Jean Borella

A GNÓZIS VALÓDI JELENTÉSE*

A gnózisnak és a gnoszticizmusnak szentelt tanulmányaink[1] valóságos vihart kavartak bizonyos körökben. Mivel hozzászoktam, hogy a gnózis kifejezést a görög egyházatyák szellemében értjük, sejtelmem sem volt arról, hogy használata ennyire heves reakciókat vált majd ki, különösképpen egyházi íróknál – megfeledkeztem arról, hogy még mindig ilyen rossz hírben áll. Az igazat megvallva, úgy véltem, elébe vágtam az ilyen kritikáknak, egyrészt azáltal, hogy történelmi érvek segítségével kimutattam, a „gnózis" elnevezés eredetét tekintve biblikus és ennélfogva alapvetően keresztény; másrészt annak az álláspontnak a fenntartásával, hogy nincs valódi különbség az igazi gnózis és a keresztény hit tartalma között. Mindezek ellenére egyesek úgy gondolták, kettős játékot játszom a gnoszticizmus eretnek deviációival, és ha a gnózis nem különbözik a hittől, akkor fel kellene hagynom egy ilyen kétértelmű kifejezés használatával, mely összezavarodásra és félreértésekre ad alkalmat, hiszen létezik egy világos és egyértelmű szó is minderre.

Noha nem helytállóak, ezen ellenvetések látszólag aláássák fő állításomat: a (helyesen felfogott) gnózis egy formájának legitim meglétét a kereszténység szívében. A félreértések elkerülése végett tehát lehetőség szerint számításba kell vennünk ezeket is, jóllehet e kritikák némelyike minden érvelésre süket, rosszindulatú érzéketlenségből fakad.

Szándékom nem csupán a gnózis kifejezés tradicionális jellegének helyreállítása, hanem annak kimutatása is, hogy történelmi tévedés az eretnekségek egy kategóriájaként kezelni. S mivel bizonyos eretnekek maguknak követelik a „gnosztikus" címet, ez arra késztet minket, hogy felleljük annak valódi jelentését. Mire az első részben áttérünk a szóról magára a dologra, már készen állunk annak megértésére, hogyan különböztessük meg a valódi gnózist deviáns és diabolikus formáitól. Majd, miután visszaállítottuk a történelmi perspektívák pontosságát és meghatároztuk a „gnosztikus felforgatás" sajátos természetét, rátérhetek tanulmányom utolsó részére: elsőként felvázolom a *doktrinális* gnózis sajátos jellemzőit és szükségszerű megkülönböztetését a hittől, végezetül pedig felmutatom a gnosztikus út főbb fokozatait annak végső betetőzéséig.

TÖRTÉNETE

A gnózis korábban zsidó és alapvetően keresztény

Kiindulási pontom az, amint már korábbi tanulmányaimban is kifejtettem, hogy a gnoszticizmus kimondottan – és elsősorban – keresztény eretnekség, mivel a kereszténység szívében és főként Szent Pálnál fordul elő, hogy specifikusan a *gnózis* szót használták az Isteni Misztériumok benső ismeretének jelölésére.[2] Kétségtelen, hogy a kereszténység megörökölte a görög nyelvű zsidó (biblikus és liturgikus) hagyományt, mivel beiktatta a „gnózis" vallási használatát a héber *YD* fordításaként[3] – még ha a kifejezés bizonyos

„tisztán metafizikai" alkalmazásai már Platónnál is felbukkannak, aki *Államférfi* című dialógusában „a tudományos megismerés *(episztémé)* területén belül szembeállítja azt, ami a 'gyakorlatból' *(hé praktiké)*, azaz a mesterségből vagy cselekvésből származik, azzal, ami a 'tiszta megismerésből' *(hé gnósztiké)*, azaz a tiszta és elméleti tudásból ered."[4] Mindazonáltal, amint a szövegek is tanúsítják, a keresztény *Újtestamentum*ban és az apostoli írásokban a gnózis egy teljes doktrínája kifejtésre került, a legmagasztosabb jelentéssel ruházva fel a kifejezést, ugyanis ezekben találkozhatunk e szó leggyakoribb és legjelentőségteljesebb előfordulásaival.[5]

De tovább is mehetünk és fenntarthatjuk azt az álláspontot, hogy a *gnosztikus* kifejezés, ahogyan azt a hereziológusok alkalmazták ama tanításokra, melyeket támadtak, gyakran pusztán polemikus értékkel bírt, és nem feleltethető meg semmiféle olyan elnevezésnek, amelyet maguk az eretnekek elismertek. Legalábbis, néhány ritka kivételtől eltekintve, ez volt a helyzet az első két vagy három évszázad folyamán, ugyanis a későbbiekben a szekták egyre készségesebben követelték maguknak azt az elnevezést, melyet a Nagy Egyházzal való küzdelmük immár bizonyos presztízzsel ruházott fel. Ám fennmaradt számos „gnosztikusnak" minősített tanítás, melyek mégsem állnak világos és egyértelmű kapcsolatban egyik partikuláris gnoszticizmussal sem, így meghatározásuk meglehetősen tévesnek tekinthető.

Ez a megjegyzés nem csupán a gnosztikus eretnekségek ókori ellenfeleire érvényes; alkalmazható ugyanezen eretnekségek modern védelmezőire is. Ám még mielőtt e védelmezők izgatottan rávetnék magukat az egyiptomi Nag Hammádiban felfedezett, híres *„Tamás evangéliumá*ra" – mintha mi szembeszállnánk Krisztus bizonyos tanításaival, melyek megelőzik a Szent Pálnak és a hivatalos Egyháznak tulajdonított, feltételezett hamisításokat –, előbb tegyék fel maguknak a kérdést, hogy egyáltalán lehetséges-e ezen iratok ősiségének, ókori voltának megállapítása, s vajon valóban egy gnosztikus evangéliummal van-e dolgunk? E témában egy nemrégiben megjelent mű, melyet ezen kéziratok legismertebbikének szenteltek, az alábbi következtetésre jut: „Bemutatott alakjában »Jézus szavainak« e gyűjteménye leplezetlenül apokrif [nem hiteles *(A ford.)*] a maga művi összeállításában és a tekintetben, hogy fiktív módon Tamásnak tulajdonítják, aki valójában csak epizódszerű szerepet játszott (…). Hasonlóképp be kell ismerjük (…), hogy az írások nem állnak összefüggésben a gnózissal, ahogyan azt a főbb szekták kodifikálták."[6]

Tehát pusztán valami külsőleges, nem lényeges lenne a „gnosztikus" elnevezés? Vajon a hereziológusok, nem törődvén a részletekkel, egyszerűen így neveznek minden eretnekséget, melyek bizonyos ponton eltérnek a katolikus dogmától, s csak alapítóik nevével volnának jelölhetőek, vagy egy általánosabb kifejezéssel jelzik a hit ugyanolyan általános megromlását?

Bizonyos eretnekek magukénak követelik a gnosztikus *kifejezést*

Bármennyire is vitathatónak tűnnek a modern történészek szemében, a korai egyházi írók hereziológiai kategóriái valójában nem egységesen voltak híján a pontosságnak. Ezen szerzők legnagyobbjai közül némelyek olykor különbséget tesznek a saját és a másoktól származó megnevezések között. Lyoni Szent Iréneusz *Az eretnekség ellen* című (180 körül írott) művének elején előre figyelmeztet minket, hogy akikkel harcol, és akiket gyakran „gnosztikusoknak" nevez, magukat Valentinus „tanítványainak" nevezik.[7] S noha ő ezekben a valentiniánusokban annak az (akaratlagos) áldozatait látta, amit mi „gnoszticizmusnak" nevezünk, hivatalosan sehol sem azonosítja őket.[8] Bizonyos egyházi írók ellenben gondosan hangsúlyozzák, hogy a „gnosz-

tikus" elnevezést azok követelik maguknak, akikre alkalmazzák; ez legalábbis azt bizonyítja, hogy léteztek bevallottan gnosztikusok, ám még mindig nem árul el többet arról, mi is tartozik e címszó alá.

Alexandriai Szent Kelemen, aki ugyan nem volt a szó szoros értelmében vett *hereziológus*, bizonyos helyeken megemlíti, hogy tudomása van egy partikuláris csoportosulásról vagy bizonyos egyénekről, akik maguknak követelik a „gnosztikus" megnevezést.[9] Ez a helyzet, mint kiderül, egy bizonyos Prodikosz (akit csak Kelemen révén ismerünk) tanítványai esetében, akik „gnosztikusnak nevezik magukat"[10] és a karpokratiánusok esetében is – ami megerősíti Szent Iréneusz kijelentését.[11] Ugyanilyen megjegyzéssel illetnek egy másik csoportot is (esetleg szintén Prodikosz tanítványai?) és Kelemen ezt mondja róluk: „Tudom, hogy eretnekséggel találkoztam, melynek kezdeményezője kijelenti, hogy az érzékiség ellen kellene küzdenünk: e nemes gnosztikus szerint (mivel ő maga is gnosztikusnak vallja magát!) magának az érzékiségnek a harcmezejére kell lépnünk, megvívni a színlelt harcot."[12] Egy emberöltővel Kelemen után Órigenész azt írja, hogy *„egyesek gnosztikusoknak hirdetik magukat,* hasonlóképpen, ahogy Epikurosz filozófusnak mondja magát."[13]

Itt van aztán Szent Epifániosz esete, aki az 5. század elején hunyt el. Szalamisz püspöke és roppant műveltségű ember volt (öt nyelven beszélt, többek közt szír, kopt és héber nyelven is), de nem éppen megértő gondolkozásáról és nyitottságáról volt ismert – lényegében harcos volt. Hereziológusként részben Szent Iréneusz művére támaszkodott, az első könyvre, melyet lemásolt. Ám közvetlen tapasztalattal is bírt bizonyos eretnek csoportokról és írásaikról. Éppen ezért alkalmankénti tiltakozása a „gnosztikus" elnevezés ellen igen jelentőségteljes: „A valesiánusok – mondja – nem gnosztikusok".[14]

Egy kis időre még visszatérünk majd Epifánioszhoz, de jelenleg végére kell érnünk rövid vizsgálódásunknak. Az idézett szövegek[15] elégséges bizonyítékot nyújtanak-e egy vagy több, saját magát gnosztikusnak minősítő szekta létezésére? A válasz nem egyértelmű és talán a kérdés is rosszul lett feltéve.

Más szavakkal, egy bizonyos hereziológiai „attitűdöt" kellene felülvizsgálni, egy olyan magatartást, mely inkább kortársainkat jellemzi, mint az ókoriakat. Tegyük most félre a történészeket (Harnack, Bousset, Leisegang, Puech, Pétrement, Quispel stb.), akik érdeklődése általában merőben tudományos. Inkább a teológusokat, az egyházatyákat, röviden a hitvitázókat vegyük figyelembe, mindazokat, akik számára az eretnekség ideája értelemmel bír. Akár tetszik, akár nem, ők azok, akik saját kategóriáikat „rákényszerítették" a történészekre, hiszen azáltal, hogy egy vallási mozgalmat lényegénél fogva eretnekségnek minősítettek, ők tették azt a történészek vizsgálódásainak tárgyává.

„(…) hogy ezt az eretnekséget »gnoszticizmusnak« nevezik, nem történelmi tény, hanem a modern szerzők ókori hereziológusokra vonatkozó tanulmányainak agyszüleménye vagy melléktermék."

Mármost, hogy ezt az eretnekséget „gnoszticizmusnak" nevezik, nem történelmi tény, hanem a modern szerzők ókori hereziológusokra vonatkozó tanulmányainak agyszüleménye vagy melléktermék. A „*Gnosticisme*" először 1842-ben bukkant fel Franciaországban! Ideája aligha vezethető vissza az időben a 17. századnál korábbra. Az, hogy létezett *egyetlen magában álló* feltehetőleg komplex mozgalom meglehetős nézetbeli egyetértéssel, mindamellett egyetlen fogalomban összefoglalható módon, egy mozgalom, amely egy egyszerű címke alá („gnoszticizmus") rendelhető volna, azért, hogy így igazoltan (és könnyebben) helyettesíthető legyen a címke magával a dologgal,

annak jelölésére, amit értelmileg magában foglal: teljességgel ismeretlen volt a középkori doktorok és teológusok számára. Mi több, minden látszat ellenére a keresztény ókorban sem fordult elő ilyesmi: „A korai kereszténységben semmi nyoma egy tág történelmi kategória értelmében vett »gnoszticizmusnak«; a »gnosztikus« és a »gnoszticizmus« szavak modern – átfogó értelmű és rosszul meghatározott – használata egy vallási mozgalom jelölésére teljesen ismeretlen volt a kezdeti keresztény időszakban".[16] Amihez még hozzátenném, a gnózis legengesztelhetetlenebb ellenségei kedvéért, hogy az Egyház Tanítóhivatalának hivatalos dokumentumai között semmi nyoma egy „gnózisnak" vagy „gnoszticizmusnak" nevezett eretnekség elítélésének.

