

Ioan Petru Culianu

A gnózis fája*

1916-ban Albert Einstein megjelenteti ama ritka könyvek egyikét, amelyek igazán számítanak az emberiség történetében, *Über die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie, gemeinverständlich* [A speciális és az általános relativitáselmélet közérthetően] címmel. A német szó: *gemeinverständlich*. Barátok között Einstein viccből úgy mondta, *gemeinverständlich* – „közérthetetlen”.¹

Einsteinnak, a magánembernek volt inkább igaza, mint Einsteinnak, a közéleti személyiségnek. Ha megpróbálja felfogni Einstein elméletének következményeit, a laikus elméje megretten az abból eredő világképtől. Annyira távol van tapasztalatunktól, hogy legalább némi magyarázat híján nem tudjuk elképzelni. A magyarázatot pedig Einstein maga adta meg máshol, titokzatosan arra utalva, hogy jóllehet a tudósok elítélik a képzelőerőt, az álmot és a látomást, a tudományos elméletekben ezek mégiscsak fontosabb szerepet játszanak a pusztán ésszerű megközelítésnél.²

Valamelyes történelmi előismeretek birtokában felfejthetjük Einstein néhány utalását. Ahhoz, hogy megmagyarázza, miért nem érthetjük meg a világot belülről kifelé, egy meglehetősen ismert mesére hivatkozik, *Síkföld (Flatland)* meséjére, melyet Edwin Abbott Abbott lelkész, Shakespeare tudós magyarázója ötlött ki az 1880-as évek elején.³

Tegyük fel, hogy van egy kétdimenziós világ, kétdimenziós lakosokkal. Ők egyáltalán nem fognak tudomást venni a harmadik dimenzió létezéséről, azok a jelenségek pedig, amelyeknek a magyarázata kézenfekvő egy három dimenziós világban, valóságos rejtvények lesznek számukra, melyeket csakis

* Ioan Petru Culianu: *Arborele Gnozei. Mitologia gnostică de la creștinismul timpuriu la nihilismul modern*. Ford. Corina Popescu. Második kiadás. Polirom, Iași, 2005, 19–46., 329–340.

¹ Lásd Abraham Pais: „*Subtle is the Lord...*”. *The Science and the Life of Albert Einstein*. Oxford University Press, New York, 1982, 266. sk.

² I. m. 319.

³ A *Síkföld* első kiadását feltehetőleg 1883-ban nyomtatták; ez nem maradt fenn. A következő kiadások utánnomásai hozzáférhetőek (lásd E. Abbott Abbott: *Flatland*. With a Preface by Isaac Asimov. Harper & Row, New York, 1983.). A történet főhőse A. Square („A. Négyzet”), ahogyan Abbottot is szólították az iskolában; lásd Rudy Rucker: *Geometry, Relativity and the Fourth Dimension*. Dover, New York, 1977; uő: *The Fourth Dimension. A Guided Tour of the Higher Universes*. Houghton and Mifflin, Boston, 1984. Lásd még cikket: A Historian Kit for the Fourth Dimension. *Incognita*, 1990/2., 113–129. és könyvemet: *Out of This World. A History of Otherworldly Journeys and Out-of-Body Experiences, from Gilgamesh to Albert Einstein*. Shambhala, Boston, 1991.

a síkföldi zsenik érthetnek meg. Ebből az analógiából kiindulva jutott el Einstein ahhoz a nézetéhez, mely szerint az univerzum egy hiperszféra hiperfelülete.⁴ Míg neki elegendő lehetett öt dimenzió azoknak a fizikai erőknél a megértéséhez, amelyekről tudomása volt, addig manapság az univerzum Nagy Egyesített Elméletét (*Grand Unified Theory*; GUT) kereső fizikusok tízre vagy tizenegyre növelik a dimenziók számát, melyek közül hét bizonyos parányi részecskébe van zárva.⁵ Egyetlen sokatmondó példát szolgáltatva ezen elmélet hasznosságára, megjegyezhetjük, hogy az elektromosság a négydimenziós gravitációnak háromdimenziós világunkbeli következményeként vagy inkább vételeként magyarázható.⁶

Einstein felfogása a világegyetemről, amint azt ő maga is előrelátta, valóban „közérthetetlennek” bizonyult. Mégis olyan kutatási módszerek burjánzását idézte elő, amelyek alapvetően befolyásolták a humán tudományokat. Néhány kivételtől eltekintve – a legismertebb ezek közül D’Arcy Wentworth Thompson biológus – a tudósok, mondhatni, általában nem ismerték fel a filiaciót saját elméleteik és az einsteini univerzum között. Történeti összefüggéseikben helyesen értelmezve mindezek az elméletek ennek ellenére szembeszökő hasonlóságokat mutatnak. Manapság kognitívnek nevezzük őket;⁷ azok az orosz tudósok, írók és művészek, akik a ’20-as évek elején a nyelvészet és az irodalomelmélet terén gyümölcsöző mozgalmat kezdeményeztek, formalizmusnak hívták; francia változatban „strukturális” néven a legismertebbek.

Bármennyire is eltérőek látszólag premisszáik, mindezen kognitív módszerekben van valami közös: felismerik bármely történeti jelenség szinkronikus vagy rendszerszerű dimenzióját, és a legtöbb esetben mint értelmetlent utasítják el szokványos történelemszemléletünket. (Valójában a *történelem* szó értelmetlen; olyasmi, amit Gregory Bateson *magyarázó elvnek* nevez, vagyis olyan elvnek, amely határt szab ismereteinknek, anélkül hogy bármit is magyarázna.) A továbbiakban néhány ilyen módszer lényegét írom le. De már az elején leszögezem, hogy ezek nagy része nemigen használ a történetészek mindaddig, amíg nem sikerül összhangba vonnia rendszert és történelmet, szinkroniát és diakroniát.

Az eszmetörténész számára az einsteini tér-idő kontinuum legrendkívülbb következménye az „ideális tárgyak” létezése, amelyek csakis akkor

⁴ A *hiper* (görög), illetve a *super* (latin) előjárószóak háromnál több dimenziós tárgyra utalnak; Einstein számára az idő ez a dimenzió.

⁵ Lásd idézett cikkemet.

⁶ Ez nem feltételezi egy másik világ létezését a szupertérben, amint azt századunk elején P. D. Uszpenszkij újságíró hitte.

⁷ Lásd Howard Gardner: *The Mind’s New Science. A History of the Cognitive Revolution*. Basic Books, New York, 1985.

válnak érthetővé, ha mint ilyeneket felismerik őket *saját dimenziójukban*. Meglehet, hogy ez még érthetlenebbnek tűnik, mint Einstein univerzuma. Hogy felfoghatóvá legyen, térjünk vissza Síkföldre, és tegyük fel, hogy ez a folyadék felülete egy tányér levesen. Tegyük fel, a zsírfoltok az illető felületen Síkföld értelmes lakói. Kétdimenziósak lévén persze csak két irányba mozoghatnak: jobbra-balra és előre-hátra. A fel-le irány ugyanolyan értelmetlen számukra, mint amilyen nekünk lenne egy új irány a negyedik dimenzióba (Rudy Rucker matematikus ezt ana-kata iránynak nevezi).⁸ Vonalaknak látják egymást, és számukra bármely tér, legyen az egy ház vagy egy bank, egyetlen vonalra korlátozódik. A tér harmadik irányából szemlélve őket mi mégis láthatjuk zsigereiket, a házak belsejét, és a legjobban őrzött széfőből is lophatunk. (Bármilyen furcsának tűnik, egy feltételezett negyedik dimenzióbeli lény ugyanezeket az előnyöket élvezné velünk szemben.)

Most tegyük fel, hogy a tányér levesből kanalazni kezdve felkavarom ezt a sík felületet. Milyen volna Levestáj lakója számára a kanál tapasztalata?

Elborzadna a furcsa jelenségtől. Először egy rövidebb vonal tűnik fel Levestájon, a kanál csúcsa; a vonal nő, miközben a kanál a tányér aljára ér, aztán újra zsugorodik, ahogy felszínre jut. Hirtelen megrendül minden, és a levesvilág egy részét elnyeli a semmi. A kataklizma még eltart egy ideig, míg cseppek csordogálnak a kanálról és áthatolnak a folyadék felszínén, majd visszaáll a rend.

A kanál nem szilárd, függőleges tárgyként jelenik meg Levestáj lakóinak, ahogyan mi látjuk. *Levestáj lakói nem vehetnek másként tudomást a kanálról, mint időbeli jelenségsorozatról.* Nem kellene meglepjen, hogy Levestájon elég alacsonyak az életelvárások. Leveslakó-nemzedékek millióira lesz szükség, hogy a kanál jelensége érthetővé legyen, és egy valódi zsenire, hogy számításokkal kimutassa: az értelmezés egyetlen lehetséges módja egy felsőbb – harmadik – dimenzió tételezése, melyben ismeretlen fajtájú tárgyak léteznek. (Mivelhogy minket nem láthatnak, talán még a legértelmesebb leveslakók is azt fogják képzelni, hogy a harmadik dimenzió csupán heurisztikus eszközként szolgáló matematikai fikció.)

Mi hasonlóképpen nem tudjuk felfogni, milyen jelenségek létezhetnek egy tér-idő kontinuumban (és valójában mit is jelent a „történelem”), különösen ha a kutatott tárgyak nem kézzelfoghatóak. Sokan azt sem hiszik, hogy „eszmetörténet” lehetséges, nem beszélve egy olyan történelemről, amely nem pusztá felhalmozás lenne, hanem a „tér-idővel” állna összefüggésben! A kognitív megközelítés változatos módszerei mégis azt mutatják, hogy az eszmék egyidejűek; más szóval „ideális tárgyként” vizsgálható rendszereket alkotnak. Ezek az ideális tárgyak hatolnak át a történelmi időnek nevezett

⁸ Lásd Rudy Rucker: *The Fourth Dimension*. Id. kiad. Más utalások idézett cikkemben és könyvemben.

felületen, úgy, ahogyan a kanál átszeli Levestáját, idői események látszólag előreláthatatlan egymásutánjában.

Ahogyan az imént rámutattam, bármennyire is gazdagította a múltra vonatkozó megértésünket a történeti jelenségeket (az ideális tárgyakat beleértve) szinkronikusan tárgyaló *összes* módszer, jogosan különítjük el azokat, amelyeknek nem sikerült összhangba hozniuk a szinkroniát a diakroniával azoktól, amelyek vállalták tudományágunk ezen legfőbb próbatételét.

Az archetípusok és az ismétlődés, a formalizmus, a strukturalizmus és a mindenféle „morfológiák” századunkra gyakorolt vonzerejét nem szükséges itt igazolni vagy bővebben ecsetelni. A kognitív megközelítés népszerűsítői közül mégis keveseknek sikerült megérteni (és sokuk ugyanúgy meglepődik majd ezen, mint kritikusaik), hogy ami a hagyományos módszerekkel szembeni elégedetlenségüket kiváltotta, az valójában az Einstein általános relativitáselméletéből adódó új időfelfogás volt.

Melyek a szinkronikus vagy „morfológiai” megközelítés alátámasztására leggyakrabban idézett elméletek? Néhányan arra vetemedtek, hogy *A növények alakváltozását* idézzék Goethétől, vagy azért, hogy tisztelettel adózzanak a jámbor elődnek, vagy mert nem gondolkodtak eleget a dolgon. *A növények alakváltozása* (kb. 1790) második értekezésében Goethe a következőképpen írja le a morfológiát: „A morfológiának magában kellene foglalnia a szerves természetű dolgok alakjának, kialakulásának és átalakulásának elméletét.”⁹ Goethe morfológiájának alap gondolata (amit már Caspar Friedrich Wolff megfogalmazott 1759-ben) az, hogy a növény minden része leveleinek metamorfózisa. Emellett élete utolsó éveiben Goethe „feltételezte a spirálban való fejlődés általános irányvonalát, mely benne van a növény egész alkatában, és a szár függőleges irányultságával áll kölcsönviszonyban”.¹⁰

Olaszországi utazásai során (1786–1788) Goethe az ősnövényt (*die Urpflanze*) kereste, „mely alkatában a lehető legegyszerűbb növény – annyira elemi, hogy belőle kiindulva minden más növekedési forma követhető lehessen”.¹¹ Goethe nem tudta, hogy amit keres, az nem egy természeti tárgy, hanem ennek eszmei „programja”. Sértve érezte magát, amikor Schiller figyelmeztette a különbségre. Később ő is belátta, hogy az *Urpflanze* egy „típus” (*Typus*), mentális konstrukció, de még ekkor sem tudta megérteni – ahogyan a következő másfél évszázad pozitívizmusa sem –, hogy ez az alapvető átalakulás bizonyos értelemben valóságosabb magánál a növénynél. Goethe elméletében jelen van a homológiák valamiféle általános felismerése, de az átalakulás módja lényegében magyarázat nélkül marad.

