

PIO FILIPPANI-RONCONI

## L'ESPERIENZA "GNOSTICA" NEL PENSIERO ORIENTALE

Nei corsi da me tenuti per circa 36 anni presso l'Orientale di Napoli in Filosofie dell'India e dell'Estremo Oriente, nonché nelle varie conferenze e lezioni presso l'Is.MEO di Roma, ho sempre sottolineato l'influsso esercitato dal Buddhismo nella formazione delle civiltà estremo-orientali e sud-orientali dall'India al Giappone, specialmente nell'aspetto "gnostico" proprio al *Mahâyâna*. Il termine "gnostico" è stato da noi adoperato per connotare i particolari aspetti di questo movimento spirituale, che il Buddhismo comparte con le scuole filosofico-religiose settarie indiane. Tali scuole postulano una conoscenza liberatrice, scr. *prajñâ* o *jñâna* (cfr. il gr. *gnôsis*), di natura non astratta e non discorsiva e, tanto meno, limitata all'ambito etico-confessionale, come di una religione "rivelata", la quale gnosi si inverte come "fulgurazione illuminativa" per coloro che seguano una particolare asceti interiore. Questo tipo di esperienza, che denominiamo "gnostica", pur con diverse e talvolta opposte formulazioni, non ha solamente caratterizzato le aree suindicate con la denominazione di *jñâna*, ma, con il nome di *gnôsis* che le è proprio, si è diffusa nell'area mediterranea tardo-antica, come il proprio Gnosticismo e il suo avversario Neo-platonismo e, a partire dalla Persia post-arsacide verso Occidente, come Manicheismo, destinato a sopravvivere al suo stesso tramonto storico fra il VI e il IX sec., nelle scuole "illuminative" dell'Islâm, in particolare l'*Îsrâq* e il Sûfismo, oltre alle varie sette politico-religiose ramupolla dal tronco isma'elita, mentre, in un ambito lontanissimo geograficamente fra l'India, Tibet e l'Asia Centrale, fiorivano le scuole del *Vajrayâna* il "Veicolo fulgureo". Nella presente trattazione esamineremo alcuni caratteri di queste scuole, che conferiscono loro un comune orientamento di fede e di pensiero, non-

ché un tipo di esperienza che potremmo definire magico-religiosa ed esoterica, come già rilevammo nel nostro commento alla traduzione dell'*Ummu'l-Kitâb* (Napoli 1966). Si tratta, in fondo, del tipo di esperienza di alcune scuole, tuttora vigoreggianti in India e nel Tibet con caratterizzazione estrema, quali il Tantrismo *śaiva* e quello proprio al *Mahâyâna*.

L'elemento che ci interessa non è tanto la concezione mistico-religiosa che sostanziano queste scuole, quanto il loro orientamento e il tipo di pensiero con cui viene sperimentata fino al livello estatico, come traspare anche nella loro espressione più contingente e pratica.

In tale meditazione filosofica il limite riflesso ed astratto del pensare è trasceso da un'esperienza meditativa, simile al *samādhi* dello yoga, per cui l'oggetto della meditazione viene conosciuto "per identità" dal meditatore ed assorbito nel suo spirito. Questo genere di esperienza cogitativa è essenzialmente "mistico", nel senso etimologico del termine, da *mýein*, "tener la bocca chiusa" e si comprende come i miti estremamente complessi professati dalle sette gnostiche, più che articoli di fede, fossero il supporto immaginativo per la conoscenza di realtà archetipe: una via apofatica per la conoscenza del mondo, assunto questo come mero simbolo di un "dramma in cielo". A questo punto l'esperienza pensante, di là dall'ambito sensorio-percettivo e da quello concettuale, accede a quello che secoli più tardi i mistici dell'*Islâm* persiano - mi riferisco alla scuola *išrâqî*, soprattutto - denomineranno *'âlam almithâl*, "mundus imaginalis" come tradurrà Henry Corbin, che è lo scenario sul quale s'inverano le esperienze di ordine "visionario" del genere della *qissat al-ghurbat al-gharbîya*, "la narrazione dell'esilio occidentale" ed altre simili, che continuano lo stile ed il contenuto del "Canto della Perla" ed altri *recits visionnaires* del genere. Queste favole mistiche indicano le tappe di un'ascensione interiore, che ripete all'inverso il processo di caduta di Adamo e dei frammenti della Luce in potere degli Arconti, fino alla *Syntéleia*, che ognuno potrà leggere nella otti-

