

## GNOZA I GNOSTYCYZM W CZASACH NOWOŻYTYNYCH

Podwójnego tytułu: „gnoza i gnostycyzm”, użyto już w reprezentatywnym dla tej dziedziny zbiorze artykułów, wydanym przez K. Rudolpha<sup>1</sup>. Fakt ten ujawnia trudności, przed którymi staje każda poważna dyskusja<sup>2</sup> mająca na celu historyczne i treściowe uściślenie pojęcia „gnoza”. Zajęcie się mnóstwem związanych z nią pytań (Czy gnoza powstała przed chrześcijaństwem, obok niego, czy też z niego się wyłoniła? Czy gnoza jest dualistyczna? Czy raczej elitarno-intelektualna? A może libertynistyczna? Albo ascetyczna?) w dużym stopniu utrudniłoby — czy wręcz całkowicie uniemożliwiłoby — spojrzenie na obecną sytuację. Także omówienie pojęcia mogłoby służyć tylko jako „kategoria heurystyczna” (Cl. Scholten), ale nie jako wyraźnie zarysowane określenie problemu.

### 1. O pojęciach

Na fenomen nowoczesnej gnozy powinniśmy spojrzeć bez historycznej precyzacji i utrwalonych schematów.

1. Często nie dostrzega się tego (na co wskazuje już sama historia), że gnoza — powstała przed chrześcijaństwem czy też może wyłoniona z chrześcijaństwa — ma tendencję do dystansowania się od samego centrum wiary chrześcijańskiej, która zyskiwała coraz wyraźniejszy rys dogmatyczny i ewidentny kształt instytucjonalny. Równocześnie chce ona zachowywać rzekome, najważniejsze wartości chrześcijańskie i religijne oraz żyć skromniej niż „Wielki Kościół”. Chodzi jej o dotarcie do skrytego za materialnymi fenomenami innego, duchowego świata, koniecznego dla kroczenia drogą wolności i wyzwolenia z grzesznej egzystencji.

\* Josef Sudbrack SJ, ur. w 1925 r., uzyskał stopień doktora habilitowanego na uniwersytecie w Innsbrucku, prowadził wykłady w Innsbrucku i Harvardzie (Boston, USA). Jest znany z wielu dzieł poświęconych tematyce duchowości, mistyki i medytacji.

<sup>1</sup> *Wege der Forschung*, t. 262, Darmstadt 1975.

<sup>2</sup> Por. np. rzeczowy artykuł w *LThK*<sup>3</sup>, t. 4, Freiburg 1995, s. 802-810 (M. S. Torini, C. Scholten, H. J. Ruppert) — także posługujący się podwójnym określeniem „gnoza — gnostycyzm”.

2. Gnoza przesuwa zakorzeniony w wierze we Wcielenie (Jezus będący Bogiem i Człowiekiem) punkt ciężkości między tamtym, duchowym światem, a materialnym stworzeniem na stronę jedynie duchową i to w różnej mierze — posuwając się aż do potępienia materii.
3. Razem z tym praktyka wiary i nadziei coraz bardziej przesuwa się w stronę intelektualizmu.
4. Na tym tle trzeba umieścić dalsze rysy charakterystyczne, do których należy:
  - głębokie *Poznanie*, które ma większą wartość niż sama tylko wiara „ludzi cielesnych”, *hylików*, występujące jako Mądrość (*gnoza* — mądrość, poznanie), przynosi Zbawienie;
  - elitarność, która kiedyś przejawiała się w hermetycznych grupach, a dziś przyjmuje postać zwiastunów nadchodzącej, lepszej ery (od *New Age* po zapowiadany przez grafa Dürckheima *Nowy Czas*);
  - kosmiczna walka Dobra ze Złem, przy czym Zło może się stać w tej dualistycznej wizji świata Anty-Bogiem;
  - intelektualna iskra we wnętrzu człowieka, która jest dobra i nieśmiertelna oraz pozwala człowiekowi wyzwolić się z upadłej, grzesznej materii, by się połączyć z Najwyższą Zasadą i Źródłem.
5. W idei jedności bytów zakorzenione są także spekulacje dotyczące makro- i mikrokosmosu. Na słynnej „Szmaragdowej Tablicy” legendarnego Hermesa Trismegistosa<sup>3</sup> przybrały one następującą formę: „W górze jest tak, jak na dole. A na dole, jest tak, jak w górze, aby mógł się spełnić cud jedynej Rzeczy. Ojcem tej Rzeczy jest słońce, Matką — księżyc, a Żywicielką — ziemia. [Wiedząc to] posiadasz wspaniałość całego świata. Ustąpi przed tobą wszelki mrok”.
6. Na takim właśnie tle jawią się najważniejsze cechy gnozy, które ewoluowały w poszczególnych szkołach i stawały się coraz bardziej skomplikowane, niczym rzeźby w hinduskiej świątyni: mity o powstawaniu świata na coraz liczniejszych poziomach drogi zbawienia, często przedstawiane jako wznoszenie się duszy przez sfery nieba; syzygia, występujące parami, często jako postacie przeciwnych płci o dobrym lub złym charakterze itd.

