

## NOWE ZADANIA KOŚCIOŁA JAKO ODPOWIEDŹ NA GNOZĘ I GNOSTYCYZM

### 1. Współczesna sytuacja

„Światowa rewolucja duszy” (*Weltrevolution der Seele*) — tak brzmi nowy tytuł podręcznika i przewodnika po gnozie od późnego antyku do czasów nam współczesnych<sup>1</sup>. Przytoczone tam teksty są wymownym świadectwem tego, że gnoza (wiedza, poznanie, umiejętność wnikania w Boskie tajemnice, które są zastrzeżone tylko dla elity<sup>2</sup>) jest nie tylko dawną nauką, ruchem religijnym, mówiącym o zbawieniu, czy też próbą wskrzeszenia przeszłości, ale staje się dziś znowu popularna. Temu problemowi poświęcony jest niniejszy zeszyt, który informuje o historii, symptomach gnozy i jej losach po dzień dzisiejszy. W tym artykule zajmiemy się więc jedynie problemem eklezjologicznym: w jaki sposób Kościół może zareagować na ponownie rozwijającą się gnozę, która przejawia się na różne sposoby? Znajdujemy się obecnie — przynajmniej Europa i Ameryka Północna — w okresie przełomu społecznego i kulturalnego. Dokonuje się przejście od społeczeństwa przemysłowego do informacyjnego czy informatycznego (internet). Jeden z rozdziałów „Światowej rewolucji duszy” jest zatytułowany „Gnostyczne samoubóstwienie wiedzy” (*Die gnostische Selbstvergottung des Wissens*)<sup>3</sup>. Nauka „Nowej Ery” pretenduje do roli nowej religii<sup>4</sup>. Dla Kościoła delikatną sprawą jest także nowa, nie związana z Kościołem religijność, która z różnych religijnych „propozycji” płynących z całego świata wybiera te elementy, które odpowiadają jej własnemu „smakowi”.

W sytuacji nowych wymagań i zadań wynikłych wobec wyzwania tendencji i nurtów gnostyckich, Kościół nie musi zaczynać od zera. Już w *Pierwszym liście św. Jana* — by wspomnieć tu tylko ten jeden, klasyczny tekst — znajduje się walka z błędną

<sup>1</sup> P. Sloterdijk — Th. H. Macho (red.), *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*, Zürich 1993.

<sup>2</sup> Por. C. Scholten, *Gnosis II: Alte Kirche*, w: LThK<sup>3</sup> IV (1995), kol. 804.

<sup>3</sup> Por. P. Sloterdijk, dz. cyt., s. 214 n.

<sup>4</sup> Por. N. Brox, *Erleuchtung und Wiedergeburt. Aktualität der Gnosis*, München 1989, s. 7.

nauką doketyzmu i gnozy<sup>5</sup>. W II w. dyskusja wczesnego chrześcijaństwa z gnozą osiągnęła swój szczyt w głównym antygnostyckim dziele Ireneusza z Lyonu, *Adversus haereses*. Ale także później Kościół musiał prowadzić dyskusje z prądami gnostyckimi<sup>6</sup>. Dzięki temu zgromadził tak wielki skarb wiedzy o wierze, duchowej mądrości i siły przykładu, że spokojnie może wychodzić naprzeciw zadaniom odnowionym przez zetknięcie się z gnozą i gnostycyzmem.

Dyskusja Kościoła pierwotnego z gnozą i gnostycyzmem doprowadziła w konsekwencji do bardzo ważnych osiągnięć. W jej wyniku ustaliły się: Kanon Pisma świętego, *regula fidei*, *regula veritatis* oraz nauka o sukcesji apostoelskiej. Są to również dziś elementy, które określają stosunek Kościoła wobec rozkwitającej na nowo gnozy. Współczesna dyskusja z nową gnozą odnosi się głównie do znaczenia Jezusa Chrystusa, chrześcijańskiego obrazu człowieka, pojęcia Objawienia, pytania o granice wiedzy, nowego rozumienia mistyki i medytacji. Ten właśnie obszar problemowy, w którym nowa gnoza jeszcze się nie wyczerpała<sup>7</sup>, należy rozumieć jako zadania, które Kościół powinien podjąć w naszych czasach.

