

MARIUSZ DOBKOWSKI

e-mail: mariuszdob@poczta.onet.pl

ORCID: 0000-0002-5327-4887

## Gnostycyzm jako początek zachodniej tradycji ezoterycznej. Dwa świadectwa z okresu dwudziestolecia międzywojennego\*

Autorzy współczesnych opracowań na temat ezoteryki zachodniej często mówią o niej – w swoim imieniu lub przytaczając opinie źródeł – jako o swego rodzaju tradycji ezoterycznej, na początku której znajduje się późnostarożytny gnostycyzm lub hermetyzm, a jednym z najważniejszych ogniw są rodzące się na przełomie XIX i XX wieku teozofia i antropozofia<sup>1</sup>. W związku z tą obserwacją oraz z moimi badaniami na temat zainteresowania gnostycyzmem i manicheizmem w polskich publikacjach *non-fiction* w latach 1890-1939, postanowiłem zbadać, jak ówcześni (tj. osoby zainteresowane ezoteryką na przełomie XIX i XX wieku jako jej zwolennicy lub przeciwnicy) postrzegali to zjawisko duchowo-religijne. Czy rzeczywiście rozumieli je jako tradycję? Jeśli tak, to z jakich ogniw miała się składać? Jaka jest jej bliższa charakterystyka? Jaką rolę odgrywali w niej starożytni gnostycy?

Podczas kwerendy udało mi się zidentyfikować dwa teksty z okresu dwudziestolecia międzywojennego, które – jak sądzę – dobrze odzwierciedlają tę kwestię. Pierwszy z nich to przekład książki jednego z najbardziej znanych ezoteryków swojej epoki i ma on charakter apologetyczny, drugi jest arty-



\* Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2016-2019: Kultura polska wobec zachodniej filozofii ezoterycznej w latach 1890-1939 (0186/NPRH4/H2b/83/2016).

<sup>1</sup> Zob. np.: A. Versluis, *Magic and Mysticism. An Introduction to Western Esotericism*, Rowman & Littlefield, Lanham 2007; A. Faivre, *L'ésotérisme*, Paris 2012; W.J. Hanegraaff, *Western Esotericism*, Bloomsbury, London 2013.

kułem cenionego polskiego teologa katolickiego i został napisany w celach polemicznych. Z badawczego punktu widzenia interesujące jest także to, iż weszły one do obiegu czytelniczego w tym samym, 1926 r.

Ponieważ – jak już wspomniałem – początek zachodniej tradycji ezoterycznej często jest łączony przez badaczy z gnostycyzmem<sup>2</sup>, w niniejszym artykule chciałbym także ustalić, czy można wskazać analogie pomiędzy rozumieniem tej tradycji przez analizowane tu świadectwa a treściami zawartymi w źródłach późnej starożytności odnoszącymi się do gnostycyzmu. Mam nadzieję, że postępowanie to przyczyni się również do dalszych rozważań na temat łączenia tej formacji duchowo-religijnej późnego antyku ze wspomnianą konstrukcją dziejów ezoteryki zachodniej.

### *Ewolucja boska. Od Sfinksa do Chrystusa* Édouarda Schurého

Pierwszym z badanych świadectw jest *Ewolucja boska. Od Sfinksa do Chrystusa* (*Évolution divine du Sphinx au Christ*), książka Édouarda Schurého (1841-1929), wydana oryginalnie w 1912 r.; jej polski przekład ukazał się w 1926 r.<sup>3</sup> Autor tej publikacji to francuski pisarz, muzykolog i ezoteryk, najbardziej znany ze swojego eseju ezoterycznego *Wielcy wtajemniczeni. Zarys tajemnej historii religii* (*Les grands initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions*, 1889), którego pierwsze polskie tłumaczenie wydano w 1911 r.<sup>4</sup> Badacze podkreślają wpływ przede wszystkim trzech osób na jego twórczość: kompozytora Richarda Wagnera, greckiej pisarki Margarity Albana Mignaty oraz założyciela antropozofii Rudolfa Steinera<sup>5</sup>.

*Ewolucja boska* Schurého jest rezultatem wzbogacenia jego idei pochodzących z *Wielkich wtajemniczonych* poglądami Rudolfa Steinera<sup>6</sup>. W książce tej francuski ezoteryk przedstawia treść wiedzy duchowej na temat świata i człowieka, a także opisuje jej najważniejszych głosicieli, za których uważa m.in. Buddę, Zaratusztrę i Chrystusa. Pojawienie się Chrystusa uznaje za najważniejszy moment w duchowych dziejach ludzkości. Zagadnienie za-

<sup>2</sup> Na temat gnostycyzmu zob. np.: H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Platan, Kraków 1994, ss. 58-62; K. Rudolf, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sowinski, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1995, ss. 55-58; B.A. Pearson, *Ancient Gnosticism. Traditions and Literature*, Minneapolis 2007, ss. 12-15; W. Myszor, *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu. Zagadnienia wybrane*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2010, ss. 44-45, 52-61.

<sup>3</sup> E. Schuré, *Ewolucja boska. Od Sfinksa do Chrystusa*, tłum. A. Leo-Rose, Wyd. M. Arcta, Warszawa 1926.

<sup>4</sup> E. Schuré, *Wielcy wtajemniczeni. Zarys tajemniczych dziejów religii*, tłum. W. Nidecka, Wyd. M. Arcta, Warszawa 1911.

<sup>5</sup> A. Mercier, *Edouard Schuré et le renouveau idéaliste en Europe*, Paris 1980; *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, red. W.J. Hanegraaff, Leiden 2006, s. 1045.

<sup>6</sup> A. Mercier, *Edouard Schuré...*, cyt. wyd., ss. 599-600; *Dictionary of Gnosis...*, cyt. wyd., s. 1045.

chodniej tradycji ezoterycznej autor omawia w zakończeniu swojej książki, któremu nadaje tytuł *Przyszłość*<sup>7</sup>.