<sup>3</sup> Podano według nowego wydania niemieckiego tłumaczenia z roku 1786; Haar, Akasha-Verlagsgesellschaft, bez daty wydania.

## 2. Drogi ku współczesności

Wraz z rozwojem nowoczesnych nauk przyrodniczych następowała zmiana mentalności. Nowoczesna gnoza stała się protestem przeciwko ich wszechobecnemu panowaniu. Przedstawia to Wilhelm-Erich Peukert<sup>4</sup>, a jeszcze wyraźniej angielska historyczka, Francis A. Yates<sup>5</sup>. Kurt Goldanner<sup>6</sup> dowodzi, że *magia naturalis*, występująca jako alchemia i astrologia, należała w średniowieczu do chrześcijańskiego obrazu świata. „Istniała ona na tle Pełni, świata przenikających się dobrych i złych bytów duchowo-demonicznych, ale w związku z tym na skraju biblijnego monoteizmu. Już przez samo to wydawała się podejrzana. Z drugiej jednak strony, dzięki pojawieniu się «magów» w ewangelicznym opisie Objawienia Pańskiego, mogła legitymować się związkami z chrześcijaństwem, przez co — można powiedzieć — reprezentowała boczną linię religii. Była ona wtedy «dobrą», religijnie możliwą do zaakceptowania magią, łączącą sferę religijną z «naturalną». (...) Dopiero z nastaniem wieków średnich i początków ery nowożytnej coraz większą rolę (jako kryterium akceptowalności w nauce duchów «uświadomionych») zaczęła odgrywać możliwość «naturalnego» wyjaśnienia fenomenów magicznych i okultystycznych. Stara, naturalna magia ujmowała to inaczej”

W symbolicznym i wielopoziomowym, hierarchicznym obrazie świata, religijna wiara w „Potęgi i Moce” (*Mächte und Gewalten* — H. Schlier) znajdowała się jeszcze w obrębie naturalnego stosunku do świata. Nie rozróżniano między magicznym a przyczynowym stosunkiem do natury, lecz potępiano złą i chwalono dobrą magię; nie robiono różnicy między astrologią a kantowskim podziwem wobec „nieba gwiazdzistego”, lecz między deterministyczną astrologią, wykluczającą wolność, a wiedzą o kierującym człowiekiem kosmicznym, boskim porządku, który można dostrzec na niebie. Ten obraz świata jako jedności, który odwoływał się do myślenia symbolicznego, został wydatnie osłabiony przez nauki przyrodnicze.

Już w renesansie, w łonie chrześcijańskiej teologii powstawało pragnienie ożywienia dawnego, organicznego obrazu świata, które

<sup>4</sup> Por. jego syntezę: *Die grosse Wende, Geistesgeschichte und Volkskunde*, I—II, Darmstadt 1966.

<sup>5</sup> *Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes*, Stuttgart 1972 — w cyklu *Alpha*, który zawiera podobne publikacje; *Die okkulte Philosophie im elisabethanischen Zeitalter*, Amsterdam 1991.

<sup>6</sup> *Der göttliche Magier und die Magierin Natur, Religion, Naturmagie und die Anfänge der Naturwissenschaft vom Spätmittelalter bis zur Renaissance*, Stuttgart 1991, 15. 19.

w pewnym sensie można by nazwać „reformatorską” reakcją na kartezjański racjonalizm i newtonowski empiryzm w naukach przyrodniczych, do których zwycięskiego pochodzenia dołączyła także teologia. Kształtowały się wówczas środowiska, które pielęgnowały rzekomo tajemną, ezoteryczną wiedzę o pradawnej jedności rzeczywistości (mikrokosmos = makrokosmos) i chciały połączyć myśl neoplatonicko-mądrościową z naukowo-filologiczną ścisłością. Niewątpliwą rolę odegrały tu takie postaci, jak Paracelsus (1493—1541) czy Athanasius Kirchner SJ (1602—1680). Na obszarze anglosaskim powstał na tym gruncie regularny ruch, którego wpływ można znaleźć jeszcze w napisanych przez Williama Blake’a pracach z zakresu historii sztuki. Malowidła w gigantycznym dziele Roberta Fluddsa<sup>7</sup> dają pewne wyobrażenie o tych spekulacjach. Także wiele poglądów zawartych w późniejszych dziełach Carla G. Junga pochodzi z tego kręgu.

Różnica między powstałą w ten sposób gnozą „nowoczesną” a „starą” tkwi w tym, że obraz świata konstruowano już z przyrodoznawczą ścisłością, a nie przy pomocy całościowego, symbolicznego myślenia ludzi starożytności i wczesnego średniowiecza. W wiekach średnich poznanie zmysłowe i siły magiczne łączono jeszcze w jeden, całościowy świat wiary. Teraz znalazły się one na jednym poziomie teoriopoznawczym z naukami przyrodniczymi. Dzisiejsza „ezoteryka” ma swoje korzenie w tym przełomie mentalności. Także nowoczesna „gnoza”, w przeciwieństwie do dawnej, staje się zrozumiała dopiero w konfrontacji ze współczesnym myśleniem naukowym.

