

Posłowie



Adversus haereses.
Nicolása Gómeza Dávili
„tekst *implicite*”

Nicolás Gómez Dávila znany jest przede wszystkim jako autor pięciu tomów *Scholiów do tekstu implicite*. W związku z tym badacze życia i dzieła bogotanina dużo mówią o jego pracy komentatora cudzych tekstów. I zastanawiają się nad tym, co jest „tekstem *implicite*”, do którego skomponowanych zostało 10260 scholiów¹. Padają różne arbitralne odpowiedzi: idealne dzieło, pozostające poza zasięgiem twórczym bogotanina (Franco Volpi), książki z jego biblioteki (Till Kinzel), Bóg (Francia Elena Goenaga Olivares), kultura zachodnia (liczni badacze). Natomiast bardzo rzadko stawiane jest pytanie, czy przypadkiem autor *Scholiów*... sam nie wyjaśnił tej kwestii.

Otóż, okazuje się, że w 1988 roku – a więc za życia Myśliciela – w poświęconym Nicolásowi Gómezewi Dávili numerze czasopisma „Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario” (LXXXI, nr 542, abril-junio 1988) ukazał się artykuł jego przyjaciela, Francisca Pizana de Brigarda,

¹ Liczba scholiów określona przeze mnie na podstawie wydania: Nicolás Gómez Dávila, *Escolios a un texto implícito*, Villegas Editores, Bogota 2005.

piszącego, że „tekst *implicite*” znajduje się na stronach 61–100 pierwszego wydania tomu *Textos P*. Nie ma świadectw, mówiących o tym, że Gómez kiedykolwiek oprotestował tę wersję. Co więcej, w pierwszym tomie *Scholiów...* natykamy się na znamieny zapisek bogotanina: „Każdy pisarz komentuje w nieskończoność swój krótki tekst pierwotny”³.

Sprawa jest na tyle doniosła, że warto bliżej przyjrzeć się treści wspomnianego tekstu, warto spróbować uchwycić jego najważniejszą ideę. Wszak wokół tej idei krąży zawartość jednego z najbardziej genialnych dzieł myśli ludzkiej XX wieku – *Scholiów do tekstu implicite*.

Jednak zanim do tego dojdzie, uświadommy sobie, że Herakleon, którego słowa, zaczerpnięte z Orygenesza *Komentarza do Ewangelii według św. Jana*⁴, stanowią motto do Gómezowego „tekstu *implicite*”, to gnostyk chrześcijański ze szkoły italskiej, założonej przez Walentyna. Herakleon działał w połowie II wieku. Jest przede wszystkim biblistą, jawi się jako pierwszy komentator *Ewangelii św. Jana*, a mógł być nawet jej wydawcą⁵.

² Nicolas Gomez Davila, *Textos I*, Editorial Voluntad, Bogota 1959. Jako że nie mam pierwszego wydania *Textos I*, zwykle korzystam z wydania hiszpańskiego, które zdaje się bardziej staranne niż nowe wydanie kolumbijskie: Nicolás Gómez Dávila, *Textos*, Atalanta, Barcelona 2010 („Tekst *implicite*” w wydaniu hiszpańskim: ss. 55–84).

³ Nicolás Gómez Dávila, *Scholia do tekstu implicite*, tłum. Krzysztof Urbanek, Furta Sacra, Warszawa 2014, s. 105.

⁴ Por. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana*, tłum. Stanisław Kalinkowski, WAM, Kraków 2003.

⁵ Por. Wincenty Myszor, *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu. Zagadnienia wybrane*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, Katowice 2010, ss. 238, 252–280. Kurt Rudolph, niemiecki badacz gnostycyzmu, mówi o „gno-

W swoim „tekście *implicite*” Nicolás Gómez Dávila pisze o demokracji. Demokracja jest uznana przez niego za nową religię, religię antropoteistyczną, tzn. taką, w której człowieka przedstawia się jako Boga. Katolicki myśliciel wyciąga z tego stwierdzenia ostateczne konsekwencje i traktuje demokrację tak, jakby była ona formą satanizmu.

Na początku swoich rozważań Gómez mówi o dwóch głównych wersjach demokracji: burżuazyjnej i ludowej. Dla bogotanina różnica między burżuazyjnymi i ludowymi formami demokracji jest w zasadzie tylko pozorna, gdyż oba te nurty zmierzają do jednego celu, a jest nim odkupienie człowieka przez człowieka.

Według autora *Scholiów...* demokracja nie jest ani procedurą wyborczą, ani strukturą społeczną, ani porządkiem ekonomicznym. Dzieje demokracji pokazują, że zawsze towarzyszy jej zażarta krytyka fenomenu religijnego i walczący laicyzm. „Bezbożna żarliwość” i „laicka ostrożność”⁶ stanowią przejaw woli zsekularyzowania społeczeństwa i świata. Bogotanim podkreśla, że obserwatorzy demokracji uwypuklają jej religijne zabarwienie, a socjologia demokratycznych rewolucji operuje kategoriami wypracowanymi przez historię religii. Oczywiście, religijny aspekt demokracji jest wyjaśniany – powiedziałbym: „racjonalizowany” – zarówno przez burżuazyjny system kapitalistyczny, jak i przez ludowy system komunistyczny. Przy tej okazji Gómez przyznaje bezwzględny prymat temu drugiemu i doda-

styckim charakterze Ewangelii Jana”. Kurt Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. Grzegorz Sowinski, Nomos, Kraków 2011, s. 303.

⁶ Nicolás Gómez Dávila, *Teksty*, tłum. Krzysztof Urbanek, Furta Sacra, Warszawa 2017, s. 55.

je, że w swoich teoriach jest on jakby dokładnym odwzorowaniem prawdy, lecz na opak: „Zwierciadło prawdy – można by powiedzieć, że wystarczy je odwrócić, aby nie błędzić”⁷.

W kolejnym fragmencie Gómez przechodzi do zagadnień filozofii historii. Twierdzi, że „Każda filozofia stawia sobie za cel określenie relacji między człowiekiem i jego aktami”⁸. Dodaje, iż „Sposób definiowania relacji między człowiekiem i jego aktami determinuje wszelkie wyjaśnienie uniwersum”⁹, a „Filozoficzne definicje konkretnej relacji są teoriami motywacji ludzkiej”¹⁰. Bogotanin mówi o mnogości teorii motywacyjnych i ich sukcesywnym bądź symultanicznym stosowaniu. Jednak kończy stwierdzeniem, że „Dla każdego typu motywacji, do którego preferencyjnie by należał, i w każdej konfiguracji, w której by się sytuował, każdy akt jest ukierunkowany przez wcześniejszy wybór religijny”¹¹. Człowiek, choć często nawet nie zdaje sobie z tego sprawy, dokonuje pierwotnego wyboru, wyboru postawy wobec Boga, a pojęcie Boga jest ostatecznym kontekstem, który wszystko porządkuje. Gómez podsumowuje: „Historyczna jednośćka jest jej wyborem religijnym”¹².