## 2. Obszar problemowy dzisiejszych zadań Kościoła w obliczu gnozy i gnostycyzmu

### a) Człowieczeństwo i historyczność Jezusa Chrystusa

W Nowym Testamencie znaczenie człowieczeństwa i historyczności Jezusa Chrystusa w zwalczaniu myśli gnostycznej wyraźnie widać we wspomnianym już *Pierwszym liście św. Jana*. Argumentami przeciwko błędnej nauce gnozy i doketyzmu, które uważały człowieczeństwo Jezusa za mało znaczące, są w *Pierwszym liście św. Jana* krótkie, chrystologiczne wyznania, które odnoszą się do Wcielenia i krwawej śmierci krzyżowej Jezusa oraz mają na celu uwypuklenie Jego człowieczeństwa i historyczności. Jednym z tych

<sup>5</sup> Por. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe* (MThK XIII/3), Freiburg i. Br. 1979<sup>6</sup>, s. 15-23, 95-101; tenże, *Der geschichtliche Jesus in seiner ständigen Bedeutung für Theologie und Kirche*, w: K. Kertelge (red.), *Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus* (QD 63), Freiburg i. Br. 1974<sup>2</sup>, s. 194-220; H.-J. Klauck, *Der erste Johannesbrief* (EKK XXIII/1), Zürich—Neukirchen—Vluyn 1991, s. 34-42.

<sup>6</sup> Por. K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen 1980<sup>2</sup> (tłum. polskie: *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, Kraków 1995).

<sup>7</sup> Por. J. Taubes (red.), *Religionstheorie und politische Theologie*, t. 2: *Gnosis und Politik*, München—Paderborn 1984.

rozstrzygających fragmentów jest 1 J 4, 2 n: „każdy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga. Każdy zaś duch, który nie uznaje Jezusa, nie jest z Boga”. Historyczny Jezus został w ten sposób nierozzerwalnie złączony z wyznaniem wiary w Chrystusa. Gnostycy — jak się zdaje — odrzucają też zbawczą krew Jezusa Chrystusa i dlatego 1 J 5, 6 zwraca uwagę na to, że Jezus Chrystus przyszedł nie tylko w wodzie, „lecz w wodzie i we krwi”. Gnostyczne odrzucenie krwi Chrystusa spotkało się z chrześcijańską nauką o zbawieniu, a zwłaszcza z nauką o grzechu i pokucie.

Także Ignacy Antiocheński (1 poł. II w.) w swoich siedmiu listach zwalczał błędne nauki doketyzmu. Nie przyznawali oni jakiegokolwiek wagi człowieczeństwu Jezusa i Jego przyjściu w ciele. Nie uznawali Go za *sarkophoros* („noszący ciało”; por. Smyr 5, 2). Św. Ignacy ze względów soteriologicznych kładzie też stanowczy nacisk na ludzką naturę Jezusa Chrystusa, Jego boską osobę i bosko-ludzką naturę. Tylko z tego powodu jesteśmy przecież zbawieni. Jezus Chrystus „naprawdę został przybity za nas w ciele. Tylko dzięki owocom Jego krzyża... jesteśmy, kim jesteśmy” (Smyr 1, 2).

Być może jesteśmy zdania, że nasze czasy nie są już naznaczone śladem chrystologii gnostycznej czy doketyzycznej<sup>8</sup>. W przeważającej mierze tak jest rzeczywiście. Wielu chrześcijan i niechrześcijan jest zafascynowanych ziemskim Jezusem, naszym Bratem i Przyjacielem, Jego słowami i dziełami, Jego zwrotem ku odrzuconym i stojącym na marginesie. Jednakże niektóre fenomeny dające się zauważyć w chrześcijaństwie i poza nim zdradzają pewne tendencje gnostyczne. Istnieje pewien rodzaj pobożności czy nawet mistyki, dla której Chrystus jest postacią „uzdrawiającą”, upodabniającą się w niektórych przypadkach do gnostyckiego zbawcy<sup>9</sup>. Wcale nie inaczej jest z pełnymi gnostyckimi wpływów *Odami Salomona*<sup>10</sup>, bliskimi religijności wielu dzisiejszych chrześcijan. To, co dotyczy Jezusa i z Nim się łączy, jest drogą zbawienia, która prowadzi do błogosławionego zjednoczenia z Bogiem. Ziemski, historyczny Jezus jest tu jedynie „gołym” schematem, prototypem duszy, która chce znaleźć swoją drogę do

<sup>8</sup> Por. U. B. Müller, *Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Dokerismus*, (SBS 140), Stuttgart 1990.

