

mity i mistyfikacje

zachodniej tradycji ezoterycznej



hermes trismegistos • sokrates • astrologia • gnoza • alchemia • jung
złoty brzask • okultyzm • crowley • masoneria • spirytyzm • satanizm

rafał t. prinke

► dwa rękopisy.

polskie tropy u początków hermetycznego zakonu złotego brzasku

Mit początku jest ważnym punktem odniesienia dla każdej struktury społecznej, stanowiącym zarówno o jej tożsamości, jak i o wiarygodności jej oferty, czy to przeznaczonej dla członków, czy dla odbiorców zewnętrznych. Do mitycznej genezy nawiązują wielkie religie, państwa, dynastie i rody szlacheckie, ale też formacje wojskowe, firmy komercyjne, stowarzyszenia i instytucje¹. Niekiedy mity, zwłaszcza nowożytne, odwołują się do rzeczywistych wydarzeń i postaci, ale wplatają je w fikcyjne konteksty. Siła oddziaływania mitu i jego emocjonalna wartość dla zainteresowanych sprawiają, że ich obalenie przez historyków stanowi nie tylko wyzwanie badawcze (najczęściej mity mówią o wydarzeniach, o których milczą źródła), ale przede wszystkim powoduje narażanie się na zarzut profanowania *sacrum*, wysuwany zwykle przez członków danej społeczności. Z drugiej strony, sami historycy tworzą kolejne mity, które utrzymują się często w nauce mimo ich dezaktualizacji przez późniejsze badania, stając się kolejnym poziomem sakralizacji wiedzy historycznej, z której czerpią twórcy kolejnych mitów nowych ruchów religijnych, stowarzyszeń i genealogii rodzinnych². Innym istotnym elementem, uzupełniającym mit założycielski, jest koncepcja sukcesji i dziedziczenia, pozwalająca na wskazanie legalnych reprezentantów mitycznych (względnie historycznych, ale często zmitologizowanych) założycieli, mających prawo nie tylko przemawiać i działać w ich imieniu, ale przede wszystkim przekazywać te uprawnienia kolejnym pokoleniom strażników mitu³.

¹ Na temat mitu genezy istnieje olbrzymia literatura religioznawcza, socjologiczna, etnologiczna i historyczna; zob.: W. Werner, *Kult początków. Historyczne zmagania z czasem, religią i genezą. Szkice z historii historiografii polskiej i obcej*, Poznań 2004.

² J. Jeszke, *Mity polskiej historiografii nauki*, Warszawa 2007.

³ R. T. Prinke, *Drzewa dziedzictwa. Od archaicznej metafory do struktury informacyjnej*, „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej” 25 (2001), s. 25-60; idem, *Przekaz mocy. Sukcesja apostolska w organizacjach magicznych* [w:] K. Azarewicz (red.), *Furor divinus*, Gdynia-Londyn 2009, s. 73-88.

Szczególnie barwne, a tym samym interesujące, są mity genezy organizacji tajnych¹, w tym zwłaszcza ezoterycznych (w rozumieniu definicji Antoine'a Faivre'a)². Niekiedy trudno zrozumieć, jak ich członkowie mogli (i mogą) wierzyć w często bardzo naiwne nauki o początkach danej organizacji, tym bardziej jeśli rekrutują się z szeregów inteligencji i klasy średniej, a tak właśnie bywa najczęściej. W przypadku organizacji o charakterze inicjacyjnym, a więc wolnomularskich i para-wolnomularskich, legenda o wtajemniczeniu założyciela przez skądinąd nieznanymi mistrzów, w odległych krajach albo nieistniejących lożach, zwykle wystarcza, by jego uczniowie uznali, że przekazuje im pradawną wiedzę tajemną w najczystszej formie. Wymiana najwyższych wtajemniczeń i praw zakładania loż drogą pocztową też nie nastęrcza szczególnych wątpliwości. Jeżeli mistrz ma odpowiedni, robiący wrażenie dokument, to znaczy, że jego linia sukcesji jest prawdziwa. Wynika to niewątpliwie z innego sposobu myślenia, pojawiającego się w kontekście rytualnym. Podobnie jak regularni wolnomularze, w życiu codziennym prawnicy, lekarze i biznesmeni, od czasu do czasu zakładają na garnitury fartuszki i, przekraczając granicę między *sacrum* i *profanum* na progu łoży, nie myślą, czy historia Hiram jest prawdziwa, tak samo członkowie organizacji ezoterycznych zapominają o krytycyzmie, który przestaje mieć jakiegokolwiek znaczenie w świecie innej rzeczywistości, szczególnie jeżeli zaczynają ten świat wyobrazeniowy (by użyć terminu Henriego Corbina³) bezpośrednio odczuwać.

Niewątpliwie najważniejszą taką organizacją z okresu „odrodzenia okultystycznego” końca XIX w. był Hermetyczny Zakon Złotego Brzasku (*Hermetic Order of the Golden Dawn*), który stworzył wzorzec organizacji magicznej, powielany przez wiele późniejszych grup⁴. Zasadniczo wszystkie te, których istotą było praktyczne uprawianie magii rytualnej w zachodniej tradycji ezoterycznej, wywodziły się wprost lub pośrednio ze Złotego Brzasku. Dotyczy to zarówno

Mit początku jest ważnym punktem odniesienia dla każdej struktury społecznej, stanowiącym zarówno o jej tożsamości, jak i o wiarygodności jej oferty, czy to przeznaczonej dla jej członków, czy dla odbiorców zewnętrznych.

¹ J.M. Roberts, *The Mythology of the Secret Societies*, London 1972.

² A. Faivre, *Access to Western Esotericism*, Albany, NY 1994 (wyd. oryg.: *Accès de l'ésotérisme occidental*, Paris 1986). Zobacz też późniejszą dyskusję, szczególnie: K. von Stuckrad, *Western Esotericism: Towards an integrative model of interpretation*, „Religion” 35 (2005), s. 78-97; idem, *Locations of knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric discourse and Western identities*, Leiden-Boston 2010.

³ H. Corbin, *Mundus Imaginalis ou l'imaginaire et l'imaginal*, Cahiers Internationaux de „Symbolisme” 6 (1964), s. 3-26; tłum. angielskie: *Mundus Imaginalis, or the imaginary and the imaginal*, „Spring” 1972, s. 1-19.

⁴ Najważniejsze opracowania historyczne: E. Howe, *The Magicians of the Golden Dawn. A documentary history of a magical order 1887-1923*, London 1972; R. A. Gilbert, *The Golden Dawn. Twilight of the Magicians*, Wellingborough 1983; idem, *The Golden Dawn Scrapbook. The rise and fall of a magical order*, York Brach, ME 1997 (w Wielkiej Brytanii wydane pod tytułem *Revelations of the Golden Dawn*). Nadal przydatne, ale zawierające błędy faktograficzne: F. King, *Ritual Magic in England, 1887 to the Present Day*, London 1970 (w USA wydane pod tytułem *Rites of modern occult magic*). Materiały źródłowe: R. A. Gilbert (wyd.), *The Golden Dawn Companion. A guide to the history, structure, and workings of the Hermetic Order of the Golden Dawn*, Wellingborough 1986; D. Küntz (wyd.), *The Golden Dawn sourcebook*, Edmonds, WA 1996.

struktury i hierarchii, jak i podstawowych zrębów samych nauk i praktyk. Niektórzy przedstawiciele różnych współczesnych zakonów magicznych wiodą oczywiście spory co do legalizmu sukcesji, z kolei inni odcinają się od takich korzeni, ale w rzeczywistości zarówno różne frakcje powstałe po rozpadzie oryginalnego Złotego Brzasku (np. *Stella Matutina*), jak i organizacje później przejęte i zreformowane przez jego wychowanków (np. *Ordo Templi Orientis*), pozostające pod jego wyraźnym wpływem (np. Zakon Martynistów), czy wreszcie nowo powstające grupy magiczne (np. Zakon Kamienia Kubicznego, *Order of the Cubic Stone*) albo nowe ruchy religijne (wicca, sataniści) – wszystkie konstruowały swoje obrzędy i nauczanie na bazie syntezy zachodniego ezoteryzmu stworzonej przez Zakon Złotego Brzasku¹.

Członkami Zakonu było wiele znanych osobistości nie tylko z wąskiego grona ezoteryków, ale przedstawiciele inteligencji, klasy średniej, elity kulturalnej i artystycznej. Należy tu wspomnieć największego poetę angielskiego przełomu XIX i XX w., laureata Nagrody Nobla (1923), Williama Butlera Yeatsa (1865-1939), który nie tylko należał do Złotego Brzasku, ale po rozłamie przejął kontrolę nad główną świątynią i przez pewien czas kierował całą organizacją². Duża część jego twórczości pozostaje pod wpływem nauk Złotego Brzasku i nie można jej zrozumieć bez ich znajomości.

Mimo tak ważnego miejsca w dziejach nie tylko ezoteryzmu europejskiego, ale szeroko rozumianej kultury ostatnich dwóch stuleci, kwestie okoliczności powstania Złotego Brzasku nadal pozostają niejasne i osnute są mgłą tajemnicy, jak na tajny zakon magiczny przystało. Jest to tym bardziej frapujące, że nauki i rytuały zakonu zostały już dawno opublikowane³, a od roku 1970 kilka archiwalnych zbiorów oryginalnych dokumentów i korespondencji zostało udostępnionych historykom⁴.

Formalne rozpoczęcie działalności przez Zakon wyznacza podpisanie dnia 1 marca 1888 r. dyplomu, w którym używający symbolicznego motta zamiast imion Zwierchnicy Drugiego (czyli wyższego) Zakonu, wtajemniczeni stopnia 7°=4° Bracia Deo Duce Comite Ferro, Sapiens Dominabitur Astris i Vincit Omnia Veritas, upoważniali trzech Braci stopnia 5°=6° ,S Rioghail Mo Dhream, Quod Scis Nescis i Magna est Veritas et Praelavebit do założenia Świątyni Isis-Urania No. 3 w Londynie⁵. Jak dzisiaj

¹ Wydawnictwa encyklopedyczne, w których można znaleźć syntetyczne informacje o Zakonie Złotego Brzasku i związanych z nim osobach, to przede wszystkim: W. J. Hanegraaff, A. Faivre, R. van den Broek, J.-P. Brach (red.), *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Leiden-Bristol 2005 (t. 1-2); R. Cavendish (red.), *Man, Myth and Magic: The illustrated encyclopedia of mythology, religion and the unknown*, London 1970-1972 (t. 1-7); R. Cavendish (red.), *Encyclopedia of the Unexplained: Magic, Occultism, and Parapsychology*, London 1974 (polskie wydanie: *Świat tajemny: Leksykon magii, okultyzmu i parapsychologii*, tłum. S. Gogolewski, B. Lewandowska-Tomaszczyk, J. Tomaszczyk, Łódź 1992).

² G. M. Harper, *Yeats's Golden Dawn*, London 1974; K. Raine, *Yeats, the Tarot, and the Golden Dawn*, Dublin 1972; idem, *Yeats the initiate*, London 1986; G. Hough, *The mystery religion of W. B. Yeats*, Brighton 1984.

³ A. Crowley, *The Temple of Solomon the King*, „Equinox” 1 (1909-1913), jako cykl w numerach 1-5 i 7-10; I. Regardie, *The Golden Dawn. An account of the teachings, rites and ceremonies of the Order of the Golden Dawn*, Chicago 1937 (t. 1-4).

⁴ Pragnę podziękować Robertowi A. Gilbertowi, niestrudzonemu badaczowi dziejów Złotego Brzasku, za wiele cennych informacji pochodzących właśnie z tych źródeł, a także trudno dostępnych publikacji wolnomularskich.

⁵ Dyplom zachowany w prywatnym zbiorze archiwalnym określanym obecnie jako „Kolekcja A”; reprodukcja w: Howe, *Magicians*, plate IV; Küntz, *Sourcebook*, frontyspis.

wiadomo, owi trzej założyciele londyńskiej świątyni to: dr William Wynn Westcott (1848-1925), naczelny lekarz sądowy (*coroner*) Zachodniego Londynu¹, Samuel Liddell Mathers (1854-1918), były urzędnik, tłumacz i autor², oraz dr William Robert Woodman (1828-1891), lekarz prowadzący prywatną praktykę. Wszyscy byli wolnomularzami i członkami *Societas Rosicruciana in Anglia*, sto warzyszenia osób zainteresowanych tradycjami ezoterycznymi, działającego wewnątrz regularnej masonerii.

Z kolei trzej adepci, którzy udzielili zgody na rozszerzenie zakonu, to... Mathers, Westcott i Woodman. Co prawda Sapiens Dominabitur Astris było mottem tajemniczej adeptki Freulein Anny Sprengel z Norymbergi albo Frankfurtu, ale to Westcott jako jedyny był z nią (a przynajmniej tak twierdził) w kontakcie i miał pełnomocnictwa na podpisywanie dokumentów w jej imieniu³. Wszyscy trzej otrzymali korespondencyjnie wysokie stopnie wtajemniczenia $7^{\circ}=4^{\circ}$ i uprawnienia do wtajemniczania innych, ale (za wyjątkiem Westcotta⁴) dopiero listem z 12 grudnia 1889 r.⁵, a więc już sam dokument fundacyjny zawiera wiele sprzeczności i nasuwa wątpliwości.

Ceremonia inicjacji dziewięciu nowych członków odbyła się trzy tygodnie później, podczas uroczystości przesilenia wiosennego 1888 r. Jako pierwsza wtajemniczona została Mina (później Moina) Bergson, siostra filozofa Henriego Bergsona, a niedługo potem żona Mathersa. Podczas wtajemniczenia na wstępny stopień Neofity $0^{\circ}=0^{\circ}$, przyszli adepci wysłuchiwali „Wykładu historycznego” o dziejach Zakonu i powstaniu jego współczesnej angielskiej gałęzi. Do roku 1894 wykład miał już trzy wersje, ale nie zachowała się żadna kopia którejkolwiek z nich. Według wspomnień E. J. L. Garstina znana dzisiaj wersja czwarta była w wielu miejscach sprzeczna z informacjami zawartymi we wcześniejszych, które zniknęły w tajemniczy sposób z biblioteki Zakonu, gdzie były udostępniane członkom, ale z zakazem ich kopiowania. Wówczas też historia Zakonu została zarezerwowana do wiadomości jedynie adeptów wyższych stopni. Jednak nawet dostępna dziś wersja zawiera sporo sprzeczności wewnętrznych i historycznych, wskazując na wycofywanie się przez Westcotta z pierwotnego, znacznie bardziej fabularyzowanego i mniej wiarygodnego mitu założycielskiego. Próby uznania całości lub głównych elementów tego mitu za historyczne⁶ zostały słusznie skrytykowane i odrzu-

¹ R. A. Gilbert, *William Wynn Westcott and the esoteric school of masonic research*, „Ars Quatuor Coronatorum” 100 (1988), s. 6-32.