⁹ *Goethe's Botanical Writings*. Ford. B. Mueller. University of Hawaii Press, Honolulu, 1952, 88.

¹⁰ Lásd Rudolf Magnus: *Goethe as a Scientist*. Ford. H. Norden. Schuman, New York, 1949, 79.

¹¹ I. m. 44–45.

Goethén túltéve a nyelvész Ferdinand de Saussure (1857–1913) volt a strukturalisták igazi kútfeje, és ők szakadatlanul hivatkoztak is a nyelvi „szinkronia” és „diakronia” közötti különbségtételére, valamint a nyelv szinkronikus tanulmányozásának tulajdonított jelentőségre.¹² A Nyikolaj Szergejevics Trubeckoj herceg (*Grundzüge der Phonologie*, 1939), majd Roman Jakobson által bevezetett finomításokkal a fonológia vált a mítosz- és narrációelemzés fő modelljévé.

Az irányzat mögött Claude Lévi-Strauss antropológus állt, aki újra felhívta az egész világ figyelmét arra, a narráció állandó szerkezetére vonatkozó tudásra, mely Vlagyimir Proppnál *A mese morfológiájában* (1928) és sok más orosz formalista tanulmányaiban fogalmazódott meg. Gyakran hangsúlyozták, hogy Lévi-Strauss első felfogása a mítoszlól mint (a nyelvészeti fonémához hasonló) „invariánsról” tévesnek bizonyult, s a szerző hallgatólagosan lemondott róla, a későbbiekben az „alakváltozás” kifinomultabb fogalmára hagyatkozva. Elméletek megfogalmazásával szembeni óvatossága ellenére Lévi-Strauss az emberi elme helyfüggetlenül végzett műveleteinek alapvető szerkezeti azonosságával magyarázta a különböző földrajzi térségekhez tartozó mítoszok közötti gazdag analógiákat. Másként fogalmazva, hasonló dolgokkal szembeülve az emberi elme mindig hasonló eredményeket hoz létre.

A mítoszlól szóló első esszéitől a dél-amerikai mitológiákról írt *Mythologiques* (1964–1971) című négykötetes, rendkívüli tanulmányáig vezető úton Lévi-Strauss korszakalkotó felfedezést tett: felfedezte az *időt*. De „alakváltozás”-fogalmának dacára sem sikerült soha megmagyaráznia, hogyan illeszkedik a képbe az idő. A történelem elméleti integrálásának kudarca okán Lévi-Strauss a kognitív eljárás legkiválóbb, szó szerint „történelem előtti” őse.

A vallás és a mítosz tanulmányozásának sok más szakértője használt rendszerelvű eszközöket. A legfontosabbak Émile Durkheim, Georges Dumézil és Mircea Eliade. Lévi-Strauss-szal és Eliadéval szemben Durkheim és Dumézil úgy vélték, a vallás heteronóm, vagyis társadalmi viszonyokat kodifikál. Eliade a vallás autonómiáját és irreduktibilitását emelte ki, és arra törekedett, hogy a mélystruktúrákat körvonalazza. Ennek érdekében újra forgalomba hozta a vallásfenomenológiát, melyet holland és német protestáns tudósok találtak fel 1850 körül, és egy különös mester tökéletesített: a holland Gerardus van der Leeuw, a Groningeni Egyetem teológiaprofesszora. A fenomenológia sajnos osztozik Goethe morfológiájával a történeti változások magyarázatának képtelenségében. A pszichoanalízis Carl Gustav Jung-i változatához meglehetősen hasonlóan azt az előfeltevést működteti, hogy létezik bizonyos számú megmagyarázhatatlan (vagy egyelőre nem magyarázható), az emberi „pszichikumban” holmi rejtélyes genetikai kód gyanánt elraktározott

¹² Ferdinand de Saussure *Cours de linguistique générale*-ja 1916-ban, három évvel a tudós halála után jelent meg a tanítványok előadásjegyzetei alapján.

„archetípus”. Még ha el is fogadnánk efféle filogenetikai üledékek lehetőségét az egyéni pszichikumban, csak kénytelenek vagyunk vitatni Jung elméletének furcsaságait. Életének utolsó szakaszában Eliade megpróbálta vaskos vallástörténeti értekezésében összefonni a fenomenológiát és a történelmet.¹³

A 20. század egyik legsokoldalúbb tudósa D’Arcy Wentworth Thompson biológus (1860–1948), a skóciai St. Andrews-i Egyetem professzora, egyszersmind kiváló matematikus és klasszikafileológus, aki képes volt ugyanazzal a könnyedséggel írni a görög matematikáról, az ókori görög gyermekjátékokról, Arisztotelészről, Platónról, a növények és az állatok morfológiájáról és sok más tárgyról. Fő műve, az *On Growth and Form* (1917) a 20. század egyik legeredetibb (s ennél fogva legvitatottabb) írása.¹⁴ A kötet elfogyott, és 1952 óta nincs újabb kiadása, csak rövidített változatban hozzáférhető.¹⁵ Meggyőződésem szerint Thompson az új morfológiai irányzat egyik legjelentősebb tényezőjévé válhat, mely olyan matematikusok munkáiban jelentkezik, mint Rudy Rucker.¹⁶

D’Arcy Thompson túl jó matematikus volt ahhoz, hogy elfogadja a neodarwinizmus bevett álláspontját, mely szerint elegendő idő alatt száz majom száz írógépbbe végül beüthetné az *Isteni színjátékot*. Világegyetemünk idői nagyságrendjénél fogva gyakorlatilag nulla a valószínűsége, hogy ilyesmi történjék. Thompson könyörtelen volt az evolúciót a morfológia segítségével bizonyító darwinista kísérletekkel szemben is, ezért az a tudományos közösség, amely azt hitte, hogy a genetika haladása bosszút állt Darwinért, ki is rekesztette. Thompson mégsem tagadta az átöröklést. Mint írja, ez „az egyik legjelentősebb tényező a biológiában”, „éppoly fontos dolog, amilyen rejtélyes is”,¹⁷ amivel arra céloz, hogy az átöröklés neodarwinista felfogása esetleg nagy mértékben téves. Határozottan elutasította viszont a természetes kiválasztódást, amit egyenesen „misztikus idealizmusnak” minősített.¹⁸ Távol attól, hogy valamely homályos pszichologizmus alapállásából bírálja Darwint, Thompson a német morfológus, W. His mondását emlegette: „Tudománytalan miszticizmus azt gondolni, hogy az átöröklés szerves létezőket alkotna mechanikus eszközök nélkül.”¹⁹

¹³ Mircea Eliade: *A History of Religious Ideas* I–III. Ford. W. R. Trask és mások. University of Chicago Press, Chicago, 1978–1985.

¹⁴ Lásd *Essays on Growth and Form Presented to D’Arcy Wentworth Thompson*. Szerk. W. E. Le Gros Clark – P. B. Medawar. Clarendon Press, Oxford, 1945.

¹⁵ A teljes munka második kiadását két kötetben jelentette meg 1942-ben a Cambridge University Press, és 1952-ben nyomták újra.

¹⁶ Lásd Rudy Rucker: *Mind Tools*. Houghton and Mifflin, Boston, 1987.

¹⁷ *On Growth and Form*, 1942, II. 1023.

¹⁸ I. m. 933.

¹⁹ I. m. I. 85. jegyzet.

Thompson a felsőfokú matematika alapján – ideértve Riemann topológiáját is – néhány döntő jelentőségű dolgot bizonyított. Az egyik ezek közül, hogy az élőlények alakját a sejtektől a szövetekig és a csontvázig nagy mértékben a természetben működő mechanikus erők határozzák meg. (Az egyszerű életformák, például a protozoák, a folyadékok mechanikai törvényeinek engedelmeskednek.) Thompson szerint az evolúciót elsősorban a növényi és állati fajok nagysága, növekedési ritmusa, sejtalkata, sejtkohéziója, csontváza stb. által megszabott, szigorú fizikai korlátok határozzák meg. Következésképpen hamisként utasítható el a népszerű elmélet, mely alapján az egyedfejlődés megismétli a törzsfjlődést.²⁰ Másik döntő felfedezése, mely a koordináták módszerére alapozott alakváltozás-elméletének része, a „torzulásra” vonatkozik. Thompson képes volt meggyőzően kimutatni, hogy számos természeti alakzat nem egyéb, mint más alakzatok átalakulása: az ökor metacarpus-csontja mértani alakváltozata a zsiráf vagy a birka metacarpus-csontjának; a lándzsás, ovális és szíves falevelek egymás sugár irányú átalakulásai, melyek során a levelek erezte gyönyörű izogonális koordinátarendszerként működik; a tengeri pillangók egyenes és kúp alakú héja egyszerű matematikai műveletekkel átalakítható „a nautilusok logaritmikus spiráljává”. Az emlősök koponyáinak többsége pedig, az emberit is beleértve, egymás matematikai torzulásai.²¹

Az egyszerű morfológia mégsem teljesíthette Thompson igényeit. Ez a rendkívüli elme tudatában volt annak, hogy a szerves test nem csupán térbeli alakzat, hanem „tér-időbeli esemény”.²² Következésképpen az a tudományág, amely tanulmányozza, csakis „morfodinamika” gyanánt határozható meg.²³ Ha a legújabb kutatások rámutattak arra, hogy az új topológiák és a fraktálmélet lehetővé teszik a természet morfodinamikai megközelítését, vajon reménykedhetünk-e abban, hogy az ideális tárgyak (mint a vallás, a filozófia, maga a tudomány) kapcsán is hasonló módszertant lehet kidolgozni?

Az alakzatok tanulmányozása nem korlátozódik a biológiára. Agnes Brooks Young, a divattörténet szakértője 1973-ban fontos felfedezést tett. Mindaddig azt feltételezték, hogy a divat szeszélyes és változékony jelenség, amely valamiféle titokzatos korszellemtől függ. Ezzel az egybehangzó vélekedéssel szemben Brooks Young megfigyelte, hogy a divat rekurrens; formális ciklusokban fejlődik. A ruhák voltaképpen csak a csóalak és a lötyögő bőség között változhatnak. Amikor eléri a tágulás maximumát, csakis a csó-

²⁰ I. m. 285.

²¹ Lásd uő: *Morphology and Mathematics. Transactions of the Royal Society of Edinburgh*, 1916, L 4. 27., 857–895.

²² *On Growth and Form I.*, 283.

²³ I. m. 286. A szót A. Giard alkotta meg 1876-ban.

alakhöz térhetnek vissza a „közbeeső méret” szakaszán át.²⁴ A strukturalizmus sajnos beárnyékolta Brooks Young termékeny belátását, szűkítette a szinkronia jelentését, és pusztá morfológiára korlátozta a divat morfordinamikáját. Roland Barthes felelős ezért a módszertani veszteségért, aki szerint „a divat rendszere” nem több, mint a kiegészítők merev összefüggése. Mintha csak Síkföldön élt volna, Barthes két dimenzióra korlátozta a divatot, és kizárta az időt ebből a folyamatból. Ezzel szemben Agnes Brooks Young a szinkroniát kereste a diakroniában; ő sokkal inkább rekonstruálta a leves felszínén áthatoló kanalat mint a világunkon áthaladó logikai tárgyat.

A fizikai kényszerrel párhuzamban, mely arra bírja a sejtet, hogy gömb alakot öltjön, a szervezeteket pedig, hogy ne lépjenek túl a gravitáció szabta kiterjedésen, és a ruhához hasonlóan, mely nem tágítható a végtelenségig anélkül, hogy teljesen alkalmatlanná ne legyen, se nem szűkíthető túlzottan az emberi test fizikai körvonalainál alább, az ideális tárgyak olyan rendszerek, amelyek logikai dimenzióban működnek, és nem mehetnek (általában egyszerű) premisszáik alá. A rendszerek fraktáltermészetűek, vagyis arra törek-szenek, hogy bizonyos (egyszerű) generatív szabályoknak megfelelően *ad infinitum* termeljenek megoldásokat. Ezek pedig a lehető legfurcsább módo-
kon kerülnek kölcsönhatásba más rendszerekkel alkotva, melyek felkavaróan összetett általános lenyomata történelemnek nevezhető. A kutatásnak ebben a szakaszában aligha léphetünk túl a rendszerek logikai dimenzióbeli pusztá felismerésén, a Levestájon áthaladó kanál analógiáját követve. Más szóval, elgondolhatjuk a kanalat, ám azon világ felsőbb dimenziója, ahonnan a kanál származik, egyelőre rejtély marad számunkra, mint az a mód is, ahogyan a kanál más logikai dimenziókból kölcsönhatásba kerül számtalan rendszerrel, megalkotva azt az összetett alakzatot, amit történelemnek nevezünk.