ma traduzione fattane da Luigi Moraldi (ed. TEA, Torino 1982), come pure sullo stesso scenario interiore potrà prendere conoscenza dei 19 *tópoi* (esposti da Hans Jonas al cap. "Immaginazione gnostica e Linguaggio Simbolico" (*Lo Gnosticismo*, Torino 1973, pp. 69-113), i quali segnano le fasi di ascesa verso la *epignósis*, o meglio l'*anàmnesis*, il ricordo della propria identità pre-esistenziale dell'Adamo risorto alla Luce con l'aiuto del Terzo Inviato, Mithra (Mìhr) Christo o Mikael che sia.

Nell'*Išrâq* di Shihâbo'd-dîn Yahyâ Sohrevardî troviamo un'analoga operazione conducente al risveglio dell'adepto nell'intuizione del *man-i manî*, "l'io del proprio io", segnato da una "fulgurazione" che ricorda l'*ellampsis* dei Misteri.

La natura peculiare del pensare che caratterizza i riti, i miti e le teorie dei movimenti gnostici, specialmente quelli di origine persiana, in primo luogo il Manicheismo, determina un insieme di archetipi comuni che sono, più o meno, le concezioni fondamentali degli *árrheta mystéria*.

1. In primo luogo vi è la concezione di una doppia Entità divina buona e cattiva, sia dialetticamente complementare, come è il caso dello Zurvânismo, che ontologicamente opposta nelle sue componenti, come è il caso del Mazdeismo (*Ōhrmazd/Ahriman*), in cui la "parte cattiva", o è impersonata da un "Angelo" caduto del genere di Lucifero biblico, o da una specie di "anti-dio" appartenente ad un altro sistema cosmologico, come è il caso di Ahriman (o Satana). La creazione attraversa due fasi: *mênok*, "spirituale", e *gêtík*, "terrena" o "materiale". Mentre quest'ultima nel Mazdeismo riveste una valenza positiva, come dire "il lavoro delle Entità a foggiare il mondo materiale", in tutti i sistemi gnostici ha, invece, un valore negativo, di mondo diabolico dominato dalla brama e dal Male.

2. L'"Evento-persona". In ogni evento che accade si incarna - come dire? - una Entità, un "Angelo", quello che i Greci deno-

minano *egrègorōn*, che ne costituisce il senso, il segreto. L'insieme degli accadimenti è, quindi, il tempo mitico, nel quale si personifica un evento eterno, come si dimostra a sèguito.

3. Il "tempo-ciclo". Il tempo cessa di rappresentare una neutrale categoria che fa da scenario al dipanarsi delle vicende; diventa *significato*. Un significato che si esprime in tante "durante", quante sono le "ottave" in cui si proietta. Esperienza, questa, che l'India ci tramanda con la mito-istoria degli *avatâra* (le "discese" di Visnu) e dei *vyûha* (le funzioni trascendentali delle quattro età etc.). Tale concezione del tempo divenne in seguito il tema fondamentale delle scuole esoteriche mazdaiche, per venire, poi, accolto nella teologia dell'Ismaelismo riformato (la *da'wat al-jadîda*).

4. Il "dramma in Cielo e il dramma in Terra". Questa denominazione goethiana riguarda il fatto che tutti gli eventi in Terra sono la proiezione, (sul mutevole scenario del tempo fluente dal passato al futuro, secondo causa ed effetto) di eventi archetipi, attemporali, da sempre e di già avvenuti "in Cielo", cioè nella dimensione "causante" della realtà quindi "perpendicolare" rispetto a quella temporale della storia.