² I. Colquhoun, *Sword of wisdom: MacGregor Mathers and the Golden Dawn*, London 1975; zawiera też ważne, choć nie zawsze wiarygodne, informacje o organizacjach powstałych po rozpadzie oryginalnego Zakonu Złotego Brzasku.

³ Drugi list Sprengel do Westcotta z 25 stycznia 1888 r. to tylko jedno zdanie: „Upoważniam Pana do podpisywania moim mottem 'Sapiens Dom. Astris' wszelkich dokumentów, jakie są niezbędne do realizacji moich planów dotyczących zakładania Świątyni i prowadzenia działalności Zakonu Z. B.”; zob.: Howe, *Magicians*, s. 17; Gilbert, *Twilight*, s. 28; Gilbert, *Scrapbook*, s. 27-28 (reprodukcja oryginału i tłumaczenia ręką Westcotta); Küntz, *Sourcebook*, s. 41.

⁴ Westcott otrzymał ten stopień wtajemniczenia już w pierwszym, nie datowanym liście z listopada 1887: Howe, *Magicians*, s. 14-15; Gilbert, *Twilight*, s. 28; Gilbert, *Scrapbook*, s. 27-29; Küntz, *Sourcebook*, s. 40-41.

⁵ Był to jednocześnie ostatni list od Freulein Sprengel: Howe, *Magicians*, s. 21; Küntz, *Sourcebook*, s. 44.

⁶ R. T. Prinke, Lampado Trado: *From the „Fama Fratemitatis” to the Golden Dawn*, „The Hermetic Journal” 30 (1985), s. 5-14; idem, *Deeper roots of the Golden Dawn*, „The Hermetic Journal” 36 (1987), s. 16-19 (przedruk w: Küntz, *Sourcebook*, s. 150-154); R. Heisler, *Precursors of the Golden Dawn*, *ibid.*, s. 115-122; R. Kaczynski, *Daybreak: Early history and origins of the British Golden Dawn*, *ibid.*, 155-160; G. Suster, *The modern scholarship and the origins of the Golden Dawn*, *ibid.*, 129-146 (wcześniej jako posłowie do: I. Regardie, *What you should know about the Golden Dawn*, Phoenix, AZ 1983).

cone przez bardziej skrupulatne badania¹.

Poniższe fragmenty zachowanej wersji „Wykładu historycznego” zawierają wszystkie wzmianki o bezpośrednich okolicznościach powstania Złotego Brzasku, a pomijają szersze tło historyczne, wywodzące Zakon od starożytnych misterii, średniowiecznych kabalistów i nowożytnych różokrzyżowców XVII i XVIII w., a także szczegóły struktury i administracji Zakonu.

Zewnętrzny Zakon Z[łotego] B[rzasku] jest Towarzystwem Hermetycznym, którego członkowie nauczeni są zasad Nauki Tajemnej i Magii Hermesa.

W pierwszej części drugiej połowy obecnego stulecia zmarło kilku wybitnych Adeptów i Zwierchników Zakonu we Francji i Anglii, a ich śmierci spowodowały tymczasowe uśpienie pracy w Świątyniach. Wśród owych Adeptów naszego Zakonu publiczną sławą cieszyli się Eliphas Lévi, największy ze współczesnych magów francuskich; Ragon, autor kilku klasycznych książek o sprawach tajemnych; Kenneth Mackenzie, autor słynnej i uczonej Encyklopedii Wolnomularskiej; oraz Frederick Hockley, posiadający dar wizji w kryształach, którego rękopisy były niezwykle cenione. Ci i inni współcześni Adeptci naszego Zakonu otrzymali swą wiedzę i władzę od poprzedników, równie lub nawet bardziej znakomitych. Otrzymali i przekazali nam Doktrynę i System Teozofii i Nauki Hermetycznej, a także Najwyższą Alchemię, od długiego szeregu praktycznych badaczy, których źródła sięgają do Fratres Rosae Crucis w Niemczech, stowarzyszenia założonego przez niejakiego Christiana Rosenkreuza około roku 1398.

Ale nawet różokrzyżowcowe odrodzenie mistycyzmu było jedynie nowym kształtem nadanym znacznie starszej mądrości Kabalistycznych Rabinów i starożytnej wiedzy tajemnej, Magii Egipcjan, w której, jak mówi Hebrajski Pentateuch, Mojżesz, Założyciel Systemu Żydowskiego, był „uczony”, to znaczy wtajemniczony.

Dlatego też Stopień Neofity 0°=0° posiada egipskie cechy i symbolikę, a dalsze studia Wyższych Stopni odkryją źródło znacznej części twórczości i zilustrują język zmarłego Eliphasa Lévi, którego wiedza i wysiłki spopularyzowały studia okultystyczne.

[tutaj następuje wyjaśnienie struktury stopni i podziału na trzy zakony, odzwierciedlające hierarchię kabalistycznego Drzewa Życia]²

[Stopnie od 0 do 4], które niniejsza Świątynia Isis-Urania ma prawo nadawać po odpowiednich egzaminach i zatwierdzeniu w każdym przypadku, posiadają Rytuły i sekrety otrzymane od Wielce Czcigodnych Naczelných Adeptów, którzy powierzyli je opiece Czcigodnego Brata „S. Rioghail Mo Dhream” [=Samuel Liddell Mathers], wybitnego Kabalisty, Badacza Hermetyzmu i Mistrza Soc[ietas] Ros[icruciana] in Anglia, celem przejrzenia i dostosowania ich dla

¹ Przede wszystkim przekonujące argumenty R. A. Gilberta przedstawiane w kilku artykułach, najważniejsze w: *Trail of the chameleon: The genesis of the Hermetic Order of the Golden Dawn* [w:] *The proceedings of the Golden Dawn Conference, London, April 1997*, Bristol 1998, s. 117-135.

² Do tego miejsca według wersji z ok. 1894 r. opublikowanej we fragmentach w Howe, *Magicians*, s. 23-25. Dalsze fragmenty z kopii W. E. H. Humphreysa opublikowanej w całości w Gilbert, *Twilight*, 99-104, przedruk w Küntz, *Sourcebook*, s. 46-51. Zachowałem pisownię z dużej litery oryginału angielskiego.

angielskich studentów w dzisiejszych czasach. Jedynie słowa i zasady działania zostały zaadaptowane. Podstawy schematu opartego na Sefirotach i wzajemne zależności różnych jego części, sekretne imiona i odwołania pozostały nietknięte i niezmienione, takie jak w Zaszyfrowanych Rękopisach, przekazanych kilka lat wcześniej Wielce Czcigodnemu „Sapere Aude” [=William Wynn Westcott] 5°=6° (którego motto wówczas brzmiało „Quod Scis Nescis”), będącemu już Adeptem i Honorowym Magiem Soc[ietas] Ros[icruciana] in Anglia, przez najznakomitszego i światłego Hermetystę (dziś już nieżyjącego), Brata „Vive Momor Lethi” [=A. F. A. Woodford]. Przez wiele lat utrzymywał on kontakt z wybitnymi Adeptami Brytyjskimi i Zagranicznymi, a także cieszył się swobodnym dostępem do pism Eliphasa Lévi. [...]

Te Rękopisy umożliwiły owym Adeptom, posiadającym sekret ich tajemnego znaczenia, rozwinięcie Zewnętrzznego Zakonu Z. B. pod warunkiem uzyskania zgody od Zwierzchników Drugiego Zakonu. Otrzymałszy taką zgodę od Wielce Czcigodnej Siostry „Sap[riens] Dom[inabitur] Ast[ris]” z Niemiec, Bracia „Quod Scis Nescis”, „S. Rioghail Mo Dhream” i „Magna est Veritas” [=A. F. A. Woodford], Najwyższy Mag Soc[ietas] Ros[icruciana] in Anglia, zostali odpowiednio poinstruowani aby rozwinąć Zakon w Anglii. Niniejsza Świątynia [=Isis-Urania No. 3] została wówczas konsekrowana jako kontynuacja [Świątyni] Hermanubis No. 2, która przestała istnieć ponieważ wszyscy jej Zwierzchnicy zmarli. Świątynia No. 1 Licht, Liebe und Leben to grupa Kontynentalnych Mistyków, którzy nie dokonują ceremonii w otwartych lożach, ale nadają stopnie głównie prywatnie, w obecności jedynie dwóch albo trzech członków. Z tego powodu nie ma dokładnych rejestrów nazwisk i pozycji wszystkich jej członków, a we wszelkich kontaktach są oni bardzo powściągliwi.

Wkrótce po utworzeniu tej Świątyni No. 3, uzyskaliśmy zgodę na konsekrację Świątyni Osiris No. 4 w Weston-upon-Mare pod kierunkiem naszego Wielce Czcigodnego Brata „Cruis Dat Salutem” [=Benjamin Cox], któremu została przydzielona prowincja Zachodniej Anglii. Prawie w tym samym czasie konsekrowana została Świątynia Horus No. 5 w Bradford w hrabstwie York, pod zwierzchnictwem Wielce Czcigodnego Brata „Vota Vita Mea” [=T. H. Pattinson]. [...]

Słuszne będzie, abym wam teraz podał nazwę naszego Zakonu w kilku językach. Po hebrajsku brzmi ona „Chabrath Zerek Aour Bokhr”, co oznacza „Towarzystwo Lśniącego Światła Brzasku”. Kiedy łacina była jeszcze w powszechnym użyciu wśród kulturalnych ludzi, nazwa ta brzmiała „Aurora”. Po grecku „[Hē H]eōs Chrysē”. Po francusku „L’Aube Dorée”. Po niemiecku nazywa się „Die Goldene Dämmerung”.

Wspomnieć teraz można o Towarzystwie Różokrzyżowców [=S.R.I.A.], które zostało zrekonstruowane przez Brata Roberta Wentwortha Little, badacza Misteriów, przy pomocy Braci Dra. W. R. Woodmana, kapitana F. G. Irwina i Dra. Kennetha Mackenziego. [...] Brat Little był studentem prac Léviogo, a także wybitnym Wolnomularzem, a zatem odtworzone przez niego Towarzystwo Różokrzyżowców miało zgodnie z intencją i pozwoleniem zasadniczo wolnomularski charakter, a tym samym zerwało wszelkie związki z wieloma znakomitymi adeptami, którzy nie byli wolnomularzami. [...]

Chciałbym szczególnie zwrócić waszą uwagę na fakt, że w wielu miejscach naszego Starodawnego Rękopisu napisanego Szyfrem, gdzie jest mowa o Braciach i Siostrach, pojawiają się też

słowa „jej” albo „jego”, pokazując jasno, że w dawnych czasach, a także i współcześnie, kobiety dochodziły do wysokich szczebli i osiągnięć w Tajemnej wiedzy naszego Zakonu.

[przykłady adeptek z dawnych czasów] Współczesnym okultystom nie trzeba przypominać Wielkich Hermetystek i Teozofek naszych dni, [takich jak] Dr Anna Kingsford, której pozbawiła nas przedwczesna śmierć. Była naprawdę oświecona przez Słońce Światła, a nikt, kto kiedykolwiek słyszał jej wykłady i dyskusje o Doktrynach Hermetycznych, nie zapomni nigdy jej wiedzy i elokwencji, jej piękna i gracji. A w Madame Bławackiej, przewodniczącej Towarzystwa Teozoficznego, współczesnej prorokini Ezoterycznego Buddyzmu, każdy student okultyzmu [...] musi rozpoznać umysł mistrza w ciele kobiety. [...]

Zarówno Soc. Ros. [...], jak i Zakon Z. B., wywodzą się od tych samych rodziców i dalszych przodków: jeden przybrał formę systemu męskiego i wolnomularskiego, a drugi zachował starożytną i znacznie szerszą zasadę przyjmowania wszystkich godnych uczniów, bogatych i biednych, bez względu na płeć. [...]

Autor pierwszej solidnej, opartej na źródłach historii Zakonu, Ellic Howe, ponad wszelką wątpliwość wykazał, że listy Freulein Sprengel do Westcotta zostały sfałszowane, zapewne przez samego odbiorcę. Język niemiecki, którym zostały napisane, był bardzo nieudolny i zawierał liczne anglicyzmy¹. Celem owej mistyfikacji Westcotta było stworzenie mitu założycielskiego, który pozwoliłby nawiązać do nieprzerwanej sukcesji przekazu starożytnej tajemnej wiedzy i praktyk magicznych, jakie Zakon miał przekazywać swym członkom. Znacznie ważniejsze było jednak przekonanie dwóch współzałożycieli, najprawdopodobniej wierzących w istnienie Kontynentalnej Adeptki i reprezentowanego przez nią Zakonu, o prawdziwości owego mitu. Ponieważ już w pierwszym liście Anna Sprengel zastrzegła, że tylko on może się z nią kontaktować, a także podpisywać w jej imieniu dokumenty, po sukcesie i ustabilizowaniu się działalności Złotego Brzasku, wystarczył list od innego adepta z Niemiec, podpisującego się jako „Ex Uno Disce Omnes”, który 23 sierpnia 1890 r. informował, że Siostra S.D.A. zmarła 20 lipca, a inni przedstawiciele Zwierzchników Zakonu nie chcą utrzymywać z Anglikami kontaktu, ponieważ byli przeciwni jej decyzjom². W ten sposób William Wynn Westcott zabezpieczył się przed dociekliwością innych członków, którzy z czasem zaczęli rzeczywiście kwestionować wiarygodność stworzonej przez niego legendy.

