

MACIEJ B. STĘPIEŃ

„METODĄ — NAUKA, CELEM — RELIGIA”:
IDEE OKULTYSTYCZNEJ ALTERNATYWY RELIGIJNEJ
W UJĘCIU GENETYCZNYM

Na gruncie nauk historycznych wskazanie genezy jakiegoś zjawiska historycznego (tytułowe „ujęcie genetyczne”) to podstawowa metoda wyjaśniania tego, co zostało uznane — pośrednio lub bezpośrednio — dzięki badanym krytycznie źródłom za *faktyczne*, a więc współtworzące ludzką historię. Takim potwierdzonym źródłowo elementem dziejów cywilizacji zachodniej jest zespół idei, praktyk i aspiracji zwany „okultyzmem”, propagowany współcześnie przez szereg formalnie ustanowionych w tym celu stowarzyszeń. Pochodzenie samego terminu omówione zostało przy innej okazji¹, charakterystyka tego nurtu ezoterycznego również została już opublikowana², w niniejszym zaś artykule przedstawiona zostanie konfiguracja idei, z których w drugiej połowie XIX wieku wykrystalizowały się doktryny okultystyczne. Na tym tle zestawione zostaną główne idee okultyzmu. Owo „zestawienie” oznacza tu prezentację pierwszych i fundamentalnych idei (Paschal Beverly Randolph, Éliphas Lévi) oraz ich finalnej postaci (Aleister Crowley).

Dr MACIEJ BOGDAN STĘPIEŃ — obecnie niezwiązany etatowo z żadną jednostką naukową, historyk idei, tłumacz literatury naukowej, autor książek *Poszukiwacze prawdy* (2000) i *Okultyzm* (2015), artykułów i recenzji, kierownik projektów „Polska Bibliografia Wolnomularstwa” (od 2004) oraz „Polish Bibliography of Studies on Gnosis and Western Esotericism” (od 2016); adres do korespondencji — e-mail: maciejbstepien@gmail.com

¹ Zob. Maciej B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Pojęcia dawne i nowe* [w druku].

² Szeroko w: Maciej B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej* (Lublin: Wydawnictwo Naukowe Academicon, 2015), syntetycznie w: IDEM, „Okultyzm w świetle badań nad ezoteryką zachodnią”, *Roczniki Teologiczne* 62 (2015), z. 4, s. 257–261.

1. UWAGI WSTĘPNE

EZOTERYKA ZACHODNIA JAKO KONTEKST IDEOWY

Jako uwagę wstępną należy przede wszystkim podać to, że „okultyzm” należy do szerszego zjawiska dziejowego, współtworzącego kulturę i cywilizację Zachodu, rozpoznawanego dzisiaj przez naukowców jako „ezoteryka zachodnia” (ang. *western esotericism*, fr. *l'ésotérisme occidental*). Jest to już doskonale znane i opisane zjawisko³. Z punktu widzenia historii idei owa „ezoteryka” jest zbiorem wielu „ezoteryzmów” (pojedynczych, oryginalnych egzemplifikacji i aplikacji pewnych idei), z których każdy — w różnych proporcjach — zbudowany jest z trzech zasadniczych ingrediencji: 1) teologicznych i filozoficznych twierdzeń zacierających różnicę między Bogiem i światem (panteizm, panenteizm, kosmoteizm, monizm); 2) wizji odwiecznej mądrości, do której dostęp dać mogą pewne nadzwyczajne strategie hermeneutyczne (np. *philosophia perennis*, *philosophia occulta*, wiedza różokrzyżowców, „pamięć kosmiczna”, *Akasha*); 3) postaw poznawczych preferujących intuicję, wiedzę wlaną i objawienie (gnoza, magiczne/misteryjne inicjacje, mediumizm, jasnowidzwo, podróże „poza ciałem”, nekromancja, itd.). Okultyzm był XIX-wieczną próbą nowej syntezy na polu tych właśnie idei i wynikających z nich praktyk.

NIE TYLKO *PRAXIS*

Wcześniej jednak okultyzm przez wiele dekad przedstawiany był w kontekście terminologicznej propozycji autorstwa Edwarda A. Tiryakiana, który miano „okultyzmu” nadał temu, co „praktyczne”, „ezoteryzmem” zaś nazwał

³ Antoine FAIVRE, *Que sais-je? L'ésotérisme* (Paris: Presses universitaires de France, 1993); IDEM, *Access to Western Esotericism* (Albany, NY: State University of New York Press, 1994); IDEM i Karen-Claire VOSS, „Western Esotericism and the Science of Religions”, *Numen* 42 (1995): 48–77; Wouter J. HANEGRAAFF, „On the Construction of Esoteric Traditions”, w: *Western Esotericism and Science of Religion*, red. Antoine Faivre i Wouter J. Hanegraaff (Leuven: Peeters, 1998), 11–61; IDEM, „Beyond the Yates Paradigm. The Study of Western Esotericism between Counterculture and New Complexity”, *Aries* 1 (2001), nr 1: 5–37; Kocku von STUCKRAD, „Western Esotericism: Towards an Integrative Model of Interpretation”, *Religion* 35 (2005): 78–97; Egil ASPREM i Kennet GRANHOLM, „Constructing Esotericisms: Sociological, Historical and Critical Approaches to the Invention of Tradition”, w: *Contemporary Esotericism*, red. Egil Asprem i Kennet Granholm (Sheffield: Equinox Publications, 2013), 25–48.; Maciej B. STĘPIEŃ, „‘Wczesny Faivre’ czy ‘pełny Hanegraaf’? Dylematy metodologiczne ezoteryki zachodniej”, w: *Tożsamość w ezoterycznych nurtach kultury*, red. Agata Świerżowska i Izabela Trzczińska (Kra-ków: Wydawnictwo LIBRON – Filip Lohner, 2016), 129–144.

to, co „teoretyczne” w ramach alternatywnych względem chrześcijaństwa nurtów religijno-filozoficznych odwołujących się do wiedzy tajemnej, magii i interwencji nadludzkich, duchowych i kosmicznych potęg⁴. Ta socjologiczna próba dość prostej, trzeba przyznać, problematyzacji faktów historycznych i idei, sytuujących się na styku religii, nauki i ludzkiej wiary w magię, *całkowicie rozmijała się z zawartością źródeł historycznych*, a co za tym idzie — nie była ona właściwym intelektualnym narzędziem do przedstawienia okultyzmu jako zjawiska dziejowego. Dzięki nowemu zwrotowi ku źródłom, zapoczątkowanemu w ostatniej dekadzie XX wieku⁵, oraz dzięki świeżym koncepcjom metodologicznym, związanym z zakreślaniem nowego obszaru badań nazwanego „ezoteryką zachodnią”, od tamtej pory zaczęto rewidować nie tylko dotychczas używane pojęcia, lecz i ogólne spojrzenie na dzieje cywilizacji zachodniej w skali całych epok⁶.

ZJAWISKO WSPÓŁCZESNE

Ażeby w miarę jasno pojąć okultyzm jako współczesną alternatywę dla religii w ramach kultury i cywilizacji zachodniej, nie ma potrzeby wychodzenia w daleką przeszłość. Okultyzm jest bowiem zjawiskiem jedynie stylizowanym na prastarą tradycję tajemną (ewentualnie „misteryjną” bądź „magiczną”). Jest to współczesny nurt ezoteryki zachodniej — bardzo specyficzny, bo typologicznie kwalifikowany jako „ezoteryka zsekularyzowana”⁷. Jest to zatem współczesna reakcja na scjentyzm i ateizm, alternatywna

⁴ Te nurty, obecne i rozwijane przez stulecia w ramach cywilizacji zbudowanej na chrześcijaństwie, dopiero w XIX i XX wieku stały się w pełni świadomie głoszoną *alternatywą* dla wiary i praktyki chrześcijan. Wcześniej rozmaite ezoteryzmy na Zachodzie propagowano otwarcie jako idee i praktyki rozwijające lub wspierające chrześcijańską *religio*. Współtworzyły one m.in. nurt hermetyczny filozofii włoskiego (i polskiego) Odrodzenia, paracelsyzm i XVII-wieczną teozofię chrześcijańską niemieckich ewangelików. Zob. M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 179–220.

⁵ „Odkryto” wówczas ezoterykę zachodnią jako „największy dotąd nieprzebadany korpus źródeł w całej humanistyce”. Arthur VERSLUIS, „Methods in the Study of Esotericism, Part II: Mysticism and the Study of Esotericism”, *Esoterica* 5 (2003): 38.

⁶ Zob. Wouter J. HANEGRAAFF, *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed* (New York: Bloomsbury, 2013).

⁷ Por. IDEM, „New Age Religion and Secularization”. *Numen* 47 (2000): 294; IDEM, „The Study of Western Esotericism: New Approaches to Christian and Secular Culture”, w: *New Approaches to the Study of Religion*, Vol. 1: *Regional, Critical, and Historical Approaches*, red. Peter Antes, Armin W. Geertz i R.R. Warne (Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2004), 497; IDEM, „Occult/Occultism”. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach (Leiden, Boston: Brill, 2006; dalej cyt. jako *DGWE*), 888; Marco PASI, „Modernity of Occultism: Reflections on some crucial

również wobec tradycyjnej (chrześcijańskiej) religii i moralności; reakcja, która odwołuje się do ludzkiej wiary w magię i zachęca do jej kultywowania w oparciu o korpus starożytnych i nowożytnych źródeł, nadając ludzkiej aktywności związanej z uprawianiem magii charakter zorganizowany i formalny, oparty na wzorcach czerpanych ze struktur kościelnych, wolnomularskich oraz z funkcjonujących na Zachodzie systemów edukacji⁸. Celem tej aktywności jest osiągnięcie wielorako rozumianego, nowego statusu bytowego (np. nadludzkiego, boskiego, półboskiego) i poprzez to — uzyskanie dostępu do elitarnego grona pewnych „wyższych” istot oraz do mocy i władzy, która ma być ich udziałem. Okultystyczny trening zmierza więc do takiej inicjacji (tj. zmiany świadomości), która zapoczątkuje nową, nadludzką już egzystencję adepta przy założeniu, że żyją i interweniują w ludzką historię osoby (ludzkie i nieludzkie), które taki status już posiadały i które życzliwie przyjmują do swojego grona osoby nowe.

