise lähtepunkt. See eristab teda otseselt demiurgist, kes tegutseb hiljem loodud ja piiratud sfääris.

Sama tekst rõhutab apofaatilist kirjeldust: Jumal on „piiramatu“, „nähtamatu“, „kirjeldamatu“ (3,6–17), ning „ei ole ei kehaline ega mittekehaline“ (3,22–26).<sup>51</sup> Siin esineb kirjeldamatu jumaluse motiiv: kõrgeimat printsiipi ei saa määratleda tavapärase kategooriate kaudu. See näitab, et demiurgi maailm, mis on määratletav ja korrastatud, kuulub juba madalamasse ontoloogilisse tasandisse.

Lisaks kirjeldatakse kõrgeimat jumalust valguse ja täiuse kaudu: „täielik täius“ ja „rüvetamata valgus“ (2,28–30; 3,4–6). Siin esineb täielikkuse motiiv, mis vastandub hiljem materiaalse maailma puudulikkusele. See kontrast on oluline, sest loob aluse demiurgi loomingu hindamisele kui mittetäiuslikule.

Oluline on, et „Johannese apokrüüfis“ ei loo kõrgeim Jumal maailma otseselt. Tekst kirjeldab, kuidas ta mõtleb iseennast ja sellest tekib olend nimega Barbelo (4,19–29). Siin esineb emanatsiooni motiiv: reaalsus ei teki otsese loomisaktina, vaid lähtub kõrgemast printsiibist astmeliselt. See tähendab, et demiurg ei kuulu sellesse esmasesse protsessi, vaid ilmub hiljem kõrvalise nähtusena.

Barbelo kaudu kujuneb pleroma (kr „täius“) ehk jumalik täiuslik sfäär. Ta ei loo pleromat iseseisvalt, vaid toimib esimese emanatsioonina, mille kaudu Isa täius

---

<sup>50</sup> Williams 1996,10–11.

<sup>51</sup> Williams 1996,10–11

diferentseerub ning kelle koostoimes tekib pleroma kui astmeline jumalik süsteem. Seda kirjeldatakse mitmetasandilise struktuurina, kus esinevad aeonid nagu „igavene elu“ ja „tõde“ (5,7–6,7).<sup>52</sup> Edasi ilmub Autogenes („isetekkinu“) ning neli valguskandjat (Harmozel, Oroiael, Daveithe, Eleleth), kelle kaudu pleroma struktureerub hierarhiliselt (6,7–7,10; 8,1–9,10).<sup>53</sup> Siin väljendub hierarhilise jumaliku maailma motiiv, milles reaalsus on korrastatud, kuid see kord kuulub ainult kõrgemasse sfääri. See näitab, et demiurg jääb sellest korrast väljapoole.

### **1.2.3. „Zostrianos“ ja „Allogenes“**

Mõlemad teosed esitavad eeleneva motiivi abstraktsemalt. „Zostrianoses“ kirjeldatakse mitmetasandilist jumaliku struktuuri ja pleroma hierarhiat, kus kõrgemad tasandid jäävad täielikult tunnetamatuks (NHC VIII,1 4:1–10;14:1–20). „Allogeneses“ rõhutatakse eriti tugevalt kõrgeima printsipi transtsendentsust ja tunnetamatust, kus jumalik reaalsus ületab kõik mõistmise ja keele piirid (NHC XI,3 49:25–50:20; 61:1–20)<sup>54</sup> Siin esineb sama hierarhilise ja transtsendentse reaalsuse motiiv, kuid ilma mütoloolilise narratiivita. See erinevus näitab, et sama idee võib esineda nii jutustavas kui filosoofilises vormis.

### **1.2.4. „Egiptlaste evangeelium“**

Teoses esineb kolmene struktuur: Isa, Barbelo ja Poeg (NHC IV,2 50:23–51:10; 51:15–25).<sup>55</sup> Sellest järeldub struktureeritud jumaliku korra motiiv, kus pleroma on organiseeritud süsteem. Omakorda rõhutab see demiurgi mittekuuluvust sellesse korrastatud ja täiuslikku sfääri.

### **1.2.5. „Arhontide hüpostaas“**

Antud teos lisab teemasse veel ühe olulise variandi, milles materia tekib varjuna või kõrvalproduktina (NHC II,4 94:5–13).<sup>56</sup> Siin esineb puuduse või varju motiiv, mille järgi materiaalne maailm ei ole kõrgeima Jumala otsene looming, vaid kõrvalekalde ja puuduliku protsessi tulemus.

---

<sup>52</sup> Van den Broek 2013,160–162; Williams 1996,15–17.

<sup>53</sup> Williams 1996,17–18.

<sup>54</sup> Williams 1996,21–23.

<sup>55</sup> Williams 1996,22–23.

<sup>56</sup> Williams 1996,25–27.

Sama mõtet toetab ka varasem kirjeldus, mille järgi nähtav sfäär on loodud nähtamatu sfääri eeskujul, kuid valitsejad jäävad sellest kõrgemast tegelikkusest teadmatusse (NHC II,4 87:10–18). See erineb mõnevõrra emanatsioonimudelist, kuid kinnitab sama põhimõtet: madalam maailm ei pärine otseselt kõrgeimast Jumalast.

#### **1.2.6. „Seti kolm steeli“ ja „Marsanes“**

Liturgilistes tekstides, nagu „Seti kolm steeli“, esineb sama kõrgema jumaliku reaalsuse motiiv ülistuslikus vormis (NHC VII,5) ja „Marsanes“, mis esitab sama motiivi filosoofilise tasandite süsteemina. Tekst kirjeldab mitmetasandilist jumalikku reaalsust, kus kõrgeim printsip on „Tundmatu Vaikiv Üks“, kes jääb täielikult väljapoole tunnetust ja keelelist määratlemist, ning temast lähtuvad erinevad intellektuaalsed ja vaimsed tasandid (NHC X,1 1:1–10; 4:20–5:10). Siin esineb sama transtsendentse ja hierarhilise reaalsuse motiiv, kuid erinevas vormis: mitte mütoloogilise emanatsiooniloona, vaid abstraktse ja filosoofilise süsteemina.

#### **1.2.7. Religioonilooline kontekst**

Kõrgema jumaluse kirjeldamisel kasutatav negatiivne teoloogia ja hierarhiline emanatsiooniskeem seostavad setiaanlike tekste hellenistliku juutluse ja keskplatonismi taustaga. Philo kirjeldab Jumala loomistegevust mõistetava maailma ja Logose vahenduse kaudu<sup>57</sup>, keskplatonismis aga rõhutatakse „Esimese Jumala“ transtsendentsust ja tema eristamist madalamatest vahendavatest printsipidest.<sup>58</sup> Setiaanlikud tekstid võtavad selle vahendusmudeli üle, kuid muudavad selle poleemiliseks: madalam looja ei ole kõrgeima Jumala heatahtlik käsutäitja, vaid teadmatu ja piiratud jõud. Nii seletab kõrgema jumaluse käsitlus juba ette, miks maailma loomine saab hiljem negatiivse või ambivalentse tähenduse.

#### **1.2.8. Kokkuvõte**

Kõik eelnev loob selge eristuse kahe reaalsuse vahel ning valmistab ette demiurgi maailma käsitluse. Seega näitavad vaadeldud tekstid, et setiaanlikes allikates kordub selgelt motiiv, mille kohaselt kõrgem jumalik reaalsus on transtsendentne, hierarhiline ja

---

<sup>57</sup> De opificio mundi 16–25.

<sup>58</sup> Dillon 1977,384; Runia 1986,134–145.

emanatsiooniline ning eelneb materiaalsele maailmale. „Johannese apokrüüfis“ on see esitatud mütoloogilise emanatsiooniloona, „Seti kolmes steelis“ liturgilise ülistusena ning „Marsaneses“ filosoofilise ja spekulatiivse tasandite süsteemina. See näitab, et motiiv on püsiv, kuigi selle väljendusvorm varieerub. „Johannese apokrüüfis“ esineb ka kosmoloogilise dualismi motiiv, kus valguse pleroma vastandub pimeduse maailmale.<sup>59</sup>

See motiiv esineb erinevates vormides, siiski kõigis variantides on selle funktsioon sama: eristada kõrgem jumalik sfäär madalamast kosmilisest tasandist. See on oluline, sest just selline eristus loob eelduse demiurgi käsitlemiseks madalama, piiratud ja tuletatud loojana. Sellest võib järeldada, et setiaanlik kosmoloogia kasutab platonistlikke mõisteid ja struktuure, kuid tõlgendab neid ümber gnostilises võtmes. Kõrgem jumalik reaalsus jääb täiuslikuks ja transtsendentseks, samas kui madalam maailm on sellest sõltuv, kuid ontoloogiliselt puudulik.

### **1.3. Barbelo ja Sophia roll loomise eelduste kujunemisel**

Pärast kõrgema jumaluse ja jumaliku maailma käsitlemist tuleb vaadelda, kuidas sellest täiuslikust sfäärist jõutakse madalama loova tasandini. See on vajalik, sest setiaanlikes tekstides ei teki demiurg algselt ega iseseisvalt, vaid kindla protsessi tulemusena. Seetõttu on oluline analüüsida, milline on selle ülemineku mehhanism ja millist rolli mängivad selles aioon Sophia („kr Tarkus“) ja teised vahendavad printsiibid.

#### **1.3.1. Allikad**

Selle teema seisukohalt on keskse tähtsusega „Johannese apokrüüf“, kus demiurgi teke on seotud Sophia iseseisva tegevusega (NHC II,1 9,25–10,7). Sama motiiv esineb ka tekstides „Kolmekujuline Protennoia“, „Arhontide hüpostaas“ ja osaliselt „Zostrianos“ ning „Allogenes“. Kõigis neis ilmneb, et madalama loova tasandi teke ei ole algne ega vajalik, vaid seotud häire või kõrvalekaldega kõrgemas reaalsuses.

#### **1.3.2. „Johannese apokrüüf“**

Teoses kirjeldatakse, kuidas Sophia tegutseb ilma Nähtamatu Vaimu loata ja ilma oma paarilise osaluseta, soovides luua midagi iseendast (NHC II,1 9,25–10,1). Selle tulemusena sünnib ebatäiuslik olend Jaldabaoth (10,1–7) Siin esineb iseseisva loomisakti

---

<sup>59</sup> Lewis 2013,129; Turner 2006,557.

motiiv, kus jumalikus sfääris toimub tegevus väljaspool kehtivat korda. See näitab, et demiurg ei ole loodud harmoonilise emanatsiooni kaudu, vaid kõrvalekalde tulemusena. Samas episoodis rõhutatakse, et loodud olend on „ebatäiuslik“ ja „emast erinev“ (10,1–7). Siin esineb puuduliku tulemuse motiiv: kui loomine ei toimu kooskõlas kõrgema printsiibiga, selle tulemus on moonutatud. See selgitab demiurgi olemust – ta ei ole lihtsalt madalam, vaid ontoloogiliselt vigane. Tekstis kirjeldatakse ka, et Sophia annab oma loodud olendile osa oma väest (10,19–26). Siit järeldeb vahendatud väe motiiv, kuna demiurgi jõud ei ole iseseisev, vaid pärineb kõrgemast allikast. See on oluline, sest see seletab, miks demiurg suudab luua, kuid ei mõista oma tegevuse tegelikku päritolu.

### **1.3.3. „Arhontide hüpostaas“**

Sama protsess esineb teises vormis ka „Arhontide hüpostaasis“. Tekstis nihkub rõhk Sophia eksimusele selle tagajärgedele: madalam maailm ja selle valitsejad tekivad puuduse ja varju kaudu. Sophia tegutseb ilma oma partnerita (NHC II 94:4–6), mille tulemusena tekib varju kaudu materiaalne ning puudulik olend, keda kirjeldatakse kui abortiivset vormi (94:8–18). Siin tuleb esile puuduse tekkimise motiiv, mille kohaselt materiaalne reaalsus ei ole otsene looming, vaid kõrvalprodukt. Seda kinnitab ka demiurgi jõu päritolu, kuna tema vägi ei ole iseseisev, vaid tuleneb kõrgemast tasandist ning võib temalt isegi eemalduda (87:4–7). Võrreldes „Johannese apokrüüfiga“ on rõhk vähem narratiivsel sündmusel ja rohkem ontoloogilisel tagajärjel, kuid mõlemas tekstis jääb põhimõtte samaks – demiurg ei ole algne looja.

### **1.3.4. „Kolmekujuline Protennoia“**

Teistsuguse vaatenurga annab teemale „Kolmekujuline Protennoia“. Tekstis esineb selgelt väe ülekandumise motiiv, kus madalam loov jõud ei oma oma väge iseseisvalt, vaid omastab selle kõrgemast allikast. Demiurg Sakla „saab oma jõu“ ehk haarab selle endale „süütult“ tarkuselt (Sophia) või „valguse järelemõttelt“ (NHC XIII, 1, 39:26–32). Samas ei ole rõhk niivõrd eksimusele kui pääste perspektiivil. Tekst kirjeldab, kuidas Esimene Mõte laskub maailma „selle osa pärast“, mis on sinna kadunud, et taastada see, mis on kaotatud (40:7–13). Siin esineb päästet ette valmistav katkestuse motiiv: sama sündmus, mis põhjustab languse – jumaliku väe eraldumine ja omastamine madalama printsiibi poolt – loob ühtlasi lunastuse võimaluse, kuna kõrgem reaalsus sekkub aktiivselt selle taastamiseks.

### 1.3.5. „Zostrianos“ ja „Allogenes“

Mõlemas teoses ei esitata demiurgi teket narratiivsel kujul, vaid sama põhimõte väljendub abstraktsemalt. Jumalikust sfäärist eristub madalam reaalsuse tasand, mis seostub tajutava maailma ja selle puudulikkusega (Zostrianos: NHC VIII,1 5:10–6:10; 8:1–10; 10:1–15; Allogenes: NHC XI,3 49:20–50:15; 52:1–15). Siin avaldub hierarhilise eraldumise motiiv, mille kohaselt madalam reaalsus ei teki eksimusest, vaid kujutab endast olemise ahela madalamat astet. See erineb „Johannese apokrüüfi“ selgest eksimuse narratiivist, kuid kinnitab demiurgi tuletatud olemust. Samuti varieeruvad eri traditsioonides seletused Sophia tegevuse põhjuste kohta. Mõnes versioonis rõhutatakse teadmatuses tulenevat tegutsemist, teistes ihast või soovist lähtuvat impulssi.<sup>60</sup> Siinne motiiv väljendab põhjuste varieerumist, kus demiurgi tekkimise mehhanism võib olla erinevalt seletatud, kuid selle funktsioon jääb samaks- selgitada, miks madalam loov jõud ei ole täiuslik. Sophia kahetine roll ei tulene ühest konkreetsest gnostilisest tekstist, vaid erinevate setiaanlike kirjutiste võrdlusest. Näiteks „Johannese apokrüüfis“ esineb Sophia nii languse põhjustaja kui ka pääste algatajana (Epinoia kaudu) (NHC II,1 9,25–10,10; 20,30–21,10). samas kui hilisemates tekstides, nagu „Egiptlaste evangeelium“, eraldatakse need funktsioonid ning pääste roll omistatakse eraldi figuurile Metanoia (NHC III, 2, 63:1–15; 64:1–10; vrd NHC IV, 2, 63:1–15). John D. Turner näitab, et selline areng kajastab Sophia müüdi sisemist pinget ja selle järkjärgulist lahendamist.<sup>61</sup> Seega saab eristada Sophia kahetise vahendaja motiiv, kus sama figuur on seotud nii katkestuse kui selle ületamisega. See eristab teda Barbelost, kes jääb alati täiuslikuks vahendajaks.

### 1.3.6. Sophia religiooniloolises kontekstis

Lisaks üksikute tekstide analüüsile on oluline käsitleda Sophia kuju ka laiemas religiooniloolises kontekstis, sest see aitab mõista, miks just tema kaudu toimub üleminek kõrgemast jumalikust sfäärist madalamasse loovasse tasandisse. Sophia prototüübiks on Vana Testamendi personifitseeritud Tarkus (kr sophia), kellel on oluline roll loomises ja jumaliku tarkuse vahendamises. Uurijad on näidanud, et gnostiline Sophia kujuneb välja sellest juudi tarkusetraditsioonist, kuid selle tähendus muutub oluliselt.<sup>62</sup> Kui juudi

---

<sup>60</sup> Pearson 2007,110–111; Marksches, Thomassen 2019,112–114.

<sup>61</sup> Turner 2001,544–546; 567–568.

<sup>62</sup> Lahe 2012,351–356.

tarkusekirjanduses esineb Tarkus positiivse kosmogooneilise ja vahendava printsiibina, siis gnostilises traditsioonis on Sophia „ümbertfunktsionaliseeritud“ ning muutub ambivalentseks kujuks, kes on seotud nii languse kui ka päästega.<sup>63</sup> See tähendab, et ta ei ole enam üksnes jumaliku korra vahendaja, vaid ka selle häire võimaldaja, mille kaudu tekib madalam loov tasand. Sophia languse motiivi taustana on esile toodud mitmeid juudi traditsioone. Üheks paralleeliks on Tarkuse laskumise ja tagasipöördumise kujutus Eenoki raamatus (1Hen), samuti Eeva languse narratiiv (1Ms 3) ning inglite languse pärimus nn „Vahimeeste raamatus“ (1Hen 1–36).<sup>64</sup> Nendes traditsioonides on keskne motiiv kõrgemast sfäärist pärit olendi sekkumine maailma, kuid gnostilises käsitluses saab see motiiv uue tähenduse. Erinevalt varasematest traditsioonidest ei ole Sophia tegevuse tagajärjeks üksnes moraalne või kosmiline häire, vaid materiaalse maailma teke ise. Seetõttu omandab Sophia setiaanlikes tekstides erilise kahetise rolli: ta on korraga nii katkestuse põhjustaja kui ka selle ületamise eelduse looja.

Sophia motiivi eripära seisneb seega selles, et juudi tarkusekirjanduse positiivne loomepartner muutub gnostilises ümbertõlgenduses kosmilise kriisi vahendajaks. Kui Õpetussõnade raamatus tegutseb Tarkus Jumala kõrval loomisrõõmus ja kooskõlas jumaliku plaaniga (Õp 8:22–31), siis setiaanlikus müüdis põhjustab Sophia iseseisev tegutsemine katkestuse, mille tagajärjel sünnib ebatäiuslik demiurg. Religioonilooliselt on seda seostatud ka Tarkuse laskumise ja tagasipöördumise kujutlusega, Eeva languse narratiiviga ning langenud inglite pärimusega, kuid setiaanlikus versioonis ei jää tagajärg moraalsete eksimuse tasandile: sellest saab materiaalse kosmose tekkimise seletus.<sup>65</sup>

### 1.3.7. Kokkuvõte

Vaadeldud tekstid näitavad, et demiurgi teke ei ole juhuslik ega algne, vaid seotud kindla protsessiga kõrgemas reaalsuses. Kõige sagedamini esineb katkestuse või eksimuse motiiv, mille kaudu sünnib madalam loov jõud. Selle motiivi variandid ulatuvad narratiivsest loomisloost („Johannese apokrüüf“) kuni abstraktse ontoloogilise eristuseni („Zostrianos“, „Allogenes“). Kõigis variantides on selle funktsioon sama: näidata, et demiurg ei ole kõrgeim Jumal, vaid tuletatud ja piiratud looja. Barbelo ja Sophia vahekord

---

<sup>63</sup> Lahe 2012,355–356.

<sup>64</sup> Lahe 2012,354–356; Thomassen 2021.

<sup>65</sup> Lahe 2012a,351–356; Luttikhuisen 2000,142; Pearson 2007,110.

kujuneb setiaanlikes tekstides keskseks mehhanismiks, mille kaudu selgitatakse nii jumaliku reaalsuse diferentseerumist kui ka madalama loova tasandi tekkimist. Kui Barbelo esindab täiuslikku ja muutumatut vahendust kõrgema jumaluse ja pleroma vahel, siis Sophia kaudu selgitatakse katkestust selles korras ning sellest tulenevat maailma ja demiurgi teket.

## **1.4. Demiurgi tekkimine ja olemus**

Setiaanlikes tekstides on demiurg maailma loomise käsitlemise keskne kuju. Tema kaudu seletatakse, miks materiaalne maailm on puudulik ning miks selle looja ei ole identne kõrgeima jumalusega. Demiurg ei ilmu neis tekstides algse jumaliku printsiibina, vaid madalama tasandi olendina, kelle teke on seotud Sophia eksimuse, jumaliku korra katkestuse või puuduliku loomisprotsessiga. Seetõttu tuleb vaadelda, kust demiurg pärineb, kuidas ta iseennast mõistab ja kuidas tekstid tema tegevust hindavad.

### **1.4.1. Allikad**

Selle teema seisukohalt on kõige olulisemad „Johannese apokrüüf“ ja „Arhontide hüpostaas“. Lisaks on demiurgi kuju käsitlemisel olulised „Kolmekujuline Protennoia“, „Zostrianos“, „Aadama ilmutus“ ja võrdlevalt ka „Melkisedek“. Nendes tekstides kordub arusaam, et demiurg on madalam looja, kes tegutseb teadmatuses ning peab end ekslikult kõrgeimaks jumalaks.

### **1.4.2. „Johannese apokrüüf“**

„Johannese apokrüüfis“ tekib demiurg Sophia iseseisva loomisakti tulemusena. Turneri analüüsi järgi püüab Sophia luua ilma Nähtamatu Vaimu loata ja ilma oma paarilise osaluseta.<sup>66</sup> Selle tulemusena sünnib Jaldabaoth, kes ei vasta jumaliku maailma harmoonilisele korrale.<sup>67</sup> Tekst kirjeldab teda kui „ebatäiuslikku saadust“, mis on emast erinev ja moonutatud (NHC II,1 10.1–7). Tema välimus on „maokujuline, lõvinäoga“ ning tema silmad sähvivad nagu välgud (10.7–13). Sophia peidab ta valguspilve ning annab talle nimeks Jaltabaoth (10.14–20). Selles kirjelduses tuleb selgelt esile katkestuse motiiv, milles demiurg ei teki korrapärase ja harmoonilise emanatsiooni tulemusena, vaid

---

<sup>66</sup> Turner 2001,72–74; Van den Broek 2013,46–48.