5. Il "doppio Adamo". Nei vari sistemi gnostici, Adamo rappresenta la finalità ultima del dramma, che ha come scopo la riconquista dell'altezza perduta, della dimensione di Luce "rubata" dagli Arconti. Specialmente nella Gnosi ismaelita, Adamo è la terza gerarchia "creata" dopo l'Intelletto-pensiero (il *nous*, ar. *al-'aql al kull*), e la *Psykhè*, nella sua funzione di "Anima mundi" (ar. *an-nafs al Kull*). Le teodicee gnostiche ci rappresentano questo archetipo dell'Umanità su due piani, quello del "Terzo Inviato" o del Christo "che si fa storia" uscendo dalla sua assolutezza e quello microcosmico, tipificato nelle infinite persone umane imprigionate nella tenebra della non-conoscenza, la cui sintesi è il *Christus Patibilis* che attende di venir redento.

6. Da questa intuizione deriva l'Immagine del *Salvatore Salvato*. Il "Figlio dell'Uomo", nel riconquistare la briciola di Luce ancora in possesso dell'Avversario, in definitiva riscatta sé stesso mediante il proprio sacrificio, quale elemento centrale dell'Entità umana, mentre il singolo uomo si salva "in Christo", nei tre gradi di Dio, Sacerdote e Uomo, sui tre piani, noetico, psichico e hylico, tipificati dai tre tipi umani di *Seth*, il figlio segreto di Adamo, talvolta parvente come *Melki Sedea*, il Sacerdote in eterno, ed Abele e Caino.

Il tipo di pensiero "gnostico" che qui postuliamo sorse probabilmente come relazione "indigena" alla estrema ellenizzazione delle culture locali, nella fattispecie quella anatolica, iranica, mesopotamica ed egiziana subita, secoli prima, in séguito alla conquista di Alessandro. La esperienza visionaria delle antiche iniziazioni si continuano, ora in ámbito dottrinario-religioso e filosofico che mira alla liberazione dai limiti esistenziali, compresa la Morte, il cui accesso non è riservato ad alcuna nazionalità, etnia o casta sociale. Si tratta di passare attraverso un'esperienza emotiva-intuitiva, alla quale alludevano Platone ed Aristotele, quest'ultimo quando diceva che "gli iniziati ai misteri non debbono imparare qualcosa, bensì subire un'emozione ed essere in un certo stato, evidentemente dopo esser divenuti capaci a ricevere ciò che appartiene all'insegnamento e ciò che appartiene all'iniziazione.

La prima cosa, invero, giunge agli uomini attraverso l'udito, la seconda, invece, quando la capacità intuitiva stessa subisce la "folgorazione" (*éllampsis*), "Il che, appunto - commenta Giorgio Colli - fu chiamato "mistérico" da Aristotele e "simile alla iniziazione di Eleusi".

Quando all'época in cui si offuscò, indi si estinse l'esperienza naturale di questo pensiero visionario, nell'ambito della civiltà greco-romana, dobbiamo riferirci a Plutarco da Cheronea, che bene ce lo descrisse nei suoi "Abbandono degli Oracoli" e "Nel fatto che la Pizia non dà più oracoli in versi"

(*Perì tôn ekleloipótôn khresteríôn* e *Perì tōu mê khrān émmetra nun tēn Pythían*), per poi giungere all'impressionante quadro della morte del Grande Pán, narrato sulla testimonianza di Epiterse che indica il momento in cui si rabbuiò, indi si spense, la naturale visione del Divino nell'anima dell'uomo antico.