Zatem, kontynuuje bogotanin, „Kiedy dogłębnie badamy dowolny fakt demokratyczny, wyłącznie analiza religijna wyjaśnia nam naturę zjawiska i pozwala przypisać demokracji jej właściwy wymiar”¹³.

⁷ Tenże, *Teksty*, dz. cyt., s. 56.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 57.

¹² Tamże, s. 58.

¹³ Tamże.

I w tym miejscu refleksji pojawia się Gómeza definicja demokracji: „Demokracja jest religią antropoteistyczną. Jej zasadą jest wybór o charakterze religijnym, akt, poprzez który człowiek uznaje człowieka za Boga. Jej doktryną jest teologia człowieka-boga, jej praktyką jest realizacja zasady w zachowaniach, instytucjach i w dziełach”¹⁴.

Gómeż utrzymuje, że „Boskość, którą demokracja przypisuje człowiekowi, (...) jest ścisłą definicją teologiczną”¹⁵, a „Demokratyczna antropologia traktuje o bycie, z którym są zgodne klasyczne atrybuty Boga”¹⁶.

Według autora *Scholiów...* wobec naszej aktualnej nędzy antropoteizm wybiera jedno z dwóch rozwiązań. Albo mówi o boskości przeszłej (orfickie kosmogonie i gnostyczne sekty), albo mówi o boskości przyszłej (religia demokratyczna). Współczesna religia demokratyczna jest nauką o „bolesnej teogonii”¹⁷, a przedstawiany w niej człowiek jest „gliną swojej kondycji przyszłej”¹⁸. Gómeż mówi o etycznym bezprawiu antropoteizmu, o jego sekciarstwie, o metafizycznym buncie.

Następnie podkreśla, że „Demokratyczna doktryna jest ideologiczną nadbudową, cierpliwie dostosowywaną do założeń religijnych. Tendencyjna antropologia demokratycznej doktryny znajduje przedłużenie w walczącej apologetyce”¹⁹.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże, s. 59.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 60.

¹⁹ Tamże.

Jeżeli chodzi o demokratyczną antropologię, to człowiek jest przedstawiany jako wola. Wola wolna, suwerenna i równa.

Gómez pokrótce omawia też cztery tezy ideologiczne demokratycznej apologetyki: 1. patetyczny ateizm (teologia immanentnego boga); 2. progresizm (idea postępu jako teodycea: od materii przez człowieka do bóstwa); 3. subiektywistyczna aksjologia (wartość jako to, co wola rozpoznaje jako swoje); 4. powszechny determinizm („Totalna wolność człowieka domaga się zniewolonego uniwersum”²⁰).

Według Nicolása Gómeza Dávila w demokracji liberalnej i indywidualistycznej rządzi zasada woli suwerennej, a w demokracji kolektywnej i despotycznej – zasada woli autentycznej.

W swojej charakterystyce demokratycznej religii autor *Scholiów...* utrzymuje, że „(...) przekształcenie demokracji liberalnej i indywidualistycznej w demokrację kolektywną i despotyczną nie gwałci demokratycznej intencji ani nie fałszuje obiecanych celów”²¹, gdyż demokratyczna prawa wola ma prawo zmusić do posłuszeństwa dowolną wolę, która „grzeszy przeciwko własnej autentycznej istocie”²². Bogotánin, podsumowując ten fragment rozważań, pisze, że „Ufność pokładana w celu psuje autorytarnego demokratę, który zniewala w imię wolności i wygląda przybycia boga w spodzeniu człowieka”²³.

Wspomina też o technice, która w demokracji jest „wściekle używana”, i o „nieubłaganej przemysłowości”.

²⁰ Tamże, s. 65.

²¹ Tamże, s. 67.

²² Tamże, s. 68.

²³ Tamże.

wej eksploatacji planety”²⁴. Dzieje się to w kontekście domniemanej wszechmocy człowieka.

Następnie Gómez przechodzi do rysu historycznego i pokrótce omawia dzieje demokratycznego antropoteizmu. Dochodzi do wniosku, że „Nowożytna religia demokratyczna tworzy się, kiedy łączą się i przenikają dualizm bogomilski i katarski oraz apokaliptyczny mesjanizm”²⁵. Demokratyczna religia – ta „córka ludzkiej pychy”²⁶ – poprzez stulecia rozwoju wytwarza ogromną liczbę kolejnych ideologii: „Wszystko może nas uwieść: cnota, która olśniewa sama siebie, grzech, który sam się zniekształca we własnych oczach. Wystarczy, że pochlebi nam jeden jedyny wątek, abyśmy przyjęli całą doktrynę. Kiedy już wpadliśmy w zniewalającą pułapkę, pozorny nieład naszych działań jest podporządkowany presji, która go ukierunkowuje”²⁷.

Mamy tu zatem do czynienia z wielością dróg, które prowadzą do jednego celu: ubóstwienia człowieka.

Autor *Scholiów...* twierdzi, że przełomowym momentem dla rozwoju demokratycznej religii jest powstanie państwa narodowego, „(...) które uważa się za jedynego sędziego swoich aktów i za ostateczną instancję swoich spraw, (...) które przyjmuje wyłącznie normy uznawane przez swoją wolę i którego interes jest najwyższym prawem (...)”²⁸. Zdaniem bogotanina „Suwerenne państwo jest pierwszym demokratycznym zwycięstwem”²⁹.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże, s. 70.

²⁶ Tamże, s. 71.

²⁷ Tamże, ss. 71–72.

²⁸ Tamże, ss. 72–73.

²⁹ Tamże, s. 73.

Jedyną odpowiedzią na tę demokratyczną uzurpację jest ogłoszenie Boskiego prawa królów. Prawo to niweczy wszelkie tendencje absolutystyczne: „Nad monarchą – monarchą z Bożej łaski – panują jurydycznie: religia, która go namaszcza, prawo naturalne, które go poprzedza, i moralność, która wywiera na niego nacisk”³⁰.