Listy Anny Sprengel były jednak tylko rezultatem przypadku, dzięki któremu Westcott wszedł w posiadanie wspomnianego w „Wykładzie historycznym” Zaszefrowanego Rękopisu. Według oficjalnej wersji mitu założycielskiego miał go otrzymać od Adolphusa Fredericka Alexandra Woodforda (1821-1887), duchownego anglikańskiego i zasłużonego wolnomularza, autora wydanej w 1878 r. *Kenning's Masonic Cyclopaedia and Handbook*, do dzisiaj uważanej za jedną z najlepszych merytorycznie encyklopedii masońskich. Fakt podania jego motta świadczył o jego członkostwie w zakonie Złotego

¹ Howe, *Magicians*, s. 15.

² Howe, *Magicians*, s. 22; Gilbert, *Scrapbook*, s. 29; Küntz, *Sourcebook*, s. 45.

Brzasku w jego wcześniejszym brytyjskim wcieleniu, a mianowicie w Świątyni Hermanubis No. 2, której zwierzchnicy zmarli, wymuszając zawieszenie jej działalności. Późniejsze wersje podawane przez Westcotta w zachowanej korespondencji i wspomnieniach członków Zakonu różnią się między sobą, raz bowiem mówił, że Woodford nie pamiętał, skąd posiada Rękopis, innym razem, że znalazł go w bibliotece Wielkiej Łoży w Londynie, a kiedy indziej, że kupił w antykwariacie przy Wellington Road albo, według innej wersji, Farrington Road. Ta ostatnia wersja jest o tyle ciekawa, że może nawiązywać do okultystycznego antykwariatu Johna Denleya (1764-1842) przy Catherine Street w Covent Garden, dzielnicy Londynu, w którym tajemniczy rękopis, również spisany szyfrem, odnalazł literacki bohater powieści Edwarda Bulwera-Lyttona *Zanoni* (1842), cieszącej się wielkim uznaniem w środowiskach ezoteryków połowy XIX wieku¹.

Ponieważ Woodford cieszył się powszechnym uznaniem wolnomularzy, jego pośrednictwo stanowiło znakomity sposób na uwiarygodnienie całej tworzonej przez Westcotta mitologii. Mógł się posłużyć jego nazwiskiem, ponieważ Woodford zmarł 23 grudnia 1887 r. i nie mógł zaprzeczyć, a domniemany list od niego datowany 8 sierpnia tegoż roku, z informacją o Siostrze „Sapiens Dominabitur Astris” mieszkającej w Ulm, zachował się jedynie w „kopii” zrobionej ręką Westcotta. Z kolei jego notatki (zrobione kilka lat później) z rozmowy przeprowadzonej ponoć z Woodfordem w grudniu 1886 r. zawierają jeszcze inną wersję pochodzenia Rękopisu, mianowicie że Woodford dostał go od swojego korespondenta we Francji wraz z informacją, że był własnością słynnego maga Eliphasa Lévi (1810-1875)², a jedna ze stron została przez niego własnoręcznie dopisana i sygnowana³. Ten wątek częściowo potwierdziła Freulein Sprengel, informując w pierwszym liście, że posiadany przez Westcotta Rękopis został wcześniej zgubiony przez Eliphasa Lévi, który był również członkiem Złotego Brzasku i używał motta „A.N.V.T.” (adeptka nie podała rozwinięcia skrótów).

Zaszifrowany Rękopis jest kluczem do genezy Zakonu Złotego Brzasku. Do czasu uzyskania dostępu do jego oryginału przez Ellica Howe'a dokument ten stanowił jedynie element mitu i tak też był traktowany przez historyków. Od tego czasu został dokładnie zbadany i opublikowany kilkakrotnie jako faksymile wraz z rozszyfrowanym tekstem i komentarzami⁴. Wiadomo, że został spisany na papierze ze znakami wodnymi pochodzącymi z roku 1809, ale powstał z pewnością nie wcześniej niż w 1860 r.,

¹ Była ona inspiracją również dla polskiej powieści romantycznej *Sędziwój* (1845) Józefa Bohdana Dziekońskiego.

² Podstawową biografią, której autor miał dostęp do obszernej korespondencji Léviiego, pozostaje: P. Chacornac, *Éliphas Lévi: Rénovateur de l'occultisme en France (1810-1875)*, Paris 1926. Z kilku innych na uwagę zasługują: C. McIntosh, *Éliphas Lévi and the French occult revival*, London 1972; T. A. Williams, *Éliphas Lévi: Master of occultism*, University, AL 1975. Po polsku interesującą interpretację przedstawił: A. Kostołowski, *Éliphas Lévi – mag jako artysta* [w:] J. Białostocki (red.), *Interpretacja dzieła sztuki: Studia i dyskusje*, Warszawa-Poznań 1976, s.111-133.

³ Howe, *Magicians*, s. 45-47; Küntz, *Scrapbook*, 25-26.

⁴ Pierwsze wydanie na podstawie kopii oryginału z „Prywatnej Kolekcji A” miało się ukazywać w częściach w czasopiśmie „Agape” wydawanym w Bath, ale nastąpił „przeciek” i opublikował je całości Mike Magee, anonimowo pod szyldem The Jolly Roger Press Gang w 1974 r. i ponownie w 1982 r. Kolejne ważne wydania to: D. Küntz (wyd.), *The Complete Golden Dawn Cipher Manuscript*, Edmonds, WA 1996; C. Runyon (wyd.), *Secrets of the Golden Dawn Cipher Manuscripts*, Silverado, CA 1997 (drugie wydanie rozszerzone i poprawione 2009).

a prawdopodobnie po 1870 r. Wskazuje na to przede wszystkim powiązanie Wielkich Atutów kart tarota¹ z kabalistycznym Drzewem Życia, co było podstawą konstrukcji przełomowej dla współczesnego ezoteryzmu książki Eliphasa Lévi *Dogme et rituel de la haute magie*, wydanej w latach 1854-1856, a jednocześnie właściwym początkiem kabalistycznej interpretacji tych kart. Również termin „okultyzm” został po raz pierwszy użyty przez Lévięgo, a po angielsku dopiero w 1877 r. w *Isis unveiled* Heleny Pietrownej Bławatskiej, która przejęła go z tego samego źródła, często bowiem cytuje francuskiego maga. Nie dziwią zatem wzmianki o Lévim w „Wykładzie historycznym”, a nawet twierdzenie w listach Freulein Sprengel, że był członkiem Zakonu. Zaginiona pierwsza wersja „Wykładu” była jeszcze bogatsza w szczegóły, albowiem to najpewniej z niej Arthur Edward Waite cytował wiadomość o wyrzuceniu Lévięgo ze Złotego Brzasku za ujawnienie jego tajemnic w druku².

Jednak autorem Rękopisu nie mógł być sam Eliphas Lévi, ponieważ napisano go w języku angielskim (choć „alfabetem alchemików” z dzieła opata Johannes Trithemiusa *Polygraphia* z 1513 r.), którego ten nie znał. Dla uwiarygodnienia wersji o posiadaniu (i zagubieniu) Rękopisu przez znanego i podziwianego francuskiego okultystę, Westcott dodał później kartkę z fragmentem w (niezbyt poprawnym) języku francuskim, zapisanym tym samym prostym szyfrem. Dodatkowo, na zaszyfrowanej kartce pojawił się adres Freulein Sprengel, pozwalający na nawiązanie z nią kontaktu i zorganizowanie nowego Zakonu na bazie tak misternie, choć dość nieudolnie, skonstruowanego mitu założycielskiego.

Pozostali współzałożyciele Złotego Brzasku najwyraźniej wierzyli w ten mit. Na podstawie Zaszyfrowanego Rękopisu Mathers podjął się opracowania rozbudowanych rytuałów dla Zakonu. Dopiero w 1900 r. oskarżył Westcotta o sfałszowanie listów Siostry S.D.A., nadal jednak wierząc w prawdziwość Rękopisu i istnienie europejskich Zwierchników. Mało prawdopodobne, by Westcott był autorem Rękopisu, nie miał bowiem odpowiednich zdolności literackich i wizji rytualistycznej, jakimi dysponował na przykład Mathers. Prawdziwego autora należy zatem szukać wśród okultystów angielskich wcześniejszego pokolenia, a przynajmniej zmarłych przed rokiem 1887.

W epoce oświecenia głównym nośnikiem idei i praktyk ezoterycznych były nieortodoksyjne nurty wolnomularstwa, a szczególnie para-wolnomularski Zakon Złotego i Różanego Krzyża³, do którego odwoływał się też Złoty Brzask. Na przełomie

¹ Na temat historii okultystycznej interpretacji kart tarota zob.: R. T. Prinke, *Tarot: Dzieje niezwykłej talii kart*, Warszawa 1991; M. Dummett, *The Game of Tarot: From Ferrara to Salt Lake City*, London 1980; R. Decker, T. Depaulis, M. Dummett, *A Wicked Pack of Cards: The origins of the occult tarot*, New York 1996; R. Decker, M. Dummett, *A History of the Occult Tarot, 1870-1970*, London 2002. Przegląd kilku tysięcy z reprodukcjami i omówieniem zawiera: S. R. Kaplan, *The Encyclopedia of Tarot*, Stamford, CT 1978-2005 (t. 1-4).

² A. E. Waite, *A letter*, „Light” 16 (1995), cyt. za: R. A. Gilbert, *Introduction* [w:] A. E. Waite, *Devil-worship in France with Diana Vaughan and the Question of Modern Palladism*, York Beach, ME 2003 s. xix.

³ Najważniejsze nowsze opracowania na ich temat to: C. McIntosh, *The Rose Cross and the Age of Reason: Eighteenth-century Rosicrucianism in Central Europe and its relationship to the Enlightenment*, Leiden 1997; R. D. Geffarth, *Religion und arkane Hierarchie: Der Orden der Gold – und Rosenkreuzer als Geheime Kirche im 18. Jahrhundert*, Leiden 2007.

wieków XVIII i XIX zainteresowanie naukami tajemnymi znacznie zmalało. Złoto i Różokrzyżowcy zaprzestali swej działalności, a w wolnomularstwie angielskim wszystkie wyższe stopnie i ryty, które wcześniej często miały charakter ezoteryczny, zostały zakazane, kiedy w 1813 r. Wielkim Mistrzem Anglii został August książę Sussex. Spośród nielicznych epigonów i entuzjastów nauk tajemnych tego okresu na wzmiankę zasługuje Ebenezer Sibly (1751-1799), lekarz i wolnomularz, a także okultysta, autor obszernej syntezy *New and complete illustration of the occult sciences* w czterech tomach, wydawanej od 1784 r., a wznowionej w 1806 i 1817 r. Wraz z bratem Manoaheem (1757-1840), duchownym swedenborgiańskim, tłumaczyli i publikowali również teksty źródłowe z astrologii i alchemii¹. Innym tłumaczem tekstów alchemicznych z kilku języków był w tym samym czasie Sigismund Bacstrom (ok. 1750-1805), również lekarz, pochodzący prawdopodobnie ze Skandynawii, ale po licznych podróżach osiadły w Londynie, gdzie współpracował z braćmi Sibly. Rękopisy jego tłumaczeń, robionych na zlecenie wspomnianego już antykwariusza Johna Denleya, zachowały się w kilku bibliotekach, ale nie zostały opublikowane, bo wówczas nie było na nie szerszego zapotrzebowania². Bacstrom twierdził, że w 1794 r. został przyjęty do Bractwa Różokrzyżowców przez hrabiego Louisa de Chazal podczas pobytu na wyspie Mauritius, należącej wtedy do Francji. Oryginał dyplomu potwierdzającego ten fakt był przechowywany w bibliotece Towarzystwa Teozoficznego w Londynie, gdzie spłonął pod koniec XIX w., ale zachował się odpis z 1836 r.³ Również w kopii z 1833 r. przetrwał jego dziennik z przeprowadzonej operacji alchemicznej, stanowiącej element wtajemniczenia na stopień Filozofa, opublikowany niedawno w faksymile⁴. Nie wiadomo na ile Bacstrom starał się rozwijać działalność Różokrzyżowców w Anglii, ale z pewnością wtajemniczył co najmniej jednego adepta, Aleksandra Tillocha (1759-1825), założyciela (w 1798 r.) i pierwszego redaktora naczelnego *The Philosophical Magazine*, najstarszego na świecie komercyjnego czasopisma naukowego, w którym później

W epoce oświecenia głównym nośnikiem idei i praktyk ezoterycznych były nieortodoksyjne nurty wolnomularstwa, a szczególnie para-wolnomularski Zakon Złotego i Różanego Krzyża, do którego odwoływał się też Złoty Brzask.

¹ A. G. Debus, *Scientific truth and occult tradition: The medical world of Ebenezer Sibly (1751-1799)*, „Medical History” 26 (1982), s. 259-278.

² Największy zbiór, który miał Manly Palmer Hall w bibliotece swojego Philosophical Research Society, obecnie znajduje się w Getty Research Institute; zob.: R. C. Hogart, *Alchemy: A comprehensive bibliography of the Manly P. Hall Collection of books and manuscripts, including related material on Rosicrucianism and the writings of Jacob Boehme*, Los Angeles 1986.

³ Andover-Harvard Theological Library, rkps. bMS 677, Copy of the Admission of Sigismund Bacstrom into the Fraternity of Rosicrucians by the Comte de Chazal, transcribed by Frederick Hockley, 1839.

⁴ *A manual of a Rosicrucian Philos(ophus) from April 30th to June 15 1797. Containing the process of the philosophers stone, and some valuable experiments inventions, astrological ingredients &c. Transcribed from the original manuscript by Frederick Hockley January 8th 1833*, b.m.w. 2009.

publikowali najwięksi fizycy, m. in. Faraday, Joule, Maxwell i Rutherford¹. Dokument przyjęcia Tillocha w 1797 r. jest identyczny co do słowa z nie zachowanym dokumentem Bacstroma, którego treść przedrukował przed jego zniszczeniem Arthur Edward Waite², a obejmuje czternaście punktów, do przestrzegania których przyjmowany się zobowiązywał. Najciekawszy z nich, czwarty, zawiera dłuższe wyjaśnienie przyczyn, dla których Bractwo jest otwarte na członkostwo kobiet, oraz podaje kilka przykładów adeptek, z których ostatnią była skądinąd nieznana Leona Constantia, opatka z Clermont, przyjęta do stopnia Mistrza w 1796 r., a więc zapewne też przez Bacstroma. Jest to o tyle ważne, że Zakon Złotego Brzasku w cytowanym „Wykładzie historycznym” bardzo podobnie motywował zerwanie z wolnomularską tradycją przyjmowania wyłącznie mężczyzn i również podawał przykłady adeptek. Tekst tego dokumentu znany był założycielom Zakonu, a więc mógł stanowić dla nich inspirację.