Azonban a szélsőséges teológiai baloldaltól kezdve a szélsőséges teológiai jobboldalig mindenki egyetért (ez egyszer egységben) annak elítélésében, ami mindkét oldal szemében a hit lehető legrosszabb megrontásának és a lehető legnagyobb veszélynek tűnik: s ez nem más, mint az „örök gnózis".[17] Ugyanis a gnózis örök. Mindig újjászületik hamvaiból, ennélfogva mindig és mindenhol gyanúsnak kell lennie. Mely inkvizítor ne lenne büszke hereziológiai ítélőképességének kifinomultságára, felismervén az eretnekséget a lehető legfélrevezetőbb álcái alatt is? Ebben a gnosztikusok utáni hajtóvadászatban a legádázabb és legbüszkébb ultratradicionalisták együttműködnek – minden nehézség és visszatetszés nélkül – a legradikálisabb és legmámorosabb forradalmárokkal, s egyikük sem lepődik meg egy ilyen összeboruláson.

Amit a gnosztikus *kifejezés valójában jelent*

E címkét azonban legalább néhányan mégis maguknak követelték az eretnekek közül. Én viszont egyáltalán nem vagyok meggyőződve arról, hogy ez a követelés egy hereziológiai kategória értékével és jelentésével bír – legalábbis kezdetben –, sem az eretnek szekták alapítói, sem tanítványaik szájából, de a hereziológusok írásaiban sem. Az e témakörben született írások száma mérhetetlen, és én semmi esetre sem tekintem szakértőjüknek magam. Nem gondolom azonban, hogy a *gnosztikus* kifejezésre történő állítólagos hivatkozások kimutatnák, hogy e szó beazonosítható hereziológiai értéket hordoz.

Hogyan is lehetne másként, hiszen a korai kereszténység jó hasznát vette a *gnózis* kifejezésnek? A hereziológusok miért kifogásolták és leplezték le mindig gondosan az eretnekek bármely visszaélését a *gnózis* szóval, és miért nyugodtak bele abba minden további nélkül, ha az Egyház ellenségei magukat „gnosztikusoknak" minősítették? Szent Pál az első, aki feltárta a „hamis gnózis" csalását, felszólítván Timóteust, hogy óvakodjon „a hamis nevű ismeretnek ellenvetéseitől" (*antithészeisz tész pszeudónümou gnószeósz*, 1Tim 6,20).[18] De miért érezte szükségét a *gnózis* szó megvédelmezésének? Miért beszél „hamis nevű" ismeretről, és miért nem pusztán igaz vagy hamis tudásról? Megfogalmazása csak egy dolgot jelenthet: a valódi tudás maga *a* par excellence *tudás*, ama páratlan ismeret, melyet éppen ebből az okból kifolyólag a *gnószisz* kifejezés számára kell megőrizni; s ezért van az, hogy bizonyos jól megalapozott ellenvetések ellenére magam is szükségesnek tartom óvni és őrizni e kifejezést.

Láthatjuk tehát, hogy a gnózis egy hatalmas, szent és sérthetetlen realitás, egy mély és miszteriózus valóság, melyről a keresztények egymást közt további magyarázatok szüksége nélkül beszélnek, azért is, mert ebben mindenki egyetértőleg Isten benső és közvetlen „ismeretének" megnevezését látja, mivel a Szellem effektív és szívből jövő tudatossága Jézus Krisztus kegyelmén keresztül áramlik a hívő lelkébe (röviden a hit realizációja révén), de főleg azért, mert egy ilyen ismeret – legalábbis lényegét tekintve –



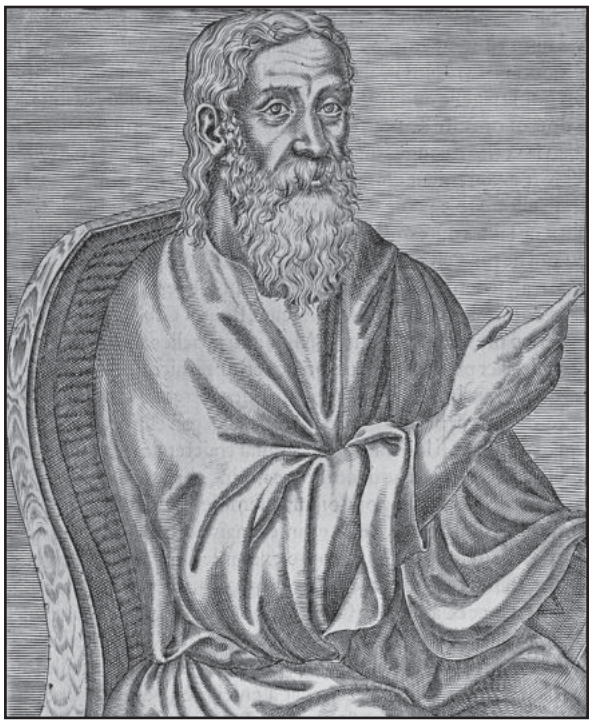
Andrej Rubljov: Szent Pál apostol (1410)

kimondhatatlan, felülmúl minden szót, különbségtételt és vele kapcsolatos formális tudatosságot. Ezért van az, hogy Szent Pál nem csupán arra hívja fel a figyelmet, hogy „nem mindenkinek van ismerete" (1Kor 8,7), de arra is, hogy a rosszul felfogott gnózis gőgössé tesz: „Az ismeret felfuvalkodottá tesz, a szeretet pedig épít. Ha valaki úgy véli, hogy valamilyen ismeretre tett szert, még nem ismerte fel, hogyan kell megismernie" (1Kor 8,1–2). Ez azt jelenti, hogy a valódi gnózis nem tetteti magát olyan ismeretnek, amiről beszélni lehet és vele másokat elkápráztatni, hanem bizonyos szempontból „ismeretlen".

Alexandriai Szent Kelemen, a keresztény gnózis kiemelkedő doktora, aki feltárja ezt a misztériumot, amennyire csak lehetséges, anélkül, hogy határozott tartalmához hűtlenné válna, ugyanezt a doktrínát fejti ki. Fénelon a 17. században összeállított egy szöveggyűjteményt Kelemen különféle műveiből *Le gnostique*[19] címmel; mégpedig joggal tette ezt, ugyanis Kelemennél e kifejezés a tökéletes keresztényt jelöli, azt, aki Krisztus tökéletes ismeretében elérte célját. Kelemenen és Órigenészen keresztül a kifejezés tradíciója áthagyományozódott a görög kereszténység spirituális teológiájába is, Evagriosz Pontikosztól kezdve az Új Teológus Szent Simeonig. Úgy tűnik, Szent Kelemen doktrínája pedig egy fontos felfedezéshez vezet el minket, egy olyan felfedezéshez, melyre – bármily furcsa is – eddig nem gondoltak. Csupán néhány szóból áll az egész: *a* gnosztikus *kifejezés nem valakinek egy szektához vagy vallási iskolához való tartozását jelöli, hanem egy spirituális rangot,* egészen pontosan annak a spirituális tudatállapotát, aki elérte a keresztény út végcélját, tehát Krisztus „ismeretét", amilyen mértékben ez elérhető idelent. Ez a legmagasabb méltóság: „A gnosztikus ennélfogva isteni, már szent, Istenhordozó és Isten-szülte."[20] Valamint az Ige „rányomja a gnosztikusra a tökéletes kontempláció pecsétjét, saját képének megfelelően; így most egy harmadik isteni kép is létrejön",[21] a gnosztikus teste pedig átszellemültté válik.[22]

Alapjában véve ez a megoldás hasonló ahhoz, amit René Guénon adott a rózsakeresztesekkel kapcsolatban, ez az elnevezés ugyanis szerinte nem egy beavatási szervezetre vonatkozik, hanem azokra, akik reintegrálódtak a primordiális állapotba, melyet a kereszt közepében elhelyezkedő rózsa szimbolizál.[23] S jóllehet ettől függetlenül alakult ki, konklúziómat csak megerősítheti egy ilyen összehasonlítás. Az olyan kifejezésekkel való hasonlóság, mint a *jógi* vagy a *szúfi*, ugyancsak igazolt, mivel Szent Kelemen gnosztikusa valójában meghaladja a

primordiális emberi állapotot, hogy elérje a krisztusi avagy „monádikus" állapotot, a megistenült emberét.[24] S amikor Szent Kelemen kijelenti, hogy „a gnosztikus magát teremtette",[25] miként becsülhetjük fel az általa látott gnosztikus állapot transzcendenciáját? Itt pedig ismét szembe találjuk magunkat azzal az iszlám axiómával, miszerint a szúfí nem teremtett



Alexandriai Kelemen, 150–215 körül (André Thévet illusztrációja, 1584)

(Es-Sufi lam yukhlaq).[26] Ám ugyanezen az alapon érthető, hogy senki sem adományozhatja magának a gnosztikus címet, ahogyan senki sem „hívhatja magát szúfínak, kivéve a tiszta tudatlanság révén".[27] Ez az oka annak, hogy a keresztény hereziológusok megvetéssel és gúnnyal illették azok szentségtörő színlelését, akik a „gnosztikus" címmel ékeskedtek. Olvassuk el újra az Iréneusztól vagy Kelementől idézett szövegeket, és látni fogjuk, hogy írásaik semmi esetre sem jelentenek specifikus kategorizálást. De még azokéi sem, akik így nevezték magukat. Ha ezzel végeztünk, azt is láthatjuk, hogy ezek semmi esetre sem egy ekként elnevezett csoporthoz való csatlakozásukat jelzik, mely csoport nem hagyott maga után történelmileg igazolható nyomokat, hanem egy spirituális állapotot tulajdonítanak magukénak.

Hogy ez a nagyravágyó és egyben nevetséges követelés végződhetett egy olyan címke magukra vételével, mely kényelmes, sommás, mégis roppant határozatlan módon az eretnek csoportok megjelölésére szolgál, meglehetősen valószínűnek tűnik, mivel ez megfelel az ilyen ügyek szokásos folyásának és kimenetelének, melyekre számos példát találhatunk bármely más kultúrában is. Ezért mondhatta egy muszlim szent ember: „kezdetben a szúfizmus realitás volt név nélkül, ma pedig egy név realitás nélkül".