A továbbiakban túl kívánunk lépni az általánosságokon az ilyen ideális tárgyak tanulmányozásában. Ezért a választott példa igen összetett, és gyakorlati okokból meglehetősen számos időbeli előfordulásra oszlik a késő ókortól egészen mostanáig. (Korábban is felfigyeltek az előfordulások közötti analógiákra, de eddig nem tanulmányozták őket egymás összefüggésében.) Mielőtt körvonaloznánk annak a rendszernek az összetett működését, amelyet a Nyugat dualista gnózisai alkotnak, egy valamivel egyszerűbb példához kellene folyamodnunk, hogy rámutassunk, mik is az ideális tárgyak és hányfélék ezek, illetve hogy felkészüljünk a gnózis megjelenésének és szerkezetének megértésére. A német vallástörténeti iskola (*religionsgeschichtliche Schule*) a gnoszticizmus korai, kereszténység előtti eredetét feltételezte. Manapság nagyrészt lemondtak erről az elgondolásról. Valójában a gnoszticizmus és a korai kereszténység összetett kölcsönhatási modelljének vagyunk tanúi. A korai kereszténység

²⁴ Agnes Brooks Young: *Recurring Cycles of Fashion*. Harper & Row, New York, 1973. Lásd ehhez cikkemet: *A Corpus for the Body. Journal of Modern History*, march 1991.

krisztológiai és trinitológiai vitái megvilágító jelentőségűek a gnoszticizmus megértésében. Rámutatva, hogy e viták a saját szinkronikus és logikai dimenziójában létező ideális tárgy tipikus példáját képezik, egyúttal az egyik szükséges kulcsot szolgáltatjuk a gnoszticizmus megértéséhez.

Az egyházatyák négy évszázadon át vitatták Krisztus és a Szentháromság természetét. Ezek a viták távolról sem voltak kezdetlegesek, sőt a kor legragyóbb elméit foglalkoztatták. Mint látni fogjuk, lehetséges ezeket egyetlen olyan rendszer által létrehozott megoldásokként tanulmányozni, amely néhány tekintélyes szerző rögzítette premisszáknak megfelelően működik, és előrelátható logikai irányok mentén fejlődik. És mégis, amit ismerünk, az csupán viták hosszú sora. Így az egyetlen jogos eljárás, hogy először felvázoljuk a krisztológiai és trinitológiai viták időrendjét, majd kitérünk a rendszerelvű logikai adatok újrendezési lehetőségére.

Nem hiába mondta Szent Jeromos: „A *hüposztázisz* a hit mérge” (*Epistola XV ad Damasum*). A szó homályos értelme (természet, szubsztancia vagy személy) nem sokban különbözött más, gyakori görög szavak értelmétől, mint amilyen az *ouszia*, a *phüszisz* vagy a *proszópon*. A latin Biblia *substantiának* fordította a *hüposztázisz*t. Tertullianus *origónak* vagy *geniturának*. A 4. században Marius Victorinus és Aquileiai Rufinus a *subsistentia* szót részesítették előnyben. A *hüposztázisz* megkülönböztetés nélküli használata a sokféle jelentésszűfűgésben, amelyekben működhet, hosszú és ádáz teológiai vitákhoz vezetett.

Two Ancient Christologies című klasszikus munkájában (1940) R. V. Sellers a terminológiai zűrzavar számlájára írta a 4–5. század számos hitvitáját. Mivel a *hüposztázisz* egyaránt jelenthet „szubsztanciát”-t, „természet”-et (*ouszia*, *phüszisz*) és „személy”-t (*proszópon*), az alexandriai zsinat (362) előírása – amely mindenkinek megengedte, hogy szabadon mondhassa, Istenben egy vagy három *hüposztázisz* van – csak ronthatott a dolgok állásán.²⁵

Végül a *hüposztázisz* jelentése *proszóponra* (*persona*) szűkült, és azzal nagyjából rokon értelmű lett. A konstantinápolyi zsinat (381) kijelentette, hogy a Szentháromságot „egy szubsztancia és három hiposztázis” („személy”) alkotja – *mia ouszia, treisz hüposztázisz*; a khalkédóni zsinat (451) pedig, hogy Jézus Krisztus „egyetlen (entitás) két természetben (*en duo phüszisz*), egyetlen személyben és hiposztázisban egyesítve (*eisz hen proszópon kai mian hüposztázisín*)”.

Melyek lesznek a Krisztussal azonosított hiposztázisok? Függetlenül a János evangéliumát nyitó, a Logoszhoz intézett himnusz pontos státusától,

²⁵ Az ariánusok állíthatták: három hiposztázis létezik Istenben, három szubsztanciát értve ez alatt; a szabellianusok mondhatták: egyetlen hiposztázis, egyetlen egy személyt értve ez alatt; a monofizitáknak pedig jogukban állt azt állítani: egyetlen hiposztázis létezik Krisztusban, egyetlen egy szubsztanciát értve ez alatt.

ez a krisztológia egyik igen korai vagy egyenesen a legelső olyan pillanata, amelyben Krisztust a Logosz isteni hiposztázisával azonosítják. A Logosz, ami görögül több dolgot, köztük „szót” és „észt” is jelent, a görög filozófiában és a kor tudományában az isteni észnek, a világegyetem alkotó és szervező erejének fedőneve. Jóllehet egyes korai keresztény írásokban, mint amilyen Hermasz *A Pásztor*, Krisztus a Szentlélek, és angyali hiposztázisban jelenik meg (IX. 12. 6–8.), a Logosz krisztológiája, mely „magas” krisztológiaként is ismeretes, a 2. század elején befolyásosabbá válik összes alternatívájánál. Nem is minden alternatíva volt hiposztatikus. Létezett kezdetben egy „alacsony” zsidókeresztény krisztológia is, mely embernek és prófétának tartotta Krisztust. Lyoni Iréneusz „ebionitizmus” megnevezés alatt írja le és utasítja el ezt az opciót.²⁶ Ebből alakult ki az „adopcionista” megoldás, mely szerint Jézus emberi lénynek született, és Isten fiává fogadta a keresztelésekor.

A dokétizmusra hajló „magas” krisztológiát inkább az alexandriai teológiai iskolán belül támogatják, míg az „alacsony” krisztológia, noha a Logosz teljes jogú krisztológiájaként tartják számon, Antiokhiában bontakozik ki. A 4–5. századi ádáz hitviták folyamán az alexandriai iskola apránként győzelmet arat az antiokhiai iskola felett, és egyes mestereit eretnekeknek nyilvánítja.

A apostolok utáni egyházatyák közül Antiokhiai Ignatiosz (kb. Kr. u. 110.) az első, aki Krisztus Logosz-természetét hangoztatja,²⁷ mely nem zárja ki emberi természetét.²⁸ Amint előrelátható volt, a 2. század közepéig Jusztinosz mártír révén a krisztológia egy zsidó platonista, Alexandriai Philón (kb. Kr. e. 20. – Kr. u. 40) által kijelölt irányokban fejlődik: a Logosz Isten Elméje, melybe a világegyetem terve íródott bele, Jézus Krisztus pedig a testet öltött Logosz. A 3. század kezdetére már minden nagy teológus a Logosz valamely krisztológiájához csatlakozott; köztük Lyoni Iréneusz,²⁹ Karthágói Tertullianus³⁰ és Alexandriai Kelemen.³¹

Alexandriai Philón előzőleg már megállapította a Logosz és a bibliai Bölcsesség (Szophia/Hokmah) egyenértékűségét. Ezen az irányvonalon nemcsak egy, hanem számos befolyásos krisztológia is kialakul. A Logosz/Szophia alapú krisztológia legkorábbi képviselője Antiokhiai Teophilosz görög keresztény apologeta, aki valószínűleg 169-ben lett Antiokhia püspöke. Teophilosz megtartja Philón és a sztoikusok különbségtételét a Sophiának is nevezett (vö. Péld 8,22) Istenen belüli Logosz³² és az Ige gyanánt „kimon-

²⁶ *Adv. haer.* III. 19. sk.

²⁷ *Ad Magn.* 8. 2.

²⁸ *Ad Trall.* 9. 1–2.

²⁹ *Adv. haer.* III. 18.

³⁰ *Adversus Praxean* 27.

³¹ *Paed.* I. 8; *Protrept.* XI.

³² *Endiatbetos: Ad Autolycum* II. 10. (Antiokhiai Theophilosz: *Ad Autolycum*. Szövegkiad. és ford. R. M. Grant. Clarendon Press, Oxford, 1970, 39.)

dott” Logosz között.³³ Bibliai imagisztikát használva Teophilosz naturalisztikus krisztológiát fejt ki:

Belsejében szült önnön Logoszával rendelkezve tehát, Szophiával együtt nemzette Isten és mindeneget megelőzően kiárasztotta (*exereuxamenosz*: II. 10; vö. Zsolt 44,2). A megtett dolgokhoz saját szolgáljaként használta ezt a Logoszt és mindent általa tett (Ján 1,3). Kezdetnek mondják, mivel ő vezeti és uralja mindazt, ami általa megszá-bott. Ő, Isten Lelke, a Kezdet, Szophia és a Magasságos Ereje, aláereszkedett a prófétákba, és az ő hangjukon beszélt a világ teremtéséről és minden másról. Mert próféták nem voltak, mielőtt a világ nem lett volna; nem volt más, csak Isten Szophiája, ami benne van, és szent Logosza, ami mindig vele van.³⁴

Órigenész, a legkiválóbb 3. századi egyházhatya krisztológiája szintén Logosz/Szophián alapul. Akárcsak Teophilosz, Órigenész is hajlamos Szophiának nevezni az Istennel együtt előzetesen létező Logoszt.³⁵

A 4. század vitáinak hevében az efféle kijelentések eretnekgyanússá váltak. Arius hiteles origeniánus is lehetett, amikor ádáz ellenfele, Athanasziosz szerint azt állította, „kétféle »Bölcsesség« (*szophia*) létezik: az egyik Isten sajátja, és együtt van vele, a másik a Fiú, aki ebben a Bölcsességben fogant; csakis ebből a Bölcseségből részesülve neveztetik Bölcsességnek és Igének”.³⁶

Antiokhiai Ignatioossal kezdődően a hivatalos egyház elutasítja mind az „alacsony” krisztológiát, mely Jézus Krisztust egyszerű emberi lényként kezeli, mind a túlzottan platonizálót, mely a dokétizmus (a görög *dokészisz*-ből; „látszat”) megnevezés alatt ismeretes, és arra hajlik, hogy testét az álmok állagából való pusztá *phantaszmának* tartsa (szélsőséges formájában ez az ún. fantaziazmus). A középutat számos keresztény hitformula kijelöli, melyek egyaránt hangsúlyozzák Krisztus istenségét és emberi mivoltát. Ha áttekintjük például Órigenész krisztológiai kijelentéseit, máris megítélhetjük, hogy az ő homályos sejtései mennyiben válnak a 4. századi viták próbaköveivé.³⁷

³³ *Prophorikos*.

³⁴ *Ad Autolycum* II. 10. Grant fordítása nyomán.

³⁵ „Qui antem initium dat Verbo Dei vel Sapientiae Dei, intueri ne magis in ipsum ingenitum patrem impietatem suam iacet, cum eum neget semper patrem fuisse et genuisse Verbum et habuisse Sapientiam in omnibus anterioribus vel temporibus vel saeculis, vel si quid illud est quod nominari potest.” *De principiis* I. 3. 31. 1–4. Görgemanns – Karpp [Origenes/Origenis *Vier Bücher von den Prinzipien/De Principiis libri IV*. Szövegkiad., ford. és jegyz. Herwig Görgemanns – Heinrich Karpp. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976.], 126.