<sup>67</sup> Rudolph 2001,84–87; Pearson 2007,110–111.

jumaliku korra rikkumise kaudu. Tema moonutatud kuju ei ole üksnes väline tunnus, vaid väljendab tema olemuslikku puudulikkust: ta ei kuulu pleroma täiuslikku maailma, vaid tekib selle äärealal toimunud häire tagajärjel. Loomakujuline kirjeldus seob ta kaose, pimeduse ja irratsionaalsusega. Sellist ikonograafiat on seostatud hellenistlike religioosete ja maagiliste figuuridega, näiteks Chnoubise ja Abraxasega.<sup>68</sup> Tuomas Rasimuse järgi väljendab arhontide ja looja-jumala theriomorfne iseloom nende madalamat ontoloogilist staatust ja seotust materiaalse maailmaga.<sup>69</sup> Lisaks näitab ta, et need kujundid on seotud ka Ophite diagrammi kosmiliste valvuritega ning hellenistliku maagilise ikonograafiaga, kus esinevad lõvipeaga mao kujutised.<sup>70</sup>

„Johannese apokrüüfis“ nimetatakse Jaldabaothi ka nimedega Saklas ja Samael. Saklas on kreekapärase s-lõpuga varustatud arameakeelne sõna ja tähendab „rumal“ või „tobu“ ning Samael „pime jumal“ (NHC II,1 11.15–18).<sup>71</sup> Viimane on tuntud ühe saatana nimena, mis viitab selgelt demiurgi demoniseerimisele.<sup>72</sup> Need nimed ei ole juhuslikud lisanimed, vaid annavad tema olemusele hinnangu. Demiurg on teadmatuses tegutsev olend, kellel on küll loomisvõim, kuid puudub arusaam selle väe tegelikust päritolust. Ta on „esimene valitseja“, kes võtab oma emalt suure väe ja eemaldub temast (10.19–26). Siin tuleb esile vahendatud väe motiiv: demiurgi jõud ei ole iseseisev ega kõrgeim, vaid pärineb Sophiast. Demiurgi keskne omadus on tema vale enesemõistmine. „Johannese apokrüüfis“ kuulutab ta: „Mina olen Jumal ja peale minu ei ole teist Jumalat“ (11.18–22; vrd Js 45:5; 46:9). Tema väide ei kinnita tema jumalikkust, vaid paljastab tema teadmatuse. Sama motiiv tuleb esile ka vormelites „Mina olen armukade Jumal“ (vrd 2Ms 20:5) ja „Mina olen Isa ja Jumal“ (Adv. haer. 1.30.6)

Demiurgi tegevus laieneb kosmose ja inimese loomisele. Ürgkaose vetel ilmub taevase Inimese peegeldus, mille põhjal Jaldabaoth ja tema abilised loovad inimese „Jumala näo järgi ja meie sarnasuseks“ (NHC II, 1, 15:1–10 vrd 1Ms 1:26).<sup>73</sup> Esile tuleb kõrgema arhetüübi peegelduse motiiv: inimene ei ole demiurgi iseseisev täiuslik looming, vaid kõrgema jumaliku kuju ebatäiuslik koopia. See valmistab ette inimese loomise käsitluse.

---

<sup>68</sup> Quispel 2008,51–53; Van den Broek 2013:46–47.

<sup>69</sup> Rasimus 2009:103–107; 124–127.

<sup>70</sup> Rasimus 2009:218–219.

<sup>71</sup> Rudolph 2001,84–87; Layton/Brakke 2021,37.

<sup>72</sup> vt Rasimus 2009

<sup>73</sup> Turner 2001,72–74.

### **1.4.3. „Arhontide hüpostaas“**

„Arhontide hüpostaasis“ põhineb demiurgi autoriteet eksitusel ja teadmatusel, mitte tõelisel jumalikul teadmisel. Tekstis nimetatakse Jaldabaothi peavalitsejaks ning teda samastatakse nimedega Sakla ja Samael („pime jumal“) (NHC II, 86:29–31). Tema keskne tunnus on vale enesemõistmine: ta kuulutab „Mina olen Jumal; ei ole kedagi peale minu“ (86:30–32). Sellele vastab kõrgemast sfäärist hääl, mis parandab teda: „Sa eksid, Samael“ (87:1–3). Sama motiiv kordub hiljem, kui Jaldabaoth väidab taas oma ainuvalitsust, millele Zoe vastab: „Sa eksid, Saklas“ (95:4–7).

Tekst rõhutab ka demiurgi piiratud loomisvõimet. Sophia (Pistis) tegutseb varjatult ning Jaldabaothi vägi jaotub tema järglaste vahel (NHC II, 94:10–15). Demiurg loob koos arhontidega nähtava maailma, kuid nad teevad seda ülemist vaimset maailma matkides, seda ise mõistmata (87:9–14; 94:16–25). Kui kadumatuse kujutis ilmub vees, näevad arhondid seda ja soovivad selle järgi luua inimese (87:15–22). Nad loovad inimese maast ja omaenda loomuse järgi, kuid ei suuda talle anda tõelist elu (87:23–30; 88:1–5). Inimene ärkab alles siis, kui temasse tuleb kõrgem vaim (88:9–14).

### **1.4.4. „Kolmekujuline Protennoia“**

„Kolmekujulises Protennoias“ esineb demiurg Sakla/Jaldabaothina, keda nimetatakse „esimeseks sünnitajaks“ (kr Archigenetor), „suureks demoniks“ ning Hadese ja kaose valitsejaks (NHC XIII, 39:13–19; 40:1–5). Tekst kirjeldab teda moonutatud ja ebatäiusliku olendina, kellel on nende olendite hiilguse kuju, kes on sündinud pimeduses (39:24–30). Ta saab oma väe kõrgemast allikast, nimelt Sophiast ehk „süütust“ figuurist, kelle väe ta on omandanud (39:30–32; 40:7–13). Hiljem meenutavad võimud tema väidet: „Mina olen Jumal; mina olen sinu vanem; mina olen sind sigitanud; ei ole kedagi teist peale minu“ (42:20–27). Samas tunnistavad võimud, et nende „esmasünnitaja“ (kr.-kopti Archigeneto) ei tunne kõrgemat häält ega mõista oma päritolu (42:27–32). Seega on demiurg seotud vahendatud või varastatud väega: ta tegutseb loojana, kuid tema autoriteet põhineb teadmatusel ja ekslikul enesekindlusel.

#### **1.4.5. „Zostrianos“**

Abstraktsem demiurgi käsitus on „Zostrianoses“, kus mainitakse „tajutava maailma valitsejat“ (või „maailmavalitsejat“), keda kommentaarides seostatakse Sakla või Jaldabaothiga (NHC VIII, 1, 5:15–25). Seda valitsejat ei kirjeldata mütoloogilise olendina, vaid kui madalama, tajutava reaalsuse korrastajat. Tema looming on tuletatud ja põhineb kõrgema reaalsuse peegeldusel (8:10–20). Siin ei ole rõhk demiurgi koletislikul kujul ega otsesel ülbusel, vaid nähtava maailma tuletatud ja ebatäiuslikul iseloomul: tajutav maailm on vaid kõrgema reaalsuse peegelduslik koopia. Kui Zostrianos laskub tagasi tajutavasse maailma ja kuulutab tõde, ei märka madalama tasandi valitsejad teda ega mõista tema sõnumit (14:1–10). Motiivi taustaks võib olla kirjakoht 1Kr 2, kus öeldakse, et „sellesinase maailma valitsejad“ (kr archontes – sama sõna, mida kasutatakse gnostilistes tekstides) ei tundnud Issandat ära. Ka Antiookia Ignatiose meelet toimus Lunastaja süünd selle maailma valitsejatele varjatuna. See rõhutab madalama kosmilise võimu piiratust: valitsejad võivad hallata nähtavat maailma, kuid nad ei suuda mõista kõrgemat teadmist.

#### **1.4.6. „Aadama ilmutus“**

Madalam looja loojajumal Saklas esineb ka „Aadama ilmutuses“. Tekstis nimetatakse teda „aeonide ja vägede valitsejaks“, „Issand Jumalaks“ ning Saklaseks (NHC V, 5, 64:5–15). Ta valmistab Aadama ja Eeva mullast, kuid nende algne seisund on temast kõrgem (65:10–20). Hiljem langevad Adam ja Eeva tema võimu alla ning teenivad teda „hirmus ja alandlikkuses“ (65:20–25). Looja ütleb neile: „mina olen Jumal, kes teid lõi“ (65:25–30). Siin tuleb esile hirmul põhineva valitsemise motiiv: demiurgi võim ei rajane tõelisel jumalikul autoriteedil, vaid allutamisel ja teadmatusel. Hiljem tegutseb Saklas koos oma jõududega Sethi soo vastu (66:10–20), mistõttu kujutatakse teda kõrgemale teadmisele vastanduva valitsejana.

#### **1.4.7. „Melkisedek“**

Alati ei nimetata tekstis selgelt demiurgi, nagu selgub teoses „Melkisedeks“. Seal esineb madalama maailma vaenulik valitsejasfäär: surm, Saatan, maailmavalitsejad ja võimud, kes seisavad vastu Kristuse ja Melkisedeki päästeülesandele (NHC IX, 1, 3:10–25; 5:1–

10). Siin ei ole rõhk demiurgi päritolul, vaid madalama kosmilise võimu vastupanul kõrgemale päästele.

#### **1.4.8. „Allogenes“ ja „Seti kolm steeli“**

Võrdlevalt on oluline ka „Allogenes“, mis ei keskendu demiurgi ekslikule enesemõistmisele, vaid rõhutab, et tõeline jumalik printsiip on igasugusest mõistmisest kõrgem (NHC XI, 3, 48:10–25; 59:5–20). „Seti kolm steeli“ liigub samuti demiurgi aktiivsest kujutamisest mööda ja keskendub pigem Barbelole ning Sethi vaimsele suguvõsale (NHC VII, 5, 118:10–30).

#### **1.4.9. Religioonilooline taust: keskplatonism ja Genesis loomislugude tõlgendus**

Antiikses juudi ja hellenistlikus mõtlemises esineb arusaam, et Jumal ei tegutse maailma loomisel alati otseselt, vaid kasutab vahendavaid printsiipe. Philo of Alexandria ühendab teoses *De opificio mundi* juudi loomisõpetuse platonistliku kosmoloogiaga, eriti Timaiose mõjudega. Ta kirjeldab, et Jumal loob esmalt mõisteliselt tajutava maailma (noētos kosmos) ning seejärel selle nähtava koopia, järgides arhetüübi ja jäljenduse skeemi.<sup>74</sup> Sarnast vahendajateoloogiat kirjeldab ka Jarl Fossum, kelle järgi teise templi aja juutluses võidi ette kujutada jumalikke olendeid, kes kannavad Jumala väge ja osalevad loomisprotsessis.<sup>75</sup> Gnostilistes, eriti setiaanlikes tekstides on see mudel ümber tõlgendatud: vahendavad kosmilised jõud esinevad arhontidena, kes loovad ja korrastavad maailma, kuid teevad seda teadmatuses ning ilma arusaamata kõrgemast arhetüübist.

Ilmneb, et setiaanlikes tekstides ei ole demiurgi kujutamine täiesti ühtne. „Johannese apokrüüfis“ on ta otseselt Sophia eksimuse tulemus ja moonutatud olend. „Arhontide hüpostaasis“ rõhutatakse tema pimedust, ülbitsust ja alluvate arhontide rolli. „Kolmekujuline Protennoia“ kujutab teda Sakla/Jaltabaothina, kelle vägi on seotud Sophiaga ning kelle enesemõistmine on ekslik. „Zostrianoses“ on ta pigem peegeldusliku ja madalama maailma korraldaja. „Aadama ilmutuses“ rõhutatakse tema valitsevat ja allutavat rolli. Kõigis variantides jääb aga püsima põhimotiiv: demiurg on piiratud, teadmatuses ja madalama tasandi looja.

---

<sup>74</sup> Philo, *De opificio mundi* 16–25; 72–75; Runia 1986:134–145.

<sup>75</sup> Philo, *De opificio mundi* 16–25; 72–75; Runia 1986:134–145.

Seega järeldub, et setiaanlikes tekstides kujutatakse demiurgi madalama ja puuduliku loojana, kelle teke on seotud jumaliku korra katkestuse, Sophia eksimuse või vahendatud väega. Tema olemust määravad teadmatus, vale enesemääratlus ja piiratud loovus. Ta võib küll luua kosmose ja inimese materiaalse vormi, kuid ta ei ole tõeline algprintsiiip ega tunne kõrgemat jumalikku reaalsust. Kuna demiurg ei tegutse üksi, vaid läbi arhontide ja teiste alluvate jõudude, tuleb järgmises alapeatükis vaadelda arhonte ning nende funktsiooni kosmilises süsteemis.

Demiurgi kuju religioonilooline tähendus tuleb esile ka võrdluses Platoni Timaiosega. Platonil on demiurg maailma heatahtlik korrastaja, kes kujundab nähtava kosmose mõistetava eeskuju järgi. Setiaanlikes tekstides on sama üldine struktuur ümber pööratud: nähtav maailm on küll loodud mingi kõrgema eeskuju järgi, kuid looja ise on teadmatu, puudulik ja oma päritolu suhtes eksituses. Just selle pöörde tõttu saab Jaldabaothist mitte kosmilise harmoonia tagaja, vaid arhontliku kontrolli allikas.

## **1.5. Arhondid ja nende funktsioonid**

Käesolevas alapeatükis käsitletakse arhonte kui demiurgiga seotud olendeid setiaanlikes tekstides. See on oluline, sest arhondid ei osale ainult maailma loomises, vaid ka selle korrastamises, valitsemises ja inimeste allutamises. Nende kaudu muutub nähtavaks, kuidas demiurgi vigane loomine praktiliselt toimib ja püsib. Arhontide puhul on keskne küsimus, kuidas madalam kosmiline kord muutub inimese jaoks kontrolli ja vangistuse süsteemiks.

### **1.5.1. Allikad**

Selle teema seisukohalt on olulised „Johannese apokrüüf“ ja „Arhontide hüpostaas“. Lisaks aitavad arhontide funktsiooni täpsustada „Kolmekujuline Protенnoia“, „Egiptlaste evangeelium“, „Zostrianos“, „Aadama ilmutus“ ja „Melkisedek“. Neis tekstides esinevad arhondid kord demiurgi alluvate loojate ja kosmiliste valitsejatena, kord saatuse kujundajate ja inimese vangistajatena, kord aga päästele vastanduvate jõududena.

### **1.5.2. „Johannese apokrüüf“**

Jaldabaoth ei tegutse teoses üksi, vaid loob endale alluvad valitsejad ehk arhondid. Tekst ütleb, et ta „sünnitas endale meelevallad“ ning loetleb kaksteist valitsejat: Athoth, Harnas, Kalila-Oimbril, Iabel, Adonaios/Sabaoth, Kain, Abel, Abrisene, Iobel,

Armoupieel, Melkheir-Adonein ja Belias (NHC II,1 10.27–11.4). Jaldabaoth seab neist seitse kuningat valitsema seitsme taeva üle ja viis valitsejat sügaviku üle (11.4–7). Siin tuleb esile arhontliku hierarhia motiiv, milles madalam kosmos ei ole juhuslik, vaid üles ehitatud valitsejate, sfääride ja võimuhete süsteemina. See on oluline demiurgi käsitluse jaoks, sest näitab, et tema puudulik loomisvõime ei jää üksikuks aktiks, vaid muutub püsivaks valitsemiskorraks.

Arhontide süsteem laieneb veelgi. Jaldabaothi loodud valitsejad teevad omakorda vägesid ja ingleid, nii et neid saab kokku 365 (11.23–25).<sup>76</sup> See arv seob arhondid kosmilise aja, aastaringi ja saatuse korraldusega. Seega ei loo arhondid üksnes maailma, vaid hoiavad seda toimimas aja, sfääride ja paratamatuse kaudu. Siin esineb kosmilise kontrolli motiiv: arhondid korrastavad nähtavat maailma viisil, mis seob inimese materiaalse reaalsuse ja saatuse võimuga.

„Johannese apokrüüfis“ kirjeldatakse arhonte loomakujuliste ja hübriidsete kehade kaudu. Athothil on lamba nägu, Eloaiosel eesli ehk Typhoni nägu, Astaphaiosel hääni nägu, Iaol mao nägu ja seitse pead, Sabaothil draakoni või mao nägu, Adoninil ahvi nägu ning Sabbede'l tulega hõõguv nägu (11.26–33). See kujundikeel rõhutab nende madalat ja moonutatud olemust. Nende võim pärineb Jaldabaothilt, kuid Jaldabaoth ei anna neile täielikult edasi valguse väge, mille ta oli saanud Sophiast (11.7–13). Siin tuleb esile vahendatud ja nõrgenenud võimu motiiv, mis väljendub selles, et arhondid on veelgi kaugemal kõrgemast jumalikust allikast kui demiurg ise. See seletab, miks nende korrastav tegevus ei väljenda tõelist jumalikkuda, vaid selle madalamat ja moonutatud vormi.

Arhondid osalevad ka inimese loomises. Jaldabaoth ütleb: „Tulge, loogem inimene meie näo järgi“ (Adv. haer. 1.30.6; vrd 1Ms 1:26), mis viitab kollektiivsele loomisaktile.<sup>77</sup> Inimene ei ole siin ühe kõrgeima jumaliku printsiibi otsene looming, vaid hierarhilise ja puuduliku süsteemi tulemus. Sarnaselt demiurgi loodud kosmosele on ka inimene mitmetasandiline peegeldus kõrgemast reaalsusest. See motiiv seob arhondid otseselt loomise ja antropoloogia küsimusega: nad ei valitse üksnes kosmost väljastpoolt, vaid osalevad ka inimese materiaalse vormi kujundamises.

---

<sup>76</sup> Pearson 2007,65.

<sup>77</sup> Pleše 2006,198–200; Rasimus 2009,107–108.

„Johannese apokrüüfis“ on arhontidel ka tähendusi moonutav funktsioon. Kaini ja Aabelit ei esitata lihtsalt Aadama inimpoegadena, vaid nende nimesid kasutatakse varjunimedena olenditele, kes on tegelikult arhondid, segaverelised väed, kes on eostatud inimliku Eeva ja pearahont Jaldabaothi poolt.<sup>78</sup> Arhontide „pärisnimed“ peegeldavad veel jumalikku algkuju, kuid nende „üldnimed“ tulenevad Jaldabaothi ihast ja vihast ning on vaid kujutlused.<sup>79</sup> Sellest lähtub seega moonutatud tähenduse motiiv: madalam maailm võib näida korrastatud ja tähenduslik, kuid selle korrastatus on seotud eksituse ja moonutusega. See süvendab arusaama, et arhontlik maailm ei ole lihtsalt madalam reaalsus, vaid ka valesti mõistetud ja valesti nimetatud reaalsus.

### **1.5.3. „Arhontide hüpostaas“**

Järgnev teos kujutab arhonte kollektiivse kosmilise jõuna. Tekstis loetletakse „valitsejaid“ ehk „võimukandjaid“: Jaldabaoth, tema seitse järeltulijat, Sabaoth, teised järglased nagu Envy ja Death, samuti inglid ja keerubid (NHC II, 4, 95:1–10). Arhondid armuvad kadumatuse kujutisse, mis peegeldub vetes, kuid nad ei suuda seda haarata, sest nad on „altpoolt“ (88:10–18). Seejärel otsustavad nad luua inimese: „Tulge, loogem inimene, kes on mullast“ (87:23–25). Siin ilmneb arhontide piiratud loomisvõime: nad suudavad vormida keha, kuid ei suuda anda tõelist elu.

### **1.5.4. „Egiptlaste evangeelium“**

Arhondid võivad seostuda ka Saklase madalama valitsejasüsteemiga. Teda ise nimetatakse „suureks ingliks“, „kuradiks“ ning kaose ja Hadese valitsejaks (NHC III, 2 / IV, 2, 55:15–20). Tekstis ilmuvad Sakla ja Nebrouel ning loovad valitsejate süsteemi (56:10–20).

Loetletakse kaksteist valitsejat, nagu Athoth, Harmas, Cain ja Abel, kes „valitsevad Hadese ja kaose üle“ (57:1–10). Sakla väide on „Mina olen armukade Jumal; mitte keegi ei ole tekkinud peale minu“ (57:20–25). Pääste kaudu „ta naelutas kinni kolmeteistkümne aiooni väed“ (60:1–10).

---

<sup>78</sup> Williams 1996,195–196.

<sup>79</sup> Pleše 2006,196.

### **1.5.5. „Zostrianos“**

Arhondid pole alati peamiselt loojad, vaid vahel ka madalama kosmilise korra ja hinge vangistava süsteemi esindajad. Zostrianos põgeneb „kogu maailmast ja kolmeteistkümnest valdkonnast“ ning neid valitsevate inglite sfäärist; selle süsteemi valitseja reageerib tema lahkumisele häiritult (NHC VIII, 1, 5:10–6:5). Maailma teod mõistetakse hukka ja maailma valitseja on määratud hävingule (8:1–10).

Hing on seotud kehaliste ahelatega ning selle päästmiseks on määratud abistavad jõud (12:10–13:20;14:1–10;) Leidub kirjledus, sellest, kui Zostrianos laskub tagasi maailma, ei näe teda maailmavalitsejad ega inglite väed (20:1–10). Siin on arhontlik maailmakord pigem abstraktne vangistav struktuur kui üksikute tegelaste tegevus. Võrreldes „Johannese apokrüüfi“ ja „Arhontide hüpostaasi“ tekstidega on rõhk vähem loomisel ja rohkem hinge vabastamisel madalast maailmakorrast.

### **1.5.6. „Aadama ilmutus“**

Sageli arhondid moodustavad demiurgi võimustruktuuri. Loojaga on seotud „väed ja inglid“ (NHC V, 5, 64:10–65:10). Adam ja Eeva satuvad looja ning tema jõudude võimu alla (66:20–67:10). Hiljem minnakse Sakla juurde koos jõududega, et süüdistada „teist rassi“, s.t Sethi seemet (68:20–69:15). Päästja väe ees ei suuda need jõud ja inglid toimuvat mõista (69:15–70:10) Siin esineb arhontide motiiv kollektiivse vastupanuna kõrgemale teadmisele ja Sethi rassile. Teksti lõpuosas mainitud Mikheus, Mikhar ja Mnesinous on aga seotud ristimise ja elava veega ning kuuluvad pigem päästvasse sfääri, mitte arhontide hulka (74:10–75:10). See eristus on oluline, sest mitte kõik kosmilised või inglilaadsed jõud ei kuulu automaatselt arhontliku vangistuse poolele.