Być może innym wtajemniczonym przez Bacstroma był Francis Barrett, o którym bardzo niewiele wiadomo poza tym, że był autorem kompilacji tekstów magicznych wydanych jako *The Magus* w 1801 r. w Londynie, a być może również anonimowo opublikowanych *The lives of alchemystical philosophers* z 1815 r.³ W pierwszej z tych książek po swoim nazwisku umieścił skrót F.R.C. co mogło oznaczać „Frater Rosae Crucis”, a także wspominał o ujawnianiu „tajemnic Różokrzyżowców”. Korzystał przy tym niewątpliwie z biblioteki Ebenezera Sibly, wykupionej częściowo przez Johna Denleya, a także z alchemicznych rękopisów Bacstroma robionych na jego zlecenie⁴.

Ten sam John Denley zatrudniał od 1833 r. Fredericka Hockleya (1808-1885), wspomnianego na początku „Wykładu historycznego” kopistę i autora cenionych rękopisów, ale przede wszystkim praktykującego maga, uprawiającego krystalomancję i magię enochiańską Johna Dee, które odgrywały później tak istotną rolę w Zakonie Złotego Brzasku. Wzorem elżbietńskiego maga, zapisywał szczegółowe relacje ze swoich eksperymentów magicznych, które zachowały się częściowo w odpisach jego ucznia, majora Francisa George’a Irwina (1828-1892)⁵.

Innym uczniem i przyjacielem Hockleya, wymienionym wraz z nim w „Wykładzie”, był Kenneth R. H. Mackenzie (1833-1886), autor *Royal masonic cyclopaedia* (1877), a także tłumacz i orientalista. Młodość spędził w Wiedniu, gdzie zdobył znakomite wykształcenie (znał biegle niemiecki, francuski, łacinę i grekę, a także hebrajski), a po przyjeździe do Anglii publikował sporo tłumaczeń i własnych książek. Jednak Jego pasją była wiedza tajemna. Twierdził, że w Wiedniu został wtajemniczony do prawdziwego Bractwa Różokrzyżowców przez „hrabiego Apponyi”, ponieważ jednak nie podał

¹ A. McLean, *Bacstrom's Rosicrucian society*, „Hermetic Journal” 6 (1979), s. 25-29.

² A. E. Waite, *The real history of the Rosicrucians, founded on their own manifestoes, and on facts and documents collected from the writings of initiated brethren*, London 1887, s. 409-414.

³ F. X. King, *The Flying Sorcerer, being the magical and aeronautical adventures of Francis Barrett, author of „The magus”*, Oxford 1992.

⁴ J. Godwin, *The Theosophical Enlightenment*, Albany, NY 1994, s. 118.

⁵ J. Hamill, *Introduction* [w:] idem (red.), *The Rosicrucian Seer. Magical writings of Frederick Hockley*, Wellighborough 1986, s. 11-25; R. A. Gilbert, *Secret writing: The magical manuscripts of Frederick Hockley*, *ibid.*, s. 26-33.

jego imienia, trudno ustalić, o którego przedstawiciela tej znanej rodziny chodziło. Był jednak niewątpliwie dobrze zorientowany w obrzędowości wolnomularskiej i symbolicznie Zakonu Złoto – i Różokrzyżowców, do niego bowiem zwrócił się w 1864 r. Robert Wentworth Little (1840-1878) z propozycją opracowania rytuałów dla planowanego wolnomularskiego Towarzystwa Różokrzyżowców. Mackenzie wywiązał się z tego zadania znakomicie, choć sam został członkiem (i to honorowym) tej organizacji dopiero w 1872 r., wcześniej nie spełniał bowiem warunku posiadania stopnia Mistrza w regularnym wolnomularstwie angielskim¹. Szybko jednak zniechęcił się do kierunku spekulatywnego, jaki Towarzystwo obrało, i w 1875 r. z niego wystąpił².

Również w 1872 r. do Societas Rosicruciana wstąpił Hockley, a wszyscy trzej założyciele Zakonu Złotego Brzasku byli jego członkami już wcześniej. Organizacja ta nie spełniała jednak ich oczekiwań, nie zajmowała się bowiem praktycznym okultyzmem i magią. W 1873 r. wspomniany major Irwin nawiązał kontakt krystalomantyczny z duchem hrabiego Cagliostro, który podyktował mu teksty rytuałów i wstępne nauki Zakonu Fratres Lucis, nazywanego też Zakonem Swastyki³. Członkami tej grupy zostali poza Irwinem również jego mistrz Hockley, Mackenzie oraz Benjamin Cox (1828-1895), spirytysta, późniejszy członek Złotego Brzasku⁴. Prawdopodobnie Westcott chciał się też przyłączyć, ale Irwin go nie przyjął, co mogło się stać dla niego impulsem do planowania stworzenia własnego zakonu⁵. Fratres Lucis wkrótce przestali istnieć – zapewne była to jedna z nieudanych prób powołania magicznej organizacji, która nie wyszła poza fazę planowania.

Nieco wcześniej, w 1884 r. powstało Hermetyczne Bractwo Luksoru z siedzibą w Glasgow, które szybko zdobyło wielu członków, również w Europie i USA. Jego założycielem i Wielkim Mistrzem Zewnętrzznego Koła był Louis Maximilian Bimstein (ok. 1848-1927) występujący jako Max Theon, a nauczane przez niego praktyki magiczne obejmowały krystalomancję, alchemię i magię seksualną zaczerpniętą z nauk Paschala Beverlyego Randolpha (1825-1875), afroamerykańskiego maga, który również zakładał towarzystwa Różokrzyżowców w Anglii i Francji. Choć żadne z nich nie przetrwało długo, zarówno Randolph, jak i pozostający pod jego wpływem Theon odegrali bardzo istotną rolę w dziejach najnowszych zachodniego ezoteryzmu, m. in. inicjując nurt magii seksualnej, później kontynuowany przez O. T. O. i Marię Nagłowską (która zresztą przetłumaczyła książkę Randolpha *Magię seksualną* na francuski). Członkiem Bractwa Luksoru był obok wielu innych znanych ezoteryków Gerard

¹ Najważniejsze publikacje źródłowe o Mackenzie to: E. Howe, *Fringe masonry in England 1870-1885*, „Ars Quatuor Coronatorum” 85 (1972), s. 242-295; R. A. Gilbert, J. Hamill, *Introduction* [w:] K. R. H. Mackenzie, *The royal masonic cyclopaedia*, Wellingborough 1987; Howe, *Magicians*, s. 27-33.

² Howe, *Magicians*, s. 30-31.

³ Howe, *Magicians*, s. 31; Godwin, *Theosophical Enlightenment*, s. 220-223.

⁴ Hamill, *Introduction*, s. 22-23; R. A. Gilbert, *From cipher to enigma: The role of William Wynn Westcott in the creation of the Hermetic Order of the Golden Dawn* [w:] C. Runyon, *Secrets*, s. 204-222, tutaj s. 213-214.

⁵ Hamill, *Introduction*, s. 23-24; Godwin, *Theosophical Enlightenment*, s. 121-122.

Encausse czyli Papus, założyciel (albo, jak twierdził, odnowiciel) Zakonu Martynistów, ale także kilku późniejszych członków Złotego Brzasku, takich jak wieloletni William Alexander Ayton (1816-1908), duchowny anglikański i alchemik¹. Randolph prawie na pewno stykał się w Anglii z Hockleyem, Mackenzie i Irwinem, bo jego największą pasją magiczną była również krystalomancja².

W 1883 r. z inicjatywy kabalisty Fredericka Hollanda, również członka Societas Rosicruciana, zawiązało się Towarzystwo Ośmiu, którego członkami byli Mackenzie, Hockley, Irwin, Cox, Ayton oraz John Yarker (1833-1913)³. Kenneth Mackenzie rozpoczął tworzenie rytuałów, podobnie jak to zrobił wcześniej dla S.R.I.A. W tym jednak przypadku miał to być zakon uprawiający praktyki magiczne, co jednoznacznie wynika z jego zachowanego listu do Irwina z 28 sierpnia 1883 r.:

Miło mi powitać Cię jako Brata w Towarzystwie Ośmiu – Towarzystwo to oznacza *pracę*, a nie zabawę. Nie jest to w żadnym razie głupkowane Towarzystwo Różokrzyżowców biednego Little'a. My mamy podejście *praktyczne*, a nie wizjonerskie i nie produkujemy [wyższych] stopni. Takie nonsensy odrzucamy... Stainton Moses i Westcott nie będą dopuszczeni. Ayton to zupełnie inny człowiek – jest głębokim okultystą⁴.

Owo odsunięcie Westcotta wynikało zapewne z niechęci, jaką miał do niego Irwin (nie przyjął go do swoich Fratres Lucis), a także Yarker. Niechęć była niewątpliwie wzajemna, bo obaj nie zostali później zaproszeni do Złotego Brzasku i najprawdopodobniej nie wiedzieli nawet o jego istnieniu, mimo znajomości z wieloma członkami, których jednak obowiązywała przysięga milczenia w sprawach Zakonu. Pomimo tych oporów, Westcottowi udało się po pewnym czasie wejść do Towarzystwa Ośmiu, a później jeszcze wprowadzić tam Mathersa⁵. Wiele wskazuje na to, że właśnie Towarzystwo Ośmiu było prawdziwą Świątynią Hermanubis No. 2, o której mówi „Wykład historyczny” i legenda Złotego Brzasku, a Zaszyfrowany Rękopis był wstępnym projektem rytuałów przygotowanym przez Mackenziego. Zarówno fakt zastosowania tej samej hierarchii stopni Złoto – i Różokrzyżowców, którą wcześniej wprowadził do Societas Rosicruciana, jak i zamieszczenie tabeli z ich atrybutami (pojawiającymi się w Rękopisie) w *Royal masonic cyclopaedia*, sugerują ściśle powiązanie. Co prawda tabela była przedrukowana

¹ E. Howe (wyd.), *The Alchemist of the Golden Dawn. The letters of Rev. W.A. Ayton to F.L. Gardner and others 1886-1905*, Wellingborough 1985.

² J. Godwin, C. Chanel, J. P. Deveney, *The Hermetic Brotherhood of Luxor. Initiatic and historical documents of an order of practical occultism*, York Beach, ME 1995; J. P. Deveney, *Paschal Beverly Randolph: A nineteenth-century black American spiritualist, Rosicrucian, and sex magician*, Albany, NY 1997.

³ Na jego temat zob.: Howe, *Fringe masonry*; J. M. Hamill, *The seeker of truth: John Yarker 1833-1913* [w:] *Wege und Abwege: Beiträge zur europäischen Geistesgeschichte der Neuzeit. Festschrift für Ellic Howe*, Freiburg 1990, s. 135-142; idem, *John Yarker: Masonic charlatan?*, „Ars Quatuor Coronatorum” 109 (1996), s. 191-214.

⁴ Howe, *Magicians*, s. 31.

⁵ R. A. Gilbert, *Preface. Supplement to 'Provenance unknown': The origins of the Golden Dawn* [w:] Küntz, *Sourcebook*, s. 11-13.

w całości z publikacji niemieckiej z 1782 r.¹, ale przyłączone do niej dwie inne z korespondencjami sefirot Drzewa Życia stanowiły już twórcze rozwinięcie Mackenziego, co zresztą podkreślił w podpisie pod nimi². Również zachowane rękopiśmienne fragmenty innych rytuałów ze szkicami Mackenziego ukazują podobieństwo rysunków³.

Kenneth Mackenzie, John Yarker, Francisa George Irwin i William Wynn Westcott byli też głównymi działaczami różnych rytów wolnomularskich o zabarwieniu ezoterycznym, które importowali do Anglii i starali się propagować. Obok Rytu Szkockiego Dawnego i Uznanego, Rytu Dawnego i Prymitywnego, Rytu Memphis, Rytu Mizraim, Reformowanego Rytu Egipskiego, Rytu Ishmaela, Czerwonej Gałęzi Eri czy Zakonu Martynistów, żeby wymienić tylko niektóre, w 1876 r. Yarker otrzymał z Kanady dyplom upoważniający go do uaktywnienia w Wielkiej Brytanii Rytu Swedenborgiańskiego (dość absurdalnego, bo Swedenborg nigdy nie był wolnomularzem)⁴. Został wstępnie wybrany Najwyższym Wielkim Mistrzem, ale ogłosił chęć przekazania tej godności Irwinowi, ten jednak zadowolili się pozycją Starszego Dozorcy, a godność Mistrza zaproponował Westcottowi, z którym wówczas jeszcze pozostawał w dobrych stosunkach. Westcott się zgodził, a Najwyższym Wielkim Sekretarzem został Mackenzie. Ryt był szeroko promowany w angielskich czasopismach wolnomularskich i szybko powstało wiele łóż, które były formalnie tytułowane „Loża i Świątynia”. Kiedy 3 lipca 1886 r. zmarł Kenneth Mackenzie, Westcott natychmiast (okazując brak delikatności w takiej chwili) zwrócił się do wdowy z żądaniem wydania rytuałów i dokumentów dotyczących Rytu Swedenborgiańskiego. Po wymianie korespondencji Alexandrina Mackenzie przekazała mu część materiałów, bez rytuałów (które Westcott wykupił od jej drugiego męża dopiero po jej śmierci w 1908 r.), ale za to z pieczęciami, dyplomami, protokołami posiedzeń i jakimiś „luźnymi papierami”⁵.