2. IDEE FUNDAMENTALNE

FRANZ ANTON MESMER (1734–1815) I PARADYGMAT „MAGII NAUKOWEJ”

Franz Anton Mesmer, twórca teorii magnetyzmu zwierzęcego⁹, to *odrodzenie postaci renesansowego maga w dobie Oświecenia*. Położył on jeden z fundamentów późniejszych idei okultyzmu. Centralnym punktem jego teo-

aspects”, w: *Hermes in the Academy. Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*, red. Wouter J. Hanegraaff i Joyce Pijnenburg (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009), 59–74; Antoine FAIVRE, *Western esotericism: a concise history* (Albany, NY: State University of New York Press, 2010), 80; Henrik BOGDAN i Gordan DJURDJEVIC, „Introduction”, w: *Occultism in a global perspective*. Red. Henrik Bogdan i Gordan Djurdjevic (Durham: Acumen, 2013), 1-15; M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 157–158, 474–476; IDEM, *Okultyzm. Pojęcia dawne i nowe* [w druku].

⁸ Podaję tu własną definicję, utworzoną w wyniku studiów tematu w latach 2000-2014 i zakończonych obroną rozprawy doktorskiej *Okultyzm w świetle badań nad ezoteryką zachodnią* oraz wydaniem jej książkowej wersji (*Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*).

⁹ Zob. Bertrand MÉHEUST, „Animal Magnetism”, w: *DGWE*, 75–82. Tam też światowa literatura przedmiotu. Po polsku zob. Bożena PŁONKA-SYROKA, „Doktryny medyczne nurtu hermetycznego – struktura, geneza, uwarunkowania recepcji w społeczności naukowej”, *Medycyna Nowożytna* 1992, nr 0: 7–38 7–38; EADEM, *Mesmerizm. Od astrologii do bioenergoterapii* (Wrocław: Arboretum, 2007); Andrzej AUGUSTYNEK, *Sugestia, manipulacja, hipnoza* (Warszawa: Centrum Doradztwa i Informacji Difin, 2008); M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 274–280; Bożena PŁONKA-SYROKA, „Mesmerizm. Jak i dlaczego doktryna medyczna ewoluowała w stronę paranauki (1766-1848)”. W: *Głupota wszechobecną jest: o uniwersalności pewnej ludzkiej przywary*, red. Katarzyna Łeńska-Bąk (Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2017), 193–208.

rii było twierdzenie o istnieniu magnetycznego fluidu: naturalnego czynnika, tajemnej, niewidzialnej siły przyrodniczej przenikającej wszechświat, w tym ludzkie organizmy. Swobodny przepływ tego fluidu oznaczał zdrowie, natomiast zakłócenie tego przepływu — stan choroby. Mesmer ogłosił więc, że odnalazł przyczynę wszystkich ludzkich schorzeń i teraz można już będzie wszystkie je wyleczyć. Wystarczy udroźnić przepływ „powszechnego fluidu magnetycznego” przez ludzkie ciało. Jak to robić, było drugą istotną kwestią. Mesmer postawił na *rytuał* z użyciem magnesów ferrytowych, zbliżeń dłoni terapeuty, spojrzenia terapeuty oraz aktu jego woli. Taka terapia naśladowała wzorce rytuałów magicznych (do dziś stosują ją tzw. bioenergoterapeuci), a jej teoretyczna podstawa (nieznany „czynnik” przenikający wszechświat) na stałe już odtąd zawładnęła wyobraźnią adeptów nauk tajemnych na Zachodzie. To właśnie absolutna pewność co do istnienia takiego *l’agent universel* pomogła w narodzinach okultyzmu. Pomysł Mesmera jest również kluczowy dla zrozumienia okultyzmu jako „zsekularyzowanej” ezoteryki. Magowie XIX i XX wieku nie odwoływali się ani do demonów ani do bóstw czy też Boga i jego Aniołów — tak jak to robili ich poprzednicy w starożytności, średniowieczu, renesansie i epoce wczesnonowożytnej — podjęli natomiast próby zawładnięcia bezosobową, kosmiczną siłą, prezentowaną i opisywaną w ramach quasi-fizykalnych teorii.

EMANUEL SWEDENBORG (1688–1772)
I NAUKOWA TURYSTYKA W ZAŚWIATACH

Emanuel Swedenborg, syn luterańskiego biskupa Skary (Szwecja), otworzył przed kulturą Zachodu zaświaty¹⁰. Swedenborg podał sobie współczesnym oraz potomnym osobiste relacje z odwiedzin świata duchów oraz sążniste zapisy pobranych podczas nich nauk, opisy miejsc, osób i faktów,

¹⁰ Ernst BENZ, *Swedenborg in Deutschland: F.C. Oetingers und Immanuel Kants Auseinandersetzung mit der Person und Lehre Emanuel Swedenborgs* (Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1947); Jacques ROOS, *Aspects littéraires du mysticisme philosophique et l’influence de Boehme et de Swedenborg au début de romantisme: William Blake, Novalis, Ballanche* (Strasbourg: Heitz, 1951); Friedemann HORN, *Schelling und Swedenborg: Ein Beitrag zur Problemgeschichte des deutschen Idealismus und zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland* (Zürich: Buchdruckerei Karl Schahl, 1954); Inge JONSSON i Olle HJERN, *Swedenborg* (Stockholm: Proprius, 1976); Cyriel Odhner SIGSTEDT, *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg* (London: Swedenborg Society, 1981); Jane WILLIAMS-HOGAN, „The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism”, w: *Western Esotericism and the Science of Religion*, red. Antoine Faivre i Wouter J. Hanegraaff (Leuven: Peeters, 1998), 201–252; EADEM, „Swedenborg, Emmanuel”, w: *DGWE*, 1096–1105.

a wszystko to podsumowane reporterskim stwierdzeniem „widziałem, sły-
szałem, odczułem” (*vidi, audi, sensi*). W doskonałej paraleli do ówczesnej
literatury pamiętnikarskiej ułożył swoje własne pamiętniki z rzekomych
podróży po świecie duchowym — rzeczywistości położonej *pomiędzy* tym
światem a Bogiem — głosząc w związku z tym potrzebę ustanowienia no-
wego chrześcijaństwa.

Nowego chrześcijaństwa nie ustanowił (związki religijne odwołujące się do
jego pism powstały długo po jego śmierci, najpierw w Europie i Ameryce,
a potem na obszarach wpływów kolonialnych, np. w Republice Południowej
Afryki)¹¹ i stąd spór o Swedenborga wśród badaczy ezoteryki specjalizujących
się w religioznawstwie: czy była to postać ważna, czy marginalna? Z punktu
widzenia historii religii Swedenborg to inspirator dla kilku mikroskopijnych
odłamów protestantyzmu — a więc postać marginalna. Jednakże z punktu
widzenia późniejszego rozwoju okultyzmu Swedenborg jest postacią abso-
lutnie kluczową, albowiem teologiczna myśl Swedenborga nikogo nie urzekła,
lecz jej deklarowane źródło — już tak. To był historyczny przełom —
„kopernikańska rewolucja” w pełnym tego słowa znaczeniu, która dokonała
się na polu pozostającym daleko poza zasięgiem zainteresowań religio-
znawców. Tym polem była uprawiana na Zachodzie od niepamiętnych czasów
nekromancja. Tu właśnie Swedenborg oddziałł najmocniej. Świat duchów
(duchów osób zmarłych oraz duchowych istot nie-ludzkich) jawił się u niego
jako jeszcze jeden „nieznany ląd”, dość trudno dostępny, lecz zamieszkały,
przyjazny i otwarty na nowych przybyszów oraz przelotnych gości. Jego
18 dzieł, wypełnionych relacjami z podróży do świata duchów (swoistego
„mezokosmosu” rozpiętego między tym światem a Bogiem) oraz reportersko
opracowanymi rozmowami z jego mieszkańcami, całkowicie zatarły w świa-
domości jego czytelników zakorzeniony w nich głęboko (od czasów prehisto-
rycznych) lęk przed nekromancją. Swedenborg stał w proch cały złowrogi
nimb, odwiecznie otaczający kwestię kontaktów z duchami.

¹¹ W RPA działa największy zarejestrowany kościół swedenborgian. Szerzej zob. Jean-François
MAYER, „Swedenborgian traditions”, w: *DGWE*, 1105–1110. O zachodnich wyznawcach sweden-
borgizmu zob. Edmond CHEVRIER, *Histoire Sommaire de la Nouvelle Eglise Chrétienne fondée
sur les doctrines de Swedenborg* (Paris, London, New York: rue Thénard, 1879); Marguerite
BECK BLOCK, *The New Church in the New World: A Study of Swedenborgianism in America*
(New York: Swedenborg Pub. Assoc., 1984); Jean-François MAYER, *La Nouvelle Église de Lau-
sanne et le mouvement Swedenborgien en Suisse romande, des origines à 1948* (Zürich: Swe-
denborg Verlag, 1984); Karl-Erik SJÖDÉN, *Swedenborg en France* (Stockholm: Almqvist & Wik-
sell, 1985); Jan A.M. SNOEK, „Swedenborg, Freemasonry, and Swedenborgian Freemasonry: An
overview”, w: *New Religions in a Postmodern World*, red. Mikael Rothstein i Reender Kranen-
borg (Aarhus: Aarhus University Press, 2003), 23–75.