KRITERIOLÓGIA

A valódi gnózis döntő bizonyítékai

Tézisem több nehézségre is megoldást nyújt: nevezetesen választ ad azokra az ellenvetésekre, melyek megkérdőjelezik ama lelkipásztori levelek (Timóteus 1, 2 és Titusz) hitelességét és eredetiségét, melyek állítólag egy, Szent Pál idejénél meglehetősen későbbi gnoszticizmus ellen vették fel a harcot.[28] Ám a keresztény korszak első háromszáz esztendejében nem (és közvetlenül Szent Pált megelőzően és követően sem) létezett tulajdonképpeni gnoszticizmus. Ami ellen Szent Pál küzdött, és ami valóban létezett a kereszténységet megelőző zsidó, majd utóbb a judeo-keresztény miliőben is, nem volt más, mint a zsidó ezoterizmus összetett és heterogén deviációja – ennek meglétét aligha lehetne kétségbe vonni –, esetleg egyéb ezoterikus áramlatoké, melyek főként a zoroasztrianizmusból

és a már meglehetősen degenerálódott egyiptomi tradícióból származtak. A tények elemzése során a történészek rendszerint egyszerűen nem veszik figyelembe, hogy minden vallás exoterikus formájának szívében szinte mindig magában foglal egy többé-kevésbé titkos vagy diszkrét ezoterikus dimenziót, valamint ennek az ortodox ezoterizmusnak számos többé-kevésbé elhajló és szinkretisztikus deviációját is. A judaizmus sem kivétel eme állandó törvény alól, miként a kereszténység sem volt az, a Szent Pál által istápolt organizáció felé haladtában. Egy titkos vagy diszkrét tanítás nem holmi „bújócska" valamiféle felületes elitista stratégia érdekében. Hanem, egyrészt nem szabad a gyöngyöket a disznók elé szórni (Mt 7,6), másrészt pedig a megértésnek több szintje létezik: a titkok titka kifejezhetetlen, és a görögben az „ezoterikus" egyszerűen azt jelenti, hogy „bensőségesebb". Egy deviáns ezoterizmus létezése az óvatosság szükségét és az arról való elfeledkezést bizonyítja. Befelé haladni annyit tesz, mint a Szellem felé haladni; ezáltal áthatolunk a formákon és – legalábbis bizonyos tekintetben – bensőleg elhagyjuk őket. Ez nem egyebet jelent, mint tudni azt, hogy van valami formákon „túli" a „lélekben és igazságban" (Jn 4,23), és ennek következtében tudni azt is, hogy a forma mint olyan nem minden. A szakrális és rituális formák hasznossága láthatóságukban rejlik: ez a láthatóság mindenki számára adott és megköti az üdvözítő hitre szegezett tekintetet, ezáltal hárítván el a sokféleség miatti szétszóródását. Meghatározza a tisztát és a tisztátalant, és az emberi szabadságot a jó és a rossz közötti elkerülhetetlen választás elé állítja. Ezért van az, hogy a formák meghaladására való ezoterikus képesség *külsőleg* nem tűnhet másnak, mint eme gyötrő, keresztre feszítő kettősség felülmúlásának, mely jogot ad kibújni e törvény alól: a tiszta számára minden dolog tiszta.

„Egy titkos vagy diszkrét tanítás nem holmi »bújócska« valamiféle felületes elitista stratégia érdekében. (…) Befelé haladni annyit tesz, mint a Szellem felé haladni; ezáltal áthatolunk a formákon és (…) bensőleg elhagyjuk őket. Ez nem egyebet jelent, mint tudni azt, hogy van valami formákon »túli« a »lélekben és igazságban« (Jn 4,23), és ennek következtében tudni azt is, hogy a forma mint olyan nem minden."

De ne engedjük magunkat félrevezetni; pontosan ebben rejlik az iniciatikus teszt, az igazi gnosztikus próbaköve. Aki a külsőségek alapján ítél, annak úgy tűnhet, a gnózis *legitim* és metafizikailag megalapozott eszközként szolgál önmagunk megszabadítására a jó és rossz dualitásából. Ily módon, egy klasszikus inverzió révén, ez a szabadság (mintha a gnózisnak lehetnének külső jelei) maga válik a gnózis kritériumává! Ám pontosan abból a tényből fakadóan, hogy tiszta és bensőséges, a gnózis teljesen észrevétlen marad, emiatt azt, aki jogtalanul magáénak követeli, a legrettentőbb szellemi veszélyeknek teszi ki, a legdiabolikusabb illúziót vetítve elé: a hiedelmet, hogy megvalósította az egységet a kettősség síkján. Ezzel ellentétben az igazi gnosztikus tudja, hogy nem lehet másként meghaladni ezt a keresztre feszítő kettősséget, csak a keresztre feszítés ösvényén járva: ez Krisztus gnózisa. Ez azonban nem akadályozza meg a külsőleg okos, bensőleg mégis ostoba emberek megjelenését, akik számára a gnózissal való találkozás nagyravágyásuk, gőgjük és immoralitásuk forrásává válik.

Éppen ezért nem meglepő, hogy Szent Pál legjelentősebb vitái a gnózisról éppen a rituális tisztaság vagy tisztátalanság kérdéséhez kap-

csolódnak: megeheti-e egy keresztény az áldozati húst, azaz a pogány isteneknek feláldozott állatok húsát? „Ami pedig a bálványoknak áldozott húst illeti, tudjuk, hogy mindnyájunknak van ismeretünk", jelenti ki (1Kor 8,1); másként kifejezve: mind megkaptuk azt a spirituális tanítást, ami lehetővé teszi, hogy elkerüljük a tabuk megsértéséből fakadó következményeket, mivel ha egyszer megállapodunk a szellemi *(pneumatikus)* síkon, fölé emelkedünk ama lelki-testi síknak, melyen a következmények kibontakoznak. Ezért, ahogyan korábban állítja: „Minden szabad nekem!" (1Kor 6,12), ugyanis „a lelki [pontosabban *pneumatikus*, azaz szellemi *(A ford.)*] ember pedig mindent megítél, őt azonban senki sem ítéli meg" (1Kor 2,15); illetve „nem tudjátok, hogy angyalok fölött fogunk ítélkezni?" (1Kor 6,3). De a „gnosztikus szabadsága", az *ekszouszia* (hatalom), amiről Szent Pál beszél, ami által hatalma lesz mindeneken,[29] a bizonyítás érdekében nem vetendő alá az áthágás valamiféle univerzális kényszerének: „Minden szabad nekem", avagy pontosabban „minden dolog a hatalmamban áll, csakhogy én ne legyek semminek a rabszolgája" (1Kor 6,12). Ezért, lévén „mindenkitől független", a gnosztikus Szent Pál a szeretet nevében mindenek rabszolgájává teszi magát: „A zsidóknak olyan lettem, mint zsidó (…), azoknak, akik a törvény alatt vannak, mintha a törvény alatt volnék (…), azoknak, akik a törvény nélkül voltak, mintha a törvény nélkül volnék (…), a gyöngéknek gyönge lettem (…), mindenkinek mindene lettem, hogy egyeseket megmentsek" (1Kor 9,19–23).

„(…) a gnózis egy hatalmas, szent és sérthetetlen realitás, egy mély és miszteriózus valóság, melyről a keresztények egymást közt további magyarázatok szüksége nélkül beszélnek, azért is, mert ebben mindenki egyetértőleg Isten benső és közvetlen »ismeretének« megnevezését látja".

A gnózis felforgatása és a bűn misztériuma

Ezek a megjegyzések elegendőek annak bemutatására, hogy sokan azok közül, akik „gnosztikusoknak tudják magukat", akik azt állítják, hozzájutottak a „jón és rosszon túli" gnózishoz, *a contrario* miként lehetnek egyszerre ugyanazok, akik belemerülnek a legocsmányabb és legbestiálisabb praktikákba. Újra felfedezzük itt azt a jól ismert modern áramlatot, mely az unalmas de Sade márki irányvonalát követve elvezet egy, a *természet* egészére nézve destruktív erőszak – mely valójában a Teremtés ajándéka elleni lázadás – és ama *part maudite* dicsőítéséhez, melynek Georges Bataille kívánt a „prófétája" lenni.

*Panarion*ja tizennyolcadik fejezetében, mely „A gnosztikus" címet viseli, Szent Epifániosz felidéz néhányat e praktikákból, melyek során az Eucharisztia valóságos paródiáit adják elő. Férfiak és nők közösülés után összegyűjtik a létrejött spermát és elfogyasztják azt, mondván: „Krisztus teste"; ugyanígy, amikor alkalom adódik, a menstuációs vért gyűjtik össze és fogyasztják mindannyian, az alábbi szavak kíséretében: „Íme, Krisztus vére". De van ennél rosszabb is. Ha eme közösségi közösülések során egy nő teherbe esik, akkor amint a méhmagzat látható alakot ölt, kitépik a méhből és egy mozsárban összezúzzák. Az „émelygés" megelőzése céljából mézet, borsot és egyéb fűszereket kevernek ehhez a „pástétomhoz". Mindenki magához vesz egy kis adagot és eme emberi hús segítségével közösségi istentiszteletet tartanak.[30] Itt már a horror legmélyebb bugyrait érintjük. De elhiggyük-e, amit Epifániosz mond nekünk?[31] Nem tudjuk. Ha mindezt csak a „hétköznapi" szabadosság – melynek létezése vitathatatlan – egy esetének tekintjük is, egy, az értés teljes hiányából fakadóan elferdült gnózis jelenlétében találjuk magunkat, mely olyan, akár a Szent Pál által is megjósolt gnózis. Ugyanis, ismétlem, ez semmi esetre sem egy hamis *moralitás* kérdése, mely természe-

tünk deviáns ösztöneinek elhibázott szabadjára engedéséből következik, hanem egy *spirituális* és metafizikai fogyatékosságé, mely által valaki azt kívánja bizonyítani maga és mások előtt, hogy valóban megszabadult minden kettősségtől és megkülönböztetéstől, még a szentség és a szentségtörés közti különbségtételtől is. Láthatjuk, hogy eljutottunk annak forrásáig, amelyet Guénon szóhasználatával „keresztény ellenbeavatásnak" is nevezhetünk. A *corruptio optimi pessima* ['a legjobbak megromlása a legrosszabb' (*A ford.*)] elvének ismeretében ezen nem szabadna meglepődnünk; ha a gnózis a keresztény spirituális út tökéletesedése *(teleioszisz)*, megromlása az utánzatok legrosszabbika.

Néhány oldallal azt követően, hogy beszámol erről az „eucharisztikus kannibalizmusról" (Michel Tardieu szavaival), Szent Epifániosz említést tesz egy *Genna Marias* (Mária leszármazása) című gnosztikus, görög nyelvű iratról: „Sok egyéb iszonyatos iromány között" ez az apokrif mű azt állítja, hogy Zakariást meggyilkolták a Templomban, és azt is kifejti, miért: „Eme irat szerint – mondja Epifániosz –

> Zakariás, megérkezvén a templomba, hogy tömjénáldozatot mutasson be, egy szamárfejű embert pillantott meg a Szentek Szentjében [a legszentebb szentély, a jeruzsálemi templom legbelsőbb része – *(A ford.)*] állni; s amint figyelmeztetni akarta a zsidókat felkiáltván: »Jaj nektek! Mit imádtok ti?«, az, aki megjelent neki a templomban, megvonta tőle a beszéd képességét. Néhány nappal később, mikor visszanyerte hangját, feltárta a titkot a zsidók előtt: ezért ölték meg (…) Azt mondják, azért rendelték el a törvényben, hogy a főpapnak meg kell ráznia a csengőket minden egyes alkalommal, amikor elvégezte feladatát, hogy csilingelésükkel figyelmeztesse azt, akit imádtak, hogy az el tudja fedni magát és így senki se döbbenjen meg a jelenés obszcén ábrázatát megpillantván."[32]

Itt a szamárfejű istenség felbukkanását láthatjuk egy, a gnosztikus irodalomból származó értekezésben. Ám ez nem az első megjelenése. Josephus Flavius tájékoztat minket arról, hogy e furcsa rágalommal már Apión, egy alexandriai grammatikus írásaiban is találkozhatunk korunk első századában: „Apión elég arcátlan volt azt állítani, hogy a zsidók szentélyükben szamárfejet helyeztek el (…), mely aranyból készült és sok pénzt ér."[33] Tacitus *Korunk története* című művében szintén említést tesz erről a pletykáról, és Apiónhoz hasonlóan kapcsolatba hozza a zsidókat a szamárkultusszal. Ugyanekkor keresztények is áldozatául estek eme vádaknak, gyakran éppen a zsidók részéről. *A keresztények védelmében a pogányok ellen* (197 körül írt) művében Tertullianus, miután megemlíti Tacitus vádjait, arról számol be, hogy Rómában „azon emberek egyike, akiket a vadállatok elleni küzdelemre béreltek fel, felmutatott egy képet az alábbi felirattal: a keresztények Istene, akit egy szamár nemzett *(onokoétész)*.[34] Egy szamár füleivel, patás lábakkal, kezében könyvvel és tógába öltözötten volt ábrázolva."[35] Egy másik értekezésében, *A nemzetekhez* címűben (200 körül) Tertullianus ugyanerről az incidensről tudósít, és így kommentálja: „A tömeg elhitte ezt a gyalázatos zsidó szavainak? Miért ne? Ez is egy lehetőség volt, hogy aljas hazugságokat terjesszenek rólunk. Így az egész városban csak a szamárhívők *(onokoitész)* istenéről beszéltek."[36]