Przypadek Christiana Rosenkreutza<sup>8</sup> dobrze ilustruje siłę, z jaką się rozprzestrzeniają poglądy gnostycko-ezoteryczne. Na początku XVII wieku pietystyczna grupa z okolic Tybingi próbowała wnieść nowego ducha w poddającą się racjonalizmowi wiarę ewangelicką. Wymyślono więc „Bractwo Sławetnego Zakonu Różokrzyża”, które miało być rzekomo założone w XV wieku przez owego Christiana Rosenkreutza (dosł. Różokrzyża) i opierać się na dawnych, tajemnych przekazach. Poglądy owej grupy były syntezą chrześcijaństwa i neoplatonickiej *pansofii* (wszechwiedzy) z domieszką myśli alchemików, a były przedstawione z „naukową”

<sup>7</sup> W roku 1996 wydawnictwo Taschen-Verlag (Kolonja-Lizbona-Londyn-Nowy Jork-Osaka-Paryż) wydało obszerną (wprawdzie ujęcie jest popularne, ale wstęp naukowy) i taną, ilustrowaną dokumentację tych gnostycznych wysiłków: A. Ross, *Das Hermetische Museum, Alchemie und Mystik*, ss. 704.

<sup>8</sup> Por. H. Biedermann, *Handlexikon der magischen Künster*, Graz 1986; H. Gasper, J. Müller, F. Valentin, *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen*, Freiburg 1990<sup>4</sup>.

precyzją. Potężny wpływ ich idei sięgał aż do wolnomularstwa i jest żywy także dzisiaj w rozmaitych ugrupowaniach neognostycznych.

### 3. Nowoczesna gnoza I: Dyskusja filozoficzno-naukowa

To, że gnoza jest przedmiotem nie tylko badań historycznych, ale też dyskusji ontologicznych, przedstawił Hans Jonas w swoich słynnych książkach o gnozie, wzorowanych na egzystencjalnej filozofii Heidegera.

a) W obszernym zbiorze „Światowa rewolucja duszy” (*Weltrevolution der Seele*<sup>9</sup>) dwaj filozofowie, Peter Sloterdijk i Thomas H. Macho, zaprezentowali „gnostyczne” teksty z drugiego tysiąclecia. Rozległe odniesienia (do Heideggera i Ernsta Blocha, jak też do literatury pięknej) i wyczerpujące wprowadzenia pokazują, że nowoczesna wersja gnozy, czegokolwiek by przez to nie rozumiano, wyrosła z aktualnych potrzeb światopoglądowych. W „Obcości świata” (*Weltfremdheit*<sup>10</sup>) Sloterdijk wyjaśnił swoją koncepcję gnozy sceptyczno-spirytualnej: „Współczesny kryzys cywilizacji sięga znacznie głębiej niż ten, w wyniku którego powstały religie soteriologiczne i dawna apokaliptyka, ponieważ obecnie ludzkość po raz pierwszy widzi, że jej wspólny dom w oka mgnieniu ulega zniszczeniu...”. Stan ten może się przyczynić do powstania „nowego cyklu intelektualnego..., który wykracza poza regionalnych klasyków, a może nawet poza szatański pakt między inteligencją a zglobalizowanym kapitałem”. W wątpliwościach zawartych w „kultowej” książce „Krytyka cynicznego rozumu” (*Kritik der zynischen Vernunft* — tytuł nawiązuje do kantowskiej „Krytyki czystego rozumu” i „Krytyki praktycznego rozumu” — przyp. tłum.), będącej swego rodzaju podręcznikiem historii filozofii, Sloterdijk ostrzegał przed „manią” nauki platońskiej, która „chciała wznieść się ponad świat, aby przybliżyć się do jakiejś «wysokiej» bądź «niskiej» nicości bytowej”. Przeciwno temu miałby służyć „patos”; w nim „poszukujemy... wagi, masy świata — a dusza jako szala świata mocno opada, gdy położymy na niej to, co Grecy nazywali *ta megala*, czyli rzeczy wielkie, niepojęte, nieprzystępne. Kiedy ludzie dorastają, dokonuje się «rozszerzanie duszy». To, co Hindusi nazywał *mahatma*, czyli «wielką duszą», musiałoby zgodnie z prawem być przydomkiem każdego dorosłego,

<sup>9</sup> Drugie wydanie kieszonkowe, Düsseldorf 1993.