Na początku rozważania kwestii zachodniej tradycji ezoterycznej w publikacji Schurég chciałbym zaznaczyć, że w analizowanym fragmencie autor używa tego terminu w brzmieniu „tradycja ezoteryczna zachodnia”<sup>8</sup>, zamiennie zresztą z określeniem „ezoteryzm zachodni”<sup>9</sup> i „ezoteryzm chrześcijański”<sup>10</sup>. Francuski pisarz widzi następujące etapy zachodniej tradycji ezoterycznej: w późnej starożytności – gnostycy i manichejczycy; w średniowieczu – albigensi, templariusze, Christian Rosenkruz i różokrzyżowcy; w epoce nowożytnej – Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, Paracelsus, Jakob Böhme; w XVIII wieku – Antoine Court de Gébelin, Louis Claude de Saint-Martin; w epoce nowoczesnej – Antoine Fabre d’Olivet, Eliphas Lévi, Alexandre Saint-Yves d’Alveydre<sup>11</sup>, a w czasach współczesnych autorowi – Rudolf Steiner, „jeden z najgłębszych teozofów współczesnych”<sup>12</sup>. Warto zauważyć, że Schuré ocenia ten nurt duchowo-religijny pozytywnie, stwierdzając, iż tworzą go postaci wartościowe, lecz prześladowane i zapomniane: „Trudno odnaleźć te wysokie jednostki poprzez pokiereszowane i przekęcane dokumenty, które pozostały z ich pobytu na ziemi. Najczęściej kryć się musiały, przebierać i prześlizgiwać jak cienie w półmroku dziejowym”<sup>13</sup>.

Na temat głębokiej wiedzy i odpowiedzialności za świat przedstawicieli zachodniej tradycji ezoterycznej autor pisze następująco: „Oblicza największych pośród nich osłonięte są dziwnym smętkiem. Wielka tragedia wszechświata bowiem przytłacza całym swym ciężarem umysł ich i serce. Czują się za nią odpowiedzialni jako za cząsteczki tej Opatrzności ziemskiej, która czuwa nad losami ludzi. Ale poprzez tę lekką żalobną zasłonę błyszczy, jak aureola, głęboka radość, Boskość widzących”<sup>14</sup>.

Schuré mówi o gnostycyzmie krótko, zaznaczając, że trudne pisma gnostyków odzwierciedlają ich głęboką intuicję spraw duchowych przenikających świat widzialny<sup>15</sup>. Więcej miejsca poświęca manichejczykom, o których wspomina, że to dopiero dzięki nim „ezoteryzm chrześcijański ustala się trwale”. Tu podkreśla przede wszystkim znaczenie postaci Maniego, który z jednej strony wzbudził wielką polemikę swoich współczesnych, ale z drugiej oddziałal na wiele wspólnot religijnych. Sugeruje też, że zwalczanie założyciela „religii Światłości” wynikało z tego, iż Kościół chrześcijański widział w nim groźnego rywala. Schuré przyznaje, że dwa najważniejsze punkty nauki manichejskiej

<sup>7</sup> E. Schuré, *Ewolucja boska...*, cyt. wyd., ss. 309-327.

<sup>8</sup> Tamże, s. 311.

<sup>9</sup> Tamże, s. 317.

<sup>10</sup> Tamże, ss. 317, 318.

<sup>11</sup> Tamże, ss. 317-319.

<sup>12</sup> Tamże, s. 321.

<sup>13</sup> Tamże, s. 316.

<sup>14</sup> Tamże, ss. 316-317.

<sup>15</sup> Tamże, s. 317.

to zasada zła równoważna zasadzie dobra oraz idea reinkarnacji. W końcu twierdzi, iż św. Augustyn, który przez kilka lat był manichejczykiem, zwalczał swoją wcześniejszą religię, ponieważ „przywracała stopniowe wtajemniczenie”, a więc umożliwiała bezpośrednie doświadczenie religijne jej adeptom wbrew woli Kościoła<sup>16</sup>.

Francuski autor zatrzymuje się dłużej także przy ezoterykach nowożytnych. Twierdzi, że byli oni zainspirowani myślą Christiana Rosenkreuza i że najważniejszą cechą ich poglądów stanowiło przekonanie o harmonii między mikro- a makrokosmosem, człowiekiem i światem, a stąd pochodzi idea, iż człowiek jako część wszechświata stanowi obraz Boga<sup>17</sup>.

Oprócz zachodniego nurtu ezoterycznego w czystej postaci Schuré zauważa także swego rodzaju tradycję twórców, którzy w swoich dziełach wyrażali prawdy ezoteryczne. Jest ona co prawda znacznie krótsza niż ta ezoteryczna, bo liczy zaledwie około 150 lat, ale obejmuje pokaźne grono bardzo wpływowych postaci. Należą do niej: wśród pisarzy i poetów – Johann Wolfgang von Goethe (o którego *Fauście* francuski autor pisze, że „jest niejako encyklopedją okultyzmu”), George Byron, Percy Shelley, Alphonse de Lamartine, Wiktor Hugo i Alfred de Vigny; wśród kompozytorów – Richard Wagner („największy a nieświadomy okultysta”) i Ludwig van Beethoven, a pośród filozofów – Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Arthur Schopenhauer, Henri Bergson oraz Émile Boutroux<sup>18</sup>. Twórcy wyrażający treści ezoteryczne (zwłaszcza ci posługujący się słowem) są ważni dla francuskiego autora w projektowanej przez niego religii przyszłości, bowiem to oni właśnie będą upowszechniać „sztukę wtajemniczącą i zbawczą”<sup>19</sup>.

Warto zwrócić uwagę na to, że Schuré nie tylko opisuje zachodnią tradycję ezoteryczną, lecz także pragnie wskazać czynniki jej rozwoju. Aby zarysować tło swoich rozważań, mówi tu o dwóch nurtach, które oddziałują na siebie od dwóch tysięcy lat w dziejach (cywilizacji chrześcijańskiej): pierwszy z nich to „prąd Chrystusa”, drugi – „prąd Lucyfera”<sup>20</sup>. W swoim wykładzie autor tworzy przyporządkowania, które prezentuje tabela 1.

