**Γνωστικισμός**

**Γνωστικισμός (από *gnôsis*, η ελληνική λέξη για τη «γνώση» ή «διορατικότητα») είναι το όνομα που δόθηκε σε ένα χαλαρά οργανωμένο θρησκευτικό και φιλοσοφικό κίνημα που άκμασε τον πρώτο και δεύτερο αιώνα μ.Χ. Η ακριβής προέλευση αυτής της σχολής σκέψης δεν μπορεί να εντοπιστεί, αν και είναι δυνατόν να εντοπιστούν επιρροές ή πηγές ήδη από τον δεύτερο και τον πρώτο αιώνα π.Χ.,** όπως οι πρώιμες πραγματείες του *Corpus Hermeticum*, **τα ιουδαϊκά αποκαλυπτικά γραπτά και ιδιαίτερα η**[**πλατωνική**](https://iep.utm.edu/plato/)**φιλοσοφία και οι ίδιες οι εβραϊκές Γραφές.**

Παρά την ποικιλόμορφη φύση των διαφόρων γνωστικών αιρέσεων και διδασκάλων, ορισμένα θεμελιώδη στοιχεία χρησιμεύουν για να συνδέσουν αυτές τις ομάδες κάτω από τον χαλαρό τίτλο «Γνωστικισμός» ή «Γνώση». Το κύριο μεταξύ αυτών των στοιχείων είναι ένας ορισμένος τρόπος «αντικοσμικής απόρριψης του κόσμου» που συχνά έχει μπερδευτεί με απλό [δυϊσμό](https://iep.utm.edu/dualism/). **Σύμφωνα με τους Γνωστικούς, αυτός ο κόσμος, ο υλικός κόσμος, είναι το αποτέλεσμα ενός αρχέγονου σφάλματος εκ μέρους ενός υπερκοσμικού, υπέρτατα θεϊκού όντος, που συνήθως ονομάζεται *Σοφία* ή απλά *ο Λόγος*. Αυτή η ύπαρξη περιγράφεται ως η τελική εκπόρευση μιας θείας ιεραρχίας, που ονομάζεται *Plêrôma* ή «Πληρότητα», στην κεφαλή της οποίας κατοικεί ο υπέρτατος Θεός, ο Ένας πέρα από το Είναι.** **Το σφάλμα της Σοφίας, το οποίο συνήθως προσδιορίζεται ως μια απερίσκεπτη επιθυμία να γνωρίσει τον υπερβατικό Θεό, οδηγεί στην υποστασιοποίηση της επιθυμίας της με τη μορφή ενός ημι-θεϊκού και ουσιαστικά αδαούς πλάσματος γνωστού ως *Demiurge*(ελληνικά: *dêmiurgos*, "τεχνίτης"), ή Ialdabaoth, ο οποίος είναι υπεύθυνος για το σχηματισμό του υλικού κόσμου.** **Αυτή η πράξη δεξιοτεχνίας είναι στην πραγματικότητα μια απομίμηση του βασιλείου του Πληρώματος, αλλά ο Δημιουργός το αγνοεί αυτό, και ανακηρύσσει τον εαυτό του τον μόνο υπάρχοντα Θεό. Στο σημείο αυτό αρχίζει η γνωστική αναθεωρητική κριτική των Εβραϊκών Γραφών, καθώς και η γενική απόρριψη αυτού του κόσμου ως προϊόντος σφάλματος και άγνοιας και η τοποθέτηση ενός ανώτερου κόσμου, στον οποίο τελικά θα επιστρέψει η ανθρώπινη ψυχή.** **Ωστόσο, σε τελική ανάλυση, διαπιστώνει κανείς ότι το σφάλμα της Σοφίας και η γέννηση του κατώτερου κόσμου είναι περιστατικά που ακολουθούν έναν ορισμένο νόμο αναγκαιότητας και ότι ο λεγόμενος «δυϊσμός» του θείου και του γήινου είναι πραγματικά μια αντανάκλαση και έκφραση της καθοριστικής έντασης που συνιστά την ύπαρξη της ανθρωπότητας – το ανθρώπινο ον.**

**Πίνακας περιεχομένων**

1. [Ο φιλοσοφικός χαρακτήρας του γνωστικισμού](https://iep.utm.edu/gnostic/#H1)
	1. [Ψυχολογία](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH1a)
	2. [Υπαρξισμός](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH1b)
	3. [Ερμηνευτική](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH1c)
		1. [Υποδοχή και Αποκάλυψη](https://iep.utm.edu/gnostic/#SSH1c.i)
2. [Ο Γνωστικός Μυθο-Λόγος](https://iep.utm.edu/gnostic/#H2)
	1. [Ο μύθος της Σοφίας](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH2a)
	2. [Χριστιανικός Γνωστικισμός](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH2b)
		1. [Βασιλίδης](https://iep.utm.edu/gnostic/#SSH2b.i)
		2. [Μαρκίων](https://iep.utm.edu/gnostic/#SSH2b.ii)
		3. [Ο Βαλεντίνος και η Σχολή του Βαλεντινιανού](https://iep.utm.edu/gnostic/#SSH2b.iii)
			1. [Το σύστημα του Πτολεμαίου](https://iep.utm.edu/gnostic/#SSSH2b.iii.1)
	3. [Μάνη και Μανιχαϊσμός](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH2c)
3. [Πλατωνισμός και Γνωστικισμός](https://iep.utm.edu/gnostic/#H3)
	1. [Νουμένιος ο Απάμειος και ο Νεοπλατωνισμός](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH3a)
4. [Συμπερασματική περίληψη](https://iep.utm.edu/gnostic/#H4)
5. [Παραπομπές και περαιτέρω ανάγνωση](https://iep.utm.edu/gnostic/#H5)
	1. [Πηγές](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH5a)
	2. [Προτάσεις για περαιτέρω ανάγνωση](https://iep.utm.edu/gnostic/#SH5b)

**1. Ο ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΟΥ ΓΝΩΣΤΙΚΙΣΜΟΥ**

Ο γνωστικισμός, ως διανοητικό προϊόν, βασίζεται σταθερά στη γενική ανθρώπινη πράξη της αντανάκλασης της ύπαρξης. Οι Γνωστικοί ασχολούνταν με τα βασικά ερωτήματα της ύπαρξης ή της «ύπαρξης στον κόσμο» (*Dasein*) – δηλαδή: *ποιοι είμαστε* (ως ανθρώπινα όντα), *από πού έχουμε έρθει* και *πού κατευθυνόμαστε*, ιστορικά και πνευματικά (βλ. Hans Jonas, *The Gnostic Religion*1958, σελ. 334). Αυτά τα ερωτήματα βρίσκονται στην ίδια τη ρίζα της φιλοσοφικής σκέψης. Αλλά οι απαντήσεις που δίνονται από τους Γνωστικούς υπερβαίνουν τις φιλοσοφικές εικασίες προς τη σφαίρα του θρησκευτικού δόγματος και μυστικισμού. Ωστόσο, είναι αδύνατο να κατανοήσουμε πλήρως την έννοια του Γνωστικισμού χωρίς να ξεκινήσουμε από το φιλοσοφικό επίπεδο και να προσανατολιστούμε ανάλογα. Δεδομένου ότι κάθε προσανατολισμός προς ένα αρχαίο φαινόμενο πρέπει πάντα να προχωρά μέσω σύγχρονων ιδεών και συνηθειών του νου, μια ερμηνευτική συζήτηση της γνωστικής σκέψης όπως εφαρμόζεται στην Ψυχολογία, τον Υπαρξισμό και την Ερμηνευτική, δεν είναι λανθασμένη εδώ. Μόλις κατανοήσουμε, στο μέτρο των δυνατοτήτων μας, τη φιλοσοφική σημασία των γνωστικών ιδεών και πώς σχετίζονται με σύγχρονα φιλοσοφικά ζητήματα, τότε μπορούμε να εισέλθουμε στο ιστορικό *περιβάλλον* των Γνωστικών με κάποιο βαθμό εμπιστοσύνης – μια εμπιστοσύνη που στερείται, στο βαθμό που αυτό είναι δυνατό, από αλλοιωμένες ερμηνευτικές προϋποθέσεις.

**ένας. Ψυχολογία**

*Ποιοι είμαστε;*Η απάντηση σε αυτή την ερώτηση περιλαμβάνει μια αφήγηση (*λόγος*) της φύσης της ψυχής (*psukhê* ή ψυχή). Και η προσπάθεια να δοθεί μια απάντηση έχει συνεπώς ονομαστεί επιστήμη ή πρακτική της «ψυχολογίας» – μια περιγραφή της ψυχής ή του νου (το *psukhê*, στα αρχαία ελληνικά, υποδήλωνε τόσο την ψυχή, ως αρχή της ζωής, όσο και το μυαλό, ως αρχή της διάνοιας). Ο Carl Jung, αντλώντας από γνωστικά μυθικά σχήματα, ταύτισε την αντικειμενικά προσανατολισμένη [συνείδηση](https://iep.utm.edu/consciou/) με το υλικό ή «σαρκικό» μέρος της ανθρωπότητας – δηλαδή, με το μέρος του ανθρώπινου όντος που, σύμφωνα με τους Γνωστικούς, είναι δεσμευμένο στον κοσμικό κύκλο της γένεσης και της φθοράς και υπόκειται στους δεσμούς της μοίρας και του χρόνου (βλ. *Απόκρυφο του Ιωάννη* [Κώδικας ΙΙ] 28:30). Ο άνθρωπος που ταυτίζει τον εαυτό του με τον αντικειμενικά υπαρκτό κόσμο έρχεται να κατασκευάσει μια προσωπικότητα, μια αίσθηση του εαυτού, δηλαδή, στη βάση, πλήρως εξαρτημένη από τις συνεχώς μεταβαλλόμενες δομές της εγκόσμιας ύπαρξης. Η προκύπτουσα έλλειψη οποιασδήποτε αίσθησης μονιμότητας, αυτονομίας, οδηγεί ένα τέτοιο άτομο να βιώσει ανησυχίες όλων των ειδών και τελικά να αποφύγει τα μυστηριώδη και συλλογικά σημαντικά πρότυπα της ανθρώπινης ύπαρξης υπέρ ενός ιδιωτικού και ασφυκτικού υποκειμενικού πλαισίου, στα όρια του οποίου η ζωή διαδραματίζεται χωρίς καμία αναφορά σε ένα ευρύτερο σχέδιο ή σχέδιο. Η απελπισία, [ο αθεϊσμός](https://iep.utm.edu/atheism), η απελπισία, είναι τα αποτελέσματα μιας τέτοιας ύπαρξης. Αυτό όμως δεν είναι το φυσικό τέλος του ανθρώπου. Γιατί, σύμφωνα με τον Γιουνγκ (και τους Γνωστικούς) ο εγκόσμια κατασκευασμένος εαυτός δεν είναι ο αληθινός εαυτός. Ο αληθινός εαυτός είναι η υπέρτατη συνείδηση που υπάρχει και επιμένει πέρα από κάθε χώρο και χρόνο. Ο Jung το ονομάζει αυτό *καθαρή συνείδηση* ή Εαυτό, σε αντίθεση με τη «συνείδηση του εγώ» που είναι η χρονικά κατασκευασμένη και διατηρημένη *μορφή* ενός διακριτού υπάρχοντος (βλ. C.G. Jung, "Gnostic Symbols of the Self", στο *The Gnostic Jung*1992, σελ. 55-92). Αυτή την τελευταία μορφή «κοσμικής» συνείδησης οι Γνωστικοί την ταύτιζαν με την ψυχή (*psukhê*), ενώ τον καθαρό ή αληθινό Εαυτό τον ταύτιζαν με το πνεύμα (*πνεύμα*) – δηλαδή, το νου απαλλαγμένο από τις εγκόσμιες επαφές και τα συμφραζόμενά του. Αυτή η διάκριση είχε μια σημαντική σταδιοδρομία στη γνωστική σκέψη και υιοθετήθηκε από τον Απόστολο Παύλο, κυρίως στο δόγμα του για την πνευματική ανάσταση (Α ́ Κορινθίους 15:44). Η ψυχολογική ή εμπειρική βάση αυτής της άποψης, η οποία σύντομα μετατρέπεται σε μεταφυσική ή οντολογική στάση, είναι η αναγνωρισμένη ανικανότητα του ανθρώπινου νου να επιτύχει τα μεγαλεπήβολα σχέδιά του, παραμένοντας υποκείμενος στον άκαμπτο νόμο και την τάξη ενός ανιδιοτελούς και απόμακρου κόσμου. Η διάκριση πνεύματος-ψυχής (η οποία φυσικά μεταφράζεται σε, ή ίσως προϋποθέτει, την πιο θεμελιώδη διάκριση νου-σώματος) σηματοδοτεί την αρχή μιας υπερβατικής και σωτηριολογικής στάσης απέναντι στον κόσμο και την εγκόσμια ύπαρξη γενικότερα.