Drugi obok Ellica Howe’a najbardziej wiarygodny historyk Złotego Brzasku, R. A. Gilbert, w serii artykułów pisanych wraz z uzyskiwaniem dostępu do kolejnych zbiorów prywatnych archiwaliów i korespondencji, zbudował dobrze udokumentowaną hipotezę, że owe „luźne papiery” nie były niczym innym tylko Zaszyfrowanym Rękopisem, który posłużył do stworzenia Hermetycznego Zakonu Złotego Brzasku. Według pierwszej wersji tej hipotezy, był to wstępny projekt rytuałów dla Towarzystwa Ośmiu⁶, później jednak Gilbert uznał, że raczej chodziło o Zakon Sat B’hai, jeden z bardziej egzotycznych

¹ Magister Pianco (= Hans Carl von Ecker und Eckhoffen, albo jego starszy brat Hans Heinrich), *Der Rosenkreutzer in seiner Blüße: zum Nutzen der Staaten hingestellt durch Zweifel wider die wahre Weisheit der sogen. ächten Freymaurer oder goldenen Rosenkreutzer des alten Systems*, Amsterdam 1782 (tablica po s. 84).

² Mackenzie, *Cyclopaedia*, s. 616, tabela na s. 617-618.

³ R. A. Gilbert, *Provenance Unknown: A Tentative Solution to the Riddle of the Cipher Manuscript of the Golden Dawn* [w:] *Wege und Abwege: Beiträge zur europäischen Geistesgeschichte der Neuzeit. Festschrift für Ellic Howe*, Freiburg 1990, s. 79-89, tutaj s. 85 (The Ancient Ritual of the Patriotic Order of Oddfellows 1797).

⁴ R. A. Gilbert, *Chaos Out of Order: The Rise and Fall of the Swedenborgian Rite*, „Ars Quatuor Coronatorum” 108 (1995), s. 122-149; idem, *Magus Incognito: Was Swedenborg responsible for the ‘Occult Revival?’*, „Things Heard and Seen. The Newsletter of the Swedenborg Society, London” 15 (2004), s. 44-51.

⁵ Gilbert, *Chaos*, s. 138; idem, *Provenance*, s. 83-84; idem, *Supplement*, s. 11.

⁶ Gilbert, *From cipher to enigma*, s. 214-215; idem, *Supplement*, s. 11-12.

zestawów wyższych stopni, którego zwierzchnikiem był wówczas Yarker¹. Zakon ten miał wywodzić się z Indii i w swoich rytuałach nawiązywał do mitologii hinduskiej, ale obejmował również szeroki wachlarz tematów w formie wykładów z ezoteryzmu zachodniego do studiowania przez członków na różnych stopniach. Ponieważ część z nich była bardzo podobna do późniejszych „latających zwojów” w Zakonie Złotego Brzasku, mogły stanowić dla nich wzór².

Najważniejszym jednak argumentem drugiej wersji hipotezy Gilberta jest możliwość wtajemniczania kobiet, tak podkreślana w „Wykładzie historycznym” i w znanym członkom Towarzystwa Ośmiu dyplomie Bacstroma. Gilbert nie jest tu konsekwentny, ponieważ najpierw uznał, że być może Towarzystwo Ośmiu planowało przyjmowanie kobiet, później jednak stwierdził, że miało charakter czysto wolnomularski, a kobiety były dopuszczane do niższych stopni Sat B’hai. Oba twierdzenia nie są poparte twardymi dowodami, a więc można mieć nadal wątpliwości. Z jednej strony nic nie wskazuje na to, by Towarzystwo Ośmiu miało być dostępne tylko dla wolnomularzy na wzór Societas Rosicruciana – w cytowanym wcześniej liście Mackenzie odcina się stanowczo od takiego podejścia, a sam wystąpił z Towarzystwa Różokrzyżowców. Z kolei kobiety w Sat B’hai nie miały równej z mężczyznami pozycji, jak później w Złotym Brzasku, ale miały osobną organizację adopcyjną i odbywały spotkania we własnym gronie. Wynika to jasno ze znanego tekstu dyplomu przyjęcia Heleny Bławackiej, jaki wysłał jej Yarker³.

Za uznaniem, iż przygotowywane przez Mackenziego rytuały przeznaczone były raczej dla Towarzystwa Ośmiu przemawia też fakt, że zupełnie nie nawiązywały do orientalnej symboliki Sat B’hai. W ostatecznej wersji swej hipotezy Gilbert uznał (i wydaje się to słusznym wnioskiem), że projektowane przez Mackenziego nie były przeznaczone dla żadnego z nich, a jedynie tworzone pod wpływem obu⁴. Westcott został członkiem Towarzystwa Ośmiu po śmierci Mackenziego i szybko zorientował się, że jego członkowie nie byli świadomi istnienia projektów rytuałów, nad którymi pracował Mackenzie, a które przypadkiem dostały się w jego ręce. Miał zatem otwartą drogę do tworzenia nowego zakonu i jego mitu założycielskiego. Ponieważ współpracował już od pewnego czasu z Mathersem w ramach Towarzystwa Hermetycznego kierowanego przez zmarłą właśnie Annę Kingsford (1846-1888), w którym obaj wygłaszali wykłady, zaproponował mu rozwinięcie i przepracowanie zaszyfrowanych szkiców Mackenziego, a swą nauczycielkę uwiecznił w legendzie jako Freulein Annę Sprengel czyli Siostrę

¹ Gilbert, *Scrapbook*, s. 5-6. O zakonie zob.: Howe, *Fringe masonry*.

² Wykaz tytułów sporządzony przez Coxa dla Sat B’hai podaje Gilbert, *Trail of the chameleon*, s. 134-135. Teksty dwudziestu z trzydziestu sześciu „Flying rolls” Złotego Brzasku opublikował F. King (wyd.), *Astral Projection, Ritual Magic, and Alchemy*, London 1971; nowe wydanie (pośmiertne) uzupełnione zostało przez R. A. Gilberta o nowo odnalezione, a wcześniej brakuujące „zwoje”: *Ritual Magic of the Golden Dawn*, Rochester, VT 1997.

³ J. Algeo (wyd.), *Letters of H. P. Blavatsky. Volume I: 1861-1879*, Wheaton, IL 2003 s. 431; K. P. Johnson, *The Masters Revealed: Madam Blavatsky and the Myth of the Great White Lodge*, Albany, NY 1994, s. 81-82.

⁴ Gilbert, *Trail of the Chameleon*, s. 129-130.

„Sapiens Dominabitur Astris”, które to motto widniało na stronie tytułowej wydanego przez Kingsford dzieła niemieckiego teozofa Valentina Weigla (1553-1588) *Astrology Theologized* (1886)¹.

Zarówno Mackenzie jak i Mathers byli – jak ich określa R. A. Gilbert – „genialnymi rytualistami”, a więc rezultat był również znakomity, do dzisiaj wywierający trudny do przecenienia wpływ na wszelkie organizacje ezoteryczne. Pozostaje jednak jeden niewyjaśniony i tajemniczy szczegół, a mianowicie dlaczego Mackenzie zapisywał swoje projekty szyfrem. Gilbert kwituje to raczej żartobliwym stwierdzeniem, że były „zaszyfrowane po prostu po to, aby ukryć je przed żoną i kolegami wolnomularzami”², co raczej nie przekonuje. Być może raczej już sam planował stworzenie odpowiedniego mitu założycielskiego, w którym ów szyfr miał istotne znaczenie.

Jeżeli zatem Westcott dostał Zaszyfrowany Rękopis przypadkiem wraz z archiwami Rytu Swedenborgiańskiego od wdowy po Mackenzie, dlaczego stworzył legendę o otrzymaniu go od również zmarłego niedawno Woodforda i nadał mu nawet motto zakonne „Vive Momor Lethi”? Z jednej strony możliwe jest, że to jednak Woodford był pośrednikiem w przekazaniu Rekopisu, bo nie ma żadnych dowodów, że owe „luźne papiery” były z nim tożsame, z drugiej jednak – skierowanie ewentualnych dociekliwych adeptów na mylny trop było w interesie Westcotta. O jego zapobiegliwości świadczy też niedopuszczenie do Złotego Brzasku innych żyjących członków Towarzystwa Ośmiu: Hollanda, Yarkera i Irwina, którzy zapewne nie byli nawet świadomi istnienia nowej organizacji, mogli bowiem rozpoznać rytuały Mackenziego, jeżeli z którymś z nich je wcześniej konsultował. Co ciekawe, podjęli oni niezależną próbę przekształcenia istniejącej już organizacji zajmującej się uprawianiem magii praktycznej pod nazwą Ros Crux Fratres albo Bracia Rosy i Światła, która jednak nie odniosła sukcesu³. Potwierdza to natomiast plany, jakie miało Towarzystwo Ośmiu przed śmiercią jego liderów czyli wspomnianych w „Wykładzie historycznym” Złotego Brzasku, i to na samym jego początku, Kennetha Mackenziego i Fredericka Hockleya, zmarłych odpowiednio w 1886 i 1885 r., rytualisty i praktyka, ucznia i mistrza. Wydaje się zatem więcej niż prawdopodobne, że to właśnie oni (wraz z Towarzystwem Ośmiu) stanowili pierwotny wzór mitycznej Świątyni Hermanubis No. 2, „która przestała istnieć ponieważ wszyscy jej Zwierzchnicy zmarli”.

Głębsze korzenie Złotego Brzasku sięgają jednak do Francji i do Eliphasa Lévięgo, który jest kilkakrotnie wymieniony w „Wykładzie historycznym”, już na samym początku jako pierwszy (przed Mackenzie i Hockleyem) z „niedawno zmarłych adeptów” i „największy ze współczesnych magów francuskich”. Następnie pada stwierdzenie, że wyższe stopnie Złotego Brzasku „odkryją źródło znacznej części twórczości i zilustrują język zmarłego Eliphasa Lévięgo”, oraz że Woodford, wymieniony jedynie

¹ Najnowsza biografia to: A. Pert, *Red Cactus: the Life of Anna Kingsford*, Watsons Bay, NSW 2006.

² Gilbert, *Scrapbook*, s. 6.

³ R. A. Gilbert, *The disappointed magus: John Thomas and his Celestial Brotherhood*, „Theosophical History” 8:3 (2000), s. 98-111.

z fikcyjnym mottoem wcześniejszy właściciel Zaszyfrowanego Rękopisu, „cieszył się swobodnym dostępem do pism Eliphasa Lévięgo”. Również założyciel Societas Rosicruciana, „Brat Little był studentem prac Lévięgo”. Z cytowanej już korespondencji Freulein Sprengel i wcześniejszej wersji „Wykładu” wynikało ponadto, że Lévi w tym samym Zakonie miał motto o skrócie „A.N.V.T.”, był w posiadaniu Zaszyfrowanego Rękopisu, do którego dodał jedną kartę, ale go zgubił, a z Zakonu został wyrzucony za ujawnienie jego tajemnic w swoich książkach. Również treść Rękopisu wskazuje jednoznacznie na bardzo istotny wpływ Lévięgo, szczególnie poprzez włączenie okultystycznego znaczenia kart tarota i ich powiązania z Kabalistycznym Drzewem Życia.

Wiadomo, że członkowie Towarzystwa Ośmiu kontaktowali się wcześniej z Lévim, który też sam odwiedzał Anglię. Frederick Hockley był w Paryżu i choć nie ma na to potwierdzenia źródłowego, jest bardzo prawdopodobne, że spotkał się z francuskim magiem¹. Wizyta Kennetha Mackenziego w 1861 r. jest za to znacznie lepiej udokumentowana, po powrocie bowiem zdał pisemną relację Hockleyowi, a osobno opisał ją w wydawanym przez Societas Rosicruciana czasopiśmie *The Rosicrucian and Red Cross*. Wynika z niej, że przede wszystkim interesował się naukami Lévięgo dotyczącymi kart tarota i o nie go wypytywał. Dostał też zapewnienie, że jeżeli będzie chciał opublikować w Anglii talię tarota, to Lévi może przygotować dla niego projekt za osiem funtów². Istotnie, niedługo później Mackenzie rozsyłał drukowany prospekt londyńskiego wydawnictwa Trübner, który ukazał się też jako reklama w *Anthropological Review* z kwietnia 1866 r., zapowiadający wydanie książki *The game of Tarot archaeologically and symbolically considered*, której miała towarzyszyć pełna talia siedemdziesięciu ośmiu kart³.

Potwierdzona źródłowo jest również wizyta Irwina u Lévięgo w 1874 r. czyli w roku poprzedzającym jego śmierć, choć nie wiadomo nic o jej przebiegu i celu, bowiem jedynym dowodem jest krótka wzmianka Mackenziego w liście do Irwina z 1877 r., w którym pisał: „Widziałeś E[liphasa] L[évięgo] nie tak dawno jak ja, a więc może będziesz mógł odpowiedzieć na jego [W. A. Aytona z Towarzystwa Ośmiu] pytanie, a mianowicie czy E. L. zostawił po sobie dokładne instrukcje co do pracy z tarotem”⁴. Pisząc dwa lata później do Westcotta, Mackenzie skarżył się, że Ayton i Yarker napastują go o wyjawienie tajemnic „prawdziwego tarota”, ale on nie może tego zrobić, a w 1885 r. tłumaczył się temu samemu adresatowi dlaczego nie opublikował zapowiadanej już prawie dwadzieścia lat wcześniej książki⁵.

Zafascynowany kartami tarota i naukami Lévięgo był też – a raczej przede wszystkim – Frederick Holland, właściwy inicjator powstania Towarzystwa Ośmiu

¹ Hamill, *Rosicrucian Seer*, s. 16; Godwin, *Theosophical Elightenment*, s. 222.

² W liście do Westcotta z 1879 r.: Howe, *Magicians*, s. 30.

³ Informacja o ukazaniu się jej po 1880 r. podana przez Howe’a (*Magicians*, s. 30) oraz Gilberta i Hamilla (*Intoduction, Royal Masonic Cyclopaedia*, s. ix) jest błędna.

⁴ Howe, *Magicians*, s. 29.