Wspomniane nurty nie dość, że są jednostronne, to jeszcze – jak twierdzi francuski ezoteryk – w czasach jemu współczesnych zatraciły prawie zupełnie swój pierwotny, żywy charakter: w przypadku „prądu Chrystusa” został on zdominowany przez zinstytucjonalizowany Kościół, który przysłonił jego duchową naturę<sup>21</sup>, natomiast w przypadku „prądu Lucyfera” rozwinął on ponad miarę zainteresowania materialnym aspektem świata kosztem jego

<sup>16</sup> Tamże, ss. 317-318.

<sup>17</sup> Tamże, ss. 318-319.

<sup>18</sup> Tamże, ss. 319-320.

<sup>19</sup> Tamże, ss. 323-324.

<sup>20</sup> Tamże, ss. 311-312.

<sup>21</sup> Tamże, ss. 312-314.

Tabela 1. Dwa nurty, które oddziałują na siebie od dwóch tysięcy lat w dziejach cywilizacji chrześcijańskiej według Édouarda Schurého

Prąd Chrystusa	Prąd Lucyfera
świat religijny wiara chrześcijaństwo wieczność	świat świecki nauka pogaństwo teraźniejszość <sup>1</sup> .

Źródło: E. Schuré, *Ewolucja boska. Od Sfinksa do Chrystusa*, tłum. A. Leo-Rose, Wyd. M. Arcta, Warszawa 1926, s. 312.

strony duchowej<sup>22</sup>. Krótka diagnoza stanu obu nurtów zawiera się w zdaniu: „Z jednej strony skostnienie abstrakcyjnego dogmatu – z drugiej zaczadzenie martwą materją”<sup>23</sup>. Ważne jest to, iż według francuskiego pisarza to właśnie przedstawiciele zachodniej tradycji ezoterycznej mają za zadanie zharmonizować i ożywić omawiane nurty, gdyż – jak stwierdza – „jako Bracia Chrystusa czują konieczność miłości i wiary; jako Dzieci Lucyfera pragną wiedzieć i rozumieć [wszystkie podkreślenia Schurého – M.D.]”<sup>24</sup>.

Na zakończenie należy jeszcze wspomnieć, że zmagania nurtu chrystusowego z nurtem lucyferycznym ma swój archetyp – według francuskiego pisarza – w wydarzeniach teo- i kosmogonicznych i nazywa się w mitologii ezoterycznej „Walką w Niebiosach”<sup>25</sup>. Podczas kształtowania się Układu Słonecznego na planie fizycznym, na planie astralnym doszło do buntu archanioła Lucyfera. Posiadł on bowiem boską mądrość i poznał plan stworzenia, a następnie wypowiedział posłuszeństwo wyższym mocom duchowym i zapragnął „stworzyć człowieka niezależnego, człowieka pragnień i buntu”, zjednął dla tej myśli anioły. Na planecie, która tworzyła się pomiędzy Marsem a Jowiszem, postanowił założyć swój świat. Jednak wyższe moce rozkazały pozostałym archaniołom powstrzymanie Lucyfera, co spowodowało walkę między nimi a buntownikiem i jego zwolennikami. W wyniku tego starcia planeta została zniszczona (stąd planetoidy w Układzie Słonecznym), a Lucyfer i jego aniołowie zostali strąceni do świata niższego, którym była Ziemia. Francuski ezoteryk w swojej narracji utrzymuje, że ślady tego zmagania odzwierciedliły się w wierzeniach wszystkich religii, dla przykładu: w mitologii greckiej jest to walka bogów z Tytanami z wiążącym się z nią wątkiem Prometeusza<sup>26</sup>, a w tradycji judeochrześcijańskiej – upadek Lucyfera.

<sup>22</sup> Tamże, ss. 314-315.

<sup>23</sup> Tamże, s. 316.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże, s. 312.

<sup>26</sup> Prometeusz ma swoje miejsce także w mitologii ezoterycznej Schurého. Jego oryginalny mitologem jest tu jednak znacznie mniej przekształcony niż ten Lucyfera. W narracji francuskiego

Dla Schurého postać buntowniczego archanioła jest symbolem pożądania, świadomości i wolności<sup>27</sup>.

\* \* \*

Jak więc można było się przekonać, Édouard Schuré, prezentując zachodnią tradycję ezoteryczną (którą rozpoczyna gnostycyzm i manicheizm), zwraca szczególną uwagę na dynamizujące ją czynniki, tj. „prąd Chrystusa” i „prąd Lucyfera”<sup>28</sup>, a odnosząc wspomniane czynniki do mitologicznego archetypu „Walki w Niebiosach”, mocno akcentuje motyw szlachetnego buntownika w rodzaju Lucyfera lub Prometeusza. W związku z tym warto przekonać się, czy oryginalne źródła pochodzące od gnostyków (mowa o pismach z Nag Hammadi odkrytych w 1945 r.) potwierdzają w tym względzie przekonania francuskiego ezoteryka. I nie chodzi tu o sprawdzenie trafności duchowych wglądów Schurého, tylko o zbadanie, czy w kwestii wspomnianego mitologemu istnieją paralele pomiędzy zachodnią tradycją ezoteryczną a gnostycyzmem, który jest uważany za pierwsze ogniwo tej tradycji.

Wydaje się, że w narracjach gnostyków późnej starożytności to postać eonu Sofii jest najbliższa archetypowi duchowego buntownika, który występuje przeciw swojemu boskiemu środowisku, a przy tym działa dla dobra ludzi. Pierwszą część tej charakterystyki dobrze przedstawia *Apokryf Jana*, klasyczny tekst reprezentujący setiańską odmianę gnostycyzmu. Tu Sofia jest ostatnim z dwunastu eonów tworzących niższą część Pleromy, duchowego świata powołanego do istnienia przez niewyraźnego za pomocą języka najwyższego Boga (Ojca Pełni)<sup>29</sup>. Postanowiła ona naśladować Ojca Pełni w tym, że działała sama, a nie w syzygii z odmiennopłciowym eonem, jak pozostałe byty pleromatyczne, oraz objawić swój obraz, tak jak to uczynił najwyższy Bóg, dając początek Pleromie. Dzięki „niezwyciężonej mocy” (ΤΩΟΜ ΝΑΤΥΡΟ), Sofii udało się powołać do istnienia jedynie „niedoskonałe dzieło” (ΟΥΖΩΒ ΝΑΤΥΩΚ), które nie było do niej podobne: istota owa miała postać smoka z głową lwa, a z oczu ciskała błyskawice. Gdy Sofia ujrzała swego potomka w tym kształcie, postanowiła go ukryć. Umieściła więc go z dala od świata pleromatycznego, otoczyła świetlistym obłokiem i nazwała