**b. Υπαρξισμός**

Η βασική εμπειρία της ύπαρξης, που περιγράφεται από τη φιλοσοφία που έχει γίνει γνωστή ως «Υπαρξισμός», περιλαμβάνει ένα γενικό αίσθημα μοναξιάς ή εγκατάλειψης (*Geworfenheit*, «έχοντας ριχτεί») σε έναν κόσμο που δεν είναι επιδεκτικός στις αρχέγονες επιθυμίες του ανθρώπου (βλ. Jonas, σ. 336). Η αναγνώριση ότι η πρώτη ή πρωταρχική επιθυμία του ανθρώπου είναι η πραγμάτωση ή η τοποθέτηση ενός συγκεκριμένου εαυτού ή «εγώ» (ένα αυτόνομο και διακριτό άτομο που υπάρχει και επιμένει μέσα στη ροή και τη ροή της χρονικής και εξωτερικής «πραγματικότητας») οδηγεί στην ανησυχητική συνειδητοποίηση ότι αυτός ο κόσμος δεν είναι παρόμοιος με τον άνθρωπο. Γιατί αυτός ο κόσμος (έτσι φαίνεται) ακολουθεί τη δική του πορεία, μια πορεία που έχει ήδη χαρτογραφηθεί και τεθεί σε κίνηση πολύ πριν από την έλευση της ανθρώπινης συνείδησης. Επιπλέον, το γεγονός ότι η ουσιαστική δραστηριότητα του ανθρώπινου όντος – δηλαδή, η πραγμάτωση ενός αυτόνομου εαυτού μέσα στον κόσμο – πραγματοποιείται σε αντίθεση με μια δύναμη ή «θέληση» (τη δύναμη της φύσης) που πάντα φαίνεται να ματαιώνει ή να υπονομεύει αυτή την υπέρτατα ανθρώπινη προσπάθεια, οδηγεί στην αναγνώριση μιας αντι-ανθρώπινης και επομένως αντι-πνευματικής δύναμης. Και αυτή η δύναμη, αφού φαίνεται να δρα, πρέπει επίσης να υπάρχει. Ωστόσο, το γεγονός ότι η πράξη της δεν εκδηλώνεται ως επικοινωνία μεταξύ ανθρώπου και *φύσης* (ή καθαρή αντικειμενικότητα), αλλά μάλλον ως μια μηχανική διαδικασία τυφλής αναγκαιότητας που συμβαίνει εκτός της ανθρώπινης προσπάθειας, τοποθετεί τον άνθρωπο σε ανώτερη θέση. Διότι, παρόλο που η δύναμη της φύσης μπορεί αυθαίρετα να εξαλείψει την ύπαρξη ενός μεμονωμένου ανθρώπου, το ίδιο εύκολα που φέρνει κάποιον σε ύπαρξη, αυτή η φυσική δύναμη δεν έχει συνείδηση της δραστηριότητάς της. Ο ανθρώπινος νους, από την άλλη πλευρά, *είναι*. Και έτσι δημιουργείται ένα κενό ή σχισμή – ένα προϊόν στοχασμού – με το οποίο το ανθρώπινο ον μπορεί να προσανατολιστεί με και προς τον κόσμο στον οποίο υπάρχει και επιμένει, για μια σύντομη στιγμή. [Ο Martin Heidegger](https://iep.utm.edu/heidegge/) έχει περιγράψει αυτή τη σύντομη στιγμή προσανατολισμού με/μέσα (προς) τον κόσμο ως «φροντίδα» (*Sorge*), η οποία είναι πάντα μια φροντίδα ή ανησυχία για τη «στιγμή» (*Augenblick*) μέσα στην οποία συμβαίνει όλη η ύπαρξη. Αυτή η «φροντίδα» γίνεται κατανοητή ως το προϊόν της αναγνώρισης από την ανθρωπότητα της αναπόφευκτης *ύπαρξής της προς το θάνατο*. Αλλά αυτός ο προσανατολισμός δεν ολοκληρώνεται ποτέ, αφού η ανθρώπινη ψυχή διαπιστώνει ότι δεν μπορεί να επιτύχει το σκοπό της ή την πλήρη πραγμάτωση μέσα στα όρια που θέτει η φύση.

Ενώ η ματαίωση της αναγκαιότητας της φύσης είναι, για τον Υπαρξιστή, ένα απλό, αδιαμφισβήτητο γεγονός. Για τους Γνωστικούς είναι το αποτέλεσμα των κακοήθων σχεδίων ενός κατώτερου θεού, του Demiurge, που πραγματοποιήθηκαν μέσω και από τον ίδιο τον νόμο αυτής της αδαούς θεότητας. Με άλλα λόγια, η φύση είναι, για τον σύγχρονο Υπαρξισμό, απλώς αδιάφορη, ενώ για τους Γνωστικούς ήταν ενεργά εχθρική προς την ανθρώπινη προσπάθεια. «Ο οσμικός νόμος, που κάποτε λατρευόταν ως έκφραση ενός λόγου με τον οποίο η λογική του ανθρώπου μπορεί να επικοινωνήσει στην πράξη της γνώσης, τώρα φαίνεται μόνο στην πτυχή του καταναγκασμού που ματαιώνει την ελευθερία του ανθρώπου» (Jonas, σελ. 328). Ο χρόνος και η ιστορία γίνονται κατανοητά ως η προέλευση του ανθρώπινου νου, ενάντια σε μάταιες ιδεαλιστικές κατασκευές όπως ο νόμος και η τάξη, ο *νόμος* και ο *κόσμος*. Η γνώση, σε αυτό το σημείο, γίνεται μια*συγκεκριμένη προσπάθεια* – ένα αυτοσωτήριο έργο για την ανθρώπινη φυλή.

Αποκτώντας επίγνωση του εαυτού του, ο εαυτός ανακαλύπτει επίσης ότι δεν είναι πραγματικά δικός του, αλλά είναι μάλλον ο ακούσιος εκτελεστής κοσμικών σχεδίων. Η γνώση, *η γνώση*, μπορεί να ελευθερώσει τον άνθρωπο από αυτή τη δουλεία. Αλλά εφόσον ο *κόσμος είναι αντίθετος* με τη ζωή και το πνεύμα, η σωτήρια γνώση δεν μπορεί να στοχεύει στην ενσωμάτωση στο κοσμικό σύνολο και στη συμμόρφωση με τους νόμους του. Για τους Γνωστικούς... Η αποξένωση του ανθρώπου από τον κόσμο πρέπει να βαθύνει και να κορυφωθεί, για τον απεγκλωβισμό του εσώτερου εαυτού που μόνο έτσι μπορεί να κερδίσει τον εαυτό του (Jonas, σ. 329).

Το προφανές ερώτημα, λοιπόν—*Από πού* *ήρθαμε;*— γίνεται κατανοητό μόνο παράλληλα και εντός του πιο δυναμικού ερωτήματος προς τα *πού οδεύουμε;*

**c. Ερμηνευτική**

Στο πλαίσιο της αρχαίας ελληνικής σκέψης, η*ερμένια* συνδέθηκε συνήθως με την *τέχνη*, δίνοντάς μας την *τεχνική ερμενεύτικη*ή «ερμηνευτική τέχνη» που συζητά ο [Αριστοτέλης](https://iep.utm.edu/aris-met) στην πραγματεία του *Περί Ερμηνείας*. Η ερμηνεία ή ερμηνευτική, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν μας φέρνει σε άμεση γνώση της σημασίας των πραγμάτων, αλλά μόνο σε μια κατανόηση του πώς τα πράγματα έρχονται να εμφανιστούν μπροστά μας και έτσι να μας παρέχουν μια λεωφόρο προς την εμπειρική γνώση, σαν να λέγαμε.

Επιπλέον, ο λόγος είναι *ερμένια*επειδή μια διαλογική δήλωση είναι μια κατανόηση του πραγματικού με ουσιαστική έκφραση, όχι μια επιλογή των λεγόμενων εντυπώσεων που προέρχονται από τα ίδια τα πράγματα (Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations* 1974, σελ. 4).

Με αυτή την έννοια, μπορούμε να πούμε ότι η «τέχνη της ερμηνείας» είναι μια σαφώς*ιστορική*μέθοδος κατανόησης ή συμφιλίωσης με την πραγματικότητα. Με άλλα λόγια, αφού η «έκφρασή» μας είναι πάντα μια *έξοδος* από τις δεδομένες μορφές ή πρότυπα της πραγματικότητας προς μια ζωντανή χρήση αυτών των μορφών με/στη Ζωή, τότε εμείς, ως ανθρώπινα όντα που επιμένουμε σε ένα βασίλειο του γίγνεσθαι, είμαστε υπεύθυνοι, σε τελική ανάλυση, όχι για οποιεσδήποτε αιώνιες αλήθειες ή «πράγματα από μόνα τους», " αλλά μόνο για τις μορφές που παίρνουν αυτά τα πράγματα μέσα στο πλαίσιο μιας ζωντανής και σκεπτόμενης ύπαρξης. Η γνώση ή η κατανόηση, λοιπόν, δεν είναι αμετάβλητα και αιώνια πράγματα από μόνα τους, αλλά μάλλον η διαδικασία με την οποία *τα πράγματα* – δηλαδή, ιδέες, αντικείμενα, γεγονότα, πρόσωπα κ.λπ. – αποκαλύπτονται μέσα στην υπαρξιακή ή οντολογική διαδικασία της γνώσης. Η προσοχή στη διαδικασία και την ανάδυση του νοήματος συμβαίνει στο πιο άμεσο βιωματικό επίπεδο της ανθρώπινης ύπαρξης, και ως εκ τούτου δεν περιέχει τίποτα από το μεταφυσικό. Ωστόσο, η γέννηση της μεταφυσικής μπορεί να βρίσκεται μέσα σε αυτή την αρχέγονη ή φαινομενική δομή της βασικής «ωμής» εμπειρίας. Γιατί είναι η φυσική τάση του ανθρώπινου νου να διατάζει και να τακτοποιεί τα δεδομένα του σύμφωνα με ορθολογικές αρχές.

Αναπόφευκτα, όμως, θα προκύψει το ερώτημα από πού προέρχονται αυτές οι ορθολογικές αρχές: είναι ένα παράγωγο προϊόν της φαινομενικής σφαίρας της εμπειρίας; Ή είναι κατά κάποιο τρόπο ενδημικά στο ανθρώπινο μυαλό ως τέτοια, και ως εκ τούτου αιώνια; Αν πάρουμε το πρώτο ερώτημα ως απάντηση, οδηγούμαστε στη φαινομενολογία, η οποία «ανακαλύπτει, στη θέση ενός ιδεαλιστικού υποκειμένου κλειδωμένου μέσα σε ένα σύστημα νοημάτων, ένα ζωντανό ον που από πάντα έχει, ως ορίζοντα όλων των προθέσεών του, έναν κόσμο, τον κόσμο» (Ricoeur, σ. 9). Σύμφωνα με τη γενική σύγχρονη ή «μεταμοντέρνα» διατύπωση, ένα τέτοιο «ζωντανό ον» κατευθύνεται, σκόπιμα, πάντα και μόνο προς έναν πολλαπλό κόσμο ή σφαίρα στον οποίο η ίδια η ανθρώπινη δραστηριότητα γίνεται το μοναδικό αντικείμενο της γνώσης, πέρα από οποιαδήποτε «υπερβατικά» μεταφυσικά ιδανικά ή σχήματα. Για τους Γνωστικούς, από την άλλη πλευρά, που εργάστηκαν μέσα και πάνω στο τελευταίο ερώτημα, δίνοντάς του μια θετική, αν και κάπως μυθο-ποιητική απάντηση, οι ορθολογικές αρχές, οι οποίες φαίνεται να έχουν συλλεχθεί από μια απλή επαφή με την αισθητή πραγματικότητα, θεωρούνται υπενθυμίσεις μιας ενοποιημένης ύπαρξης που είναι μια αιώνια δυνατότητα, ανοιχτή σε οποιονδήποτε ικανό να υπερβεί και, Πράγματι, *παραβιάζοντας* αυτό το πεδίο της εμπειρίας και της διαδικασίας – δηλαδή, της ιστορίας. Αυτή η «παράβαση» συνίσταται στην πράξη της εξισορρόπησης του εαυτού μας με/εντός, και του προσανατολισμού του προς την ιστορία ως μια αλληλεπίδραση παρελθόντος και παρόντος, στην οποία το άτομο είναι έτοιμο για μια απόφαση – είτε να υποκύψει στη ροή και τη ροή μιας ουσιαστικά ξεπεσμένης κοσμικής ύπαρξης, είτε να αγωνιστεί για μια επανένταξη σε μια θεότητα που μόλις και μετά βίας θυμάται. και πιο σκοτεινές από τις άμεσες αντιλήψεις της πραγματικότητας.

**εγώ. Υποδοχή και Αποκάλυψη**

*Προς τα πού οδεύουμε;*Αυτό το ερώτημα βρίσκεται στην καρδιά της γνωστικής εξήγησης, και πράγματι χρωματίζει και κατευθύνει όλες τις προσπάθειες συμφιλίωσης, όχι μόνο με τις Εβραϊκές Γραφές, οι οποίες χρησίμευαν ως το κύριο κείμενο της γνωστικής ερμηνείας, αλλά και με την ύπαρξη γενικά.

Η καθιερωμένη ερμηνευτική προσέγγιση, τόσο στη δική μας εποχή, όσο και στους ύστερους ελληνιστικούς χρόνους, είναι η *δεκτική* προσέγγιση, δηλαδή η ενασχόληση με κείμενα του παρελθόντος που διέπονται από την πεποίθηση, εκ μέρους του ερμηνευτή, ότι τα κείμενα αυτά έχουν κάτι να μας διδάξουν. Είτε αγωνιζόμαστε να ξεπεράσουμε τις δικές μας «προκαταλήψεις» ή προϋποθέσεις, οι οποίες είναι το αναπόφευκτο αποτέλεσμα της ένταξής μας σε μια συγκεκριμένη παράδοση μέσω της ερμηνευτικής πράξης (Gadamer), είτε επιτρέπουμε στις προκαταλήψεις μας να διαμορφώσουν την ανάγνωση ενός κειμένου, σε μια πράξη «δημιουργικής κακομεταχείρισης» (Bloom) εξακολουθούμε να αναγνωρίζουμε, με κάποιο τρόπο, το χρέος μας ή την εξάρτησή μας από το κείμενο με το οποίο ασχολούμαστε. Οι Γνωστικοί, διαβάζοντας τις Γραφές, δεν αναγνώρισαν κανένα τέτοιο χρέος. γιατί πίστευαν ότι η εβραϊκή Βίβλος ήταν η γραπτή αποκάλυψη ενός κατώτερου δημιουργού θεού (*dêmiurgos*), γεμάτη με ψέματα που προορίζονταν να θολώσουν το μυαλό και την κρίση των πνευματικών ανθρώπων (*πνευματικών*), τους οποίους αυτός ο Demiurge σκόπευε να υποδουλώσει στον υλικό του κόσμο.