Ha a szamárfejű istenség valódi jelentőségét kívánjuk megragadni, először is azt kell felidéznünk, hogy eme alak egyiptomi eredetű: egyike azoknak az állati formáknak, melyeket Széth isten ölt magára, aki „Ozirisz testvére és gyilkosa, akinek a görögök a Tüphón nevet adták".[37] Szamár alakjában Széth jeleníti meg „egyikét

ama rettenetes lényeknek, akikkel a halott a síron túli utazása során szembekerül". Guénon megjegyzése szerint „a »tüphóni« misztériumok egyik legsötétebb aspektusa volt a »szamárfejű isten« kultusza, s mint ismeretes, az első kereszténeket olykor tévesen azzal vádolták, hogy ehhez kapcsolódnak".[38]

Amint Guénon kifejti, itt tulajdonképpen nem másról, mint a sátánizmus és az ellenbeavatás „történelmi" eredetéről van szó, más szavakkal mindarról, ami az isteni rend elleni lázadásból fakadóan a szakrális formákban rejlő erőket elkezdi igazi értelmükkel ellentétesen használni, tehát egy fordított értelmű paródiáról, mely a természetalattit felcseréli a természetfelettivel. Egy ilyen „kifordított" alkalmazás előfeltételezi a természetfeletti iránti érzék[39] elvesztését, és ebből következően ama szakrális formák bizonyos mértékű degenerálódását, melyekben az effajta inverzió elsőként megjelenik; s ha ez egyszer megvalósult, egy ilyen alantas és valóban infernális lehetőség nyilvánvalóan megkísérli majd megkaparintani valamennyi vallási formát, akár ortodoxiájuk ereje teljében is. Ilyenformán Guénon ezt a kiindulópontot Atlantisz eltűnéséhez – melynek örököse részben az egyiptomi tradíció volt – és ama szimbolikus dátumhoz kapcsolja, melyről a *Teremtés könyvé*nek hatodik fejezete tesz említést.[40] E fejezet elbeszéli, hogy bizonyos angyalok megkívánták „az emberek leányait" és egyesültek velük. Van azonban a hermetikus hagyomány szövegei között egy olyan, amely ezt a rejtélyes eseményt Széth-Tüphónnal hozza összefüggésbe. Ebben Ízisz feltárja fia, Hórusz előtt, hogy „amint ő eltávozott a Tüphón elleni csatába (…) az első mennyben lakozó angyalok egyike, megpillantván [egy nőt], közösülni kívánt vele".[41] Szimbolikusan ez az energia alászállását jelenti a spirituálisról a fizikai szintre, a mennyeiből a földibe való bukást, e kettőnek szentségtelen keveredését.[42] A *Bibliá*ban eme esemény közvetlen összefüggésben áll az özönvízzel, amely Guénon szerint megfeleltethető Atlantisz elsüllyedésének.[43]

Ezen adatokból tisztán látszik, hogy bizonyos úgynevezett gnosztikus iskolák egy nyilvánvalóan sátáni és ellenbeavatási áramlatból erednek. Mindezt alátámasztja a *Corpus Hermeticum*ban található kirohanás is a dualista szekták ellen, melyeket „Tüphón fiaiként" minősítenek.[44] S itt visszatérünk Szent Pál figyelmeztetéseihez a „gnoszticizmus" valódi forrása, a hamis gnózis kapcsán, „mely sohasem volt tiszta ezoterizmus, hanem éppen ellenkezőleg, egyfajta zavarodottságnak a terméke az ezoterizmus és az exoterizmus között, s ebből fakad eretnek jellege."[45]

Bizonyos tekintetben tehát a gnózis elleni támadások napjaink katolicizmusának „leghajlíthatatlanabb" köreiből akár igazoltnak is tekinthetőek; feltéve azonban, hogy két szabályt szem előtt tartunk – melyet a kompetencia és az objektivitás hiányában szinte sosem vesznek figyelembe: először is nem sorolunk be a gnoszticizmus címszó alá olyan doktrínákat, melyek gyakran nem is állnak kapcsolatban a korábban említett *vallási* deviációkkal; másodszor pedig világosan hangsúlyozzuk a tudományos adatokkal egybehangzóan, hogy ez az álgnosztikus perverzió alapjában véve antignosztikus. Az első pont felveti az általánosságban vett *doktrinális* gnózis kérdését; a második arra késztet, hogy reagáljunk erre a szituációra.

TEOLÓGIA

Doktrinális gnózis, vagyis a hit aktusának gnosztikus dimenziója

Amint említettem, a gnózis ellenfeleinek számát egyaránt növelik mind a „hagyománykövető", mind a „haladáspárti" keresztények. Elítélő megnyilatkozásaik során hajlamosak mindenütt

a gnózist felfedezni és ily módon igen különböző gondolati rendszereket egyazon címszó alá sorolni. Egy nemrégiben megjelent műben, melyet a gnózis és az ökumenizmus kapcsolatának szenteltek, Valentinus, Baszileidész, Descartes, Hegel stb. mind egy kalap alá kerülnek. Tardieu és Dubois (igen tudományos) *Introduction à la littérature gnostique* című könyve a „gnosztikus" szó különféle jelentései között beazonosít egy „ezoterikusat" is, összefüggésben Massignon, Corbin, Scholem, Ruyer neveivel, illetve természetesen annak az „okkult filozófiának" valamennyi alakjával és irányzatával, melyet Antoine Faivre „hermetizmusnak" nevez (alkimisták, rózsakeresztesek, teozófusok és így tovább).

Nem áll szándékomban úgy tenni, mintha képes lennék egy ilyen komplex kérdést néhány sorban megoldani, hiszen olyan kérdéskör ez, mely számos szerzőt foglal magában, akiknek a művei ráadásul meglehetősen terjedelmesek is. Egy megjegyzés azonban vethet némi fényt erre a területre, mégpedig ott, ahol az a keresztény gnózis esszenciáját érinti. Simone Pétrement jegyezte meg, hogy a gnosztikusok körében a gnózis „nem általában vett tudás", hanem olyan „vallási ismeret, amely egy kinyilatkoztatásra alapszik".[46] Ez tagadhatatlanul igaz a „gnoszticizmus" irodalmára. Az, hogy némelyek, mint például Gillabert és tanítványai, hasznot húznak ebből a gnoszticizmusból, vagy hogy egyesek a keresztény eretnekségek legrosszabbikát vélik felfedezni benne, most nem lényeges: mind felismernek benne valamilyen szakrális és „vallásos" elemet, ami Krisztus kinyilatkoztatásával kapcsolatos. Ezt a szövegek bizonyítják. Ha félretesszük az orgiasztikus és „tüphóni" ellengnózist, mely a dokumentumok tekintetében egyébként sem bír nagy jelentőséggel, az írások zöme csak a legmagasztosabb metafizikai, misztikus és szimbolikus kérdésekkel foglalkozik, vallásos nyelvezetben.

Ilyen feltételek között hogyan köthetnénk össze e gnoszticizmust olyasvalaki tanaival, mint például Raymond Ruyer, aki *La gnose de Princeton* című híres művében határozottan megtagad minden hivatkozást Jézus Krisztusra, bármilyen vallásos kinyilatkoztatásra és a lélek halhatatlanságába vetett bármiféle hitre?[47] Hasonló megállapításokat tehetünk Hegellel kapcsolatban is, akinek tanait gyakran minősítik valamiféle gnózisként, amely, noha a hitet nem tartja kifogásolhatónak, mindazonáltal meghaladottnak állítja, a filozófiát pedig a kinyilatkoztatás fölé helyezi, s nyíltan hangoztatja, hogy Jakob Böhme gnózisa képtelen önmaga teljes birtokba vételéig, a fogalom tiszta transzparenciájáig felemelkedni.[48]

„(…) a gnosztikusok utáni hajtóvadászatban a legádázabb és legbüszkébb ultratradicionalisták együttműködnek – minden nehézség és visszatetszés nélkül – a legradikálisabb és legmámorosabb forradalmárokkal, s egyikük sem lepődik meg egy ilyen összeboruláson."

Vajon utasítsuk el tehát ezen elnevezéseket a történelmi szigor nevében, és tekintsünk Ruyerre és másokra, például Raymond Abellióra úgy, mint akik megtévesztés áldozatai lettek, amikor magukévá tették ezeket? Nyilván sokan úgy érzik, hogy nincs szó itt teljes egészében megtévesztésről, és igazuk is lehet.

Ez valójában azért van így, mert sem Ruyer *kozmologizmus*ának, sem Hegel *idealizmus*ának, sem Abellio *dinamikáj*ának spekulatív víziója természetét tekintve nem egyszerűen „tudományos" vagy filozófiai a kifejezés kanti értelmében, azaz nem reflexív és absztrakt. Kétségtelenül szembehelyezkednek egy kinyilatkoztatás ideájával, vagy legalábbis módszertanilag zárójelbe helyezik azt, de nem oly módon teszik, ahogyan például Descartes vagy Pasteur söpörték félre a hitből származtatható kérdéseket. Távol attól, hogy szétválasztanák a tudományt és a vallást,

az értelmet és a kinyilatkoztatást, az intellektust és a hitet, Hegel és Ruyer, ugyan meglehetősen eltérő megközelítéssel (Ruyer nem sokat törődött Hegellel) egyaránt arra törekedtek, hogy megtisztítsák az utat egy olyan „tudományos" ismeret előtt, amely önmagában is egyfajta kvázimisztikus részesülés a dolgok létezésében. Elegendő csupán újraolvasni Hegelnek a *Bhagavad Gítá*hoz vagy Dzseláleddin Rúmí verseihez írott lelkesült kommentárjait (még ha ő maga jelzi is, hogy itt csak egy „exoterikus magyarázatról" van szó),[49] és máris megértjük, miért tűnhet a filozófiai cél tökéletes megvalósítása, ahogyan Hegel fogalmaz, panteisztikusnak a tudatlanok számára. Valójában azonban „az Istenre és az azonosságra, miként a tudásra és az ideákra vonatkozó ezoterikus fogalmak is elválaszthatatlanok a filozófiától".[50] Hasonlóképpen, Ruyer személyétől (aki legalább két könyvet írt Istenről)[51] ugyancsak elvitathatatlan ama ambíció, hogy a modern tudomány „teológusává" váljék, és az ontológiai részesülés témája (*lenni* azt jelenti, részesülni az Isten-Univerzumban) alapját képezi egész gondolkozásának.[52]

Elutasíthatnánk, sőt, el is kellene utasítanunk Hegel és Ruyer „gnózisát" egyaránt; az elsőt azért, mert az csupán egy immanentista pánlogizmus, egy hamis gnózis,[53] a másodikat pedig azért, mert az egy természetfeletti és spirituális dimenziójáról levágott gnózis. Ám ami azt illeti, lehetetlennek tűnik elhárítani a „gnózis iránti igényt" mint olyat, tekintettel arra, hogy minden értelmi törekvés gyökere ebben ismerhető fel. Ugyanis itt is éppen ez munkál. Túlzásai, korlátai, vagy akár deviációi, a hegelianizmus éppúgy, mint a ruyerizmus vagy a spinozizmus, elárulnak egy, az emberi intellektussal veleszületett természetes szükségletet, amely nem más, mint a valódi lét érzékelése és megsejtése, a bennünk lévő abszolút valóság tudata. Ez vitathatatlan tény. Az ember lényegileg és mindenekelőtt: intellektuális, értelmes lény, még ha ez az értelem a legszerényebb érzékünk is olykor; amilyen hangosan és hevesen a vágyak képesek szót követelni az emberben, úgy képes ez is szólni ahhoz, aki hallja és felismeri, aki megérti vagy éppen megtagadja. Az ember sosem csupán egy vágyakozó gép. De nem is hívő gép, egy „vallásos automata", felruházva holmi készen kapott, külsőleges kinyilatkoztatással vagy megváltással, mely teljesen összeegyeztethetetlen természetével. Fel kell ismernie az Isteni Igét is – ennek értelemmel kell bírnia számára és viszonzásképpen, neki fel kell ismernie magát benne. Másképpen kifejezve, Frithjof Schuon figyelemre méltó megfogalmazása szerint, be kell látnunk, hogy „az intellektus természetesen természetfeletti vagy természetfelettien természetes". Ahhoz ugyanis, hogy a Kinyilatkoztatást (mely lényegénél fogva természetfeletti) befogadhassa a hívő intellektusa, szükséges, hogy ennek az intellektusnak rendelkezésére álljanak az intelligibilitás „természetes"[54] formái, melyek képesek hordozni és értelmezhetővé tenni. A kinyilatkoztatás megértése révén az intellektus magát is megérti; nem lehet más, mint „önmaga". S ha ez az ön-megértés mindannak, ami kinyilatkoztatott, nem az idealista redukciója az emberi szubjektum tudásának *a priori* feltételeire, az azért van, mert ezek az intelligibilis formák természetük szerint metafizikai és természetfeletti valóságokhoz rendeltek.