Volendo caratterizzare la natura del pensiero gnostico, dobbiamo riferirci a quella che Plotino - pur nella sua posizione anti-gnostica - definiva come *éllampsis*, *fulguratio*, l'atto per cui l'Uno si rifrange nei suoi emanati e, di converso, l'atto per cui all'anima del contemplante si rivela l'immanenza dell'Uno, di là dalla dicotomia di *nóōn*, "pensante" e *nóōūmenos*, "pensato", cioè la identità che, súbito obliata, vibra in ogni pensiero come *anámenesi*, come ricordo di una condizione archetipa in cui nella coscienza del singolo era riflessa tutta la realtà contemporaneamente. Lo stesso Ireneo, che nel II sec. combatté lo Gnosticismo assieme ad altre eresie, nel suo *Adversum haereseos* definisce la conoscenza postulata dagli Gnostici come "la conoscenza dell'ineffabile Grandezza" (*hè gnōsis tes arrhètōu megètheous*), la quale, aggiungiamo noi, è tale proprio per il fatto di far riemergere la memoria dello stato primordiale. Come nella teologia plotiniana, così pure in quella gnostica, la gerarchia logica-onotologica degli enti emanati assume come categorie oggettive anche le funzioni del pensiero, la pentade di *noūs*, *énnoia*, *phrónēsis*, *enthymēsis* *logismós* che, nel posteriore Manicheismo, saranno concepite come proiezioni dei "Cinque Padri" (il Padre della Grandezza, il Terzo inviato, Gesù Splendore, il Noūs di Luce e l'Immagine della Luce).

La Gnosi, come abbiamo significato, nacque quando tacquero gli antri dei misteri e le Sibille cessarono di pronunciare i fatali esametri e l'uomo, *perduta la saggezza e acquistata l'intelligenza*, cominciò a sentirsi solo in un mondo diventatogli estraneo quindi supporto per il cosiddetto "peccato". L'uomo "classico", poi, venuto a contatto con le esigenze ultramondane dei culti orientali, sentì la necessità di dare risposta a quella domanda che già

eccheggia nelle *upanisad* indiane, in particolar modo nella *Svetâśvatara*: "di che cosa è causa il Tutto, donde siamo noi nati, perché viviamo, verso dove siamo incamminati, soverchiati da che cosa sperimentiamo gioia e dolore...?". E Platone, nel *Timeo* (90a) dice: "È quest'anima, che dalla terra innalza noi verso natura affine alla nostra dimorante nei cieli. Oh, noi non siamo pianta della terra! La nostra patria è in cielo, donde fu la prima origine dell'anima. Infatti là Dio tiene sospesa la nostra testa, la nostra radice." La purificazione dalla contaminazione del mondo materiale e delle sue brame e la riconquista della patria celeste furono le esigenze a cui rispose tutto quell'insieme di sette e scuole misticheggianti che diedero luogo a ciò che chiamiamo Gnosticismo. Il quale, poi, preesisteva al Cristianesimo, non solo come aspirazione verso la *gnōsis* liberatrice, ma anche come dottrina teologica ed antropologica, e non solo, ma anche come prassi, come disciplina occulta. Che, poi, lo Gnosticismo sia stato considerato un movimento eretico cristiano, ciò dipende da due fatti che ne hanno alterato le prospettive storiche e dottrinarie. Fu, al contrario, il Cristianesimo nel periodo della sua formazione ad appropriarsi, così come più tardi fece col Neoplatonismo, di elementi gnostici più confacenti alla sua dogmatica (la terminologia greca, oltre alle dottrine accennate nell'*Epistola agli Ebrei*, nel 4° Evangelio e nell'*Apocalissi* lo dimostrano). In secondo luogo, l'impressione di eresia cristiana data dallo Gnosticismo è accresciuta dal fatto che il Cristo - e non Gesù, salvo come parvenza temporanea - sia al centro di tutta la teodicea, soprattutto nella figura di "Figlio dell'Uomo", dimensione cosmica dell'esperienza umana, che poi verrà enfatizzata dal Manicheismo nelle personificazioni di *Yeshû'z'rwâ'*, "Gesù Splendore", "Terzo Inviato" etc., alle quali fanno da controparte femminili le varie *Emmê d-Hayyè*, *Sophia* ed Elena che costituiscono l'aspetto più "simpatico" e consolatorio della teologia gnostica.