<sup>9</sup> Por. H.-J. Klauck, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums*, t. II, Stuttgart 1996, s. 174-180.

<sup>10</sup> *Oden Salomos*, tłum. i wstęp: Michael Lattke (Fontes Christiani 19), Freiburg i. Br. 1995.

świętości, przewodnikiem, od którego płynie oświecenie, moc, radość i pokój. Nie można by tego wszystkiego zakwestionować, gdyby nie stało za tym typowo gnostyckie kryterium wyboru. W takim przypadku, mówiąc o ziemskim Jezusie, wspomina się tylko to, co pasuje do własnego sposobu myślenia i wierzenia. Inne rzeczy z historii Jezusa, np. Jego prowokujące zachowanie, krytyka legalistycznej i skierowanej na siebie pobożności, jak również Jego wymagania stawiane społecznościom, bardzo trudno jest zmieścić w gnostyckiej chrystologii.

Kościół wciąż jest wezwany do słuchania Ewangelii Jezusa i do przynoszenia jej owoców w każdym czasie. Musi on więc głosić całą tajemnicę o Chrystusie, prawdziwe Jego bóstwo i prawdziwe człowieczeństwo, Jego mękę, śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie. On nas zbawił przez swoją śmierć „za nas”, a w swoim zmartwychwstaniu wskazał nową drogę do życia.

W poszukiwaniu sensu swojego życia chrześcijanin musi spotkać całego Chrystusa, takiego, jakim głosi Go Kościół<sup>11</sup>. „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego... Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie” (KDK 22). Trudne zadanie Kościoła polega dziś — podobnie jak w II wieku — na zwalczaniu „chrystologii do wyboru”, w której z Jezusa Chrystusa bierze się tylko to, co pasuje do własnej koncepcji życia. Z pewnością dla chrześcijanina istnieją różne drogi dochodzenia do Chrystusa i różne cechy ziemskiego Jezusa, które mu szczególnie odpowiadają. Ale w końcu wszystko to musi się znajdować w tajemnicy Chrystusa. Bo tylko wtedy cała Tajemnica ma moc wyzwalającą.

### b) Chrześcijański obraz człowieka

Jako definicję gnozy najczęściej przytacza się słowa Teodota, które znalazły się u Klemensa Aleksandryjskiego (około 200 r. po Chr.) w *Ekscerptach z Teodota*, w zbiorze wypowiedzi różnych nauczycieli gnostyckich: „Kim byliśmy? Kim się staliśmy? Gdzie byliśmy? Gdzie zostaliśmy wrzuceni? Dokąd zmierzamy? Od czego jesteśmy uwolnieni? Czym są narodziny, a czym ponowne narodziny?”<sup>12</sup> Nie same te pytania, ale odpowiedzi, które zostaną na nie udzielone, albo tonacja, która pobrzmiwa w tych pytaniach, pozwalają wydobyć znaczenie gnozy.

<sup>11</sup> Por. np. KKK 389-682.

<sup>12</sup> *Excerpta ex Theodoto* 78, 2 (GCS 17<sup>2</sup>, 131, 17-19).

To, że tonacja ta nie jest wcale obca współczesnemu człowiekowi, pokazuje pobieżna już analiza jednej z kultowych książek późnych lat sześćdziesiątych. Ernst Bloch rozpoczyna swoje główne dzieło *Das Prinzip Hoffnung* następującymi, zbliżonymi do Teodotowych, słowami: „Kim jesteśmy? Skąd wyszliśmy? Dokąd idziemy? Co nas czeka? Czego oczekujemy?”<sup>13</sup> Uczucie strachu i zagrożenia na świecie opanowało w dużej mierze gnozę zarówno ówczesną, jak też współczesną. Zastany świat przeżywany jest jako świat obcy, do którego człowiek trafił przez pomyłkę i z którego musi powrócić do domu, do świata swojego pochodzenia. Droga zaś do niego nazywa się gnozą, poznaniem, wglądem w prawdziwy stan rzeczywistości i prawdziwej istoty rzeczy. Podstawowym doświadczeniem gnostyka jest negatywne rozumienie i ustosunkowanie się do świata, a także tęsknota za zbawieniem.