S itt most égető szükségét érezzük egy „gnosztikus pillanatnak" a hit aktusában. Rendezett és koherens egészként tekintve, ezek az Isteni Ige befogadásához előfeltételként szükséges intelligibilis formák önmagukban egy metafizikai doktrínát alkotnak. A kinyilatkoztatás számára alkalmas értelmi érzékenység és befogadókészség egy módozataként ez a doktrína, amennyiben a nyelv segítségével tanítjuk és adjuk át, csupán a *megismerés* aktusának ama

„félig természetes" tárgya lehet, melyet a szó szerinti értelmében vett *gnózis* kifejezés jelöl. Ez a gnosztikus pillanat tehát szükségképpen spekulatív. S éppen ezért lehetetlen, még a legjobb szándékokat feltételezve is, a *gnózis* szót egyszerűen a *hit* helyettesítőjévé tenni. Sokkal inkább annak az előzetes, természete szerint spekulatív és ebből következően bizonyos tekintetben autonóm pillanatnak feleltethető meg, mely során az intellektus tájékozódik ama metafizikai kategóriákról, melyek alkalmasak egy – általuk átalakított és megtisztított – hit befogadására. E doktrína megtanulható és következésképpen szavakkal hirdethető, ám nyilvánvalóan nagyon eltérő szinteken: az alapszintű katekizmustól kezdve Meister Eckhartig, Szent Ágostonon és Aquinói Szent Tamáson át a „fogadtatás metafizikái" *(metaphysics of welcome)* különböző hangsúlyokkal jelennek meg. Hogy felismerjük bennük a gnosztikus pillanatokat, ahogy valójában vannak, meg kell állnunk és a természetes értelem egyszerű gyakorlataiként kell rájuk tekintenünk; úgy kell őket látnunk, mint az embernek az „Isten képére" való teremtettségében rejlő teomorfikus lehetőségek aktualizációit, mely képet az eredendő bűn kitörölt intellektusunkból. Mindez tehát egy lényegében szent vagy természetesen természetfeletti intellektualitással áll összefüggésben; ebben foglaltatnak a *logoi szpermatikoi*, az Isteni Ige azon „magvai", melyek elhinttettek minden emberben (az Ige ama világossága, „mely megvilágosít minden e világra jövő embert" [Jn 1,9]), így egyfajta benső és veleszületett kinyilatkoztatásról van itt szó, amely révén ama értelembéli ikonok – a metafizikai Ideák – a lélek immanens részeivé válnak. Ez a doktrinális gnózis, melynek fényénél az intellektus teomorfikus lehetőségei megvilágítást nyernek és aktualizálódnak, ama „ádámi tudomány", melyet Frithjof Schuon *religio perennis*nek nevezett. Ez az a korszakról korszakra átörökített metafizikai hagyomány, mely sokfélévé lett és megváltozott Bábelben, majd helyreállításra vagy adaptálásra került az isteni vagy angyali intervenciók révén a különböző emberiségek számára (egy olyan tradíció, melyet az ezoterikus platonizmus *szóban* tanított).[55] Ez ama íratlan tanítás, melyet az Új Ádám adott át Apostolainak és azon tanítványainak, akik képesek voltak befogadni; képesek – azaz először is nemességgel és erényekkel övezettek, minek következtében védve voltak a „feslett gnózistól", másodszor pedig megvolt bennük a kellő alázat és a szent iránti érzék, ami megóvta őket a tudatosság ama spekulatív hiányérzetétől, mely az elme játékainak illuzórius önelégültségébe merülve arra késztet, hogy megfeledkezzünk a megváltás sürgősségéről.[56] S ahogy Szent Kelementől megtudjuk, a gnosztikus hagyomány *(gnosztiké paradoszisz)* ilyen:

> „Ha tehát kijelentjük, hogy Krisztus maga volt a Bölcsesség, és az ő munkálkodása mutatkozott meg a prófétákban, kik által a gnosztikus hagyomány megtanulható, ahogyan ő maga tanította az apostoloknak, amikor emberi testben jelen volt, ebből az következik, hogy a gnózis, amely a jelen, a múlt és a jövő dolgainak ismerete és megértése, mely kétségtelen és megbízható, lévén tárgyilagos és Isten Fia által kinyilatkoztatott, maga a bölcsesség. S ha a bölcs ember célja a kontempláció [= isteni bölcsesség], azok, akik még filozófusok [= akik magukat a philo-szophiának, a »bölcsesség szeretetének« szentelték] ezt célba veszik ugyan, de sosem érik el, míg a tanulás folyamata révén el nem nyerik a prófétikus kifejezést [= a doktrinális gnózist, mely lehetővé teszi Isten Igéjének megértését], ami megjelentetett, és ami által megragadható a múlt, a jelen és a jövő – ahogyan az volt, van és lesz. S maga a gnózis az, ami átadás révén

öröklődött át kevesek számára, íratlanul közölvén az apostolok által."[57]

Péter, Jakab, János és Pál voltak a gnosztikus hagyomány első őrzői;[58] ők azok, ahogyan azt egy Euszebiosz által megőrzött kelemeni szövegrész részletezi, akiknek „az Úr a feltámadása után átadta a gnózist (…), ők pedig továbbadták a többi apostolnak, a többi apostol pedig annak a hetvennek, akik közül az egyik Barnabás volt."[59]



Krisztus színeváltozása János, Péter és Jakab apostolok jelenlétében (548–565 körüli apszis mozaik, Szent Katalin-kolostor, Sínai-hegy – a hagyomány szerint Mózes ezen a helyen kapta meg az isteni kinyilatkoztatást)

Kelemen nem árul el semmit ennek a gnosztikus hagyománynak a tartalmáról. Danielou bíboros tézise, amely a zsidó apokaliptikus és halál utáni állapotok ismeretével[60] azonosítja azt, túlságosan is rögzül a történelmi dimenzióhoz. Igaz, hogy ez az apokalipszis, összekapcsolva a *Teremtés könyvének* első három fejezetén való elmélkedéssel, maga után von egy kozmológiát, sőt egy metafizikát is, mely specifikus tárgya a gnózis megfogalmazásainak, ám nem csupán erről van szó. Meg kell látnunk itt azt a spekulatív dimenziót is, mely közvetlenül a keresztény dogmatika alatt húzódik, mely dogmatikát az *apostoli hitvallás* foglalja össze, egy vitathatatlanul apostoli eredetű dokumentum, még ha (áthagyományozódott formáját tekintve) későbbi is, hiszen a negyedik századig titokban és szóban tanították.[61] Röviden meghatározva magában foglalja egyrészt a leguniverzálisabb doktrinális alapelveket, melyek segítségével a Kinyilatkoztatás közölhető, másrészt azokat a partikulárisabb tematikus formulákat, melyekre rábízatott a krisztusi misztériumok ortodox emlékezete és jelentése (lényegében a Szentháromság és a Megtestesülés), s hiányukban még az *Újtestamentum* is érthetetlen.[62]

Mint láthatják, nem vonakodom megfogalmazni a doktrinális gnózis egy *a priori* teóriáját, vagy demonstrálni az iránta való benső igényt, holott e módszert a történészek leszólnák és semmibe vennék. Nyilvánvalónak kellene lennie, csupán az írott dokumentumok alapján is, hogy a történelmi vizsgálódások tömkelege sem lesz képes valaha is kielégítően rekonstruálni a gnózis ideáját, a gnózis ugyanis kívülről megragadhatatlan. Valójában a történészek a saját fogalmaikat, koncepcióikat használják (az őket körülvevő ideológiákból kölcsönzötten) a dolgok magyarázatára, naivan megfelelőnek képzelvén ezeket olyan valóságok megragadására, melyeket a modern világ már felfogni sem képes. Ismétlem,

a doktrinális gnózis a metafizikai és teológiai intellektualitás valóságosan megszentelt lényegéről való tudáson alapul. Az *intellektualitás:* egyszerűen a saját igényeinek megfelelően működő intellektus természetes tevékenysége; *megszentelt:* a belőle sugárzó Ige kegyelmeként ragadja meg saját tartalmait. A doktrinális gnózis tehát az értelmi aktus „gnosztikus tudatosságára" támaszkodik, az intellektus megszentelt esztétikájára, mely számára a metafizikai Ideák isteni műalkotások, az Ige ama ikonjai, melyeket a Szentlélek ír a lelkünkbe. Meg kell hagyni, a doktrinális aktusnak ez a gnosztikus tudatossága kívülről úgy tűnhet, mintha a Kinyilatkoztatás racionalizációja volna, vagy megfordítva, a filozófia egyfajta vallásos mitizálása; ebből fakad a két eltérő interpretáció is – a kereszténység hellenizációja vagy a hellenizmus kereszténnyiesítése –, melyek mentén a gnózis és a gnoszticizmus történészei megoszlanak. S a kockázat nem kevésbé nagy a keresztény gnoszticizmus esetében sem: vagy önteltségből holmi mentális alakzattá redukálja a Kinyilatkoztatást, steril intellektualizmussá alászállítva; vagy pedig dogmatikus dühében és intelligencia hiányában a formákat kezdi bálványozni tartalmuk rovására, vakon ragaszkodva a betű szerinti magyarázathoz.

Ezért van az, hogy a doktrinális gnózis sem a gnózis egésze. Amint kifejtettem, ez a Kinyilatkoztatás befogadására rendeltetett; ahogy mondtam, a fogadtatás metafizikája ez. Ez azt jelenti, hogy csupán a Megtestesült Ige befogadása után lesz teljessé: a gnosztikus első gyümölcsei a hit aktusának fájáról csak a hitben magában nyerik el teljes értelmüket.[63] Konklúzió gyanánt most szólunk pár szót ezekről is.

„Péter, Jakab, János és Pál voltak a gnosztikus hagyomány első őrzői; ők azok, (…) akiknek »az Úr a feltámadása után átadta a gnózist (…), ők pedig továbbadták a többi apostolnak, a többi apostol pedig annak a hetvennek, akik közül az egyik Barnabás volt.«"

Beteljesedett gnózis

Az imént említett doktrína láthatólag *János evangéliumá*nak prológusában találja meg biblikus megalapozását. Miként a hit befogadása megkövetel egy iniciációt (melynek gnosztikus jellege nem nyilvánvaló mindenki számára), azaz egy olyan metafizikai tanítást, amely nélkül a megkapott Kinyilatkoztatást nem lehetne teljes egészében megérteni,[64] úgy János is azzal kezdi, hogy kinyilatkoztatja az Isteni Ige, az Atya Örök Gnózisa metafizikáját, és gondosan hangsúlyozza, hogy ez az Ige részesít minden emberi intellektust (nem csupán a hívőkét) a megértő, megismerő megvilágítás és megvilágosítás képességében; csak ezután tárja elénk, hogy az Ige „a tulajdonába jött", „testté lett" és „köztünk lakott", és „mi *láttuk* az ő dicsőségét", majd végezetül, hogy Jézus Krisztusnak nevezték, az Atya kinyilatkoztatójának (Jn 1,18). Ily módon taníttatik a hit aktusának beteljesítéséhez megkövetelt rend, valamint a gnosztikus iniciáció szükségessége és ennek az előkészítő gnózisnak a valódi természete, mely nem más, mint az Igéből kiáradó világosság. Valóban, „világosságod által látunk világosságot" (Zsolt 36,10) és egyedül ezáltal láthatjuk meg Jézus Krisztus „dicsőségét" (Jn 1,14).