<sup>10</sup> P. Sloterdijk, *Weltfremdheit*, Frankfurt 1993, s. 378-381, tytuł zaczerpnięty ze zbioru wspomnianego w przyp. 9.

a zatem odpowiednio już przystosowanego do życia, człowieka”

Sloterdijk przenosi gnostyckie spekulacje na temat świata z obszaru kosmicznego w wewnętrzny świat duszy, hołduje sceptycyzmowi wobec przyszłości człowieka i zwraca się ku życiu prywatnemu. „Co jest obecnie godne wyróżnienia? — całe wieki nadgodzin, wątpliwości, masowa ucieczka. Ale skarga straciła już swą moc, a wybieranie tego, co mniejsze, stało się wręcz nieprzyzwoite. Obowiązek «bycia szczęśliwym» jest — jak się zdaje — w naszych czasach bardziej aktualny, niż kiedykolwiek. Prawdziwy realizm gatunku tkwi w tym, że nie należy od inteligencji oczekiwać więcej, niż tego, czego od niej wymagamy”. Tak wyglądałby wewnętrzny zakres — jak to wcześniej nazwano — „wielkiej duszy”

W swojej nowo wydanej książce o Martinie Buberze, *Ekstatische Konfessionen*<sup>11</sup> Sloterdijk jeszcze wyraźniej charakteryzuje swoją gnozę: „Temu, co słabe, ma ona nadać strukturę, a dla tego, co pozbawione formy, ma być tą właśnie formą”. Mogłoby to odpowiadać „stanowi mistycznemu”, polegającemu tu na „przypominaniu przez mózg o swoim stanie walki o zidentyfikowanie Czegoś do przebywania w czym został przeznaczony”. A więc nie ma tu „nagiej «regresji» podmiotu do wcześniejszych stanów..., lecz raczej progresywne wzniesienie «przypominania» na poziom rozwiniętego już poczucia rzeczywistości”. W podobny sposób Mistrz Eckhart mówił o stanie duszy, w którym przebywała ona przed stworzeniem. Według Sloterdijka, ożywienie tego właśnie stanu — ale raczej w sposób metafizyczno-mistyczny, a nie regresywno-psychologiczny — jest zadaniem nowoczesnej „gnozy”.

b) Nie jest przypadkiem, że Sloterdijk powołuje się w ostatnim przypisie na Kena Wilbera<sup>12</sup>. Ten autor bowiem całkiem niedawno nakreślił w pierwszym tomie swojej potężnej trylogii *Eros, Kosmos, Logos* „wizję prognozy następnego tysiąclecia”. Co prawda, powołuje się on „na Plotyna, przeciwstawiając się gnostykom, którzy widzieli człowieka na szczycie drabiny bytów, a całą resztę uważali za mało wartościową, a nawet za niewartą najmniejszej uwagi; dlatego nie mogli oni zauważyć, że «słońce jest boskie i księżyc jest boski, i rzeczy wszelkiego rodzaju — również bo-

<sup>11</sup> *Mystische Zeugnisse aller Zeiten und Völker gesammelt von Martin Buber*, München 1993, s. 40-42. M. Buber po swoim „nawróceniu” odmówił zgody na nowe wydanie książki, która pomogła wielu szukającym. Stało się tak dlatego, że zaprzeczała ona Buberowskiej koncepcji „Ja — Ty”

<sup>12</sup> Chodzi o książkę wydaną we Frankfurcie, w roku 1996 (J. Sudbrack nie podaje jej tytułu — przyp. tłum.); cytowane będą str. 444, 455, 437, a z dotyczących Plotyna — 416-419. Katz pokazuje na drodze lingwistycznej i kulturalno-krytycznej, że fenomen mistyki jest niesprowadzalny do jednego, swoistego doświadczenia.

skie»". Jednak jego systematyka „holonów” w gnostyczny sposób każe bardziej wartościowej całości wchłaniać poszczególne, mniej wartościowe rzeczy: „Rzeczywistość nie składa się z rzeczy czy procesów, ani z atomów czy kwarków; nie jest ona jedną całością, ani nie ma iluś tam części. Ale raczej składa się z części-całości (*Ganzen/Teilen*), z holonów”. Tym samym uznaje on za zbyt jednowymiarową, zaproponowaną przez Fritjofa Caprasa<sup>13</sup>, koncepcję rzeczywistości jako sieci, w której holon ujmowany jest jako „całość” złożona z części, a zarazem będąca częścią większej całości. „Innymi słowy, całość jest czymś więcej niż tylko sumą swoich części i w wielu przypadkach może wpływać na funkcje swoich części, a także je ściślej określać, pozostając cały czas częścią innej całości”. W ten sposób Wilber buduje hierarchię (jest to jego ulubione słowo!) rzeczywistości, którą wieńczy Holon Ogólny (*Gesamt-Holon*), którym (nieco dwuznacznie) jest transcendentny Bóg, a ściślej rzecz biorąc: podtrzymująca wszystko pustka Nirwany.

O ile „gnoza” Sloterdijka jest sceptyczna i niemal „prywatyzująca”, o tyle Wilber chce optymistycznie rozbudować swoją koncepcję. Czyni to tak dalece, że odwołuje się do intelektualizmu Hegla czy gnozy Schellinga oraz kilkakrotnie w drobiazgowy, neoscholastyczny sposób przygniata wręcz czytelnika hermeneutyczną myślą Stevena Katza: wszak jednoznacznie orzekamy, iż istnieje jedna Prawda. Tak oto Katz zaprzecza samemu sobie wątpiąc, czy doświadczenia mistyków można sprowadzić do jednego, wspólnego korzenia prawdy; prawdy, która tak absorbuje Wilbera.

c) Należy w tym miejscu wspomnieć o dwóch odmiennych, gnostyckich poglądach.