ROMANTYCY I OCZEKIWANIE NA RELIGIJNE NOWOŚCI

Romantyzm na Zachodzie był zupełnie innym zjawiskiem kulturowym niż romantyzm polski. Była to wielowątkowa reakcja na Oświecenie i kończąca je horror Rewolucji Francuskiej. Był to, najogólniej, alternatywny wobec Oświecenia zespół postaw i poglądów na temat życia i sztuki, kosmosu i poznania, Boga i religii, duchowości i języka, wpatrzony w porewolucyjne zgliszcza, w szoku wywołanym zagładą starego porządku poszukujący świeżego — całkowicie odmiennego niż oświeceniowa filozofia — pokarmu dla duszy¹².

W tych poszukiwaniach romantycy czerpali wiele z wcześniejszych tradycji ezoterycznych Zachodu, przetwarzając je dla własnych celów¹³. Najważniejszym wkładem romantyków w przyszłe fundamenty okultyzmu wydaje się jednak to, że właśnie oni — jako pierwsi — ostatecznie zerwali w ramach kultury zachodniej z przekonaniem o prymacie i absolutnym charakterze religii chrześcijańskiej. Jako pierwsi też rozpowszechnili przekonanie, że przyszłość *musi* przynieść jakąś religijną nowość.

Dla romantyków mit był „intuicją Ducha, której nie da się ukazać w innej formie”, esencją religii była ludzka „tęsknota za nieskończonością”, religie zaś to etapy stopniowego dojrzewania ludzkości do tego, by Ducha objąć i pojąć, wreszcie — historia religii była procesem aktualizacji boskiej natury w świadomości człowieka. Chrześcijaństwo więc widziane było czasem przez romantyków jako ostatni i jak dotąd najwyższy wyraz religijnej prawdy (Schelling, Ballanche), a czasem jako coś niegodnego żadnych wyróżnień (Hugo, Sand). Większość hołdowała swoistemu perenializmowi: wszystkie religie i mity to wehikuł odwiecznej prawdy, każda zawiera część wieczystego objawienia. Wielu również skłaniało się ku o wiele dalej idącej idei: religia musi się zmieniać i rozwijać w miarę, jak ludzkie istoty osiągają coraz lepsze pojęcie Ducha. Pooświeceniowy świat potrzebuje nowej religii (ewentualnie nowych mitów). Należy je stworzyć, należy założyć nową religię. Na drodze do pełni prawdy ludzkość nie potrzebuje tego, co już było. Potrzebna jej religijna nowość, a w miarę „dojrzewania” ludzkości, na jej kolejnych etapach rozwoju, potrzebne będą też dalsze.

¹² Por. Arthur McCalla, „Romanticism”, w: *DGWE*, 1000–1007.

¹³ Temat szerzej omówiony po polsku w: M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 281–288, zasadniczo w oparciu o syntezę zagadnienia podaną przez A. McCallę.

3. PODWÓJNY SZOK PRAKTYCZNY

Pierwszym szokiem praktycznym w wieku XIX były podane do publicznej wiadomości doświadczenia Markiza de Puysegur (1751–1825), ucznia Mesmera, który odkrył hipnozę oraz jako pierwszy opanował i opisał jej metody¹⁴. Nie znał on i nie rozumiał psychologicznych mechanizmów sugestii ani faktycznych rozmiarów nieświadomych, lecz zwykłych i przyrodzonych zasobów ludzkiej pamięci i wyobraźni, dlatego nazwał stan hipnozy „magnetycznym” albo „sztucznym” somnambulizmem (fr. *le somnambulisme magnétique*), w przekonaniu, że ten sam fluid, o którym mówił Mesmer, jest tu czynnikiem nadrzędnym, a wola magnetyzera — czynnikiem sprawczym owego stanu. Z braku lepszego słowa Puysegur zastosował termin, którym określane jest zjawisko chodzenia w czasie snu, występujące normalnie u pewnej liczby ludzkich dzieci (w polskiej nomenklaturze „somnambulizm” to „sennowłóctwo”), nie chodziło mu jednak o aktywność fizyczną, lecz o odmienny stan świadomości pacjenta, którego umysł niejako „chodzi we śnie” w rejony, których na jawie nigdy nie osiąga. Magnetyczny somnambulizm wydawał się podróżą do innego, tajemnego świata. Puysegur twierdził, że człowiek w tym stanie może przewidywać przyszłość, relacjonować szczegółowo przebieg własnej choroby, odczytywać cudze myśli i w ogóle zyskiwać dostęp do wiedzy przekraczającej jego wykształcenie i wychowanie. Ogłoszenie drukiem tych twierdzeń sprawiło, że magnetyzm w pierwszej połowie XIX wieku przestał być kojarzony z praktyką terapeutyczną Mesmera, a zaczął być traktowany jako klucz do tajemnic człowieka i wszechświata, brama do największych sekretów i zagadek ludzkości. Do wprowadzania w odmienny stan świadomości zaczęto wówczas używać nie tylko sugestii hipnotycznej, ale i twardych narkotyków (głównie haszyszu i opiatów), a sam seans magnetyczny zaczęto pojmować nie tylko jako potencjalne źródło nadnaturalnej wiedzy, ale również realnej, niewytłumaczalnej, a więc po prostu „magicznej” mocy. W latach 40 XIX wieku upowszechniło się przekonanie, że samo słowo „magnetyzm” zastąpi wkrótce w słowniku ludzi cywilizowanych termin „magia”¹⁵. Magnetyzerzy

¹⁴ Armand Marie Jacques CHASTENET DE PUYSEGUR, *Mémoires pour servir à l'histoire et à l'établissement du magnétisme animal* (Londres : bw., 1784) [współwydane z: *Suite des mémoires pour servir à l'histoire et à l'établissement du magnétisme animal* (Londres: bw., 1785)]. Zob. także późniejsze jego dzieło: IDEM, *Du magnétisme animal, considéré dans ses rapports avec diverses branches de la physique générale* (Paris: Chez Desenne, 1807). Te książki są już poddane cyfryzacji i powszechnie dostępne w domenie publicznej.

¹⁵ Zob. szerzej na ten temat: M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej 277–280, 341.*

podejmowali próby taumaturgiczne, twierdząc, że nie tylko wszystko to, co nazywano dotąd „magią”, ale i misteryjne kultury starożytności, a także cuda poświadczane przez chrześcijan, w tym wszelkie cuda biblijne tudzież mistyczne ekstazy świętych — to w istocie „efekt magnetyczny”: rezultat działań nieświadomie lub półświadomie kierowanego wola „powszechnego czynnika”. Magnetyzm zwierzęcy w wersji hipnotycznej był paradygmatem nowej „nad-nauki”, dysponującej teorią i praktyką w zakresie wszystkiego, co wydawało się dotąd „magiczne” bądź „nadprzyrodzone”. Okultyzm będzie reakcją korygującą tylko pewne szczegóły tego paradygmatu.

Drugim szkiem praktycznym było wystąpienie sióstr Fox (1848) z Hydesville w stanie Nowy Jork, które przekonały — najpierw swoją rodzinę, a potem szerszą publiczność — że na ich farmie nawiązały bezpośredni kontakt głosowy z duchem zmarłego tam tragicznie, młodego mężczyzny. System kontaktu był niezwykle prosty: głośno zadane pytanie oraz oczekiwanie na odpowiedź „tak” lub „nie”. Zaczęło się od tajemniczych stuków w domu, które odtwarzały rytmy wyklaskiwane i tupane przez dziewczynki. Gdy 31 marca 1848 r. ich mama głośno zapytała, czy źródłem stuków w domu jest duch, prosząc o jedno stuknięcie na „nie” lub dwa na „tak”, odpowiedział jej stuk podwójny¹⁶. Od tego dnia spirytyzm (zwany w USA „spirytualizmem”) rozprzestrzenił się w kulturze zachodniej niczym pożar na prerii. Pierwsze po „stukających duchach” pojawiło się użycie pisma automatycznego (osoba pośrednicząca, czyli „medium” piszące wiadomość od ducha), następnie — lekki trans (medium natchnione, by wypowiadać myśli przekazywane przez ducha), pełny trans (duch mówiący ustami nieprzytomnego medium), media odczytujące płyty (wiadomość od ducha skrobana na wewnętrznej, niewidocznej stronie dwóch ściśniętych ze sobą metalowych płyt), media muzyczne (duch grający proste melodyjki na instrumentach muzycznych w pobliżu medium) i wreszcie — media malujące i rysujące (duch rysuje ręką medium obrazy zaświatów). Nieznany świat duchów wydawał się stać otworem przed chcącymi go badać śmiertelnikami. Rozpoczęła się jego masowa eksploracja¹⁷.

¹⁶ Po latach siostry Fox przyznały się do oszustwa w tym względzie. Na ich temat zob. Earl Wesley FORNELL, *The Unhappy Medium: Spiritualism and the Life of Margaret Fox* (Austin, Tex.: University of Texas Press, 1964); Ernest ISAAC, „The Fox Sisters and American Spiritualism”, w: *The Occult in America: New Historical Perspectives*, red. Howard Kerr i Charles L. Crow (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1983), 79–110.