### **1.5.7. „Melkisedek“**

Mõnes tekstis on arhondid selgelt vaenulikud jõud, nagu teoses ”Melkisedek”. Nad ei ole niivõrd loomise korraldajad, vaid pääste ja ilmutuse vastased. Tekstis öeldakse, et „Surm väriseb“ koos oma „kaas- ehk teiste maailma valitsevate arhontidega“, „vürstiriikide ja võimude“ jõududega. (5:1–10). Samuti öeldakse Melkisedekile, et „arhondid, kes on sinu vaenlased, pidasid sõda“, kuid ta on nende üle võidu saavutanud: „sa oled nende üle võidu saanud.“ (6:10–20). Siin esineb arhontide motiiv päästja ja gnostilise preestri vastaste

kosmiliste jõududena. Samuti mainitakse „arhontide järglased“ ja „maailmavalitsejad“ (7:1–10), mis seob arhondid madalama maailma päriliku ja valitseva korraga.

### 1.5.8. Religioonilooline taust

Arhonte on religioonilooliselt tõlgendatud kui seitsme planeedisfääri valitsejaid, kelle funktsioon vastab antiikse astroloogilise kosmoloogia planetaarvaimudele. Selline käsitlus on tihedalt seotud hellenistliku ja keskplatonistliku maailmapildiga, milles kosmos on jaotatud astmelisteks sfäärideks, mida valitsevad vaimolendid.<sup>80</sup> Samal ajal on neis äratuntav ka Platoni Timaiose nooremate jumalate motiiv, mida gnostilised tekstid tõlgendavad ümber ja sageli demoniseerivad.<sup>81</sup> Juudi vahendajateoloogia taustal võib seda mõista nii, et loovatest või kosmost korrastavatest vahendajatest saavad setiaanlikes tekstides madalama maailma puuduliku korra kandjad.<sup>82</sup>

Arhonte võib religioonilooliselt mõista ka antiikse astroloogilise kosmoloogia taustal. Seitsme arhondi kuju vastab sageli seitsme planeedisfääri valitsejatele, kelle kaudu seletati saatuse ehk heimarmenē mõju inimesele.<sup>83</sup> Samas on nad setiaanlikes tekstides ka juudi pärimuse loojate-inglite ja vahendavate vägede poleemiline übertõlgendus<sup>84</sup> Kui platonistlikus või juudi traditsioonis võivad sellised vahendajad tagada kosmilise korra, siis setiaanlikus mütoloogias muutuvad nad türannideks, kes hoiavad vaimu materiaalses maailmas kinni.

### 1.5.9. Kokkuvõte

Võrdlus näitab, et arhontide roll varieerub tekstiti. „Johannese apokrüüfis“ on nad kosmilised valitsejad, kes struktureerivad maailma ja saatuse; „Arhontide hüpostaas“ rõhutab nende vägivaldset ja kontrollivat tegevust; „Zostrianos“ esitab neid abstraktse vangistussüsteemina; „Aadama ilmutuses“ ja „Melkisedekis“ toimivad nad päästele vastanduvate jõududena.

Kõigis variantides jääb siiski püsima põhijoon: arhondid vahendavad demiurgi võimu ja muudavad madalama maailma toimivaks kontrollisüsteemiks. Nende kaudu realiseerub demiurgi puudulik loomine praktilisel tasandil — nad struktureerivad

---

<sup>80</sup> Van den Broek 2013,32–34; 46–48.

<sup>81</sup> Rasimus 2009,150–155, 180–185.

<sup>82</sup> Fossum 1985,333–337; Layton/Brakke 2021,94–105; Lahe 2005,70–71; 74–75; 78–79.

<sup>83</sup> Van den Broek 1996,72; Lewis 2013,129.

<sup>84</sup> Fossum 1985,333.

kosmost, määravad saatust ja hoiavad inimest teadmatuses. Samas ei ole nende võim lõplik, sest kõrgem teadmine ja pääste võivad selle murda.

## **1.6. Materiaalse maailma loomine („madalam kosmogoonia“)**

Pärast kõrgema jumaluse, Barbelo ja Sophia, demiurgi ning arhontide käsitlemist saab keskenduda maailma loomisele endale. Setiaanlikes tekstides ei kujutata maailma loomist kõrgeima jumaluse otsese ja täiusliku teona, vaid madalama looja ning tema arhontlike abiliste tegevusena. Seetõttu on loodud maailm algusest peale seotud puudulikkuse, teadmatuse ja madalama korra jõududega. See on oluline, sest just loomise viis selgitab, miks materiaalne kosmos erineb kõrgemast jumalikust reaalsusest ning kuidas kujuneb demiurgi ja arhontide valitsetud maailm.

### **1.6.1. Allikad**

Selle alapeatüki seisukohalt on kõige olulisemad „Johannese apokrüüf“ ja „Arhontide hüpostaas“, sest neis kirjeldatakse maailma loomist kõige selgemalt. Lisaks täpsustavad sama motiivi „Kolmekujuline Protennoia“, „Egiptlaste evangeelium“, „Zostrianos“ ja „Aadama ilmutus“. Kõige tihedam seos on „Johannese apokrüüfi“ ja „Arhontide hüpostaasi“ vahel. Mõlemad põhinevad Genesise loomislugude gnostilisel ümbertõlgendusel ning jagavad samu keskseid motiive: demiurg (Jaldabaoth), arhondid, Aadama loomine, paradiis ja pääste teadmise kaudu. „Arhontide hüpostaasi“ võib selles mõttes vaadelda kui kitsamalt fokuseeritud variatsiooni või kommentaarilaadset teksti, mis arendab samu teemasid, kuid vähem süstemaatiliselt kui „Johannese apokrüüf“. „Kolmekujuline Protennoia“ on kirjanduslikult seotud „Johannese apokrüüfi“ pikema redaktsiooniga, kuna mõlemas esineb sarnane Pronoia/Protennoia (jumaliku Mõtte) laskumise motiiv. See viitab kas ühisele allikale või traditsioonile, kus päästja ilmumine maailma kirjeldatakse korduvate laskumistena. „Egiptlaste evangeelium“ ja „Aadama ilmutus“ ei sõltu otseselt „Johannese apokrüüfist“, kuid kasutavad sama mütoloogilist raamistikku: Barbelo hierarhiat, Sethi ja tema „seemne“ ideed ning pääste kui vaimse rassi eraldumist. Nende seos teiste tekstidega on seega pigem traditsiooniline: nad ammutavad samast müüdikogumist, kuid eri kirjanduslikes vormides (rituaalne tekst, apokalüptiline ilmutus). „Zostrianos“ esindab hilisemat etappi, kus sama mütoloogiline maailm tõlgendatakse ümber filosoofilisemalt. Siin ei keskenduta enam niivõrd loomisele

ja paradiisiloole, vaid hinge tõusule läbi taevaste tasandite. Kokkuvõttes ühendab neid tekste ühine mütoloogiline „grammatika“ (Barbelo, Sophia, demiurg, Seth, vaimne rass), kuid nende vahelised seosed ei ole lineaarsed ega viita ühele autorile või kogukonnale. Pigem on tegemist kattuvate traditsioonidega, kus samad motiivid ringlevad, kombineeruvad ja arenevad erinevates kirjanduslikes ja teoloogilistes kontekstides.<sup>85</sup>

### 1.6.2. „Johannese apokrüüf“

Genesise loomislugu tõlgendatakse „Johannese apokrüüfis“ ümber gnostilisest perspektiivist (NHC II,1 12,33–13,2). Tekst ei hülga traditsioonilist juudi loomisnarratiivi, vaid omistab sellele uue teoloogilise tähenduse: maailma loojaks ei ole kõrgeim Jumal, vaid madalam loov olend. Nii säilib narratiivne raamistik, kuid selle teoloogiline sisu muutub. Selle ümbertõlgenduse raames loob Jaldabaoth arhondid ja kujundab nende kaudu kosmilise korra. Ta seab seitse valitsejat taevaste sfääride üle ja viis sügaviku üle ning tema süsteemi kuulub 365 inglit (vastavalt päikeseaasta päevade arvule; sama arv esineb ka Basilidese traditsioonis) (10,27–11,7; 11,23–25). Siin esineb hierarhilise kosmilise korrastamise motiiv. Maailm ei teki üheainsa loomisaktina, vaid kujuneb mitmetasandilise valitsejate süsteemina. Maailma loomise keskne koht on „Johannese apokrüüfis“ väide, et esimene valitseja „seadis kõik korda algsete aeonide kujutise järgi“ (12.33–13.2).

Samas rõhutab tekst, et Jaldabaoth ei ole seda eeskuju ise näinud; kujutis tekib temas Sophiast saadud väe kaudu (13.1–5). Siin esineb puuduliku jäljendamise motiiv: maailm põhineb kõrgemal mudelil, kuid looja ei mõista seda ega tea selle tegelikku päritolu. „Zostrianoses“ esineb sama motiiv filosoofilisemas vormis: maailma kirjeldatakse kui „peegelduse peegeldust“ (NHC VIII, 1, 8:1–10).

Mõlemal juhul jääb põhimõtte samaks: nähtav maailm ei ole esmane ega täiuslik reaalsus, vaid kõrgema maailma tuletatud ja nõrgem koopia. Selline loomiskäsitus seletab maailma kahetist staatust. Maailm ei ole täielik kaos, sest selles leidub jälj kõrgemast korrast. Samal ajal ei ole see ka täiuslik jumalik looming, sest selle looja ei tunne oma eeskuju.<sup>86</sup> Seetõttu võib rääkida moonutatud jäljendamise motiivist. Kosmos on kõrgema reaalsuse ebatäiuslik koopia, mis näitab demiurgi piiratud olemust ja tema

---

<sup>85</sup> Turner 2001,80–83; Rasimus 2009,198–207; Brakke 2010,50–51.

<sup>86</sup> Pleše 2006,178–180.

sõltuvust kõrgemast allikast. Lisaks kirjeldatakse kosmost astroloogilis-hierarhilise süsteemina. Jaldabaoth loob kaksteist võimu, kuni 360 ingellikku jõudu ning seitse taeva ja viis allilma valitsejat.<sup>87</sup> Siin esineb kosmilise korrastamise motiiv: maailm organiseeritakse aja, saatuse ja kosmilise paratamatuse süsteemina. See kord ei ole neutraalne ega vabastav, vaid seob loodud olendid madalama maailma struktuuriga.

### **1.6.3. „Arhontide hüpostaas“**

Sama idee väljendub teistsuguses kujundis „Arhontide hüpostaasis“. Tekstis väidetakse, et nähtav maailm on loodud nähtamatu maailma mustriga järgi: „lähtudes nähtamatust valdkonnast loodi nähtav valdkond“ (NHC II,4 87:10–15). Siin avaldub peegelduse motiiv, mille kohaselt materiaalne maailm ei ole iseseisev algus, vaid tuletatud kõrgemast reaalsusest. Peegeldus jääb siiski puudulikuks, kuna arhondid ei mõista nähtud kujutist. Seetõttu on maailm küll korrastatud, kuid mitte tõeliselt tunnetatud ega adekvaatselt mõistetud. Sama motiiv ilmneb ka teistes tekstides erinevates variatsioonides.

### **1.6.4. „Kolmekujuline Protennoia“, „Zostrianos“ ja „Aadama ilmutus“**

Loomise ja väe ülekandumise motiiv ilmneb teoses „Kolmekujuline Protennoia“ (NHC XIII,1 35:1–15; 36:10–20), kus rõhutatakse, et loomisprotsess on seotud kõrgema väe vahendamisega. „Zostrianoses“ kujutatakse loomist filosoofiliselt peegelduste ahelana (NHC VIII,1 8:1–10). „Aadama ilmutuses“ lisandub rõhk sellele, et loodud maailm allutab inimese madalama looja võimu alla (NHC V,5 66:20–67:10; 67:20–68:10).

Need variatsioonid näitavad, et setiaanlikes tekstides võib maailmaloomise käsitlus olla mütoloogiline, filosoofiline või antropoloogiline, kuid põhijoon jääb samaks: maailm on madalam, vahendatud reaalsus. Loomisprotsessi kujutatakse seega demiurgi katsega kopeerida vaimset maailma, mida ta ise täielikult ei mõista. Jaldabaoth loob endale abijõud, keda seostatakse seitsme planeediväega; nende nimed, nagu Iao, Eloaios ja Adonaios, on sageli seotud juudi jumalanimede poleemilise ümbertõlgendamisega (NHC II,1 10:28–11:10)<sup>88</sup> Selle kaudu muutub maailm mitte neutraalseks kosmoseks, vaid kontrollitud süsteemiks, mille eesmärk on hoida inimest teadmatuses tema kõrgemast päritolust.

---

<sup>87</sup> Pleše 2006:180–187.

<sup>88</sup> Schenke 1981,593; Van den Broek 1996,72; Pearson 2007,293.

### **1.6.5. Kokkuvõte**

Seega ei ole loomine setiaanlikes tekstides neutraalne kosmiline sündmus. Maailmaloomise kirjeldus selgitab, miks nähtav reaalsus ei ole inimese tõeline päritolu ega lõppeesmärk. Kosmos on küll korrastatud, kuid see kord on ambivalentne: see peegeldab kõrgemat reaalsust, kuid toimib samal ajal arhontliku kontrolli, saatuse ja vangistusena. See valmistab ette järgmise sammu, kus tuleb analüüsida inimese loomist ning seda, kuidas sellesse madalamasse maailma satub kõrgem jumalik element.

## **1.7. Inimese loomine ja jumaliku elemendi sattumine inimesse**

Maailma loomise käsitluse järel tuleb vaadelda inimese loomist, sest just siin ilmneb kõige selgemalt setiaanliku antropoloogia eripära. Inimene ei ole neis tekstides lihtsalt materiaalse maailma osa, vaid olend, kelles kohtuvad madalam arhontlik looming ja kõrgemast reaalsusest pärinev jumalik element. Seetõttu ei ole inimese loomise kirjeldus pelgalt antropogooniline episood, vaid kogu lunastusloo lähtekoht.

### **1.7.1. Allikad**

Selle teema seisukohalt on keskse tähtsusega „Johannese apokrüüf“ ja „Arhontide hüpostaas“. Täiendavalt aitavad sama motiivi mõista „Kolmekujuline Protennoia“, „Egiptlaste evangeelium“, „Zostrianos“ ja „Aadama ilmutus“.

### **1.7.2. „Johannese apokrüüf“**

Aadama loomist saab kujutada mitmeastmelisena. „Johannese apokrüüfis“ loovad arhondid esmalt inimese materiaalse keha, mis jääb elutuks, ning alles seejärel saab ta elu kõrgemast jumalikust allikast (NHC II,1 15.1–19.10; 19.10–25; 20.1–10). Siin esineb inimese kahetise loomise motiiv. Inimene ei koosne ühestainsast päritolust tulenevast olemusest, vaid erinevatest tasanditest: tema keha ja psüühiline struktuur kuuluvad madalamasse kosmilisse korda, kuid tema tõeline elu ja tunnetusvõime on seotud kõrgema jumaliku reaalsusega. Inimese loomine toimub demiurgi ja arhontide kaudu. Loomise ajendiks on kõrgema jumaliku Inimese arhetüübi peegeldus, mida arhondid näevad ja püüavad jäljendada. Nad ütlevad: „Tehkem inimene Jumala kuju järgi ja meie sarnasuse järgi“ (15.1–5; vrd 1Ms 1:26).<sup>89</sup> Siin esineb arhetüübi ja koopia motiiv. Maine

---

<sup>89</sup> Turner 2001,72–74; Burns 2014,34–35; Van den Broek 2013,46–48.

inimene on kõrgema, täiusliku Inimese ebatäiuslik peegeldus. See näitab, et inimene ei ole arhontide täiesti iseseisev loomingu: isegi tema materiaalse loomise taga seisab kõrgem mudel, mida madalad loojad ei mõista. Inimese keha kujuneb kollektiivse arhontliku tegevuse tulemusena. Irenaeuse järgi loovad kuus arhonti — Yao, Sabaoth, Adoneus, Eloeus, Oreus ja Astaphaeus — inimese keha.<sup>90</sup>

Kahes versioonis (NHC II,1 ja NHC IV,1) osaleb kuni 365 ingliti, kes töötavad inimese kallal „liige liikme haaval“ (15,29–19,10). Siin esineb kollektiivse loomise motiiv. Inimese materiaalne keha ei ole kõrgeima jumaluse otsene loomingu, vaid madalama kosmilise süsteemi koostöö tulemus. See seob inimese keha arhontliku maailmaga ja valmistab ette küsimuse, kuidas saab temas siiski olla midagi kõrgemast reaalsusest. Lisaks on selle taustaks kujutus erinevatest vägedest ja võimudest, kelle kaitse all olid inimese erinevad kehaosad ja elundid; selline idee oli antiikses astroloogias laialt levinud.<sup>91</sup>

### 1.7.3. „Arhontide hüpostaas“

Arhontide loomisvõime piiratus tuleb eriti selgelt ”Arhontide hüpostaasis”. Seal nad loovad inimese mullast ja annavad talle kuju, kuid ei suuda teda ellu äratada. Nad hingavad inimesele näkku, kuid inimene jääb liikumatuks (NHC II, 4, 88:10–20). Alles siis tuleb vaim Adamantine Realm’ist ja asub inimesse; sellest hetkest saab Aadamast „elav hing“ (88:20–89:5). Siin esineb jumaliku elustava elemendi motiiv. Arhondid suudavad valmistada keha, kuid tõeline elu pärineb kõrgemast sfäärist. See on inimese loomise käsitluses keskne, sest näitab, et inimese väärtus ja pääsemisvõimalus ei tulene tema materiaalsest kehast, vaid temasse sattunud kõrgemast vaimust. Sama mõte ilmneb „Johannese apokrüüfis“. Jaldabaoth puhub inimesse eluhinguse, kuid annab sellega tahtmatult edasi jumaliku valguse sädemekese (19.10–25; 20.10–20).<sup>92</sup>

Demiurg püüab inimest elustada, kuid kaotab selle käigus osa oma väest, mistõttu inimene muutub oma loojatest kõrgemaks.<sup>93</sup> Siin esineb paradoksaalne motiiv: madalam looja loob olendi, kes ületab teda tänu kõrgemast päritolust tulenevale elemendile. See motiiv on otseselt seotud demiurgi piiratud olemusega: ta saab küll tegutseda loojana,

---

<sup>90</sup> Adv. haer. 1.30.6; Rasimus 2009,107–108.

<sup>91</sup> vt Tuomas Rasimus 2009,150–155.

<sup>92</sup> Pearson 1990,36.

<sup>93</sup> Adv. haer. 1.30.6

kuid ei kontrolli lõpuni seda, mida tema tegevuse kaudu inimesse edasi kandub. „Arhontide hüpostaas“ jätkab seda motiivi Eeva loomise kaudu. Tekst kirjeldab, kuidas vaimne element kandub naisesse ning mao kaudu tegutseb õpetav printsiip (NHC II, 4, 89:10–32; 90:1–10). Söömine avab teadmise, kuid arhondid tõlgendavad seda karistusena (90:10–20; 91:1–5). Siin ilmneb teadmise ja vangistuse konflikt. Arhondid soovivad inimest hoida alluvuses, kuid kõrgem vaimne element juhib teda tunnetuse poole. See näitab, et inimese loomise lugu ei ole ainult alguslugu, vaid ka seletus sellele, miks gnoosis on pääsemise jaoks vajalik.

#### **1.7.4. „Kolmekujuline Protennoia“**

Inimese loomine seotakse otseselt lunastusega teoses „Kolmekujuline Protennoia“. Esimene Mõte laskub kaosesse oma osa pärast ning ütleb: „ma peidan ennast igäihes“ ja „Ma süstisin igavikulise püha vaimu nendesse“ (NHC XIII, 1, 47:13–20; 50:5–15). Siin esineb jumaliku kohalolu motiiv inimeses. Inimene ei kannu kõrgemat elementi ainult juhuslikult, vaid temas on peidetud päästev kohalolu, mille pärast kõrgem ilmutus madalasse maailma laskub. See erineb „Johannese apokrüüfi“ mütolooilisemast loomisloost, kuid mõte on sama: inimeses on midagi, mis ei kuulu arhontidele.

#### **1.7.5. „Egiptlaste evangeelium“**

Inimesel kahetie struktuuri väljenduse leiab „Egiptlaste evangeeliumis“ Adamas’e ja Aadama eristuses. Adamas on kõrgem, rikkumatu inimene, samal ajal kui Adam on materiaalne ja modelleeritud olend (NHC III, 2, 61:5–15; 62:1–10; vrd NHC IV, 2, 61:5–15). See eristus toob esile kõrgema inimese ja maise inimese motiivi. Inimese tõeline päritolu on seotud kõrgema vaimse arhetüübiga, kuid tema materiaalne ilmumine toimub madalamas maailmas. See motiiv seostub ka Sethi liiniga, sest Sethi sugu muutub pääste kandjaks.

#### **1.7.6. „Zostrianos“**

Aadama detailset loomise lugu ei leia „Zostrianose“ tekstus, kuid see esitab filosoofilisema variandi inimese olukorrast. Inimene on seotud keha ja teadmise probleemiga ning tema seisundit mõistetakse madalasse kujutisse sattumisena (NHC VIII, 1, 10:1–15; 12:10–13:20). Siin on rõhk mitte niivõrd keha mütoloogilisel valmistamisel, vaid inimese vabastamisel teadmise kaudu. Võrreldes „Johannese

apokrüüfiga“ on „Zostrianose“ käsitus abstraktsem, kuid põhiküsimus jääb samaks: inimene vajab vabastamist, sest ta on seotud madalama materiaalse korraga. „Aadama ilmutuses“ rõhutatakse, et inimesel on algselt kõrgem „glory“ ja „prior acquaintance“, mis hiljem kaob (NHC V, 5, 66:1–10; 66:20–67:10). Inimese probleem ei ole siin ainult materiaalne keha, vaid kõrgema teadmise kaotus. See lisab inimese loomise motiivile ajaloolise ja lunastusloolise mõõtme: inimene langeb madalama looja võimu alla, kuid temas säilib seos kõrgema päritoluga. Just selle tõttu saab päästja hiljem tulla nende juurde, kelle sees on kõrgem teadmine.