---

autora podarował on ludziom skradziony bogom ogień, dając im w ten sposób kulturę. Ponadto Prometeusz zdradził część tajemnicy misteriów eleuzyńskich mówiącą o tym, że ludzie staną się współpracownikami bogów i kontynuatorami ich dzieła. Zob. E. Schuré, *Ewolucja boska...*, cyt. wyd., ss. 42, 200, 244. Schuré podkreśla także to, iż sprzyjający ludziom Tytan jest symbolem „cierpiącego genjuszu i wszystkich szlachetnych buntowników”. Zob. ibidem, s. 244.

<sup>27</sup> E. Schuré, *Ewolucja boska...*, cyt. wyd., ss. 30-33.

<sup>28</sup> Alain Mercier, biograf Schurého, pisze, że komplementarne nurty: chrystusowy i lucyferyczny należą do najbardziej oryginalnych pomysłów Schurego w *Ewolucji boskości*. Zob. A. Mercier, *Edouard Schuré...*, dz. cyt., ss. 599-600.

<sup>29</sup> Apokr. Jana, NHC II,1: 8,20 (wydanie: *The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II,1; III,1 and IV,1 with BG 8502,2*, red. M. Waldstein, F. Wisse, Brill, Leiden 1995).



Jaldabaoth<sup>30</sup>. Ten jako demiurg, niższy stwórca, utworzył swój świat według wzoru świata Pleromy, ale w odróżnieniu od niego – niedoskonały<sup>31</sup>. Kiedy Sofia zobaczyła dzieło swojego syna, odczuła żal i wstyd. Wywołało to jej płacz i skłoniło do modlitwy. Byty pleromatyczne usłyszały jej modlitwę i wstawiły się za nią do Ojca Pełni. Ten przebaczył jej i udzielił ducha od całej Pleromy. To spowodowało, że „przyszedł do niej” (ΝΤΑΦΕΙ ΝΑC) jej partner, aby – jak można sądzić – utworzyć z nią syzygię. Sofia nie powróciła jeszcze do Pleromy, gdyż w ramach pokuty pozostała na jakiś czas w dziewiątym niebie świata demiurgicznego<sup>32</sup>. Jeśli chodzi z kolei o dobroczynne dla ludzi działania Sofii, to dobrze je opisuje traktat z Nag Hammadi znany pod współczesnym tytułem *O początku świata*. Znajdujemy tu wątek mówiący o tym, jak jedna z manifestacji Pistis-Sofii, jej córka Sofia-Zoe, stworzyła Ewę-Zoe, aby ta była towarzyszką i nauczycielką Adama, tworu archontów. Moce chaosu pragnęły uczynić z Adama swojego niewolnika, natomiast Ewa-Zoe otrzymała przeciwne zadanie do wykonania: misję przebudzenia go, „aby ci, których on spłodzi, stali się naczyniami światła”<sup>33</sup>.

## *Teozofia w dziejach błędów ludzkich* Mariana Morawskiego

Drugi z omawianych tekstów to artykuł Mariana Morawskiego (1881-1940) *Teozofia w dziejach błędów ludzkich* zamieszczony w „Przeglądzie Powszechnym” także w 1926 r.<sup>34</sup> Autor tego tekstu był jezuitą, teologiem, wykładowcą Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i Uniwersytetu Jagiellońskiego. Poza teologią i filozofią Morawski studiował także języki orientalne i językoznawstwo porównawcze. Jego zainteresowania obejmowały przede wszystkim zagadnienie Kościoła jako ciała mistycznego według św. Pawła, myśl teologiczną św. Augustyna i wątki teologiczne w twórczości Dantego. W opinii swojego biografy Morawski był wybitnym i wnikliwym badaczem problematyki teologicznej<sup>35</sup>.

W swojej publikacji Marian Morawski w następujący sposób przedstawia jej cele: „W niniejszym artykule pragniemy to [że katolikowi nie wolno wyznawać teozofii – M.D.] uzasadnić, przedstawiając pokrótce dzieje nauki, którą dziś [podkreślenie Morawskiego – M.D.] zowią teozoficzną, a która

<sup>30</sup> Apokr. Jana, NHC II,1: 9,25-10,19.

<sup>31</sup> Apokr. Jana, NHC II,1: 10,19-13,13.

<sup>32</sup> Apokr. Jana, NHC II,1: 13,13-14,13.

<sup>33</sup>  $\Sigma\epsilon\kappa\lambda\alpha\varsigma\ \nu\epsilon\tau\epsilon\varphi\eta\alpha\chi\pi\omicron\upsilon\upsilon\ [\epsilon]\gamma\eta\alpha\omega\varphi\pi\epsilon\ \bar{\nu}\alpha\gamma\gamma\epsilon\iota\omicron\iota\omicron\nu\ \bar{\mu}\pi\omicron\upsilon\omicron\gamma\omicron[\epsilon\iota\omicron\nu]$ , *O pocz. świata.*, NHC II,5: 115,35–36 (wydanie: *Nag Hammadi Codex II,2–7*, red. B. Layton, t. 2, Brill, Leiden 1989).

<sup>34</sup> M. Morawski, *Teozofia w dziejach błędów ludzkich*, „Przegląd Powszechny” 171/1926, ss. 3-23.

<sup>35</sup> B. Natoński, *Morawski (Dzierżykraj-Morawski) Marian Józef (1881-1940)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 21, Wrocław 1976, ss. 739-740.

nam się odsłoni jako odwieczny wróg nauki objawionej przez Boga, a zarazem naturalnych jej podstaw, tj. zasad zdrowego myślenia. Okaże się, że teozofja nie jest bynajmniej czemś nowym, że nadto nie jest wcale poczęta z myśli religijnej ani filozoficznej, lecz jest raczej namiastką obojga<sup>36</sup>.