Kolejny etap demokratycznej inwazji to rewolucyjne żądanie przez lud wolności, którą przyznaje mu doktryna. Według Gómeza w ten sposób „Lud domaga się wolności do bycia swoim własnym tyranem”³¹. Ważne jest również to, że wraz z władzą ludu zostają zniszczone powiązania aksjologiczne aktywności ekonomicznej i pojawia się pragnienie nieograniczonego bogactwa. Wartość ekonomiczna wydaje się bowiem podatna na zwierzchność człowieka i – zdaniem Gómeza – „jest najmniej absurdalnym emblematem naszej urojonej suwerenności”³². Kult bogactwa jest zjawiskiem typowo demokratycznym i wiąże się z dominacją burżuazji. Burżuazja zaś świadomie wybiera państwo laickie, aby nie musieć konfrontować „swoich kombinacji” z „wtrętami aksjologicznymi”³³: „Kto toleruje to, że взгляд religijny zakłóci sukces interesu, że racja etyczna wstrzyma postęp techniczny, że przyczyna estetyczna zmodyfikuje projekt polityczny, ten rani burżuazyjną wrażliwość i zdradza burżuazyjne przedsięwzięcie”³⁴.

W demokratycznej religii każdemu człowiekowi oddawana jest zwierzchnia władza nad własnym

³⁰ Tamże, s. 74.

³¹ Tamże, s. 75.

³² Tamże.

³³ Tamże, s. 76.

³⁴ Tamże.

losem. Wszystko ma zależeć od kapryśnej woli. Gómez pisze, że „Ekonomiczna grabież kulminuje w małodusznyim indywidualizmie, w którym obojętność etyczna znajduje swoje przedłużenie w intelektualnej anarchii”³⁵.

Niejako zaprzeczając swoim późniejszym refleksjom, wyrażonym w *Scholiach...*, w omawianym obecnie tekście bogotanın zauważa, że „Reakcyjna obawa, którą wywołuje każdy demokratyczny epizod, wytwarza teorię praw człowieka i konstytucjonalizm polityczny, aby otoczyć drutem i pohamować wybryki ludowej suwerenności”³⁶. W tym kontekście Gómez wspomina o słabości liberalizmu politycznego.

„Trzecim etapem demokratycznego podboju jest ustanowienie społeczeństwa komunistycznego”³⁷. Komunizm według autora *Scholiów...* jest świadomym projektem, a „W komunistycznym społeczeństwie demokratyczna doktryna demaskuje swoją ambicję. Jej celem nie jest skromna szczęśliwość aktualnej ludzkości: jej celem jest stworzenie człowieka, którego suwerenność obejmowałaby zarządzanie wszechświatem. Komunistyczny człowiek jest bóstwem, które stąpa po prochu ziemi”³⁸.

Na zakończenie Gómez pisze o znudzeniu i okrucieństwie człowieka, naśladowącego wszechmoc Boga. I o totalnej reakcyjnej rebelii jako jedynej uczciwej odpowiedzi na demokratyczną religię antropoteistyczną.

Na uwagę zasługuje to, że w swoim „tekście *implicite*”, opublikowanym w 1959 roku, Gómez

³⁵ Tamże, s. 77.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 78.

³⁸ Tamże.

przygląda się głównie antropoteizmowi futurystycznemu, czyli religii demokratycznej, a jedynie szukając źródeł tej religii, zatrzymuje się na antropoteizmie zapatrzonym w boską przeszłość człowieka, czyli na gnostycyzmie. Natomiast badania dotyczące późniejszego okresu twórczości bogotanina pokazują, że o ile krytyka demokracji³⁹ jest stale obecna w wszystkich pięciu tomach *Scholiów do tekstu implicite*⁴⁰, o tyle liczne komentarze na temat gnostycyzmu pojawiają się dopiero w *Nowych scholiach do tekstu implicite*⁴¹, opublikowanych w 1986 roku. Widać wyraźnie, że po okresie swojego zapomnienia Nicolás Gómez Dávila w swojej refleksji przykłada do gnostycyzmu – zjawiska z pogranicza religii i filozofii – dużą wagę. Ponadto już na wstępie należy zauważyć, że w tym okresie Gómez odchodzi od wyraźnego podziału zaznaczonego w *Tekstach* i cały antropoteizm – zarówno przeszłościowy, jak i futurystyczny – zdaje się utożsamiać z gnostycyzmem. Wszak oba te nurty mówią o zbawieniu człowieka przez człowieka.

W kontekście tego, co dotychczas powiedziano, nie może wywołać zdziwienia fakt, że bogotanim traktuje gnostycyzm ze zdecydowaną wrogością. Co więcej zdaje się uważać zwolenników gnozy za największych, również aktualnie, nieprzyjaciół

³⁹ Por. Krzysztof Urbanek, „Nicolás Gómez Dávila i jego krytyka demokracji”, [w:] *Krytycy demokracji*, Cezary Kalita, Adam Wielomski [red., red.], Arte, Klub Zachowawczo-Monarchistyczny, Warszawa 2009, ss. 312–318.

⁴⁰ Publikowanych w Kolumbii w latach 1977–1994.

⁴¹ W dwóch opastych tomach *Scholiów do tekstu implicite* z 1977 roku znajduje się tylko jedna bezpośrednia wzmianka o gnostycyzmie. (Por. Nicolás Gómez Dávila, *Scholia do tekstu implicite*, tłum. Krzysztof Urbanek, Furta Sacra, Warszawa 2014, ss. 305–306).

chrześcijaństwa, w ten sposób stwierdzając niejako aktualność gnostycznego zagrożenia: „Chrześcijaństwa należy bronić nie przeciwko «argumentom» wczorajszego i dzisiejszego scjentyzmu, lecz przeciwko gnostycznej truciznie”⁴².

Przyjrzyjmy się zatem, czym historycznie jest gnostycyzm, i zastanówmy się, czy Gómez nie myli się, mówiąc o jego obecnej toksyczności.

Mianem gnostycyzmu określa się liczne nurty myślowe oparte na gnozie, czyli wiedzy o Bózych tajemnicach zastrzeżonej dla pewnej elity. Gnostycyzm definiowany jest jako „poszukiwanie zbawczej wiedzy”⁴³. Głosi on zbawienie przez wewnętrzne oświecenie, uzyskanie świadomości. Mamy tu do czynienia ze swego rodzaju samozbawieniem. Gnostycyzm rozwija się przede wszystkim w II i III wieku po Chrystusie we wschodnich prowincjach Cesarstwa Rzymskiego. Jest tworem synkretycznym, łączącym różne elementy filozofii hellenistycznej oraz judaizmu i chrześcijaństwa. Powstanie głównego nurtu gnostycyzmu (jego twórcami są np. Bazylydes, Walentyn, Marcjon) zostaje poprzedzone pojawieniem się gnozy przedchrześcijańskiej. Jej przykłady to apokaliptyka żydowska z Kumran, ezoteryczne doktryny irańskie i indoirańskie, specyficzne nurty orfizmu, neopitagoreizmu i platonizmu⁴⁴.