Πράγματι, ενώ η δεκτική ερμηνευτική μέθοδος υπονοεί ότι έχουμε κάτι να μάθουμε από ένα κείμενο, η μέθοδος που χρησιμοποίησαν οι Γνωστικοί, την οποία μπορούμε να ονομάσουμε «*αποκαλυπτική*» μέθοδο, βασίστηκε στην ιδέα ότι αυτοί (οι Γνωστικοί) είχαν λάβει μια υπερκοσμική αποκάλυψη, είτε με τη μορφή ενός «καλέσματος», είτε ενός οράματος, ή ίσως, μέσα από την άσκηση της φιλοσοφικής διαλεκτικής. Αυτή η «αποκάλυψη» ήταν η γνώση (*gnôsis*) ότι η ανθρωπότητα είναι ξένη προς αυτό το βασίλειο και κατέχει ένα «σπίτι ψηλά» μέσα στο*plêrôma*, την «Πληρότητα», όπου όλες οι λογικές επιθυμίες του ανθρώπινου νου καρποφορούν πλήρως. Με βάση αυτή την πεποίθηση, όλη η γνώση ανήκε σε αυτούς τους Γνωστικούς, και οποιαδήποτε ερμηνεία του βιβλικού κειμένου θα ήταν για το σκοπό της εξήγησης της αληθινής φύσης των πραγμάτων με την αποσαφήνιση των σφαλμάτων και των διαστρεβλώσεων του Demiurge. Αυτή η προσέγγιση αντιμετώπιζε το παρελθόν ως κάτι που έχει ήδη ξεπεραστεί αλλά εξακολουθεί να είναι «παρόν», στο βαθμό που ορισμένα μέλη της ανθρώπινης φυλής εξακολουθούσαν να εργάζονται υπό τον παλιό νόμο—δηλαδή, εξακολουθούσαν να διαβάζουν τις Γραφές με δεκτικό τρόπο. Ο Γνωστικός, στο βαθμό που παρέμεινε μέσα στον κόσμο, ως υπαρκτό ον, ήταν, από την άλλη πλευρά, παρών και μελλοντικός. Δηλαδή, ο Γνωστικός ενσωμάτωσε μέσα του τον σωτήριο δυναμισμό μιας ιστορίας που είχε ξεφύγει από τον περιορισμό ενός τυραννικού παρελθόντος και βρήκε την ελευθερία να εφεύρει εκ νέου τον εαυτό της. Ο Γνωστικός κατάλαβε ότι βρισκόταν αμέσως στο κέντρο και στο τέλος ή στο αποκορύφωμα αυτής της ιστορίας, και αυτή η ιδέα ή το ιδανικό αντανακλάται πιο δυναμικά στην αρχαία Γνωστική εξήγηση. Πρέπει τώρα να στραφούμε σε μια συζήτηση των συγκεκριμένων αποτελεσμάτων αυτής της ερμηνευτικής μεθόδου.

**2. Ο ΓΝΩΣΤΙΚΟΣ ΜΥΘΟ-ΛΟΓΟΣ**

Η Γνωστική Ιδέα ή Έννοια δεν διαμορφώθηκε από μια φιλοσοφική κοσμοθεωρία ή διαδικασία. Αντίθετα, το Γνωστικό όραμα του κόσμου βασίστηκε στη διαίσθηση μιας ριζικής και φαινομενικά ανεπανόρθωτης ρήξης μεταξύ του βασιλείου της εμπειρίας (*πάθος*) και του βασιλείου του αληθινού Όντος – δηλαδή, της ύπαρξης στη θετική, δημιουργική ή *αυθεντική* της όψη.

Το πρόβλημα που αντιμετώπιζαν οι Γνωστικοί ήταν πώς να εξηγήσουν μια τέτοια ριζοσπαστική, *προ-φιλοσοφική*διαίσθηση. Αυτή η διαίσθηση είναι «προ-φιλοσοφική» επειδή η ωμή εμπειρία της ύπαρξης σε έναν κόσμο που είναι ξένος προς τις φιλοδοξίες της ανθρωπότητας μπορεί να υποβληθεί σε μια ποικιλία ερμηνειών. Και η προσπάθεια ερμηνείας μπορεί να πάρει τη μορφή είτε *μούθου* *είτε λόγου* – είτε μια απλώς περιγραφική απόδοση της εμπειρίας, είτε μια ορθολογικά διατεταγμένη περιγραφή μιας τέτοιας εμπειρίας, συμπεριλαμβανομένης μιας εξήγησης της προέλευσής της. Η αρχαία ελληνική εξήγηση αυτής της εμπειρίας ήταν να την ονομάσει αρχέγονο «δέος» ή «θαύμα» που αισθάνεται ο άνθρωπος καθώς αντιμετωπίζει τον κόσμο που στέκεται τόσο ριζικά μακριά από αυτόν, και να θέσει αυτή την εμπειρία ως την αρχή της φιλοσοφίας (βλ. Αριστοτέλης, Μεταφυσικά 982b 10-25 και *Πλάτων*, *Θεαίτητος* 155d). Αλλά οι Γνωστικοί αναγνώρισαν αυτό το «δέος» ως το προϊόν μιας ριζικής διατάραξης της αρμονίας ενός βασιλείου που επιμένει πέρα από το γίγνεσθαι – δηλαδή, πέρα από το «γίγνεσθαι» με την έννοια του *πάθους*, ή «αυτού που έχει υποστεί». Το*muthos* αντιστοιχεί πάντα στην αφήγηση «από πρώτο χέρι» που αποδίδεται από κάποιον που έχει υποστεί, αμέσως, την επίδραση ενός συγκεκριμένου γεγονότος. Ο μύθος είναι πάντα μια εξήγηση για κάτι ήδη γνωστό, και ως εκ τούτου φέρει μαζί του τον ισχυρισμό της αλήθειας, ακριβώς όπως η αμεσότητα ενός γεγονότος απαγορεύει οποιαδήποτε αμφιβολία ή αμφισβήτηση εκ μέρους εκείνου που το υφίσταται. Ο *λόγος*, από την άλλη πλευρά, είναι το προϊόν ενός προσεκτικού στοχασμού (*dianoia*), και αναφέρεται, για την αξία της αλήθειας του, όχι στην άμεση στιγμή της «σύλληψης» ενός φαινομένου (*prolêpsis*), αλλά στη στιγμή του στοχασμού κατά τη διάρκεια της οποίας κάποιος αποκτά μια εννοιολογική γνώση του φαινομένου, και έρχεται πρώτα να το «γνωρίσει» ως τέτοιο – αυτό είναι *gnôsis*: διορατικότητα. Το άμεσο αποτέλεσμα αυτής της *gnôsis* είναι η ανάδυση από την αίσθηση της ύπαρξης ως *πάθους*, στην πραγματικότητα της ύπαρξης ως *aisthêsis* – δηλαδή, της πρόσληψης και της κρίσης της εμπειρίας μέσω καθαρά λογικών ή θεϊκών κριτηρίων. Τέτοια κριτήρια προέρχονται άμεσα από τον *λόγο*, ή τη θεία «αρχή της τάξης», με την οποία οι Γνωστικοί πίστευαν ότι σχετίζονταν, μέσω μιας θείας γενεαλογίας. Αν και η γνωστική οντοθεολογία προχωρά μέσω ενός περίτεχνου μύθου, είναι ένας μύθος που ενημερώνεται πάντα από τον *λόγο*, και είναι, με αυτή την έννοια, μια αληθινή *μυθολογία* – δηλαδή, μια απόδοση, στην αμεσότητα της γλώσσας, αυτού που είναι πανταχού παρόν (στους γνωστικούς) ως προϊόν προνομιακού στοχασμού.

**ένας. Ο μύθος της Σοφίας**

Σύμφωνα με τη γνωστική μυθολογία (γενικά) Εμείς, η ανθρωπότητα, υπάρχουμε σε αυτό το βασίλειο επειδή ένα μέλος της υπερβατικής θεότητας, η Σοφία, επιθυμούσε να πραγματοποιήσει την έμφυτη δυνατότητά της για δημιουργικότητα χωρίς την έγκριση του συντρόφου ή της θεϊκής συζύγου της. Η *ύβρις* της, από αυτή την άποψη, στάθηκε μπροστά ως πρώτη ύλη και η επιθυμία της, η οποία ήταν για τον μυστηριώδη άφατο Πατέρα, εκδηλώθηκε ως Ialdabaoth, ο Demiurge, αυτή η αποστάτης αρχή της γενιάς και της διαφθοράς που, με την αμετάβλητη αναγκαιότητά της, φέρνει όλα τα όντα στη ζωή, για μια σύντομη στιγμή, και στη συνέχεια στο θάνατο για την αιωνιότητα. Επειδή όμως και το ίδιο το Πλήρωμα δεν απαλλάσσεται, σύμφωνα με τους Γνωστικούς, από την επιθυμία ή το πάθος, πρέπει να μπει στο παιχνίδι ένα σωτήριο γεγονός ή σωτήρας – δηλαδή ο Χριστός, ο Λόγος, ο «αγγελιοφόρος» κ.λπ. – που κατεβαίνει στο υλικό βασίλειο με σκοπό να αναιρέσει κάθε πάθος και να αναστήσει τους αθώους ανθρώπινους «σπινθήρες» (που έπεσαν από τη Σοφία) πίσω στο Πλήρωμα (βλ. *Απόκρυφο του Ιωάννη [Κώδικας* ΙΙ] 9:25-25:14 κ.ε.).

Αυτή η διαδικασία επανένταξης με/μέσα στη θεότητα είναι ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά του γνωστικού μύθου. Ο σκοπός αυτής της επανένταξης (σιωπηρά) είναι να εδραιωθεί μια σειρά υπαρκτών που είναι οντολογικά μεταγενέστερες της Σοφίας και αποτελούν τη συγκεκριμένη ενσάρκωση της «διασπαστικής» επιθυμίας της – *μέσα στην ενοποιημένη αρένα του Πλευρώματος*. Πράγματι, αν το Πλέρωμα είναι πραγματικά η Πληρότητα, που περιέχει όλα τα πράγματα, πρέπει να περιέχει τις πολλαπλές αρχές της λαχτάρας της Σοφίας. Με αυτή την έννοια, δεν πρέπει να βλέπουμε τη γνωστική σωτηρία ως μια απλή μονόπλευρη υπόθεση. Οι θεϊκές «σπίθες» που έπεσαν από τη Σοφία, κατά τη διάρκεια του «πάθους» της, είναι ανολοκλήρωτες πτυχές της θεότητας. Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι με την εγελιανή έννοια ο Γνωστικός Υπέρτατος Θεός αναζητά, αιώνια, τη δική Του πραγμάτωση μέσω της πλήρους αυτοσυνειδησίας (βλ. G.W.F. Hegel, *History of Philosophy* vol. 2, pp. 396-399).

Αλλά δεν είναι πραγματικά τόσο απλό. Ο Υπέρτατος Θεός των Γνωστικών δημιουργεί αβίαστα το Πλέρωμα, και όμως (ή γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο!) αυτό το Πλέρωμα έρχεται να δράσει ανεξάρτητα από τον Πατέρα. Αυτό συμβαίνει επειδή όλα τα μέλη του Πλευρώματος (γνωστά ως Αιώνες) είναι οι ίδιοι «ρίζες και πηγές και πατέρες» (*Τριμερές Φυλλάδιο* 68:10) μεταφέροντας τον Χρόνο μέσα τους, ως προϋπόθεση της Ύπαρξής τους. Όταν η διάσπαση, που προκλήθηκε από την επιθυμία της Σοφίας, διατάραξε το Πλέρωμα, αυτό δεν έγινε κατανοητό ως διαταραχή μιας ήδη εδραιωμένης ενότητας, αλλά μάλλον ως διαταραχή μιας αστήρικτης στάσης που είχε φτάσει να παρατηρείται ως θεϊκή. Πράγματι, όταν οι Έλληνες κοίταξαν για πρώτη φορά τον ουρανό και θαύμασαν την κανονικότητα των περιστροφών των αστεριών και των πλανητών, αυτό που θαύμαζαν, σύμφωνα με τους Γνωστικούς, δεν ήταν η εικόνα της θεότητας, αλλά η εικόνα ή η αναπαράσταση μιας «θεϊκής» στασιμότητας, ενός νόμου και μιας τάξης που κατέπνιγε την ελευθερία, η οποία είναι η ρίζα της επιθυμίας (βλ. Jonas, σ. 260-261). Το πάθος της Σοφίας – η παραγωγή του Demiurge, η υποδούλωσή του στις ανθρώπινες «σπίθες» στον υλικό κόσμο και η επακόλουθη λύτρωση και αποκατάσταση – είναι μόνο ένα επεισόδιο στο άπειρο, εξελισσόμενο δράμα της πνευματικής ύπαρξης. Εμείς, ως ανθρώπινα όντα, τυχαίνει να είμαστε τα ακούσια θύματα αυτού του συγκεκριμένου δράματος. Αλλά αν, όπως υποστηρίζουν οι Γνωστικοί, η σωτηρία μας συνίσταται στο να γίνουμε θεοί (*Poimandres* 26) ή «κύριοι της δημιουργίας και κάθε διαφθοράς» (Valentinus, Fragment F, Layton), τότε πώς μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι, στους αιώνες που έρχονται, ένας από εμάς δεν θα γεννήσει έναν άλλο καταραμένο κόσμο, όπως είχε κάνει η Σοφία;

**β. Χριστιανικός Γνωστικισμός**

Η χριστιανική ιδέα ότι ο Θεός έστειλε τον μονογενή «Υιό» του (τον *Λόγο*) να υποφέρει και να πεθάνει για τις αμαρτίες όλης της ανθρωπότητας, και έτσι να καταστήσει δυνατή τη σωτηρία όλων, είχε βαθιά επίδραση στη γνωστική σκέψη. Στην εκτεταμένη και σημαντική συλλογή γνωστικών συγγραμμάτων που ανακαλύφθηκαν στο Nag Hammadi της Αιγύπτου το 1945, μόνο μια χούφτα παρουσιάζει την πιθανότητα να προέρχεται από ένα προχριστιανικό, κυρίως ελληνιστικό εβραϊκό περιβάλλον. Η πλειοψηφία αυτών των κειμένων είναι χριστιανικά γνωστικά γραπτά από τις αρχές του δεύτερου έως τα τέλη του τρίτου αιώνα μ.Χ., και ίσως λίγο αργότερα. Όταν εξετάζουμε την έννοια της σωτηρίας και τη σημασία της για τους πρώτους Γνωστικούς, οι οποίοι τόνιζαν τη δημιουργική πλευρά της μετασωτηριώδους ύπαρξής μας, μας εκπλήσσει ο τολμηρός ισχυρισμός ότι η ανάγκη μας για σωτηρία προέκυψε, κατά πρώτο λόγο, από ένα σφάλμα που διέπραξε ένα θεϊκό ον, η Σοφία, κατά τη διάρκεια της δικής της δημιουργικής πράξης (βλ.*Απόκρυφο του Ιωάννη* [Κώδικας ΙΙ] 9:25-10:6). Αφού έτσι έχουν τα πράγματα, πώς, οδηγούμαστε να ρωτήσουμε, η μετά τη σωτηρία ύπαρξή μας θα είναι λιγότερο επιρρεπής σε λάθη ή άγνοια, ακόμη και σε κακά; Το ριζοσπαστικό μήνυμα του πρώιμου Χριστιανισμού έδωσε την απάντηση σε αυτό το προβληματικό ερώτημα. Και έτσι οι Γνωστικοί υιοθέτησαν τη χριστιανική ιδέα και τη μεταμόρφωσαν, με τη δύναμη της μοναδικής μυθολογικής τεχνικής τους, σε ένα φιλοσοφικά και θεολογικά πολύπλοκο θεωρητικό σχήμα.