Jak więc widać, podstawowym zadaniem analizowanego tekstu jest przekonanie czytelnika, że współczesnej autorowi i czytelnikowi teozofii nie można pogodzić z katolicyzmem, a dowód tego zostanie przeprowadzony za pomocą argumentów historycznych. Warto jest też odnotowania, iż teozofia, a właściwie cała tradycja z nią związana, jest – według Morawskiego – rezultatem nieudanej syntezy objawienia i myśli, religii i filozofii. Można tu także zauważyć, że temat będzie przedstawiony w perspektywie polemicznej i w takim też stylu.

Zanim przejdę do szczegółowej analizy wspomnianego artykułu, chciałbym poczynić uwagę na temat terminu „teozofia”, którym posługuje się autor. Morawski używa go w trzech znaczeniach. W pierwszym z nich „teozofia” odnosi się do nurtu duchowo-religijnego związanego z Towarzystwem Teozoficznym i antropozofią Rudolfa Steinera, a więc z tą formacją religijną, która zwykle jest tak określana. W tym przypadku polski teolog mówi najczęściej o „dzisiejszej teozofji”<sup>37</sup>. Drugi sens określenia „teozofia” wiąże się z fenomenem ezoteryki zachodniej jako całości. Widzimy to na przykład, gdy Morawski używa określenia „teozofja rzekomo chrześcijańska”<sup>38</sup> albo pisze o tym, że „chrześcijaństwo już w samym zaraniu swego istnienia spotkało się oko w oko z pokusą teozoficzną, lecz tej pokusie zawsze się oparło”<sup>39</sup>. I wreszcie trzecie znaczenie, które autor nadaje słowu „teozofia”, to ezoteryka powszechna – nurt duchowo-religijny, który przejawiał się w rozmaitych kulturach i w związku z różnymi religiami. O takie rozumienie chodzi, gdy autor mówi o „teozofji w ogóle”<sup>40</sup> czy wymienia teozofię w związku z religiami Indii, islamem i judaizmem<sup>41</sup>.

Zachodnia tradycja ezoteryczna (drugie ze znaczeń terminu „teozofia”) składa się według Morawskiego z następujących ogniw: w późnej starożytności – gnostycy<sup>42</sup>, pryscylianie, euchici (messalianie); w średniowieczu – paulicjanie, bogomiłowie, katarzy i albigensi; w epoce nowożytnej – Paracelsus, bractwo różokrzyża, Kaspar Schwenckfeld, Sebastian Frank, Jakob Böhme; w XVIII wieku – Emanuel Swedenborg i Louis Claude de Saint-Martin<sup>43</sup>, a w czasach autorowi współczesnych – teozofia i antropozofia<sup>44</sup>. Warto podkreślić,

<sup>36</sup> M. Morawski, *Teozofia w dziejach błędów ludzkich*, cyt. wyd., s. 4.

<sup>37</sup> Tamże, ss. 3, 4.

<sup>38</sup> Tamże, s. 14.

<sup>39</sup> Tamże, s. 12.

<sup>40</sup> Tamże, s. 9.

<sup>41</sup> Tamże, s. 11.

<sup>42</sup> Tamże, ss. 14-19.

<sup>43</sup> Tamże, ss. 19-20.

<sup>44</sup> Tamże, ss. 20-22.



że tradycja ezoteryki zachodniej jest waloryzowana przez autora negatywnie i nazywana niekiedy nawet „tradycją bezbożności”: „[...] jakaś tradycja bezbożności, podszywającej się pod miano chrześcijańskie, nigdy zupełnie nie wygasła, lecz płynie niby podziemnym łożyskiem, a od czasu do czasu, zwłaszcza w epokach kataklizmów społecznych, kiedy ludzie skłonniejsi bywają do zabobonnego choćby mistycyzmu, wybucha na jaw”<sup>45</sup>.

W innym miejscu Morawski tak pisze o zachodniej tradycji ezoterycznej („systemach teozoficznych”), podkreślając jej odrębność od Kościoła katolickiego oraz słabość i niestałość w porównaniu z nim: „I Kościół od wieków przygląda się, jak jedna po drugiej fala systemów teozoficznych rozbija się o jego niespożyte podwaliny, jak niespokojny duch ludzki szamoce się, by dopiąć ideałów, które świecą nad nim jasno, spokojnie, wysoko, jak gwiazdy nad spiętrzoną tonią morską, i jak każda z tych fal opada bezsilnie. Kościół przygląda się temu zjawisku spokojnie w poczuciu posiadanej prawdy, za którą zbyt wiele wycierpiał, by nie miał litości nad błądzącymi”<sup>46</sup>.

Jak już wspomniałem, pierwszym ogniwem zachodniej/chrześcijańskiej tradycji ezoterycznej według polskiego teologa jest gnostycyzm. Autor datuje początki tej formacji religijnej na około 100 r. n.e., a jako jednego z pierwszych gnostyków wspomina Cerynta<sup>47</sup>, a dalej Bazylięda, Marcjona<sup>48</sup> i Walentyna<sup>49</sup>, a także ofitów i kainitów<sup>50</sup>. Morawski wykazuje się dużą wiedzą źródłową w kwestii gnostycyzmu, wymienia bowiem poza oryginalnym tekstem gnostyków *Pistis Sophia*, którego pierwsze wydanie ukazało się w 1851 r.<sup>51</sup>, także polemistów chrześcijańskich (Ireneusza, Tertuliana, Hipolita, Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesisa i Epifaniasza z Salaminy) oraz pogańskiego filozofa Plotyna<sup>52</sup>. Pod koniec wywodu na temat omawianej formacji religijnej Morawski prezentuje zestawienie, które ma potwierdzać różnice między chrześcijaństwem a gnostycyzmem, a w istocie jest charakterystyką tego ostatniego. Autor wymienia sześć cech: 1) abstrakcyjne i panteistyczne Bóstwo; 2) emanacje wyłaniające się z najwyższego Bóstwa; 3) opozycja między najwyższym Bóstwem a bogiem stwórcą – ten ostatni ma ograniczoną moc i jest nawet postrzegany jako zły; 4) opozycja między tym, co duchowe i tym, co materialne – to ostatnie jest pojmowane jako złe; 5) podział ludzi na hylików, psychików i pneumatyków; 6) zbawienie osiągnięte w wyniku poznawczego wglądu<sup>53</sup>. Warto podkreślić, że Morawski szczególnie akcentuje

<sup>45</sup> Tamże, s. 19.