Genealogia gnostycyzmu nie jest obca Gómezowi: „Początki gnozy są ewidentnie przedchrześci-

⁴² Tenże, *Scholia...*, dz. cyt., s. 819.

⁴³ Za: Antonio Gentili, *Chrześcijaństwo i ezoteryzm*, tłum. Anna Wiczorek, WAM, Kraków 1997, s. 58.

⁴⁴ Gnostycyzm charakteryzuje, korzystając przede wszystkim z *Encyklopedii religii*: Por. *Encyklopedia religii* (wersja elektroniczna), Bogusław Milerski, Tadeusz Gadacz [red., red.], PWN, Warszawa 2003, hasła: *bogomili, doketyzm, gnostycyzm*,

jańskie, lecz jej jadowitość rozwija się jedynie w cieniu chrześcijaństwa⁴⁵. Niejako przy okazji bogotain odcina się od łączenia ukochanego przez niego platonizmu z gnostycyzmem⁴⁶ i kieruje podejrzania na zniechęcony stoicyzm⁴⁷: „Greckie korzenie gnostycyzmu *spätantike* znajdują się nie w platońskim dualizmie, lecz w stoickim monizmie”⁴⁸.

Wracając do ogólnych zasad gnostycyzmu, trzeba stwierdzić, że naukę tę charakteryzuje przekonanie o boskości człowieka, który nie zawsze jest tego świadomy, ale ma tę świadomość uzyskać. Gnostycyzm mówi o identyczności poznającego, czyli gnostyka, poznawanego, czyli boskiej substancji, i środka poznania, czyli gnozy. Innymi słowy: boska jaźń człowieka jest „uśpiona”, aż do czasu osiągnięcia zbawczej gnozy, aż do czasu uzyskania świadomości własnej boskości. W tym kontekście Gómez zauważa, że „Samo poznanie może zbawić tylko wtedy, gdy jest aktem podmiotu, który poznaje sam siebie jako istotę zbawioną. | Gnoza jest ubóstwieniem, tautologicznie”⁴⁹. I niejako przy okazji pokazuje, że kontynuacją gnostycyzmu jest oświecenie i jego programowy

gnoza, katarzy, Lamartine, manicheizm, Marcjon z Synopy, mazdaizm, neoplatonizm, paulicjanie, pelagianie.

⁴⁵ Nicolás Gómez Dávila, *Scholia...*, dz. cyt., s. 914.

⁴⁶ Przy okazji warto zauważyć, że „Pojęcie gnostycyzmu wprowadził Henry More (1614–1687), zwolennik platonizmu z Cambridge, jako termin o pejoratywnym znaczeniu, oznaczający religijne zjawisko, w późnej starożytności nazywane także gnozą”. (Wincenty Myszor, *Gnostycyzm...*, dz. cyt., s. 44.).

⁴⁷ „Zdecydowanie stoicyzm jest kolebką wszelkich błędów. | (Ubóstwienie człowieka, determinizm, prawo naturalne, egalitaryzm, kosmopolityzm etc., etc.)”. (Nicolás Gómez Dávila, *Scholia...*, dz. cyt., s. 402).

⁴⁸ Tamże, s. 770.

⁴⁹ Tamże, s. 769.

racjonalizm: „Wyłącznie ignorancja więzi bóstwo. Bóstwo pozostaje w stanie upadku tylko dopóty, dopóki nie wie, że jest bóstwem. *Aufklärung* ostrożnym wykładem gnozy”⁵⁰; w innym miejscu natomiast dodaje: „Racjonalizm jest oficjalnym przydomkiem gnostycyzmu”⁵¹. Według autora *Scholiów...* oświeceniowa wiara w postępowanie jest z wiarą w samoprzebóstwienie człowieka: „«Postępowanie» jest nazwą procesu, w którym *salvator-salvandus*⁵² restauruje swoją upadłą boskość”⁵³. Myślę, że również na tym tle ideowym należałoby wyjaśniać Gómeza antypatię do Hegla: „Goethe jest panteistą. Hegel jest gnostykiem. | Panteizm jest zboczem, tylko gnostycyzm jest przepaścią”⁵⁴ i „Nietzsche jest zaledwie niegrzeczny – to Hegel jest bluźnierczy”⁵⁵.

Przy okazji możemy dowiedzieć się, czym – według bogotanina – panteizm różni się od gnostycyzmu: „Jako że treść poznania, które uznaje się za bezpośrednie, jest ważniejsza niż jego forma, powinniśmy odróżnić od mistyki teistycznej mistykę naturalistyczną i mistykę personalistyczną: od doświadczenia rzeczywistości Boga odróżnić doświadczenie nieskazitelności świata i doświadczenie wieczności «ja». | Mistyka teistyczna nie jest podatna na zepsucie. Tymczasem mistyka naturalistyczna wyradza się w panteizm, gdy ekstatyczna świadomość utożsamia splendor nieskażonego

⁵⁰ Tamże, s. 776.

⁵¹ Tamże, s. 739.

⁵² łac. „zbawiający-zbawiany” (przyp. tłum.).

⁵³ Tamże, s. 774.

⁵⁴ Tamże, s. 775.

⁵⁵ Tamże, s. 1051. „Gnostycki charakter idealizmu (...) znajduje bezpośrednie odbicie w myśli Hegla”. (Antonio Gentili, *Chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 45, przypis 15.).

stworzenia ze splendorem samego Stworzyciela. Natomiast mistyka personalistyczna wyradza się w gnostycyzm, gdy pogrążona w sobie świadomość utożsamia wieczność duszy z odwiecznością Boga. | Postawy panteistyczne są mniej grzeszne niż postawy gnostyczne, ponieważ w tych pierwszych ludzka pycha spala się w boskiej pożodze rzeczy. Jednak błędna interpretacja doświadczenia mistycznego prowadzi do powtórzenia pierwotnego świętokradztwa⁵⁶.