1. Filozof Peter Koslowski w wydanym przez siebie zbiorze *Gnoza i mistyka w historii filozofii*<sup>14</sup> nazwał gnozę „próbą dotarcia przy pomocy rozumu do granic tego, co poznawalne. Od obiektywizmu nauk pozytywnych różni się ona przekonaniem, że prawdziwe poznanie nie może być zewnętrzne wobec samego człowieka, lecz ogarnia i przemienia jego wnętrze, centrum osoby... To przekonanie chrześcijańskiej gnozy podziela też nauka Platona, filozofia tomistyczna, idealizm niemiecki, a także psychologiczna gnoza C. G. Junga”.

Znajdujący się w owej książce artykuł Kurta Flascha: *Mistrz Eckhart — próba ratowania z nurtu mistycznego*<sup>15</sup> (*Meister Eck-*

<sup>13</sup> *Lebensnetz. Ein neues Verständnis der lebendigen Welt*, 1969.

<sup>14</sup> *Gnosis und Mysitik in der Geschichte der Philosophie*, Zürich-München 1988, s. 11 n.

<sup>15</sup> Tamże, s. 94-110.

hart — *Versuch, ihn aus dem mystischen Strom zu retten*) przenosi gnostyczny intelektualizm na poziom niemal absurdalny. Burkhart Mojsisch<sup>16</sup> ze szkoły Flascha tak dalece odcina Eckharta od chrześcijańsko-ontologicznych podstaw wiary i stawia wśród filozofów racjonalnych, że robi z niego niemal Fichtego: „Samoaakceptujące się i samopoznające się «ja» ponosi teraz w swojej absolutnej wolności odpowiedzialność za siebie — oczywiście tylko wtedy, gdy owo «ja» chce rzeczywiście być tym «ja». Takich było jednak dotąd — niestety — niewiele”.

Na przeciwległym skrzydle stoi socjolog Hans Peter Duerr, którego *Czas marzeń*<sup>17</sup> stał się książką prawie kultową, a postawienie przezeń w wątpliwość teorii postępu Thomasa Kuhna i Norberta Eliasa było szeroko dyskutowane. Idzie on śladem faktów z dziedziny historii kultury, które dla nauk przyrodniczych są w dalszym ciągu niewyjaśnialne. Wydane przez niego tomy dzieła: *Der Wissenschaftler und das Irrationale*<sup>18</sup> (*Naukowiec i rzeczy irracjonalne*); *Beiträge aus Ethnologie und Anthropologie* i *Beiträge aus Philosophie und Psychologie* zawierają przyczynki, które odnoszą się do wszystkich doświadczeń (ale na różnych poziomach) i faktów opierających się interwencji nowoczesnego racjonalizmu i naukowej jednoznaczności. Mowa tam o czarownicach, szamanach, jasnowidzach, magii, czarach, stanach ekstatycznych, mitach, zjawiskach paranormalnych.

Jak bardzo należy to wszystko do obszaru gnozy, wskazuje ciągle odnoszenie się do C. G. Junga<sup>19</sup>, którego badania nad *numinosum* są jednym z elementów nowoczesnej gnozy. Jest on poza tym przykładem podstawowej, gnostycznej pokusy, aby rozwiązać tajemnicę rzeczywistości i zredukować ją do wiedzy. Nie chodzi więc już tu tylko o filozoficzną spekulację, ale o psychologiczne zrozumienie. W jednym ze swoich ostatnich wywiadów powiedział: „Byłem pytany także przez BBC o to, czy wierzę w Boga. Pytanie było nieco zaskakujące. Wiem, że odpowiedziałem wówczas, iż nie uważam za rzecz konieczną wierzyć w Boga. Nieco później wpadłem w osłupienie, że odpowiedziałem właśnie w ten sposób. Ale tak rzeczywiście jest. Tak długo, jak ja chcę i mogę chcieć, i jak długo mogę dokonywać tego, czego chcę, jestem najwyższą

<sup>16</sup> „Dieses Ich”: *Meister Eckharts Ich-Konzeption*, w: K. Flasch, U. R. Jeck, *Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter*, München 1997, s. 100-109.

<sup>17</sup> *Traumzeit*, Frankfurt 1978.

<sup>18</sup> Frankfurt 1981.