La suaccennata estraneità dell'anima rispetto al mondo rappresentato nella sua dimensione materiale - "peccaminosa" e impura - in quanto aliena all'interiorità autoluminosa del *noūs* - costituisce la base di tutta la soteriologia gnostica, la quale riconosceva il mondo spazio-temporale quale creazione di una divinità malvagia, lo Yahweh del Vecchio Testamento, di contro all'insondabile Dio-silenzio degli inizi.

Il motivo dualistico dello Gnosticismo, che al pari della concezione arcangelica del cosmo è di evidente derivazione iránica, fu il viatico teologico dell'avversario Neo-platonismo che, nella gradazione degli Enti emanati dalla luce dell'Uno, giudice fino agli antipodi della formazione di un mondo materiale sostanziato di tenebra: la privazione di luce, la *stéresis*, assume qui parvenza ontologica! Inoltre il Neoplatonismo compartì pienamente le istanze soteriologiche dello Gnosticismo specialmente nella scuola d'indirizzo teurgico-religioso di Pergamo, che si illustrò coi nomi di Edesio, allievo di Giamblico, Massimo da Efeso e Libanio, maestri del divo Flavio Claudio Giuliano, Crisanzio Prisco ed Eusebio. Istanza teurgica che entrambi i movimenti facevano risalire al mondo dei misteri orfici, neo-pitagorici, ai culti natolici del genere di Enyô-mâ, all'estatismo sciamanico dei culti di Iaccho-Dioniso ed agli opposti riti apollinei giunti all'Ellade un millennio prima dalla Tracia, dalla Mesia e dalla Dacia di Zalmosis e di Abaris.

La base metafisica di questo orientamento dualistico lo si rinviene nel fatto, da molti studiosi trascurato, che la teologia greca classica - da Socrate e Platone, ad Aristotele, fino ai cinici, agli stoici ed agli epicurei - è una "teologia della perfezione", che non può concepire una attività di un Dio perfettissimo per un mondo imperfetto e che, quindi Lo rende principio del mondo solo in quanto immobile fine di esso.

La teologia cristiana, invece, col suo concetto dell'amore di Dio per gli uomini, capovolge totalmente questa prospettiva; le fa eccezione solo Origene, che concepisce il rapporto trinitario



che lega il Padre al Figlio ed allo Spirito Santo in modo analogo a quello con cui il suo contemporaneo più giovane Plotino concepisce la triade ipostatica dell'Uno-Intelletto-Anima. Concezione che, poi, verrà ereditata dalla Gnosi islamica per il tramite dei Sabei di Harrân. Nello Gnosticismo, quindi, la distanza, direi "la perpendicolarità" del mondo delle intenzioni divine, formato da "eoni di luce", rispetto al nostro basso mondo dominato da nescienza, peccato, male fisico e morte, viene teologizzata nel senso che questo mondo ingabbiato nello spazio e nel tempo è opera di un Dio malvagio, identificato da Marcione, e Valentino con il dio del Vecchio Testamento, qui nominato *Ialdabaoth*, generato secondo gli Gnostici da uno sconsiderato atto di amore da parte dell'ultima superna gerarchia, *Sophia*, la quale fa discendere nelle tenebre - con l'intento di redimerle - una "goccia" (termine che richiama al *bindu* della Gnosi scivaita) della sua *énnoia*, "pensiero-consapevolezza", che alla fine Adamo dovrà riportare in alto *ūrdhva*, alla sua patria, scindendolo dall'abbraccio delle tenebre e delle gerarchie inferie che dominano la terra. Pertanto, il riscatto dell'uomo dalla sua condizione di caduta avviene mediante la presa di coscienza della propria identità celeste sepolta nel carcere corporale, a cui Ialdabaoth e i suoi cinque arconti lo hanno condannato, per trattenerlo in basso la Luce di cui egli è portatore. Al Christo il compito di restituirlo al Cielo.