⁵ Howe, *Magicians*, s. 29-30.

i jego lider. To on jako pierwszy wprowadzał Samuela Mathersa w zawilosci kabały, dzięki czemu przyszedł współzałożyciel Złotego Brzasku mógł zyskać sobie ważną pozycję w kręgach ezoterycznych publikując w 1887 r. swoje pierwsze dzieło *The Kabbalah Unveiled*, zawierające tłumaczenia fragmentów *Kabbala Denudata* Christiana Knorra von Rosenrotha (1636-1689)¹. Nie jest wykluczone, że Holland również kontaktował się bezpośrednio z Lévim. Zachowana w prywatnej kolekcji talia kart tarota zaprojektowana i wykonana przez niego nie zawiera rysunków, a jedynie duże litery hebrajskie i różne tytuły i korespondencje wpisane na czterech bokach każdej karty². Co najważniejsze jednak, zastosowany przez niego schemat owych korespondencji, choć bazujący na Lévim, był od niego odmienny. Ten sam schemat przyjął jednak później Gerard Encausse (Papus) w swej pierwszej i bardzo wpływowej książce *Le Tarot des bohémiens* wydanej w 1889 r. Można się zatem domyślać, że, jak to również sugerował Mackenzie, Lévi opracował ten system później i przekazywał go swoim uczniom, ale nie opublikował.

Eliphas Lévi nie zawsze był magiem, wcześniej nazywał się Alphonse-Louis Constant i pobierał nauki w katolickim seminarium duchownym, ale po odebraniu święceń diakonackich zrezygnował i zaangażował się w działalność artystyczną jako ilustrator oraz w polityczne ruchy radykalne i społeczne, za co nawet trafił

Eliphas Lévi nie zawsze był magiem, wcześniej nazywał się Alphonse-Louis Constant i pobierał nauki w katolickim seminarium duchownym.

do więzienia po opublikowaniu *La Bible de la liberté* w 1841 r. Nie zrezygnował jednak i w kolejnych latach wydawał dalsze polemiki i odezwy dotyczące równouprawnienia kobiet i swobód politycznych, co nie przeszkadzało mu równolegle wydawać też prace o charakterze religijnym, m. in. zbioru hymnów modlitewnych. W 1847 r. ukazała się *La deuil de la Pologne*, czyli *Żałoba po Polsce*, co może wskazywać, że już wówczas miał jakieś kontakty z Polakami, które później odegrały bardzo istotną rolę w jego życiu³. W 1848 r. zaangażował się intensywnie w publicystykę rewolucyjną, opublikował swoje ostatnie dzieło socjalistyczne *Le testament de la liberté*, a w 1851 r. opracował jeszcze *Dictionnaire de littérature chrétienne*, stanowiący dziewiąty tom encyklopedii teologicznej wydawnictwa Migne⁴. Nic nie wskazywało na nadchodzącą wielką przemianę.

Między 1850 i 1852 r. Constant wraz z żoną pisali artykuły dla *Moniteur Parisien*, którego właścicielem był markiz Alexandre Sarrazin de Montferrier. Współpraca była tak dobra, że założyli wspólnie czasopismo naukowo-literackie *Revue progressive* (ukazały się tylko dwa tomy w 1853 r.), a Noémi Constant została sekretarką

¹ R. A. Gilbert (wyd.), *The Sorcerer and His Apprentice: Unknown Hermetic Writings of S. L. MacGregor Mathers and J. W. Brodie-Innes*, Wellingborough 1983, s. 8; Godwin, *Theosophical Elightenment*, s. 222

² Decker, Dummett, *Occult Tarot*, s. 49-52.

³ Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 100.

⁴ Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 128.

sześćdziesięcioletniego wówczas markiza. Różnica wieku (ona miała dwadzieścia lat) nie zapobiegła romansowi z szefem, w wyniku którego małżeństwo się rozpadło – ale jednocześnie Alphonse-Louis poznał szwagra de Montferriera, polskiego matematyka i wynalazcę, twórcę filozofii mesjanizmu Józefa Marię Hoene-Wrońskiego, który przyjechał do Paryża pod koniec 1852 r., na kilka miesięcy przed śmiercią¹. Ten krótki okres znajomości wywarł na niego tak wielkie wrażenie, że przeobraził się w maga, zmieniając nazwisko na jego hebrajską (kabalistyczną) wersję Eliphas Lévi Zahed. Wraz z przyjacielem, alchemikiem i astrologiem Louistem Lucasem (1816-1863), uważali się później za uczniów Hoene-Wrońskiego, a polskiego filozofa uznawali za okultystę i kabalistę (choć nie ma ku temu podstaw)². W zamieszczonym w *Revue progressive* z 1 września 1853 r. nekrologu, podpisanym jeszcze nazwiskiem Constant, pisał:

Człowiek, którego odkrycia matematyczne zawstydziłyby Newtona, stworzył, w tym wieku powszechnego i absolutnego zwątpienia, niepodważalne podwaliny nauki jednocześnie ludzkiej i boskiej. Przede wszystkim, ośmielił się zdefiniować istotę Boga i odnaleźć, w tejsze definicji, prawo absolutnego ruchu i powszechnego stworzenia³.

Pod koniec 1853 lub na początku 1854 r. Eliphas Lévi wybrał się w podróż do Anglii, zaopatrzonego w listy polecające do tamtejszych okultystów, a szczególnie do Edwarda Bulwera-Lyttona (1803-1873), późniejszego Lorda Lyttona, autora wspomnianej już, niezwykle popularnej w całej Europie powieści „rózokrzyżowej” *Zanoni* (1842). Krążyły o nim i jego wtajemniczeniu różne legendy, a sam Lévi później również wyrażał się o jego wiedzy okultystycznej z najwyższą aprobatą. Kiedy wiele lat później Arthur Edward Waite szukał informacji o ich kontaktach, znalazł w archiwum Lyttonów jeden tylko list, z treści którego wynikało, że poznali się już wcześniej w Paryżu lub Nicei, a podczas tej pierwszej wizyty wspólnie dokonali ewokacji duchów elementalnych na dachu Panteonu w Londynie⁴. Ponieważ zaraz po powrocie do Paryża w sierpniu 1854 r. Lévi szybko ukończył pierwsze swoje dzieło magiczne, *Dogme de la haute magie*, które ukazało się jeszcze w tym samym roku, uzupełnione dwa lata później drugim tomem *Rituel de la haute magie*, wydaje się prawdopodobne, że to Bulwer-Lytton zainspirował Léwiego do zajęcia się magią, jak zasugerował Joscelyn Godwin, a nie odwrotnie⁵.

¹ Charconac, *Éliphas Lévi*, s. 134; McIntosh, *Eliphas Lévi*, s. 97. Lévi pomagał też katalogować pozostałe po Hoene-Wrońskim rękopisy.

² Twierdzenia takie pojawiały się w wydawnictwach ezoterycznych Instytutu Mesjanicznego w Warszawie (Józef Jankowski, Paulin Chomicz) oraz w formie zarzutów w międzywojennej prasie katolickiej, np.: Józef Świecki, *Wroński a Kabala*, „Przegląd Katolicki” nr 13 (28 marca 1937), s. 200-202; Adam Bronowski, *Filozofia Hoene-Wrońskiego oparta jest na Kabale*, „Wiarą i czynem. Pro Christo. Miesięcznik młodych katolików” nr 4 (kwiecień 1938), s. 1-44. Możliwe powiązania środowisk polskich mesjanistów we Francji i okultystów z otoczenia Léwiego przedstawił obszernie: J. Webb, *The Occult Underground*, La Salle, IL 1974 (wydanie poprawione i rozszerzone, pierwotnie jako: *The Flight from Reason*, London 1971), szczególnie rozdział 7: „An anatomy of souls”.

³ McIntosh, *Eliphas Lévi*, s. 97-98.

⁴ A. E. Waite, *Biographical and critical essay [w:] Mysteries of Magic. A digest of the writings of Eliphas Lévi*, London 1886, s. 7-8.

⁵ Godwin, *Theosophical Enlightenment*, s. 169.

Bulwer-Lytton, jako arystokrata, dyplomata i wybitny literat, należał do innej sfery i nie włączał się bezpośrednio do ruchów ezoterycznych, które działały zasadniczo w obrębie klasy średniej. W 1871 r. Societas Rosicruciana, kierowane wówczas przez Westcotta, nadało mu godność Wielkiego Patrona, której jednak pisarz nie przyjął i dyplom odesłał¹. Nie przeszkodziło to Westcottowi na włączenie Bulwera-Lyttona do mitu założycielskiego Złotego Brzasku, poprzez publikowanie informacji, że został on wtajemniczony w kabalistycznej loży wolnomularskiej we Frankfurcie, która przestała istnieć około 1850 r., a z której wywodził się również Złoty Brzask². Choć taka loża o zbliżonej nazwie (*Zur Aufgehenden Morgenröthe*) rzeczywiście istniała, nie ma żadnych podstaw łączenia jej z Zakonem Złotego Brzasku ani z późniejszym Lordem Lyttonem³. Nie był on wolnomularzem, a nawet jeżeli został przyjęty do jakiejś loży podczas swych młodzieńczych podróży po kontynencie, nie przywiązywał do tego większej wagi. Interesował się oczywiście ezoteryzmem, a także spirytyzmem i zjawiskami mediumicznymi, ale czynił to raczej przez prywatne kontakty i własne studia⁴. Jedyne pewne informacje dotyczą jego fascynacji fenomenem Daniela Dunglasa Home'a, który odwiedził go w 1856 r., przywieziony do siedziby Lyttonów w Knebworth przez Aleksandra hr. Branickiego (1821-1877), polskiego arystokratę, przyrodnika, kolekcjonera, pioniera fotografii i podróżnika, szwagra Zygmunta Krasieńskiego⁵.

Wiadomo, że Branicki był później w bliskich kontaktach z Eliphasem Lévim, ale jest też wysoce prawdopodobne, że ich znajomość rozpoczęła się już wcześniej. Alphonse-Louis Constant był bardzo aktywny w środowiskach artystów i radykałów politycznych, gdzie z pewnością stykał się z polskimi emigrantami. Wskazuje na to wspomniany pamflet *Żałoba po Polsce* z 1847 r. i bliska znajomość z Hoene-Wrońskim, a także datująca się od ok. 1840 r. znajomość z Balzakiem, będącym już wówczas w nieformalnym związku z późniejszą żoną Ewelina z Rzewuskich Hańską (1801-1882)⁶. Hrabia Branicki spotkał Home'a w lutym 1856 r. we Florencji, pomógł mu w kłopotach, w jakie spirytysta tam popadł, i razem pojechali do Neapolu, a potem do Rzymu, gdzie został ojcem chrzestnym Home'a, który właśnie przeszedł na katolicyzm⁷. Obaj zostali przyjęci na audiencji przez papieża Piusa IX, a w czerwcu 1856 r.

¹ R. A. Gilbert, „The supposed Rosy Crucian Society”: *Bulwer-Lytton and the S.R.I.A.* [w:] R. Caron, J. Godwin, W. J. Hanegraaff, J.-L. Vieillard-Baron (red.), *Esotérisme, gnosés & imaginaire symbolique: Mélanges offerts à Antoine Faivre*, Leuven 2001, s. 389-402

² Howe, *Magicians*, s. 46-47; Godwin, *Theosophical Enlightenment*, s. 169.

³ Prinke, *Deeper roots*, 16-17.

⁴ R. L. Wolff, *Strange Stories and Other Explorations in Victorian fiction*, Boston 1971; C. N. Stewart, *Bulwer Lytton as Occultist*, London 1927 (mało wiarygodna i nieaktualna).

⁵ Wolff, *Strange Stories*, s. 263. O Branickim zob.: A. Maciesza, *Branicki Aleksander* [w:] *Polski słownik biograficzny* 2, s. 397-398.

⁶ Z. Czerny, *Hańska Ewelina z Rzewuskich* [w:] *Polski słownik biograficzny* 9, s. 286-287.

⁷ D. D. Home, *Incidents in my life*, London 1863, s. 136-138; Mme D. Home, *D. D. Home, His Life and Mission*, London 1921, s. 41-42; P. Lamont, *The First Psychic: The Peculiar Mystery of a Notorious Victorian Wizard*, London 2005, s. 81-83. W polskiej literaturze utrzymują się niezbyt dokładne informacje o Home'ie (łącznie z błędną pisownią nazwiska i drugiego imienia Dunglas) podane przez Stanisława Wasylewskiego, *Pod urokiem zaświatów*, Lwów-Poznań 1923, wyd. popr. Kraków 1958. Zob. też popularne: M. Ruszczyć, *Dzieje rodu i fortuny Branickich*, Warszawa 1991, s. 321-323; P. Grzybowski, *Opowieści spirytystyczne*, Katowice 1999, s. 150-151.

wyjechali do Paryża, gdzie Branicki wprowadził medium na salony. Tam też w seansach uczestniczył Eliphas Lévi, o czym wspominał później w ostrym ataku na medium. Opisywał zjawiska, których doświadczał bezpośrednio „polski gentelman”, „hrabia A. B...”, którym niewątpliwie był Branicki¹. Ponieważ jeszcze w tym samym roku gościli w rezydencji Bulwera-Lyttona, można przypuszczać, że Branicki znał go już wcześniej, być może nawet poznali się w Paryżu lub Nicei, kiedy angielski powieściopisarz spotkał Eliphasa Lévięgo, a więc przed 1854 r.

Druą wizyta Lévięgo w Anglii miała miejsce w maju 1861 r. Tym razem towarzyszył mu Aleksander Branicki (a może to raczej Branicki go przywiózł, podobnie jak wcześniej Home'a) i byli goszczeni w Knebworth. Podczas tej wizyty Lévi miał też przywołać dla pewnej adeptki ducha Apoloniusza z Tiany, a także wraz z Branickim kilkakrotnie odwiedzili i brali udział w „ofiarach” dokonywanych przez przebywającego na wygnaniu kontrowersyjnego heretyka Eugène'a (później zmienił imię na Pierre-Michel) Vintrasa (1807-1875). Pomijając ezoteryczno-rytualny charakter sekty Vintrasa i przypisywanie jej przez współczesnych wręcz satanistycznego charakteru, stanowił on kolejny łącznik ze środowiskami polskimi we Francji. Nieco wcześniej Adam Mickiewicz, również zafascynowany ezoteryzmem², proponował Andrzejowi Towiańskiemu stworzenie unii Sprawy Bożej z Dziełem Miłosierdzia francuskiego proroka, co jednak nie doszło do skutku.