<sup>46</sup> Tamże, s. 3.

<sup>47</sup> Tamże, s. 15.

<sup>48</sup> Tamże, s. 17.

<sup>49</sup> Tamże, ss. 17-18.

<sup>50</sup> Tamże, s. 18.

<sup>51</sup> Chodzi o traktat *Pistis Sofia* z *Codexu Askevianus* (*Pistis Sophia. Opus gnosticum Valentino adiudicatum e codice manuscripto Coptico Londinensi*, tłum. M.G. Schwartz, Berlin 1851).

<sup>52</sup> M. Morawski, *Teozofia w dziejach błędów ludzkich*, cyt. wyd., ss. 16-17.

<sup>53</sup> Tamże, ss. 18-19.

to, iż gnostycyzm jako początkowy etap zachodniej tradycji ezoterycznej jest obcy chrześcijaństwu, pochodzi z zewnątrz, a jego celem była modyfikacja lub nawet zniekształcenie powstającej nowej religii: „Ta próba asymilacji i absorpcji chrześcijaństwa przez ówczesną filozofję synkretystyczną nazywa się gnostycyzmem [podkreślenie Morawskiego – M.D.] od *gnosis*, poznanie. Trzeba sobie zdać sprawę, że ta najdawniejsza forma teozofji, rzekomo chrześcijańskiej, nie wyłaniała się bynajmniej z myśli religijnej, choćby spaczony, jak późniejsze sekty chrześcijańskie, lecz przystąpiła do Kościoła z zewnątrz, z gotowym już systemem, w którego kategorie miała się dać wtłoczyć religja Chrystusowa”<sup>54</sup>.

Przedstawiając łańcuch zachodniej tradycji ezoterycznej, polski teolog poza gnostycyzmem najwięcej miejsca poświęca współczesnej mu teozofii i antropozofii. Przy tej okazji mówi o rozłamie w Towarzystwie Teozoficznym spowodowanym konfliktem pomiędzy Annie Besant a Rudolfem Steinerem, wspomina o uznaniu przez tę ostatnią Jiddu Krishnamurtiego za mesjasza, podkreśla, że oba wspomniane nurty duchowo-religijne zostały przez środowiska naukowe i filozoficzne uznane za mało wartościowe a nawet szkodliwe<sup>55</sup>. Morawski zwraca także uwagę na to, że różnica między teozofią i antropozofią jest w gruncie rzeczy niewielka, a ich nauka jest „panteistyczną interpretacją religii w ogóle a w szczególności chrześcijańskiej”<sup>56</sup>. W końcu wykazuje odmienności pomiędzy teozofią (czyli teozofią właściwą i antropozofią) a religią chrześcijańską w następujących punktach: 1) Bóg, 2) stworzenie, 3) człowiek, 4) Chrystus, 5) Kościół, aby zakończyć stwierdzeniem, że z powyższych powodów katolik nie powinien zajmować się teozofią<sup>57</sup>.

Autor twierdząc, że gnostycyzm jest obcy chrześcijaństwu i pojawił się w nim w wyniku zewnętrznego wpływu, nałożył na siebie intelektualne zobowiązanie, aby wykazać, gdzie upatrywać genezy tej formacji religijnej. W związku z tym mówi o „teozofji w ogóle”, swego rodzaju ezoteryce powszechnej, która wielokrotnie manifestowała się w dziejach religii. Morawski stwierdza, iż taka ezoteryka/teozofia jest „mystyką panteizmu” i ocenia ją negatywnie, mówiąc, że stanowi zjawisko przeciwne religii (jest jej „zeświecczeniem”) i „prowadzi do ubóstwienia człowieka”<sup>58</sup>. Dalej, w obszernym wywodzie, autor pokazuje przejawianie się ezoteryki powszechnej w historii kilku religii. Najpierw mówi o Indiach, skąd – jak twierdzi – ezoteryka ta mogła wziąć swój początek; Morawski podkreśla, że we wspomnianej kulturze jest ona związana z zasadą reinkarnacji<sup>59</sup>. Przechodząc do islamu, wskazuje

<sup>54</sup> Tamże, s. 14.

<sup>55</sup> Tamże, ss. 20-21.

<sup>56</sup> Tamże, s. 21.

<sup>57</sup> Tamże, ss. 21-22.

<sup>58</sup> Tamże, ss. 9-10.

<sup>59</sup> Tamże, s. 10.

sufizm jako ezoterykę tej religii<sup>60</sup>, a mówiąc o judaizmie, twierdzi, że ezoteryka powszechna przejawiała się tu jako kabała<sup>61</sup>. Jeśli zaś chodzi o tradycję ezoteryczną w chrześcijaństwie rozpoczętą przez gnostycyzm, polski teolog utrzymuje, że uległa ona wpływowi „teozofji/filozofji synkretystycznej” z Aleksandrii<sup>62</sup>.

Zaznaczyłem wyżej, iż jednym z celów Morawskiego jest udowodnienie, że teozofia – ta jemu współczesna, ale także ta szerzej rozumiana, czyli ezoteryka zachodnia, a nawet powszechna – stanowi nieudaną syntezę religii i filozofii. O związku między tymi dwiema dziedzinami kultury w historii ezoteryki/teozofii autor wspomina wielokrotnie. O ezoteryce powszechnej („teozofja w ogóle”) mówi, że jest to „zбочenie filozofji i religji zarazem”<sup>63</sup>. Myśl aleksandryjską, która zainspirowała zachodnią tradycję ezoteryczną i gnostycyzm, uznaje za „fuzję filozofji greckiej z wierzeniami wschodnimi”<sup>64</sup>. Natomiast co do gnostycyzmu, Morawski uznaje go – jak już wcześniej cytowałem – za próbę syntezy chrześcijaństwa i „ówczesnej filozofji synkretystycznej”<sup>65</sup>.