Gnostycy uważają, że pierwotnie człowiek jest zniewolony przez stwórcę świata (demiurga) i przez jego moce (władców świata), a także przez ciało (więzienie boskiego ducha). Zatem zbawienie jest wyzwoleniem od widzialnego świata i od materialnego ciała. „Gnostycyzm – kiedy łączy neoplatonizm i mazdaizm, utożsamiając zło i materię – automatycznie dokonuje ubóstwienia ducha”⁵⁷.

W gnostycyzmie II wieku chodzi zazwyczaj o upadek boskiej istoty, w manicheizmie, a więc w łączonym z gnostycyzmem dualistycznym nurcie religijnym zapoczątkowanym przez Maniego w III wieku, chodzi o dualizm dobra i zła i walkę tych dwóch pierwiastków⁵⁸.

Po zetknięciu się z chrześcijaństwem gnostycyzm przyjmuje elementy religii żydowskiej i chrześcijańskiej, np. objawienie, objawiającego Jezusa, pisma zawierające objawienie. W łonie chrześcijaństwa gnostycyzm pobudza liczne herezje (np. Walentyn i jego uczniowie; pośród nich – Herakleon).

⁵⁶ Nicolás Gómez Dávila, *Scholia...*, dz. cyt., s. 735.

⁵⁷ Tamże, s. 817.

⁵⁸ Por. Kurt Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. Grzegorz Sowinski, Nomos, Kraków 2011, ss. 325–354.

Jako kontynuację gnostycyzmu przedstawia się właśnie manicheizm, a jako spadkobierców obu tych prądów np. paulicjan, bogomiłów, katarów. Gómez nie do końca zgadza się z taką klasyfikacją i niejako zaprzecza temu, co pisze wcześniej w *Tekstach*⁵⁹: „Paulicjanizm jest bardziej zbliżony do doktryny marcjonitów niż do manicheizmu, stąd zarówno w bogomilizmie, jak i w kataryzmie elementy gnostyczne są najprawdopodobniej skażeniami pochodzącymi z mezaliansu. | Gnostycyzm krystalizuje się na konwentyklach wolnego ducha i w panteizmie amalryckim”⁶⁰.

W każdym razie przedmiotem poznania w gnostycyzmie jest wiedza tajemna, a celem – oświecenie, rozwiązujące najistotniejsze tajemnice, które w ten sposób stają się obiektem sekretnej wiedzy. Wiedza ta wywodzona jest przez gnostyków od Chrystusa i proroków i przeciwstawiana wierze (zwłaszcza wierze chrześcijańskiej). Gnoza rozwija się w ośrodkach chrześcijańskich, szczególnie w tych, w których spotyka się z innymi wierzeniami (Aleksandria, Efez, Syria). Tajemna wiedza gnozy jest przeciwstawieniem się naturalizmu, okultyzmu i magii Chrystusowemu Objawieniu. Celem jest wywyższenie ukrytych sił naturalnych człowieka, umniejszenie roli Chrystusa i sprowadzenie Go do roli jednego z wielu wyjątkowych ludzi.

W tym kontekście należy wspomnieć doketyzm żydowski, czyli przekonanie o pozornym człowieczeństwie Chrystusa. Gómez wyjaśnia: „Doketyzm bierze początek nie w odrazie do materii, lecz w gwałtownej potrzebie przekształcenia Od-

⁵⁹ Por. Nicolás Gómez Dávila, *Teksty*, dz. cyt., s. 70.

⁶⁰ Tenże, *Scholia...*, dz. cyt., s. 819.

kupiciela w zwykły nośnik objawienia. | Chrystus doketyzmu nie odkupuje, lecz budzi”⁶¹.

Gnoza syryjska (z ośrodkiem w Antiochii) bierze się od Szymona Maga z Samarii⁶² (określonego przez ojców Kościoła jako „ojca wszelkiej herezji”). Szymon mówi, że zasadą wszystkiego jest ogień (Bóg jest działającym ogniem – reminiscencja krzaka gorejącego). Bóg-ogień nie jest prosty. Składają się nań dwa elementy: męski (umysł) i żeński (myśl). Od Boga bierze się sześć eonów (sił kosmicznych) oraz siódma, obecna we wszystkich moc, zwana ojcem. Od ojca pochodzi świat i rządzących nim sześć eonów oraz siódma siła, którą jest duch. Według Szymona Maga materia jest niestworzona, odwiecznie dana i kształtowana przez demiurga, który jest aniołem wysłanym przez najwyższego Boga. Natomiast człowieka uformowały siły zarówno dobre, jak i złe, dlatego człowiek jest z natury zepsuty i wymaga zbawienia. Szymon utrzymuje, że świat musi być zbawiony przez element męski (sam Szymon) i element żeński (Helena, prostytutka z Tyru⁶³). Historycznie nauka ta doprowadza do rozprężenia moralnego i zdziczenia obyczajów. W niniejszym kontekście warto zauważyć, że Gómez sugeruje, iż obsceniczność jest stałym elementem gnostycznych dziejów świata:

⁶¹ Nicolás Gómez Dávila, *Scholia...*, dz. cyt., s. 818.

⁶² Por. Dz 8, 9n.

⁶³ Być może w tym fakcie historycznym należałoby szukać podstawy do interpretacji następującego scholium: „Człowiek współczesny zawsze odkrywa swoją duszę w plugawym miejscu – jak w paradygmatycznym burdelu w Tyrze” (tenże, *Scholia...*, dz. cyt., s. 775). Tymczasem Kurt Rudolph pisze, że Helena „(...) z całą pewnością była jedynie symbolem upadłej, przebywającej w burdelu świata duszy (...)” (Kurt Rudolph, *Gnoza...*, dz. cyt., ss. 294–295).

„Gnostyk ma skłonność do liturgicznej profanacji, ponieważ *sacrum* jednoznacznie zaprzecza jego boskości. | Świętokradcza obsceniczność jest jego ulubionym aktem. | Sade redaguje jedną z gnostycznych ewangelii”⁶⁴.

Uczniem Szymona jest Menander, który głosi, że świat stworzyli aniołowie, a między ludźmi i aniołami panuje wrogość. Ludzie uczą się magii od pierwotnej Jedni, aby zwalczać anioły i aby się zbawić.