La gnostica "apokatastasis", secondo l'*Apocrifo di Giovanni* nella bella traduzione fattane da Luigi Moraldi, consiste dunque - identicamente al Vajrayâna buddhistico, nel ricondurre "in alto" la Luce di autocoscienza, la *énnoia*, imprigionata nel seme umano e, quindi costretta all'esperienza della materia, della menzogna e della morte. *Ūrdhva-retas*, "che ha portato in alto il seme" è il termine con cui le Upanisad, lo Yoga e il Mahâyâna tantrico denotano l'asceta di classe suprema che ha compiuto tale operazione, cui ci si prepara nelle due forme opposte, la "contenzione", *egkratéia*, e la licenza estrema, *tà orgía*, ben nota

nelle sette estreme, che tutt'ora si continuano nei *čirāg-söndürücen* anatolici, allo scopo di realizzare l'androgine spirituale, donde la condizione primordiale di immortalità, onniscienza e purità. Il testo suaccennato, lo "Apocrifo di Giovanni", contiene la rivelazione circa l'assolutezza del Padre, Padre e Madre della Realtà che, rispecchiandosi nell'acqua, dà luogo al primo essere, Barbelo, denotata con un termine ben noto nel Vajra *yâna* tibetano, *ʼod gsal*, "luce pura", che, volgendosi al Padre, dà luogo all'Unigenito (*monogés*), il quale si manifesta come il "generato da sé" (*autogénetos*), cui il Padre, cioè l'Assoluto, dona Intelletto (*nōus*) e Parola (*lógos*), mediante i quali Egli, il Cristo, "ha creato tutto". La Luce, cioè il Cristo, per iniziativa dello spirito manifesta quattro luminari (*phóster*), assieme alla volontà, il pensiero e la vita. Questi ultimi due emanano quattro forze, la comprensione, la grazia, la saggezza e la percezione, ognuna delle quali comprende quattro eoni, per un totale di dodici eoni disposti per i quattro luminari (Armozel, Oriel, Davihai, Eleleth). Dalla prima conoscenza e dalla intelligenza perfetta - secondo l'*Apokrýphon* - scaturisce l'Uomo Perfetto, *Adámás*, che lo Spirito-Padre pone nel primo eone assieme all'autogénés Cristo: "l'Invisibile gli diede un invincibile intellettuale potere. Ed egli parlò, onorò e benedisse lo spirito invisibile e disse: "Il tutto venne all'esistenza grazie a te e il tutto si volgerà a te. Io, poi, onorerò e loderò te e l'Autogénés e gli eterni tre: il Padre, la Madre il Figlio, la potenza perfetta". Alla discendenza di *Adámás* viene assegnato il posto secondo nella scala decrescente degli eoni; Seth nel secondo eone, nel secondo luminare; la discendenza santa di Seth nel terzo eone, nel terzo luminare; ma la sua discendenza ostinata ed ignorante è posta nel quarto eone, nel quarto luminare, ove si trova anche *Sophia*.

"A questo punto la *Sophia* dell'*epinoia* essendo essa stessa un eone volle manifestare un'immagine di se stessa senza il *volere* dello spirito, senza il di lei compagno (*sizygos*) e senza il di lui