<sup>19</sup> Zob. C. G. Jung. *Ein großer Psychologe im Gespräch, Interviews, Reden, Begegnungen*, Freiburg 1994, s. 319-321.



instancją psychicznego działania. Ale kiedy już tego nie mogę i coś innego mnie zastępuje, wtedy to jest Bóg. Spotykam się z faktem obezwładnienia. Skąd ono pochodzi, tego nie wiem. Ale właśnie to ludzie nazywają Bogiem. Cały świat, materia, obrazy psychiczne itd. — wszystkiego tego doświadczam w środowisku psychicznym i poza to środowisko nie wykraczam. Owszem, teolodzy mówią, że przez wiarę mogę wznieść się ponad nie. Ale przecież nie ma żadnej podstawy do takiego przekonania. Można tylko w to wierzyć, ale ja tego nie potrafię — wszystko, co mówią mi tacy ludzie, należy po prostu do tego, co psychiczne”

#### 4. Nowoczesna gnoza II: Popularyzujący zarys świata

Mniej naukowe, niż przedstawione powyżej, są — jak się wydaje — idące w ślad za starymi tradycjami opisy świata, powstałe jako kontrprojekt w stosunku do nowoczesnych nauk przyrodniczych.

a) Gerhart Wehr, który ma na swoim koncie pokaźną liczbę publikacji na poruszany przez nas temat, wydał rozszerzoną wersję książki z roku 1975: *Chrześcijaństwo ezoteryczne od starożytności do współczesności*<sup>20</sup>. Ezoterykę znamionują dwie cechy: „strzeżenie tajemnicy, przemilczanie arkan” oraz, metodyczne wprowadzanie (inicjacja) w misteria”. Wszystko to — jego zdaniem — znajdowało się we wczesnym chrześcijaństwie, co zdaje się potwierdzać tytułami rozdziałów: „Ezoteryka Pawłowa”, „Chrześcijaństwo Janowe”, „Inicjacja i dyscyplina arkan w Kościele pierwotnym”. Jednak najbardziej namacalne miało to być w gnozie: „Przez gnozę chrześcijańską rozumiem tutaj takie poznanie Chrystusa, które — wraz z ewangelistą Janem — przyjmuje Inkarnację jako pełne wcielenie Chrystusa w człowieka, Jezusa z Nazaretu, a więc także historyczny fakt Chrystusa, a nie tylko jednostronne, spirytualistyczne objawienie... Za Rudolfem Frielingiem (antropozofem — przyp. aut.) można w tym miejscu zapytać, dlaczego żaden odłam chrześcijaństwa nie przyznał oświeceniu znaczącej roli. «Otrzeźwiający» może być historyczne stwierdzenie, które można sprowadzić do krótkiej formuły: Kościół pozwolił sobie trwożliwie na wytrącenie z ręki słowa *gnosis* (poznanie)”.

G. Wehr ukazuje więc „historię upadku” Kościoła chrześcijańskiego i rozkwit gnozy jako prawdziwe oświecenie poza obszarem kościelnym: w legendzie o Świętym Graalu (z której niewiele już

<sup>20</sup> *Esotherisches Christentum, von der Antike bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1995; cytowane będą strony 15 i 79. Tezy historycznie mniej ugruntowane Wehr formułuje bardzo ostrożnie.

pozostało), u katarów i templariuszy, w alchemii i hermetyce, u różokrzyżowców, kabalistów, wolnomularzy, a nawet... u Goethego. Ostatnimi, szczytowymi osiągnięciami tego nurtu jest w czasach nowożytnych: „Chrześcijańska ezoteryka w antropozofii Rudolfa Steinera”, dzieło nawróconego na katolicyzm Valentina Tomberga oraz książka: „C. G. Jung jako ezoteryk”.

We wszystkich innych, godnych uwagi elementach nauki z tego nurtu tkwi „neognostyczny” zarys ogólny, zgodnie z którym wszystko to, co instytucjonalne, przemyślane i oparte na tradycji, miałyby odwodzić od prawdziwej gnozy.

b) Kurt Dietzfelbinger w swym dziele (4 tomy)<sup>21</sup> zamieścił przetłumaczone i skomentowane przez siebie gnostyckie teksty pochodzące ze słynnego znaleziska w Nag-Hammadi. W „Tajemnej szkole — od starożytnego Egiptu przez wczesne chrześcijaństwo aż do współczesnych różokrzyżowców” (*Mysterienschule. Vom alten Ägypten über das Urchristentum bis zu den Rosenkreuzern der Neuheit*) w podsumowujący sposób nakreślił on obraz świata, który znacznie oddalił się od atmosfery chrześcijańskiej, obecnej jeszcze u G. Wehra.

Jest to, to samo — chociaż sformułowane nieco inaczej — wyobrażenie, jakie znajduje się u Hansa-Dietera Leuenbergera<sup>22</sup>, opatrzone niezwykle dosadnym tytułem: „To jest ezoteryka” (*Das ist Esoterik*). Zwyczajny człowiek żyje w pewnym wyobcowaniu. „Jak mechanika jest granicznym przypadkiem teorii względności”, jak „powierzchnie wód” przedstawiają tylko zewnętrzny „naskórek” morskich głębin, tak samo codzienne życie człowieka zmysłowego jest jedynie powierzchnią i wzięte jako takie jest tylko „bytowaniem pozornym (*Schein-Dasein*). Gnoza chce prowadzić do substancjalnej głębi, tam, gdzie człowiek — jak kropla wody — „rozpływa się po śmierci, aby — jak kropla wody — po pewnym czasie znów wyjść na światło dzienne w innym miejscu i w innej postaci” Pod tą warstwą łańcucha reinkarnacji miałyby się znajdować „stałe dno morza”. Odpowiadałoby ono „dziedzinie ducha” i byłoby, „jak jednogłośnie uczą szkoły tajemne, prawdziwą ojczyzną człowieka. Jego właściwym korzeniem, prawdziwym «ja»”