Kościół jest dzisiaj — jak i w każdym czasie — wezwany do tego, by na stare i nowe główne pytania gnozy dać odpowiedź w oparciu o Objawienie. Chodzi przy tym głównie o to, aby ukazać fakt, że człowiek jest podobny do Boga w takim stopniu, w jakim jest Jego obrazem. W tym przecież zakorzeniona jest nienaruszalna godność człowieka.

Platońskiemu dualizmowi, który pozbawia ciało wartości, a który jest obecny w dzisiejszej gnozie, Kościół przeciwstawia jedność człowieka: „Człowiek stanowiący jedność ciała i duszy skupia w sobie dzięki swej cielesnej naturze elementy świata materialnego, tak że przez niego dosięgają one swego szczytu i wznoszą głos w dobrowolnym chwaleniu Stwórcy. Nie wolno więc człowiekowi gardzić życiem ciała, lecz przeciwnie, powinien on uważać ciało swoje, jako przez Boga stworzone i mające być wskrzeszone w dniu ostatecznym, za dobre i godne szacunku. Ale człowiek zraniony przez grzech doświadcza buntów ciała. Sama godność człowieka wymaga, aby wysławiał Boga w swoim cielesnym, a nie dozwalał, by ono wysługiwało się złym skłonnościom jego serca” (KDK 14).

Z Objawienia może Kościół udzielić także odpowiedzi na pytania, na czym polega sens ludzkiego życia i od czego zostaliśmy uwolnieni. Sens ludzkiego życia znajduje się w życiu szczęśliwym, które już teraz zakorzenione jest we wspólnocie człowieka z Bogiem i innymi ludźmi. Wspólnota z Bogiem nie jest czymś, co daje się osiągnąć dopiero po tamtej stronie śmierci, lecz już teraz określa ona rzeczywistość naszego życia. W chrzcie zostaliśmy przyjęci do tej wspólnoty z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Du-

<sup>13</sup> E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, t. 1, Frankfurt a. M., 1959 (1967), s. 1.

chu Świętym. Jednak swoją pełnię wspólnota z Bogiem osiągnie dopiero w niebieskiej chwale.

Chrześcijański obraz człowieka, którego Kościół broni w obliczu tendencji gnostyckich, pochodzi od Jezusa Chrystusa, doskonałego Człowieka, będącego równocześnie prawdziwym Bogiem. Od Niego stare, gnostyckie pytania o pochodzenie i cel człowieka otrzymują odpowiedzi wiary. Bo w Jezusie Chrystusie wybrał nas Bóg przed założeniem świata i przeznaczył do zbawienia, przez które staniemy się własnością Boga (por. Ef 1, 3-14).

### c) *Reinkarnacja i eschatologia chrześcijańska*

Nauka o reinkarnacji, którą spotykamy w hinduizmie i buddyzmie, ale także u pitagorejczyków, Platona, w hellenizmie i u gnostyków (Bazyliides), znajduje dziś coraz więcej zwolenników. Dlaczego wiara, iż już raz, bądź wiele razy, żyliśmy w tym świecie i że po śmierci przychodzimy doń z powrotem, odpowiada tak wielu ludziom naszych czasów?

W przeciwieństwie do religii Dalekiego Wschodu, którym chodzi o uwolnienie się z koła ponownych narodzin, europejscy zwolennicy reinkarnacji widzą w niej najczęściej pewien cień nadziei<sup>14</sup>. Pomimo znacznego wydłużenia się życia, myśl o jednokrotności ludzkiej egzystencji jest dla nich nie do przyjęcia. Reinkarnacja oferuje możliwość samorealizacji siebie i staje się drogą stopniowego samozbawienia. Współczesne zainteresowanie nauką o reinkarnacji ma rozmaite korzenie: spotkanie z religiami Azji, antropozofia Rudolfa Steinera, sprawozdania osób, które w stanie hipnozy przypominały sobie poprzednie życie. Także ludzie, którzy przeszli śmierć kliniczną, przypominali sobie wiele momentów śmierci, wiele narodzin i wcześniejsze życie<sup>15</sup>.