Z kolei uczniem Menandra jest Bazylides (poł. II w.). Bazylides przenosi gnozę syryjską z Antiochii do Aleksandrii. Tam łączy się ona z żydowską kabałą i wiedzą Egiptu. Zdaniem tego gnostyka u źródła rzeczywistości znajduje się „Bóg, który nie jest”. Z Boga emanują niezliczone eony. W tej nauce wszystko pochodzi od opatrności: i zbawienie, i zło. Przyczyną grzechu są ludzkie popędy. Zło⁶⁵ i cierpienie mają uzasadnienie w poprzednim życiu. Mamy więc tutaj do czynienia z preegzystencją duszy. Dusza ta jest zdolna do poznania, do intuicyjnego ujęcia wszystkich rzeczy.

Izydor, syn i uczeń Bazylidesa, jest zwolennikiem amoralizmu i samowoli w postępowaniu. Uważa on, że skoro jest się pewnym zbawienia, to można czynić wszystko, na co ma się ochotę. W tym kontekście warto zauważyć, że Gómez samowolę gnostyków łączy z rewolucjonizmem: „Gnostyk jest urodzonym rewolucjonistą, gdyż całkowite odrzucenie jest doskonałym sposobem

⁶⁴ Nicolás Gómez Dávila, *Scholia...*, dz. cyt., s. 770.

⁶⁵ Gómez zdaje się nie dostrzegać zainteresowania się gnostyków kwestią zła, kiedy mówi: „Gnostyk pyta się nie jak Tertulian: *Unde malum?*, lecz: *Unde ego?* – ja tutaj! ja doskonały!” (tamże, s. 818).

ogłoszenia własnej boskiej autonomii”⁶⁶. Według bogotanina przewroty swój szczyt osiągają w nowożytności: „Rewolucja francuska była najwyższą falą gnostycznego przyływu”⁶⁷. „Żadna nowa rewolucja nie jest rezultatem nowego zdefiniowania «człowieka». | Wszystkie stanowią ponowny rozkwit definicji gnostycznej w zmieniających się okolicznościach”⁶⁸.

Izydora koncepcję immoralizmu doprowadzają do skrajności Karpokrates i jego syn Epifanes. Ich cechą charakterystyczną jest nienawiść do Boga Żydów. W ich wizji Jezus, naturalny syn Józefa i Maryi, pamiętając swoje dawne wcielenia, szerzy nienawiść do prawa i obyczajów żydowskich. Epifanes głosi, że – aby osiągnąć zbawienie – należy wyczerpać wszelkie przejawy rozpusty. Gómez widzi antyżydowskość gnostycyzmu: „Gnostyk jest nieuchronnie antyżydowski, gdyż musi zdegradować stwórcę do roli demiurga”⁶⁹.

Innym sławnym gnostykiem jest Walentyń, który w Aleksandrii studiuje platonizm i tajne nauki Egiptu, najprawdopodobniej uczęszcza na wykład

⁶⁶ Tamże, s. 770.

⁶⁷ Tamże, s. 773.

⁶⁸ Tamże, s. 790.

⁶⁹ Tamże, s. 913. Micha Brumlik pisze: „(...) wszyscy bez wyjątku wielcy, inspirowani gnostycko myśliciele byli antysemitami” (Micha Brumlik, *Gnostycy. Marzenie o samozbawieniu człowieka*, tłum. tłum. Światosław Florian Nowicki, Ivonna Nowicka, Uraeus, Gdynia 1999, s. 200). I, analizując myśl Fichtego, dodaje: „W filozofii Fichtego owe stale wysuwane przez wczesnych gnostyków zarzuty przeciw żydowskiej teologii stworzenia, przeciw demiurgowi, zyskały rangę z trudem tylko dającego się zbić argumentu. Ten argument jest prawowitym produktem końcowym oświecenia, które nie chce już uznawać niczego innego prócz człowieka oraz form jego myślenia i działania” (tamże, s. 215).

dy Bazylidesa. Zakłada on dwie szkoły: wschodnią (w Aleksandrii) oraz italską (w Rzymie). Z tej drugiej wywodził się cytowany przez Gómeza Herakleon.

Szkoła wschodnia w szczególny sposób interpretuje *Księgę Rodzaju* i *Ewangelie*, rozwija teorię eonów, które wypływają z prajedni parami (Jezus jest tutaj jednym z najpotężniejszych eonów). Jest zasadnicza różnica między dobrym Bogiem (prajednia najwyższa) i demiurgiem świata. Również człowiek przedstawiany jest dualistycznie. Współistnieją w nim dwa elementy: pierwszy, wywodzący się od złego demiurga i jego aniołów (popędy to złe duchy); drugi, biorący się od dobrego Boga. Odkupienie jest konieczne. Umożliwia je objawienie przyniesione przez Chrystusa. Szkoła wschodnia mówi o trzech typach ludzi: 1. hylikach, którzy są siedliskiem diabła; 2. psychikach, którzy mają wiarę, a nie mają wiedzy (są oni zdolni do wyboru, aby stać się albo hylikami, albo pneumatykami); 3. pneumatykach, którzy mają doskonałą wiedzę (gnozę) i są pewni zbawienia (zbawienie wynika z ich natury). Według tej nauki Jezus ma ciało wyłącznie zjawiskowe, ożywione pneumatyczną duszą, i przychodzi, aby zbawić psychików.

Szkoła italska mówi o błędzącej mądrości, rozdzącej wiedzę, i o ogniu, który w dniu końca świata wyjdzie z ziemi i unicestwi całą materię, a więc i hylików.

Można powiedzieć, że niejako przy okazji tego typu rozważań Gómez ponownie ostrzega przed pychą, a także zaleca wiarę i sceptycyzm: „Na gnostyczną pychę uodpornia wyłącznie sceptycyzm i wiara. | Kto nie wierzy w Boga, może zdobyć się

na tyle przyzwoitości, by nie wierzyć w siebie”⁷⁰. Wyjawia również swój stosunek do spekulacji teologiczno-filozoficznych: „Bez uśmiechu sceptyka metafizyka rozplywa się w gnostycznych spekulacjach”⁷¹.