### **1.7.7. Kokkuvõte**

Kõigis neis tekstides kordub inimese kahetise päritolu motiiv. Tema keha ja psüühiline struktuur pärinevad demiurgilt ja arhontidelt, kuid temas olev jumalik element pärineb kõrgemast reaalsusest. Selle motiivi variandid erinevad: „Johannese apokrüüf“ rõhutab arhontlikku keha ja jumalikku sädet, „Arhontide hüpotaaasis“ elustava vaimu tulekut kõrgemast sfäärist, „Trimorphic Protennoia“ päästva kohalolu peitumist inimeses, „Egiptlaste evangeelium“ kõrgema Adamase ja maise Aadama eristust, „Zostrianos“ hinge vabastamist teadmise kaudu ning „Aadama ilmutus“ algse kirkuse ja teadmise kaotust.

Seega on inimese loomine setiaanlikes tekstides otseselt seotud lunastusõpetusega. Inimene on korruga vangistatud ja päästetav olend: tema materiaalne olemus seob ta madalama maailmaga, kuid temas olev jumalik säde võimaldab tal sellest vabaneda. Teksti lõpus kutsub Päästja inimesi „ärkama“ ja päästetud saama (NHC II,1 30.11–12), mis näitab, et loomise kirjeldus on algusest peale seotud gnoosise ja lunastusega.

### **1.7.8. Kaks loomise müüdi traditsiooni**

Setiaanlik kosmoloogia kujuneb kahe suure tõlgendustraditsiooni ristumiskohas. Esiteks on selle aluseks Genesise alguspeatükkide ümberlugemine: loomine, Adam ja Eeva, paradiis, madu, Kain, Aabel, Seth ja veeuputus tõlgendatakse ümber nii, et piibellik looja ei ole kõrgeim Jumal, vaid madalam ja teadmatu demiurg. Teiseks kasutatakse platonistlikku metafüüsikat: nähtav maailm on ebatäiuslik koopia kõrgemast nähtamatust maailmast, demiurg tegutseb madalama loojana ning pääste tähendab hinge või vaimse elemendi tagasipöördumist oma transtsendentsesse algallikasse. See Platoni Timaiosest

mõjutatud mudel on nähtav juba Johannese apokrüüfis, kuid eriti tugevaks muutub see tekstides Zostrianos, Allogenes, Seti kolm steeli ja Marsanes.<sup>94</sup>

### 1.7.9. Aadama uni ja Eeva loomine

Piibellikud motiivid nagu Aadama uni ja Eeva loomine saavad setiaanlikes tekstides poleemilise tähenduse. Luttikhuizen rõhutab, et Aadama uni (1Ms 2:21) tähistab gnostilises tõlgenduses demiurgi peale sunnitud vaimset amneesiat, mille eesmärk on panna inimene unustama oma taevane päritolu.<sup>95</sup> Eeva loomist tõlgendatakse seevastu Jaldabaothi ebaõnnestunud katsena eemaldada Adamast vaimne vägi. Tegelikult ilmneb Eeva kujus valguse-Epinoia, kes õpetab Aadamale gnoosist ja aitab tal mõista oma kõrgemat päritolu.<sup>96</sup> Nii ei ole Eeva setiaanlikes tekstides languse algataja, vaid teadmise vahendaja ja päästva ilmutuse kandja.

## 1.8. Vahejärelused

Võrreldes peatükis käsitletud materjali kahe täiendava mustandi rõhuasetustega, saab setiaanliku loojakäsituse puhul esile tõsta neli koondavat järelust: kõrgema ja madalama reaalsuse dualistlik eristus; loomise käsitlemine Sophia eksimuse ja demiurgi ignorantsuse tagajärjena; inimese vaimne üleolek oma loojatest; ning juudi tarkuskirjanduse, Genesise eksegeesi ja keskplatonismi elementide radikaalne ümbertõlgendamine.<sup>97</sup>

Vaadeldud setiaanlikud tekstid näitavad, et loomise käsitlus põhineb järjekindlal eristusel kõrgema jumaliku reaalsuse ja madalama kosmilise tasandi vahel. Kõrgemat jumalust kujutatakse transtsendentse, nähtamatu ja maailmaülese printsiiibina, kelle otseseks tegevuseks ei ole materiaalse maailma loomine. Temast lähtub jumalik pleroma, mida tekstid kirjeldavad kas mütoloožilise, filosoofilise või liturgilise struktuurina.

Selle taustal muutub arusaadavaks demiurgi madalam staatus. Demiurg ei ilmu algse jumaliku printsiiibina, vaid Sophia eksimuse, katkestuse või vahendatud väe tagajärjel. Tema olemust iseloomustavad teadmatus, enesepettus ja piiratud loomisvõime. Just seetõttu ei ole tema loodud maailm täiuslik jumalik kosmos, vaid kõrgema reaalsuse puudulik ja moonutatud jäljendus.

---

<sup>94</sup> Turner 2001,127–220.

<sup>95</sup> Luttikhuizen 2000,152; 614.

<sup>96</sup> Luttikhuizen 2006,67–68; Layton/Brakke 2021,46.

<sup>97</sup> Turner 2001,257; Williams 1996,51; Luttikhuizen 2006,227; Fossum 1985,311; Rasimus 2009,60.

Arhondid laiendavad demiurgi võimu praktiliseks kosmiliseks süsteemiks. Nad osalevad maailma korrastamises, inimese materiaalse vormi loomises ning inimese allutamises saatuse, keha ja teadmatuse kaudu. Seega ei ole arhondid kõrvaltegelased, vaid jõud, kelle kaudu madalam maailm toimib vangistava korrana.

Inimese loomise motiivis tuleb kõige selgemalt esile setiaanliku antropoloogia eripära. Inimene on küll seotud demiurgi ja arhontide loodud materiaalse kehaga, kuid temas on kõrgemast sfäärist pärinev jumalik element. Seetõttu on inimene korruga vangistatud ja päästetav. Just see pinge seob loomise käsitluse otseselt lunastusõpetusega.

Kokkuvõttes korduvad setiaanlikes tekstides kolm peamist motiivi: kõrgema ja madalama reaalsuse eristus, demiurgi teadmatusest tulenev puudulik loomine ning inimese kahetine päritolu. Nende motiivide esitus varieerub: „Johannese apokrüüf“ rõhutab mütoloogilist narratiivi, „Zostrianos“ ja „Allogenes“ filosoofilist hierarhiat, „Three Tablets of Seth“ ja teised tekstid liturgilist või identiteedilist kujutust. Sisuliselt jääb aga püsima sama loomismudel: materiaalne maailm ei ole kõrgeima jumaluse otsene looming, vaid madalama, puuduliku ja arhontliku protsessi tulemus.

## 2. Loomise ja looja(te) kujutamise valentiniaanlikes Nag Hammadi tekstides

### 2.1. Valentiniaanluse mõiste, ajalooline kontekst ja allikad

#### 2.1.1. Valentiniaanluse mõiste

Valentiinuse isiku ja koolkonna tekke kirjeldamisel tuleb lisada, et traditsiooni rajajat on peetud egiptuse päritolu õpetajaks, kes sündis umbes 100. aasta paiku pKr Alam-Egiptuses ja sai tugeva hellenistliku hariduse Aleksandrias, kus ta tõenäoliselt ka ristiti.<sup>98</sup> Umbes aastatel 136–160 tegutses ta Roomas, kus ta oli austatud kristlik õpetaja ning hilisemate teadete järgi isegi peaaegu valitud Rooma piiskopiks.<sup>99</sup> Christoph Markschie on seetõttu rõhutanud, et Valentiinust ennast võib mõista pigem platoniseeriva piiblikesegedina, kelle õpetus oli veel suhteliselt lähedal kiriklikule kristlusele; keerukamad mütoloogilised süsteemid kujunesid tema õpilaste juures.<sup>100</sup>

Einar Thomassen rõhutab samas, et Valentiinuse enda fragmentides, mis on säilinud Klemensi ja Hippolytuse vahendusel, leidub siiski piisavalt motiive, mis haakuvad hilisema süsteemse valentiniaanlusega. Seetõttu ei tule Valentiinust ja tema koolkonda teineteisest täielikult lahutada, vaid pigem käsitleda neid õpetustraditsiooni arengu eri etappidena.<sup>101</sup> Valentiniaanlus levis laialdaselt üle Rooma impeeriumi ning jagunes kaheks peamiseks haruks: itaalia ehk lääne haruks, millega seostatakse Ptolemaiost ja Herakleoni, ning idaharuks, millega seostatakse Theodotost ja Axionicust.<sup>102</sup>

Valentiniaanid on üks tuntumaid ja paremini dokumenteeritud gnostilisi suundi varakristlikus mõtteloos. Nimetus tuleneb õpetajast Valentiinusest, kes tegutses Roomas umbes aastatel 136–160. Tema õpetus saavutas märkimisväärse mõju, kuid paradoksaalsel kombel on tema enda kirjutised säilinud vaid fragmentaarselt (üksikus katkendid ja lühike poeem), mistõttu on raske eristada tema algseid ideid hilisemate järgijate süsteemidest.<sup>103</sup>

---

<sup>98</sup> Thomassen 2006,417; Markschie 1992:318.

<sup>99</sup> Markschie 1992,331; Thomassen 2006:418.

<sup>100</sup> Markschie 1992,405–407; Dunderberg 2008:14.

<sup>101</sup> Thomassen 2006,430.

<sup>102</sup> Thomassen 2006,502–503; Kaestli 1980,391.

<sup>103</sup> Broek 2013,162.

Valentiniaanlust tuntakse suurel määral selle kriitikute, eriti Irenaeuse kaudu, kes esitab selle oma teoses *Adversus Haereses* (u 180 pKr) kui kõige ohtlikumat hereesiat. Irenaeuse käsitus ei ole neutraalne, vaid kujundab valentiniaanluse kuvandi vastandina kujunevale ortodokssele kristlusele.<sup>104</sup> Seetõttu on valentiniaanlus hilisemas uurimuses sageli toiminud gnostitsismi „tüüpnaidisenä“.

Valentiniaanlust ei tule käsitleda üksnes kirikuisade konstrueeritud hereesiana, vaid ka iseseisva varakristliku liikumisena. Markschie ja Thomassen rõhutavad, et valentiniaanid olid teise sajandi kristluses oluline ja nähtav rühm: Irenaeus pidas neid eriti ohtlikuks vastaseks ning just valentiniaanluse kaudu kujunes paljuski välja ka ortodoksse kristliku õpetuse enesemääratlus. Samal ajal näitavad allikad, et valentiniaanid ei olnud lühiajaline nähtus, vaid omaette kristlik ekklesia, mille ajalugu ulatus vähemalt kahe ja poole sajandi pikkuseks.<sup>105</sup>

Valentiniaanlust ei tuleks käsitleda ühe suletud ja muutumatu süsteemina. Valentiinuse enda õpetuse ja hilisemate valentiniaanlike koolkondade seos on problemaatiline, sest tema enda kirjutisi on säilinud väga vähe. Seetõttu on võimalik rääkida pigem Valentiinusest lähtuvast õpetustraditsioonist, mida hilisemad õpetajad, nagu Ptolemaios ja „Kolmeosalise traktaadi“ autor, eri suundades edasi arendasid.<sup>106</sup> See ühtlasi seletab, miks valentiniaanlikes tekstides ei esine ühtset loomismüüti, vaid samad põhimotiivid: pleroma, Sophia või Logos, puudus, demiurg ja inimese vaimne element. Need ilmuvad eri tekstides erineva rõhuasetusega.

### **2.1.2. Allikad, dateerimine ja kirjanduslikud seosed**

Valentiniaanid olid tuntud suure kirjaliku aktiivsuse poolest: nad koostasid traktaate, homiiliaid ja ka esimesi teadaolevaid Uue Testamendi kommentaare.<sup>107</sup> Enne Nag Hammadi leidmist sõltus uurimistöö suuresti kirikuisade kriitilistest kirjeldustest, eriti Irenaeuse teosest „*Adversus Haereses*“, kus Ptolemaiiose süsteem rekonstrueeritakse poleemilisel eesmärgil ja sageli naeruvääristavas võtmes.<sup>108</sup> Irenaeus süüdistab

---

<sup>104</sup> Markschie, Thomassen 2019,1.

<sup>105</sup> Markschie, Thomassen 2020,1–2.

<sup>106</sup> Markschie 2001,24; Thomassen 2021,13.

<sup>107</sup> Dunderberg 2008,134; Pagels 1975,1.

<sup>108</sup> Thomassen 2006,11; Markschie 2019,29.

valentiniaane keerukate ja traagiliste müütide loomises, mis tema hinnangul moonutavad pühakirja algset tähendust.<sup>109</sup>

Nag Hammadi kogusse kuulub vähemalt mitu teksti, mida peetakse kindlalt või suure tõenäosusega valentiniaanlikuks: „Tõe evangeelium“ (NHC I, 3), „Kolmeosaline traktaat“ (NHC I, 5), „Filippose evangeelium“ (NHC II, 3), „Apostel Pauluse palve“ (NHC I, 1), „Ülestõusmise traktaat“ (NHC I, 4), „Teadmise tõlgendus“ (NHC XI, 1) ja „Valentiniaanlik seletus“ (NHC XI, 2).<sup>110</sup> Just see tekstikorpust näitab, et valentiniaanlust ei iseloomustanud üksainus hereesioloogide kirjeldatud skeem, vaid märkimisväärne õpetuslik paindlikkus ja variatiivsus.<sup>111</sup>

Allikate kasutamisel tuleb arvestada, et Irenaeuse kirjeldus ei saa olla ainus valentiniaanluse rekonstrueerimise alus. Varasem uurimus kaldus sageli käsitlema Irenaeuse esitatud Ptolemaiuse süsteemi valentiniaanluse tüüpilise ja tervikliku vormina, kuid Nag Hammadi tekstid, eriti „Kolmeosaline traktaat“ ja „Valentiniaanlik seletus“, näitavad õpetuse suuremat mitmekesisust. Seetõttu tuleb valentiniaanlust vaadelda mitte ühe fikseeritud süsteemina, vaid tekstide ja koolkondlike variantide kogumina, milles samad põhimotiivid võivad esineda erineva rõhuasetusega.<sup>112</sup>

Valentiniaanlikud allikad jagunevad kaheks: patristilised aruanded ning algupärased või valentiniaanlikke jooni kandvad tekstid. Enne Nag Hammadi raamatukogu leidmist sõltusid teadmised valentiniaanluse kohta suuresti kirikuisade kriitilistest kirjeldustest. Olulisemad kreekakeelsed allikad on Aleksandria Klemensi „Excerpta ex Theodoto“, Ptolemaiuse kiri Florale“ ja anonüümne „Õpetuskiri“. Nag Hammadi kogust pärinevad võtmetekstid on „Tõe evangeelium“, „Kolmeosaline traktaat“, „Filippose evangeelium“, „Ülestõusmise traktaat“, „Teadmise tõlgendus“ ja „Valentiniaanlik seletus“.<sup>113</sup>

„Kolmeosaline traktaat“ on valentiniaanliku loomiskäsitluse seisukohalt eriti oluline, sest see esitab tervikliku liikumise kõrgemast jumalikust reaalsusest madalama kosmose ja inimese loomiseni. Kreekakeelne originaal ei ole säilinud; tekst on teada ainult koptikeelses tõlkes Nag Hammadi käsikirjast, NHC I, 5, 51–138, mis pärineb umbes aastast 350 pKr (NHC I, 5, 51:1–52:4).<sup>114</sup> „Tõe evangeelium“ ei esita maailma loomist

---

<sup>109</sup> Pearson 2007,145.

<sup>110</sup> Van den Broek 2013,91–92; Thomassen 1995,258.

<sup>111</sup> Thomassen 2021,13.

<sup>112</sup> Marksches, Thomassen 2020,3–6.

<sup>113</sup> Van den Broek 2013,91–92.

<sup>114</sup> Layton/Brakke 2021,386–387.

demiurgilise müüdina, vaid allegoorilise ja psühholoogilise protsessina (NHC I, 3, 16:31–17:17)<sup>115</sup> „Apostel Pauluse palve“ annab valentiniaanlikud motiivid liturgilises vormis (NHC I,1 1–9).<sup>116</sup> „Filippose evangeelium“ ei ole ühtne kosmogooniline traktaat, vaid valentiniaanlik antoloogia, mis koosneb umbes sajast lühikesest katkendist eri allikatest; seetõttu on loomise ja demiurgi motiivid tekstis hajutatud, mitte süsteemselt arendatud.<sup>117</sup> Need tekstid näitavad, et valentiniaanlus ei olnud üks dogmaatiline süsteem, vaid mitmekesine kirjanduslik ja teoloogiline traditsioon.

Kirjanduslikult seostub valentiniaanlus varasemate gnostiliste tekstidega, eriti „Johannese apokrüüfiga“, mille motiive valentiniaanlikus traditsioonis kohandatakse.<sup>118</sup> Näiteks „Ennoia“ ehk „Mõtte“ motiiv muudetakse passiivsemaks või asendatakse Poja printsibiiga, mis näitab varasemate gnostiliste motiivide ümbertõlgendamist.<sup>119</sup> Laytoni ja Brakke jaotuses paikneb „Tõe evangeelium“ Valentiinuse enda kirjutiste hulgas, samas kui „Apostel Pauluse palve“, „Kolmeosaline traktaat“, „Filippose evangeelium“, „Teadmise tõlgendus“ ja „Valentiniaanlik seletus“ kuuluvad Valentiinuse koolkonna tekstide alla.<sup>120</sup>

Nag Hammadi raamatukogu leidmine muutis valentiniaanluse uurimist põhjalikult, sest see lisas kirikuisade poleemilistele kirjeldustele otsesed valentiniaanlikud või valentiniaanlikke jooni kandvad tekstid. See võimaldab võrrelda erinevaid kosmoloogilisi süsteeme ning analüüsida õpetuse ajaloolist arengut, mistõttu ei saa Nag Hammadi tekste käsitleda üksnes täiendava materjalina, vaid need on keskse tähtsusega valentiniaanliku loomiskäsitluse rekonstrueerimisel.<sup>121</sup> Samal ajal rõhutab Layton, et nende tekstide tähtsus seisneb ka metoodilises nihkes: valentiniaanlust ei uurita enam ainult heresioloogiliste allikate kaudu, vaid tekstide enda sisemise ülesehituse, motiivide ja arenguloogika põhjal, mis võimaldab käsitleda gnostilisi traditsioone nende morfoloogia, arengudünaamika ja laiemate kultuuriliste seoste kontekstis.<sup>122</sup>

---

<sup>115</sup> Layton/Brakke 2021,312.

<sup>116</sup> Layton/Brakke 2021,377.

<sup>117</sup> Layton/Brakke 2021,459–460.

<sup>118</sup> Thomassen 2021,13.

<sup>119</sup> Thomassen 2021,21–22.

<sup>120</sup> Layton/Brakke 2021, xv–xvi, 308, 375, 379, 459.

<sup>121</sup> Marksches, Thomassen 2020,6.

<sup>122</sup> Layton 1980, XII.

### 2.1.3. Põhimütoloogia

Valentiniaanlikud müüdid käsitlevad eelkõige ühtsuse ja paljususe probleemi. Klassikalises valentiniaanlikus süsteemis moodustavad algse jumaliku maailma aioonid: algne Ogdoad, näiteks Bythos ja Vaikus, Nous ja Tõde, Logos ja Elu ning Inimene ja Kirik, millele järgneb laiem aioonide hierarhia.<sup>123</sup> See skeem kirjeldab, kuidas jumalik reaalsus diferentseerub, kaotamata sidet ühe algprintsiibiga. Valentiniaanliku demiurgi taustaks on laiem antiikfilosoofiline probleem: kuidas saab kõrgeim ja transtsendentne Jumal suhestuda materiaalse maailmaga. O'Brien näitab, et demiurgi mõiste kujuneb antiikmõtlemises vahendava printsiiarina, mis võimaldab hoida esimest printsiiipi materiaalsest maailmast eemal. Valentiniaanlik süsteem kasutab seda probleemi omal viisil: kõrgeim Isa jääb pleroma tasandile, samas kui loomise ja kosmilise korra vahendamine omistatakse madalamatele printsiiipidele, nagu Sophia, Logos ja demiurg.<sup>124</sup>

Järgmine keskne motiiv on Sophia langus või häire. Sophia iseseisev tegutsemine, eksitus või kirk põhjustab lõhenemise, mille tulemusena tekib madalam ja puudulik reaalsus.<sup>125</sup> Sellest kujuneb valentiniaanlik seletus sellele, miks materiaalne maailm ei ole kõrgeima Jumala otsene ja täiuslik looming. Oluline motiiv on ka kosmogoonia varieerumine eri tekstides. „Kolmeosaline traktaat“ esitab filosoofilise emanatsiooniskeemi Isa, Poja ja aioonide kaudu. „Tõe evangeelium“ rõhutab teadmatuses ja eksituses sündivat puudust. „Filippose evangeelium“ seob kosmoloogilised motiivid sakramentaalse päästega ning sisaldab kriitilist vihjet piiratud loojale (NHC II, 3, 75:2–12),<sup>126</sup> „Valentiniaanlik seletus“ esitab mütoloogilisema Sophia, Jeesuse, demiurgi ja seemnete skeemi. „Apostel Pauluse palve“ on lühike, kuid sisaldab pleroma, emanatsiooni ja vaimse tagasipöördumise motiive (NHC I,1 1–9).<sup>127</sup>

---

<sup>123</sup> O'Brien 2015,216.

<sup>124</sup> O'Brien 2015,1–3, 205–242.

<sup>125</sup> Thomassen 2006,270–291.

<sup>126</sup> Layton/Brakke 2021,490–491; Dunderberg 2008:131–132.

<sup>127</sup> Layton/Brakke 2021,377.