**εγώ. Βασιλίδης**

Ο χριστιανός φιλόσοφος *Βασιλίδης ο Αλεξανδρεύς* (132-135 μ.Χ.) ανέπτυξε μια κοσμολογία και κοσμογονία αρκετά διαφορετική από τον μύθο της Σοφίας του κλασικού γνωστικισμού, και επίσης επανερμήνευσε βασικές χριστιανικές έννοιες μέσω της δημοφιλούς στωικής φιλοσοφίας της εποχής. Ο Βασιλίδης ξεκίνησε το σύστημά του με μια «πρωταρχική οκτάδα» αποτελούμενη από τον «μη γεννημένο γονέα» ή τον Πατέρα. Διάνοια (*νους*); την "αρχή παραγγελίας" ή "λέξη" (*λογότυπα*)· "σύνεση" (*phronêsis*); Σοφία (σοφία); Power (*dunamis*) (Irenaeus, *Against Heresies* 1.24.3, στο Layton, *The Gnostic Scriptures*1987) και «δικαιοσύνη» και «ειρήνη» (Βασιλίδης, Απόσπασμα Α, Layton). Μέσω της ένωσης της Σοφίας και της Δύναμης, δημιουργήθηκε μια ομάδα αγγελικών ηγεμόνων και από αυτούς τους κυβερνήτες δημιουργήθηκαν συνολικά 365 ουρανοί ή *αιώνες* (Ειρηναίος 1.24.3). Κάθε ουρανός είχε τον δικό του κύριο κυβερνήτη (*arkhôn*) και πολλούς μικρότερους αγγέλους. Ο τελικός ουρανός, για τον οποίο ο Βασιλίδης ισχυρίστηκε ότι είναι το βασίλειο της ύλης στο οποίο όλοι κατοικούμε, λέγεται από αυτόν ότι κυβερνάται από «τον θεό των Ιουδαίων», ο οποίος ευνοούσε το εβραϊκό έθνος έναντι όλων των άλλων, και έτσι προκάλεσε κάθε είδους διαμάχη για τα έθνη που ήρθαν σε επαφή μαζί τους – καθώς και για τον ίδιο τον εβραϊκό λαό. Αυτή η συμπεριφορά έκανε τους άρχοντες των άλλων 364 ουρανών να αντιταχθούν στον θεό των Ιουδαίων και να στείλουν έναν σωτήρα, τον Ιησού Χριστό, από το υψηλότερο βασίλειο του Πατέρα, για να σώσει τα ανθρώπινα όντα που αγωνίζονται κάτω από το ζυγό αυτού του ζηλόφθονου θεού (Ειρηναίος 1.24.4). Δεδομένου ότι το βασίλειο της ύλης είναι η μόνη προέλευση αυτού του μοχθηρού θεού, ο Βασιλίδης δεν βρίσκει τίποτα αξιόλογο σε αυτό και δηλώνει ότι «η διδασκαλία ανήκει μόνο στην ψυχή. το σώμα είναι από τη φύση του φθαρτό» (Ειρηναίος 1.24.5). Φτάνει μάλιστα στο σημείο να δηλώσει, *σε αντίθεση με* τη χριστιανική ορθοδοξία, ότι ο θάνατος του Χριστού στο σταυρό ήταν μόνο εμφανής, και δεν συνέβη στην πραγματικότητα «στη σάρκα» (Ειρηναίος 1.24.4) – αυτό το δόγμα ονομάστηκε *δοκητισμός*.

Η ιδέα ότι η υλική ύπαρξη είναι το προϊόν ενός ζηλόφθονου και διεφθαρμένου δημιουργού θεού, ο οποίος ευνοεί μια φυλή έναντι όλων των άλλων, είναι πραγματικά η «μυθική» έκφραση μιας βαθιά ριζωμένης*ηθικής* πεποίθησης ότι η πηγή όλων των κακών είναι η υλική ή σωματική ύπαρξη. Πράγματι, ο Βασιλίδης φτάνει στο σημείο να ισχυρίζεται ότι η αμαρτία είναι το άμεσο αποτέλεσμα της σωματικής ύπαρξης και ότι ο ανθρώπινος πόνος είναι η τιμωρία είτε για τις πραγματικές αμαρτίες που διαπράττονται, είτε ακόμη και μόνο για τη γενική τάση προς την αμαρτία, η οποία προκύπτει από τις σωματικές παρορμήσεις (βλ. Αποσπάσματα ΣΤ και Ζ). Σε μια προσαρμογή των στωικών ηθικών κατηγοριών, ο Βασιλίδης δηλώνει ότι η πίστη (*πίστη*) «*δεν* είναι η λογική συγκατάθεση μιας ψυχής που διαθέτει ελεύθερη βούληση» (Απόσπασμα Γ)· Αντίθετα, η πίστη είναι ο φυσικός τρόπος ύπαρξης και, κατά συνέπεια, όποιος ζει σύμφωνα με τον «νόμο της φύσης» (*πρόνοια*), τον οποίο ο Βασιλίδης ονομάζει «βασιλεία», θα παραμείνει ελεύθερος από τις σωματικές παρορμήσεις και θα υπάρχει σε κατάσταση «σωτηρίας» (Τμήμα Γ). Ωστόσο, ο Βασιλίδης πηγαίνει πέρα από το απλό στωικό δόγμα στην πεποίθησή του ότι οι «εκλεκτοί», δηλαδή εκείνοι που υπάρχουν με πίστη, «είναι ξένοι προς τον κόσμο, σαν να ήταν υπερβατικοί από τη φύση τους» (Απόσπασμα Ε)· Διότι, σε αντίθεση με τους Στωικούς, οι οποίοι πίστευαν σε έναν ενιαίο, υλικό κόσμο, ο Βασιλίδης είχε την άποψη, όπως είδαμε, ότι ο κόσμος αποτελείται από πολυάριθμους ουρανούς, με το υλικό βασίλειο ως τελικό ουρανό, και συνεπώς διαφθείρεται. Εφόσον αυτός ο τελικός ουρανός αντιπροσωπεύει την «τελευταία ανάσα» της θείας εκπόρευσης, σαν να λέγαμε, και δεν είναι σε καμία περίπτωση μια τέλεια εικόνα της αληθινής θεϊκής φύσης, η προσκόλληση στους νόμους του δεν μπορεί να οδηγήσει σε κανένα καλό. Επιπλέον, δεδομένου ότι το σώμα είναι το μέσο με το οποίο ο κυβερνήτης αυτού του υλικού κόσμου επιβάλλει το νόμο του, η ελευθερία μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την εγκατάλειψη ή την «αδιαφορία» για όλες τις σωματικές παρορμήσεις και επιθυμίες. Αυτή η *αδιαφορία (αφορία*) για τις σωματικές παρορμήσεις, όμως, δεν οδηγεί σε έναν απλό στάσιμο ασκητισμό. Ο Βασιλίδης δεν καλεί τους ακροατές του να εγκαταλείψουν το υλικό βασίλειο μόνο και μόνο για να διαλυθούν στην αρνητικότητα. Αντίθετα, τους προσφέρει μια νέα ζωή, απευθυνόμενος στη μεγάλη ιεραρχία των ηγεμόνων που παραμένουν πάνω από το υλικό βασίλειο (βλ. Απόσπασμα Δ). Όταν κάποιος στρέφεται στην ευρύτερη ιεραρχία του Είναι, προκύπτει μια «δημιουργία καλών πραγμάτων» (Απόσπασμα Γ, τροποποιημένη μετάφραση). Η αγάπη και η προσωπική δημιουργία, η γέννηση του Καλού, είναι το τελικό αποτέλεσμα του αόριστα διαλεκτικού συστήματος του Βασιλίδη και γι' αυτό είναι μια από τις σημαντικότερες πρώιμες εκφράσεις μιας αληθινά χριστιανικής, αν όχι «ορθόδοξης» φιλοσοφίας.

**ii. Μαρκίων**

*Ο Μαρκίων της Σινώπης*, στον Πόντο, ήταν σύγχρονος του Βασιλίδη. Σύμφωνα με τον Τερτυλλιανό, ξεκίνησε την καριέρα του ως ορθόδοξος χριστιανός – ό,τι κι αν σήμαινε αυτό σε ένα τόσο πρώιμο στάδιο ανάπτυξης του χριστιανικού δόγματος – αλλά σύντομα διατύπωσε το αξιοσημείωτο και ριζοσπαστικό δόγμα που επρόκειτο να οδηγήσει στον αφορισμό του από τη Ρωμαϊκή Εκκλησία τον Ιούλιο του 144 μ.Χ., την παραδοσιακή ημερομηνία ίδρυσης της Μαρκιωνιτικής Εκκλησίας (Τερτυλλιανός, *Κατά Μαρκίωνα*1.1; πρβλ. Kurt Rudolph, *Γνώση* 1984, σ. 314). Η διδασκαλία του Μαρκίωνα είναι κομψά απλή: «ο Θεός που διακηρύσσεται από το νόμο και τους προφήτες δεν είναι ο Πατέρας του Κυρίου μας Ιησού Χριστού. Ο Θεός (της Παλαιάς Διαθήκης) είναι γνωστός, αλλά ο τελευταίος (ο Πατέρας του Ιησού Χριστού) είναι άγνωστος. Το ένα είναι δίκαιο, αλλά το άλλο καλό» (Ειρηναίος 1.27.1). Ο Μαρκίων πίστευε ότι αυτός ο κόσμος στον οποίο ζούμε μαρτυρεί την ύπαρξη ενός άκαμπτου, νομικίστικου και μερικές φορές μοχθηρού και εκδικητικού Θεού. Αυτή η άποψη προέκυψε από μια αρκετά κυριολεκτική ανάγνωση της Παλαιάς Διαθήκης, η οποία περιέχει αρκετά χωρία που περιγράφουν τον Θεό με όρους που δεν ευνοούν αρκετά τη θεότητα – ή τουλάχιστον την ιδέα του θείου που ήταν τρέχουσα στην ελληνιστική εποχή. Ο Μαρκίων τότε, ακολουθώντας τον Παύλο (στην Ρωμαίους 1:20) δήλωσε ότι ο Θεός είναι γνωστός μέσω της δημιουργίας Του. Ωστόσο, σε αντίθεση με τον Παύλο, ο Μαρκίων δεν εξέλαβε αυτή τη «φυσική αποκάλυψη» ως απόδειξη της μοναδικότητας και της καλοσύνης του Θεού. Αντίθετα, ο Μαρκίων πίστευε ότι γνώριζε πολύ καλά τον Θεό αυτού του βασιλείου και ότι δεν ήταν άξιος της αφοσίωσης και της υπακοής που απαιτούσε. Ως εκ τούτου, ο Μαρκίων απέρριψε τη διδασκαλία της ορθόδοξης χριστιανικής εκκλησίας της εποχής του, ότι ο Γιαχβέ (ή Ιεχωβά) είναι ο Πατέρας του Χριστού και, μέσω μιας δημιουργικής αποκοπής αυτού που ονόμασε «ιουδαϊκές παρεμβολές» στον Λουκά και σε δέκα επιστολές του Παύλου, ο Μαρκίων ταυτόχρονα διατύπωσε την αντίληψή του για τον «ξένο Θεό» και την πράξη σωτηρίας Του και καθιέρωσε τον πρώτο Κανόνα της Γραφής που χρησιμοποιήθηκε σε μια «χριστιανική» εκκλησία (Jonas, σ. 145-146).