³⁶ Athanasziosz: *Contra Arianos*. Vö. R. Williams: *Arius. Heresy and Tradition*. Darton, Longman & Todd, London, 1987.

³⁷ „Tum deinde quia Christus Iesus, ipse qui venit, ante omnem creaturam natus ex patre est. Qui cum in omnium conditione patri ministrasset (per ipsum) namque omnia facta

Említsük meg röviden az inkarnacionista teológia ellenfeleit Órigenész idejéből, akiknek hitformulája közvetve válaszol. Az egyik áramlat az adopcionizmus vagy a pszilantropizmus, mely szerint Krisztus is csak olyan ember volt, mint a többi (*ψυλλος ἀνθρώπος*). Az adopcionizmus az első egyházatyák által elutasított zsidókeresztény ebionitizmusból alakult ki.³⁸ Hippolütosz szerint (*Ref.* VII. 35) az adopcionizmus atya bizonyos Theodosz konstantinápolyi bőrkereskedő, aki 190 körül Rómába ment. Ő úgy tartotta, hogy megkereszteléséig Jézus Krisztus egyszerű – noha feletébb erényes – ember volt, amikor is alászállt rá a Lélek-Krisztus. Soha nem is lett istenivé; mások tartották annak, feltámadása után.

A bőrkereskedő Theodoszt a bankár Theodosz, Aszklepiodotosz és Artemón (vagy Artemasz) követték.³⁹ Az irányzat későbbi képviselője lehetett Szamoszati Pál, akit az antiokhiai zsinat elítélt 268-ban. Tanítása kevésbé ismert számunkra.⁴⁰

A modalisták (vagy a modalista monarchiánusok) is elutasították a Logosz krisztológiáját, mivel binitarizmust, kétistenhitet látszott maga után vonni. Meglehet, ezt a benyomást erősítette az „Isten” és a „Másodlagos Isten” kifejezések Philón általi, Krisztus-Logoszra való használata is, amint azt Órigenésznél találjuk. Az első modalista bizonyos szmirnai Noétosz volt.⁴¹ Tanítványa, Epigonosz Rómába ment, és Kleomenészre talált, aki felkarolta eszméit.

Órigenész zsenijére vall, hogy a krisztológia minél több kérdését próbálta megoldani. A Logosz és az emberi lélek egyesülésének kitartó állításával megelőlegezte a 4. század vitáit.⁴² Alexandriai Athanasziosz, az origeniánus Arius fő ellenfele bizonyíthatóan nem hitte, hogy a Logosz emberi lelket vett át.⁴³ Laodikeai Apollinarisz ezt a tételt mindenesetre úgy értelmezte, hogy Jézus Krisztus „megtestesült Isten” (*θεος ενσαρκος*), arra utalva, hogy a Logosz átvette Krisztus emberi elméjének helyét. Ez a feltevés a platonikus test–lélek–elme (*nous*) trichotómia fényében értelmezhető, mely alapján a Logosz

sunt), novissimis temporibus se ipsum exinaniens homo factus est, incarnatus est, cum deus esset, et homo factus mansit quod erat, deus. Corpus assumpsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex virgine et spirito sancto est. Et quoniam hic Iesus Christus natus et passus est in veritate et non per phantasiam, comunem hanc mortem vere mortuus; vere enim et a mortuis resurrexit et post resurrectionem conversatus cum discipulis suis assumptus est.” I. m. I. Praef. 4. Görgemanns – Karpp, 88–90.

³⁸ Jusztinosz: *Dial. cum Trypho* 47.; Iréneusz I. 26. 1.; III. 11. 7.; III. 21. 1.

³⁹ Vö. Euszebiosz: *Hist. eccles.* V. 28–29.

⁴⁰ Vö. J. N. D. Kelly: *Early Christian Doctrines*. Harper & Row, San Francisco, 1978, 115. sk.

⁴¹ A 2–3. században. Vö. Hippolütosz: *Ref.* IX; Epiphanosz: *Pan.* 57. 1. 8.

⁴² *De princ.* II. 6. 3.

⁴³ Frances Young: *From Nicaea to Chalcedon. A Guide to the Literature and Its Background*. Fortress Press, Philadelphia, 1983, 74.

könnyen helyettesítheti egy emberi lény eszes lelkét. Ezt belátva Apollinarisz főleg annak szentelte magát, hogy az antiokhiai teológiai iskola adopcionista törekvéseivel szemben kimutassa: a „megtestesült Isten” teljesen más, mint a „megistenült ember”.⁴⁴ Ennek érdekében kidolgozta az arról a Krisztusról szóló tanítását, aki az Isten és az ember közötti *tertium genus*, amelynek hústeste megistenült, és „szubsztanciájában egyesült” Istennel (*szjünouszjimenon*).⁴⁵ Csakis ezzel a feltétellel válthat meg Krisztus teste. Apollinarisz nyilván Jézus testi mennybemenetelének problémájára kísérelt választ adni, ami a keresztény dogma része. Próbálkozásáért elítélték, a kérdés viszont továbbra is megoldatlan maradt.

Az antiokhiai iskola – nevezetesen Tarszoszi Diodórosz és Mopszuesztiai Theodórosz (†428) – válaszolt Apollinarisznak, de őket is ugyanígy elutasították. Az antiokhiaiak Krisztus két természetének (*phüszxeisz*) Isten és ember egyesülése után is fennmaradó elválasztását hirdették. Sőt, az iskolára továbbra is jellemző maradt bizonyos adopcionista árnyalat, hiszen Isten és ember egyesülésére nem úgy tekintettek, mint két természet egyesülésére: Diodórosz szerint az egyesülés Isten kegyelmének köszönhető, míg Theodórosz számára *kat'eudokian*, Isten jóakaratóból vagy „tetszéséből” következett be. Csak ezen keveredésmentes egyesülés értelmében beszélhetünk a Fiúról mint két különálló hiposztázisú⁴⁶ „személyről”.⁴⁷

Az alexandriai teológia nem tűrhette az utóbbi magyarázatot. Az Arius és Athanasziosz közötti összecsapásnál nem kevésbé nevezetes az, amelynek szereplői Alexandriai Kürillosz és Konstantinápoly pátriárkája, Nesztoriosz voltak. Ez a konfliktus vezetett az epheszoszi zsinathoz (431), ahol Kürillosz ármánykodásai eredményeképpen Nesztorioszt elítélték. Melyek voltak a vitatott kérdések? Vajon tényleg egyszerű verbális félreértésen alapult volna a vita (mint ezt R. V. Sellers állította)? Vagy csak újabb epizódja az alexandriai és az antiokhiai iskola közötti háborúnak, melyek végső soron a „magas” és az „alacsony” krisztológiát, a platonikus irányt és az adopcionista törekvéseket képviselték (mint azt újabban R. M. Grant megerősítette)?⁴⁸

Az legújabb kutatások szerint Kürillosz és Nesztoriosz közül az előbbi volt az eretnek. Apokrif szerzők által (akiket az ókor hamisítónak tart a tudomány) hagyta magát becsapni, és Laodikeai Apollinarisz három, hamis

⁴⁴ *Antbríposz entheosz*: i. m. 185–186.

⁴⁵ I. m. 188–189.

⁴⁶ Mopszuesztiai Theodórosz: *De incarnatione* VII. 4. In R. A. Norris: *The Christological Controversy*. Fortress Press, Philadelphia, 1980, 118.

⁴⁷ *Prosópon*. F. Young: i. m. 191–210.

⁴⁸ R. M. Grant: *Gods and the One God*. Westminster Press, Philadelphia, 1986. Lásd recenziómat: *History of Religions*, 1987/27., 97–98.

név alatt fennmaradt írására alapozott.⁴⁹ Apollinarisztól vette át a monofizita tételt, hogy elhárítsa Nesztoriosz diofizita álláspontját.⁵⁰ Az antiokhiai iskola és különösen Nesztoriosz fő célkitűzése az Apollinarisz teológiája elleni harc volt. Következésképpen Nesztoriosz nem fogadhatta el Kürillosz hitformuláját, miszerint Isten és ember egyesülése „hiposztatikus” volt. Nesztoriosz (és Mopszuesztiai Theodórosz) szerint Isten és ember két *ouszjai* és keveretlen hiposztázis Krisztusban, ám egyetlen *proszópon* vagy személy. Bármely más álláspont apollinarizmust jelentett volna. Végül is Kürillosz kifogása kerekedett felül, és a két természet egyetlen *phüszisz* és egyetlen *hiposztázisz* lett. Kürillosz csak e feloldhatatlan egyesülés állításával magyarázhatta meg, hogy miért emelték Jézus testét a mennybe. Valóban ez a legerősebb érve a Nesztoriosznak írt *Második levélben*:⁵¹ „[...] a Logosz teste nem idegen tőle, hanem még akkor is elkíséri, amikor az Atyához emelik a trónra. És nem két Fiú emeltetik együtt trónra, hanem egy, mert a Logosz egyesült a hússal.” Noha nem volt mennyei,⁵² Krisztus teste a mennybe ment. Csak a kitartó apollinarizmus oldhatta meg a rejtélyt, Kürilloszt pedig burkolt dokétista hajlamokkal vádolták.

Konstantinápolyi Eutükhésszel a kérdés újra felmerül, s a khalkédóni zsinathoz vezet (451). Eutükhész krisztológiája átlépi az apollinarizmus és az ortodoxia közötti képlékeny határt, amit Alexandriai Kürillosz nem törölt el teljesen. A megtestesült Logosz egyetlen természetét (*phüszisz*, innen az irányzat neve – „monofizitizmus”) meghirdetve (447-ben) Eutükhész implicite kijelenti, hogy Jézus nem olyan ember, mint mi, hanem egy nem emberi testben élő *tertium genus*. Az epheszoszi zsinat (449) ortodoxnak nyilvánítja tanítását, mely „az egyesülés előtt két természetet, az egyesülés után egyetlen természetet” tételez, de I. Leó pápa megtámadja, és – a keleti püspökök ellenállásának dacára – a khalkédóni zsinat (451) elítéli.⁵³ Krisztus „emberi természete tekintetében” a khalkédóni hitvallás kijelenti, hogy ez Szűz Máriától, az Istenszülőtől (*Theotokosz*) született; „keveretlen, változatlan, osztatlan, elkülönült két természetben (*endiio phüszsein*) mutatkozott meg számunkra”:⁵⁴ röviden egyetlen személy, egyetlen hiposztázis és két természet, ami mind Kürillosz tanítása elleni döntés az „egyetlen természet, egyetlen hiposztázis” vonatkozásában, mind Nesztoriosz tanítása elleni, mely két *ouszjaít*, két hiposztázist és egyetlen *proszópon* állít.

⁴⁹ F. Young: i. m. 259.

⁵⁰ I. m. 262.

⁵¹ Lásd Norris: i. m. 143.

⁵² *Levél Antiokhiai Ióánnészhez*. Lásd uo.

⁵³ W. H. C. Frend: *The Rise of the Monophysite Movement*. Cambridge University Press, Cambridge, 1972, 29–30.

⁵⁴ I. m. 2–3.

Megpróbáltunk leírást adni az időszak legjelentősebb krisztológiai vitáiról, túlzott egyszerűsítések nélkül, de csupán a szükséges részletekkel. Ezek az anyagok bizvást eleget tesznek a rendszerszerű értelmezés legalábbis egyik követelményének, az összetettségének. Valójában csakis az összetettség feltételei közepette sejenek fel a rendszer körvonalai; mégis éppen a komplexitás álcázhatja és ködösítheti el a rendszer nyomait, míg felismerhetlenné nem válnak.

Az előbb kifejtett egyszerű krisztológiai vázlatra alapozva⁵⁵ most már megállapíthatjuk, az alapvető különbség az „alacsony” és a „magas” krisztológia között áll fenn: az egyik emberi dimenziókra szállítaná le Krisztust, a másik egészében isteníténé. Minden más krisztológia e kettő között helyezkedik el.

Foglaljuk össze rendszeresen a krisztológiai vitában fellelt dichotómiákat. A legfontosabb az emberi–isteni ellentét. Ennek szélsőségei a *kizárólag* ember – *kizárólag* isten pontosítások alapján a pszilantropizmus és a fantaziasztikus dokétizmus. A többi vitapont azon a területen helyezkedik el, amelyen nem tagadják sem Krisztus emberi, sem isteni mivoltát (nem tekintik *csak* embernek vagy *csak* isteninek). Ezek a következőképpen fejezhetők ki:

1. Krisztus inkább emberi, mint isteni.
2. Egyazon mértékben emberi és isteni.
3. Inkább isteni, mint emberi.

1. Míg az ebionitizmus és a korai adopcionizmus által vallott pszilantropikus álláspont értelmében Krisztus csak átmenetileg volt kapcsolatban az istenséggel, a kapcsolat állandó volt a kései adopcionizmus és minden bizonnyal Szamoszatai Pál szerint is.