\* \* \*

W antyezoterycznej polemice Marian Morawski mocno podkreśla zewnętrzne wpływy, które przyczyniły się do powstania gnostycyzmu i ezoteryki zachodniej. W takiej postawie można odnaleźć analogie (a zapewne też i wpływy) do postawy polemistów chrześcijańskich okresu wczesnego Kościoła. Dobrym przykładem jest tu stanowisko autora *Refutatio omnium haeresium* (*Philosophumena*), dzieła długo przypisywanego Hipolitowi Rzymskiemu<sup>66</sup>. We wstępie do swojej pracy antygnostycki polemista tak pisze o gnostykach/heretykach: „początek ich poglądów bierze się z mądrości Greków, z doktryn filozoficznych, z urządzanych misterii i od wprowadzających w błąd astrologów”<sup>67</sup>. W dalszej części tekstu późnoantyczny autor dowodzi swojej tezy, posługując się konkretnymi przykładami. I tak o Walentynie pisze, że zapożyczył on swoje nauczanie od Pitagorasa i Platona<sup>68</sup>, o Bazylidesie – że znaj-

<sup>60</sup> Tamże, s. 11.

<sup>61</sup> Tamże, ss. 11-12.

<sup>62</sup> Tamże, ss. 9, 14.

<sup>63</sup> Tamże, s. 9.

<sup>64</sup> Tamże, s. 8.

<sup>65</sup> Tamże, s. 14.

<sup>66</sup> Na temat autorstwa *Refutatio omnium haeresium* zob. *Refutation of All Heresies*, red. M.D. Litwa, Atlanta 2016, ss. xxxii-xl.

<sup>67</sup> ἔστιν αὐτοῖς τὰ δοξαζόμενα <τῆν> ἀρχὴν μὲν ἐκ τῆς Ἑλληνῶν σοφίας λαβόντα, ἐκ δογμάτων φιλοσοφουμένων καὶ μυστηρίων ἐπικεχειρημένων καὶ ἀστρολόγων ὀρεμβομένων, Ref. 1, pref. 8 (wydanie: *Refutation of All Heresies*, red. M.D. Litwa, SBL Press, Atlanta 2016).

<sup>68</sup> Ref. 6.29-6.37.

dował się pod wpływem filozofii Arystotelesa<sup>69</sup>, o Marcjonie – że skorzystał z nauk Empedoklesa<sup>70</sup>, o Ceryncie – że uległ nauczaniu Egipcjan<sup>71</sup>, i wreszcie o Noetosie – że nawiązywał do myśli Heraklita z Efezu<sup>72</sup>. Ponadto antygnostycki polemista podkreśla w kilku miejscach, iż źródłem herezji gnostyckiej nie było ani Pismo św., ani Ewangelia<sup>73</sup>, chcąc w ten sposób jeszcze mocniej zaakcentować brak związku między gnostycyzmem a chrześcijaństwem.

## Podsumowanie

Przedstawione wyżej dwa świadectwa mówiące o zachodniej tradycji ezoterycznej – jedno apologetyczne, drugie polemiczne – zgadzają się co do tego, że taka tradycja istnieje (co więcej, dla Édouarda Schurého jest to nawet dosłownie „tradycja ezoteryczna zachodnia”). Jeśli chodzi o jej bliższą charakterystykę, to Schuré w zakończeniu swojego eseju ezoterycznego *Ewolucja boska. Od Sfinksa do Chrystusa* waloryzuje ją pozytywnie, podkreślając, że tworzą ją wartościowe jednostki, natomiast Marian Morawski w artykule *Teozofia w dziejach błędów ludzkich* ocenia ją negatywnie, nazywając „tradycją bezbożności”<sup>74</sup>. Obaj autorzy są zgodni co do tego, że jest to nurt religii czy kultury po części niejawni, ukryty: według Schurého osoby należące do tego ruchu „najczęściej kryć się musiały, przebierać i prześlizgiwać jak cienie w półmroku dziejowym”<sup>75</sup>, a Morawski stwierdza, że omawiana tradycja „płylnie niby podziemnym łożyskiem, a od czasu do czasu [...] wybucha na jaw”<sup>76</sup>.

Wspomniane świadectwa zgodnie podają tę samą rozciągłość chronologiczną zachodniej/chrześcijańskiej tradycji ezoterycznej. Rozpoczyna ją gnostycyzm, a zamykają współczesne autorom ugrupowania ezoteryczne: teozofia i antropozofia. Poszczególne ogniwa tej tradycji to nie tylko formacje duchowo-religijne, ale i wybitne postaci. Francuski pisarz bardziej akcentuje tu postaci ezoteryków Oświecenia i nowoczesności (Antoine Court de Gébelin, Louis Claude de Saint-Martin, Antoine Fabre d’Olivet, Eliphas Lévi, Alexandre Saint-Yves d’Alveydre), podczas gdy polski teolog skupia się bardziej na heretyckich wspólnotach starożytności i średniowiecza (poza gnostycyzmem: pryscylianizm, euchicyzm, paulicjanizm, bogomiłowie, katarzy, albigensy). Jeśli chodzi o gnostycyzm, Schuré podkreśla tylko jego pionierski charakter, przenosząc ciężar ugruntowania i upowszechnienia zachodniego ezoteryzmu

<sup>69</sup> Ref. 7.20-7.27.

<sup>70</sup> Ref. 7.29-7.30.

<sup>71</sup> Ref. 7.33.

<sup>72</sup> Ref. 9,7-9,10.

<sup>73</sup> Ref. 6.29.1; 7.5; 7.7.

<sup>74</sup> M. Morawski, *Teozofia w dziejach błędów ludzkich*, cyt. wyd., s. 19.

<sup>75</sup> E. Schuré, *Ewolucja boska...*, cyt. wyd., s. 316.