Najpewniej podczas tej właśnie wizyty Lévi, niewątpliwie wraz z Branickim, odwiedził pastora-alchemika Williama Aleksandra Aytona, późniejszego członka Towarzystwa Ośmiu i Złotego Brzasku, aby zobaczyć zrobiony przez niego eliksir życia³. Jest to o tyle prawdopodobne, że według Paula Chacornaca, najważniejszego biografą francuskiego maga, który miał dostęp do jego obszernej korespondencji i innych dokumentów, Aleksander Branicki miał własne laboratorium alchemiczne, w którym razem z Lévim prowadzili eksperymenty⁴, a zatem sam mógł być inicjatorem odwiedzenia Aytona. Ponieważ Branicki zajmował się fotografią (jest uznawany za pierwszego w Polsce fotografa-amatora), miał z pewnością laboratorium, które mogło służyć też alchemii. Kolekcjonował również książki i rękopisy okultystyczne, które, co prawda, stanowiły jedynie niewielką część olbrzymich zbiorów założonej przez niego biblioteki w Sucheju, ale przywiązywał do nich szczególną wagę⁵. Kiedy nie mógł nabyć jakiejś pozycji, wykonywał kopię fotograficzną, a więc można go uznać również za pioniera kopiowania książek innymi niż przepisywanie metodami. W swojej relacji ze spotkania z Lévim w grudniu tego samego 1861 r. Kenneth Mackenzie pisał o takiej fotograficznej kopii *Proroctw pseudo-Paracelsusa*:

¹ E. Lévi, *Le Clé des grandes mystères*, Paris 1897, s. 146-147; idem, *The Key of the Mysteries*, tłum. A. Crowley, London 1969, s. 102-103; pierwsze wydanie jako dodatek do czasopisma „Equinox” 1:10 (1913).

² Zob. szczególnie: Z. Kepiński, *Mickiewicz hermetyczny*, Warszawa 1980 (choć niektóre wnioski autora są kontrowersyjne).

³ W. T. Gorski, *Yeats and Alchemy*, Albany, NY 1996, s. 16..

⁴ Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 193; McIntosh, *Eliphas Lévi*, s. 116.

⁵ H. Malysiak, *Biblioteka Branickich i Tarnowskich w Sucheju*, Bielsko-Biała 1986, s. 19-20 i 55.

Egzemplarz, który widziałem, był jedną z sześciu kopii zrobionych przez hrabiego Branickiego z uszkodzonego oryginału, którego właściciel, gentelman rezydujący w Warszawie, nie chciał sprzedać hrabiemu, chociaż ten oferował mu dowolną sumę pieniędzy, jaką tamten by zechciał¹.

Fakt zrobienia sześciu kopii wskazuje na istnienie jakiejś grupy, zapewne luźno zorganizowanej, zainteresowanej alchemią i okultyzmem. Z cytowanych przez Chacornaca fragmentów listów Léviego do barona Nicolasa-Josepha Spedalieri (1812-1898) wynika, że za swoich najważniejszych uczniów uznawał trzech Polaków:

Mam dwunastu uczniów, ale nie wszyscy są w Paryżu. Z tych dwunastu, czterech łącznie z Panem, to moi oddani przyjaciele. Jeden z tych czterech jest doktorem w Berlinie; pozostali dwaj to polscy magnaci. Spośród tych czterech Pan jest najbardziej zaawansowany w Teozofii. Doktor z Berlina poczynił wielkie postępy w Kabale, jeden z polskich wielmożów jest znakomitym badaczem filozofii hermetycznej, a drugi zakochał się w nauce i właśnie nauka przemieniła go z człowieka przyjemności, jakim był, w człowieka obowiązku i rozumu².

Ów „doktor z Berlina” to Franciszek Kandyd Nowakowski (1813-1881), kolega ze studiów berlińskich Hipolita Cegielskiego, z którym razem zorganizował tam czytelną polską. Doktorat uzyskał w Berlinie w 1839 r., a następnie wyjechał do Warszawy. Od 1855 r. był gubernierem domowym Branickich i podróżował z ich synem Władysławem, późniejszym właścicielem Suchej, po Bliskim Wschodzie, realizując swe zainteresowania egiptologiczne i gromadząc bogaty zbiór archeologiczny. Później, w 1863 r., objął stanowisko głównego kustosa biblioteki w Suchej³. Miał też bogaty księgozbiór własny, w tym wiele pozycji z zakresu nauk tajemnych i alchemii⁴. Określenie go przez Léviego jako „z Berlina” może wskazywać na znajomość trwającą od czasu przed 1840 r., a więc potwierdzać wejście francuskiego maga w kontakty z Polakami przy okazji poznania Balzaka. Dodatkowo potwierdza to fakt, że laboratorium alchemiczne Branickiego miało się mieścić w rezydencji Balzaków, Château de Beauregard przy Villeneuve-Saint-Georges⁵. Co więcej, w tym samym roku 1861, ukazała się w Paryżu powieść Léviego *Le Sorcier de Meudon*, dedykowana wdowie po pisarzu:

Pani de Balzac, z domu hrabinie Ewelinie Rzewuskiej

Pozwól mi, Pani, złożyć to u Twych stóp w zamian za otrzymane od Ciebie wsparcie, które

¹ K. R. H. Mackenzie, *Philosophical and Cabbalistic magic*, „The Rosicrucian and Red Cross”, maj 1873; przedruki w: „Occult Review”, grudzień 1921; F. King, *Rites*, s. 28-38; McIntosh, *Eliphas Lévi*, s. 117-123, tutaj 120-121. W druku relacji Mackenziego nazwisko polskiego arystokraty podane jest w błędnej pisowni „Braszynsky”, która potem była powielana w części literatury anglojęzycznej. Pozytywna opinia Léviego o Mackenzie po tej wizycie przytacza Chacornac, *Eliphas Lévi*, s. 201-203.

² Chacornac, *Eliphas Lévi*, s. 207; McIntosh, *Eliphas Lévi*, s. 124-125.

³ K. Lewicki, *Nowakowski Franciszek Kandyd* [w:] *Polski słownik biograficzny* 23, s. 278-279.

⁴ K. Estreicher, *Franciszek Kandyd Nowakowski*, Kraków 1881, s. 7.

⁵ Chacornac, *Eliphas Lévi*, s. 193; McIntosh, *Eliphas Lévi*, s. 116.

przyspiesza każdy sukces, do którego dążę. Przypadnie to do gustu wszystkim wzniosłym duszom i wrażliwym naturom, jeśli nie jest niegodne by zostać ci ofiarowane.

Éliphas Lévi (Alphonse-Louis-Constant)

W wydanym rok później tomie *Fables et Symboles* zamieścił jeden wiersz również jej zadedykowany, oraz drugi – przypisany jej córce Annie, hrabinie Mniszech¹.

Drugim ze wspomnianych przez Léwiego polskich magnatów i jego uczniów był mąż teże Anny, przyjaciel Branickiego i zięć pani Hańskiej, hrabia Jerzy Mniszech (1822-1881). Niewiele wiadomo o szczegółach ich kontaktów poza tym, że Mniszech wspierał francuskiego maga finansowo, a ten odwdzięczał się udzielaniem lekcji Kabały, m. in. w sierpniu 1865 r., kiedy przebywał w Château de Beauregard na rekonwalescencji po ciężko przebytej grypie². Zadedykował mu również jedno z ostatnich swych dzieł magicznych, ukończoną w 1874 r. edycję *Le Livre d'Abraham le Juif*, która zachowała się w rękopisie z kolorowanymi ilustracjami w zbiorach Chacornaca³, a obecnie w prywatnej kolekcji w Paryżu⁴. Jednak największe świadectwo wielkiej przyjaźni i uznania dla polskich przyjaciół, a także dla ich zaangażowania we wspólne studia ezoteryczne, dał Eliphas Lévi w swoim testamencie, sporządzonym 26 maja 1875 r.:

Zostawiam i przekazuję Panu hrabiemu Jerzemu Mniszchowi moje rękopisy, książki i instrumenty naukowe [...]. Życzę sobie, aby żadna osoba nie dotykała moich rękopisów, za wyjątkiem hrabiego Mniszcha, hrabiny jego żony, hrabiego Branickiego oraz pani Gustawowej Gebhardowej, zamieszkałej przy 64 Keonigstrasse w Elberfeld⁵.

Owa Maria Gebhard, żona konsula niemieckiego w Persji, była uczennicą Léwiego w ostatnich latach jego życia, a później główną działaczką Towarzystwa Teozoficznego w Niemczech. Jednak to Jerzy Mniszech został jedynym spadkobiercą spuścizny magicznej – pozostałe rzeczy otrzymała siostra Léwiego i syn jego przyjaciela. Nie jest jasne, co stało się z tymi zbiorami, częściowo najpewniej uległy rozproszeniu, bo różne rękopisy i korespondencja trafiły do rąk Paula Chacornaca, inne z kolei pojawiały się u prywatnych kolekcjonerów.

Do bliskiego kręgu Eliphasa Léwiego należał też brat Aleksandra Branickiego, Konstanty (1824-1888), ornitolog i podróżnik⁶. To za jego wstawiennictwem francuski kabalista mógł spotkać się z rabinem Eliaszem Sołowiejczykiem, którego książka o zgodności Biblii i Talmudu z Ewangelią św. Mateusza została przetłumaczona na

¹ Eliphas Lévi, *Fables et Symboles*, Paris 1862, s. odpowiednio 84 i 24.

² Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 245-246; McIntosh, *Eliphas Lévi*, s. 133-134.

³ Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 279.

⁴ J.-P. Ruggiu, *Rosicrucian Alchemy and the Hermetic Order of the Golden Dawn*, <http://www.golden-dawn.com/fr/displaycontent.aspx?pageid=111>

⁵ Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 283.

⁶ *Branicki Konstanty* [w:] *Polski słownik biograficzny* 2, s. 407.

francuski i polski oraz wydana sumptem najstarszego z braci, Ksawerego Branickiego (1814-1879)¹. Sołowiejczyk pochodził ze znanej dynastii rabinów polsko-litewskich, był interpretatorem i wydawcą dzieł Majmonidesa, a na zakończenie wizyty powiedział do Léwiego „Szalom, Rebe”, co ten poczytał sobie za uznanie dla jego wiedzy kabalistycznej.

Na wieść, że ich francuski przyjaciel zmarł 31 maja 1875 r., obaj bracia Branicy, przebywający wówczas na jednej ze swych wypraw, wyruszyli zaraz do Paryża. Ich siostra Eliza, żona Zygmunta Krasieńskiego, odnotowała to w liście pisanym z Ursynowa we wrześniu tegoż roku: „widziałam się na krótko z braćmi Aleksandrem i Kotem; wybierali się w drogę do Paryża przez Krzeszowice”².

Francuski mag, postać centralna i inspirator całego odrodzenia ezoterycznego końca XIX w., był zatem niezwykle blisko związany z polskim nurtem romantyczno-mesjanistycznym oraz alchemiczno-magicznym, co najmniej od ok. 1850 r., a może nawet już dziesięć lat wcześniej. Z wielkim uznaniem nawiązał do Mickiewicza i jego

wersji mesjanizmu we wstępie do swego pierwszego i najważniejszego dzieła magicznego, *Dogme de la haute magie*, widząc w nim proroka nowego chrześcijaństwa, opartego na magii i Kabale³. Po wybuchu powstania styczniowego powrócił na moment, jedyny raz w „magicznej” części swego życia, do radykalnej publicystyki politycznej i wydał własnym sumptem (za

**Francuski mag,
postać centralna i inspirator
całego odrodzenia
ezoterycznego końca XIX w.,
był niezwykle blisko związany
z polskim nurtem
romantyczno-mesjanistycznym
oraz alchemiczno-magicznym.**

1000 franków) dwudziestoczterostronicową odezwę do Francji i Napoleona III z apelem o pomoc dla Polski, a podpisał ją „pewien Polak”, co pokazuje do jakiego stopnia był związany ze środowiskiem polonijnym⁴. Wielokrotnie podkreślał jak wielki wpływ miała na niego krótką znajomość z Hoene-Wrońskim, ale wydaje się, że to Aleksander Branicki i Jerzy Mniszech, a w mniejszym stopniu Konstanty Branicki i Franciszek Nowakowski, odegrali największą rolę w ezoterycznym życiu Léwiego. Szczególnie ten pierwszy pojawia się w kluczowych okolicznościach, niczym przewodnik po nieznanym świecie. Dostarczał Léwiemu fotograficzne kopie książek, wspólnie uczestniczyli w seansach Home’a, odwiedzali Bulwera-Lyttona, Vintrasa i Aytona, prowadzili eksperymenty alchemiczne w laboratorium Branickiego. Być może, zatem, to nie Hoene-Wroński, jak sugerowali Chacornac i McIntosh, ani nie Bulwer-Lytton, jak twierdził

¹ Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 259-260. O Ksawerym zob.: A. Lewak, *Branicki Ksawery* [w:] *Polski słownik biograficzny* 2, s. 408-409.

² Z. Sudolski (wyd.), *Świadek epoki: listy Elizy z Branickich Krasieńskiej z lat 1835-1876*, t. 4, tłum. U. Sudolska, Warszawa 1996, s. 373.

³ E. Levi, *Dogme et rituel*, 1861, s. 52. Wstęp ten został pominięty w tłumaczeniu angielskim A. E. Waite’a.

⁴ *Appeal de la Pologne à la France, par un Polonais*, Paris 1863.

Godwin, ale właśnie Aleksander Branicki zainspirował Alphonse'a-Louisa Constanta do napisania dzieła o magii i przeobrażenia się w Eliphasa Lévięgo?