¹⁷ Literatura na temat spirytualizmu (spirytyzmu) jest ogromna. Wartościowe pozycje naukowe wymienione są przy hasłach: Deborah J. COON, „Spiritualism”, w: *The History of Science and Religion in Western Tradition. An Encyclopedia*, red. Gary B. Ferngren (New York, London:

W rezultacie tych dwóch wstrząsów (1) wśród spirytystów i osób zainteresowanych odmiennymi stanami świadomości upowszechniło się przekonanie o nadchodzącej nowej erze w dziejach ludzkości, do której doprowadzi już niebawem to wszystko, czym oni się zajmują; (2) ogół idei społeczno-reformatorskich, głównie socjalistycznych i emancypacyjnych, został poparty przez wszystkich rzekomych gości z zaświatów, podnoszących postęp w organizacji społeczności ludzkiej do rangi kosmicznego prawa; (3) doszło do zerwania z moralnością mieszczańską i pierwszej fali „wolnej miłości”, odrzucającej instytucję nierozzerwalnego małżeństwa kobiety i mężczyzny; (4) w kulturze Zachodu upowszechniły się twarde narkotyki; (5) pojawiły się też niezliczone sprzeczności w przekazach od „mediów” oraz „widzących” co do tego, jak ów duchowy świat wygląda, jak naprawdę brzmią odpowiedzi na największe pytania ludzkości, jakie tajemnice skrywa historia i prehistoria rodzaju ludzkiego oraz jaka czeka go przyszłość; (6) pojawili się w związku z tym ludzie zainteresowani wizytami w zaświatach, lecz niezadowoleni z rezultatów poznawczych ruchu spirytystycznego i hipnotycznego magnetyzmu.

4. NARODZINY OKULTYZMU, CZYLI JAK TO WSZYSTKO, CO MÓWIĄ MEDIA I „WIDZĄCY”, SPRAWDZIĆ OSOBIŚCIE?

Sprzeczności w relacjach z eksplorowanych masowo zaświatów doprowadziły do kryzysu, który mogła rozwiązać tylko swoista empiria: jak „tam” jest naprawdę, człowiek powinien móc sprawdzić osobiście, bez polegania na pośredniku w postaci spirytystycznego medium czy też zahipnotyzowanej osoby „widzącej” (ang. *seer*, *seeress*). Ta idea: zastąpienie biernego mediumizmu, aktywnym, osobistym działaniem, osobiste wkroczenie do wyższego, niewidzialnego świata, podróże tam i z powrotem bez transów i snów — to jest fundamentalna idea okultyzmu i niedosięgly cel wszystkich jego adeptów. O to właśnie chodziło jego twórcy — Paschalowi Beverly’emu Randolphowi (1825–1875)¹⁸.

Routledge, 2000), 634–635; John Benedict BUESCHER, „Spiritualism”, w: *Encyclopedia of Religion. Second Edition*, red. Lindsay Jones (Detroit: Macmillan Reference, 2005), 8715–8718; John Patrick DEVENEY, „Spiritualism”, w: *DGWE*, 1074–1082.

¹⁸ O P.B. Randolphie zob. John Patrick DEVENEY, *Paschal Beverly Randolph. A Nineteenth-Century Black American Spiritualist, Rosicrucian and Sex Magician* (Albany, NY: State University of New York Press, 1997); IDEM, „Randolph, Paschal Beverly”, w: *DGWE*, 976–979; IDEM,

Warto podkreślić, że wiadomości zdobywane w zaświatach nie były „nauką”, o którą chodziło w okultyzmie. To była (ewentualna) własna „zdobywca” osoby, której udałoby się takie podróże w zaświaty odbywać, weryfikująca przy okazji to, co dotąd na temat zaświatów opowiadały media i „widzący”. Naukowy charakter miała mieć natomiast teoria i praktyka dotycząca *treningu* — tego, jak wyszkolić człowieka, by stał się zdolny do podjęcia takiej aktywnej, świadomej i osobistej eksploracji świata duchowego. To był „system i nauka” dotyczące tego, jak osiągnąć dostęp do wyższych światów, a Randolph był pierwszym, który taki system opracował. U niego trening ten zakładał wykorzystanie najsilniejszych doświadczeń z użyciem narkotyków, stosunków seksualnych oraz rekwizytów, z których za najdoskonalszy Randolph uznawał magiczne lustro. Jego instrukcje oraz jego poglądy na praktykę magiczną oraz sposoby kontaktu z wyższymi światami przejęły w większym lub mniejszym stopniu wszystkie formacje okultystyczne Zachodu końca XIX wieku, przede wszystkim zaś Potrójny Zakon, założony przez Randolpha, Hermetyczne Bractwo Luksoru, założone przez Ludwika Maksymiliana Bimsztajna, Hermetyczny Zakon Złotego Świata, założony przez brytyjskich masonów, a nawet — w początkach swego istnienia — Towarzystwo Teozoficzne, które powołano w 1875 r. w jednym tylko celu: by osiągnąć wymierne rezultaty w kontaktach z istotami duchowymi bez pośrednictwa mediów¹⁹.

Dalszy rozwój okultyzmu polegał już tylko na stopniowym odchodzeniu od tak założonego celu okultystycznego treningu w kierunku coraz większej psychologizacji magicznej praktyki. Powód był jeden: brak wymiernych rezultatów. Z tego też powodu doszło do wielkiej wolty doktrynalnej Towarzystwa Teozoficznego, w wyniku której stworzono w jego ramach (na podstawie *Doktryny Tajemnej* autorstwa Heleny Pietrowny Bławackiej) nowy, konkurencyjny nurt „Wschodniego Okultyzmu”. Całkowicie zrezygnował on z praktyki magicznej i zadowolił się studiowaniem inspirowanej hinduizmem i buddyzmem nowej, oryginalnej nauki, ogólnie nawiązującej

„Paschal Beverly Randolph and Sexual Magic”. W: *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff i Jeffrey John Kripal (Leiden, Boston: Brill, 2008), 355–367. Po polsku: M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 343–373; IDEM, „Trzy światy Paschala Beverly Randolpha”, w: *„Wieczność, gdzie śmierci nie ma...” Dawne oraz współczesne eschatologie i wizje światów duchowych*. Red. Robert T. Ptaszek, Magdalena Zawisza-Skibińska, Dominika Ptaszek i Agata Nurzyńska (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015), 159–190.

¹⁹ Ten interesujący epizod u początków tworzenia tej grupy ezoterycznej szczegółowo opisał J.P. Deveney. Zob. J.P. DEVENEY, *Paschal Beverly Randolph*, 292–303.

jednak wciąż do zachodniej ezoteryki. Co istotne i rozstrzygające przy zaliczeniu Towarzystwa Teozoficznego do panteonu organizacji okultystycznych to fakt, że przy zmienionej (a właściwie: *całkowicie wymienionej*) zawartości doktrynalnej i rezygnacji z hierarchii inicjacyjnej (bo taką hierarchię na początku Towarzystwo Teozoficzne posiadało), nauki przez tę organizację głoszone stanowiły wciąż alternatywę o tym samym profilu, co pozostałe okultystyczne doktryny: miała to być alternatywa zarówno dla scjentyzmu i ateizmu, jak i dla tradycyjnej religii i moralności²⁰.

Warto tu również zwrócić uwagę na Éliphasa Lévięgo (1810–1875), francuskiego teoretyka okultyzmu, który niezależnie od Randolpha zreinterpretował paradygmat hipnotyczno-magnetycznej „nad-nauki”, przenosząc go na grunt magii²¹. Powszechny czynnik magnetyzerów nazwał on „światłem astralnym” i ogłosił, że to ono właśnie umożliwia przeprowadzanie operacji magicznych. Źródłem skutecznej magii (a także wszelkich rezultatów uzyskiwanych przez spirytystów i magnetyzerów) jest wyobraźnia, jej wykonawcą — ludzka wola, a narzędziem zaś „światło astralne”. Lévi ponadto dowartościował dawną literaturę magiczną, którą magnetyzerzy w jego czasach zastępowali nowymi podręcznikami, opartymi na własnych doświadczeniach²². Przeciwno temu wystąpił on z wielką stanowczością. Ope-

²⁰ Zob. M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 443–461.

²¹ Na jego temat zob. Frank BOWMAN, *Éliphas Lévi: visionnaire romantique* (Paris: Presses universitaires de France, 1969); Christopher MCINTOSH, *Eliphas Lévi and the French Occult Revival* (London: Rider, 1972; przedruk: 2012); Alain MERCIER, *Éliphas Lévi et la pensée magique au XIX^e siècle* (Paris: Seghers, 1974); Thomas A. WILLIAMS, *Eliphas Lévi: Master of Occultism* (Tuscaloosa, Ala.: University of Alabama Press, 1975) oraz wydanie rozszerzone: IDEM, *Eliphas Lévi: Master of the Cabala, the Tarot and the Secret Doctrines* (Savannah, Ga.: Venture Press, 2003); Christiane BUISSET, *Éliphas Lévi, sa vie, son œuvre, ses pensées* (Paris: G. Trédaniel, 1985); Robert L. UZZEL, *Éliphas Lévi and the Kabbalah: The Masonic and French Connection of the American Mystery Tradition* (Lafayette, La.: Cornerstone Book Publishers, 2006); Arnaud de l'ESTOILE, *Qui suis-je? Éliphas Lévi* (Grez-sur-Loing: Pardès, 2008); Daniel S. LARANGÉ, „Théologie mariale et discours féministe: la foi romantique en l'avenir du pouvoir féminin selon l'abbé Alphonse-Louis Constant”. *Tangence* 94 (2010) (automne): 113–134. Po polsku na temat Lévięgo zob. Andrzej KOSTOŁOWSKI, „Éliphas Lévi – mag jako artysta”, w: *Interpretacja dzieła sztuki. Studia i dyskusje*, red. Jan Białostocki (Warszawa, Poznań: PWN, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1976), 111–148; Rafał T. PRINKE, „Uczeń Wrońskiego – Éliphas Lévi w kręgu polskich mesjanistów”, *Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej* 2013, z. 30: 133–154; M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 303–341.