Chrześcijaństwo stale odrzucało myśl o reinkarnacji. Obok chrześcijańskiego obrazu człowieka, decydującą rolę odgrywało w tym względzie stwierdzenie zawarte w Hbr 9, 27 n: „A jak postanowione ludziom raz umrzeć, a potem sąd, tak Chrystus raz jeden był ofiarowany dla zgładzenia grzechów wielu”<sup>16</sup>. Autor tych słów ukazuje paralelizm zachodzący między jednokrotnością

<sup>14</sup> Por. Ch. Schönborn, *Existenz im Übergang. Pilgerschaft, Reinkarnation, Vergöttlichung* (Kriterien 80), Einsiedeln—Trier 1987, s. 122-127.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 122; R. Hummel, *Kult statt Kirche. Wurzeln und Erscheinungsformen neuer Religiosität außerhalb und am Rande der Kirchen*, w: G. Baadte — A. Rauscher (red.), *Neue Religiosität und säkulare Kultur*, Graz—Wien—Köln 1988, s. 43-61.

<sup>16</sup> Por. także KK 48, 4.

ludzkiego życia i jedynokrotnością Ofiary Jezusa Chrystusa. Chrześcijańska antropologia, soteriologia i eschatologia, jest określona przez *hapax* (jeden jedyny raz na zawsze).

Za tym stoją kolejne myśli, które Kościół musi wyraźnie zaprezentować w dyskusji ze współczesnymi formami wiary w reinkarnację. W rozumieniu chrześcijańskim, cały człowiek „stanowiący jedność ciała i duszy” (KDK 14) jest stworzony przez Boga. Jest on przeznaczony przez Boga do wiecznego życia, zarówno dzięki swej nieśmiertelnej duszy (porządek stworzenia), jak też przez chrzest i wiarę (porządek łaski) oraz przez zmartwychwstanie ciała przy ponownym przyjściu Chrystusa. Jeśli więc człowiek z duszą i ciałem jest dziełem Boga, miał on — zgodnie z wolą Stwórcy — być tą konkretną osobą obdarzoną niepowtarzalnymi cechami i żyjącą w tym konkretnym czasie. Niepowtarzalność osoby jest więc przeciwieństwem wielu reinkarnacji. Jest ubóstwem i wielkością człowieka to, że w tym jedynym życiu musi on podjąć definitywną decyzję: czy ma wobec Boga, którego spotyka w Chrystusie i w Kościele, wybrać opcję pozytywną czy negatywną.

Dla tych, którzy nie spotkali Chrystusa, istnieje wiele dróg Bożych, na których zbawienie może się stać ich udziałem<sup>17</sup>. Jedynie w swoim rodzaju znaczenie Jezusa Chrystusa w chrześcijańskiej antropologii, soteriologii i eschatologii, jest ważnym elementem w dyskusji z nauką o reinkarnacji. Święty Paweł zawiera podstawowe doświadczenia chrześcijaństwa w zdaniu: „Dla mnie bowiem żyć — to Chrystus, a umrzeć — to zysk” (Flp 1, 21). Życie jest określone przez Chrystusa, podobnie jak śmierć. Dla Pawła, ani życie, ani śmierć nie rozstrzygają same o sobie. Rozstrzyga o nich Ten, dla którego żyjemy i umieramy: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana” (Rz 14, 7-8).

W chrześcijaństwie nie ma zatem miejsca dla nauki o reinkarnacji, gdyż przeciwstawia się ona istotnym przekonaniom wiary Kościoła. Kto znalazł Chrystusa, ten odkrył też sens i cel swojego życia. W powtarzających się reinkarnacjach nie mógłby on znaleźć lepszego sensu, ani lepszego celu życia. Świadczą o tym przynajmniej dwa fragmenty *Ewangelii św. Jana*: „tego, który

<sup>17</sup> Por. M. Figura, *Außerhalb der Kirche kein Heil?*, ThPh 59 (1984) 560-572.

do Mnie przychodzi, precz nie odrzuć” (J 6, 37); „a Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32).