2. Mind az ortodox kereszténység, mely közelebb áll az alexandriai „magas” krisztológiához, mind az antiokhiai iskola a „teandrikus” álláspontot szemlélteti (Krisztus teljes és egyenlő mértékben Isten és ember). Mindamellet az antiokhiai iskola mindig is osztozott az adopcionizmus elgondolásában, mely alapján Krisztus nem volt természetében egy az Atya Istennel. Az ortodox kereszténység ellenben azt állította, hogy Isten és Krisztus egyazon természet (*phüszisz, ouszia*). „Közvetítő” hajlama révén az ortodox kereszténység elfogadja Órigenész szempontját is, melynek megfelelően Krisztus egészében ember, vagyis emberi lelke volt.

3. Ezt vitatta a „magas” krisztológia, méghozzá az alexandriai iskola éppen ama képviselői, akik az ortodoxia bajnokaiként vonultak be a történelembe, mint például Athanasziosz. A legszélsőségesebb alexandriai irányzat, a monofizitizmus (melyet Laodikeai Apollinarisz és később Konstantinápolyi Eutükhész képviselt) nemcsak azt állítja Krisztusról, hogy nem volt emberi lelke, hanem azt is, hogy nem volt sem ember, sem isten: *tertium genus* volt, mivel benne az istenség és az emberség kétféle lényege (*hüposztaszeisz*) keveredik.

⁵⁵ Lásd Mircea Eliade – I. P. Couliano: *Dictionnaire des religions*. Plon, Paris, 1990, 127–129.

Noha igen közel állt Apollinariszhoz, Alexandriai Kürillosznak, aki egy ideig az ortodoxia védelmezője volt, gondja volt rá, hogy cáfolja az emberi és az isteni közötti *tertium genus* tételét, azt állítván, hogy a hiposztázisok egyesültek, de nem keveredtek. Az irányok, amelyek mentén a rendszer csálhatatlanul kibontakozik, a következők:

isteni (1) *vs.* emberi (2)

csak isteni (dokétizmus) (1.1) *vs.* nem csak isteni (1.2)

nem csak emberi (2.1) *vs.* csak emberi (pszilantropizmus) (2.2)

inkább isteni, mint emberi (1.2.1) *vs.* egyenlő módon isteni és emberi (1/2)
vs. inkább emberi, mint isteni (2.1.1)

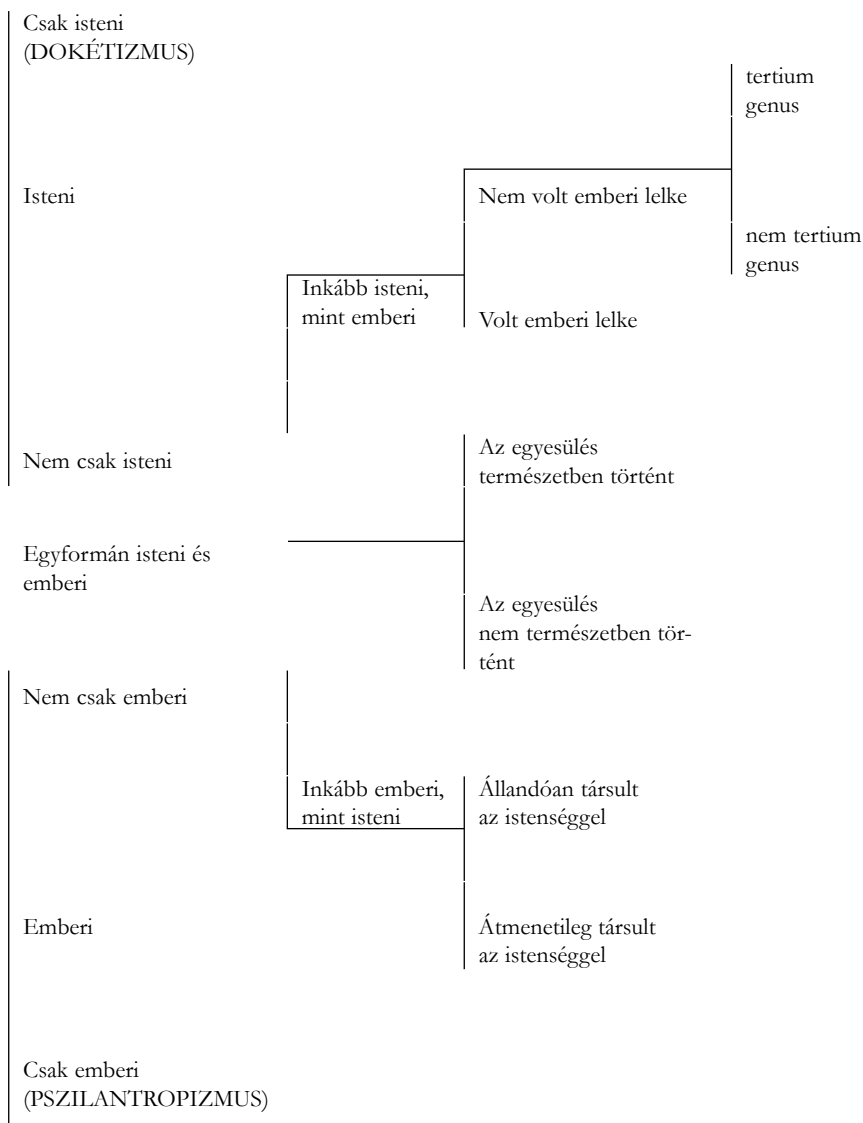
nem volt emberi lelke (Athanasziosz) (1.2.1.1) *vs.* volt emberi lelke
(Órigenész) (1.2.1.2 vagy 1/2.1)

tertium genus (monofizitizmus) (1.2.1.2.1) *vs.* nem *tertium genus* (ortodox kereszténység) (1.2.1.2.2 vagy 1/2.1.1)

állandóan társult az istenséggel (antiokhiai iskola) (2.1.1.1) *vs.* nem állandóan társult az istenséggel (adopcionizmus) (2.1.1.2, de a 2.2.1 is)

Isten és ember egyesülése természetben történt (Alexandriai Kürillosz) (1/2.1.1) *vs.* az egyesülés nem természetben történt (1/2.1.2, de mások szerint 2.1.1.1.2)

Íme néhány releváns dichotómia, mely alapján a rendszer működik. Táblázatban könnyebb megjelölni a bináris oppozíciókat:



Itt már levonhatunk egy következtetést: változó egészként értelmezve a krisztológia nem anarchikus, kapcsolat nélküli időbeli események egymásutánja, hanem bináris permutációk alkotta rendszer, mely a levesbeli kanálhoz hasonlóan szekvenciák előreláthatatlan egymásutánjában szeli át az időt.

Ha a trinitológiai vitákra ugyanazt a szabályt alkalmazzuk, a dolog gyakorlatilag bizonyítást nyer: az „ideális tárgyak” a maguk logikai terében léteznek, morfordinamikájuk pedig a helyes megközelítést jelenti a történelem átfogó megértéséhez.⁵⁶

A trinitológiai viták az istenség három hiposztázisának, az Atya Isten, a Fiú és a Szentlélek összefüggéseire vonatkoznak. Az utóbbi még a Logosznál is megfoghatatlanabb: a korai zsidókereszténységben olykor magával Krisztussal azonosítják, máskor egy angyallal, néha egy női hiposztázissal mint a Logosz Anyjával (a *rûah* a sémi nyelvekben nőnemű).⁵⁷ A Szentháromság hierarchikus szerkezete tulajdonképpen nem került megállapításra Órigenész előtt, aki Szent Jeromos szerint szubordinacionista volt.⁵⁸ Órigenész, mint Philón is, *ho theosz*-nak nevezi Istent, a Fiút pedig csak *theosz*-nak vagy egyenesen „második Istennek”,⁵⁹ és azt mondja, a három *hüposztázisz* különálló. H. A. Wolfson szerint⁶⁰ Órigenész, akárcsak Plótinosz, Ammoniosz Szakkasztól tudta, hogy a Logosz öröktől fogva keletkezett. Más keresztény teológusok inkább Plótinosztól vették át ezt az elvet, mintsem Órigenész írásaiból.⁶¹

Tertullianus szerint a modalista Szmírnai Noétosz monarchiánus volt, aki csak egyetlen Istent ismert el. A következmény az, hogy Isten meghalt a kereszten – amit Tertullianus „patripasszianizmusnak” nevez (szenvedő Atya Isten).⁶² Ezt a meglehetősen naiv modalizmust az a Szabelliosz alakította rendszerré,⁶³ aki 215 körül Rómába ment, és akit Kallsziosz pápa (217–222)

⁵⁶ Mint látni fogjuk, a történelem valóban meghatározható „ideális tárgyak integrált morfordinamikájaként”.

⁵⁷ James M. Robinson: *Very Goddess and Very Man. Jesus' Better Self*. In Karen L. King (ed.): *Images of the Feminine in Gnosticism*. Fortress Press, Philadelphia, 1988, 113–127.

⁵⁸ *Ed. ad Avitum*, 124. 2. „Filius quoque minorem a patre eo quod secundus ab illo sit, et spiritum sanctum inferiorem a filio in sanctis quibusque versari, atque hoc ordine maiorem patris fortitudinem esse quam filii et spiritus sancti, et rursum maiorem filii fortitudinem esse quam spiritus sancti, et consequentur ipsius sancti spiritus maiorem esse virtutem ceteris, quae sancta dicuntur.”

⁵⁹ W. G. Rusch: *The Trinitarian Controversy*. Fortress Press, Philadelphia, 1980, 14. Vö. C. *Cels.* V. 39.

⁶⁰ Harry Austryn Wolfson: *The Philosophy of the Church Fathers*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1976, 219–222.

⁶¹ Alexandriai Alexandrosz (Theodorétosz: *Eccl. hist.* 3–4.; Epiphanosz: *Pan.*, 69. 9.), Marius Victorinus (*Adv. Arium* I. 34.) és Ágoston, aki Victorinus fordításában ismerte az *Enneászok* egy részét (*Enar. in Ps.* 2. 6.; *Epist.* 238. 24.; *De Din. Quaest.* 37.; *De Trinit.* V. 5. 6.).

⁶² Tertullianus így foglalja össze a modalista Epigonosz és Kleomenész álláspontját: „duos unum volunt esse, ut idem pater et filius habeatur” (*Adversus Praxean*, Kr. u. 213 körül). Szerintük az Ige (*Verbum*) csak *vox et sonus oris*, létezése csupán névleges. Amikor a Fiú szenved (*patitur*), az Atya vele együtt szenved (*copatitur*).

⁶³ Hippolítosz: *Ref.* IX. 11. sk.

kitagadott, miután korábban támogatta. Szabelliosz monásznak tekintette Istent, és Atya-Fiúnak (*hüiopotar*) nevezte. A Naphoz hasonlóan az *Atya-Fiú osztatlanul sugároz meleget és fényt*. Ily módon Isten egyetlen, de három „modalitása” van: a teremtés és a világrend alapján ő az Atya, a megváltás értelmében Fiú, és irgalma szerint Szentlélek. Elítélve a szabellianizmust, az ortodox kereszténység elutasította Órigenész szubordinacionizmusát, s egyenlőséget állapított meg a mennyei hiposztázisok között. Az antiokhiai teológia, melynek állandó adopcionista irányultságot tulajdonítottak, amely tagadja az isteni Logosz és az emberi Krisztus személyének bármiféle keveredését, lehet, hogy közelebb állt e tekintetben az origeniánus megkülönböztetésekhez. Szamoszatai Pál trinitológiai tanítását nem ismerjük pontosan. Lehet, hogy az unitarianizmus valamilyen kifinomult formája volt, mely a trinitárius megoldás formális elfogadását vonta maga után. Lehet, hogy az Ige vonatkozásában azt hirdette, hogy nem szubsztancia (*ouszija*), hanem az Atya szóbeli kijelentése, és így az Atyától elkülönületlen.