Ο Μαρκίων δεν ήταν φιλόσοφος με την έννοια που έχει καταλήξει να υπονοεί αυτός ο όρος. Ποτέ δεν ανέπτυξε, απ' όσο μπορούμε να πούμε από τα σωζόμενα στοιχεία, μια συστηματική μεταφυσική, κοσμολογική ή ανθρωπολογική θεωρία με τον τρόπο ενός Βασιλίδη ή ενός Βαλεντίνου (τους οποίους θα συζητήσουμε παρακάτω), ούτε επικαλέστηκε την ιστορία ως μάρτυρα των δογμάτων του. Αυτό το τελευταίο σημείο είναι το πιο σημαντικό. Σε αντίθεση με την πλειοψηφία των Γνωστικών, οι οποίοι επεξεργάστηκαν κάποιο είδος θεϊκής γενεαλογίας (π.χ. ο μύθος της Σοφίας) για να εξηγήσουν την παρουσία διαφθοράς και διαμάχης στον κόσμο, ο Μαρκίων απλώς έθεσε δύο αντίθετους και μη αναγώγιμους Θεούς: τον βιβλικό θεό και τον άγνωστο ή «ξένο» Θεό, ο οποίος είναι ο Πατέρας του Χριστού. Σύμφωνα με τον Μαρκίωνα, ο θεός που ελέγχει αυτό το βασίλειο είναι ένα ον που έχει την πρόθεση να διατηρήσει την αυτονομία και τη δύναμή του ακόμη και εις βάρος των (ανθρώπινων) όντων που δημιούργησε. Ο «ξένος» Θεός, ο οποίος είναι ο Υπέρτατα Καλός, είναι ένας «θεός ένεσης», γιατί εισέρχεται σε αυτό το βασίλειο από έξω, για να υιοθετήσει άσκοπα τα αξιοθρήνητα ανθρώπινα όντα που παραμένουν υπό την κυριαρχία του κατώτερου θεού ως δικά Του παιδιά. Αυτή η πράξη είναι η προέλευση και ο λόγος για την Ενσάρκωση του Χριστού, σύμφωνα με τον Μαρκίωνα.

Παρά την απουσία οποιασδήποτε στέρεης φιλοσοφικής ή θεολογικής βάσης για αυτή τη μάλλον απλή διατύπωση, η ιδέα του Μαρκίωνα εκφράζει, ωστόσο, σε μια κάπως ακατέργαστη και άμεση μορφή, μια βασική αλήθεια της ανθρώπινης ύπαρξης: ότι *οι επιθυμίες του Νου είναι ασύμμετρες με τη φύση της υλικής ύπαρξης*(βλ. Ειρηναίος 1.27.2-3). Ωστόσο, αν ακολουθήσουμε το επιχείρημα του Μαρκίωνα μέχρι το λογικό (ή ίσως «αντιλογικό») συμπέρασμά του, ανακαλύπτουμε μια υπαρξιακή έκφραση (όχι φιλοσοφία) του πρωταρχικού αισθήματος της «εγκατάλειψης» (*Geworfenheit*). Αυτή η έκφραση παίζει με τη λεπτή αλλά οδυνηρή αντίθεση της «αγάπης της σοφίας» (*φιλοσοφία*) και της «πλήρους σοφίας» (*plêrosophia*). Είμαστε μόνοι σε έναν κόσμο που δεν προσφέρεται για την αναζήτησή μας για αναλλοίωτη αλήθεια, και έτσι γινόμαστε φίλοι με τη σοφία, η οποία είναι ο τρόπος με τον οποίο επιτυγχάνουμε αυτή τη διαισθητική αλήθεια. Σύμφωνα με τον Μαρκίωνα, αυτή η αλήθεια δεν μπορεί να βρεθεί σε αυτόν τον κόσμο – το μόνο που μπορεί να βρεθεί είναι η *επιθυμία* για αυτή την αλήθεια, η οποία αναδύεται ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα. Ωστόσο, δεδομένου ότι αυτή η επιθυμία, από την πλευρά των ανθρώπων, παράγει μόνο διάφορες φιλοσοφίες, καμία από τις οποίες δεν μπορεί να διεκδικήσει την απόλυτη αλήθεια, ο Μαρκίων καταλήγει στο συμπέρασμα ότι τα *νοερά* όντα (άνθρωποι) αυτού του βασιλείου δεν είναι ικανά για τίποτα περισσότερο από μια σκιά σοφίας. Μόνο μέσω της καθοδήγησης και της χάρης ενός ξένου και καθαρά καλού Θεού η ανθρωπότητα θα ανέλθει στο επίπεδο της *πλειοσοφίας*ή της πλήρους σοφίας (βλ. Κολοσσαείς 2, 2 κ.ε.). Επιπλέον, αντί να προσπαθήσει να ανακαλύψει την ιστορική σχέση μεταξύ της αποκάλυψης του Χριστού και των διδασκαλιών της Παλαιάς Διαθήκης, ο Μαρκίων απλώς απέρριψε τη δεύτερη υπέρ της πρώτης, με την πεποίθηση ότι μόνο το Ευαγγέλιο (προσεκτικά επεξεργασμένο από τον ίδιο τον Μαρκίωνα) μας δείχνει προς την πλήρη σοφία (Ειρηναίος 1.27.2-3; Τερτυλλιανός, *κατά Μαρκίωνα* 4.3).

Ενώ άλλοι χριστιανοί στοχαστές της εποχής ήταν απασχολημένοι με την αλληγορία της Παλαιάς Διαθήκης προκειμένου να την ευθυγραμμίσουν με τη διδασκαλία της Καινής Διαθήκης, ο Μαρκίων επέτρεψε στην Καινή Διαθήκη (αν και στη δική του ειδική έκδοση) να του μιλήσει ως μια μοναδική φωνή εξουσίας - και διατύπωσε το δόγμα του ανάλογα. Αυτό το δόγμα τόνιζε όχι μόνο τη ριζική αποξένωση της ανθρωπότητας από τη σφαίρα της γέννησής της, αλλά και την έλλειψη οποιασδήποτε γενεαλογικής σχέσης με τον Θεό που θυσίασε τον ίδιο Του τον Υιό για να τη σώσει – με άλλα λόγια, ο Μαρκίων ζωγράφισε μια εικόνα της ανθρωπότητας ως μια φυλή εκτοπισμένη, χωρίς κανένα αληθινό σπίτι (βλ. Giovanni Filoramo, *A History of Gnosticism* 1992, σ. 164). Η ελπίδα της αναζήτησης ενός χαμένου σπιτιού, ή της επιστροφής σε ένα σπίτι από το οποίο έχει εκδιωχθεί, απουσίαζε από το δόγμα του Μαρκίωνα. Όπως ο Pico della Mirandola, ο Marcion δήλωσε ότι η φύση της ανθρωπότητας είναι αυτή μιας αιώνια ενδιάμεσης οντότητας, που βρίσκεται επισφαλώς μεταξύ ουρανού και γης (cp. Pico della Mirandola, *Oration on the Dignity of Man,* 3). Ωστόσο, σε αντίθεση με τον Πίκο, ο Μαρκίων ζήτησε μια ριζική μετατόπιση της ανθρωπότητας – μια «ρήξη» – στην οποία η ανθρωπότητα θα αφυπνιζόταν στις πλήρεις (αν όχι έμφυτες) δυνατότητές της.

**iii. Ο Βαλεντίνος και η Σχολή του Βαλεντινιανού**

Ο μεγάλος χριστιανός δάσκαλος και φιλόσοφος *Βαλεντίνος* (περ. 100-175 μ.Χ.) πέρασε τα χρόνια της διαμόρφωσής του στην Αλεξάνδρεια, όπου πιθανότατα ήρθε σε επαφή με τον Βασιλίδη. Ο Βαλεντίνος αργότερα πήγε στη Ρώμη, όπου ξεκίνησε τη δημόσια διδακτική του σταδιοδρομία, η οποία ήταν τόσο επιτυχημένη που είχε πραγματικά σοβαρές πιθανότητες να εκλεγεί επίσκοπος της Ρώμης. Έχασε τις εκλογές, ωστόσο, και μαζί με αυτές ο γνωστικισμός έχασε την ευκαιρία να γίνει συνώνυμος με τον Χριστιανισμό, και ως εκ τούτου μια παγκόσμια θρησκεία. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Βαλεντίνος απέτυχε να επηρεάσει την ανάπτυξη της χριστιανικής θεολογίας – σίγουρα το έκανε, όπως θα δούμε παρακάτω. Ήταν μέσω του Βαλεντίνου, ίσως περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο χριστιανό στοχαστή της εποχής του, που η πλατωνική φιλοσοφία, η ρητορική κομψότητα και μια βαθιά, ερμηνευτική γνώση των γραφών εισήχθησαν μαζί στη σφαίρα της χριστιανικής θεολογίας. Το επίτευγμα του Βαλεντίνου παρέμεινε απαράμιλλο για σχεδόν έναν αιώνα, μέχρι που εμφανίστηκε στη σκηνή ο ασύγκριτος Ωριγένης. Ωστόσο, ακόμα και τότε, μπορεί να μην είναι λάθος να υποθέσουμε ότι ο Ωριγένης δεν θα είχε «συμβεί» ποτέ αν δεν υπήρχε το παράδειγμα του Βαλεντίνου.

Η κοσμολογία του Βαλεντίνου ξεκίνησε, όχι με μια ενότητα, αλλά με μια πρωταρχική δυαδικότητα, μια *δυάδα*,αποτελούμενη από δύο οντότητες που ονομάζονται «άφατο» και «Σιωπή». Από αυτά τα αρχικά όντα δημιουργήθηκε μια δεύτερη δυάδα του «Γονέα» και της «Αλήθειας». Αυτά τα όντα δημιούργησαν τελικά μια τεταρτημοσύνη του «Λόγου» (*λόγος*), της «Ζωής» (*zôê*), του «Ανθρώπου» (*άνθρωπος*) και της «Εκκλησίας» (*εκκλησία*). Ο Βαλεντίνος αναφέρεται σε αυτή τη θεϊκή συλλογικότητα ως την «πρώτη οκτάδα» (Ειρηναίος 1.11.1). Αυτή η οκτάδα παρήγαγε αρκετά άλλα όντα, ένα από τα οποία επαναστάτησε ή «απομακρύνθηκε», όπως μας λέει ο Ειρηναίος, και έθεσε σε κίνηση το θείο δράμα που τελικά θα παρήγαγε τον κόσμο. Σύμφωνα με τον Ειρηναίο, ο οποίος έγραφε μόλις πέντε χρόνια μετά το θάνατο του Βαλεντίνου, και στην πραγματεία του οποίου *Κατά αιρέσεων* σώζεται το περίγραμμα της κοσμολογίας του Βαλεντίνου, η οντότητα που είναι υπεύθυνη για την έναρξη του δράματος αναφέρεται απλώς ως «η μητέρα», με την οποία πιθανότατα εννοείται η *Σοφία*. Από αυτή τη «μητέρα» γεννήθηκε τόσο η ύλη (*hulê*) όσο και ο σωτήρας, ο Χριστός. Το βασίλειο της ύλης περιγράφεται ως μια «σκιά», που παράγεται από τη «μητέρα» και από την οποία ο Χριστός απομακρύνθηκε και «έσπευσε στην πληρότητα» (Ειρηναίος 1.11.1, cp. *Poimandres*5). Σε αυτό το σημείο η «μητέρα» παρήγαγε ένα άλλο «παιδί», τον «τεχνίτη» (*dêmiurgos*) υπεύθυνο για τη δημιουργία του κόσμου. Στην αφήγηση που διασώζει ο Ειρηναίος, δεν μας λένε τίποτα για κάποιο κοσμικό δράμα στο οποίο «θεϊκές σπίθες» παγιδεύονται σε σαρκικά σώματα μέσω των σχεδίων του Demiurge. Ωστόσο, πρέπει να υποθέσουμε ότι ο Βαλεντίνος ανέπτυξε μια ανθρωπολογία παρόμοια με εκείνη του κλασικού μύθου της Σοφίας (όπως αντιπροσωπεύεται, για παράδειγμα, στο *Απόκρυφο του Ιωάννη*· πρβλ. επίσης *Η Υπόσταση των Αρχόντων* και η *Αποκάλυψη του Αδάμ*), ειδικά από τη σχολή του, όπως αντιπροσωπεύεται πιο σημαντικά από τον αστρικό μαθητή του Πτολεμαίο (βλ. παρακάτω), ήρθε να αναπτύξει έναν εξαιρετικά περίπλοκο ανθρωπολογικό μύθο που πρέπει να έχει αναπτυχθεί από ένα απλούστερο μοντέλο που παρείχε ο ίδιος ο Βαλεντίνος. Η αφήγηση που σώζεται στον Ειρηναίο τελειώνει με μια περιγραφή ενός κάπως συγκεχυμένου δόγματος ενός ουράνιου και ενός επίγειου Χριστού και ένα σύντομο απόσπασμα για το ρόλο του Αγίου Πνεύματος (Ειρηναίος 1.11.1). Από αυτό παίρνει κανείς την ιδέα ότι ο Βαλεντίνος φλέρταρε με ένα πρωτόγονο δόγμα της Τριάδας. Πράγματι, σύμφωνα με τον θεολόγο του τέταρτου αιώνα Μάρκελλο της Αγκύρας, ο Βαλεντίνος ήταν «ο πρώτος που επινόησε την έννοια των τριών υφιστάμενων οντοτήτων (υποστάσεις), σε ένα έργο που ονόμασε *Περί των τριών φύσεων*» (Valentinus, Fragment B, Layton).