## 2.2. Kõrgem jumalus ja jumaliku maailma ülesehitus loomise eeldusena

Valentiniaanlik loojakäsitus algab ülemisest kosmogooniast ehk jumaliku Täiuse, Pleroma, kujunemisest. Süsteemi lähtepunktiks on absoluutne printsip, keda nimetatakse Isaks, Sügavuseks (Bythos) või Monadiks.<sup>128</sup> Teda kirjeldatakse negatiivse teoloogia abil kui hoomamatut, kättesaamatut ja vaimset reaalsust, mis asub väljaspool olemist.<sup>129</sup> „Kolmeosalises traktaadis“ rõhutatakse, et Isal ei ole algust ega lõppu ning ta on täielikult transtsendentne (NHC I, 5, 51:1–54:35).<sup>130</sup> O’Brien seostab seda kaiserzeitliku keskplatonismi püüdega määratleda esimene Jumal puhta ühtsusena.<sup>131</sup>

Erinevalt setiaanlikust püsivamast mütoloogiast kujutatakse valentiniaanluses Pleroma tekkimist sageli Isa eneseteadvuse sisemise arenguna. Isas peitub algne Mõte või Vaikus (Sige), kellega koos moodustub esimene paar ehk syzygia.<sup>132</sup> Sellest algest emaneerub aioonide rida, mida tavaliselt rühmitatakse Ogdoadiks, Decadiks ja Duodecadiks ning mis moodustab kokku kolmkümmend aiooni (Epiphanius, Pan. 31.1.2.)<sup>133</sup> Hans Jonase järgi tähistab see struktuur vaimse valguse järkjärgulist jahtumist ja kaugenemist algallikast, mis loob mütoloogilise ruumi hilisemale loomisprotsessile<sup>134</sup> „Valentiniaanlikus seletuses“ (NHC XI, 2, 22:1–28:39) asendub personifitseeritud keel osaliselt abstraktsemate mõistetega, kuid hierarhiline loogika jääb samaks.<sup>135</sup>

Valentiniaanlikes tekstides ei alga loomise käsitus demiurgist, vaid kõrgemast jumalikust reaalsusest. Seetõttu tuleb enne demiurgi ja madalama maailma analüüsi vaadelda, kuidas neis tekstides kujutatakse kõrgeimat jumalust ja pleromat. See on vajalik, sest demiurgi piiratud staatus muutub mõistetavaks alles pleroma kui täiusliku jumaliku maailma taustal.

---

<sup>128</sup> Thomassen 2006,219; O’Brien 2015:216.

<sup>129</sup> Layton/Brakke 2021,386.

<sup>130</sup> Thomassen/Painchaud 1989,243.

<sup>131</sup> O’Brien 2015,216.

<sup>132</sup> Pearson 2007,148; Marksches 1992,12.

<sup>133</sup> Thomassen 2006,15.

<sup>134</sup> Jonas 1963,180.

<sup>135</sup> Van den Broek 2013,101.

Valentiniaanlikule õpetusele on iseloomulik, et kõrgeim Jumal ei ole otsene maailma looja. Teda kirjeldatakse varjatud, haaramatu ja kirjeldamatu algprintsibiina, kelle ümber paikneb pleroma ehk jumaliku täiuse sfäär.<sup>136</sup>

Süsteemne kirjeldus nagu: Bythos kui kõrgeim tundmatu Jumal, Sige kui tema kaasprintsip ning järjestikused emanatsioonid (Nous, Tõde, Logos, Elu jne), mis moodustavad pleroma, ei pärine mitte ühest konkreetsest tekstist, vaid on rekonstrueeritud eeskätt kirikuisade vahendusel säilinud valentiniaanlikust õpetusest. Kõige klassikalisem ja detailsem allikas on Adversus Haereses I, 1–8, kus Irenaeus of Lyon kirjeldab Ptolemaiiose koolkonna kosmoloogiat: Bythos ja Sige kui algprintsibiid, neist sündiv ogdoad ning kokku kolmkümmend aiooni.<sup>137</sup> Sama traditsiooni kinnitab ka Excerpts of Theodotus (nt Exc. Theod. 22–26), mille vahendajaks on Clement of Alexandria, kus räägitakse pleroma struktuurist ja aioonide hierarhiast.<sup>138</sup> Nag Hammadi kogust peegeldavad seda skeemi küllalt selgelt mitmed tekstid, ehkki sageli veidi varieeritud kujul.

### **2.2.1. Allikad**

Kõrgema jumaluse ja pleroma teema seisukohalt on kõige olulisemad „Kolmeosaline traktaat“, „Apostel Pauluse palve“, „Tõe evangeelium“, „Filippose evangeelium“ ja „Valentiniaanlik seletus“. „Kolmeosaline traktaat“ annab kõige süsteemsema metafüüsilise kirjelduse Isast, Pojast, Kirikust ja aioonidest. „Tõe evangeelium“ esitab sama probleemi allegoorilisemalt ja psühholoogilisemalt. „Apostel Pauluse palve“ koondab pleroma ja tagasipöördumise motiivid liturgilisse vormi. „Filippose evangeelium“ kasutab Isa, Poja, nime ja tõe keelt, kuid ei arenda välja terviklikku pleroma-süsteemi. „Valentiniaanlik seletus“ on tähtis, sest selles leidub klassikalise valentiniaanliku pleroma-müüdi elemente: Monad, Vaikus, Poeg, Mõistus, Tõde, Piir ja Sophia.

### **2.2.2. „Kolmeosaline traktaat“**

Isa kujutatakse täielikult transtsendentse ja täiuslikuna „Kolmeosalses traktaadis“: ta on „kõige juur“, ainus tõeline Isa ja Jumal, ilma alguse ja lõputa, muutumatu ning inimliku

---

<sup>136</sup> DeConick 2016,53; Rudolph 2014,68–71.

<sup>137</sup> Adv. Haer. I.1.1–2; I.1.3.

<sup>138</sup> DeConick 2016,53; Rudolph 2014,68–71; Williams 1996,14–15; van den Broek 2013,164–16.

mõistmise jaoks haaramatu (NHC I, 5, 51:1–54:35). Selline kirjeldus toob esile klassikalise valentiniaanliku motiivi tunnetamatust kõrgemast jumalusest, kes jääb väljapoole igasugust otsesest kirjeldatavust ning ei tegutse maailma otsese loojana. Pigem esitatakse teda kogu olemise algallikana, kelle täiusest kõik muu kaudselt sõltub (60–61).

Seda transtsendentset reaalsust ei esitata narratiivse sündmustiku, vaid abstraktse ja metafüüsilise kirjeldusena, mis viitab emanatsioonilisele kosmoloogiale. Aioonide algset olekut võrreldakse seemne või embrüoga, mis rõhutab potentsiaalsuse ja järkjärgulise avaldumise ideed. (60:1–61:24). Nii ilmneb emanatsiooni motiiv, milles jumalik reaalsus diferentseerub järjestikusteks aioonideks, mis eksisteerivad esmalt Isa mõttes ning saavad järk-järgult iseseisva olemasolu. See tähendab ühtlasi, et nähtav maailm ei ole esmane reaalsusetasand, vaid sellele eelneb kõrgem, täiuslik ja korrastatud jumalik sfäär – pleroma.

Pleroma kujuneb seega kogu kosmoloogia keskseks eelduseks ja struktuuriks. See ei ole pelgalt jumalike olendite kogum, vaid hierarhiliselt korrastatud ja harmooniline süsteem, milles aioonid väljendavad jumaliku olemise erinevaid aspekte.<sup>139</sup> Selline käsitlus eeldab ontoloogilist hierarhiat, kus reaalsus on jaotatud mitmesse tasandisse: kõrgem täiuslik sfäär ning sellest tuletatud madalamad tasandid (60–62:38). Seda arusaama on sageli seostatud keskplatoonilise metafüüsikaga, mille kohaselt muutumatu ja täiuslik reaalsus on primaarne, samas kui materiaalne maailm on selle puudulik peegeldus.<sup>140</sup>

Sellest lähtuvalt on loomise mõistmisel määrav, et kõrgeim jumalus ei ole samastatav maailma loojaga. Demiurg paikneb väljaspool pleroma täiuslikkust ning kuulub madalamasse ontoloogilisse tasandisse (NHC I, 5).<sup>141</sup> Tema piiratus ei tulene niivõrd konfliktist või mässust, vaid tema positsioonist kosmilises hierarhias.

Siin ilmneb oluline erinevus setiaanliku traditsiooniga: kui setiaanlikes tekstides rõhutatakse teravat vastandust kõrgema Jumala ja demiurgi vahel ning kujutatakse loomist dramaatilise ja konfliktse protsessina, siis valentiniaanlikes tekstides on rõhk pigem astmelisel eemaldumisel täiusest ja emanatsioonilisel korrastatusel.

---

<sup>139</sup> (Williams 1996,14–15; van den Broek 2013,164–167.

<sup>140</sup> Turner 2006,36–37.

<sup>141</sup> Layton/Brakke 2021,414–415.

### **2.2.3. „Teadmise tõlgendus“**

Klassikalise kosmogoonilise narratiivina ei esita loomist teos „Teadmise tõlgendus“, vaid käsitleb maailma ja inimese olukorda pigem eksistentsiaalses ja koguduslikus võtmes. Tekstis ei kirjeldata demiurgi otseselt, kuid maailma olemust iseloomustatakse selgelt negatiivselt: seda nimetatakse uskmatuse ja surma paigaks, mis viitab selle puudulikule ja langenud staatusele (NHC XI, 1, 1:20–30). Selline käsitus on kooskõlas valentiniaanliku arusaamaga, et nähtav maailm ei ole täiusliku Jumala otsene looming, vaid eksituse ja puuduse sfäär (3:10–25). Veel esineb idee, et inimene pärineb kõrgemast jumalikust allikast ning on Jumalale tuntud juba enne oma sündi, mis peegeldab emanatsioonilist mõtlemist ja eelneva jumaliku reaalsuse olemasolu (3:10–25). Seega ei toimi kõrgem jumalus siin kosmogoonilise jutustuse tegelasena, vaid pääste ja identiteedi lähtepunktina.

### **2.2.4. „Apostel Pauluse palve“**

Palves pöördatakse kõrgeima jumaliku printsipi poole kui „oleva ja eeloleva“ poole, mis viitab transtsendentsele algallikale. Jumalat kirjeldatakse ka kui „täiust“ (pleroma), millest kõik lähtub ning millesse palvetaja soovib tagasi pöörduda. Samuti nimetatakse „armu täiuse esmasündinut“, mis viitab jumaliku reaalsuse sisemisele struktuurile ja emanatsioonile (NHC I,1 7–8; 22–23). Palvetaja väljendab oma päritolu Jumalast sõnadega „sinust olen ma emanatsioonina lähtunud“ ning palub tagasivõtmist ja täiusse viimist („võta mind vastu“, „anna mulle täius“). See peegeldab valentiniaanlikku põhimudelit, kus eksistents algab jumalikust allikast ja pääste tähendab sinna tagasipöördumist (1–9).

### **2.2.5. „Tõe evangeelium“**

Allegoorilised ja psühholoogilised käsitlused kõrgemast jumalusest ja jumalikust maailmast esinevad „Tõe evangeeliumis“. Seal ei ole neid esitatud otsese mütoloogilise jutustusena. Keskne on Isa kui tunnetamatu ja kõike sisaldav Jumal. Tema juures on täius ehk pleroma, millest lähtub Sõna või Poeg (NHC I, 3, 16:31–17:4). Tekst ei arenda välja aioonide süsteemi samas mõttes nagu „Kolmeosaline traktaat“, kuid eeldab siiski kõrgemat jumalikkude sfääri, mille suhtes teadmatuse ja eksituse kujutavad endast puudust.

### **2.2.6. „Filippose evangeelium“**

Kõrgema Jumala motiiv ”Filippose evangeeliumis” ilmub eelkõige Isa ja Poja terminoloogia kaudu. Tekst räägib Isa nimest, mille Isa annab Pojale, ning tõest, mis avaldub mitmes nimes, kuigi on ise üks ( NHC II, 54:5–16). See vastab valentiniaanlikule arusaamale, et nähtava ja nimetatava maailma taga on kõrgem, varjatud jumalik reaalsus. Samas ei arendata siin välja keerukat pleroma-struktuuri, nagu „Kolmeosalises traktaadis“, kus Isa, Poeg, Kirik ja aioonid moodustavad tervikliku metafüüsilise süsteemi.

### **2.2.7. „Valentiniaanlik seletus“**

„Valentiniaanlik seletus“ esitab pleroma-struktuuri tunduvalt süsteemsemalt kui „Tõe evangeelium“ või „Filippose evangeelium“. Tekstis kirjeldatakse Isa kui „kõige juurt“, väljendamatut ja vaikuses elavat Monaadi, kelle juures on Vaikus kui tema paariline. Sellest algprintsibist lähtuvad Poeg, Mõistus, Tõde ning edasi aeonide järjestikused rühmad. Seega kinnitab tekst klassikalist valentiniaanlikku mudelit, kus nähtavale maailmale eelneb keerukas ja hierarhiline pleroma. See on oluline demiurgi mõistmiseks, sest madalam looja ei paikne algses jumalikus täiuses, vaid tegutseb sellest hiljem ja kaudsemalt tuletatud tasandil (NHC XI, 2, 22:1–28:39)

### **2.2.8. Kokkuvõte**

Valentiniaanlikes tekstides kujutatakse kõrgemat jumalust transtsendentse ja pleromat täiusliku ning hierarhilise reaalsusena, millest kogu ülejäänud olemine tuleneb. See struktuur määrab demiurgi kui madalama ja piiratud looja staatuse ning eristab valentiniaanlikku käsitlust setiaanlikust radikaalsemast dualismist, kus rõhk on konfliktile, mitte hierarhiale.

## **2.3. Pleroma häire ja loomise eeldused**

Materiaalse maailma teke ei ole valentiniaanluses algne loomisakt, vaid vaimuilmade sisese häire tagajärg. Klassikalises versioonis soovib noorim aioon Sophia mõista Isa hoomamatut olemust; see ülemäärane soov ehk tolma katkestab Pleroma harmoonia.<sup>142</sup> Sophia kirest, hirmust ja agooniast sünnib ebatäiuslik olemus, kes heidetakse väljapoole

---

<sup>142</sup> Adv. Haer. I 2.2; Thomassen 2006,270; Jonas 1963,181.

Pleromat.<sup>143</sup> Gilles Quispeli järgi võib Sophia motiivi pidada setiaanliku mütoloogia kristianiseeritud edasiarenduseks, kus langus on psühholoogiseeritud ja tõlgendatud teadmatuseksena.<sup>144</sup>

„Kolmeosalises traktaadis“ esineb oluline variatsioon: Sophia asemel tegutseb Logos, kes püüab luua midagi uut ja Isale sarnast, kuid tema katse ebaõnnestub, sest ta tegutseb ilma Isa otsese loata (NHC I, 5, 75:13–78:28).<sup>145</sup> Sellest loomepüüdest sünnib Puudus (hysterema) ning materiaalne maailm kui varjude maailm.<sup>146</sup> Siin ei ole põhirõhk patul, vaid ontoloogilisel küündimatusel.<sup>147</sup>

„Tõe evangeeliumis“ esitatakse kosmogoonia veel abstraktsemalt: teadmatust Isa suhtes sünnitab hirmu, hirm tiheneb uduks ning sellest udust kujuneb Eksitus, kes valmistab materiaalseid vorme (NHC I, 3, 17:4–17). Bentley Laytoni järgi täidab Eksitus siin mütoloogilise demiurgi rolli, olles teadmatusest sündinud näivus.<sup>148</sup> See kinnitab valentiniaanliku mõtlemise liikumist mütoloogiliselt seletuselt psühholoogilise ja eksistentsiaalse tõlgenduse poole.<sup>149</sup>

Valentiniaanlikes tekstides ei teki madalam maailm iseseisva alguspunktina, vaid kõrgema jumaliku reaalsuse suhtes toimunud häire, puuduse või eraldumise tagajärjel. Seetõttu tuleb enne demiurgi analüüsi vaadelda, millise vahendava protsessi kaudu tekib madalam tasand. See alapeatükk keskendub Sophia, Achamothi, Eksituse ja puuduse motiividele. Sophia müüt seletab valentiniaanlikus traditsioonis, kuidas täiuslikust pleromast tekib puudus ja sellest omakorda madalam maailm. Thomasseni järgi on keskne mõte see, et Sophia või tema puudulik aspekt jääb väljapoole pleroma harmooniat ning just sellest eraldatusest ja kirest saab materia tekkimise alus.<sup>150</sup>

### 2.3.1. Allikad

Selle teema seisukohalt on kõige olulisemad „Kolmeosaline traktaat“, „Filippose evangeelium“, „Tõe evangeelium“ ja „Valentiniaanlik seletus“. „Kolmeosalises traktaadis“ täidab Sophia rolli osaliselt Sõna ehk Logos, kelle liikumine ja jagunemine

---

<sup>143</sup> Pearson 2007,150.

<sup>144</sup> Quispel 1996,327.

<sup>145</sup> Thomassen 2006,398.

<sup>146</sup> Thomassen 2021,21; Layton/Brakke 2021,400.

<sup>147</sup> Thomassen 2006,481.

<sup>148</sup> Layton/Brakke 2021,313.

<sup>149</sup> Jonas 1963,187.

<sup>150</sup> Thomassen 2006,270–291.

põhjustab madalama reaalsuse tekkimise (NHC I, 5, 75:13–78:28). „Filippose evangeelium“ nimetab Achamothi ja viljatut Tarkust, kuid ei jutusta Sophia langust süsteemselt (NHC II, 3, 60:10–12; 63:30–64:1). „Tõe evangeeliumis“ asendab mütoloogilist Sophia-lugu Eksitus kui personifitseeritud jõud (NHC I, 3, 17:4–17) „Valentiniaanlik seletus“ sisaldab kõige otsesemat Sophia häire ja korrigeerimise motiivi (NHC XI, 2, 31:1–36:39). Laytoni kogumikus rõhutatakse, et „Filippose evangeelium“ ei esita valentiniaanlikku süsteemi tervikuna, kuid selle pruudikambri kujund, kõrgema ja madalama Sophia eristus ning muud motiivid osutavad valentiniaanlikule päritolule. Sama kehtib osaliselt „Tõe evangeeliumi“ kohta: selles ei anta müüti süsteemse skeemina, vaid kasutatakse allusioone, mis võivad eeldada lugeja varasemat tutvavust valentiniaanliku taustaga.

### **2.3.2. „Kolmeosaline traktaat“**

„Kolmeosalises traktaadis“ ei ole langenud aiooniks Sophia, vaid Sõna ehk Logos. Sõna püüab saavutada Isa haaramatut suurust ja ületab oma võimekuse piirid. Selle tagajärjel toimub jagunemine: tema täiuslik osa pöördub tagasi pleromasse, puudulik osa jääb aga väljapoole täiuslikku jumalikku sfääri (NHC I, 5, 75:13–78:28). Sellest puudulikust seisundist tekivad madalamad jõud ja hilisem kosmiline kord. See variant on oluline, sest see näitab, et valentiniaanlikus traditsioonis ei ole häire alati seotud Sophia nimega. Sama funktsiooni võib täita ka Logos. Motiiv jääb siiski samaks: madalam reaalsus tekib siis, kui üks jumaliku sfääri olend tegutseb väljaspool harmoonilist tervikut.

### **2.3.3. „Tõe evangeelium“**

„Tõe evangeeliumis“ väljendub häire Eksituse kaudu. Teadmatus Isa suhtes põhjustab hirmu ja segadust; Eksitus tegutseb tühjuses ning valmistab „asendusliku“ või näilise vormi tõe asemel (NHC I, 3, 17:4–17). Laytoni märkuse järgi vastab see allegooriliselt gnostilises müüdis Jaldabaothi, loojajumala ja maailma loomise motiivile. Siin ei ole rõhk Sophia dramaatilisel langusel, vaid teadmatusel sündival puudusel. See on valentiniaanlikule traditsioonile iseloomulik sisemine või psühholoogiline ümbertõlgendus: kosmoloogiline müüt kantakse üle eksistentsiaalsesse ja soterioloogilisse keelde.

#### **2.3.4. „Filippose evangeelium“**

„Filippose evangeeliumis“ esineb Sophia ehk Tarkuse motiiv esineb tekstis selgemalt kui paljud teised kosmoloogilised motiivid. Tekst nimetab Achamothi ehk madalamat Tarkust ja eristab seda surmaga seotud tarkusest (NHC II, 60:10–12). Samuti nimetatakse „Tarkust, keda kutsutakse „viljatuks tarkuseks“, „inglite emaks“ (63:30–64:1). See haakub tüüpilise valentiniaanliku Sophia-müüdiga, kuid ei jutusta Sophia langust süsteemselt.

#### **2.3.5. „Valentiniaanlik seletus“**

„Valentiniaanlikus käsitluses“ on loomise eelduseks Sophia häire. Sophia lahutub oma paarilisest, jääb üksi ning mõistab hiljem, et ta on tegutsenud väljaspool pleroma harmoonilist korda. Tema kannatused ja kahetsus moodustavad põhjuse, millest edasi kujuneb madalam reaalsus. Nii vastab „Valentiniaanlik seletus“ klassikalisele valentiniaanlikule motiivile, kus madalam maailm ei teki kõrgeima Jumala otsese loomisteona, vaid Sophia puuduliku ja korrigeerimist vajava seisundi kaudu (NHC XI,2).

#### **2.3.6. Kokkuvõte**

Vaadeldud tekstid näitavad, et valentiniaanlikus traditsioonis ei teki madalam reaalsus otsese loomisteona, vaid alati mingi häire, puuduse või eraldumise tagajärjel pleroma sees. See häire võib esineda erinevates vormides: „Kolmeosalises traktaadis“ Logose ülemäärase püüdlusena, „Tõe evangeeliumis“ teadmatusest sündiva Eksitusena, „Filippose evangeeliumis“ hajusate Sophia/Achamothi motiividena ning „Valentiniaanlikus seletuses“ klassikalise Sophia lahknemise ja kannatusena.

Seega ei ole tegemist ühe fikseeritud müüdiga, vaid varieeruva motiiviga, mille keskne funktsioon on sama: seletada, kuidas täiuslikust jumalikust sfäärist saab tekkida puudulik madalam tasand. Oluline on, et see protsess ei ole suunatud kõrgeima Jumala poolt, vaid tuleneb vahendava olendi piiratusest või eksimusest.