#### d) Chrześcijańska medytacja i neognoza

Pod pojęciem „neognozy” rozumie się dziś ezoteryczne i naturalno-mistyczne nurty, które można by zawrzeć w szerokim pojęciu *New Age*<sup>18</sup>. Owa neognoza znajduje swój wyraz w różnych formach medytacji i mistyki, których źródła znajdują się w religiach niechrześcijańskich<sup>19</sup>. Obecnie często i na różne sposoby szuka się „zbawienia” od społecznego lub osobistego doświadczenia cierpienia w panteistycznej mistyce naturalnej lub kosmicznej, przez zanurzenie się we własnym „ja”<sup>20</sup>. Dla neognozy charakterystyczne jest własne doświadczenie. Przy jego pomocy zwraca się ona ku wszechświatu, który uznaje się za bóstwo. W parze z tym idzie dewaluacja wiary Kościoła, opierającej się na zaufaniu Słowu Bożemu i Objawieniu, w którym Bóg ukazuje siebie jako ośrodek życia ludzkiego (por. KO 2-6). Ponadto dogmaty, w których Kościół formułuje swą wiarę, są dla neognozy *quantité négligeable*.

Wiara wiąże się z doświadczeniami, które kierują wierzącego na jego drogę wiary<sup>21</sup>. Jednakże w wierze tkwi też pewien „nadmiar” Bożego działania i współdziałania człowieka, nadmiar, który nie jest dostępny dla doświadczenia, np. trwanie w stanie łaski uświęcającej.

Kościół traktuje poważnie pragnienie doświadczenia. Może on przy tym wskazać na bogaty skarbiec mistyki chrześcijańskiej, uznając w nim *cognitio experimentalis*. Równocześnie musi wyraźnie pokazać, że medytacja i mistyka obrazują Objawienie, w którym Bóg odsłania nie tylko poszczególne prawdy, ale też samego siebie: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego i ujawnić nam tajemnicę swojej woli... Przez to Objawienie Bóg niewidzalny w nadmiarze swej miłości

<sup>18</sup> Por. M. Kehl, *Gnosis*, t. 2, *Neognosis und Christentum*, w: *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen* (red. H. Gasper — J. Müller — F. Valentin), Freiburg i. Br. 1990, kol. 388-393.

<sup>19</sup> Odnośnie do tego por. J. Sudbrack, *Neue Religiosität — Herausforderung für die Christen*, Mainz 1987; tenże, *Die vergessene Mystik und die Herausforderung des Christentums durch New Age*, Würzburg 1988; G. Schiwy, *Der Geist des Neuen Zeitalters. New-Age-Spiritualität und Christentum*, München 1987.

<sup>20</sup> Por. M. Kehl, dz. cyt., kol. 389 n.

<sup>21</sup> Por. P. Henrici, *Glaubenserfahrung?*, *Communio* 25 (1996) 200-205.



zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej” (KO 2).

List Kongregacji Doktryny Wiary do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach chrześcijańskiej medytacji (z 15 października 1989 r.) mówi o różnych sposobach modlitwy i wymienia wśród nich pseudognozę i messalianizm (nr 8). Nurtem tym Kościół może przeciwstawić bogaty skarbiec chrześcijańskiej medytacji i mistyki (por. tamże, nr 13-31) <sup>22</sup>.

### 3. Jezus Chrystus jako „Droga, Prawda i Życie” (J 14, 6)

W neognozie (antropozofii, *New Age*, religiach Dalekiego Wschodu) trzeba dostrzec postawione Kościołowi pytanie, w jakim stopniu może on dać (na podstawie depozytu wiary) przekonującą odpowiedź na nowe kwestie pojawiające się w chrystologii, antropologii, eschatologii, mistyce i medytacji. Kościół może na to zasadnicze pytanie odpowiedzieć tylko wtedy, gdy w Jezusie widzi drogę, prawdę i życie, i gdy w każdym czasie posłusznie kieruje się Jego słowem.

tłum. Emil Mendyk

<sup>22</sup> List Kongregacji Doktryny Wiary został opublikowany w: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 95.