Amikor azonban a gnózis világosságának köszönhetően meglátjuk a Testté lett Világosságot és szembesülünk a Megtestesült Ige sugárzó dicsőségével, az Eggyel, „amit szemeinkkel láttunk (…) és kezeinkkel illettünk" (1Ján 1), akkor a kezdeti és beavató világosság elmosódik valódi transzparenciája által, az Isteni Objektum jelenléte elvakít és hiábavalóvá tesz minden egyéb ismeretet, a gnosztikus tudatosságnak pedig bizonyos módon meg kell tagadnia magát:

„objektívnek lenni – ahogyan Frithjof Schuon mondta – annyi, mint kicsit meghalni". Így az Objektummá lett Istennek – a láthatatlan Isten látható képének – felismeréséből fakadó gnózis megalkotja az embert, „a ki teljes vala kegyelemmel és igazsággal".

Némelyek olykor felvetik, hogy a kereszténység nem foglalja magában a tiszta gnózis útját, amint arra példákkal szolgálhatnak olyan más kultúrák, mint a hinduizmus, a taoizmus vagy az iszlám. Noha ez bizonyos tekintetben akár igaz is lehet, egy felületes szemléletmódra vall két szempontból is: először is nem tudják, hogy egy ortodox gnózis részletes kidolgozását kifejezetten a kereszténység végezte el (Szent Páltól Alexandriai Szent Kelemenig); továbbá nem értik meg, hogy a kereszténység, lévén Krisztus vallása, ebből a tényből fakadóan a Megtestesült Gnózis vallása, mivel az Ige az Atya Gnózisa. Márpedig ez a Megtestesült Gnózis mindenekelőtt szellemi út is: „Én vagyok az Út, az Igazság és az Élet". E kijelentés – mivel abszolút – szükségképpen magában foglal egy feltétlen garanciát is, s nevezetesen azért is kezességet vállal, hogy a kereszténység a legmagasabb spirituális lehetőségeket nyújtja, persze nyilvánvalóan saját ökonómiájának megfelelően: minthogy a Megtestesült Ige magában összpontosít minden Igazságot és Kegyelmet, nem találhatjuk meg rajta kívül azt, amit benne kell keresnünk.

Mit is értünk tehát *tiszta* gnózis alatt? Tisztasága netán kizárná a szeretetet? A spirituális valóságok micsoda nemértése! Talán nem a gnózis Napja árasztja el fénnyel Maharsi szeretettől sugárzó tekintetét? Mily furcsa gnosztikusok azok, akik rettegnek *saját* gnózisuk elvesztésétől az Isteni Szeretet óceánjában! Hiszen a mesterek mindegyike azt tanította, amit Szent János prológusa. Sankara híres költeményében, amely az *Átmabódha* (Ön-ismeret) címet viseli, kijelenti: „Az ismételt gyakorlatoknak köszönhetően a gnózis *(dzsnyána)* az élő lelket, melyet elhomályosít a tudatlanság, megtisztítja kettősségeitől; ha ez megtörtént, a gnózisnak magának is el kell tűnnie, miként a tisztítószernek, ha a víz már megtisztult."[65]

Feladván önmagát, a gnózis valamiképpen belép a hit ismeretlenségébe, ama sötétségbe, ahol – amint Szent János mondja – a világosság világít. Csak eme lemondás és eme „passió" által képes átalakulni valódi természete, azzá válni, ami, a megtérés és a Tárgyával való egyesülés révén. Ez a gnosztikus próbatétel, a „Sötétség tanítása", melyben a lélek, miként Mózes, felszáll Sinái szent hegyére, a „teognózis hegyére",[66] ugyanaz a felemelkedés, melyet a filozófizmus elutasít Hegeltől Heideggerig, azaz *a tudás felszívódása saját transzcendens tartalmaiban*. S mivel eme értelmi transzformáció szükségességének meglátása hiányzik belőle, a modern filozófia a legjobb esetben is csak a meghatározatlan analízis sterilitására esküdött fel, rosszabb esetben pedig saját rothadó tetemének felbontására. Sajnos túl kevesen vannak azok, akik hajlandóak megérteni ezt.

Visszatérvén most az Evangéliumhoz, megértjük, hogy ugyanezt az igazságot tanítja Keresztelő Szent János alakjában. Miért érzi ebben a prológusban – a keresztény metafizika alapvetésében – Szent János szükségét annak, hogy megemlítse az Előfutárt, aki „nem maga volt a világosság", belehelyezvén így egy történelmi esetlegességet egy időtlen panorámába?[67] *„Fuit homo"*, *„Égéneto anthróposz"*, szó szerint: „Érkezett (egy) ember". Azaz mintha azt mondaná: egy emberi lény *(anthróposz)*, és nem csupán valaki a maszkulin nemből *(aner)*, aki amikor megjelenik, tanúságot tesz a világosságról. S valójában hogyan beszélhetünk az *„igazi* világosságról" közvetlen manifesztációja előtt, hacsak nem a teomorfikus emberben való előzetes tükröződése okán? Keresztelő Szent János az embert mint olyat szimbolizálja, ebből következően az előké-

szítő és doktrinális gnózist, amely már létezéséből fakadóan is a Világosság létéről tesz tanúbizonyságot, másfelől pedig az Isteni Kegyelem által működésbe lépvén vagy kinyilatkoztatván (ez az *anthróposz* ugyanis *apesztalménosz*, azaz Istentől „küldött") megtisztítja a lélek szemét és előkészíti az igazi Világosság befogadására.

Ám, amint mondtuk, a doktrinális gnózis funkciója nem pusztán a megtisztítás, hanem a felismerés is; ugyanis az ember csak azt tudja, amit felismer, ami értelmet nyer számára, ami egy valódi találkozás hatására felébreszt benne egy ismeretlen tudást. S csakugyan ez a Keresztelő, a tudás megtisztító vizének Kiszolgáltatója, aki felismeri Krisztust, megnevezi őt, és az emberiség történelmében elsőként nyilvánosan rámutat: „Íme, az Isten Báránya."

Mármost a Keresztelő gnosztikus funkciója nem csupán ebből a talán túlságosan felületesnek tekinthető analógiából ered. Határozottan ezt sugallja ugyanis *Lukács evangéliuma* is, s ez vethet némi fényt a korábban már idézett *Mária leszármazása* című „gnosztikus" könyv egy epizódjára. Miért kötik Zakariás nevét és a fiának, Jánosnak születését bejelentő csodálatos körülményeket a „szamárfejű Istent" és Zakariásnak a zsidók általi feltételezett meggyilkolását is felölelő sátáni rágalmakhoz? Hogy e kérdésre válaszolhassunk, olvassuk el Szent Lukácsnál azt a híres „dicsőítő éneket", melyben a Keresztelő születésekor apja így jövendöl: „Téged pedig, gyermek, a Magasságbeli prófétájának fognak hívni: mert az Úr színe előtt fogsz járni, hogy előkészítsd az ő útját és népét az üdvösség *ismeretére (gnószisz)* tanítsd, bűneik bocsánatára" (Lk 1,76–77). Az Evangéliumokban a „tudás kulcsára" (Lk 11,52) való hivatkozással együtt ezek a kifejezés egyedüli előfordulásai. A „gyermek" aztán elhozza az üdvösség eme ismeretét, e „gyermek" pedig nem más, mint ami a legeredetibb és látszólag a legkisebb az emberben, miként „Hüvelyk Matyi", azaz az intellektus, amely a világ sötét erdejében az „Úr előtt jár", elhozván az üdvözítő tudást, a „Magasságbeli" prófétikus gnózisát, más szavakkal: a Transzcendencia metafizikáját.



Keresztelő Szent János
(16. század, Dionysiou-kolostor, Athosz)

De amikor a „Magasságbéli" a „legmélyebbre" száll alá, mikor El-Elüón Emmanu-Ellé, „velünk az Istenné", immanens Istenné válik, egy „horizontális" átfordulás is végbemegy: ami „előtte" [az eredeti francia szövegben *devant* = előtte, térbeli elsőbbség] volt, az „mögé" kerül; ami „előtte" [*avant* = időbeni elsőbbség] volt, az „utána" következik; ami pedig (a tudásban) világosság volt, az (a hitben) sötétséggé lesz, mivel a tükrözött fény sötétség az igazi világossághoz képest. S ponto-

san ez az, amit a Keresztelő kijelent *Szent János evangéliumá*ban: „Aki utánam jön, megelőz engem" (Jn 1,15). A gnosztikus intellektus nem az emberi lélek vőlegénye, csupán az isteni Vőlegény barátja: „aki ott áll és hallja őt, ujjongva örül a vőlegény hangjának. Ez az örömöm most beteljesedett". Ám „Neki növekednie kell, nekem pedig kisebbednem" (Jn 3, 29–30). Szent Máténál maga Krisztus adja meg ennek az analogikus átfordulásnak a kulcsát, amely mintegy az Előfutár „pecsétje": „Bizony, mondom nektek: asszonyok szülöttei között nem támadt nagyobb Keresztelő Jánosnál. De aki a legkisebb a mennyek országában, az nagyobb őnála" (Mt 11,11). Ez többek közt azt is jelenti, hogy a mennyei Királyság valóságában a legkisebb emelkedettség is nagyobb, mint a legnagyobb emelkedettség az emberi tudatosság rendjében.

A Keresztelő hőstette ily módon tehát megpecsételi a keresztény gnózis sorsát. Olyan tett ez, melyben a gnózisnak el kell jutnia végső állapotába – a halálos áldozatba. De bármennyire nyilvánvaló legyen is prófétikus természete, a metafizikai intellektus – amennyiben pusztán emberi – mégis a heródesi gondolkozásmód foglya marad, azaz a hűtlen világi gondolkozásé, amely az uralom és az akarat erejét világi vágyaknak rendeli alá, engedve a kozmikus tánc, a szanszárikus Salomé vonzásának. Az Előfutár levágott feje „valósítja meg" ama „töredékes gnózis" igazságát, melyről Szent Pál azt mondja, hogy *most* a miénk (1Kor 13,12), ugyanis „attól, akinek nincs, még azt is elveszik, amije van" (Mt 25,29). „Fejét" elveszítvén ez a gnózis belép a végtelen tudatlanság misztériumába. A teremtett lét, az, ami nem Isten, önnön ontológiai tudatlanságával azonos,[68] akárcsak ama tiszta gnosztikus, Areopagita Szent Dénes, aki vértanúságában szintén alávetette magát az áldozati lefejeztetésnek, mely aktualizálja a tudás tökéletes beteljesülését.

A töredékes ismeret eme – nemtudássá váló – beteljesedése feltétele a tökéletes gnózis megvalósításának. Utóbbi ugyanis abban áll, miként Szent Pál tanítja (1Kor 13,13), hogy úgy fogok ismerni, mint ahogy én is ismert vagyok, ami azt jelenti, hogy Istennek az emberi teremtményre vonatkozó ismerete a szabály és a példa arra az ismeretre, amellyel a teremtmény bír Istenről. E megfogalmazás, mely a gnosztikus irodalom univerzumából ránk maradtak közül egyike a legmélyebbeknek, nem csupán az Isteni Gnózis és az emberi gnózis analogikus kölcsönösségét posztulálja; alapvetően magában foglalja azok lényegi azonosságát is. Levetkezvén minden partikuláris ismeretet és alámerülvén a végtelen tudatlanságban, az intellektus eléri a tökéletes mezítelenség és a tiszta transzparencia állapotát. Így azzá válván, ami, a maga mélységében, többé nincs benne semmi, ami ellenszegülne az Isteni Gnózis általi felruházásnak. Isten Önmagát ismeri meg ebben az intellektusban és eme intellektusként, ami emiatt nem más, mint a Szeplőtelen Fogantatás, önmagából Istenből. Ez az oka annak, hogy Mária az egyedüli kulcs a legfőbb gnózis eme misztériumához.

„Nyilvánvalónak kellene lennie, csupán az írott dokumentumok alapján is, hogy a történelmi vizsgálódások tömkelege sem lesz képes valaha is kielégítően rekonstruálni a gnózis ideáját, a gnózis ugyanis kívülről megragadhatatlan. (…) a doktrinális gnózis a metafizikai és teológiai intellektualitás valóságosan megszentelt lényegéről való tudáson alapul."