Ο Βαλεντίνος ήταν σίγουρα ο πιο απροκάλυπτα χριστιανός από τους γνωστικούς φιλοσόφους της εποχής του. Είδαμε πώς η σκέψη του Βασιλίδη διαποτίστηκε από μια στωικοποιητική τάση και πώς ο Μαρκίων αισθάνθηκε την ανάγκη να πάει πέρα από τις γραφές για να θέσει έναν «ξένο» λυτρωτή Θεό. Ο Βαλεντίνος, από την άλλη πλευρά, φαίνεται να έχει ενημερωθεί, στις εικασίες του, πρωτίστως από τις εβραϊκές και χριστιανικές γραφές και εξηγήσεις, και μόνο δευτερευόντως από την «ειδωλολατρική» φιλοσοφία, ιδιαίτερα τον πλατωνισμό. Αυτό είναι πιο έντονο στη δική του εκδοχή της γνωστής θεολογικής έννοιας της «εκλογής» ή του «προ-προορισμού», στην οποία δηλώνεται (ακολουθώντας τον Παύλο στην Ρωμαίους 8:29) ότι ο Θεός επέλεξε ορισμένα άτομα, πριν από την αρχή του χρόνου, για σωτηρία. Ο Βαλεντίνος γράφει, σε αυτό που είναι πιθανώς ένα κατάλοιπο ενός κηρύγματος:

Από την αρχή εσείς [οι «εκλεκτοί» ή Γνωστικοί Χριστιανοί] ήσασταν αθάνατοι και είστε παιδιά της αιώνιας ζωής. Και ήθελες ο θάνατος να διατεθεί στον εαυτό σου, ώστε να τον ξοδέψεις και να τον εξαντλήσεις, και ο θάνατος να πεθάνει μέσα σου και μέσα από σένα. Γιατί όταν ακυρώνετε τον κόσμο και δεν εκμηδενίζεστε, είστε κύριος της δημιουργίας και όλης της διαφθοράς (Valentinus, Fragment F).

Αυτή φαίνεται να είναι η απάντηση του Βαλεντίνου στο δίλημμα της μονιμότητας της σωτηρίας: αφού η Σοφία ή η θεϊκή «μητέρα», μέλος του Πλευρώματος, είχε πέσει σε σφάλμα, πώς μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι δεν θα κάνουμε το ίδιο ή παρόμοιο λάθος αφού φτάσουμε στην πληρότητα; Δηλώνοντας ότι είναι ο ρόλος και το καθήκον των «εκλεκτών» ή γνωστικών χριστιανών να εξαντλήσουν το θάνατο και να ακυρώσουν τον κόσμο, ο Βαλεντίνος καθιστά σαφή τη θέση του ότι αυτές οι ελίτ ψυχές είναι συνσωτήρες του κόσμου, μαζί με τον Ιησού, ο οποίος ήταν ο πρώτος που ανέλαβε την αμαρτία και τη διαφθορά που είναι εγγενείς στο υλικό βασίλειο (βλ. Ειρηναίος 1.11.1· και Layton σ. 240). Επομένως, εφόσον «ο μισθός της αμαρτίας είναι θάνατος» (Ρωμαίους 6:23), κάθε ον που είναι ικανό να καταστρέψει το θάνατο πρέπει να είναι ανίκανο να αμαρτήσει. Για τον Βαλεντίνο, λοιπόν, το άτομο που είναι προορισμένο για σωτηρία είναι επίσης προορισμένο για ένα είδος θεϊκής διαχείρισης που περιλαμβάνει ένα ενεργό χέρι στην ιστορία, και όχι μια απλή ανάπαυση με τον Θεό, ή ακόμα και μια μακάρια ύπαρξη αγαπητικής δημιουργίας, όπως υποστήριζε ο Βασιλίδης. Όπως ο Παύλος, έτσι και ο Βαλεντίνος απαίτησε από τους ακροατές του να αναγνωρίσουν τη δημιουργικότητά τους. Ωστόσο, ανόμοια με τον Παύλο, αναγνώρισαν τον δημιουργό τους ως τον «Άφατο Γονέα» και όχι ως τον Θεό των Εβραϊκών Γραφών. Το έργο της χριστιανικής ερμηνευτικής μετά τον Βαλεντίνο ήταν να αποδείξει τη συνέχεια της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Από αυτή την άποψη, καθώς και από τη γενική πνευματικότητα της διδασκαλίας του – για να μην αναφέρουμε το πρωτόγονο τριαδικό δόγμα του – ο Βαλεντίνος είχε ανυπολόγιστη επίδραση στην ανάπτυξη του Χριστιανισμού.

**1) Το σύστημα του Πτολεμαίου**

*Ο Πτολεμαίος* (ή *Πτολεμαίος*, fl. 140 μ.Χ.) περιγράφηκε από τον Άγιο Ειρηναίο ως «το άνθος της σχολής του Βαλεντίνου» (Layton, σελ. 276). Δεν γνωρίζουμε σχεδόν τίποτα για τη ζωή του, εκτός από τα δύο γραπτά που έχουν φτάσει σε μας: τον περίτεχνο βαλεντινιανό φιλοσοφικό μύθο που σώζεται στον Ειρηναίο και την επιστολή του Πτολεμαίου *προς τη Φλώρα*, που διασώζεται αυτολεξεί από τον άγιο Επιφάνιο. Στην πρώτη συναντάμε μια μεγάλη επεξεργασία, από τον Πτολεμαίο, του ίδιου του συστήματος του Βαλεντίνου, το οποίο περιέχει έναν περίπλοκο ανθρωπολογικό μύθο με επίκεντρο το πάθος της Σοφίας. Βρίσκουμε επίσης, τόσο στο μύθο όσο και στην *Επιστολή*, τον Πτολεμαίο να κάνει μια προσπάθεια να ευθυγραμμίσει την Εβραϊκή Γραφή με τη γνωστική διδασκαλία και την αλληγορία της Καινής Διαθήκης με έναν τρόπο μέχρι τώρα πρωτοφανή μεταξύ των Γνωστικών.

Στο σύστημα του Πτολεμαίου μας λένε ρητά ότι η αιτία της πτώσης της Σοφίας ήταν η επιθυμία της να γνωρίσει τον άφατο Πατέρα. Εφόσον ο σκοπός της δημιουργίας των αιώνων από τον Πατέρα (του οποίου η Σοφία ήταν η τελευταία) ήταν να «τους εξυψώσει όλους σε σκέψη» (Ειρηναίος 1.2.1), δεν επιτρεπόταν σε κανέναν Αιώνα να αποκτήσει πλήρη γνώση του Πατέρα. Ο σκοπός του Πλερώμα ήταν να υπάρχει ως μια ζωντανή, συλλογική έκφραση του διανοητικού μεγέθους του Πατέρα, και αν οποιοδήποτε μεμονωμένο ον μέσα στο Πλέρωμα επρόκειτο να φτάσει στον Πατέρα, όλη η ζωή θα σταματούσε. Αυτή η ιδέα βασίζεται σε μια ουσιαστικά θετική στάση απέναντι στην ύπαρξη – δηλαδή, την ύπαρξη κατανοητή με την έννοια της προσπάθειας, όχι για ένα αναπαυτικό τέλος, αλλά για έναν συνεχώς αυξανόμενο βαθμό δημιουργικής ή «συστατικής» ενόρασης. Ο στόχος, από αυτή την άποψη, είναι να παραχθεί μέσω της σοφίας, και όχι απλώς να επιτευχθεί η σοφία ως *αντικείμενο* ή αυτοσκοπός. Μια τέτοια ύπαρξη δεν χαρακτηρίζεται από την επιθυμία για ένα αντικείμενο, αλλά μάλλον από την επιθυμία για την ικανότητα να επιμένει κανείς σε δημιουργική, καταστατική δέσμευση με/στη δική του «περίσταση» (οριοθετημένη *στάση* ή ατομική αρένα). Όταν η Σοφία επιθυμούσε να γνωρίσει τον Πατέρα, τότε, αυτό που επιθυμούσε ήταν η δική της διάλυση υπέρ ενός περιβλήματος σε αυτό που έκανε την ύπαρξή της δυνατή εξαρχής. Αυτό ισοδυναμούσε με απόρριψη του δώρου του Πατέρα – δηλαδή, του δώρου της ατομικής ύπαρξης και ζωής. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο δεν επετράπη στη Σοφία να γνωρίσει τον Πατέρα, αλλά γυρίστηκε πίσω από το «όριο» (*χορός*) που χωρίζει το Πλευρώματα από το «άφατο μέγεθος» του Πατέρα (Ειρηναίος 1.2.2).

Το υπόλοιπο της αφήγησης του Πτολεμαίου ασχολείται με την παραγωγή του υλικού κόσμου από τα υποστατικά «πάθη» της Σοφίας και τη δραστηριότητα του Σωτήρα (Ιησού Χριστού) στη διευθέτηση αυτών των αρχικά χαοτικών παθών σε μια δομημένη ιεραρχία υπαρκτών (Ειρηναίος 1.4.5 κ.ε., και π. Κολοσσαείς 1:16). Τρεις κατηγορίες ανθρώπων έρχονται σε ύπαρξη μέσω αυτής της διάταξης: το «υλικό» (*hulikos*), το «έμψυχο» (*psukhikos*) και το «*πνευματικό» (πνευματικός*). Οι «υλικοί» άνθρωποι είναι εκείνοι που δεν έχουν φτάσει στη διανοητική ζωή, και έτσι εναποθέτουν τις ελπίδες τους μόνο σε αυτό που είναι φθαρτό – γι' αυτούς δεν υπάρχει ελπίδα σωτηρίας. Οι «έμψυχοι» είναι εκείνοι που έχουν μόνο μια μισοσχηματισμένη αντίληψη του αληθινού Θεού, και έτσι πρέπει να ζήσουν μια ζωή αφιερωμένη σε άγια έργα και επιμονή στην πίστη. Σύμφωνα με τον Πτολεμαίο, αυτοί είναι οι «συνηθισμένοι» Χριστιανοί. Τέλος, υπάρχουν οι «πνευματικοί» άνθρωποι, οι Γνωστικοί, που δεν χρειάζονται πίστη, αφού έχουν πραγματική γνώση (*gnôsis*) της διανοητικής πραγματικότητας, και έτσι σώζονται από τη φύση (Ειρηναίος 1.6.2, 1.6.4). Η Βαλεντινιανή-Πτολεμαϊκή έννοια της σωτηρίας βασίζεται στην ιδέα ότι ο κόσμος είναι η συγκεκριμένη εκδήλωση ή υποστασιοποίηση της επιθυμίας της Σοφίας για γνώση του Πατέρα και των «παθών» που παρήγαγε η αποτυχία της. Η ιστορία της σωτηρίας, λοιπόν, για τον άνθρωπο, έχει το χαρακτήρα μιας εξωτερικής εκδήλωσης της τριπλής διαδικασίας της ίδιας της λύτρωσης της Σοφίας: αναγνώριση του πάθους της· την επακόλουθη «επιστροφή» της (*epistrophê*)· και τέλος, την πράξη της πνευματικής της παραγωγής, από όπου προέκυψε η γνωστική ανθρωπότητα (βλ. Ειρηναίος 1.5.1). Η σωτηρία, λοιπόν, στην τελική της μορφή, πρέπει να συνεπάγεται ένα είδος πνευματικής δημιουργίας εκ μέρους των Γνωστικών που φθάνουν στο Πλέρωμα. Ο «έμψυχος» άνθρωπος, όμως, που αποτελείται εν μέρει από φθαρτή ύλη και εν μέρει από πνευματική ουσία, πρέπει να αρκεστεί σε μια απλή αναπαυτική ύπαρξη με τον τεχνίτη του κόσμου, αφού κανένα υλικό στοιχείο δεν μπορεί να εισέλθει στο Πλήρωμα (Ειρηναίος 1.7.1).

Στην Επιστολή του *προς τη Φλώρα*(στον Επιφάνιο 33.3.1-33.7.10), η οποία είναι μια προσπάθεια να προσηλυτίσει μια «συνηθισμένη» Χριστιανή γυναίκα στο είδος του Χριστιανισμού του Βαλεντινιανού, ο Πτολεμαίος διατυπώνει με σαφήνεια το δόγμα του για τη σχέση μεταξύ του Θεού των Εβραϊκών Γραφών, ο οποίος είναι απλώς «δίκαιος», και του Άφατου Πατέρα, ο οποίος είναι το Υπέρτατο Αγαθό. Αντί απλώς να δηλώσει ότι αυτοί οι δύο θεοί είναι άσχετοι, όπως έκανε ο Μαρκίων, ο Πτολεμαίος αναπτύσσει μια σύνθετη, αλληγορική ανάγνωση των Εβραϊκών Γραφών σε σχέση με την Καινή Διαθήκη, προκειμένου να καθιερώσει μια γενεαλογία που συνδέει το Πλέρωμα, τη Σοφία και το «πάθος» της, το Demiurge, και τη σωτήρια δράση του Ιησού Χριστού. Το εύρος και η αυστηρότητα του έργου του Πτολεμαίου, καθώς και η επιρροή που άσκησε στην αναδυόμενη χριστιανική ορθοδοξία, τον καθιστούν ως έναν από τους σημαντικότερους από τους πρώτους χριστιανούς θεολόγους, τόσο πρωτοορθόδοξους όσο και «αιρετικούς».