²² To był bardzo szeroki nurt literatury stylizowanej wówczas na naukową. Zob. Louis Alphonse CAHAGNET, *Magie magnétique, ou Traité historique et pratique de fascinations, de miroirs kabbalistiques, d'apports, de suspensions, de pactes, de charmes des vents, de convulsions, de possessions, d'envoutement, de sortilèges, de magie de la parole, de correspondances sympathiques et de nécromancie*, Paris : G. Baillière, 1858; IDEM, *Encyclopédie magnétique spiritualiste, traitant spécialement de faits physiologiques. Magie magnétique, swedenborgianisme, nécromancie, magie*

racje magiczne opisane w starych grymuarach (fr. *girmoires*) to nie folklor ani zmyślenie. One są skuteczne — twierdził. Oczywiście po odpowiednim osobistym przygotowaniu. Ponownie zatem kwestia *treningu adepta* ukazana została jako właściwa doktryna okultystyczna. Lévi ponadto przeczył (z pozycji panteisty) istnieniu jakiegokolwiek świata duchowego oraz wszelkich duchowych hierarchii bytów. Rezultatem magicznego treningu w operowaniu „światłem astralnym” za pomocą woli miała być, według niego, pozycja przewagi nad innymi ludźmi, niemającymi tego rodzaju przygotowania.

5. FINAL CZY INTERLUDIUM? ALEISTERA CROWLEYA KARNALIZACJA I PSYCHOLOGIZACJA MAGII

Aleister Crowley (1875–1947), uważający się za reinkarnację Éliphasa Lévięgo, był autorem ostatniej wielkiej syntezy na polu okultyzmu i stał się po swojej śmierci najbardziej znanym magiem XX wieku, wyniesionym do pozycji najwyższego autorytetu przez kontrkulturę lat 60. i 70. tamtego stulecia²³. Był przy tym jedynym okultystą, który całe swoje życie właśnie okultystą być nie chciał — pragnął bowiem zostać sławnym i cenionym literatem. Na jego życiu i działalności zaważyły też w dużym stopniu traumy dzieciństwa: wychowanie w skrajnie surowej sekcie anglikańskiej (Bracia z Plymouth), brak podstawowych cech środowiska rodzinnego oraz destrukcyjne doświadczenia okresu dojrzewania, w którym wielokrotnie padł ofiarą homoseksualnych pedofilów²⁴.

Wstępną okultystyczną edukację przyjął w Hermetycznym Zakonie Złotego Świtu, a samodzielną karierę okultysty zaczął od idei „naukowego iluminizmu” (*scientific illuminism*): okultystyczna nauka, dotycząca treningu i osobistego rozwoju adepta, miała być ustalona na nowo, a przy tym również ostatecznie i bezsprzecznie, dzięki podejściu metodycznemu i eksperymentalnemu. Podchodził on do badań nad skutecznością magii dość racjo-

céleste, t. 1–7 (Paris : G. Baillière, 1854–1862); Joseph ENNEMOSER, *Geschichte der Magie* (Leipzig: F.A. Brockhaus, 1844 ; w późniejszych wydaniach pod zmienionym tytułem jako *Geschichte des thierischer Magnetismus*).

²³ Zob. pełne podziwu dla Crowleya, popularyzacyjne prace, np. Serge HUTIN, *Aleister Crowley. Le plus grand de mages modernes* (Verviers: Gérard et Cie, 1973); Kenneth GRANT, *Aleister Crowley and the Hidden God* (London: Skoob Books, 1973); Francis KING, *The Magical World of Aleister Crowley* (London: Arrow Books, 1987).

²⁴ Zob. definitywną biografię Crowleya: Richard KACZYNSKI, *Perdurabo: The Life of Aleister Crowley* (Berkeley, Calif.: North Atlantic Books, 2010).

nalnie, starając się uzyskać powtarzalne rezultaty: „naszą metodą jest nauka, naszym celem jest religia” — deklarował²⁵. Testował więc dotychczasowe ustalenia w zakresie domniemanych czynników i tajemnych powiązań między elementami rzeczywistości, którymi mag powinien był móc manipulować za pomocą własnej woli. Ponieważ na tym polu nie odnosił — jak zresztą każdy — spektakularnych sukcesów, za o wiele ważniejszy cel magii uznał osiągnięcie osobistego, duchowego mistrzostwa (hipotetycznego „najwyższego wtajemniczenia”), a więc wyjątkowego, nadludzkiego statusu.

W jego koncepcji narzędziem maga miało stać się jego ciało i krew, a nawet wydzieliny jego własnego ciała, celem zaś tak uprawianej magii miała być przemiana dokonana wyłącznie w sobie samym: nowa świadomość²⁶. I w tym Crowley dokonał totalnej transgresji ideału uduchowionego adepta okultyzmu — gościa i podróżnika w wyższych światach, uczonego maga, towarzysza i brata kosmicznych potęg. To, co praktykował Crowley jako drogę ku najwyższemu wtajemniczeniu okultysty, to była algolagnia, spermatofagia i koprofagia, połączone ze skrajnym uprzedmiotowieniem kobiet i preferencją na rzecz aktów homoseksualnych. Systemy inicjacji, które stworzył i współtworzył dla takich organizacji jak Zakon Srebrnej Gwiazdy (Astrum Argenteum) czy Zakon Świątyni Wschodu (Ordo Templi Orientis — OTO), były eklektycznym zbiorem wszystkiego, co było mu

²⁵ I robił to, jako aspirujący poeta i literat, w formie lirycznej:

We place no reliance
On virgin or pigeon.
Our method is science,
Our aim is religion.

Co też, zachowując formę, przetłumaczyć można w ten sposób (tłum. M.B. Stępień):

Na dziewicy czy dachowcu
Polegać nie będziemy.
Metodą naukowców
Religię osiągniemy.

Cytat pochodzi z: Aleister CROWLEY, *Eight Lectures on Yoga* (Tempe, Ariz.: New Falcon, 1992), 48. Dwa ostatnie wersy stanowiły motto drukowane na okładce periodyku *The Equinox*, wydawanego przez Crowleya w Anglii w latach 1909–1910 (i wznowionego jeszcze w latach 1975–1992 przez jedną z licznych grup następców i uczniów Crowleya).

²⁶ Taką hipotetyczną drogę osiągnięcia wyższej świadomości poprzez swoistą „autoinicjację” (prowokowaną wydarzeniami zewnętrznymi i osobistymi przeżyciami) Crowley opisał m.in. w swojej powieści *Moonchild* (1917). Notabene: powieści pisane przez okultystów stanowią swoiste, fabularyzowane syntezy i ilustracje ich idei. Stanowią więc ważne źródła, których pomijanie w analizie treści dostępnych źródeł albo pozostawianie „do przeczytania na koniec” jest metodycznym błędem. Od *Moonchild* zacząć więc powinien każdy, kto chciałby przeprowadzić studia nad Crowleyem i jego myślą (czy też „twórczością” albo „doktryną”).

znane w zakresie zainteresowań własnych i innych okultystów. Natomiast szczyty stopni wtajemniczenia w tych organizacjach zarezerwowane zostały dla wyrażenia jego najbardziej osobistych pragnień i potrzeb, związanych z seksualnym wyżyciem²⁷.

„Naukowy iluminizm” nie doprowadził więc Crowleya do stworzenia nowej religii. Przydał mu jedynie autorytetu i zapewnił niekwestionowane przywództwo w najbardziej radykalnym odłamie środowiska okultystycznego. Nową religię Crowley jednak i tak ogłosił. Oparł ją po prostu — zamiast na rezultatach swoich badań — na nowym Objawieniu. Za takie religijne objawienie uznał treść krótkiego poematu, który napisał w 1904 r. w Kairze i zatytułował *The Book of the Law* (Księga Prawa). *Thelema*, bo tak nazywała się „religia woli” w nim głoszona, nie miała jednak wielu strukturalnych elementów religii. Była literackim wyrazem osobistych postaw Crowleya — jego skrajnego indywidualizmu i antynomizmu. Odgrywała też rolę podrzędną, motywacyjną w stosunku do tworzonych przezeń hierarchii inicjacyjnych oraz specyficznej, psychologiczno-seksualnej koncepcji osiągnięcia okultystycznego mistrzostwa.