pensiero, nonostante che il suo elemento maschile non approvasse. ...Per la potenza invincibile che è in lei il suo pensiero non fu inefficace e da lei si manifestò un'opera imperfetta, amorfa (per la mancanza dell'elemento maschile che conferisce la forma, *morphikós*), con nessuna somiglianza con la figura di sua madre... il tipo di un drago, la faccia di leone dagli occhi di fuoco fulminanti e fiammeggianti. Essa lo allontanò da sé avvolgendolo in una nube lucente affinché nessuno lo potesse vedere, ad eccezione dello Spirito Santo. Gli diede nome *Jaldabaoth*". Questo è il primo arconte: egli ricevette dalla Madre una grande forza, si allontanò da lei... Egli si affermò: si creò altri eoni in una fiamma di fuoco splendente nella quale tuttora si trova inebetito dalla sua follia e produsse delle potenze". Segue l'elenco delle dodici potenze emanate dal primo arconte, e dei 365 angeli delle tenebre da loro sortiti mediante la potenza che aveva ricevuto da sua madre, la quale man mano che egli generava andava scemando. Il peccato sommo di questo arconte si riassume nella presunzione del dire: "io sono Dio e non v'è altro dio fuor di me", evidente allusione al dio ebraico del Vecchio Testamento. Sophia in seguito si pentì e tutto il Pléroma udì la sua preghiera della penitenza ed intercesse per lei presso il Padre, che dal Pleoroma fece scendere su di lei "qualcosa per colmare il suo bisogno: essa non fu portata nel suo eone, bensì al nono cielo fino a quando venisse colmato il suo bisogno. E dall'altezza degli eóni sublimi scese per lei una voce: "L'uomo esiste e il Figlio dell'Uomo". A questo punto, il Metro-pátor e la Prónoia, cioè la doppia polarità maschile-femminile della Prima Intelligenza, manifestano l'immagine dell'Uomo Primordiale, dell'archetipo celeste dell'Uomo, detto *Adámas*, l'incorruttibile, l'"acciaio" (corrispondente esattamente al *vajra*, tib *rDo rje*, della Gnosi mahâyâna), di cui l'arconte Jaldabaoth e le sue potenze scorgono e le sue potenze scorgono l'immagine nell'acqua, l'elemento primordiale. Allora le potenze del mondo inferiore foggiano un uomo "psichico" e "ilico", cioè un uomo-automa, dicendo: "venite, creia-

mo un uomo conforme all'immagine di Dio, conforme alla nostra somiglianza, di modo che la sua immagine splenda per noi!" Ma la Madre (*Sophia*) volendo riprendere la potenza spirituale che aveva dato al primo arconte, gli manda i Cinque Luminari che lo inducono a soffiare il suo spirito sul volto di questo Adamo terrestre, il quale, ridestato dall'*epinoia* della Luce" si trova nel Paradiso con i due alberi della vita e della conoscenza. Capovolgendo il mito del Vecchio Testamento, il testo narra come gli arconti cercassero di far mangiare ad Adamo il frutto dell'albero della vita - che in realtà era l'albero della morte, dell'odio e del desiderio - mentre il Rivelatore, cioè il Christo, l'indusse a mangiare il frutto del bene e del male, che è l'"*epinoia*" della Luce, *sicché egli diventasse autocosciente*, cosa che gli era stata proibita dagli arconti. In tale modo l'"*epinoia*" della Luce nascosta dentro Adamo elimina l'errore compiuto dalla madre Sophia e gli permette di trascendere tutti coloro che l'avevano creato: divenne così pensante, di pensiero autónomo, superiore a quello del Primo Arconte, disubbidiente a chi l'aveva creato e mortale, in seguito alla seduzione del serpente che gli aveva insegnato la brama della procreazione. L'avvento della donna, durante il "sonno" di Adamo, viene concepito secondo due personificazioni, Eva e Zoe, la prima delle quali diventò preda di Jaldabaoth e ne generò i due dèi testamentari Jahweh e Elohim, il primo buono e, in seguito, redento, l'altro malvagio e "geloso". Il testo continua trattando del Diluvio Universale e degli altri tentativi condotti dagli arconti per estirpare la razza di Adamo, specialmente di suo figlio Seth - figura questa che compare con caratteri positivi, quali non ne aveva nell'antico Egitto, e conclude con le "sette domande di Giovanni" alla parusia gloriosa del Christo, alle quali pone fine l'inno al Salvatore ed alla Salvezza.

*Riassumendo*: la riconquista, da parte di Adamo, della primordiale altezza perduta in seguito all'errore compiuto dalla madre Sophia avviene grazie all'induzione, da parte del Christo, a mangiare il frutto del bene e del male, ciò che gli permette di diventare autocosciente.

È il rovesciamento totale, si direbbe "luciferico", della prospettiva vetero-testamentaria, ereditata poi, dalla Ecclesia cristiana relativa alla colpa innata di cui l'Uomo si è caricato sin dall'origine. Il "frutto del bene e del male" diventa, così, il seme della Resurrezione dell'Uomo di là dall'illusione della morte a cui l'aveva astretto, prima, Jaldabaoth, indi il "malvagio" Jahweth.