Na drodze prowadzącej do tego miejsca gnostyk musi najpierw pokonać „moc, która wiąże go z powierzchnią i karma, swoimi własnymi powiązaniem (*Ichbezogenheiten*)”, „niewole świata zmysłów i pozorów”... Dokonuje się to przez umieranie, tzn. „świa-

<sup>21</sup> München 1997; Diederichs Gelbe Reihe nr 135. Cytaty zostały zaczerpnięte ze wstępu.

<sup>22</sup> Więcej na ten temat w wielu publikacjach, między innymi w mojej książce: *Neue Religiosität. Herausforderung für die Christen*, Mainz 1990<sup>4</sup>.

dome porzucenie tego, co mnie wiąże, na korzyść prawdziwego siebie". Grożą przy tym pewne niebezpieczeństwa: „symbolikę życia i śmierci odnosi się do prawdziwego «ja», które jest w człowieku najpierw nieuświadomione i niedziałające”: albo miesza się zewnętrzną symbolikę (w której w sposób konieczny wyraża się wewnętrzna rzeczywistość duchowa) z samą wewnętrzną rzeczywistością duchową. Lecz „«śmierć» nieprawdziwego człowieka jest warunkiem życia tego prawdziwego”.

„Uwalnianie się z więzów świata zmysłów i demonów jest — co do tego tajemne szkoły są zgodne — dotkliwą walką wewnętrzną. Ale nie jest to walka, która polegałaby na pokonywaniu świata zmysłów i pozorów na drodze ascezy i zwiększonego wysiłku moralnego. Przeciwnie. (...) Droga ucznia tych szkół wyglądała najpierw na ucieczkę ze świata, ale w końcu prowadziła do nowego zwrotu ku światu”. Dlatego teraz „we własnej istocie i swoim środowisku usunięty został brak równowagi między warstwami rzeczywistości”

Stosunek do religii jest tu określony bardzo krótko. Albo jest to „harmonijna współpraca” — Jeśli się uznaje „religię zewnętrzną... za przygotowanie do drogi tajemnej” — albo „wrogie” nastawienie, gdy zewnętrzna religia od tej wewnętrznej „się odgradza, a nawet ją zwalcza”

W ten sposób do prostej formuły można sprowadzić nawet bardzo rozległy obszar etnologii i religioznawstwa. Równie łatwo przychodzi Dietzrelbingerowi konkretyzowanie i wymienienie miejsc, w których spotykamy ślady działalności szkół tajemnych: Egipt, Pitagorejczycy, nauki Sokratesa i Platona, wczesne chrześcijaństwo (świadczy o tym samo pojmowanie Boga jako Osoby, autorytetu i Stwórcy świata), gnoza, katarzy i różokrzyżowcy.

c) Siła przyciągania takich idei nie polega na przynoszeniu naiwnej ulgi, ale raczej na „zgrabnej” psychologii, która za nimi się kryje. Przedstawiają to publikacje małżeństwa Margit i Rüdiger Dahlke<sup>23</sup>, którzy opierają się na nauce psychoterapeuty Thorwalda Dethlefsena<sup>24</sup>. W „Edypie rozwiązującym zagadki” (*Ödipus der Rätsellöser*) opisuje on drogę, którą chce przeprowadzić swoich zwolenników przez „terapię reinkarnacyjną”. „Istotnym elementem każdej religii jest to, że wprowadza ona świat

<sup>23</sup> Por. R. Dahlke, *Der Mensch und die Welt sind eins. Wie oben, so unten: unsere Existenz zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos*, München 1991; wydana przez nich obojga antologia tekstów „gnostycznych” od Rahnera (!) przez Hermanna Hesse, Dalaj Lamę i rosyjskiego Pielgrzyma do Osho i Shree Rainsesh Bagwan, München 1956.

<sup>24</sup> *Der Mensch zwischen Schuld und Erlösung*, München 1990.

widzialny i z nim także ziemskie człowieczeństwo z niewidzialnego bytu i po prostu nie może zaakceptować tego, że kosmos i powstanie życia są przypadkowym produktem szeregu zjawisk, za którymi nie stoi jakakolwiek celowość ani rozumny porządek”

### 5. Nowoczesna gnoza III: Konkretne ugrupowania

Przedstawione dotąd analizy są w gruncie rzeczy ważniejsze niż wymienienie z nazwy kilku konkretnych zjawisk.