Ariust, a 313-ban felszentelt és 336-ban elhunyt alexandriai papot Alexandrosz püspök 318-ban kiközösítette. A Nikaiában (325-ben) rögzített hitformula, benne a vitás kijelentéssel, mely szerint Atya és Fiú „egylényegűek” (*homoousziosz*), főként az arianizmushoz fűződő vitát tükrözi. Csupán három szöveg tulajdonítható bizonyosan Ariusnak: egy Alexandrosz püspöknek bemutatott hitvallás, egy levél támogatójához, Nikomédiai Eusebioszhoz, és egy vallomás, amit (325-ben vagy 327-ben) Konstantin császárnak címzett. *Thalia* című (322 körüli) költeményéből néhány részletet adáz ellenlábasa, Athanasziosz ismertet. Az Alexandroszhoz szóló levél azt állítja, a Fiú valóságosan létezik, de *agenetosz* (nem született). A Nikomédiai Eusebioszhoz intézett levél szerint Isten és Fia nem együtt léteznek, mivel Isten létezésben megelőzi Fiát. Így aztán a Fiú vagy Isten része, vagy emanációja kellene hogy legyen – másodlagos Isten. Ariusnak csak Isten *anarkhosz*, a Fiúnak van *arkhéja*.

Ha Athanasziosz nem téved, Arius azt hiszi, Isten és Fia nem egyazon *ouszija*. Azt is mondja, az Atya oszthatatlan és a Fiú számára megismerhetetlen. Mi több, a Fiú képtelen felfogni saját *ousziáját*. Egy idézet a *Thaliából* ezt megerősíti.⁶⁴ A Fiú egyértelműen alárendelt az Atyának. Így állnak a dolgok Órigenésznél is. Szerinte Krisztus *hüposztaszisz* és *ouszija* – valóságos egyedi élőlény, nem valamiféle fogalmi létező. A hit három különböző *ousziájú hüposztaszisz*t feltételez (*In Iohann.* II. 10). A Szentháromság személyei között Órigenész nem értett volna egyet a *homoousziosz* szó használatával, egyszerűen azért, mert számára a *hüposztaszisz* csaknem rokon értelmű volt az *ousziával*. Ebben Arius nem tesz mást, mint Órigenészt követi.⁶⁵

⁶⁴ Athanasziosz: *De synodis* 15.

⁶⁵ Vö. Williams: i. m. 132–143.

A 362-es alexandriai zsinat alkalmával a jelenlévő püspökök egy része a *homoiousziosz* („hasznó lényegű”) mellett döntött a *homoousziosz* helyett. A kappadókiai egyházatyák – Kaiszareiai Vazul (†372), barátja, Nazianzoszi Gergely és annak öccse, Nüsszai Gergely – teológiájának nyomása alatt a 381-es konstantinápolyi zsinat visszahelyezte jogaiba a *homoousziosz* szót. Nazianzoszi Gergely magyarázatai szerint, kijelentve, hogy a Szentháromság összetevői egyetlen *ouszúa* és három *hüposztaszisz*.

Ágoston tárgyalásában a trinitológiai képlet („egyetlen lényeg, három személy”) egyetlen alapvetően új elemet tartalmaz, amit utólag foglaltak bele a Nyugaton elfogadott pszeudo-athanaszioszi hitvallásba: a Szentlélek az Atyától és a Fiútól származik.⁶⁶

Első látásra a trinitológiai viták rendszere egyszerű, és úgy tűnik, három fő dichotómia mentén szerveződik: egyetlen „személy” Isten Elméjében *vs.* több „személy”, egyenlő *vs.* alárendelt és különálló *vs.* elkülönületlen. E dichotómiák bármely eleme virtuálisan bármely kombináció alkatrészeként működhet (a krisztológiai rendszer hierarchikus dichotómiáival szemben). Ily módon lehetséges olyan monarchiánus és szubordinacionista teológia, amely nem különíti el az Atyát és a Fiút (a modalizmus mint a patriszianizmus változata); olyan trinitárius teológia, mely szubordinacionista, de különbséget tesz Atya és Fiú között (Órigenész, Arius); szubordinacionista trinitárius teológia, mely nem tesz különbséget (Szamoszati Pál?); és olyan trinitárius teológia is, mely nem szubordinacionista, és különbséget tesz Atya és Fiú között („ortodoxia”). Ugyanez a rendszer leírható az egyházatyák saját terminológiai megkülönböztetései szerint is (*hüposztaszisz* *vs.* *ouszúa* *vs.* *proszópon*). A terminusok zűrzavara azonban eltántorít egy ilyen vállalkozástól.

Rövid elemzésünk befejezéseként állítható, hogy a trinitárius teológia bizonyosan egy „rendszer”, azaz ideális tárgy, mely a saját logikai terében létezik. Jóllehet mind a krisztológiai, mind a trinitárius viták ilyen dichotómiákra alapozott rendszereket alkotnak, a két rendszer eltérő, amennyiben az egyik bináris oppozíciók hierarchiáján alapul, a másik pedig olyan egységekből áll, amelyekben belül elszigetelt elemek virtuálisan bármely lehetséges kombinációba beilleszkedhetnek.

És mégis, amint vizsgálódásunk során látni fogjuk, egy hierarchikus rendszer szerkezetéhez tartozó bináris oppozíciók könnyen leválhatnak, és – elszigetelt egységekként vagy építőelemekként – egy másik rendszer összetételébe kerülhetnek, legyen az hierarchikus vagy hasonló „tégglákból” álló. Ez nemcsak a hierarchiák rugalmasságát mutatja, hanem azt is, hogy létezik egy interaktív hatásminta a rendszerek között, melyekről mi döntöttünk úgy, hogy önállóakként osztályozzuk, mint például a kereszténység és a gnoszticizmus. Valójában a két rendszernek sok tekintetben közös az alaprendszere,

⁶⁶ Wolfson: i. m. 350–359.

de ezen belül eltérő opciókat működtetnek. Ennek önmagában is bizonyítania kell eme címkézés haszталanságát, mely ellentmond a gondolkodási rendszerek folytonosságának. Morfodinamikai kifejezésekkel élve a kereszténység és a gnoszticizmus számos okból kifolyólag egymás átalakulásai (vagy torzulásai), ugyanarra a rendszerre vonatkozó (és ugyanazon rendszeren belüli) perspektívák.

Ha bárkinek halvány fogalma van a korai kereszténységről, tudja, mennyire hevesek lehettek a teológiai viták, főleg a keresztények megtűrésének Nagy Konstantin-i rendelete (313) után, és mennyire elképzelhetetlenül aljasok voltak sokan azok közül, akiket az egyház kanonizált. Úgy tűnik, a tét hatalmas volt, hiszen – egy 4. századi egyházatya elmondása szerint – még a piacon összeverődött emberek is megfélemedtek mindennapi teendőikről, hogy *hiiposztaszisz*-en és *proszopán* veszekedjenek. Azt is tudjuk, hogy némelyek diadalért sokakat megaláztak, száműztek, megköveztek, erkölcsileg vagy éppen fizikailag elintéztek. Mi végre mindez, ha a teológusok foglalatossága nem volt egyéb elméjétnél (ami alig különbözik a saktól, bár aránylag egyszerűbb)? Kemény játék volt, melynek szabályai évszázadokon át foglalkoztatták a legragyogóbb elméket, és foglalkoztatják továbbra is a mienket. Nem éréktelen megállapítani, hogy ehhez a hatalomnak olyan mértékben köze volt, hogy a rendszer minden lehetséges megoldása közül (melyek egyformán igazak vagy egyformán hamisak) egy közepes diadalmaskodik, és számít „igaz hitnek”. Midőn az egyház eldöntötte, hogy a Szentlélek a zsinati nyilatkozaton keresztül szól, valószínűleg igaza volt, amennyiben a rendszer szabályai közepén látszanak megállapodni.

D'Arcy Thompson jegyzi meg, hogy a fajok osztályozásának modern megalapítója, Linnaeus (1707–1778) a növények és az állatok csoportosítására alkalmas egyszerű, leíró kifejezéseket használt a kristályok szín és alak szerinti osztályozására. Amikor felfedezték, hogy a kristályok megkülönböztető alakját és minőségeit képező szerkezeti kapcsolatok szigorúan matematikai jellegűek, a kristályokat képletekkel határozták meg. A tárgy természete és tanulmányozása végképp megváltozott.

Azt kívánjuk bizonyítani, hogy a vallás hasonlóképpen elemezhető. Nézetünk szerint – noha a történelem szétszórja időben – a vallás „ideális tárgyak” kombinációja, mely nem sokban különbözik a filozófiától, sőt a tudománytól. Jelen munkánkban más dolgok is kiderülnek: nemcsak az, hogy – a gnoszticizmustól a katarizmusig – mindezen vallási áramlatok szerkezete ugyanattól a rendszertől függ, hanem az is, hogy a vallás, a filozófia és a tudomány ugyanúgy alkotják meg „ideális tárgyaikat”. Vagyis rendszerszerű szempontból ugyanazokról a dolgokról beszélnek heurisztikus értelemben, első hallásra különböző módokon vagy egyenesen ellenkezően.

Egy hírhedt chicagói gengszter a harmincas évekből rendkívül egyszerű módszerrel élt, valahányszor (a maga és mások számára is valóban fontos) döntéseket kellett hoznia: pénzürmét dobott fel. A fej igent jelentett, az írás nemet. Egyetlen alkalommal bizonyult tévesnek az információ, a következmények pedig végzetesek voltak.

Az „arisztotelészi négyzet” – két pénzfeldobás – négyszeres választási lehetőséget nyújtott volna: +/–, –/+ , +/+ , –/–. Két eset (és két „logikai négyzet”) kombinálása tizenhat választási lehetőséget nyújt. Még több, bináris szekvenciákba kombinált eset opciók száza, sőt talán ezrei elé állította volna, arra kényszerítve őt, hogy egész nap pénzt dobáljon a döntéskvóta teljesítéséért.

Az élet azonban, már szinte meghatározása szerint is, olyan típusú művelet, amit analógnak nevezünk: folytonos áramlás benyomását kelti, mivel általa igényelt döntéseink túl gyorsak ahhoz, hogy „digitálisan”, vagyis bináris kapcsolások egymásutánjaként észleljük őket. Az „analógról” a „digitálisra” való átmenet meghatározott, egy a héthez arány alapján lehetséges – egy binárisként felfogott esemény annyiban észlelhető folytonosnak, amennyiben hétszer nagyobb sebességen történik.

A sakkjátékos elméje arra van kiképezve, hogy több száz bináris döntést elemezzen egy összetett szituáció keretében. Az a bűvölet, amit a sakk és más logikai játékok sokunkra gyakorolnak, az elme számítási lehetőségeit próbára tevő képességükből fakad, amely elme, tehetnénk hozzá, bizonyos szinten tekintve nem is rendelkezik mással.

A vallás bűvölete – noha sokkal váratlanabb módon – ugyanebből ered, hiszen a vallás, akárcsak a filozófia, a tudomány vagy éppen az irodalom, komputacionális folyamat.

A pénzdobó gengszter esete mutatja, hogy az élet többszörös választáson alapuló mechanizmus, akárcsak a mítosz. Amint az életben, egy téves választás a mítoszon belül is végzetes lehet. És valóban annak bizonyult számtalan markionita, manicheus, pauliciánus és katar számára, akiket – mivel különféle hatóságokkal kerültek összeütközésbe – üldöztek, vadásztak és irtottak. Eredeti és alapvető opciójuk azonban közelebb állt a gengszter alkalmazta módszerhez, mint hinnénk. Egyszerű bináris alternatívából állt: egyetlen elv vagy két elv. A Rossz vagy a Jóból származik, s akkor a Jó nem annyira jó, és a Rossz nem annyira rossz, vagy a Rossz és a Jó el vannak választva, s a Rossz valóban rossz, és a Jó valóban jó. Bizonyos szempontból meglepő, hogy emiatt annyi vér folyt. S hogy hozzánk hasonlóan a hajdani eretnekek olyan igazságért éltek és haltak, ami csak egyik opció volt több lehetséges közül.

Vajon azt kellene hinnünk, hogy választásuk valamiféle homályos „egzisztenciális gyökérből” eredt, vagy egyszerűen abból, amit a világról gon-

doltak egy gazdasági, politikai és vallási, nagybetűs „Válság” közepette? Vajon nem voltak ők betegek, sőt éppenséggel neurotikusak, amennyiben a világot a Rossz hatáskörébe utalták, vagy legalábbis zűrzavaros áldásnak vélték?