Crowley pozostaje do dziś najsłynniejszym, a jednak najsłabiej poznanym okultystą²⁸. Najczęściej jest to postać po prostu demonizowana, po linii jego

²⁷ Na przykład OTO miało dziesięć „klas” stopni, oznaczonych liczbami łacińskimi. Klasy te były ułożone w triady (I°–III°; IV°–VI° i VII°–IX°) ze stopniem X° jako honorem administracyjnym dla głowy tego zakonu oraz dodatkiem w postaci XI°, który był inwersją stopnia IX°. Stopnie do III° włącznie odpowiadały zewnętrznemu kręgowi, czyli *de facto* kandydatom do ścisłego grona członków OTO. Obejmowały też wolnomularstwo i jego inicjacje tzw. łóż symbolicznych (błękitnych), do stopnia mistrza włącznie (oczywiście bez pytania wolnomularzy, czy im się to podoba, czy nie — ten zakon po prostu uzurpował sobie pozycję „większej całości” w stosunku do tego, co stanowi system masoński na poziomie łoża symbolicznej). Środkowa triada i VII° odpowiadała wszystkim wysokim i bocznym stopniom masońskim oraz „otwarcu” siedmiu „czakramów” (czy też „czakr”) ciała ludzkiego (to jest „węzłów energetycznych”, o których mówi hinduska joga). Tak „otwarty” adept gotowy był na instrukcje dotyczące seksu. Od stopnia VIII° zaczynała się magia seksualna (techniki oparte na masturbacji i homoerotyzmie). Na stopniu IX° objawiany był główny sekret zakonu, czyli spożywanie mikstur z wydzielin ciała, głównie spermy. Crowley dodał do tego XI°, uzupełniając zakonny „sekret” i mikstury z IX° o wszystko, co wiązało się ze stosunkami analnymi, zarówno hetero-, jak i homoseksualnymi. Do spermatofagii dochodziła wówczas także koprofagia. Por. Marco PASI, „Ordo Templi Orientis”, w: *DGWE*, 898–906; Peter-Robert KOENIG, „Ordo Templi Orientis: Early Years and Development”, *The Ordo Templi Orientis Phenomenon: A research project done by Peter-Robert Koenig*, dostęp 7.07.2017, <http://www.parareligion.ch/early.htm>; IDEM, „Ordo Templi Orientis Spermognosis”, *The Ordo Templi Orientis Phenomenon: A research project done by Peter-Robert Koenig*, dostęp 7.07.2017, <http://www.parareligion.ch/spermo.htm>.

²⁸ Współczesne, akademickie studia jemu poświęcone to: *Aleister Crowley: Un mago a Cefalu*, red. Pierluigi Zoccatelli (Roma: Edizioni Mediterranee, 1998); Lloyd Kenton KEANE, *Magick/Liber*

własnej stylizacji na „Wielką Bestię 666” i największego wroga chrześcijaństwa, którym jednak nigdy nie został (większość chrześcijan do dziś nie wie, że miała takiego „wroga”). Niewątpliwie jednak transgresja tradycyjnej moralności doszła w jego przypadku do największej skrajności. I chyba to przede wszystkim wyniosło go po 1968 r. — niezupełnie zasłużenie — na piedestał zachodniej kontrkultury.

PODSUMOWANIE

Z historycznego (i genetycznego) punktu widzenia okultyzm jest konkretnym, współczesnym zjawiskiem dziejowym — próbą poszukiwania doświadczeń przewyższających to, co oferował spirytyzm i późny mesmeryzm w kontaktach z niewidzialnym, wyższym światem. Okultyzm zrywał z biernym mediumizmem na rzecz aktywnego i świadomego działania za pomocą wyobraźni i woli, wspomagane również narkotykami i aktami seksualnymi. Okultyzm charakteryzowano jako jedną ze współczesnych odpowiedzi na „świat odczarowany” — świat naznaczony rozwojem nauk szczegółowych, implementacją zdobyczy techniki i materializmem²⁹. W swojej ideowej gene-

Aba and Mysterium Coniunctionis: A Comparison of the Writings of Aleister Crowley and C.G. Jung (Ottawa: Carleton University, Department of Religion, 1999. Wersja online: Bibliothèque et Archives Canada/Library and Archives Canada, dostęp 7.07. 2017, http://www.nlc-bnc.ca/obj/s4/f2/dsk1/tape10/PQDD_0003/MQ43310.pdf); Marco PASI, *Aleister Crowley e la tentazione della politica* (Milano: F. Angeli, 1999); IDEM, „The Influence of Aleister Crowley on Fernando Pessoa's Esoteric Writings”, w: *Ésotérisme, gnoses & imaginaire symbolique: mélanges offerts à Antoine Faivre*, red. Richard Caron, Joscelyn Godwin i Wouter J. Hanegraaff (Leuven: Peeters, 2001), 693–711; IDEM, „The Neverendingly Told Story’: Recent biographies of Aleister Crowley”. *Aries* 3 (2003), nr 2: 224–245; Ian DRUMMOND, *The ‘Occult Macrohistory’ of Aleister Crowley* ([Sydney 2003]), Academia.edu. (dostęp 7.07.2017)] http://www.academia.edu/3991438/The_occult_macrohistory_of_Aleister_Crowley; Kocku von STUCKRAD, „Aleister Crowley, Thelema und die Religionsgeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts”, w: *Religion im kulturellen Diskurs: Festschrift für Hans G. Kippenberg zu seinem 65. Geburtstag*, red. Brigitte Luchesi i Kocku von Stuckrad (Berlin, New York, NY: Walter de Gruyter, 2004; Marco PASI, „Crowley, Aleister”, w: *DGWE*, 281–287; *Aleister Crowley and Western Esotericism*, red. H. Bogdan, M.P. Starr, Oxford 2012. Po polsku na temat Crowleya zob. Jacek SIERADZAN, „Aleister Crowley jako mistyk neopogański”, *Nomos. Kwartalnik Religioznawczy* 2005, nr 51–52: 115–135; M.B. STĘPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 463–473; Krzysztof GRUDNIK, *Okultyzm i nowoczesność. Studium literaturoznawcze* (Gdynia, Kraków: Wydawnictwo Black Antlers, 2016), 209–217; Zbigniew ŁAGOSZ, *Punar Bhava. Czesław Czyński i Aleister Crowley w świetle XX-wiecznej tradycji ezoterycznej* (Gdynia, Kraków: Wydawnictwo Black Antlers, 2016).

²⁹ Por. HANEGRAAFF, Wouter J. „Occult/Occultism”, w: *DGWE*, s. 888. Autor hasła posługuje się w nim terminem „świata odczarowanego” (*disenchanted world*), nawiązując do *Entzauberung*

zie był on jednak również potężnym odzewem na wołanie i tęsknotę romantyków — był nowym wypełnieniem miejsca, z którego w kulturze i historii Zachodu zrzucili oni chrześcijaństwo. Był więc faktycznie wyczekiwaną, religijną nowością oraz religijną alternatywą — alternatywą specyficzną, bo miejsce chrześcijańskiego Boga zajęły tu quasi-naukowe wyobrażenia o wszechświecie (z mesmeryzmem jako ich źródłem). Demony i Aniołowie Boży ustąpili z kolei *historycznym* (ludzkim) bądź *kosmicznym* (niehumanicznym) postaciom uznawanym za rzeczywiście istniejące i działające, nadludzkie potęgi, z którymi można nawiązać kontakt (w tym względzie Swedenborg dokonał przełomu w świadomości). W ramach okultyzmu proponowano więc konkretną duchowość, która oznaczać miała dostęp do źródła duchowej (tudzież magicznej) mocy. Istotny dla tej nowej duchowości zwrot w kierunku magii nie był dla okultystów — co już zostało powiedziane gdzie indziej, lecz warto to szczególnie podkreślić — ani powrotem do ludowych tradycji i przesądów, z którymi rozprawić się miała nauka, ani też afirmacją tradycji religijnych, porzucanych wtedy w imię materializmu i racjonalizmu. To było sięgnięcie ponad autorytet nauki i ponad autorytet Kościołów ku obietnicy ostatecznego duchowego doświadczenia, zastrzeżonego dla uczonej elity. Racjonalizując miejsce człowieka we wszechświecie, okultyzm wpisywał to „racjonalizujące” podejście w szerszą perspektywę nowej, magicznej duchowości³⁰ — duchowości bez religii (relacji z Bogiem). Okultyzm jest więc współczesnym, innowacyjnym zjawiskiem kulturowym, afirmującym z nowego punktu widzenia dawne, ezoteryczne tradycje Zachodu. Jest to zbiór jasno przedstawionych idei, zbiór niebudzący wątpliwości co do swojego zachodniego rodowodu. Okultyzm jest też nowością w wymiarze religijnym — nowością, w której, przy bliższym oglądzie, dostrzec można faktyczne źródło wielu współczesnych zjawisk ujmowanych i opisywanych jako „nowe ruchy religijne” albo „nowa duchowość”.

Maxa Webera. O nowej perspektywie, w której zachodnia ezoteryka stawia wypowiedzi na temat sekularyzacji i „odczarowania” społeczeństw Zachodu, zob. Wouter J. HANEGRAAFF, „How Magic Survived the Disenchantment of the World”, *Religion* 22 (2003), issue 4: 357–380.

³⁰ M.B. STEPIEŃ, *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*, 475; IDEM, *Okultyzm. Pojęcia dawne i nowe* [w druku]. Por. Alex OWEN, *The Place of Enchantment: British occultism and the culture of the modern* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 2004), 8.