Ford. Umenhoffer István

Jegyzetek

* Forrás: Jean Borella: *The Secret of the Christian Way*. Albany (NY), 2001, State University of New York Press, 5–27. o. *(A szerk.)*

[1] *La charité profanée*. Bouère, 1979, Dominique Martin Morin, 239–241, 369–376, 379–386, 387–407. o. Gnose chrétienne et gnose anti-chrétienne. *La Pensée catholique* 193. sz. (1981) és Gnose et gnosticisme chez René Guénon. In *Dossier H on René Guénon*. *La Place Royale* 1984. ápr.

[2] Lásd Dom Jacques Dupont híres tanulmányát: *Gnosis. La connaisance religieuse et les épitres de saint Paul*. Louvain, 1949, Gabalda, 604. o. és az utána következők.

[3] A *Biblia* az egyetlen szent szöveg a kereszténységet megelőző antikvitásból, amely kiegészítés nélkül használja fel a gnózis kifejezést a kiemelkedő tudás, Isten ismeretének megjelölésére; az egyiptomi irodalomban nem találunk ehhez hasonlót. A *Példabeszédek könyve* használja a gnózist – abszolút értelemben véve – a legtöbbször (tizenöt alkalommal). A *Példabeszédek* hagyományával összhangban a *Bölcsesség könyve* is „Isten gnózisáról" beszél. Mi is szolgáltunk néhány utalással az *Újtestamentum*ot illetően a *Dossier H on René Guénon* 96–97. oldalán. A gnózisról azóta más művek is megjelentek. Azoknak, akik tudományos bevezetést szeretnének kapni e kérdést illetően, leginkább Michel Tardieu és Jean-Daniel Dubois: *Introduction à la littérature gnostique*. I. köt. *Collections retrouvées avant 1945* (Paris, 1986, Cerf) című műve ajánlott, a 152. oldaltól kezdődően. E mű felöleli a szó történetét, áttekinti átvételeinek eszközeit (szövegek, fordítások, nyelvek stb.) és tudós kommentárokat fűz a Nag Hammádi-i kódexek felfedezését megelőzően ismert valamennyi gyűjteményhez. Természetesen megtalálható benne az akadémikusok ezoterizmussal szembeni megszokott ellenséges érzülete is.

[4] Tardieu–Dubois: i. m. 23. o.

[5] A jelentősebb hivatkozásokat Rev. Louis Bouyer: *Gnôsis. La connaissance de Dieu dans l'Ecriture* (Párizs, 1988, Cerf) című könyvének 155–168. oldalain találjuk. Apróbb figyelmetlenségek csúsztak ezen elhamarkodott könyvbe: a 158. oldal állításával ellentétben a gnózis szó kétszer is szerepel az Evangéliumban Szent Lukácsnál: Keresztelő Szent Jánossal kapcsolatban, aki „népét az üdvösség ismeretére" (Lk 1,77) tanítja, valamint amikor Krisztus megfeddi a törvénytudókat, amiért elvették a „tudás kulcsát" (Lk 11,52). Van még egy hasonló tévedés (Bouyer, 159. o.) azzal kapcsolatosan, hogy a klasszikus görög nyelvből hiányzott volna a gnózis szó metafizikai jelentése.

[6] Jean Doresse: *L'Evangile de saint Thomas*. Párizs, 1988, Rocher, 71, 222. o. Doresse nyomdokain haladva hadd említsük meg, hogy e hamis evangélium néhány eleme a kanonikus Evangéliumok (69–70. o.) kialakulását megelőző időkből származó hagyományokból eredhet. Ami Krisztusnak a kanonikus vagy egyéb párhuzamos (apokrif vagy egyházi) írások előtt ismeretlen, a pszeudo-Tamás által feltárt szavait illeti, ezek mintegy negyvenet tesznek ki a 114 logionból (Henri Puech szerint, in uő: *En quête de la gnose*. II. köt. Párizs, 1978, Gallimard, 51–52. o.). Másrészt „hamis" voltuk semmi esetre sem jelent hátrányt egy szöveg teológiai vagy spirituális értékére nézve, amely bizonyosan a kereszténység egy igen ősi interpretációja, mégpedig olyan interpretáció, amely „fogalmaiban mérhetetlenül kifinomult, igen akkurátus (…) ideálját tekintve, és páratlan módon előre sejteti a latin középkor misztikájának legszebben szárnyaló pillanatait" (Doresse: *L'Evangile de saint Thomas*. Id. kiad. 73. o.).

[7] *Contre les hérésies. Préambule 2*. Párizs, 1984, Cerf, 28. o.

[8] Uo. 1. 29. És Rev. Adelin Rousseau, 121. o. 1. jegyz. Másutt, miközben az eretnekségeket tárgyalja, Iréneusz határozottan rámutat, hogy ők „a gnosztikusok címét adományozzák maguknak", így például Karpokratész és a karpokratiánusok (I. 25. 6.).

[9] Ez a mű számos beszámolót tartalmaz az eretnekségekről és alapítóikról, közvetlen forrásból vagy másként, de nem ezek a beszámolók alkotják fő tárgyát. Emellett a kelemeni írások ezen aspektusát eddig kevéssé vizsgálták.

[10] *Sztrómateisz* III. 30. 1. Valamint: I. 69. és VII. 41.

[11] Uo. III. 5. 1. Vö. A. Méhat: *Etudes sur les Stromates*. Párizs, 1966, Seuil, 402–403. o. Iréneusz kapcsán lásd még a 8. jegyzetet. Iréneusz és Kelemen egyetértenek abban, hogy a karpokratiánusokat „feslett gnosztikusoknak" tekintik, ám előbbi kereszténnyé lett zsidókként, míg utóbbi platonikusokként mutatja be őket. Iréneusz 125 körül született és feltehetően a 3. század elején halt meg. Keletről származott, majd Szmirnában Szent Polikárp tanítványa lett, aki pedig Szent János tanítványa volt. Kelemen 150 körül született (Athénban) és 215 körül hunyt el. Családneve latin eredetű. Megkeresztelkedése előtt az eleusziszi misztériumok beavatottja volt, amiről ő (és egyedül csak ő) árult el „ritka és értékes információkat" (Méhat: i. m. 43. o.).

[12] *Sztrómateisz* II. 117. 5–6. Méhat: i. m. 403. o. 41. jegyz.

[13] *Kelszosz ellen* V. 61. A dőlt betűs rész Kelszosztól való.
[14] *Panarion* LVIII. 1. 3. A *Panarion* („gyógyszeres ládika" görögül) rendszerint a Hæreses (Eretnekségek) elnevezés alatt szerepel. A valesiánusok egy eunuchokból álló szekta volt.
[15] Vö. Tardieu–Dubois: i. m. 26–29. o
[16] Casey: The Study of Gnosticism. *The Journal of Theological Studies* 36. sz. (1935) 55. o.
[17] Ez a címe annak a műnek, melyet H. Cornélis és A. Léonard publikált az Arthéme Fayard gyűjteményben, *Je sais–Je crois* (146. sz.). Ez a jól dokumentált és kiegyensúlyozott munka egyáltalán nem mutatja azt a szisztematikus lekicsinylő magatartást, amit említettünk. Ám ugyanez a címe a *Revue Question De* 1983. július–szeptemberi (53.) számának is, melyet a gnózisnak szenteltek, szerkesztője pedig Emile Gillabert, egy erőszakosan katolikusellenes „gnosztikus" iskola feje, akinek „tudományos" tézisei meglehetősen megkérdőjelezhetőnek tűnnek.
[18] [Az angol fordító megjegyzése: e ponton a szerző kifogásolja azt a módot, ahogyan eme passzus a *Jeruzsálemi Biblia* francia változatában fordításra került. Ami azt illeti, az angol változat hasonlóképpen „felvizezi" ezt a szakaszt azáltal, hogy a következőképpen fordítja: *„the antagonistic beliefs of the »knowledge« which is not knowledge at all"*, tehát a hamisan és a helyesen elnevezett ismeret közötti különbségtétel itt sem jelenik meg. Borella kijelenti: „Fordítható úgy is (miként a *Jeruzsálemi Biblia* is teszi): »az általtudomány ellenvetéseit«, de akkor a modern olvasó többé nem érti meg, Szent Iréneusz miért vélte szükségesnek, hogy visszatérjen e kifejezéshez legjelentősebb művének címében, és hosszas magyarázatokat fűzzön hozzá, mivel semmi sem banálisabb napjaink nyelvében, mint a tudomány kifejezés."] [A magyar bibliafordítások esetében sem áll másként a dolog, itt a Károli-féle fordítást vettük alapul, mivel ez bizonyult a legpontosabbnak és a szerző által idézett görög szöveghez leginkább hűnek. *(A ford.)*]
[19] Ezt a kéziratot 1927-ben fedezték fel Saint-Sulpice könyvtárában, Rev. Dudon szerkesztette sajtó alá a Beauchesne számára 1930-ban. Egy új kiadás igen kívánatos lenne. [Az angol fordító megjegyzése: a *La Place Royale* (1996. október, 48–102. o.) újra publikálta Fénelon szövegét, de Dudon bevezetője és megjegyzései nélkül.]
[20] *Sztrómateisz* VII. 13. 82.
[21] Uo. VII. 3. 16. Az első két kép kétségtelenül a Világé és az emberiségé.
[22] Uo. VII. 14. Fénelont követve, i. m. 216–218. o.
[23] *Aperçus sur l'initiation*. Párizs, 1953, Ed. Traditionnelles, 241–247. o. [Magyar nyelven: *Megjegyzések a beavatásról*. Debrecen, 2002, Kvintesszencia Kiadó, 248. o. *(A ford.)*]
[24] *La charité profanée*. Id. kiad. 392–395. o.
[25] *Sztrómateisz* VII. 13. 3. Az „Ön-teremtés" nem-panteisztikus felfogása kapcsán lásd könyvemet: *The Sense of the Supernatural*. Edinburgh, 1998, T&T Clark, 12. fej.
[26] René Guénon: *Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le taoisme*. Párizs, 1973, Gallimard, 101. o.
[27] Uo. 16. o.
[28] Sajnálatos módon Simone Pétrement a gnoszticizmusnak szentelt összegzésében a legantitradicionálisabb hipotéziseket vonultatja fel a páli írások eredetisége kapcsán tudományos bizonyosságként – holott nem azok, még a „legmodernebb" exegéták szemében sem. Ami engem illet, a katolikus hagyomány igazságaihoz tartom magam.
[29] A *Korinthusbeliekhez írt levelek* ezen fő témája, melyet Szent Pál meglepő merészséggel fogalmaz meg, sok vitát keltett. Lásd még J. Dupont: *Gnôsis*. Id. kiad. 265–377. o.
[30] St. Epiphanius: *Adversus hæreses*. I. könyv, II. – *Hæreses* XXVI. 4–5. fej. *Patrologia Græca* XLI. köt. 338–339. hasáb. Fordításom összefoglalja Epifániosz kissé terjengős és bonyolult szövegét.
[31] Úgy tűnik, az újabb szakértők és kutatók némelyike, például Michel Tardieu is hitelt ad e beszámolónak.
[32] *Adversus hæreses*. I. könyv, II, XXVI, XII. *Patrologia Græca* XLI. köt. 349–351. hasáb.
[33] *Against Apion* II. 7. In *The Works of Josephus* (ford. Whiston). IV. köt. Philadelphia, 1859, Lindsay & Blakiston, 419. o. [Magyar nyelven: Josephus Flavius: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*. Budapest, 1984, Helikon kiadó, 60. o. *(A ford.)*]
[34] Ennek a görög szónak a pontos alakja *onokoites;* a kifejezés vitatott, de jelentése világos: egy szamár és egy nő közösülésének eredménye.
[35] *Apologétique* XVI. In *Oeuvres choisies de Tertullien et de saint Augustine* (ford. Nisard). Dubochet, 1845, 24. o.
[36] I. 14. *Patrologia Latina* I. köt. 651. hasáb. Dom Henri Leclerq szerint érdemes összevetni ezt a szöveget és az *Átváltozások* I. 14. szakaszát, ahol Apuleius egy nőről beszél, aki szerelmes lett egy szamárba, és minden bizonnyal keresztény volt: „beavatást nyert egy szentségtörő vallásba, egyetlen Istenben hitt stb."; *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*. I. köt. 2042. hasáb.
[37] René Guénon: *Fundamental Symbols. The Universal Language of Sacred Science*. Cambridge, 1996, Quinta Essentia, 99. o. A Széth-Tüphón azonosítás későbbi (Plutarkhosz: *De Iside et Osiride*). Vegyük észre azonban, hogy Széth isten valójában szemita eredetű nevet visel, ily módon az ázsiai elemek behatolását tanúsítja Egyiptomba: a 18. dinasztia (Kr. e. 15–16. század) egyiptomi szövegei

úgy mutatják be ezeket a támadókat, mint „Széth imádóit" (André Caquot: Les Sémites occidentaux. In *Histoire des Religions*. I. köt. Pléiade, 317. o.). Széth megfeleltethető Baalnak. Így ezerötszáz évvel korszakunk előtt az egyiptomiak már „sátánimádással" vádolták a szemitákat.