Egyetlen gondolatrendszer sem ártatlan, és minden egyes bináris opciójáért számtalan csatát vívnak. Lármasabb testvéreik annyi jó keresztényt zártak ki egy jótáért, hogy nem nehéz megérteni, miért is üldözték a dualistákat olyan állhatatosan és kitartóan, amíg minden jel szerint teljesen ki nem küszöbölték őket a nyugati társadalomból. A rendszer azonban nem szűnt meg, ők pedig váratlanul visszavágtak, amint kimutatjuk e könyv 11. fejezetében és epilógusában. Nem csupán erkölcsileg felháborító, hanem egyszerűen elképzelhetetlen, hogy azok, akik a történelem folyamán elvesztették a játszmat, valamiféle „Válság” kifejeződését képviselték, „betegek” vagy „pessimisták” lettek volna. Elég időt töltöttünk közöttük, hogy megérthessük, egyedüli vétkük a *gondolkodás* volt, és olykor kétségtelenül sokkal jobban gondolkodtak, mint ellenfeleik. A játszma, amit a történelem folyamán elvesztettek, nem az elme játéka volt, hanem a hatalomé.

A dualista rendszer morfordinamikája nehezen követhetőnek bizonyulhat, különösen ha eljutunk a számos alsó szintű alakváltozáshoz, ám a csúcstelől nagyon egyszerű szabályokból indul ki. Egy sor kérdésnek már előzetesen megoldást kellett nyernie, s rendkívüli szellemi erőfeszítésre volt szükség ahhoz, hogy a „világ” a dolgok összességeként legyen felfogható, a „világtalan” pedig mint olyan, amiből a világ származik. Valamivel kisebb erőfeszítés lehetett szükséges ahhoz, hogy a tapasztalat alapján felállítható legyen a „jó”–„rossz” örök bináris szekvenciája, ami már bármely csecsemő korai létezését is kíséri az elégedettséggel és a sírással kezdve.

Ezek voltak a probléma tényezői: egyfelől a világ, amelyet egy (nem feltétlenül *egyetlen*) ok teremtett, másfelől a „jó”–„rossz” párosa. Ezen az alapvető szinten a pénzdobásnak mindig is fontos következményei vannak. Hiszen itt dől el, hogy a világot a „jó” vagy a „rossz” teremtette, vagy a „jó–és–rossz”, és hogy milyen arányban. Úgy tűnik, egy korai szakaszban ezek voltak a probléma feltételei, ami aztán emberi elmék milliárdjain „futott”. Nem is csoda, hogy napjainkban annyira összetettnek és homályosnak tűnik, hogy nem vagyunk képesek a dualizmus jelentőségét megérteni, s a történelem furcsaságai között tartjuk számon. A dualizmus valójában olyan volt – ha kitarunk az analógia mellett –, mint egy befejezetlen sakkjátzsma. Nem játszották rosszul, hanem egyszerűen erővel meg lett szakítva. A tét jelentős volt, ám ez a jelentőség nem a játék szintjén helyezkedett el.

Ha tehát azt állítjuk, hogy a világ *teremtett*, akkor a világot vagy a Jó, vagy a Rossz, vagy mindkettő, vagy egyik sem teremtette. A teremtéselv kevés híve – a kortársakat is beleértve – merészelte azt állítani, hogy a világ kizárólag és valóban jó, ha pedig megtették, mindig akadt egy-egy Voltaire úr, aki ellentmondjon nekik. A világot ideiglenesség, szenvedés és szorongás hatja át; ha

a Jó teremtette, az azt jelenti, menet közben romlott meg. *Az ördög már a világtapasztalatunkkal való első számvetéseink alkalmával szükségessé vált jelenik meg.* Mindamelllett a dualisták egyetlen lehetséges hipotézist sem zárnak ki a priori módon: a manicheusok szerint a Jó teremtette a világot, hogy kiűzhesse a rosszat; a bogumilok és a monarchiánus katarok szerint a Jó teremtette és a Rossz szervezte meg, ám a Rossz a Jótól függ; a gnosztikusok és a markioniták többsége szerint egy közvetítő teremtette, aki se nem jó, se nem rossz. A gnoszticizmusban ez a közvetítő kapcsolatban van mind a Jóval, mind a Rosszsal, és olykor paradox módon belőle származik a Rossz, noha ez természetesen magánál a közvetítőnél magasabb rendű. Markión szerint a Rossz a közvetítőből származik ugyan, de viszonyuk feszült. A Rossz nem is éppen a Jó, hanem a közvetítő Ellenfele, amelyből származik.

Unde malum? Ha két Elvet posztulálunk, akkor a Rossz ezek közül az egyik: nincs eredete, se kezdete. Ha *ex hypothesi* egyetlen Elyben állapodunk meg (itt pedig minden az elme döntése szerint történik, minthogy a transzcendencia rejtélyes műveleteiről semmiféle „tapasztalat” nem tájékoztathat minket), akkor a Rossz a Jóból kell hogy származzék. Megjelenésének magyarázatához mítoszra van szükség, a bukott Lucifer, Iblisz vagy Samael mítoszára. Morfodinamikai tekintetben a gnosztikusok két dualista mítoszt találtak fel újra (a nőnemű és a hímnemű Tricksterét), melyeket egymással szoros összefüggésben használtak azzal a céllal, hogy rámutassanak a transzcendenciát az evilágtól elválasztó roppant távolságra. A katolikus egyház híveivel szemben a gnosztikusok nem rendelkeztek semmiféle olyan tekintéllyel sem, amely utat mutathatott volna számukra az elme dzsungelében. Így létezésük néhány évszázada folyamán minden lehetőséget kihasználtak, amit az elme képes volt előállítani. Még akkor is, amikor kevesen voltak, és mindenki őket üldözte, a gnosztikusok mentálisan kreatívabbnak bizonyultak, mint keresztény ellenfeleik, akik végül, amikor már elegendő hatalommal bírtak, elhatározták, hogy kanonizálják saját hitük megoldatlan paradoxonait. A legbátrabb döntés az volt, amely megengedte, hogy Krisztus fizikai teste a mennybe menjen. Ám mindez ama hatalmas kockázat árán valósulhatott meg, amit a katolikus kereszténység egészen – Gianpaolo Romanato olasz katolikus történész kifejezésével élve – a „gettósodásig” menően vállalt, hogy a világon bármely gondolkodó nem-katolikus egészen biztosan másként gondolkodjék. Végző soron a véletlen hozta úgy, hogy a gnosztikusok a történelem folyamán elvesztették a játszmat; ha nem így lett volna, saját utat választottak volna ők is, amelyen mindmáig járnának. Minthogy nem volt lehetőségük ezt tenni, megilleti őket „a szabad gondolkodás bajnokai a Nyugat történetében” vonzó címke – mely itt egy logikai probléma kapcsán nemcsak egy, hanem az összes lehetséges opcióban való gondolkodás szabadságát jelenti.

Sok dualistának nem is volt saját mítosza, mely a kereszténység többi részétől megkülönböztette volna. Markión, a bogumilok és a katarok Lucifer

mítoszát használták: az ortodox hitformulának megfelelően Markión csak a Démiurgosz alsó világára alkalmazza, míg a bogumilok és a katarok megváltoztatják az ortodox formulát.

Látjuk, hogy a Gnózis hogyan alakul magból fává, és kezd terebélyesedni: egyes ágai virtuálisak maradnak, másak ténylegesen kihajtanak. A gnosztikus rendszerek generatív modellje voltaképpen egy fa, a Gnózis Fája. A hagyomány szilárd tiszteletéből kifolyólag a tudósok ritkán ízlelik a tudás e fájának gyümölcseit, de mihelyst megtették, kénytelenek elismerni az emberi hitek és elméletek, illetve az emberi játékok közötti szoros összefüggést.

Ebben a helyzetben az összes nyugati dualista kivétel nélkül kötelességének érzi, hogy leszámoljon a Teremtés Könyvével. Itt azonban megváltozik a játék, és szekvenciális lesz, mint egy olyan játék, amelyben kockavetéssel lépnek előre a sakkasztalon, és bármely mező többszörös választás elé állít (amitől további választások függhetnek). Minden olyan gnosztikus csoportosulás, amely szövegeket hozott létre, mintha újrakezdené a játékot, és így az eredményeik is különbözőek lesznek – egymás változatai.

A művelet értelmezhető a morfológia egyszerű alkalmazásával, nem szükséges a morfodinamika bevetése. Viszont az alapvető opció, amely az esetek többségében fenntartja, hogy az Ótestamentum a Démiurgosz alkotása, csakis morfodinamikai perspektívából érthető. Mint láttuk, Markión a világ kétféle, *sub lege* és *sub fide*, Törvény alatti és Hit általi létrendjének Szent Pál-i megkülönböztetésére alapozta az Ótestamentum elvetését. Azt is láthatuk azonban, hogy az a mentális művelet motiválta ezt az elutasítást, amely a Bibliában Isten mindenhatóságának és mindentudásának igazolását kereste, de nem találta meg. Szintén kiderült, hogy az egyetlen csoport, amely eléggé közel állt a judaizmushoz, hogy továbbra is használja ennek iratait, és eléggé elkülönült, hogy a zsidó értelmezési hagyományon kívül használja, beindítva ezzel a gyanakvós ésszerű hermeneutikáját, mely végül a bibliai Isten ellen fordult, éppen a keresztények voltak. A német és a svéd vallástörténeti iskolák olyan kiváló tagjai által megfogalmazott hipotézisből kiindulva, mint Geo Widengren és Hans Jonas, a kutatók a gnoszticizmus lehetséges szamaritánus gyökereit vizsgálták. Az eredmények végül kiábrándítóak voltak. Simon mágus többnyire valóban magyarázható volt a szamaritánus hitek alapján. Viszont a protognoszticizmusból az érett gnoszticizmusba való átmenet csupán a perspektíva olyan kitágításával történhetett, ami szamaritánus keretben nem valósulhatott meg. Meglehet, hogy az első gnosztikus keresztények Simon követői nyomán jelentek meg, de az is, hogy a gnoszticizmus morfodinamikájának egyáltalán nem volt szüksége Simonra.

Elemezzük még egyszer a probléma tényezőit. Van két Elv, és van az Ótestamentum. Elméletileg az Ótestamentum tartozhat a Jóhoz, a Rosszhoz, mindkettőhöz vagy egyikhez sem. Az ortodox keresztények a Jónak tulajdonítják, egyes dualisták a Rossznak, a dualisták többsége egy olyan közvetítő-

nek, aki jó és rossz is, némelyek közülük egy párhuzamos univerzumnak, amely se nem egészen jó, se nem egészen rossz (de inkább jó, mint rossz). Néhány esetben pedig ez az a szempont, ami végső soron elválasztja a bogumilok vagy a mérsékelt katarok szektáit az ortodox kereszténységtől; és ugyanebben rejlik egy olyan militáns lutheránus, mint Adolf von Harnack Markión iránti érdeklődésének magyarázata, akiben ő az *avant la lettre* lutheranizmus bajnokát látja. Harnack úgy vélte, Luthernek ifjonti indíttatásait és Pál apostol iránti előszeretetét kellett volna követnie, kiiktatván az Ótestamentumot a kanonikus keresztény írások közül. S vajon nem a Biblia körüli küzdelem volt-e Ágoston Mílevumi Faustusszal, az ügyes manicheussal folytatott vitájának fő tárgya, akinek lenyűgöző szellemi teljesítménye még sok évvel halála után is bénítóan hatott a hippói püspökre?

Miután eldőlt, hogy az Ótestamentum egy alacsonyabb rendű isten alkotása, könnyen követhető a Teremtés Könyvének témája mentén kibontakozó, *teljes egészében és kizárólag* logikai játék. Olykor azt a benyomást kelti, mintha „kölcsonzésekéről” lenne szó, de csak néhány logikai „téglát” kölcsönöznek, amelyek forgalomba kerülnek, és amelyekkel folytatódik a Teremtés minden egyes újabb olvasatából adódó szekvenciális átalakulás. Minden ilyen olvasat újszerű, és „a téves értelmezés térképét” gazdagítja, amely soha nem egészül ki. Kövessük ezt a játékot kibontakozásában.

Először is íme a játéktábla: a Teremtés Könyve, amint azt különböző változatokból a hagyományörző tudósok megalkották, akik egy pillanattal sem gondoltak eközben a következő évezredek racionalizmusára.