Võrreldes setiaanliku traditsiooniga ilmneb siin erinev rõhuasetus: kui setiaanlikes tekstides kujutatakse langust sageli dramaatilise ja konfliktse sündmusena, siis valentiniaanlikes tekstides on rõhk pigem puudusel, teadmatusel ja järkjärgulisel eemaldumisel täiusest. See loob eelduse demiurgi käsitlemiseks mitte algse looja, vaid hilisema ja vahendatud tegutsejana, kelle tegevus sõltub juba toimunud pleroma häirest.

## 2.4. Demiurg valentiniaanlikes tekstides

Valentiniaanlikes tekstides on demiurgi kuju märksa ambivalentsem kui setiaanluses. Erinevalt Jaldabaothist ei ole ta tavaliselt radikaalselt kuri vastasjumal, vaid traagiline, ontoloogiliselt piiratud ja teadmatuses tegutsev vahendaja.<sup>151</sup> Ismo Dunderberg eristab allikates kahte tendentsi: heatahtlikku demiurgi, kes tegutseb kõrgema korra tööriistana, ning karmimat ja hirmutavamamat kohtumõistjat.<sup>152</sup>

Demiurgi religioonilooliseks prototüübiks on Platoni „Timaios“ esinev demiurg, kes vormib maailma ideaalsete eeskujude järgi. Gnostilises kontekstis on see kuju aga muutunud: ta on kaotanud teadmise oma eeskujudest ja tegutseb nagu maalija, kes ei tea, keda ta maalib.<sup>153</sup>

„Kolmeosalises traktaadis“ on demiurg hingeline valitseja, kelle Logos asetab madalamate tasandite korraldajaks (NHC I, 5, 100:18).<sup>154</sup> Teda nimetatakse teenijaks: ta peab end küll iseseisvaks, kuid täidab tegelikult kõrgemat plaani.<sup>155</sup> „Filippose evangeeliumis“ mainitakse maailma teinud tegijat, kes soovis muuta maailma hävimatuks, kuid ebaõnnestus oma piiratud tõttu (NHC II, 3, 75:2–12). Irenaeuse paralleelis<sup>156</sup> on demiurg loomult hingeline (psychikos), teadmatuses Pleroma vaimsetest asjadest, kuid siiski kõrgema tarkuse juhitud. Seda positsiooni võib nimetada kesktee positsiooniks: Ptolemaiuse „Kirjas Florale“ asub looja täiusliku Jumala ja kurja saatana vahel.<sup>157</sup>

Valentiniaanlikes tekstides on demiurgi kuju tavaliselt ambivalentsem kui setiaanlikes tekstides. Ta ei ole enamasti radikaalselt kuri vastasjumal, vaid piiratud, teadmatuses või vahendatud looja, kelle tegevus sõltub kõrgemast pleromaatilisest mudelist. Seetõttu tuleb küsida, kas demiurg on valentiniaanlikes tekstides looja, korrastaja või üksnes madalama tasandi vahendaja.

Demiurg on valentiniaanlikes tekstides enamasti piiratud ja teadmatuses tegutsev looja, mitte absoluutne kuri vastasjumal. Dunderbergi järgi eristuvad valentiniaanlikes

---

<sup>151</sup> O'Brien 2015,242; Dunderberg 2008,119.

<sup>152</sup> Dunderberg 2008,120.

<sup>153</sup> Valentinus, Frgm. 5; Markschie 1992,185; O'Brien 2015,215.

<sup>154</sup> Thomassen 2006,414).

<sup>155</sup> Layton/Brakke 2021,415.

<sup>156</sup> Adv. Haer. I 5.1–5.

<sup>157</sup> Thomassen 2006,129; Dunderberg 2008:121.

allikates vähemalt kaks rõhuasetust: ühes on demiurg teadmatu, kuid mitte pahatahtlik; teises kujutatakse teda negatiivsemalt kui hirmutavat kohtumõistjat.<sup>158</sup>

Valentiniaanliku demiurgi mõistmisel on oluline, et ta ei ole maailma tekkimise algne põhjus samas mõttes nagu setiaanlikes tekstides. O'Brien rõhutab, et valentiniaanlikus süsteemis käivitab loomisele viiva sündmuste ahela Sophia või Achamoth, mitte demiurg. Demiurg on seetõttu pigem hilisem ja piiratud tegutseja, kelle puudulikkus tuleneb tema päritolust ja asendist kosmilises hierarhias. See toetab järeldust, et valentiniaanlik demiurg ei ole absoluutne vastasjumal, vaid sekundaarne ja sõltuv looja.<sup>159</sup>

#### **2.4.1. Allikad**

Demiurgi teema seisukohalt on kõige olulisemad „Kolmeosaline traktaat“, „Filippose evangeelium“ ja „Valentiniaanlik seletus“. „Kolmeosalises traktaadis“ esineb demiurg käsitöölise ja valitsejana, kelle Sõna asetab madalamate tasandite korraldajaks (NHC I, 5, 100:18–101:29). „Filippose evangeeliumi“s ilmub demiurg kaudselt kui maailma teinud „tegija“, kes ei suuda muuta maailma hävimatuks (NHC II, 3, 75:2–12). „Valentiniaanlik seletus“ nimetab demiurgi otseselt inimese loojana (NHC XI, 2, 37:1–39:29).

#### **2.4.2. „Kolmeosaline traktaat“**

„Kolmeosalises traktaadis“ asetab Sõna madalama kosmilise korra üle käsitöölise ja valitseja, keda nimetatakse isaks, jumalaks, loojaks, kuningaks, kohtunikuks, paigaks, eluasemeks ja seaduseks (NHC I, 5, 100:18–101:29). Sõna kasutab teda nagu kätt ja suud, et korraldada madalamaid asju ning kuulutada seda, mis peab sündima. See tähendab, et demiurg ei ole iseseisev kõrgeim looja, vaid tegutseb kõrgema Sõna vahendina. Tema teadmatuus seisneb selles, et ta peab oma tegusid enda mõtetest lähtuvaks, kuigi tegelikult liigub temas kõrgem vaimne impulss (100:31–101:3) Siin ilmneb valentiniaanlik ambivalentsus: demiurg on piiratud, kuid mitte tingimata kuritahtlik.

#### **2.4.3. „Filippose evangeelium“**

Demiurgi ja maailma loomise teema ilmub „Filippose evangeeliumis“ kõige selgemalt katkendis, kus öeldakse, et maailm tekkis „üleastumise kaudu“ ning selle teinud „tegija“

---

<sup>158</sup> Dunderberg 2008,119–132.

<sup>159</sup> O'Brien 2015,242.

tahtis muuta maailma hävimatuks ja surematuks, kuid ebaõnnestus. (NHC II, 3, 75:2–8). See vastab valentiniaanlikule ettekujutusele piiratud loojast: demiurg ei ole kõrgeim Jumal, vaid madalama tasandi looja, kes ei suuda luua tõeliselt hävimatut maailma. Teda ei esitata siin otseselt pahatahtliku vastasjumalana, vaid pigem puuduliku ja piiratud loojana. See eristab „Filippose evangeeliumi“ setiaanlikest tekstidest, kus demiurg on sageli enesekindlalt ülbe ja kõrgema Jumala suhtes vastandlik.

#### **2.4.4. „Valentiniaanlik seletus“**

Erinevalt „Tõe evangeeliumist“, kus demiurgi otseselt ei nimetata, esineb „Valentiniaanlikus seletuses“ demiurg selgelt. Tekst ütleb, et demiurg hakkas looma inimest oma kujutise järgi, kuid samal ajal ka nende järgi, kes eksisteerivad algusest peale (NHC XI, 2, 37:1–39:29). See näitab valentiniaanlikule traditsioonile iseloomulikku ambivalentsust: demiurg on küll looja, kuid tema tegevus sõltub kõrgemast mudelist ning Sophia ja Jeesuse vahendatud protsessist. Ta ei ole kõrgeim Jumal, vaid madalama tasandi tegutseja, kelle loomistegevus toimub pleroma varjude, kujutiste ja seemnete tasandil. Seega kinnitab „Valentiniaanlik seletus“, et valentiniaanlik demiurg on piiratud looja, mitte absoluutne algprintsip.

#### **2.4.5. Kokkuvõte**

Vaadeldud tekstid näitavad, et valentiniaanlikus traditsioonis ei ole demiurg maailma loomise algpõhjus, vaid hilisem ja sõltuv tegutseja. Tema tegevus saab võimalikuks alles pärast pleroma häiret, mis tähendab, et ta tegutseb juba puudulikus ja vahendatud reaalsuses. Nii kinnitavad nii „Kolmeosaline traktaat“, „Filippose evangeelium“ kui ka „Valentiniaanlik seletus“, et demiurgi roll ei ole absoluutse looja roll, vaid pigem korrastaja või vahendaja.

Demiurgi kuju on seejuures ambivalentne: ta on piiratud ja teadmatuses, kuid mitte tingimata pahatahtlik. „Kolmeosalises traktaadis“ tegutseb ta kõrgema Sõna instrumendina, „Filippose evangeeliumis“ ilmneb tema võimetus luua täiuslikku maailma ning „Valentiniaanlikus seletuses“ sõltub tema loomistegevus kõrgematest mudelist. Seega ei ole demiurg iseseisev ega suveräänne, vaid allub pleroma struktuurile ja selle vahendatud mõjudele.

Võrreldes setiaanlike tekstidega ilmneb selge erinevus: kui setiaanlikus traditsioonis on demiurg sageli ülbe ja vastandub kõrgemale Jumalale, siis valentiniaanlikes tekstides

on ta pigem ontoloogiliselt piiratud kui aktiivselt vastandlik. See näitab, et valentiniaanlik käsitlus rõhutab kosmilist hierarhiat ja sõltuvust, mitte radikaalset dualistlikku konflikti.

## 2.5. Arhondid ja kosmiline kord

Arhondid ehk madalamad valitsejad on valentiniaanluses vähem demoniseeritud kui setiaanlikes tekstides. Nad on kosmilise hierarhia osad, kelle roll on pigem administratiivne ja piirav kui aktiivselt hävitav.<sup>160</sup> „Kolmeosalises traktaadis“ jagatakse madalamad jõud parempoolseteks ehk hingelisteks ja vasakpoolseteks ehk materiaalseks (NHC I, 5, 98:14–100:18).<sup>161</sup> Nicola Denzey Lewise järgi peegeldab see arusaama kosmosest kui korrastatud süsteemist, milles ka madalamad jõud peavad lõpuks alluma jumalikule plaanile.<sup>162</sup> „Teadmise tõlgenduses“ kujutatakse valitsejaid ja võime jõududena, mis mõjutavad inimest keha ja kire kaudu ning hoiavad teda teadmatuses; sakramentaalne gnoosis võimaldab neist siiski üle saada (NHC XI, 1, 6:20–35).

Arhondid ehk madalamad valitsejad on valentiniaanlikes tekstides olemas, kuid nende roll on sageli vähem keskne ja vähem demoniseeritud kui setiaanlikes tekstides. Nad võivad esineda kosmiliste jõudude, valitsejate, võimude, inglite või eksitajatena. Oluline on vaadata, kas nad tegutsevad demiurgi abilistena, inimese vangistajatena või lihtsalt madalama kosmilise korra osadena.

### 2.5.1. Allikad

Arhontide ja madalamate jõudude teema seisukohalt on olulised „Filippose evangeelium“, „Teadmise tõlgendus“, „Apostel Pauluse palve“, „Tõe evangeelium“, „Kolmeosaline traktaat“ ja „Valentiniaanlik seletus“. „Filippose evangeeliumis“ on arhondid selgelt eksitajad (NHC II, 3, 54:18–31). „Teadmise tõlgenduses“ tegutsevad „valitsejad ja võimud“ inimese keha ja vangistuse kaudu (NHC XI, 1, 6:20–35). „Kolmeosalises traktaadis“ on madalamad jõud organiseeritud parempoolseteks, vasakpoolseteks, hingelisteks ja materiaalseks jõududeks (NHC I, 5, 98:14–100:18).

---

<sup>160</sup> Lewis 2013,129.

<sup>161</sup> Thomassen 2006,412.

<sup>162</sup> Lewis 2013:129.

### **2.5.2. „Teadmise tõlgendus“**

Tekstis kujutatakse inimest kui madalamasse reaalsusesse vangistatud olendit. Keha on „ajutine elupaik“, milles „valitsejad ja võimud“ tegutsevad ning mille kaudu nad inimest mõjutavad ja piiravad. (NHC XI, 1, 6:20–35). Kuigi arhonte ei esitata süsteemse kosmoloogilise hierarhiana, ilmneb siiski arusaam madalamatest jõududest, mis hoiavad inimest teadmatuses ja allutatuses. See vastab valentiniaanlikule antropoloogiale, kus inimeses olev kõrgem element on langenud materiaalsesse ja psüühilisse sfääri ning vajab vabastamist (vrd NHC I, 5, 104:32–106:22).

### **2.5.3. „Apostel Pauluse palve“**

Tekstis viidatakse „valitsejatele“, kellele ei ole ilmutatud jumalikku teadmist (NHC I, 1 23–27). Kuigi arhonte otseselt ei nimetata, võib seda mõista viitena gnostilisele käsitlusele madalamatest kosmilistest võimudest, kelle ligipääs jumalikule teadmisele on piiratud.

### **2.5.4. „Filippose evangeelium“**

Arhondid ja madalamad kosmilised jõud on „Filippose evangeeliumis“ selgelt esindatud. Tekstis öeldakse, et „valitsejad“ püüdsid inimest petta, kuna nägid tema sugulust tõeliselt heade asjadega; nad võtsid heade asjade nimed ja omistasid need mitteheadele, et inimesi nimede kaudu eksitada ja orjastada (NHC II,3 54:18–31). Samuti viidatakse jõududele, kes takistavad inimeste pääsemist (54:34–55:7).

See vastab valentiniaanlikule ja laiemalt gnostilisele arusaamale, mille kohaselt nähtavat maailma juhivad madalamad jõud. Samas on „Filippose evangeeliumis“ rõhk pigem nende mõju ületamisel sakramentide ja vaimse transformatsiooni kaudu.

### **2.5.5. „Tõe evangeelium“**

Otseseid demiurgi ega arhontide nimetusi „Tõe Evangeeliumis“ ei esine. Nende asemel esineb Eksitus kui personifitseeritud jõud, mis loob „asendusliku“ või näilise maailma. Laytoni käsitluse järgi vastab see allegooriliselt gnostilises müüdis Jaldabaothi/looja ja maailma loomise motiivile. (NHC I, 3, 17:4–17).

### **2.5.6. „Kolmeosaline traktaat“**

Hierarhiline kosmiline struktuur ilmneb „Kolmeosalises traktaadis“, kus Sõna korraldab hingelised ja materiaalsed jõud astmeliseks süsteemiks, mille hulka kuuluvad valitsejad, kuningad, isandad, käsuandjad, inglid ja peainglid (NHC I,5 98:14–100:18). Need jõud ei kujuta endast pelgalt kaootilisi vaenulikke olendeid, vaid moodustavad madalama maailma korrastatud struktuuri. See erineb setiaanlikust materjalist, kus arhondid esinevad sageli demiurgi vägivaldsete abilistena. „Kolmeosalises traktaadis“ on nad aga pigem kosmilise halduse ja hierarhia osad: piiratud ja teadmatuses, kuid allutatud laiemale kosmilisele korrale.

### **2.5.7. „Valentiniaanlik seletus“**

„Valentiniaanlik seletus“ seob madalama maailma kujunemise inglite, peainglite, jumaluste ja teenijate korraga. Tekstis ilmub ka vastandus parempoolsete ja vasakpoolsete, taevaste ja maiste, vaimsete ja lihalike jõudude vahel. See näitab, et arhontlik maailm ei ole siin lihtsalt kaootiline, vaid hierarhiline ja konfliktne kosmiline kord. Arhondid ja nendega seotud jõud osalevad inimese allutamises ning madalama maailma pingetes, kuid nende roll on seotud Sophia ja demiurgi kaudu tekkinud puuduliku korraga. Seega kinnitab tekst valentiniaanlikku mudelit, kus madalamad jõud on tõelised, kuid nad ei ole kõrgeima reaalsusega võrdsed vastasjõud. (NHC XI, 2, 36:1–39:29)

### **2.5.8. Kokkuvõte**

Vaadeldud tekstid näitavad, et arhondid ja madalamad kosmilised jõud on valentiniaanlikes tekstides küll olemas, kuid nende roll ei ole ühtne ega domineeriv. Nad võivad esineda eksitajate ja inimese vangistajatena, „Filippose evangeeliumis“, „Teadmise tõlgenduses“, jumalikust teadmisesest ilma jäetud valitsejatena „Apostel Pauluse palves“ või abstraktse puuduse ja Eksitusena „Tõe evangeeliumis“. Samal ajal kujutatakse neid mõnes tekstis, eriti „Kolmeosalises traktaadis“ ja „Valentiniaanlikus seletuses“, selgelt hierarhilise kosmilise korra osadena, mitte pelgalt kaootiliste vaenulike jõududena.

Seega ei ole arhondid valentiniaanlikus traditsioonis absoluutne vastujõud kõrgemale jumalusele, vaid kuuluvad madalama maailma struktuuri, mis on tekkinud pleroma häire

tagajärjel. Nende tegevus on piiratud ning allutatud kõrgemale korrale, isegi kui nad toimivad teadmatuses ja eksituse sfääris.

Võrreldes setiaanlike tekstidega ilmneb oluline erinevus: kui setiaanlikus traditsioonis on arhondid sageli selgelt vaenulikud ja aktiivselt inimese vastu tegutsevad jõud, siis valentiniaanlikes tekstides on nad pigem kosmilise hierarhia osad, kelle negatiivne roll tuleneb nende piiratusest, mitte teadlikust vastandumisest. See rõhutab taas valentiniaanlikule mõtlemisele iseloomulikku ontoloogilist hierarhiat, mitte radikaalset dualismi.

## 2.6. Maailma loomine

Valentiniaanluses ei ole maailma loomine üksnes karistus ega vangistus, vaid Sophia kannatuste transformeerimine ja korrastamine. Maailm on kõrgema Pleroma vari või kujutis.<sup>163</sup> Einar Thomassen rõhutab, et maailm toimib pedagoogilise asupaigana, kus vaimsed seemned saavad kasvada ja areneda.<sup>164</sup> See osutab valentiniaanluse monistlikule suundumusele: ka materia peab lõpuks teadmise kaudu lunastatud või hajutatud saama.<sup>165</sup>

Käesolevas alapeatükis vaadeldakse, kuidas valentiniaanlikes tekstides kujutatakse maailma tekkimist ning milline on selle seos demiurgi ja kõrgema jumaliku reaalsusega. See on oluline, sest maailma ontoloogiline staatus määrab demiurgi rolli ning selgitab, miks materiaalset reaalsust peetakse puudulikuks.

Valentiniaanlikes tekstides on maailma loomine tihedalt seotud lunastuse probleemiga. Kui maailm tekib puudusest, teadmatusest või Sophia/Logose häirest, siis pääste tähendab selle puuduse ületamist Isa tunnetamise kaudu. (NHC I, 3, 17:4–18:11; 24:20–25:19).

### 2.6.1. Allikad

Maailma loomise seisukohalt on keskse tähtsusega „Tõe evangeelium“, „Kolmeosaline traktaat“, „Filippose evangeelium“, „Teadmise tõlgendus“ ja „Valentiniaanlik seletus“. „Tõe evangeelium“ kirjeldab maailma pigem teadmatusest sündinud puuduse ja näivuse seisundina. „Kolmeosaline traktaat“ annab kõige süsteemsema mudeli, kus Sõna

---

<sup>163</sup> Thomassen 2006,270.

<sup>164</sup> Thomassen 2006,481.

<sup>165</sup> Jonas 1963,189.

puudusest tekivad materiaalsed ja hingelised jõud ning hiljem korrastatakse kosmos „Filippose evangeelium“ seostab maailma tekkimise üleastumisega. „Teadmise tõlgendus“ kirjeldab maailma kui uskmatuse ja surma paika. Valentiniaanlik seletus seob maailma tekkimise Sophia seemnete, Jeesuse korrastava tegevuse ja demiurgi tööga.

### **2.6.2. „Tõe evangeelium“**

Loomist ei kirjeldata alati materiaalse kosmose tekkeloona. „Tõe evangeeliumis“ toimub see teadmatuses, hirmust ja eksitusest sündinud näivuse või puuduse seisundina, milles Eksitus tegutseb tühjuses ja loob tõe asemele kujundatud asendusliku vormi (NHC I, 3, 17:4–18:11). Maailm ei ole siin kõrgeima Jumala otsene looming, vaid eksituse ja teadmatuses sündinud puuduse väljendus.

### **2.6.3. „Kolmeosaline traktaat“**

„Kolmeosalises traktaadis“ on maailma loomine seotud Sõna liikumise, jagunemise ja hilisema korrastamisega. Sõna puudusest tekivad esmalt materiaalsed jõud, mis on varjud, jäljendused ja illusioonid (NHC I, 5, 78:29–80:12). Seejärel tekivad Sõna pöördumisest ja mälestusest hingelised jõud (81:12–83:34). Hiljem korrastab Sõna need jõud hierarhiliseks kosmoseks ning asetab käsitöölise ja valitseja madalamate tasandite üle (96:17–101:29). See on valentiniaanliku loomiskäsitluse üks süsteemsemaid vorme. Maailm ei teki üksiku pahatahtliku demiurgi mässust, vaid keeruka ja astmelise protsessi tulemusena, milles puudus, pöördumine, korrastamine ja jumalik plaan on omavahel seotud.

### **2.6.4. „Teadmise tõlgendus“**

Sarnaselt „Tõe evangeeliumile“ ei rõhutata ka „Teadmise tõlgenduses“ loomise mütolooilist algetke, vaid maailma seisundit kui eksituse ja teadmatuses tulenevat olukorda. Maailma nimetatakse uskmatuse ja surma paigaks (NHC XI, 1, 1:20–30). See tähendab, et loomine ei ole siin käsitletud eeskätt kosmogooniana, vaid inimese vangistuse ja päästeprobleemi taustana.