BIBLIOGRAFIA

- Aleister Crowley and Western Esotericism*. Red. Henrik Bogdan i Martin P. Starr. Oxford: Oxford University Press 2012.
- Aleister Crowley: Un mago a Cefalu*. Red. Pierluigi Zoccatelli. Roma: Edizioni Mediterranee, 1998.
- ASPREM, Egil, i Kennet GRANHOLM. „Constructing Esotericisms: Sociological, Historical and Critical Approaches to the Invention of Tradition”. W: *Contemporary Esotericism*. Red. Egil Asprem i Kennet Granholm, 25–48. Sheffield: Equinox Publications, 2013.
- AUGUSTYNEK, Andrzej. *Sugestia, manipulacja, hipnoza*. Warszawa: Centrum Doradztwa i Informacji Difin, 2008.
- BECK BLOCK, Marguerite. *The New Church in the New World: A Study of Swedenborgianism in America*. New York: Swedenborg Pub. Assoc., 1984.
- BENZ, Ernst. *Swedenborg in Deutschland: F.C. Oetingers und Immanuel Kants Auseinandersetzung mit der Person und Lehre Emanuel Swedenborgs*, Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1947.
- BOWMAN, Frank. *Éliphas Lévi: visionnaire romantique*. Paris: Presses universitaires de France, 1969.
- BUESCHER, John Benedict. „Spiritualism”. W: *Encyclopedia of Religion. Second Edition*. Red. Lindsay Jones, 8715–8718. Detroit: Macmillan Reference, 2005.
- BUISSSET, Christiane. *Éliphas Lévi, sa vie, son œuvre, ses pensées*. Paris: G. Trédaniel, 1985.
- CAHAGNET, Louis Alphonse. *Encyclopédie magnétique spiritualiste, traitant spécialement de faits physiologiques. Magie magnétique, swedenborgianisme, nécromancie, magie céleste*. T. 1–7. Paris: G. Baillière, 1854–1860.
- CAHAGNET, Louis Alphonse. *Magie magnétique, ou Traité historique et pratique de fascinations, de miroirs kabbalistiques, d'apports, de suspensions, de pactes, de charmes des vents, de convulsions, de possessions, d'envoutement, de sortilèges, de magie de la parole, de correspondances sympathiques et de nécromancie*. Paris: G. Baillière, 1858.
- CHASTENET DE PUYSEGUR, Armand Marie Jacques. *Mémoires pour servir à l'histoire et à l'établissement du magnétisme animal*. Londres : bw. 1784 [współwydane z: *Suite des mémoires pour servir à l'histoire et à l'établissement du magnétisme animal*. Londres: bw., 1785].
- CHASTENET DE PUYSEGUR, Armand Marie Jacques. *Du magnétisme animal, considéré dans ses rapports avec diverses branches de la physique générale*. Paris: Chez Desenne, 1807.
- CHEVRIER, Edmond. *Histoire Sommaire de la Nouvelle Eglise Chrétienne fondée sur les doctrines de Swedenborg*. Paris, London, New York: Librairie rue Thénard, Swedenborg Society, New Church Book Room, 1879.
- COON, Deborah J. „Spiritualism”. W: *The History of Science and Religion in Western Tradition. An Encyclopedia*. Red. Gary B. Ferngren, 634–635. New York, London: Routledge, 2000.
- CROWLEY, Aleister. *Eight Lectures on Yoga*. Tempe, Ariz.: New Falcon, 1992.
- DEVENEY, John Patrick. *Spiritualism*. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 1074–1082. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- DEVENEY, John Patrick. *Paschal Beverly Randolph. A Nineteenth-Century Black American Spiritualist, Rosicrucian and Sex Magician*. Albany, NY: State University of New York Press, 1997.
- DEVENEY, John Patrick. „Paschal Beverly Randolph and Sexual Magic”. W: *Hidden Intercourse: Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff i Jeffrey John Kripal, 355–367. Leiden, Boston: Brill, 2008.
- DEVENEY, John Patrick. *Randolph, Paschal Beverly*. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 976–979. Leiden, Boston: Brill, 2006.

- DRUMMOND, Ian. *The 'Occult Macrohistory' of Aleister Crowley*. [Sydney 2003]. Academia.edu. Dostęp 7.07.2017. http://www.academia.edu/3991438/The_occult_macrohistory_of_Aleister_Crowley.
- ENNEMOSER, Joseph. *Geschichte der Magie*. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1844.
- l'Estoile, Arnaud de, *Qui suis-je? Éliphas Lévi*. Grez-sur-Loing: Pardès, 2008.
- FAIVRE, Antoine. *Access to Western Esotericism*. Albany, NY: State University of New York Press, 1994.
- FAIVRE, Antoine. *Que sais-je? L'ésotérisme*. Paris: Presses universitaires de France, 1993.
- FAIVRE, Antoine. *Western esotericism: a concise history*. Albany, NY: State University of New York Press, 2010.
- FAIVRE, Antoine, i Karen-Claire VOSS. „Western Esotericism and the Science of Religions”. *Numen* 42 (1995): 48–77.
- FORNELL, Earl Wesley. *The Unhappy Medium: Spiritualism and the Life of Margaret Fox*. Austin, Tex.: University of Texas Press, 1964.
- GRANT, Kenneth. *Aleister Crowley and the Hidden God*. London: Skoob Books, 1973.
- GRUDNIK, Krzysztof. *Okultyzm i nowoczesność. Studium literaturoznawcze*. Gdynia, Kraków: Wydawnictwo Black Antlers, 2016.
- HANEGRAAFF, Wouter J. „Beyond the Yates Paradigm. The Study of Western Esotericism between Counterculture and New Complexity”. *Aries* 1 (2001), nr 1: 5–37.
- HANEGRAAFF, Wouter J. „How Magic Survived the Disenchantment of the World”. *Religion* 22 (2003), issue 4: 357–380.
- HANEGRAAFF, Wouter J. „New Age Religion and Secularization”. *Numen* 47 (2000): 294.
- HANEGRAAFF, Wouter J. „Occult/Occultism”. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 884–889. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- HANEGRAAFF, Wouter J. „On the Construction of Esoteric Traditions”. W: *Western Esotericism and Science of Religion*. Red. Antoine Faivre i Wouter J. Hanegraaff, 11–61. Leuven: Peeters, 1998.
- HANEGRAAFF, Wouter J. „The Study of Western Esotericism: New Approaches to Christian and Secular Culture”. W: *New Approaches to the Study of Religion, Vol. 1: Regional, Critical, and Historical Approaches*. Red. Peter Antes, Armin W. Geertz i R.R. Warne, 489–519. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2004.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*. New York: Bloomsbury, 2013.
- HORN, Friedemann. *Schelling und Swedenborg: Ein Beitrag zur Problemgeschichte des deutschen Idealismus und zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland*, Zürich: Buchdruckerei Karl Schahl, 1954.
- HUTIN, Serge. *Aleister Crowley. Le plus grand de mages modernes*. Verviers: Gérard et Cie, 1973.
- ISAAC, Ernest. *The Fox Sisters and American Spiritualism*. W: *The Occult in America: New Historical Perspectives*. Red. Howard Kerr i Charles L. Crow, 79–110. Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1983.
- JONSSON, Inge, i Olle HJERN. *Swedenborg*. Stockholm: Proprius, 1976.
- KACZYNSKI, Richard. *Perdurabo: The Life of Aleister Crowley*. Berkeley, Calif.: North Atlantic Books, 2010.
- KEANE, Lloyd Kenton. *Magick/Liber Aba and Mysterium Coniunctionis: A Comparison of the Writings of Aleister Crowley and C.G. Jung*. Ottawa: Carleton University, Department of Religion, 1999. Wersja online: Bibliothèque et Archives Canada/Library and Archives Canada. Dostęp 7.07. 2017. http://www.nlc-bnc.ca/obj/s4/f2/dsk1/tape10/PQDD_0003/MQ43310.pdf.

- KING, Francis. *The Magical World of Aleister Crowley*. London: Arrow Books, 1987.
- KOENIG, Peter-Robert. „Ordo Templi Orientis: Early Years and Development”. The Ordo Templi Orientis Phenomenon: A research project done by Peter-Robert Koenig. Dostęp: 7.07.2017. <http://www.parareligion.ch/early.htm>.
- KOENIG, Peter-Robert. „Ordo Templi Orientis Spermio-Gnosis”. The Ordo Templi Orientis Phenomenon: A research project done by Peter-Robert Koenig. Dostęp: 7.07.2017. <http://www.parareligion.ch/spermio.htm>.
- KOSTOŁOWSKI, Andrzej. „Éliphas Lévi — mag jako artysta”. W: *Interpretacja dzieła sztuki. Studia i dyskusje*. Red. Jan Białostocki. Warszawa, Poznań: PWN, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1976.
- LARANGÉ, Daniel S. „Théologie mariale et discours féministe: la foi romantique en l’avenir du pouvoir féminin selon l’abbé Alphonse-Louis Constant”. *Tangence* 94 (2010) (automne): 113–134.
- ŁAGOSZ, Zbigniew. *Punar Bhava. Czesław Czyński i Aleister Crowley w świetle XX-wiecznej tradycji ezoterycznej*. Gdynia, Kraków: Wydawnictwo Black Antlers, 2016.
- MAYER, Jean-François. *La Nouvelle Église de Lausanne et le mouvement Swedenborgien en Suisse romande, des origines à 1948*. Zürich: Swedenborg Verlag, 1984.
- MAYER, Jean-François. „Swedenborgian traditions”. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 1105–1110. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- MCCALLA, Arthur. „Romanticism”. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 1000–1007. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- MCINTOSH, Christopher. *Eliphas Lévi and the French Occult Revival*. London: Rider, 1972.
- MÉHEUST, Bertrand. „Animal Magnetism”. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 75–82. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- MERCIER, Alain. *Éliphas Lévi et la pensée magique au XIX^e siècle*. Paris: Seghers, 1974.
- Occultism in a global perspective*. Red. Henrik Bogdan i Gordan Djurdjevic. Durham: Acumen, 2013.
- OWEN, Alex. *The Place of Enchantment: British occultism and the culture of the modern*, Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 2004.
- PASI, Marco. *Aleister Crowley e la tentazione della politica*. Milano: F. Angeli, 1999.
- PASI, Marco. „Crowley, Aleister”. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 281–287. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- PASI, Marco. „The Influence of Aleister Crowley on Fernando Pessoa’s Esoteric Writings”. W: *Ésotérisme, gnosés & imaginaire symbolique: mélanges offerts à Antoine Faivre*. Red. Richard Caron, Joscelyn Godwin i Wouter J. Hanegraaff, 693–711. Leuven: Peeters, 2001.
- PASI, Marco. „Modernity of Occultism: Reflections on some crucial aspects”. W: *Hermes in the Academy. Ten Years’ Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*. Red. Wouter J. Hanegraaff i Joyce Pijnenburg, 59–74. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009.
- PASI, Marco. „Ordo Templi Orientis”. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 898–906. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- PASI, Marco. „‘The Neverendingly Told Story’: Recent biographies of Aleister Crowley”. *Aries* 3 (2003), nr 2: 224–245.