1987-ben a Chicagói Egyetemen tartott előadásaim során a hallgatókkal együtt arra a következtetésre jutottam, hogy a Teremtés első két verse nagyjából ötven különféle értelmezést enged meg; már az első szavaitól kezdve: „Kezdetben teremté Isten az eget és a földet.” Egyes kabbalisták ezeket úgy magyarázták, hogy az ég és a föld a Kezdetnek nevezett hajnali hiposztázisban vagy ennek közvetítésével lettek teremtve. (Értelmezésük nyilván magában foglalja János evangéliumának prologusát, amely első alkalommal írja le vagy talán először is fogalmazza meg, hogy: „kezdetben vala az Ige”.)

A Genézis teremtő istene először az eget és a földet alkotja meg, majd szembetalálja magát néhány olyan dologgal, amit nem ő teremtett: a Mélységgel, Sötétséggel, Vizekkel. Mint rámutattam, a mérsékelt gnosztikusok dualista kozmogóniaként értelmezték ezt a helyzetet, és hevesen felléptek ellene, a Sötétség és az Anyag eredetét a Démiurgosznak vagy Szophiának tulajdonítva. De jó platonisták lévén még őket sem zavarta, hogy Istennel ott volt a – tiszta térként, platóni *kbórák*ént értelmezett – Mélység.

Isten Lelke azonban, *ruáh ha-'elóhím*, mely Isten egyik hiposztázisa kell hogy legyen, váratlanul belép az elbeszélésbe, és ott „lebeg” a vizek felett. Isten „megteremti” a világosságot, ami szemben áll a sötétséggel, megalkotja az ég „mennyezetét”, hogy elválassza a felső Vizeket az alsóktól (függetlenül

attól, hogy ezek mit is jelenthetnek mint állandó újraértelmezések tárgyai), aztán előtűnik a „száraz”, és Isten megparancsolja, hogy „hajtson” növényeket, megalkotja az ég „világító testeit”, majd megparancsolja a vizeknek, hogy teljenek meg élőlényekkel. Megjelennek (vagy -teremtetnek) az ég madarai, és Isten megparancsolja a földnek, hogy „hozzon” szárazföldi élőlényeket, majd *többször* számban szólva önmagához fordul (Ter 1,26), hogy saját képmására alkossa meg az embert, férfinak és nőnek, minden élőlény urává téve meg. Látva, hogy mindez jó, Isten megpihen egy napra.

A Teremtés második fejezete teljesen más forrásból ered, s a világ teremtésének egy másik, ellentmondó változatát feltételezi. Ádám a föld porából van megalkotva, és Isten lehelete eleveníti meg (2,7). Isten megalkotja a Paradicsom keleti kertjét az Élet Fájával és a Tudás Fájával (2,8–9). Ádám eljut Édenbe (2,15), és azt a parancsot kapja, hogy ne egyék a Jó és Rossz Tudásának Fájáról (2,16–17). Isten ismét megalkotja az állatokat, és Ádám elé vezeti azokat, ő pedig nevet ad nekik (2,18–20). Majd Isten „mély álmot bocsát az emberre”, kiveszi Ádám egyik oldalbordáját, és abból alkotja meg a nőt (2,21–22). A semmiből előtűnik a Kígyó, mely elmagyarázza Évának, hogy nem fog meghalni, ha eszik a Tudás Fájának gyümölcséből, hanem olyan lesz, „mint az Isten: jónak és gonosznak tudója” (3,4–5). Éva eszik a gyümölcsből, és Ádámot is megeteti (3,6). Mindketten szégyellik, hogy meztelenek, és elrejtőznek Isten tekintete elől (3,7–8). Isten nem tudja, hol vannak (3,9), sem azt, hogy mit tettek (3,11), aztán rájön, és megátkozza a Kígyót, a férfit és a nőt (3,14–19), „bőr ruhákba” öltözteti (3,21) és elűzi őket; „és oda helyezteté az Éden kertjének keleti oldala felől a Kerúbokat és a villogó pallos lángját, hogy őrizzék az élet fájának útját” (3,24), a bevett értelmezés szerint – minthogy a szöveg nem így szól – valószínűleg azért, hogy megakadályozza az emberek halhatatlanná válását.

Álljunk meg egy pillanatra, és vizsgáljunk meg az eddigiekből néhány jelentősebb epizódot, a Teremtés játéktáblájának mezőit, amelyek felett dualistánk is bizonyára elidőztek.

Kezdetől fogva szembesülvén a Mélységgel, Sötétiséggel, Vizekkel, megpróbálják ezek eredetét magyarázni. A kínálkozó megoldások, amelyek rendre feltárulnak, a következők:

1. Egyfelől Isten, másfelől – külön-külön vagy együttvéve – a Mélység, a Sötétiség és a Vizek egymástól eltérő Elvek. Iréneusz ofitái számára a Vizek a második Elv; Hippolütosz széthiánusai, a manicheusok és a radikális katarok számára a Sötétiség; a platonista gnosztikusok többsége számára pedig hallgatólagosan a Mélység képezi a második Elvet, anélkül hogy ők dualistáknak tekintették volna magukat (sőt meglepődtek volna, ha annak tekintik őket).
2. Minden – beleértve a Mélységet, a Sötétiséget és a Vizeket (elsődleges Anyagot) – Isten műve.

2a. A Teremtés azonban elmulasztja ezt kimondani. Ráadásul semmi rossz nincs abban, hogy Isten teremtette a Mélységet és a többit, hiszen az egész teremtés jó (ortodox keresztények, bogumilok, monarchiánus katarok).

3. Nem Isten, hanem másvalaki teremtett mindent, és a Teremtés beszámolója helyes. Valami csakugyan nincs rendben, ha Isten olyasmit teremtett, mint az elsődleges Anyag; ám a Teremtés Istene nem az igazi Isten (ez az összes nyugati dualista és pszeudodualista álláspontja, kivéve Johannes de Lugiót); következésképpen egyáltalán nem téves neki tulajdonítani a Sötétség és az elsődleges Anyag eredetét (gnosztikusok).

Némi meglepetéssel tapasztaljuk ismét, hogy az ortodox keresztények és a látszólag spekulatív gnosztikusok közül az előbbiek kevésbé veszik komolyan a Teremtést, az utóbbiak pedig betűjére vannak tekintettel. Az ortodox keresztények engedékenyebbek, mivel ők átfogó allegóriaként használják az Ótestamentumot, hogy alátámasszák a tézist, mely szerint Jézus Krisztus az ótestamentumi Isten Fia. Egy allegóriával több vagy kevesebb alig számít. A gnosztikusok ezzel szemben nem vonják kétségbe a Teremtés Könyvének ellentmondásos kijelentéseiben foglalt igazságot; ők mást sem akarnak, csak megérteni azt.

A következő döntő mező a Teremtés-játék saktábláján az 1,26, mely többes számban utal Istenre. Kevés opció lehetséges:

A. A premissza az, hogy Isten valóban az ökoszisztéma magasságos és magasztalt teremtője; a judaizmus és az ortodox kereszténység közös premisszája.

1. A többes szám *plurale maiestatis*, konkrét jelentés nélküli;
2. A többes szám azt jelenti, Isten más entitásokkal működött közre az ember teremtésében: Szophiával vagy egy angyallal.

B. A premissza az, hogy a Teremtés Istene nem a végső Isten.

1. A többes számot elhallgatják, mivel a Teremtés Istene – bárki is legyen – teremtette az emberiséget segítség nélkül (Markión, bogumilok, katarok – azzal a feltétellel, hogy a férfi és a nő fizikai testeit értsük „emberiségen”).
2. A többes szám azt jelenti, hogy bárki is legyen a Teremtés Istene (akár egy közvetítő, akár az Ördög), ő az Arkhónok segítségével teremtette az embereket (a gnosztikusok többsége és a manicheusok).

Lépünk a szomszédos mezőbe (2,7): Ki lehelte Ádám orrába az „életnek leheletét”? A kérdés egy másiktól függ: mi az „élet lehelete”?

Az egyedüli logikai lehetőségek a következők:

1. Ádám teremtője;
2. másvalaki, mint Ádám teremtője.

Bármely esetben az, amit Ádámba lehel:

1. saját lehelete;
2. másvalaki lehelete.

A helyzet négy választási lehetőséget nyújt:

1. Ádám teremtője saját leheletét leheli Ádámba (ortodox keresztények, Markión, manicheusok);
2. Ádám teremtője másvalaki leheletét leheli bele (számos gnosztikus, a bogumil mítoszok egyike);
3. nem Ádám teremtője, hanem másvalaki, saját leheletét leheli bele (némely gnosztikusok, egy másik bogumil mítosz);
4. nem Ádám teremtője, hanem másvalaki, nem saját leheletét leheli bele (egyes gnosztikusok).

Lépjünk tovább néhány mezővel; csak most indul be igazán a játék, és a sakktablán egyszeriben megjelenik a Kígyó (3,1). Ki a Kígyó?

A 4. fejezetben kutattuk a válaszokat. Tanulságos volna azonban még egy pillantást vetni ennek a többszörös választásnak a logikájára:

1. a Kígyó az igazi Isten képviselője (számos dualista);
2. a Kígyó nem az igazi Isten képviselője (ortodox keresztények, számos dualista, az összes pszeudodualista);
 - 2a. a Démiurgosz képviselője;
 - 2b. nem a Démiurgosz képviselője.

A második opció kettéválk, minthogy a Démiurgosz vagy maga az ördög, vagy nem az. Az ortodox keresztények csak ebben a vonatkozásban különülnek el a pszeudodualistáktól; egyébként egyetértenek abban, hogy a Kígyó az Ördögöt képviseli, de abban már nem, hogy az Ördög e világ Démiurgosza (noha a Ján 12,31 nyomán az ortodox keresztények odaítélik neki az „evilág ura [arkhón]” rejtélyes rangját). Ez a modell hozza létre az összes lehetséges megoldást.

A dualista rendszerek morfordinamikája sakkjátékhoz hasonlítható; voltaképpen az átalakulások játéktáblája. A fent említett premisszák által létrehozott rendszer ugyanis nem egyéb, mint elmejáték – nem több, de kétségkívül nem is kevesebb.

Manapság szaküzletekben kaphatók bonyolult sakkjátékok, amelyek különféle irányokba teregethetők tovább. A játéktábla elvileg határtalanul kiterjeszthető, gyakorlatilag azonban a lehetséges vásárlók elméje csak korlátozott ideig mutat érdeklődést egy bizonyos játék iránt. Meglehet, hogy a legfejlettebb elmék közülük már rájöttek, hogy *egyetlen játék egyenértékű az összes többivel*, és így nem szükséges cserélni a játékot: az emberi elmét azért nyűgözi le a játék, mert saját működési módját ismeri fel benne, ez a felismerés pedig nem függ a játék típusától.

Bármely játék logikája sokféle választáson alapuló sémát állít az elme elé. Az elme nyomban nekilát mindezen lehetőségek feltárásának. Elméletileg nem is szükséges mást is tennie, a gyakorlatban azonban állandóan olyan

helyzetekkel szembeül, amelyekben több megoldás közül csak egy vagy egyesek helyesek, a helytelenek pedig végzetesnek bizonyulhatnak. Valószínűleg ez magyarázza, miért hajlamos az elme egyetlen döntésbe kapaszkodni ahelyett, hogy többet is elfogadna, bár ott vannak persze másik indokként a szociális interakciók.

A régi dualista irányzatok egy mentális felfedezési folyamat részei voltak, melyet az indított el, hogy régebbi vallások és filozófiák révén kellett megfogalmazni a legtöbb megoldást egy új vallás megjelenésével felmerülő kérdésekre. A dualizmus morfogenezise lépésről lépésre követhető, és egy olyan logikai játék fogalmaiban értelmezhető, mely hozzávetőlegesen háromszáz esztendő folyamán bontakozott ki, mielőtt még a kereszténység államvallássá lett volna a Római Birodalomban. Ettől kezdve a hosszú távú megoldásokat elvetették, a játék szabályai pedig szigorúbbak lettek. A gnosztikusok ideje lejárt; a játéktábla immár teljes egészében a hivatalos kereszténységé, melynek meggyőző ereje nem logikai, hanem hatalmi.

Am a dualizmus rendszere ezzel még távolról sem merült ki. Kötetem a továbbiakban néhány diakronikus megnyilvánulását elemzi egészen napjainkig.

Fordította Balon Ruff Zsolt