### **2.6.5. „Filippose evangeelium“**

„Filippose evangeelium“ käsitleb maailma loomist lühidalt ja kaudselt, kuid siiski selgelt gnostilises võtmes. Tekstis öeldakse, et „maailm tuli olemasollu üleastumise kaudu“ ning

selle loonud olend soovis teha selle hävimatuks ja surematuks, kuid ei suutnud seda (NHC II, 3, 75:2–12). See viitab tüüpilisele valentiniaanlikule arusaamale madalamast loojast (demiurgist), kes ei ole kõrgeim Jumal. Lisaks seostatakse maailma seisundit jagunemise ja langusega: Eeva eraldumine Aadamast toob kaasa surma (NHC II, 3, 70:9–20),<sup>166</sup> mis peegeldab ideed, et algne ühtsus lagunes ja selle tulemusena tekkis surelik maailm. Samuti kujutatakse maailma eksituse ja vangistuse paigana, kus „valitsejad” (arhondid) petavad inimesi nimede kaudu ja seovad nad mitte-tõelisega (54:18–31). Seega ei ole loomine „Filippose evangeeliumis“ keskne mütoloogiline narratiiv, vaid pigem teoloogiline eeldus: maailm on ebatäiuslik ja ajutine sfäär, millest inimene peab pääsemise kaudu väljuma.

#### **2.6.6. „Valentiniaanlik seletus“**

Teoses seotakse maailma tekkimine Sophia häire ja sellele järgneva korrastamisprotsessiga. Tekstis kirjeldatakse, kuidas Jeesus kujundab Sophia seemnetest „olendi“, töötades ümber tema kannatused ning jagades need vaimseks ja lihalikuks tasandiks. (NHC XI, 2, 34:1–37:39) Maailm tekib seega mitte otsese loomisteona, vaid eelnevalt olemasolevate puudulike elementide korrastamise tulemusena. Selline käsitlus rõhutab, et maailm on „vari“ või „kujutis“ kõrgemast pleromast, mitte iseseisev ja täiuslik looming.

#### **2.6.7. Kokkuvõte**

Vaadeldud tekstid näitavad, et valentiniaanlikes käsitlustes ei ole maailma loomine ühtne ega lihtne kosmogooniline sündmus, vaid mitmekesine ja varieeruv motiiv. Maailm ei teki kõrgeima Jumala otsese loomisteona, vaid alati vahendatult – kas teadmatusest ja Eksitusest „Tõe evangeeliumis“, puudusest ja selle järkjärgulisest korrastamisest „Kolmeosaline traktaadis“, üleastumisest ja algse ühtsuse lagunemisest „Filippose evangeeliumis“ või Sophia häire ja sellele järgneva korrigeerimisprotsessi kaudu „Valentiniaanlikus seletuses“.

Kõiki neid variante ühendab arusaam, et maailm on ontoloogiliselt madalam ja puudulik: see on kas näivus, vari, kujutis või eksituse tulemus. Seetõttu ei ole maailm

---

<sup>166</sup> Layton/Brakke 2021:486.

iseseisev ega täiuslik reaalsus, vaid sõltub kõrgemast pleromast ja jääb selle suhtes alati puudulikuks.

Selline käsitlus määrab ka demiurgi rolli: ta ei ole absoluutne looja, vaid tegutseb juba olemasolevas puudulikus sfääris selle korrastajana või vahendajana. Võrreldes setiaanlike tekstidega, kus maailma loomine võib olla seotud demiurgi aktiivse ja eksliku loomisteoga, rõhutavad valentiniaanlikud tekstid pigem protsessi mitmeastmelisust ja sõltuvust kõrgemast jumalikust reaalsusest.

## 2.7. Inimese loomine

Inimese loomine on valentiniaanliku antropoloogia keskne teema. „Kolmeosaline traktaat“ esitab inimese hübriidse olendina, kelles ühinevad kolm tasandit (NHC I, 5, 104:32–108:10):

- materiaalne ehk lihalik (choikos) tasand: materiasist voolitud kest;
- hingeline (psychikos) tasand: demiurgi poolt sisse puhutud ambivalentne hingeosa;
- vaimne (pneumatikos) tasand: kõrgemast maailmast pärinev vaimne seeme.

Seda mütologeemi seostatakse Aadama loomisega: arhondid voolivad ihu, kuid Sophia-Achamoth peidab Aadama sisse vaimse elemendi ilma demiurgi teadmata.<sup>167</sup> Ismo Dunderbergi järgi kujunes see kolmikjaotus aluseks inimkonna tüpoloogiale, milles lunastus sõltub sellest, milline element inimeses domineerib; samal ajal rõhutab ta, et valentiniaanlik kogukond oli praktikas avatud kõigile, kes soovisid vaimselt kasvada.<sup>168</sup>

Käesolevas alapeatükis analüüsitakse inimese loomise kujutamist valentiniaanlikes tekstides ning selle seost demiurgi, arhontide ja päästeõpetusega. See on oluline, sest inimese olemus määrab, kuidas mõistetakse lunastust ja tagasipöördumist jumalikkude sfääri.

### 2.7.1. Allikad

Inimese loomise seisukohalt on tähtsaimad „Kolmeosaline traktaat“, „Filippose evangeelium“, „Apostel Pauluse palve“, „Tõe evangeelium“ ja „Valentiniaanlik seletus“. „Kolmeosaline traktaat“ kirjeldab inimese loomist kõige süsteemsemalt, esitades inimese kolmeosalise olendina, kelle loomises osalevad vaimne, hingeline ja materiaalne tasand

---

<sup>167</sup> Luttikhuisen 2000,142; Thomassen 2006,316.

<sup>168</sup> Dunderberg 2008,147; Thomassen 2013,129.

(NHC I, 5, 104:32–108:10). „Filippose evangeelium“ rõhutab inimese sisemist vaimset elementi ja Püha Vaimu seemet. „Apostel Pauluse palve“ nimetab hinge, vaimu ja mõistust. „Tõe evangeelium“ käsitleb inimest pigem teadmatusest ärkava olendina kui loomismüüdi tegelasena. „Valentiniaanlik seletus“ seob inimese loomise demiurgi tegevuse ja Sophia seemnetega.

### **2.7.2. „Tõe evangeelium“**

Aadama loomist ei kirjelda siin narratiivselt. Inimlik seisund ilmub pigem „vormitud kuju“ ja unenäolise/illuoorse eksistentsina. (NHC I, 3, 17:15–17; 28:32–30:16). Inimeses on keskne teadmise ehk gnoosise võimalus, sest pääste seisneb ärkamises, Isa tundmises ja tagasipöördumises täiusesse (21:1–22:20; 24:6–25:19).

### **2.7.3. „Kolmeosaline traktaat“**

Kõige detailsem inimese loomise käsitlus esineb „Kolmeosalises traktaadis“. Inimene luuakse pärast seda, kui kosmos on tema jaoks ette valmistatud. Vaimne Sõna paneb loomise nähtamatult liikuma, kuid inimene viiakse lõpule käsitöölise ja tema teenivate inglite kaudu (NHC I, 5, 104:32–105:16). Tekstis rõhutatakse, et inimese loomises osalevad erinevad tasandid: vaimne, hingeline ja materiaalne. Inimene on „segatud vormitud kuju“: temas on vasakpoolsete ehk materiaalsete jõudude jälg, parempoolsete ehk hingeliste jõudude panus ning vaimne ratsionaalsus või eluhingus (105:17–106:22). See tähendab, et inimene ei ole ainult demiurgilise loomise tulemus, vaid sisaldab kõrgemast reaalsusest pärinevat elementi. Just see kõrgem element teeb võimalikuks pääste.

### **2.7.4. „Valentiniaanlik seletus“**

„Valentiniaanlik seletus“ annab inimese loomise kohta samuti olulise käsitluse. Tekstis kirjeldatakse, kuidas demiurg loob inimese „oma kujutise järgi“, kuid samal ajal ka kõrgemate olendite eeskujul alusel (NHC XI, 2, 37:1–39:29) Inimene on seega kahetine: tema väline kuju pärineb madalamast loojast, kuid tema sisemine olemus on seotud pleromast pärinevate „seemnetega“. Lisaks rõhutatakse, et inimese sees toimib konflikt vaimse ja lihaliku vahel, mis peegeldab kogu kosmilist vastandust.

Seega ei ole inimene valentiniaanlikes tekstides ühtne ja homogeenne olend. Ta on kombinatsioon madalama loomise tulemusest ja kõrgema jumaliku reaalsuse osalusest.

See eristab valentiniaanlikku antropoloogiat setiaanlikust, kus jumalik element on sageli selgemini eraldatud ja vastandatud demiurgilisele loomisele.

### **2.7.5. „Apostel Pauluse palve“**

Tekst ei esita kosmogoonilist narratiivi, kuid sisaldab vihjet inimese loomisele kui jumaliku kujutise moodustamisele: „elava Jumala kujutise järgi, kui ta alguses vormiti“. See seostub Aadama loomise traditsiooniga ning käsitlesega inimesest kui jumaliku reaalsuse peegeldusest (NHC I,1 25–27).

Samuti eristab tekst inimese erinevaid vaimseid komponente, nimetades „valgusküllast hinge“, „vaimu“ ja „mõistust“ (1–21). See osutab arusaamale, et inimeses sisaldub jumalik element, mis pärineb kõrgemast sfäärist ning vajab taastamist ja päästmist.

### **2.7.6. „Filippose evangeelium“**

„Filippose evangeeliumis“ on inimese sisemine jumalik element üks olulisemaid teemasid. Tekst räägib hingest kui hinnalisest asjast, mis on asetatud madalasse kehasse (NHC II, 56:20–26). Samuti käsitletakse Aadama hinge ja vaimu: Aadama hing tuleneb puhumisest, ent temasse antud element on seotud vaimuga (70:20–29). Hiljem räägitakse „Püha Vaimu seemnest“, mis on inimeses varjatud ning mille ilmsikstulek toob valguse, vabaduse ja lunastuse (70:20–29). See vastab valentiniaanlikule antropoloogiale, kus inimeses on kõrgem vaimne element, mis tuleb äratada ja tagasi viia oma päritolusse.

### **2.7.7. Kokkuvõte**

Valentiniaanlikes tekstides kujutatakse inimest mitmetasandilise olendina, kelles ühinevad materiaalne, hingeline ja vaimne tasand. Inimene ei ole pelgalt demiurgi loodud, vaid sisaldab ka kõrgemast pleromast pärinevat jumalikku elementi.

Tekstid rõhutavad seda erinevalt: „Tõe evangeeliumis“ on inimene teadmatuses elav olend, kes vajab ärkamist; „Filippose evangeelium“ ja „Apostel Pauluse palve“ rõhutavad inimese sisemist vaimset elementi; „Valentiniaanlik seletus“ kirjeldab inimese kahetisust – väline päritolu demiurgilt, sisemine päritolu jumalikust sfäärist.

Seega on inimene valentiniaanlikes tekstides hübriidne olend, kelle pääste seisneb gnoosis – oma jumaliku päritolu äratundmises ja tagasipöördumises pleromasse.

## 2.8. Kokkuvõte

Eelneva materjali põhjal saab valentiniaanliku loomiskäsitluse eripärad kokku võtta viie punktina.

- Esiteks on tegemist hierarhilise monismiga: erinevalt setiaanluse radikaalsemast dualismist rõhutab valentiniaanus ontoloogilist hierarhiat, milles kõik, ka materia, pärineb kaudselt algallikast.<sup>169</sup>
- Teiseks on demiurg ambivalentne: ta ei ole kuri despoot, vaid piiratud ja teadmatuses tegutsev vahendaja, kes võib osutada kõrgema plaani tööriistaks.<sup>170</sup>
- Kolmandaks on loomine psühholoogiseeritud protsess: maailm tekib kire, hirmu ja eksituse tulemusena, mitte teadliku mässi aktina.<sup>171</sup>
- Neljandaks on inimese loomise keskmes vaimse seemne motiiv, mille tõttu inimene on oma sügavamas olemuses loojast kõrgem.<sup>172</sup>
- Viiendaks on maailmal pedagoogiline teleoloogia: see on loodud vaimse arengu ja lunastusloo läbiviimiseks, mitte ainult vangistamiseks.<sup>173</sup>

Vaadeldud valentiniaanlikud tekstid näitavad, et loomise ja looja(te) käsitlus ei ole selles traditsioonis ühtne, kuid selles korduvad mõned selged motiivid.

Esiteks eelneb igas käsitluses madalamale loomisele kõrgem jumalik reaalsus: Isa, pleroma ja aioonide sfäär. See tähendab, et demiurgi ja maailma mõistmine sõltub alati kõrgema reaalsuse täiusest.

Teiseks tekib madalam maailm mingi puuduse, eksituse, eraldumise või häire kaudu. „Kolmeosalises traktaadis“ on selleks Sõna liikumine ja jagunemine; „Tõe evangeeliumis“, teadmatus ja Eksitus; „Filippose evangeeliumis“ üleastumine ja algse ühtsuse lagunemine; „Teadmise tõlgenduses“ maailma surma ja uskmatusse seisund.

Kolmandaks on demiurg valentiniaanlikes tekstides enamasti piiratud ja teadmatuses tegutsev looja või korraldaja, mitte radikaalselt kuri vastasjumal. See eristab valentiniaanlikku mudelit setiaanlikust, kus demiurg on sageli selgemalt ülbe, iseseisev ja kõrgema Jumala suhtes vastandlik.

---

<sup>169</sup> Thomassen 2006,481.

<sup>170</sup> O'Brien 2015,242; Dunderberg 2008,119.

<sup>171</sup> Jonas 1963,187.

<sup>172</sup> Thomassen 2006,316.

<sup>173</sup> Thomassen 2006,270.

Neljandaks esinevad arhondid valentiniaanlikes tekstides madalama kosmilise korra jõududena, kuid nende roll on varieeruv. Nad võivad olla kosmilised valitsejad, eksitajad või inimese vangistajad. Eriti Filippose evangeeliumis ja Teadmise tõlgenduses on nende funktsioon seotud inimese petmise ja allutamiselega.

Viiendaks on inimese loomise motiiv seotud kõrgema vaimse elemendiga. Inimene ei ole ainult materiaalne olend, vaid sisaldab hinge, vaimu, intellekti või Püha Vaimu seemet. See teeb võimalikuks pääste, mis valentiniaanlikes tekstides tähendab inimese tagasipöördumist oma kõrgemasse päritolusse.

Seega võib valentiniaanliku materjali kohta öelda, et selle sisemine ühtsus seisneb mitte ühes detailses loomismüüdis, vaid korduvas struktuuris: täiuslik pleroma, sellele järgnev puudujääk või eksitus, madalama maailma teke, piiratud looja või valitsejate tegevus ning inimeses oleva kõrgema elemendi päästmine. Selle poolest erineb valentiniaanlik mudel setiaanlikust radikaalsemast dualismist: rõhk ei ole niivõrd kosmilisel konfliktil, vaid ontoloogilisel hierarhial ja tagasipöördumisel täiusse.

### **3. Setiaanliku ja valentiniaanliku kosmoloogia võrdlev analüüs**

#### **3.1. Metoodiline vundament ja gnoosise „perekondlik sarnasus“**

Käesoleva peatüki eesmärk on süvitsi minev võrdlus, mis ei piirdu vaid setiaanluse ja valentiniaanluse väliste sarnasustega, vaid kaardistab nende mütoloogiliste süsteemide sisemise arenguloogika.<sup>174</sup> Nagu on märkinud Jaan Lahe ja Einar Thomassen, on gnostitsismi uurimises toimunud pööre „uue koherentuse otsingu“ suunas, mis eeldab, et vaatamata tekstide paljususele eksisteerib nende vahel struktuurne ühtsus.<sup>175</sup> See ühtsus ei ole staatiline, vaid avaldub motiivide transformatsioonis, kus setiaanlik mütoloogiline „grammatika“ (nt „Johannese apokrüüf“) on aluseks valentiniaanlikule süsteemsele teoloogiale (nt „Kolmeosaline traktaat“).<sup>176</sup>

Analüüsis rakendatakse Ludwig Wittgensteini „perekondliku sarnasuse“ kontseptsiooni. See tähendab, et setiaanlikud ja valentiniaanlikud tekstid on seotud kattuvate tunnuste võrgustikuna, kus puudub üksainus ühine olemusjoon, kuid esineb tihe struktuurne sugulus.<sup>177</sup> Üks selline sugulusjoon on arusaam materiaalsest maailmast kui „häire“ tulemusest, mis vajab lunastust.<sup>178</sup> Selle peatüki analüüs näitab, kuidas setiaanlik antikosmiline dualism transformeerub valentiniaanluses monistlikumaks ja pedagoogilisemaks süsteemiks, säilitades samas oma geneetilise vundamendi.<sup>179</sup>

#### **3.2. Kõrgem jumalus ja ülemine kosmogoonia: Monad vs. Bythos**

Nii setiaanlus kui ka valentiniaanlus lähtuvad radikaalsest negatiivsest teoloogiast, kirjeldades kõrgemat Jumalust kui täielikult transtsendentset ja hoomamatut algprintsipi.<sup>180</sup> Setiaanlikes allikates (nt „Johannese apokrüüf“) on selleks Nähtamatu Vaim ehk Monad, keda nimetatakse „mõõtmatuks valguseks“ ning kellele ei saa omistada nime ega sugu.<sup>181</sup>

---

<sup>174</sup> Thomassen 2021,5.

<sup>175</sup> Lahe 2012a,50; Thomassen 2020,5.

<sup>176</sup> Thomassen 2021,6.

<sup>177</sup> Burns 2014,13.

<sup>178</sup> Thomassen 2021,4.

<sup>179</sup> Thomassen 2021,13.

<sup>180</sup> Williams 1996,51.

<sup>181</sup> Layton/Brakke 2021,30–31; Turner 2001,257.

Sellest vaikusest algab „ülemine kosmagoonia“, kus esimene emanatsioon on Barbelo – Isa „Esimene Mõte“ (Ennoia), kes esindab jumalikku Ema-kuju ja vaimse maailma loovat lätet.<sup>182</sup>

Valentiniaanus arendab seda skeemi edasi, nimetades algprintsipi Sügavuseks (Bythos), kelle kõrval on Vaikus (Sige), moodustades algse süzygia ehk paari.<sup>183</sup> Kui setiaanluses on Pleroma tekkimine mütoloogiliselt stabiilne ja keskendub „taevasele kolmikule“ (Isa, Ema, Poeg), siis valentiniaanus (nt „Kolmeosalises traktaadis“) muutub see Isa eneseteadvuse sisemiseks ja intellektuaalseks diferentseerumiseks.<sup>184</sup> Carl Séan O’Brien osutab, et mõlemad süsteemid tuginevad siinkohal keskplatonistlikule filosoofiale, püüdes lahendada probleemi, kuidas täiuslik Üks saab olla seotud paljusega, jäädes ise materiaalsusest puutumata.<sup>185</sup>

### 3.3. Sophia ja Achamothi mütoloogiline transformatsioon

Sophia (Tarkuse) roll on gnostilises kosmagoonias kriitiline, tähistades punkti, kus vaimne maailm puutub kokku materiaalsega. Setiaanluses on Sophia viga mütoloogiline hälve: ta soovib luua midagi iseseisvalt, ilma paarilise ja Isa nõusolekuta, mis toob kaasa moonutatud looja Jaldabaothi sünni.<sup>186</sup>

Valentiniaanus pakub sellest motiivist sügavama, allegoorilise tõlgenduse. Siin jaguneb Sophia sageli kaheks: kõrgemaks Sophiaks ja madalamaks Achamothiks (või Logoseks „Kolmeosalises traktaadis“).<sup>187</sup> Achamothi olemus on tihedalt seotud kannatuse ja igatsusega Isa järele. Epiphanius ja teised patristilised allikad märgivad, et valentiniaanus on Achamothi ootust Pleroma piiril näidatud allegooriliselt läbi prohvetinna Anna kuju.<sup>188</sup> Nii nagu Anna ootas pühakojas Päästjat, nii ootab Achamoth „keskpaigas“ (Midpoint) lunastust ja taasühendamist oma vaimse paarilisega.<sup>189</sup> See detail näitab valentiniaanluse püüet leida mütoloogilistele sündmustele vasteid Uues

---

<sup>182</sup> Schenke 1981,591; Turner 2001,60.

<sup>183</sup> Thomassen 2006,219; Layton/Brakke 2021,386.

<sup>184</sup> Thomassen 2006,15; Marksches 1992,12.

<sup>185</sup> O’Brien 2015,216; Dillon 1977,384.

<sup>186</sup> Luttikhuisen 2006,142; Layton/Brakke 2021,35.

<sup>187</sup> Pearson 2007,157; Thomassen 2006,270.

<sup>188</sup> Layton/Brakke 2021,370; Epiphanius, Pan. 26.5.5.

<sup>189</sup> Layton/Brakke 2021,370; Williams 1996.

Testamendis, mis on oluline nihe võrreldes setiaanluse enamasti Genesise-keskse eksegeesiga.<sup>190</sup>

### 3.4. Demiurgi staatus: mässuline despoot vs. traagiline vahendaja

Setiaanliku ja valentiniaanliku süsteemi kõige markantsem erinevus, mis on ühtlasi ka nende struktuurse seotuse tõendiks, avaldub maailma looja ehk demiurgi ontoloogilises ja moraalses karakteris. Kui setiaanlus demoniseerib looja täielikult, siis valentiniaanlus pakub temast märgatavalt pehmendatud pilti, liigudes radikaalselt dualismilt hierarhilise monismi suunas.<sup>191</sup>

Setiaanlikes tekstides esineb demiurg tavaliselt nimede Jaldabaoth, Saklas või Samael all. „Johannese apokrüüfis“ (NHC II,1) ja „Arhontide hüpostaasis“ (NHC II,4) kirjeldatakse teda kui koletislikku lõvinäolist madu, kes sündis Sophia eksimuse tõttu Pleroma pimedates piirkondades.<sup>192</sup> Tema olemust iseloomustab täielik ignorantsus (agnosia) oma päritolu suhtes. Birger Pearson ja Jaan Lahe osutavad, et Jaldabaothi kuulus monoteistlik deklaratsioon: „Mina olen Jumal ja peale minu ei ole ühtegi teist,“ on gnostikute jaoks mütoloogiline tõend looja vaimsest pimesusest.<sup>193</sup> Religioonilooliselt on Jaldabaothi kuju Vana Testamendi Jahve ja temaga liidetud saatana joonte (uhkus, kadetus) poleemiline süntees.<sup>194</sup> Mandaatide pärimuses leiab sellele paralleeli Ptahili kuju, kes samuti „peseb oma käsi murky vees“ ja püüab isepäiselt luua maad.<sup>195</sup>

Valentiniaanlus (nt „Kolmeosaline traktaat“ NHC I,5) asendab setiaanliku despoodi funktsionaalsema ja ambivalentsema kuju – „hingelise“ (psychikos) valitsejaga. Erinevalt Jaldabaothist ei ole valentiniaanlik demiurg tavaliselt radikaalselt kuri, vaid ontoloogiliselt piiratud vahendaja, kes tegutseb teadmatuses Sophia-Achamothi või Logose instrumendina.<sup>196</sup> Irenaeus Lyoni piiskop kinnitab seda süsteemi, märkides, et valentiniaanlik demiurg on „isa ja kuningas“ omaenda tasandil, olles võimeline lunastuseks ja gnoosise vastuvõtmiseks.<sup>197</sup> Carl Séan O’Brien rõhutab, et see kuju on

---

<sup>190</sup> Pearson 2007,145.