**c. Μάνη και Μανιχαϊσμός**

Η παγκόσμια θρησκεία που ιδρύθηκε από τη *Μάνη* (216-276 μ.Χ.) και είναι γνωστή στην ιστορία ως Μανιχαϊσμός έχει τις ρίζες της στην Ανατολή, δανειζόμενος στοιχεία από την περσική δυϊστική θρησκεία (Ζωροαστρισμός), τον εβραϊκό χριστιανισμό, τον βουδισμό, ακόμη και τον μιθραϊσμό. Το σύστημα που ανέπτυξε ο Μάνης ήταν συνειδητά συγκρητιστικό, το οποίο ήταν φυσικό αποτέλεσμα της επιθυμίας του να δει τη θρησκεία του να φτάνει στα πέρατα της γης. Αυτή η επιθυμία εκπληρώθηκε και μέχρι τα τέλη του Μεσαίωνα, ο Μανιχαϊσμός παρέμεινε μια παγκόσμια θρησκεία, που εκτείνεται από την Κίνα στη Δυτική Ευρώπη. Έχει πλέον εξαφανιστεί εντελώς. Η θρησκεία ξεκίνησε όταν ο ιδρυτής της βίωσε μια σειρά οραμάτων, στα οποία το Άγιο Πνεύμα υποτίθεται ότι εμφανίστηκε σε αυτόν, διατάζοντάς τον να κηρύξει την αποκάλυψη του Φωτός στα πέρατα της γης. Ο Μάνης έφτασε να θεωρεί τον εαυτό του ως τον τελευταίο σε μια σειρά μεγάλων προφητών, συμπεριλαμβανομένου του Βούδα, του Ζωροάστρη, του Ιησού και του Παύλου (Rudolph, σελ. 339). Ο εξαιρετικά περίπλοκος μύθος του για την προέλευση του κόσμου και της ανθρωπότητας βασίστηκε σε διάφορα στοιχεία που συλλέχθηκαν από αυτές τις διάφορες παραδόσεις και διδασκαλίες. Το δόγμα της Μάνης δεν είναι «φιλοσοφικό», με τον τρόπο του Βασιλίδη, του Βαλεντίνου ή του Πτολεμαίου. Γιατί η διδασκαλία του Μάνη δεν ήταν προϊόν μιας περισσότερο ή λιγότερο ορθολογικής ή συστηματικής εικασίας για τη θεότητα, με αποτέλεσμα τη Γνώση, αλλά το εντελώς δημιουργικό προϊόν αυτού που ένιωθε ότι ήταν μια αποκάλυψη από την ίδια τη θεότητα. Γι' αυτό και οι οπαδοί της Μάνης τον τιμούσαν ως λυτρωτή και άγιο διδάσκαλο της ανθρωπότητας (Ροδόλφος, σ. 339). Δεδομένου ότι ο Μανιχαϊσμός ανήκει περισσότερο στην ιστορία της θρησκείας παρά στην ίδια τη φιλοσοφία (ή ακόμα και στις παρυφές της φιλοσοφίας, όπως και ο Δυτικός Γνωστικισμός), αρκεί να πούμε μόνο λίγα λόγια για το σύστημα, αν όχι για κανέναν άλλο λόγο εκτός από το ότι ο μεγάλος χριστιανός φιλόσοφος Αυγουστίνος της Ιππώνος είχε ακολουθήσει τη θρησκεία των Μανιχαίων για αρκετά χρόνια, πριν ασπαστεί τον Χριστιανισμό (πρβλ. Αυγουστίνος, *Ομολογίες* III.10).

Το κύριο σημείο διάκρισης μεταξύ του δόγματος της Μάνης και του δυτικού κλάδου του γνωστικισμού (Βασιλίδης, Βαλεντίνος κ.λπ.), είναι ότι στον μανιχαϊσμό «η κοσμολογία είναι υποταγμένη στη σωτηριολογία» (Rudolph, σ. 336). Αυτό σημαίνει, ουσιαστικά, ότι η Μάνη ξεκίνησε με μια θεμελιώδη πεποίθηση για τη φύση της ανθρωπότητας και τη θέση της στο σύμπαν και επινόησε έναν μύθο για να εξηγήσει την κατάσταση της ανθρωπότητας και τη δυναμική της τελικής σωτηρίας της ανθρωπότητας. Οι λεπτομέρειες της κοσμολογίας προφανώς δεν ήταν σημαντικές, ο μοναδικός σκοπός τους ήταν να απεικονίσουν, ποιητικά, τους κινδύνους που αντιμετωπίζουν οι ψυχές που κατοικούν σε αυτό το «βασίλειο του σκότους» καθώς και τον τρόπο της λύτρωσής τους από αυτό το μέρος. Η μανιχαϊστική κοσμολογία ξεκίνησε με δύο αντίθετες πρώτες αρχές, όπως στον Ζωροαστρισμό: τον Θεό του Φωτός και τον Κυβερνήτη του Σκότους. Αυτό το Σκοτάδι, όντας χαοτικής φύσης, επιτίθεται στο «Βασίλειο του Φωτός» σε μια προσπάθεια να το ανατρέψει ή ίσως να το αφομοιώσει. Ο «Βασιλιάς του Παραδείσου του Φωτός», λοιπόν, πηγαίνει στην άμυνα, σαν να λέγαμε, και φέρνει στο προσκήνιο τη Σοφία, η οποία με τη σειρά της γεννά τον Πρωταρχικό Άνθρωπο, που ονομάζεται επίσης Ohrmazd (ή Ahura-Mazda). Αυτός ο Πρωταρχικός Άνθρωπος διαθέτει πενταδική ψυχή, αποτελούμενη από φωτιά, νερό, άνεμο, φως και αιθέρα. Θωρακισμένος με αυτή την ψυχή, ο Πρωταρχικός Άνθρωπος κατεβαίνει στο Βασίλειο του Σκότους για να πολεμήσει με τον Κυβερνήτη του. Παραδόξως, ο Πρωταρχικός Άνθρωπος νικιέται και η ψυχή του διασκορπίζεται σε όλο το Βασίλειο του Σκότους. Ωστόσο, οι Μανιχαίοι το εξέλαβαν αυτό ως ένα σχέδιο εκ μέρους του Κυβερνήτη του Φωτός να σπείρει τους σπόρους της αντίστασης μέσα στο Σκοτάδι, καθιστώντας δυνατή την τελική ανατροπή του χαοτικού βασιλείου. Για το σκοπό αυτό, εμφανίζεται ένα δεύτερο «Ζωντανό Πνεύμα», το οποίο ονομαζόταν επίσης Μίθρα. Αυτό το ον, και ο συνεργάτης του, ο «Φως-Αδάμαντας», έθεσαν σε κίνηση την ιστορία της σωτηρίας προβάλλοντας το «κάλεσμα» μέσα στο βασίλειο του σκότους, το οποίο υπενθυμίζει τα διάσπαρτα σωματίδια φωτός (από την ηττημένη ψυχή του Ohrmazd). Αυτά τα διάσπαρτα σωματίδια «απαντούν» στον Μίθρα και το αποτέλεσμα είναι ο σχηματισμός των ουρανών και της γης, των άστρων και των πλανητών και, τέλος, η καθιέρωση των δώδεκα ζωδίων του ζωδιακού κύκλου και η διατεταγμένη περιστροφή της κοσμικής σφαίρας, μέσω της οποίας, με μια σταδιακή διαδικασία, τα σκεδασμένα σωματίδια φωτός θα επιστρέψουν τελικά στο Βασίλειο του Φωτός. Οι Μανιχαίοι πίστευαν ότι αυτά τα σωματίδια ανεβαίνουν στο φεγγάρι και ότι όταν το φεγγάρι είναι γεμάτο, αδειάζει αυτά τα σωματίδια στον ήλιο, από όπου ανεβαίνουν στον «νέο Αιώνα», που ταυτίζεται επίσης με τον Μίθρα, το «Ζωντανό Πνεύμα» (Rudolph, σελ. 336-337). Αυτή η διαδικασία θα συνεχιστεί σε όλες τις εποχές του κόσμου, μέχρι όλα τα σωματίδια τελικά να φτάσουν στο σωστό σπίτι τους και να ολοκληρωθεί η σωτηρία της θεότητας.

Θα πρέπει να είναι σαφές από αυτή τη σύντομη έκθεση ότι η ανθρωπότητα ως τέτοια δεν κατέχει την πρωταρχική θέση στο σωτήριο δράμα του Μανιχαϊσμού, αλλά μάλλον ένα μέρος της ίδιας της θεότητας – δηλαδή, της διάσπαρτης ψυχής του Ohrmazd. Ο σκοπός της ανθρωπότητας σε αυτό το σχήμα είναι να βοηθήσει τα σωματίδια φωτός στην ανάβασή τους στη θεότητα. Φυσικά, αυτά τα σωματίδια κατοικούν μέσα σε κάθε ζωντανό οργανισμό, και έτσι η σωτηρία αυτών των σωματιδίων είναι η σωτηρία της ανθρωπότητας, αλλά μόνο εξ ορισμού, σαν να λέγαμε. Η ανθρωπότητα δεν κατέχει προνομιακή θέση στον Μανιχαϊσμό, όπως στις δυτικές ή αυστηρά χριστιανικές γνωστικές σχολές. Αυτή η πεποίθηση οδήγησε τους Μανιχαίους να θεσπίσουν αυστηρούς νόμους διατροφής και καθαρότητας, ακόμη και να απαιτήσουν από επιλεγμένα μέλη της εκκλησίας τους να παρέχουν γεύματα στους «Εκλεκτούς», έτσι ώστε οι τελευταίοι να μην μολυνθούν βλάπτοντας οτιδήποτε περιέχει σωματίδια φωτός. Όλα αυτά, ωστόσο, απέχουν πολύ από τη φιλοσοφία. Ο Hans Jonas είχε δίκιο όταν περιέγραψε τον Μανιχαϊσμό ως αντιπροσωπευτικό «ένα πιο αρχαϊκό επίπεδο γνωστικής σκέψης» (Jonas, σελ. 206). Τώρα που εξετάσαμε μια από τις μη φιλοσοφικές κατευθύνσεις της γνωστικής σκέψης, ας προχωρήσουμε στη συζήτηση του ρόλου της στη φιλοσοφική εξέλιξη της εποχής.

**3. Πλατωνισμός και Γνωστικισμός**

Πολύ πριν από την έλευση του Γνωστικισμού, ο Πλάτων είχε θέσει δύο αντίθετες Παγκόσμιες Ψυχές: μία «που κάνει καλό» και μία «που έχει την αντίθετη ικανότητα» (*Πλάτωνας, Νόμοι* X. 896e, tr. Saunders). Για τον Πλάτωνα, αυτό δεν σήμαινε ότι ο κόσμος βρίσκεται υπό τον έλεγχο ενός διεφθαρμένου ή αδαούς θεού, όπως έκανε για τους Γνωστικούς, αλλά απλώς ότι αυτός ο κόσμος, όπως και η ανθρώπινη ψυχή, κατέχει ένα λογικό και ένα παράλογο μέρος, και ότι είναι καθήκον του λογικού μέρους να κυβερνά το παράλογο. Το ερώτημα που προέκυψε, ωστόσο, μεταξύ των πλατωνικών, σχετικά με την πραγματική θέση του Πλάτωνα σε αυτό το θέμα. Δήλωνε ότι ένα μέρος του κόσμου είναι κακό; ή ότι ο θεϊκός Demiurge (ο οποίος, στην εξαιρετικά σημαντική αφήγηση του*Τίμαιου*, λέγεται ότι δημιούργησε τον κόσμο) παρήγαγε πραγματικά μια κακή ψυχή; Και οι δύο αυτές εικασίες έρχονται σε αντίθεση με όλα όσα πίστευαν οι αρχαίοι στοχαστές για τον κόσμο – δηλαδή, ότι ήταν θεϊκός, τακτικός και τέλειος. Μια κοινή λύση, τόσο μεταξύ των πλατωνιστών όσο και μεταξύ των Πυθαγορείων, ήταν να ερμηνεύσουν τη δεύτερη ή «κακή» Ψυχή ως Ύλη, δηλαδή την υλική ή γενεσιουργό αρχή, η οποία είναι το αντίθετο των αληθινά θεϊκών και αμετάβλητων Μορφών. Ο σκοπός της διανοητικής αρχής, ή της «καλής» ψυχής, είναι να θέσει αυτή την άτακτη αρχή υπό τον έλεγχο της λογικής, και έτσι να διατηρήσει έναν αιώνιο αλλά όχι*αιώνιο* κόσμο (βλ. *Τίμαιος* 37d). Δεδομένου ότι ο κόσμος, σύμφωνα με τον*Πλάτωνα στον Τίμαιο*, δεν μπορεί να είναι τόσο τέλειος όσο η αιώνια εικόνα πάνω στην οποία είναι θεμελιωμένος, μια γενεσιουργός αρχή είναι απαραίτητη για τη διατήρηση του «ζωντανού πλάσματος» (που είναι ακριβώς ο τρόπος με τον οποίο περιγράφεται ο κόσμος), και επομένως όχι πραγματικά «κακού», παρόλο που κατέχει την «αντίθετη ικανότητα» (γένεση, και ως εκ τούτου, διαφθορά) από εκείνη της Καλής ή Λογικής Ψυχής.

**ένας. Νουμένιος ο Απάμειος και ο Νεοπλατωνισμός**

Αρκετούς αιώνες μετά τον Πλάτωνα, περίπου την εποχή που οι μεγάλοι γνωστικοί στοχαστές όπως ο Βαλεντίνος και ο Πτολεμαίος ανέπτυσσαν τα συστήματά τους, συναντάμε τον πλατωνικό φιλόσοφο *Νουμένιο της Απάμειας* (150 μ.Χ.). Οι κύριες ιδέες της φιλοσοφίας του Νουμένιου, που σώζονται στα αποσπάσματα των γραπτών του που σώζονται, φέρουν σαφή ίχνη γνωστικής επιρροής. Η κοσμολογία του περιγράφει, σε γλώσσα εντυπωσιακά παρόμοια με εκείνη των Γνωστικών, την υποβάθμιση του θείου *δημιούργου* κατά την επαφή του με την προϋπάρχουσα Ύλη (*hulê*, ή την αρχή του «αορίστου χρόνου»):

Κατά τη διαδικασία της επαφής με την Ύλη, η οποία είναι η Δυάδα, [ο Demiurge] δίνει ενότητα σε αυτήν, αλλά διαιρείται ο ίδιος από αυτήν, αφού η Ύλη έχει χαρακτήρα επιρρεπή στην επιθυμία [*epithêmêtikon êthos*] και βρίσκεται σε ροή. Έτσι, λόγω του ότι δεν έρχεται σε επαφή με το Νοητό (πράγμα που θα σήμαινε ότι στρέφεται εναντίον Του), επειδή κοιτάζει προς την Ύλη και τη σκέφτεται, γίνεται αδιάφορος (*απεριόπτος*) για τον εαυτό Του. Και αρπάζει το βασίλειο των αισθήσεων και το υπηρετεί και όμως το συντάσσει στον δικό Του χαρακτήρα, ως αποτέλεσμα αυτής της λαχτάρας προς την Ύλη [*eporexamenos tês hulês*] (Numenius, Fragment 11, in Dillon 1977, *The Middle Platonists*, σελ. 367-368).