<sup>76</sup> M. Morawski, *Teozofia w dziejach błędów ludzkich*, cyt. wyd., s. 19.

na manicheizm. Inaczej Morawski: szczegółowo omawia tę formację duchowo-religijną, wymieniając jej najważniejszych przedstawicieli, źródła do jej badania, a w końcu daje zwięzłą charakterystykę. Ponadto francuski ezoteryk, czego nie znajdujemy u polskiego teologa, zwraca dużą uwagę na twórców, którzy inspirowali się treściami ezoterycznymi, a następnie je rozwijali – wśród nich znajdujemy wybitnych literatów, kompozytorów i filozofów okresu od romantyzmu po czas Schurému współczesne.

Co do czynników powstania i rozwoju zachodniej tradycji ezoterycznej, Morawski dowodzi, że tradycja ta, wraz z otwierającym ją gnostycyzmem, była wynikiem wpływów zewnętrznych. Z kolei Schuré wskazuje dwa nurty przenikające od dwóch tysiącleci cywilizację chrześcijańską/zachodnią: „prąd Chrystusa” i „prąd Lucyfera” – a więc czynniki wewnętrzne – które oddziałują na zachodni/chrześcijański ezoteryzm. W końcu można zauważyć, że tak francuski ezoteryk, jak i polski teolog zwracają uwagę na to, że zachodnia tradycja ezoteryczna (a z nią gnostycyzm) próbują uzgodnić czy zharmonizować dwie wielkie dziedziny kultury: religię i naukę (Schuré) lub religię i filozofię (Morawski) – tak czy inaczej: objawienie i myśl. Przy tym jednak francuski ezoteryk waloryzuje ten wysiłek pozytywnie, wyrażając podziw dla „braci Duszy i męczenników Myśli”<sup>77</sup>, podczas gdy polski teolog ocenia to przedsięwzięcie negatywnie, mówi bowiem o ezoteryce/teozofii, że jest to „namiastka” „myśli religijnej i filozoficznej”<sup>78</sup>.

\* \* \*

Dokonane przeze mnie zestawienie ważnych tez dotyczących zachodniej tradycji ezoterycznej pochodzących z przedstawianych tu świadectw ze źródłami z później starożytności odnoszących się do gnostycyzmu pokazuje, że można wskazać tu pewne analogie. Mianowicie teza Édouarda Schurégo o tym, że w gruncie rzeczy podstawowym dynamizmem zachodniego ezoteryzmu jest postawa lucyferyczna czy prometejska znajduje swoje paralele w gnostyckim wątku o buntowniczej, ale i filantropijnej Sofii. Natomiast co do drugiego świadectwa, to przekonanie Mariana Morawskiego, iż zachodnia tradycja ezoteryczna wzięła swój początek ze źródeł pozachrześcijańskich, ma swój odpowiednik w opiniach Ojców Kościoła na temat gnostycyzmu. Taką analogię znajdziemy na pewno w dziele *Refutatio omnium haeresium*, którego autor dowodzi, że pochodzenie gnostycyzmu nie ma nic wspólnego z chrześcijaństwem, bowiem jego korzenie tkwią przede wszystkim w filozofii greckiej.

<sup>77</sup> E. Schuré, *Ewolucja boska...*, cyt. wyd., s. 316.

<sup>78</sup> M. Morawski, *Teozofia w dziejach błędów ludzkich*, cyt. wyd., s. 4.

## Literatura

- Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, red. W.J. Hanegraaff, Brill, Leiden 2006.
- Faivre A., *L'ésotérisme*, PUF, Paris 2012.
- Hanegraaff W.J., *Western Esotericism*, Bloomsbury, London 2013.
- Jonas H., *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Platan, Kraków 1994.
- Mercier A., *Edouard Schuré et le renouveau idéaliste en Europe*, Atelier reproduction des thèses, Université de Lille III, Paris 1980.
- Morawski M., *Teozofia w dziejach błędów ludzkich*, „Przegląd Powszechny” 171/1926.
- Myszor W., *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu. Zagadnienia wybrane*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2010.
- Nag Hammadi Codex II, 2-7*, red. B. Layton, t. 2, Brill, Leiden 1989.
- Natoński B., *Morawski (Dzierżykraj-Morawski) Marian Józef (1881–1940)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 21, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1976.
- Pearson B.A., *Ancient Gnosticism. Traditions and Literature*, Fortress Press, Minneapolis 2007.
- Pistis Sophia. Opus gnosticum Valentino adiudicatum e codice manuscripto Coptico Londinensi*, Duemmler, Berlin 1851.
- Refutation of All Heresies*, red. M.D. Litwa, SBL Press, Atlanta 2016.
- Rudolf K., *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sowinski, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1995.
- Schuré E., *Ewolucja boska. Od Sfinksa do Chrystusa*, tłum. A. Leo-Rose, Wyd. M. Arcta, Warszawa 1926.
- Schuré E., *Wielcy wtajemniczeni. Zarys tajemniczych dziejów religii*, tłum. W. Nidecka, Wyd. M. Arcta, Warszawa 1911.
- The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II,1; III,1 and IV,1 with BG 8502,2*, red. M. Waldstein, F. Wisse, Brill, Leiden 1995.
- Versluis A., *Magic and Mysticism. An Introduction to Western Esotericism*, Rowman & Littlefield, Lanham 2007.

*Mariusz Dobkowski – GNOSTICISM AS THE BEGINNING OF THE WESTERN ESOTERIC TRADITION. TWO EVIDENCES FROM THE INTERWAR PERIOD*

Author, in connection with his study on the interests in Gnosticism and Manichaeism in Polish non-fiction publications of 1890-1939 period, analyses if Western esotericism in the sources of mentioned period is understood as kind of the esoteric tradition which is opened by Gnosticism. The basis of this research are two evidences from 1926: translation of a book *Ewolucja boska. Od Sfinksa do Chrystusa* by Édouard Schuré (1841-1929) as well as an article *Teozofia w dziejach błędów ludzkich* by Marian Morawski (1881-1940). Author, considering this issue, refers also to the Gnostic and anti-Gnostic sources of Late Antiquity.

Keywords: Polish esotericism, Gnosticism, Manichaeism, Édouard Schuré, Marian Morawski