Innym znanym starożytnym gnostykiem jest Cedron (Syryjczyk). Podkreśla on dualizm ducha i materii. Przeciwstawia dwa ujęcia Boga: Boga dobrego (ojca Jezusa Chrystusa, Boga *Ewangeli*) i Boga sprawiedliwego, lecz okrutnego (Boga *Starego Testamentu*). Uczniem Cedrona jest Marcjon, syn biskupa z Synopy. Wykluczony z Kościoła (144 r.) za głoszenie herezji, zakłada w Rzymie kościół gnostyczny, który trwa do połowy V w. Wspominając heretyka, jakim jest Marcjon, zauważmy, że Gómez ustosunkowuje się także do pewnych genetycznych związków między gnostycyzmem a chrześcijaństwem: „Gnostycyzm i chrześcijaństwo, wychodząc z tego samego miejsca, idą w różnych kierunkach. | Na podstawie tej samej definicji kondycji ludzkiej chrześcijanin wyciąga wniosek o swej stworzonosci, gnostyk – o swej boskości”⁷²; „Chrześcijaństwo i gnostycyzm zajmowały się tą samą kwestią. Poczucie «obcości» było cechą wspólną. | Stan «wyobcowania» jest stałą historyczną, lecz zaostza się w czasach społecznego kryzysu. | «Wyobcowanie» jest obszarem, na którym wyraza odpowiedź albo romantyczna i chrześcijańska, albo demokratyczna i gnostyczna”⁷³.

Ostateczne odpowiedzi chrześcijanina i ostateczne odpowiedzi gnostyka są radykalnie odmienne.

⁷⁰ Nicolás Gómez Dávila, *Scholia...*, dz. cyt., s. 776.

⁷¹ Tamże, s. 701.

⁷² Tamże, s. 769.

⁷³ Tamże, s. 773.

Bogotaniin podaje znamienny przykład: „«Sprawiedliwość» jest pojęciem gnostycznym. | Upadłemu bóstwu wystarczy, że zażąda swojej własności. | My, chrześcijanie, prosimy o miłosierdzie”⁷⁴.

Marcjon mówi, że Bóg biblijny, demiurg, jest zły i że walczy z nim dobry Bóg *Ewangelii*. Gnostyk ten głosi surowy purytanizm i ascetyzm. Jego dokety-styczna doktryna przedstawia ciało jako odrażający twór demiurga, odrzuca jego zmartwychwstanie. Tutaj Chrystus nie jest przepowiadany przez *Pismo Święte* Mesjaszem, a chrzest jest przeznaczony wyłącznie dla bezżennych i eunuchów.

Wiele ówczesnych sekt gnostycznych mówi o tym, że Chrystus jest istotą czysto duchową i wyzwala duszę boskiego pochodzenia, uwięzioną w świecie zmysłowym, który został utworzony przez złego demiurga. I chociaż badacze uważają, że dualizm w antropologii wspólny jest gnozie i neoplatonizmowi, to Gómez podkreśla, że „Gnostycyzm może być dualistyczny lub monistyczny. | Gnostycyzm jest teorią dotyczącą natury duszy”⁷⁵.

W późniejszej gnozie przeważa pogląd, że rzeczywistość jest tworem wolnej, radykalnie złej mocy. Szczególnym wyrazem tej idei jest doktryna manicheizmu⁷⁶.

Myślę, że podsumowując powyższe rozważania i zwracając uwagę na niegasnącą aktualność gnostycyzmu, warto przytoczyć słowa Vittoria Messoriego, który, wspominając Umberta Eco, pisze:

⁷⁴ Tamże, s. 774.

⁷⁵ Tamże, s. 819. „Rdzeniem pelagianizmu jest gnostyczna definicja duszy” (Tamże, s. 818).

⁷⁶ Por. Stefan Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, PWN, Warszawa–Wrocław 2000, ss. 241–245; por. Kurt Rudolph, *Gnoza...*, dz. cyt., ss. 290–325.

„Powiedział ktoś – a autor «Wahadła Foucaulta» zdaje się z nim zgadzać – że historia Zachodu to historia usiłowań przeciwstawienia chrześcijaństwu umysłowości gnostyckiej i skażenia go od wewnątrz. Od Szymona Maga, którego Apostołowie spotykają w Samarii (Dz 8), po herezje czasów patrystycznych i średniowiecza (katarzy, albigensi i setki innych); od pewnych wątków w humanizmie renesansowym po osiemnastowieczne Oświecenie; od masonerii (szczególnie, jak nadmienia Eco, masonerii o «obrzędku szkockim») po pewne prądy w romantyzmie; od idealizmu po faszyzm, nazizm, marksizm-leninizm, okultyzm, ezoteryzm, kulturę narkotyków i kultury postmodernistyczne *tout cour*⁷⁷ – wszędzie mamy do czynienia z «chorobą gnostycką», ukrytą pod wieloma postaciami i zagrażającą perspektywie ewangelicznej (...). W wiedzącym masonie, czy marksiście-leniniście, czy ezoteryście, czy adeptcie sekt i kultów wschodnich, czy faszyście «mistycznym», czytelniku J. Evoli oraz R. Guénona, czy «intelektualiście zaangażowanym», pozornie «świeckim» i tym bardziej elitarystycznym, im bardziej «demokratycznym» – u wszystkich wymienionych odnajdziemy wiele z przytoczonych objawów «choroby gnostyckiej». Należy więc uświadomić sobie, że w każdym z tych przypadków jest się na antypodach chrześcijaństwa, pomimo pozorów, często bardzo mylących. Mam na to słowo Umberta Eco, choć także przy okazji naszego spotkania powtarzał mi, że nie jest chrześcijaninem”⁷⁸.

⁷⁷ fr. „krótko mówiąc; po prostu” (przyp. K.U.).

⁷⁸ Za: Antonio Gentili, *Chrześcijaństwo...*, dz. cyt., ss. 65–67. Micha Brumlik dodaje: „W drugiej połowie XIX wieku i w całym wieku XX wewnątrzświatowe religie zbawienia manife-

W ten sposób badacze gnostycyzmu potwierdzają zasadność – przytaczanych wcześniej – komentarzy Nicolása Gómeza Dávili, w których każe on bronić chrześcijaństwa nie przed czym innym, lecz właśnie przed „gnostyczną trucizną”⁷⁹.

Ponadto należy uwydatnić fakt, że w wizjach przywoływanych autorów gnostycyzm jest uznawany za siłę, która obok chrześcijaństwa i wbrew niemu stale kształtuje oblicze naszej rzeczywistości.

Z drugiej strony, demokracja z Gomezowego „tekstu *implicite*” wydaje się po prostu współczesną odmianą gnostycyzmu, ponieważ chodzi w niej – jak wielokrotnie już tutaj podkreślano – o rodzaj zbawienia człowieka przez człowieka. To zaś prowadzi do wniosku, że prawie wszystkie – wymienione na wstępie – hipotezy dotyczące identyfikacji „tekstu *implicite*” są prawdziwe. Zatem nie mylą się liczni badacze, twierdząc, że owym „tekstem” jest kultura zachodnia, gdyż

stowały się w sferach psychologii, erotyki, sztuki i polityki” (Micha Brumlik, *Gnostycy...*, dz. cyt., s. 223). I opisuje gnostycyzm m.in. Johanna Gottlieba Fichtego, Richarda Wagnera, Carla Gustava Junga, Martina Heideggera, Rudolfa Steinera (por. tamże, ss. 199–323). Jung „(...) zawsze był uważany – już nawet przez współczesnych – za przedstawiciela nowoczesnej gnozy” (tamże, s. 239).