- a) Zgodnie z zamieszczonym powyżej szkicem, z pewnością za nowoczesny ruch gnostycki można uznać antropozofię Rudolfa Steinera<sup>25</sup>. Pokazuje to już styczność z teozofem H. P. Blavatskim, którego niemieckim sekretarzem był on w latach 1902—1913. Próba Friedricha Rittelmeyersa<sup>26</sup>, który usiłował połączyć antropozofię z chrześcijaństwem, potwierdza tę opinię, zanim jej zaprzeczy. Napisano o tym już tyle, że nie trzeba się powtarzać.
- b) Chęć przytoczenia stowarzyszeń świadomie tkwiących w tradycji „gnostyckiej” jest przedsięwzięciem na miarę leksykonu. Można wymienić tylko niektóre z nazw: *Hermetic Order of the Golden Dawn* (którego dokumenty na nowo wydał Lauenberger), „Międzynarodowe Towarzystwo Różokrzyża” (Max Heindel) wyłonione z grup antropozoficznych, *Antiquus Mysticus Ordo Rosae Crucis* (niemiecka jego siedziba znajduje się w Baden-Baden), „Międzynarodowa Szkoła Różokrzyża” (Haarlem), a zwłaszcza *Antiquus arcanus Ordo rosae rubeae aureae Crucis* stowarzyszenia O.T.O. (*Ordo Templi Orientis*) kierowanego przez Herrmana Josepha Metzgera, który używa rytów seksualno-magicznych i posiada rysy satanizmu.

Wszystkie te grupy poszukują kontaktu z ponadmaterialnymi mocami, które na drodze inicjacji albo medytacji mają prowadzić do właściwego, duchowego życia, a często także do niezwykłej siły.

<sup>25</sup> Odnośnie do tego zob. kilka krytycznych rozpraw: J. Badewien, *Anthroposophie, eine kritische Darstellung*, Konstanz 1985; B. Grom, *Anthroposophie und Christentum*, München 1989; K. von Stieglitz, *Einladung zur Freiheit. Gespräch mit der Anthroposophie*, Stuttgart 1996; M. Kriele, *Anthroposophie und Kirche. Erfahrungen eines Grenzgängers*, Freiburg 1996; W. Kugler, *Rudolf Steiner und die Anthroposophie*, Köln 1983.

<sup>26</sup> Por. słowa Steinera do Rittelmeyera: „W moim dziele życiowym muszę się ograniczyć do rzeczy okultystycznych. W przeciwnym razie mi się nie uda. Rzeczy religijne są Pana zadaniem”. Cytowane według F. Rittelmeyera, *Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner*, Stuttgart 1983, s. 95.

c) Trzeba dodać, że spora część praktyk ezoterycznych opiera się na przesłankach zbliżonych do gnozy, według których dzięki materialnym praktykom można zapanować nad głębszymi siłami. Zdumiewa nas, jak blisko jest na przykład od rzekomo naukowej astrologii do ogłoszeń jasnowidzów w prasie bulwarowej.

## 6. Odmienność chrześcijaństwa

Od czasów dawnej aż do współczesnej gnozy ciągle żywa jest odmienność chrześcijaństwa<sup>27</sup>, wynikająca z prawdy o Wcieleniu Boga.

- Dzięki prawdziwemu człowieczeństwu Jezusa wszystko, co ludzkie (a nawet zbyt ludzkie), zyskuje nową rangę i pełną powagę.
- Kościół i sakramenty nie są tylko zewnętrzną, „powierzchnową” materializacją właściwych rzeczy duchowych, ale nośnikami duchowej rzeczywistości, podobnie jak na obliczu Jezusa odbija się blask chwały Bożej.
- Historia, a także racjonalna refleksja, nie są przestrzeniami, które można bez problemu przekraczać (ponieważ tylko *psychik*, człowiek duchowy, czuje się w nich u siebie<sup>28</sup>), ale są miejscem Bożego Objawienia.
- Każdy człowiek, jako siostra lub brat Boga, który swego czasu objawił się w widzialnej postaci, uczestniczy w godności Wcielonego Boga.

Na koniec pozostaje jeszcze wyrazić zdumienie, jak łatwo rozmaite gnostyckie ugrupowania (dawnego i obecnego czasu) nie zauważają tkwiącej w gnozie pogardy dla rzeczy materialnych i „tylnymi drzwiami” pozwalają wkraczać na scenę akceptacji okazywanej temu światu.

tłum. Emil Mendyk

<sup>27</sup> Por. artykuł *Gnosis*, w: *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltaanschauungen* autorstwa C.-F. Geyera (*Religionsgeschichte*) i M. Kehla (*Neugnosis und Christentum*).

<sup>28</sup> Nawet monumentalna księga G.-K. Kaltenbrunnera (1385 stron), która chce bronić sławy jednego z największych mistyków, ma „otwarte flanki dla gnozy”: *Dionysus ?om Areopag. Das Unergründliche der Engel und das Eine*, Kusterdingen 1996. Wbrew wszelkim naukowym danym, które unieszczają Pseudo-Dionizego Areopagitę około 500 roku po Chr., „konstruuje” on bez najmniejszego historycznego świadectwa tajemną szkołę, którą w wyniku bliskich kontaktów z egipskimi i greckimi środowiskami mądrościowymi miał założyć biblijny Dionizy (Dz 17, 34) i przekazać jej *corups* zachowanych pism.