<sup>191</sup> Williams 1996,51; Dunderberg 2008,119.

<sup>192</sup> Layton/Brakke 2021:126–127; Lahe 2012a,208.

<sup>193</sup> Pearson 2007,100; Lahe 2012a,209.

<sup>194</sup> Rasimus 2009,124; Lahe 2012a,208).

<sup>195</sup> Sabah Aldihisi 2008,400; Lidzbarski 1925,166.

<sup>196</sup> Thomassen 2006,414; O’Brien 2015,242.

<sup>197</sup> Layton/Brakke 2021,282; Dunderberg 2008,120.

gnostiline interpretatsioon Platoni Timaiose demiurgist, kes on aga kaotanud otsese kontakti ideaalsete eeskujudega.<sup>198</sup>

See transformatsioon – setiaanlikust „mässajast“ valentiniaanlikuks „teenijaks“ – näitab mütoloogilist evolutsiooni, kus algne antikosmiline protest asendub süsteemse pedagoogilise teoloogiaga.<sup>199</sup> Siin ilmneb gnostilise mõtte koherentus: vaatamata moraalsele erinevustele säilib struktuurne mudel, kus madalam looja eraldab vaimse maailma materiaalsest.<sup>200</sup>

### 3.5. Antropogoonia: inimese loomine ja jumaliku elemendi vangistus

Inimese teke ehk antropogoonia on mõlema süsteemi kosmogoonilise narratiivi kulminatsioon, kus selgitatakse, kuidas jumalik element (pneuma) sattus materiaalsesse maailma. Nii setiaanlus kui ka valentiniaanlus tuginevad siin Genesis ja Platoni Timaiose mütoloogemide radikaalsele ümbertõlgendusele.<sup>201</sup>

Setiaanlik antropogoonia, eriti „Johannese apokrüüfis“, on tehniliselt detailne protsess. Seitse arhoniit koos oma 365 ingluga voolivad Aadama materiaalse ja psüühilise kesta, kuid olend jääb elutuna maapinnale roomama.<sup>202</sup> Inimene tõuseb püsti ja saab elavaks alles siis, kui demiurgit petetakse puhuma temasse oma vaimset väge, mille Jaldabaoth oli ise saanud oma emalt Sophialt.<sup>203</sup> Birger Pearson osutab, et see mütologeem tähistab gnostilise inimese olemuslikku üleolekut loojatest: Aadam peituv vaim on päritolult loojatest kõrgem.<sup>204</sup> Eeva loomist tõlgendatakse siin valguse-Epinoia ilmnemisenä, kes äratab Aadama arhontlikust amneesias.<sup>205</sup>

Valentiniaanlus (nt „Kolmeosaline traktaat“) säilitab selle mütoloogilise karkassi, kuid arendab selle edasi süsteemseks antropoloogiliseks trihhotoomiaks. Inimene koosneb kolmest substantsist: lihalikkusest (choikos), hingelisusest (psychikos) ja vaimsusest (pneumatikos).<sup>206</sup> Erinevalt setiaanlikust „varguse“ motiivist rõhutab valentiniaanlus, et vaimne element on materiaalsesse maailma teadlikult külvatud kui

---

<sup>198</sup> O'Brien 2015,215; Runia 1986,134.

<sup>199</sup> Thomassen 2021,21; Lahe 2012a,368.

<sup>200</sup> Thomassen 2020,5; Williams 1996,51.

<sup>201</sup> Luttikhuisen 2000,142; Rasimus 2009,150.

<sup>202</sup> Layton/Brakke 2021,40–44; Lahe 2012a,368.

<sup>203</sup> Layton/Brakke 2021,129; Pearson 2007,47.

<sup>204</sup> Pearson 2007,47.

<sup>205</sup> Luttikhuisen 2006,68; Broek 1996:89.

<sup>206</sup> Layton/Brakke 2021,416; Thomassen 2006,416.

„vaimne seeme“ (spiritual seed), et see seal küpseks ja areneks.<sup>207</sup> See tähistab olulist nihket: maailm ei ole enam ainult vangla, vaid lunastuslooline pedagoogiline asupaik.<sup>208</sup>

Inimese loomise võrdlus paljastab sügava suguluse: mõlemas süsteemis on loojad (arhondid) võimetud looma elusat vaimset olendit ilma välise vaimse sekkumiseta.<sup>209</sup> Valentiniaanlus võtab setiaanliku dramaatilise narratiivi ja muudab selle süsteemseks lunastusõpetuseks, kus antropogoonia eesmärk on vaimsete sädemeete harimine.<sup>210</sup>

### 3.6. Süntees: geneetilised seosed ja gnostitsismi relatiivne koherentus

Analüüsi kokkuvõtteks saab näidata, et setiaanliku ja valentiniaanliku kosmoloogia vahel valitsevad otsesed geneetilised ja struktuursed seosed. See kinnitab uurijate (Lahe, Thomassen, Quispel) seisukohta, et gnostitsism kujutab endast koherentset mütoloogilist traditsiooni, mitte pelka modernset konstruktsiooni.<sup>211</sup>

Uurijate seisukohad ja süntees: Heresioloog Irenaeus (Adv. Haer. I 11.1) märkis juba antiigis, et Valentiinus kohandas „vanema koolkonna“ (st setiaanliku mütoloogia) põhimõtted oma süsteemile.<sup>212</sup> Gilles Quispel ja Einar Thomassen on demonstreerinud, et valentiniaanlus on setiaanliku mütoloogilise maatriksi loov vastuvõtt ja intellektuaalne transformatsioon.<sup>213</sup>

Mõlemat süsteemi ühendab ühine mütoloogiline „grammatika“. Protsess algab transtsendentsest algühtsusest, läbib kriisi viimases aioonis ja kulmineerub madalama looja tekkeni.<sup>214</sup>

Jaldabaothi kuju, Sophia languse prototüübid juudi tarkuskirjanduses (Eenoki raamat 42:1–2) ja antropogooniline dualism on mõlemas korpus kesksed.<sup>215</sup>

Mõlemad süsteemid rakendavad keskplatonistlikku ontoloogilist hierarhiat, et selgitada olemise tasandite kaugenemist algallikast.<sup>216</sup>

Need otsesed seosed kõnelevad gnostitsismi suhtelise koherentsuse kasuks. Valentiniaanlust ei saa mõista ilma setiaanliku vundamendita ning setiaanlus leiab oma

---

<sup>207</sup> Thomassen 2006,316; Dunderberg 2008,147.

<sup>208</sup> Thomassen 2006,270.

<sup>209</sup> Thomassen 2021,4; Luttikhuizen 2000:142.

<sup>210</sup> Thomassen 2021,21.

<sup>211</sup> Lahe 2012a,50; Thomassen 2021,13.

<sup>212</sup> Layton/Brakke 2021,25.

<sup>213</sup> Quispel 1996,327; Thomassen 2021,35.

<sup>214</sup> Thomassen 2021,4; Marjanen 2005,40.

<sup>215</sup> Lahe 2012a,351; Williams 1996:51.

<sup>216</sup> Turner 2001,257; O'Brien 2015:242.

intellektuaalse tipu valentiniaanlikes süsteemides.<sup>217</sup> Gnostitsism ei ole seega suvaline silt, vaid mütoloogiline traditsioon, mille sisemine ühtsus ilmneb just selle kosmoloogiliste motiivide dünaamilises transformatsioonis.<sup>218</sup>

---

<sup>217</sup> Thomassen 2021,13; Lahe 2012a:50.

<sup>218</sup> Lahe 2012a,50; Thomassen 2021:5–6.

## Kokkuvõte

Käesoleva töö eesmärk oli selgitada, kuidas kujutatakse Nag Hammadi kogusse kuuluvates gnostilistes tekstides maailma loojaid ja loomist ning mida see näitab gnostilise õpetuse võimaliku ühtsuse ja mitmekesisuse kohta. Töö keskendus eeskätt demiurgi, arhontide, madalama kosmagoonia ja inimese loomise motiividele ning võrdles nende esinemist setiaanlikes ja valentiniaanlikes tekstides.

Analüüs näitas, et kõige püsivamad korduvad motiivid on kõrgema, transtsendentse jumaluse ja madalama looja eristus, jumaliku sfääri häire või langus, demiurgi teadmatus oma päritolu suhtes, arhontide vahendav või vangistav funktsioon ning inimese sees oleva jumaliku elemendi motiiv. Need motiivid ei esine kõikides tekstides samal kujul, kuid moodustavad kattuvate tunnuste võrgustiku, mida saab kirjeldada perekondliku sarnasuse mudeli abil.

Setiaanlikes Nag Hammadi tekstides ilmneb loomise käsitlus enamasti radikaalsema dualismina. Kõrgeim jumalus on täiesti transtsendentne ning madalama maailma tekkimine seostub Sophia eksimuse, Jaldabaothi sünni ja arhontliku korra kujunemisega. Demiurg on sageli teadmatu, üleolev ja vaenulik kuju, kes püüab enda päritolu varjata ning esineb materiaalse maailma valitsejana. Inimese loomise loos muutub keskseks paradoks: inimene on arhontide loodud, kuid temas peitub neist kõrgem jumalik element.

Valentiniaanlikes tekstides on samad motiivid olemas, kuid neid tõlgendatakse pehmemalt ja hierarhilisemalt. Pleroma häire, Sophia või Logose puudus ning madalama reaalsuse teke ei tähenda alati radikaalset vastandumist kõrgemale jumalusele. Demiurg on pigem piiratud ja teadmatuses tegutsev vahendaja kui otseselt kuri despoot. Maailm ei ole üksnes vangla, vaid võib toimida ka pedagoogilise ruumina, kus vaimne seeme jõuab gnoosise kaudu tagasi oma algupärasele.

Võrdlev peatükk näitas, et setiaanlik ja valentiniaanlik materjal ei ole teineteisest lahutatud süsteemid, vaid jagavad mitut põhimotiivi. Erinevus seisneb eeskätt rõhuasetuses: setiaanlikus traditsioonis domineerib konfliktne ja antikosmiline kujutus, valentiniaanluses aga transformeeritakse sama mütoloogiline materjal filosoofilisemaks, psühholoogiseeritumaks ja monistlikumaks skeemiks.

Seetõttu võib Nag Hammadi tekstide põhjal kõnelda gnostilise õpetuse relatiivsest ühtsusest, mitte aga ühest kinnisest doktriinist. Ühtsus avaldub motiivide kordumises ja struktuursetes seostes, mitmekesisus aga nende motiivide erinevas kombineerimises,

ümbertõlgendamises ja kirjanduslikus vormis. Töö piiriks jääb asjaolu, et analüüs tugineb peamiselt Nag Hammadi tekstidele ning kasutab hereesioloogilist ja laiemat võrdlusmaterjali üksnes taustana. Edasises uurimises võiks sama motiivianalüüsi laiendada ka teistele gnostilisteks peetud tekstikorpustele ning kontrollida, kas sama perekondliku sarnasuse mudel kehtib väljaspool Nag Hammadi materjali.

## Kasutatud allikad ja kirjandus

- Brakke, David 2010. *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Broek, Roelof van den 1996. *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*. NHMS 39. Leiden; New York; Köln: Brill.
- Broek, Roelof van den 2013. *Gnostic Religion in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Broek, Roelof van den. 2022. „Gnoosis ja gnostiline usund.“ *Tlk ja komm*. Jaan Lahe. *Akadeemia* 8: 1370–1392.
- Burns, Dylan M. 2014. *Apocalypse of the Alien God: Platonism and the Exile of Sethian Gnosticism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Burns, Dylan M. 2023. „Gnostitsism, gnostikud ja gnoosis.“ *Tlk ja komm*. Jaan Lahe. *Akadeemia* 10: 1814–1851.
- DeConick, April D. 2016. *The Gnostic New Age*. New York: Columbia University Press.
- Dillon, John 1977. *The Middle Platonists: 80 B.C. to A.D. 220*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Dunderberg, Ismo 2008. *Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus*. New York: Columbia University Press.
- Dunderberg, Ismo 2013. *Valentinian Theories on Classes of Humankind. – Zugänge zur Gnosis*. Ed. Christoph Marksches, Johannes van Oort. Leuven: Peeters, lk 113–128.
- Epiphanius of Salamis. *Ancoratus und Panarion*.  
Bd. 1: *Ancoratus und Panarion haer. 1–33*. Hrsg. Karl Holl; 2., erw. Aufl. hrsg. Marc Bergermann, Christian-Friedrich Collatz. *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Neue Folge* 10. Berlin; Boston: De Gruyter, 2013.
- Epiphanius of Salamis. *Panarion*.  
Bd. 2: *Haer. 34–64*. Hrsg. Karl Holl; 2. Aufl. hrsg. Jürgen Dummer. GCS 31. Berlin: Akademie-Verlag, 1980.
- Epiphanius of Salamis. *Panarion*.  
Bd. 3: *Haer. 65–80; De fide*. Hrsg. Karl Holl; 2. Aufl. hrsg. Jürgen Dummer. GCS 37. Berlin: Akademie-Verlag, 1985.
- Faivre, Antoine. 2010. *Western Esotericism*. Albany: SUNY Press.
- Fossum, Jarl E. 1985. *The Name of God and the Angel of the Lord*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Jonas, Hans. 1934. *Gnosis und spätantiker Geist*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jonas, Hans. 1963. *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. 2nd ed. Boston: Beacon Press
- Hippolytus of Rome. 1986. *Refutatio omnium haeresium*. Ed. Miroslav Marcovich. *Patristische Texte und Studien* 25. Berlin; New York: De Gruyter.
- Irenaeus of Lyons. 1979–1982. *Contre les hérésies. Livres I–V*. Éd. Adelin Rousseau, Louis Doutreleau jt. *Sources chrétiennes* 100, 152–153, 210–211, 263–264, 293–294. Paris: Cerf.
- Kaestli, Jean-Daniel 1980. *Valentinianisme. – Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.23.2. Berlin: De Gruyter, lk 383–433.
- King, Karen L. 2003. *What is Gnosticism?* Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Lahe, Jaan 2007. *Gnoosis Uues Testamendis kui probleem Uue Testamendi teaduse ajaloos. – Usuteaduslik Ajakiri nr 1, lk 36–59.*
- Lahe, Jaan 2012a. *Gnosis und Judentum: Alttestamentliche und jüdische Motive in der gnostischen Literatur*. Leiden: Brill.
- Lahe, Jaan. 2020. *Gnostitsism ja selle uurimise probleemid. 275–294*. Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut.
- Layton, Bentley. 1995. „Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism.“ In *The Social World of the First Christians*, 334–350. Minneapolis: Fortress Press.
- Layton, Bentley; Brakke, David (ed.) 2021. *The Gnostic Scriptures. Second Edition*. New Haven & London: Yale University Press.
- Leisegang, Hans. 1921. *Die Gnosis*. Leipzig: Kröner.
- Lewis, Nicola Denzey 2013. *Cosmology and Fate in Gnosticism and Graeco-Roman Antiquity*. Leiden: Brill.
- Lidzbarski, Mark (ed.) 1925. *Ginza: Der Schatz oder das Grosse Buch der Mandäer*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lundhaug, Hugo; Jenott, Lance 2015. *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Luttikhuisen, Gerard P. 2000. *The Creation of Man and Woman*. Leiden: Brill.
- Luttikhuisen, Gerard P. 2006. *Gnostic Revisions of Genesis Stories and Early Jesus Traditions*. Leiden: Brill.
- Marschies, Christoph 1992. *Valentinus Gnosticus?* WUNT 65. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Markschies, Christoph 2001. *Gnosis: An Introduction*. London: T&T Clark.
- Markschies, Christoph; Thomassen, Einar (eds.) 2019. *Valentinianism: New Studies*. NHMS 96. Leiden: Brill.
- Marjanen, Antti; Luomanen, Petri (eds.) 2005. *A Companion to Second-century Christian "Heretics"*. Leiden: Brill.
- O'Brien, Carl Séan 2015. *The Demiurge in Ancient Thought: Secondary Gods and Divine Mediators*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pagels, Elaine 1975. *The Gnostic Paul*. Philadelphia: Fortress Press.
- Pearson, Birger A. 2007. *Ancient Gnosticism: Traditions and Literature*. Minneapolis: Fortress Press.
- Philo of Alexandria. 1896. *De opificio mundi*. In *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. I, ed. Leopold Cohn ja Paul Wendland, 1–60. Berlin: Georg Reimer.
- Pleše, Zlatko 2006. *Poetics of the Gnostic Universe*. Leiden: Brill.
- Quispel, Gilles 1996. *The Original Doctrine of Valentinus the Gnostic*. – *Vigiliae Christianae* 50, lk 327–352.
- Quispel, Gilles. 2008. *Gnostica, Judaica, Catholica*. NHMS 55. Leiden; Boston: Brill
- Rasmus, Tuomas 2009. *Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking*. Leiden: Brill.
- Robertson, David G. 2022. *Gnosticism and the History of Religions*. London: Bloomsbury Academic.
- Rudolph, Kurt. 2014. *Gnoosis*. Tlk Jaan Lahe. Tallinn: TLÜ Kirjastus
- Runia, David T. 1986. *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*. Leiden: Brill.
- Sabah Aldihisi 2008. *The Story of Creation in the Mandaean Holy Book the Ginza Rba*. PhD thesis. University College London.
- Schenke, Hans-Martin 1981. *The Phenomenon and Significance of Sethian Gnosticism. The Rediscovery of Gnosticism*. Vol. 2: *Sethian Gnosticism*. Ed. Bentley Layton. Leiden: Brill, lk 588–616.
- Theissen, Gerd 2000. *Die Religion der ersten Christen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Thomassen, Einar 1995. *Notes pour la délimitation d'un corpus valentinien à Nag Hammadi*. – *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification*. Ed. Louis Painchaud, Anne Pasquier. Québec: Les Presses de l'Université Laval, lk 243–259.
- Thomassen, Einar 2006. *The Spiritual Seed: The Church of the "Valentinians"*. NHMS 60. Leiden: Brill.

- Thomassen, Einar 2020. *The Coherence of “Gnosticism”*. Berlin: De Gruyter.
- Thomassen, Einar 2021. *Valentinianism. – Gnosticism, Platonism and the Late Ancient World*. Leiden: Brill, lk 1–20.
- Thomassen, Einar; Painchaud, Louis 1989. *Le traité tripartite (NH I,5)*. Québec: Les Presses de l’Université Laval.
- Turner, John D. 2001. *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*. Louvain: Peeters.
- Williams, Michael A. 1996. *Rethinking Gnosticism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Wisse, Frederik 1981. *Stalking Those Elusive Sethians. The Rediscovery of Gnosticism. Vol. 2: Sethian Gnosticism*. Ed. Bentley Layton. Leiden: Brill, lk 563–576.

## **Summary**

### **The Portrayal of Creation and the Creator(s) in the Gnostic Texts of Nag Hammadi**

This thesis examined how creators and creation are represented in gnostic texts from the Nag Hammadi collection and what these representations reveal about the possible unity and diversity of gnostic teaching. The analysis focused on the motifs of the demiurge, the archons, lower cosmogony, the creation of the human being, and the divine element within humanity.

The study showed that the most persistent motifs are the distinction between the transcendent highest God and a lower creator, a disturbance or deficiency in the divine realm, the demiurge's ignorance of his origin, the role of the archons as cosmic rulers or imprisoning powers, and the presence of a divine element in the human being. These motifs form a network of overlapping similarities rather than a single fixed doctrine.

In Sethian Nag Hammadi texts, creation is usually described in a more radically dualistic form. The lower world emerges through Sophia's error, the birth of Yaldabaoth, and the formation of the archontic order. In Valentinian texts, the same motifs are retained but reinterpreted in a more hierarchical and often less radically anti-cosmic way. The demiurge is usually a limited and ignorant mediator rather than an absolutely evil tyrant.

The comparison suggests that gnostic teaching should be understood neither as a single fixed doctrine nor as a random collection of unrelated ideas. Its relative coherence lies in recurring mythological structures and transformations of shared motifs, while its diversity appears in the different ways these motifs are combined, interpreted, and literarily shaped.

## **Annotatsioon**

Töö pealkiri: Loomise ja looja(te) kujutamine Nag Hammadi gnostilistes tekstides

Autor: Reelia Kolk

Õppekava: Religiooniuuringud ja teoloogia

Töö liik: magistritöö

Märksõnad: gnostitsism; Nag Hammadi; demiurg; arhondid; setiaanlus; valentiniaanlus; loomismüüdid.

Lühikirjeldus: Töö analüüsib maailma looja(te), demiurgi, arhontide, materiaalse maailma ja inimese loomise motiive Nag Hammadi gnostilistes tekstides. Eesmärk on selgitada, millisel määral võimaldab nende motiivide kordumine ja varieerumine rääkida gnostilise õpetuse relatiivsest ühtsusest ja mitmekesisusest.

## **Lihtlitsents**

Mina, Reelia Kolk, annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose „Loomise ja looja(te) kujutamine Nag Hammadi gnostilistes tekstides“, mille juhendaja on Jaan Lahe, reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 4.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teoseid ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

04.05.2026