[38] Guénon: *Fundamental Symbols*. Id. kiad. 101. o. Kelszosz, a görög gondolkodó, akit Órigenész *Kelszosz ellen* című írásában cáfolt, felidézi „az egyiptomiak Tüphónról, Hóroszról és Oziriszről szóló misztériumait" [magyar nyelven: *Kelszosz ellen*. Budapest, 2008, Kairosz Kiadó, 458. o. *(A ford.)*], mint a judeo-keresztény Sátán eredetét. E témában jobb lenne csendben elsiklani Jean Robin *Seth, le Dieu maudit* (Párizs, 1986, Trédaniel) című könyve fölött, amely, miközben a guénoni doktrínát használja fel (!), ennek az infernális lénynek a rehabilitációját javasolja. A szerző más hazugságok között tézisének alátámasztására Josephus Flavius és Tertullianus nevét is említi, „akik a keresztények Istenét *onokoités*znek (szamárral hálónak) nevezik" (69. o.). A mi idézeteink megmutatják, hogy egy szerző éppen az ellenkezőjét is állíthatja annak, amit valaki mondott. Hadd idézzük fel, hogy a szamárfejű isten legősibb keresztényellenes ábrázolása egy 3. századi falrajz, a „palatinusi gúnyfeszület", melyet 1859-ben fedeztek fel Rómában a császári palota udvari szolgafiúinak tartózkodási helyén: ez a karikatúra egy szamárfejű embert ábrázol keresztre feszítve, akit egy álló ember imád.

[39] Lásd még *The Sense of the Supernatural* című könyvemet.

[40] *The Reign of Quantity and the Signs of the Times*. Ghent (NY), 1995, Sophia Perennis, 222–224. o. [Magyar nyelven: *A mennyiség uralma és az idők jelei*. Debrecen, 2006, Kvintesszencia Kiadó, 150. o. *(A ford.)*]

[41] *Opuscule of Isis à Horus* 1. In *La révélation d'Hermès Trismégiste* (ford. A. J. Festugière). II. köt. Louvain, 1944, Gabalda, 256–257. o.

[42] Hénoch könyvében (az etióp egyház által elfogadott ótestamentumi apokrif), amely ugyanezzel az epizóddal áll kapcsolatban, azt mondják, ez az esemény „Yered idejében" történt, amely kifejezés etimológiailag a *yarad*, „alászállni" igével függ össze. Vö. *La Bible. Ecrits intertestamentaires*. 1987, Pléiade, 476. o. 6. jegyz.

[43] *Formes traditionnelles et cycles cosmiques*. Párizs, 1970, Gallimard, 49. o.

[44] J. Doresse: L'hermétisme égyptianisant. In *Histoire des religions*. II. köt. Pléiade, 474. o.

[45] René Guénon: *Comptes rendus*. Párizs, 1986, Ed. Traditionnelles, 205. o.

[46] *Le Dieu séparé*. Párizs, 1984, Cerf, 21. o.

[47] E ponton meg kell említenünk, hogy sosem létezett ez a bizonyos „princetoni gnózis", hacsak nem a könyv által kiváltott hatásként. Valójában a könyvben magyarázott ideák Ruyer művei, aki már több korábbi írásában is kifejtette ezeket, például *Néo-finalisme* (Párizs, 1952, PUF) című esszéjében. Mivel tézisei – melyek a modern tudomány kozmológiáját képviselik – csekély sikert arattak, csalódottságában úgy döntött, hogy fiktív módon egy rejtélyes amerikai újgnosztikus csoportnak tulajdonítja azokat.

[48] *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé* (ford. Gandillac). Párizs, 1970, Gallimard, 62–63. o.

[49] Uo. 492, 494–495. o.

[50] Uo. 499. o.

[51] *Dieu des religions – Dieu de la science* (Párizs, 1970, Flammarion); *L'embryogenèse du monde et le Dieu inconnu* (kiadatlan); *Néofinalisme and La genèse des formes vivantes* (Párizs, 1958, Flammarion) – ezek bizonyos tekintetben mind Istenről szóló könyvek, melyek régóta nem kaphatóak, újra ki kellene adni őket.

[52] Vö. 70–71, 73. oldalak és főleg a 130. o.: „A gnózis abban áll, hogy azokat, akik a tudományból mint vallásos filozófiából képesek részesülni, a főkapun akarjuk beengedni (...). Abban áll, hogy rámutat: a tudomány felmutatja e részesedést, de csak a dolgok fonákjának látása által."

[53] Mindezt kimutattuk dolgozatunkban: *Fondements métaphysiques du symbolisme religieux*, (gépirat) 472–512. o.

[54] A „természetest" idézőjelbe tettük, mivel ezek a formák csak a kinyilatkoztatásra vonatkoztatva ilyenek; valójában a kultúra (elsősorban a nyelv) által kerülnek átadásra, ennélfogva bizonyos értelemben tanultak. Mindazonáltal végső elemzésben vélelmeznünk kell némely benső intelligibilis forma meglétét, mivel az ember nem is kulturális automata: amit a kultúra tanít, annak befogadása és ennek következtében megértése is az emberi szellem eme veleszületett lehetőségeiből fakadóan megy végbe, melyeket nevezhetünk „elsőleges kulturális kompetenciának". Az ember nem tanulhat meg mindent, de nyilvánvalóan szükséges már eleve „tudnia" valamit.

[55] Vö. Marie-Dominique Richard igen fontos művével: *L'enseignement oral de Platon. Une nouvelle interprétation de Platon*. Párizs, 1986, Cerf.

[56] Szent Kelemen kifejti, hogy a gnózis misztériumai nem adhatók át mindenkinek, „nehogy bajuk származzon abból, ha másként értik a Szent Szellem által az üdvözülés érdekében kinyilvánított dolgokat" (*Sztrómateisz* VI. 15.).

[57] *Sztrómateisz* VI. 7. Danielou bíboros fordításához igazodva, Les traditions secrètes des apôtres. *Eranos Jahrbuch,* (1962) 201. o.

[58] *Sztrómateisz* I. 2. 3.

[59] *Hüpotüpószeisz* 13. töredék. Eusebius: *Ecclesiastical History* II. 1. 4. A 13. töredék nyilvánvalóan nem említi Szent Pált, aki még nem volt tanítvány a Feltámadáskor, ebből következően a gnózist is csak később kapta meg.

[60] Les traditions secrètes des apôtres. Id. kiad. 199–215. o. *Message évangélique et culture héllénistique*. Desclée, 1961, 409–425. o.

[61] Amint azt Szent Ambrus is kijelenti, *Explanation* 9. *Sources chrétiennes* 25. (kétszer) és 57–59. o.

[62] Így értve a gnózis nem egyéb, mint a filozófia és a vallás közti, Szent Ágoston által meghonosított azonosítás (és nem azonosság a szó szoros értelmében): szükséges „elkerülni azokat, akik nem filozófusok a vallásban és nem vallásosak a filozófiában" (*De vera religione* VII. 12.). Vö. A. Mandouze: *Saint Augustine – L'aventure de la raison et de la grâce*. 1968, Etudes augustiniennes, 499–508. o. John Scotus tovább radikalizálja mindezt, kijelentvén: „Az igaz filozófia igaz vallás, és az igaz vallás igaz filozófia" (*De prædestinationis* I. 1.).

[63] Láthatjuk, a valódi gnózis miért nem állhat főként a szakrális tudományokkal (mint például a ciklusok tudománya, a numerológia, az asztrológia, a gematria, az angeloszófia és így tovább) kapcsolatos komplex spekulációkból. Szent Pál egész életében ezen alacsonyabb szintű, ám erősen burjánzó gnózis hegemóniája ellen küzdött: egy kozmológiai gnózis ez, összekapcsolódva a „világ elemeinek" ezoterikus tudományával (Kol 2,8), sőt, a természet ama démonikus és pszichikus erőinek manipulálásával, melyek uralják azokat: fejedelemségek és hatalmasságok, uralmak, nevek stb. (Ef 1,21). Nem azért, mert tudatlan lett volna eme gnózissal kapcsolatban, hanem mert a lényeget másban látta, „mert nem akartam másról tudni köztetek, mint Jézus Krisztusról, a megfeszítettről" (1Kor 2,2). Ebből nem arra kell jutnunk, hogy elutasítunk minden gnózist, hanem éppen ellenkezőleg, felismerjük a krisztusi gnózis unikális elsőbbségét. Korunkban Frithjof Schuon az, aki talán még René Guénonnál is több erőfeszítést tett az eszszenciális gnózis megtisztítására és megszabadítására az okkult tudományokban való szétszóródástól.

[64] Amilyen természetes (vagy már-már banális) ez az alapelv, olyannyira figyelmen kívül hagyják vagy elutasítják a modern igehirdetésben (legyen az katolikus vagy protestáns), mely azt állítja magáról, hogy a krisztusi tény kerigmatikus mezítelenségének talaján áll. Megfeledkeznek arról, hogy a Megtestesülés megkövetelte Szűz Mária szeplőtelen befogadói állapotát, amely ily módon prototípusa a gnózis által megtisztított és informált intellektusnak: Mária „szívében tartá mind ezeket a dolgokat" (Lk 2,51). A metafizikai tanítás módja változó: lehet az emberi átadás, de lehet közvetlen – explicit vagy implicit – kommunikáció is a Szent Szellemmel.

[65] [„A dzsíva tudatlansággal szennyezett, ám a tudás folyamatos gyakorlásával tisztává válik, mert a tudás eltűnik (a tudatlansággal együtt), mint ahogy a tisztítószer a szennyeződésekkel együtt kiülepszik a vízből" – Malik Tóth István fordítása *(A ford.)*] 5. versszak. François Chenique gyönyörű fordítását használtuk (kicserélve a „tudás" szót a „gnózisra"). Az *Átmabódha* még ma is az egyik legalapvetőbb értekezés a védánta tanulmányozására szolgáló iskolákban. A mosódió porát *(kataka)* használták a víz megtisztítására.

[66] Egy – például Nüsszai Szent Gergely által a *Mózes élete* című műben is – kifejtett szimbolizmus értelmében. A teognózis hegyének sötétjében való felemelkedésről Platón is hasonlóképpen tanít a barlanghasonlatban, egy olyan interpretáció szerint, amit itt csak körvonalazni tudunk. Az „árnyékszínház" a barlang belsejében a spekulatív gnózist képviseli, az idelenti tudást az Ideák metafizikai tanáról az ontológiai Jóval kapcsolatban. Az emelkedőn való feljutás és a kiérkezés a napfényre szimbolizálja a „gyakorlati" gnózist, az effektív megvalósítást. Ám az utóbbi eleinte vakító, mivel az „igaz Világosság" elkápráztatja a szellemnek a mentális tükörben visszaverődő fényhez szokott szemét (*Állam* VII. könyv, 514a–517a). A teognózis eme sötétsége összekapcsolható Keresztes Szent János „éjszakájával". A Getszemáni kertben töltött éjben összpontosuló latin spiritualitás szembeállítása a göröggel, amely Tábor hegyének fényében összpontosul, nem tűnik alapvetően igaznak. Mellesleg a gnosztikus éjszaka sem zárja ki a derűt.

[67] A törés (mind tartalmilag mind a stílus vonatkozásában) oly mértékű, hogy számos exegéta későbbi hozzátoldásnak látja ezt a verset, ama jól ismert eljárásnak megfelelően, amely ugyanakkor ellehetetleníti a *Szentírás* bármiféle spirituális megragadását.

[68] Vö. On Infinite Ignorance. In *La charité profanée*. Id. kiad. 406–408. o.