- PŁONKA-SYROKA, Bożena. „Doktryny medyczne nurtu hermetycznego — struktura, geneza, uwarunkowania recepcji w społeczności naukowej”. *Medycyna Nowożytna* 1992, nr 0: 7–38.
- PŁONKA-SYROKA, Bożena. „Mesmeryzm. Jak i dlaczego doktryna medyczna ewoluowała w stronę paranauki (1766-1848)”. W: *Głupota wszechobecną jest: o uniwersalności pewnej ludzkiej przywary*. Red. Katarzyna Łeńska-Bąk, 193–208. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2017.
- PŁONKA-SYROKA, Bożena. *Mesmeryzm. Od astrologii do bioenergoterapii*. Wrocław: Arboretum, 2007.
- PRINKE, Rafał T. „Uczeń Wrońskiego — Éliphas Lévi w kręgu polskich mesjanistów”. *Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej* 2013, z. 30: 133–154.
- ROOS, Jacques. *Aspects littéraires du mysticisme philosophique et l'influence de Boehme et de Swedenborg au début de romantisme: William Blake, Novalis, Ballanche*. Strasbourg: Heitz, 1951.
- SIERADZAN, Jacek. „Aleister Crowley jako mistyk neopogański”. *Nomos. Kwartalnik Religioznawczy* 2005, nr 51–52: 115–135.
- SIGSTEDT, Cyriel Odhner. *The Swedenborg Epic: The Life and Works of Emanuel Swedenborg*. London: Swedenborg Society, 1981.
- Sjödén, Karl-Erik. *Swedenborg en France*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1985.
- SNOEK, Jan A.M. „Swedenborg, Freemasonry, and Swedenborgian Freemasonry: An overview”. W: *New Religions in a Postmodern World*. Red. Mikael Rothstein i Reender Kranenborg, 23–75. Aarhus: Aarhus University Press, 2003.
- STĘPIEŃ, Maciej B. *Okultyzm. Studium ezoteryki zachodniej*. Lublin: Wydawnictwo Naukowe Academicum, 2015.
- STĘPIEŃ, Maciej B. „Okultyzm w świetle badań nad ezoteryką zachodnią”. *Roczniki Teologiczne* 62 (2015), z. 4: 257–261.
- STĘPIEŃ, Maciej B. „Trzy światy Paschala Beverly Randolpha”. W: *„Wieczność, gdzie śmierci nie ma...” Dawne oraz współczesne eschatologie i wizje światów duchowych*. Red. Robert T. Ptaszek, Magdalena Zawisza-Skibińska, Dominika Ptaszek i Agata Nurzyńska, 159–190. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015.
- STĘPIEŃ, Maciej B. „‘Wczesny Faivre’ czy ‘pełny Hanegraaf’? Dylematy metodologiczne ezoteryki zachodniej”. W: *Tożsamość w ezoterycznych nurtach kultury*. Red. Agata Świerżowska i Izabela Trzczińska, 129–144. Kraków: Wydawnictwo LIBRON — Filip Lohner, 2016.
- STUCKRAD, Kocku von. „Aleister Crowley, Thelema und die Religionsgeschichte des zwanzigsten Jahrhunderts”. W: *Religion im kulturellen Diskurs: Festschrift für Hans G. Kippenberg zu seinem 65. Geburtstag*. Red. Brigitte Luchesi i Kocku von Stuckrad, 307–321. Berlin, New York, NY: Walter de Gruyter, 2004.
- STUCKRAD, Kocku von. „Western Esotericism: Towards an Integrative Model of Interpretation”. *Religion* 35 (2005): 78–97.
- Swedenborg and His Influence*. Red. Erland J. Brock i E. Bruce Glenn. Bryn Athyn, Penn.: Academy of the New Church, 1988.
- UZZEL, Robert L. *Éliphas Lévi and the Kabbalah: The Masonic and French Connection of the American Mystery Tradition*. Lafayette, La.: Cornerstone Book Publishers, 2006.
- VERSLUIS, Arthur. „Methods in the Study of Esotericism, Part II: Mysticism and the Study of Esotericism”. *Esoterica* 5 (2003): 27–40.
- WILLIAMS, Thomas A. *Eliphas Lévi: Master of the Cabala, the Tarot and the Secret Doctrines*. Savannah, Ga.: Venture Press, 2003.
- WILLIAMS, Thomas A. *Eliphas Lévi: Master of Occultism*. Tuscaloosa, Ala.: University of Alabama Press, 1975.

- WILLIAMS-HOGAN, Jane. „The Place of Emanuel Swedenborg in Modern Western Esotericism”. W: *Western Esotericism and the Science of Religion*. Red. Antoine Faivre i Wouter J. Hanegraaff, 201–252. Leuven: Peeters, 1998.
- WILLIAMS-HOGAN, Jane. „Swedenborg, Emmanuel”. W: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Red. Wouter J. Hanegraaff, Antoine Faivre, Roelof van den Broek i Jean-Pierre Brach, 1096–1105. Leiden, Boston: Brill, 2006.

„METODĄ — NAUKA, CELEM — RELIGIA”:
 IDEE OKULTYSTYCZNEJ ALTERNATYWY RELIGIJNEJ
 W UJĘCIU GENETYCZNYM

Streszczenie

Artykuł omawia genezę okultyzmu jako nurtu ezoteryki zachodniej na podstawie najnowszych badań akademickich dotyczących gnozy i ezoterycznych tradycji w kulturze zachodniej. Badania o takim profilu są obecnie prowadzone z punktu widzenia nowego podejścia do tej interdyscyplinarnej dziedziny badań, zarysowanego w ostatniej dekadzie XX wieku. E.A. Tiryakiana socjologiczne rozumienie okultyzmu jako „praktyki tego, co ezoteryczne” jest w niniejszym artykule określone jako przestarzałe. Musi ono zostać zastąpione przez nową definicję, biorącą pod uwagę najnowsze, oparte na źródłach badania historyczne dotyczące ezoteryki zachodniej. Okultyzm był zarówno teorią, jak i praktyką, stanowiąc wyraźną, duchową (i magiczną) alternatywę dla chrześcijaństwa, stworzoną i rozwiniętą pod koniec XIX wieku na Zachodzie jako odpowiedź na mesmeryzm i spirytyzm. Początki okultyzmu wyjaśnione są w kategoriach idei, które go zrodziły (mesmeryzm, swedenborgizm, romantyzm). Następnie przedstawione są główne pojęcia okultyzmu oraz scharakteryzowane są trzy kluczowe postaci (P.B. Randolph, É. Lévi i A. Crowley), tak aby zasadnicza treść doktryn okultystycznych stała się jasna. Okultyzm był przedstawiany jako „system” i „nauka”, które zmierzają do sformułowania spójnego nauczania dotyczącego rozwijania intuicyjnych mocy jego adeptów, a jako swój cel ostateczny ustanowił otwartą szansę na osobiste i swobodne wejście w wyższe, duchowe światy i wymiary, bez hipnotycznych transów i pośrednictwa „mediów”. Okultyści podążali za obietnicą wejścia do wyższych, kosmicznych hierarchii, uważanych przez nich za opiekunów i strażników ludzkości, interweniujących w historię w celu zapewnienia postępu ludzkości i promowania coraz to nowych kandydatów (to znaczy samych okultystów) wzwyż ścieżki mającej prowadzić do osiągnięcia boskiego statusu bytowego – statusu równego temu, który przypisywano członkom owych ekskluzywnych, kosmicznych kręgów.

Słowa kluczowe: historia idei; ezoteryka zachodnia; okultyzm; magia.

“METHOD — SCIENCE, PURPOSE — RELIGION”:
 THE IDEAS OF AN OCCULT RELIGIOUS ALTERNATIVE
 IN GENETIC TERMS

Summary

This paper discusses the origins of occultism as a current of Western esotericism based on recent academic studies on Gnosis and esoteric traditions in Western culture. Such studies are now carried out from the standpoint of a new approach to this interdisciplinary

field of research, formulated in the last decade of the 20th century. It is argued that E.A. Tiryakyan's sociological apprehension of occultism as 'practice' of that which is 'esoteric' is outdated, and needs to be replaced with a new one, taking into account the most recent, source-based studies on western esotericism: occultism was both theory and practice, and constituted a distinct, spiritual (and magical) alternative to Christianity, conceived and developed in the late 19th century in the West as a response to mesmerism and spiritualism. The origins of occultism are explained in terms of the ideas that gave birth to it (mesmerism, Swedenborgianism, romanticism). Next, the main concepts of occultism are presented, and three of the key figures (P.B. Randolph, É. Lévi, and A. Crowley) are characterized to showcase what the essential content of occultist doctrines was. Styled as a 'system' and 'a science' occultism sought to formulate a coherent teaching regarding the training of intuitive powers of its adepts, and set as their end-purpose an open chance of entering higher, spiritual worlds and dimensions personally and freely, without hypnotic trances and mediations from the 'mediums' of the day. Occultists were also promised the possibility of joining higher cosmic hierarchies, believed by them to be the custodians and guardians of humankind, intervening in the history to ensure human progress and promote ever new candidates (that is, the occultists themselves) to the status of godlike entities, equal members of these cosmic, exclusive circles.

Key words: the history of ideas; western esotericism; occultism; magic.