Σε αυτό το απόσπασμα, ο Numenius μεταφέρει μια βασική γνωστική ανθρωπολογική ιδέα στη σφαίρα της κοσμολογίας. Είναι κοινό χαρακτηριστικό των γνωστικών συστημάτων να περιγράφουν την επαφή της ανθρώπινης ψυχής με το υλικό βασίλειο ως αποτέλεσμα της λήθης της πραγματικής προέλευσης της ψυχής. Ο πλατωνισμός, επίσης, προειδοποίησε ενάντια στο να προσκολληθεί υπερβολικά η ψυχή στη σφαίρα των αισθήσεων, δεδομένου ότι αυτή η σφαίρα είναι μεταβαλλόμενη και απατηλή, και δεν αντικατοπτρίζει με ακρίβεια τη θεότητα. Ωστόσο, ούτε ο πλατωνισμός ούτε ο γνωστικισμός περιέγραψαν έναν τέτοιο κίνδυνο που επηρέαζε με οποιονδήποτε τρόπο τον Demiurge. γιατί οι Γνωστικοί διακήρυξαν ότι ο Demiurge ήταν εξίσου *μέρος* του κόσμου όσο και ο *κυβερνήτης* του, και οι ορθόδοξοι πλατωνικοί τοποθέτησαν τον Demiurge έξω από τον κόσμο, δηλώνοντας ότι ο κόσμος είναι αυτάρκης (μετά τον *Τίμαιο* 34b). Ο Νουμένιος, ωστόσο, προχώρησε παραπέρα και γεφύρωσε το χάσμα μεταξύ του αισθητού κόσμου και του Νοητού Βασιλείου συνδέοντας τον Δημιουργό με τον δεύτερο μέσω στοχασμού και με τον πρώτο μέσω της «επιθυμίας» του (*orexis*) για την ύλη. Στο Απόσπασμα 18, ο Numenius μας λέει ότι ο Demiurge αντλεί την «κριτική του ικανότητα» (*kritikon*) από τον στοχασμό του για το Καλό, και την «παρορμητική του ικανότητα» (*hormêtikon*) από την προσκόλλησή του στην Ύλη (Dillon, σ. 370). Αυτή η ιδέα φαίνεται να προεικονίζει το δόγμα του Πλωτίνου ότι η ατομική ψυχή θα παίρνει πάντα ορισμένα χαρακτηριστικά της Ύλης και ότι αυτά τα χαρακτηριστικά εκδηλώνονται με τη μορφή αισθητηριακών αντιλήψεων που πρέπει να τεθούν υπό την ελεγκτική επίδραση της ορθολογικής κρίσης (βλ. *Εννεάδες* I.8.9 και I.1.7). Σε αντίθεση με τον Πλωτίνο, ωστόσο, ο οποίος αφήνει την Παγκόσμια Ψυχή ή το ενεργό μέρος του Demiurge με ασφάλεια πέρα από το συναισθηματικό κοσμικό βασίλειο, ο Numenius θέτει ένα Demiurge που είναι τόσο υπερβατικό όσο και έμφυτο, και φτάνει σε ένα δόγμα ενός κόσμου που, ακόμη και στο υψηλότερο επίπεδο - το επίπεδο των ουράνιων σωμάτων - δεν στερείται κακής επιρροής, αφού ακόμη και ο Demiurge, Η υψηλότερη κοσμική θεότητα, μολύνεται από τη μολυσμένη επίδραση της Ύλης. «Αυτή η εισαγωγή του κακού στο ουράνιο βασίλειο είναι σίγουρα πιο γνωστική από την πλατωνική, και δεν σχολιάστηκε σε διαδόχους όπως ο Πλωτίνος ή ο Πορφύριος, αν και φαίνεται να γίνεται αποδεκτή από τον Ιάμβλιχο» (Dillon, σελ. 374).

Ο Πλωτίνος, κατά τη διάρκεια της ακμής της διδακτικής του σταδιοδρομίας στη Ρώμη (περ. 255 μ.Χ.), συνέθεσε μια πραγματεία «Εναντίον εκείνων που δηλώνουν ότι ο δημιουργός αυτού του κόσμου, και ο ίδιος ο κόσμος, είναι κακός», επίσης γνωστός, απλά, ως «Κατά των Γνωστικών» (*Εννεάδα* II.9), στην οποία υποστηρίζει τη θεότητα και την καλοσύνη του κόσμου και υποστηρίζει την αρχαία ελληνική πίστη στη θεότητα των αστεριών και των πλανητών, δηλώνοντας ότι είναι «ευγενείς αδελφοί» μας και υπεύθυνοι μόνο για τα καλά πράγματα που συμβαίνουν στην ανθρωπότητα. Ο Πορφύριος, στο έργο του *Βίος του Πλωτίνου*, μας λέει ότι ο Πλωτίνος του ανέθεσε, μαζί με τον συμφοιτητή του Αμελίο, να γράψει περισσότερες πραγματείες επιτιθέμενος στους Γνωστικούς σε σημεία που ο Πλωτίνος παρέβλεψε (Πορφύριος, *Βίος Πλωτίνου* 16). Ο Πορφύριος αναφέρει επίσης ονομαστικά δύο γνωστικές πραγματείες που ανακαλύφθηκαν στην Αίγυπτο το 1945 και είναι τώρα άμεσα διαθέσιμες στους μελετητές: *Ζωστριανός*, και *Αλλογενής*, στη Συλλογή Κωδίκων Nag Hammadi. Αυτά τα κείμενα, καθώς και το *Tripartite Tractate* (επίσης στη συλλογή Nag Hammadi) δείχνουν πόσο στενά ήταν ο πλατωνισμός και ο γνωστικισμός στους πρώτους αιώνες της εποχής μας.

**4. Συμπερασματική περίληψη**

Ο γνωστικισμός ξεκίνησε με την ίδια βασική, προ-φιλοσοφική διαίσθηση που καθοδήγησε την ανάπτυξη της ελληνικής φιλοσοφίας – ότι υπάρχει μια διχοτόμηση μεταξύ της σφαίρας του αληθινού, αμετάβλητου Όντος και του συνεχώς μεταβαλλόμενου Γίγνεσθαι. Ωστόσο, σε αντίθεση με τους Έλληνες, οι οποίοι προσπάθησαν να βρουν τη σύνδεση και τη συνολική ενότητα αυτών των δύο «κόσμων», οι Γνωστικοί μεγέθυναν τις διαφορές και ανέπτυξαν ένα μυθολογικό δόγμα για την προέλευση της ανθρωπότητας στο βασίλειο του Είναι, και τελικά την πτώση στο βασίλειο του σκότους ή της ύλης, δηλαδή, του Γίγνεσθαι. Αυτός ο γενικός γνωστικός μύθος ήρθε να ασκήσει επιρροή στον αναδυόμενο Χριστιανισμό, καθώς και στην πλατωνική φιλοσοφία, και ακόμη, στην Ανατολή, εξελίχθηκε σε μια παγκόσμια θρησκεία (Μανιχαϊσμός) που εξαπλώθηκε σε όλο τον γνωστό κόσμο, επιβιώνοντας μέχρι τον ύστερο Μεσαίωνα. Στον εικοστό αιώνα, άρχισε ένα ανανεωμένο ενδιαφέρον για τις γνωστικές ιδέες, ιδιαίτερα για το πρωτοποριακό έργο του Hans Jonas, του υπαρξιστή φιλοσόφου και μαθητή του Martin Heidegger. Ο ψυχολόγος Carl Jung, επίσης, άντλησε από γνωστικά μοτίβα στο θεωρητικό του έργο και η αυξανόμενη έμφαση στην ερμηνευτική στη σκέψη του τέλους του εικοστού αιώνα οφείλει κάτι στις αναλύσεις του γνωστικού μύθου και της εξήγησης που έγιναν από τον Harold Bloom, τον Paul Ricoeur και άλλους.

Περισσότερο από οποιοδήποτε από αυτά τα επιτεύγματα, ωστόσο, ήταν η ανακάλυψη το 1945, στην Αίγυπτο, μιας μεγάλης συλλογής κοπτικών γνωστικών κωδίκων, γνωστών σήμερα ως Συλλογή Nag Hammadi ή Βιβλιοθήκη Nag Hammadi. Αυτή η συλλογή περιέχει έργα της Σχολής του Βαλεντινιανού, καθώς και πολλών προγενέστερων και σύγχρονων αιρέσεων, και ρίχνει το απαραίτητο φως στη φύση και τη δομή αυτού που μέχρι σήμερα εξακολουθεί να ονομάζεται, με κάποιες επιφυλάξεις, Γνωστική Θρησκεία. Η μελέτη αυτής της βιβλιοθήκης οδήγησε ορισμένους μελετητές να αμφισβητήσουν την ύπαρξη οποιουδήποτε ενιαίου κινήματος που ονομάζεται «Γνωστικισμός» ή «Γνωστική Θρησκεία». Ο Michael Allen Williams, το 1996, δημοσίευσε ένα βιβλίο με τίτλο *Rethinking "Gnosticism": An Argument For Dismantling A Dubious Category* (Princeton University Press 1996). Μέσα από μια λεπτομερή μελέτη πολυάριθμων κειμένων της Συλλογής Nag Hammadi, ο Williams επιχειρεί να δείξει ότι η ακραία ποικιλομορφία πίσω από τα κείμενα που πολλοί μελετητές έχουν συγκεντρώσει κάτω από τη φράση «Γνωστικισμός», θέτει υπό αμφισβήτηση την ύπαρξη κάτι σαν γνωστική θρησκεία. Επιπλέον, υποστηρίζει, μια τέτοια μαζική αποστολή αυτών των κειμένων σε αυτό που είναι, στην πραγματικότητα, ένας σύγχρονος προσδιορισμός, μας τυφλώνει στο βαθύτερο νόημα αυτών των ποικίλων πνευματικών μνημείων. Πρέπει όμως να σημειωθεί ότι οι πρώτοι Πατέρες της Εκκλησίας, όπως ο Κλήμης Αλεξανδρείας, ο Ειρηναίος, ο Ωριγένης, ο Ιππόλυτος, ο Επιφάνιος, ακόμη και «ειδωλολάτρες» φιλόσοφοι, όπως ο Πλωτίνος και ο Πορφύριος, οι οποίοι μας έχουν διασώσει αφηγήσεις και κατά καιρούς κάποια πρωτότυπα κείμενα φιλοσόφων και θεολόγων τους οποίους ονομάζουν «γνωστικούς», ήταν επίσης σύγχρονοι ή σχεδόν σύγχρονοι πολλών μορφών και σχολών που επικρίνουν και ερμηνεύουν. Οι ιδέες αυτών των συγγραφέων, λοιπόν, που ζούσαν και εργάζονταν δίπλα-δίπλα, και σχεδόν πάντα σε σύγκρουση με μέλη των γνωστικών αιρέσεων, θα πρέπει να έχουν προτεραιότητα έναντι οποιωνδήποτε σύγχρονων προσπαθειών αναθεώρησης της κατανόησής μας για το τι είναι ο γνωστικισμός.

**5. Παραπομπές και περαιτέρω ανάγνωση**

**ένας. Πηγές**

* Dillon, John (1977). "Numenius of Apamea" στο *The Middle Platonists* (Cornell University Press).
* Φιλόραμο, Τζιοβάνι. *A History of Gnosticism*, tr. Anthony Alcock (Οξφόρδη: Blackwell Publishers 1990, 1992).
* Hegel, G.W.F. "Οι *Γνωστικοί" στο Διαλέξεις για την Ιστορία της Φιλοσοφίας*, τόμος 2. «Ο Πλάτων και οι πλατωνιστές», tr. E.S. Haldane και Frances H. Simson (University of Nebraska Press; Bison Books Edition 1995).
* Jonas, Hans (1958, 2001). *Η Γνωστική Θρησκεία: Το Μήνυμα του Ξένου Θεού και οι απαρχές του Χριστιανισμού* (Βοστώνη: Beacon Press).
* Layton, Bentley (1987). *Οι Γνωστικές Γραφές* (Doubleday: The Anchor Bible Reference Library).
* Πλάτωνας. *Laws*, tr. Trevor J. Saunders, στο *Plato: Complete Works*, επιμέλεια John M. Cooper (Indianapolis: Hackett Publishing 1997).
* Πλάτωνας. *Timaeus*, tr. Donald J. Zeyl, στο *Πλάτωνας: Άπαντα Έργα*.
* Πλωτίνος. *The Enneads*, tr. A.H. Armstrong, σε 7 τόμους (Harvard: Loeb Classical Library 1966).
* Ricoeur, Παύλος. *Η σύγκρουση των ερμηνειών*(Northwestern University Press 1974).
* Ρούντολφ, Κουρτ. *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*, tr. Robert McLachlan Wilson (Εδιμβούργο: T. and T. Clark Ltd. 1984).
* Segal, Robert A. (επιμ.) *The Gnostic Jung* (Princeton University Press 1992).

**b. Προτάσεις για περαιτέρω ανάγνωση**

* Barnstone, Willis (1984 ed.) *Η άλλη Βίβλος* (Harper, Σαν Φρανσίσκο).
* Bultmann, Rudolph (1956). *Ο πρωτόγονος χριστιανισμός στο σύγχρονο περιβάλλον του* (Νέα Υόρκη: Meridian Books).
* Fideler, David (1993). *Ιησούς Χριστός, Ήλιος του Θεού: Αρχαία κοσμολογία και παλαιοχριστιανικός συμβολισμός* (Wheaton, Illinois: Quest Books).
* Pagels, Elaine (1975). *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters*(Φιλαδέλφεια: Trinity Press).
* Ουίλιαμς, Μάικλ Άλεν. *Rethinking "Gnosticism": An Argument For Dismantling A Dubious Category*(Princeton University Press 1996).

**Πληροφορίες συγγραφέα**

Edward Moore
Email: emoore@theandros.com Σχολή Ορθοδόξου Θεολογίας
του
Αγίου Ηλία Η.Π.Α. Ένας.