⁷⁹ Por. s. 193 niniejszej pracy. „We wszystkich sektach, które tak się dzisiaj mnożą, fermentuje gnostyczna soteriologia” (Nicolás Gómez Dávila, *Scholia...*, dz. cyt., s. 648). Ponadto bogotaniin kieruje naszą uwagę na dwa aspekty gnostycyzmu: po pierwsze na zaprzeczenie nauki o grzechu pierworodnym: „Dogmat o naturalnej dobroci człowieka wyraża za pomocą terminów etycznych centralne doświadczenie gnostyka. | Człowiek z natury jest dobry, bo z natury jest bóstwem” (tamże, s. 818), po drugie na propagandę równościową: „Egalitaryzm jest gnostycznym wnioskiem: rzeczywiście, każda cząstka boskości jest tak samo boska” (tamże, s. 741).

w interpretacji bogotanina i jemu podobnych wy-
łania się ona z walki chrześcijaństwa z antychrze-
ścijaństwem, nie myli się Till Kinzel, twierdząc, że
na „tekst *implicite*” składają się książki z biblioteki
bogotanina (wszak one tę kulturę tworzą i zawie-
rają), nie myli się Francia Elena Goenaga, twier-
dząc, że jest nim Bóg (Bóg i Jego adwersarz sta-
nowią – oczywiście, w niewspółmiernych propor-
cjach – podstawę tego, co jest). W zasadzie myli
się wyłącznie Franco Volpi⁸⁰, piszący o „tekście
implicite” jako o idealnym dziele, pozostającym
poza zasięgiem twórczym bogotanina.

Na zakończenie pozwolę sobie przytoczyć
w całości schemat stworzony przez Umberta Eco⁸¹,
schemat pozwalający odróżnić idee gnostyczne od
chrześcijańskich. Nawet jeżeli w pewnych frag-
mentach może on zostać uznany za sporny, to bez
wątpienia jest bardzo inspirujący⁸².

Oto on:

„OGÓLNY MODEL. *Chrześcijaństwo*: podbija
masy. *Gnostycyzm*: podbija elity. *Ch.*: jest jawne. *G.*:
jest tajemny. *Ch.*: obiecuje postęp. *G.*: obiecuje po-
wrót do początków. *Ch.*: jest myślą historyczną. *G.*:
ma charakter antyhistoryczny. *Ch.*: czas jest częścią
odkupienia. *G.*: czas jest pomyłką stworzenia. *Ch.*:
jest religijne, ale toleruje świeckość. *G.*: może wy-

⁸⁰ A więc osoba najinteligentniejsza z tego towarzystwa.

⁸¹ Messori podkreśla, że „Schemat ten powinno się odczy-
tywać w kontekście naszych czasów (także Eco do tego nakła-
nia)” (za: Antonio Gentili, *Chrześcijaństwo...*, dz. cyt., s. 67).

⁸² Ponadto, gdyby uznać go za miarodajny, mógłby posłu-
żyć on do zbadania obecności idei gnostycznych w poglądach
samego Nicolása Gómeza Dávili. Mam tu na myśli choćby nie-
chęć autora *Scholiów...* do teologii jako rozumowego wywodu,
a także estymę, jaką darzy mit.

dawać się świecki, ale w sposób nieunikniony jest religijny.

BÓG I ŚWIAT. *Ch.:* Bóg jest jednością, nie jest sprzecznością. *G.:* dualizm. *Ch.:* Bóg jest inny niż człowiek. *G.:* jedność Boga i człowieka. *Ch.:* Bóg kocha świat. *G.:* Bóg nienawidzi świata. *Ch.:* chociaż niepoznawalny, Bóg jest w jakiś sposób rozumowo uchwytany. *G.:* Bóg jest niepoznawalny, nieosiągalny za pomocą rozumu, jedynie poprzez mistykę i mit. *Ch.:* świat jest dobry. *G.:* świat jest zły. *Ch.:* Jezus wciela się, ciało zmartwychwstanie. *G.:* ciało zasługuje na wzgardę.

ZŁO: *Ch.:* zło jest akcydensem stworzenia. *G.:* zło jest częścią Boga i świata. *Ch.:* zło jest przypadkiem ludzkiej wolności. *G.:* człowiek nie jest odpowiedzialny za zło. *Ch.:* należy unikać zła. *G.:* należy poznać zło, także w praktyce, by je zwyciężyć.

POZNANIE: *Ch.:* historia to dzieje Odkupienia. *G.:* historia to dzieje stopniowego upadku. *Ch.:* określa odkupienie jako sprawę przyszłości. *G.:* prawdy nie da się określić w słowach. *Ch.:* prawda jest jawna. *G.:* prawda jest tajemna. *Ch.:* *aut – aut, tertium non datur*⁸³. *G.:* przeciwieństwa tworzą prawdę. *Ch.:* teologia jako rozumowy wywód. *G.:* teologia jako opowieść mityczna.

ZBAWIENIE: *Ch.:* możemy uwolnić się od grzechu i może zrobić to każdy. *G.:* tylko wybrani mogą uwolnić się od grzechu. *Ch.:* zbawienie nie wymaga trudnej wiedzy; wszyscy mogą pojąć to, co istotne, żeby się zbawić. *G.:* nieliczni mogą osiągnąć zbawienie, zbawienie to wtajemniczenie, trudna wiedza. *Ch.:* ubodzy duchem dostąpią zbawienia, także niewolnicy. *G.:* zbawienia dostąpią tylko najlepsi. *Ch.:* teologia eksponuje naturalne

⁸³ łac. „albo – albo, nie ma trzeciej możliwości” (tłum. K.U.).

światło dane każdemu człowiekowi. G.: zbawienie jest tajemnicą dostępną nielicznym. Ch.: duch misyjny Kościoła. G.: sekciarskość. Ch.: Zbawienie to powrót do Boga. G.: zbawienie to ponowne stanie się Bogiem”⁸⁴.

⁸⁴ Za: Antonio Gentili, *Chrześcijaństwo...*, dz. cyt., ss. 66–67.