W *Histoire de la magie* z 1860 r. Lévi wspomina o tajemniczym epizodzie ich znajomości:

Wszystkie jego [Johannesa Trithemiusa] dzieła magiczne dotyczą sztuki ukrywania tajemnic, natomiast swą doktrynę wyraził w pewnym pentaklu, zgodnie ze zwyczajem prawdziwych adeptów. Ów pentakl jest niezmiernie rzadki, znany jedynie z kilku rękopiśmiennych kopii jego traktatu *De septem secundeis*. Polski gentelman, człowiek wzniosłego umysłu i szlachetnego serca, hrabia Aleksander Branicki, posiada ciekawy egzemplarz i uprzejmie mi go zakomunikował [a bien voulu nous communiquer] [...] Medytując nad tym pentaklem jako całością, a następnie kolejno nad jego składowymi częściami, adept znajdzie w nim ostatnie słowo Kabalizmu i niewypowiedzianą formułę Wielkiego Arkanum¹.

Relacja ta brzmi jak zawołowane odniesienie do wtajemniczenia w największe sekrety, ale być może to zbyt daleko idąca interpretacja. Jednak nawiązanie do Trithemiusa jest niezmiernie interesujące, również w kontekście pradziejów Zakonu Złotego Brzasku. W liście pisanym z Londynu w 1854 r. do M. Groupy, magnetyzera i spirytysty, Lévi przedstawił swoje przemyślenia o tarocie i kabale, podkreślając znaczenie tajemnych alfabetów, zwłaszcza tych zawartych w dziele Trithemiusa *Polygraphia*, z których jeden był później wykorzystany przez Kennetha Mackenziego do napisania *Zaszyfrowanego Rękopisu*². Tarot był też głównym tematem rozmowy podczas wspomnianej już wizyty Mackenziego u Lévięgo na początku grudnia 1861 r.:

Powiedziałem mu, że od pewnego czasu zbieram materiały dotyczące tajemnej gry w Tarota i że szczególnie chciałbym się dowiedzieć czy zamierza wydać pełną talię kart Tarota, jak to zapowiadał w *Rituel et Dogme de la haute Magie*. Odpowiedział, że tak – po czym wyjął ze swych rękopisów mały tomik, w którym były namalowane dwadzieścia dwie karty Tarota z Zerem jako Głupcem, według najstarszych autorytetów. Karty te były narysowane własnoręcznie przez niego, a ów tomik zawierał wiele symboli Teurgii i Goecji, zaczerpniętych z *Klucza Rabbiego Salomona* i innych tajemnych repertoriów. Jak mi powiedział, ta mała książeczka kosztowała go dwadzieścia lat pracy³.

Owa książeczka z kartami tarota była zapewne pierwszą wersją wspomnianej przez Chacornaca pełnej talii 78 kart w kartonowym albumie, wówczas w posiadaniu syna Lévięgo⁴. Ta samo albo inna wersja kart tarota sporządzonych przez francuskiego

¹ E. Lévi, *Histoire de la magie*, Paris 1860, s. 345; *The History of Magic*, tłum. A. E. Waite, London 1913, s. 252.

² Cały list cytuje: Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 156-160.

³ McIntosh, *Éliphas Lévi*, s. 118.

⁴ Chacornac, *Éliphas Lévi*, s. 291.

maga znajdowała się w prywatnej kolekcji w Polsce, gdzie miałem okazję ją zobaczyć na początku lat osiemdziesiątych. Umieszczona była w dwóch albumach do zdjęć z epoki, z drewnianymi okładkami.

Jednak, co ciekawe, cytowany wyżej akapit rozpoczyna się od nawiązania do Branickiego, wyraźnie łącząc polskiego hrabiego z kartami tarota:

Spośród swych uczniów Eliphas Lévi wspominał szczególnie o hrabim Braszyskim [sic!], polskim milionerze, któremu, jak powiedział, był szczególnie zobowiązany za różne rękopisy wówczas będące w jego posiadaniu¹.

Po powrocie Mackenzie rozpoczął intensywne studia nad tarotem i w 1866 r. miał zapewne gotową do wydania wspomnianą już książkę, której reklama pojawiła się w *Anthropological Review*, jednak w ostatniej chwili zrezygnował z jej opublikowania. Jest wysoce prawdopodobne, że wtedy właśnie wpadł na pomysł wykorzystania swoich przemyśleń i zebranych materiałów do stworzenia zarysu rytuałów i nauk dla tajnego zakonu magicznego, a zatem w ostatnim momencie wycofał pracę z wydawnictwa. Frederick Holland był osobiście bardzo zainteresowany tarotem (zaprojektował własną talię), a więc mógł zapoznać się z rękopisem książki Mackenziego i zaproponować mu opracowanie na jej podstawie rytuałów dla Towarzystwa Ośmiu. Jak wynika z zachowanych protokołów, ostatnie odnotowane zebranie tego elitarnego związku było poświęcone właśnie tarotowi i jego interpretacji przez Hollana². Później inni członkowie Towarzystwa Ośmiu byli przekonani, że to właśnie Mackenzie posiada „prawdziwego tarota” i dopytywali się o to usilnie w przywołanej już wyżej korespondencji. Kenneth Mackenzie tymczasem zawarł swą wiedzę w *Zaszzyfrowanym Rękopisie*, a jedyną osobą tego świadomą po jego śmierci był William Wynn Westcott.

Ponieważ idea powiązania kart tarota z kabalistycznym Drzewem Życia legła u podstaw całego systemu rytualno-magicznego Złotego Brzasku, kluczowe jest pytanie o pierwotnego autora tej koncepcji, tak ważnej dla całego późniejszego zachodniego ezoteryzmu europejskiego. Pierwszym jej publicznym eksponentem był oczywiście Eliphas Lévi. Nie są znane żadne wcześniejsze publikacje ani rękopisy, w których by się pojawiła. Być może, jednak, „zgodnie ze zwyczajem prawdziwych adeptów” została ukryta w innym tekście, wymagającym odkodowania.

W Polsce od wielu lat konstruowana jest dość kontrowersyjna, ale coraz bardziej przekonująco prezentowana hipoteza, że konstrukcja niezwyklej powieści Jana Potockiego *Rękopis znaleziony w Saragossie* oparta została właśnie na kartach tarota i kabalistycznym Drzewie Życia. Jako pierwszy z taką propozycją wystąpił Piotr Witt w 1976 r.³,

¹ McIntosh, *Eliphas Lévi*, s. 118.

² Godwin, *Theosophical Enlightenment*, s. 223 (wg niepublikowanych badań Rogera Prisiouisa w Yarker Library).

³ P. Witt, *Klucz do podziemia*, „Sztuka” 2/3 (1976), s. 49.

rozwijając ją w kolejnych artykułach¹, później podjęła ją Anna Sobolewska², a od kilku lat bardzo dogłębnie i szeroko analizuje jej wszelkie aspekty Michał Otorowski³. Jeżeli uznamy tę „tarotowo-kabalistyczną” interpretację dzieła Potockiego za zgodną z rzeczywistą intencją autora, to on właśnie byłby źródłem zarówno kluczowych idei Léviiego, struktur rytualnych Zakonu Złotego Brzasku, jak i całego późniejszego ezoteryzmu tradycji zachodniej, wszędzie w nim bowiem tarot i Kabała odgrywały kluczową rolę, od Mathersa i Papusa, poprzez Crowleya, aż po New Age lat siedemdziesiątych XX wieku i najnowsze nurty magiczne.

Zakładając taki scenariusz trzeba jeszcze odnaleźć hipotetyczną drogę, jaką wiedza o „kluczu do podziemia” przeszła od Potockiego do Branickiego i jego kręgu. Co prawda byli oni blisko spowinowaceni, drugą żoną Jana Potockiego była bowiem Konstancja Potocka, ciotka braci Branickich, siostra ich matki Róży (a jego teściową Józefa z Mniszchów, kuzynka dziadka Jerzego Mniszcha), ale autor *Rękopisu* zmarł sześć lat przed urodzeniem się Aleksandra, a więc bezpośredni kontakt nie był możliwy. Zbyt mało wiadomo o źródłach ezoterycznych zainteresowań Branickich i Mniszcha, a także Franciszka Nowakowskiego, o ewentualnych kontaktach z innymi poza Lévim i Bulwerem-Lyttonem, magami i alchemikami. Ludwik Hass nie znalazł żadnych przesłanek, by któryś z nich był członkiem struktur wolnomularskich i odnotował tylko Aleksandra Branickiego jako ucznia Léviiego⁴, powołując się na krótką wzmiankę Jana Czarnomskiego⁵, który niewątpliwie (bo nie podał źródła) wiedzę tę zaczerpnął z Chacornaca. Przynależność Jana Potockiego do wolnomularstwa jest również kontrowersyjna⁶, a więc raczej przekaz przez wtajemniczenia lożowe nie wchodzi w grę. Ewentualności takiej szukać trzeba raczej, jak to sugerował już James Webb⁷, w kręgach romantycznych mesjanistów, pozostających pod wpływem mesjanizmu chasydzkiego i polsko-litewskich kabalistów, zbliżonych do Mickiewicza i Towiańskiego, ale także Vintrasa, różnych wyznawców Swedenborga i Boehmeo, których fascynowały tajemnicze teksty alchemii i hermetyzmu⁸, choć odczytywali je już w innym duchu – w duchu, którego prekursorem był Jan Potocki. Najlepiej na takiego łącznika międzypokoleniowego nadawałby się

¹ P. Witt, *Talia kart*, „Kultura” [Warszawa] 6.03.1977, s. 13; idem, *Wtajemniczenie według Jana Potockiego*, „Kultura” [Paryż], 1989, nr 10, s. 114-128.

² A. Sobolewska, *Czytanie kabały* [w:] eadem, *Mistyka dnia powszedniego*, Warszawa 1992, s. 189-222, tutaj s. 216-222.

³ M. Otorowski, *Klucz do „Rękopisu znalezionej w Saragossie” Jana Potockiego (Część I)*, „Ars Regia” 9-10 (1995/1996), s. 11-35; idem, „*Rękopis znalezionej w Saragossie jako księga i gra inicjacyjna*”, „Ars Regia” 13/14 (1998/1999), s. 49-67; idem, *Jan Potocki – koniec i początek: wprowadzenie do badań nad „Rękopisem znalezionej w Saragossie”*, Warszawa 2008; idem, „*Romans dziwnie ułożony: Opowieść egzegetyczna o „Rękopisie znalezionej w Saragossie” Jana Potockiego, t. I (dni I-XXIX)*”, Warszawa 2009; idem, *Archipelag Potockiego. Szkice i artykuły o konspiracyonizmie, mesjanizmie oraz teozofii politycznej*, Warszawa 2010.

⁴ L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie środkowo-wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 359.

⁵ J. Czarnomski, *Karta z historii okultyzmu w Polsce*, „Lotos” 2:5 (1935), s. 151-153, tutaj 151.

⁶ D. Triaire, *Jan Potocki wolnomularz*, tłum. E. Wichrowska i T. Cegielski, „Ars Regia” 4/5 (1993), s. 51-60; M. Otorowski, „*Jan Potocki wolnomularz: co dalej. Po lekturze artykułu Dominique’a Triaire’a, [cz. I]*”, „Ars Regia” 6 (1994), s. 95-104; *cz. II*, „Ars Regia” 8/9 (1994), s. 139-145.

⁷ Webb, *The Occult Underground*, s. 252-265.

⁸ Z. Kępiński, *Mickiewicz hermetyczny*, zwłaszcza pierwsze rozdziały.

zapewne Józef Bohdan Dziekoński (1816-1855), zafascynowany alchemią autor *Sędziwoja*, który też opublikował obszerne polskie streszczenie *Geschichte der Alchemie* Karla Christopa Schmiedera w „Bibliotece Warszawskiej” (z której kręgiem był również związany Aleksander Branicki) i pisał o medycynie hermetycznej¹. Od 1846 r. do śmierci w 1855 r. przebywał na emigracji, głównie w Paryżu, działając w mesjanistycznych kręgach Mickiewicza i Towiańskiego, a zatem być może również stykał się z Branickimi albo nawet z Lévim. Nic jednak nie wiadomo o jego zainteresowaniu kartami tarota albo powieścią Potockiego, a więc pozostają dalsze poszukiwania.

Polskie ślady znajdujemy nie tylko u źródeł Hermetycznego Zakonu Złotego Brzasku, ale też przy jego upadku, tym razem znacznie lepiej udokumentowane. To już jednak zupełnie inna historia...

SUMMARY

Two manuscripts. Polish traces at the roots of the Hermetic Order of the Golden Dawn.

The Golden Dawn was the single most influential esoteric organization of the 19th century occult revival. Its teachings in various mutations formed the foundations of all the later groups of the Western tradition, both those directly descended from it and those independently created. The British magical order also has its place in the history of European culture in general, especially but not exclusively through its links to such figures as William Butler Yeats. In spite of the discoveries of a number of collections of archival documents and meticulously researched histories written by Ellic Howe and R. A. Gilbert, the circumstances leading to the creation of the Golden Dawn still remain unclear. It is now certain that it was William Wynn Westcott who conceived and organized the Order, with the two other founders being used by him. The Cipher Manuscript, however, which contained the kernel of teaching and rituals, was not his creation, neither could it have been a document of Continental Rosicrucians, as claimed by the official foundation myth. The key arrangement on which it was based were the correspondences between the Tarot cards and the Cabbalistic Tree of Life, originally proposed by the Eliphas Lévi in his first book on magic. It is highly possible that the Cipher Manuscript was authored by Kenneth Mackenzie, as argued convincingly by R. A. Gilbert, and his contacts with Lévi are well documented, as are those of some other members of the Society of Eight, probably the real Hermanubis Temple No. 2. But Lévi also visited England earlier and had contacts with Edward Bulwer-Lytton, playing an important (though fictitious) role in the G.D. foundation myth. An acquaintance of them both was the Polish magnate Alexander Branicki, who brought both D. D. Home and Eliphas Lévi to Bulwer-Lytton. There were a number of other Poles among Lévi's close friends, including Jerzy Mniszcz, who eventually inherited all his magical manuscripts and instruments. It is possible that the idea of linking the Tarot and the Cabbala

¹ Najnowsza monografia Dziekońskiego to: D. Zamojska, *Bursz – cygan – legionista: Józef Bogdan Dziekoński 1816-1855*, Warszawa 1995; zob. też cenny szkic: A. Gromadzki, *Józef Bohdan Dziekoński, autor „Sędziwoja”* [w:] J. B. Dziekoński, *Sędziwój*, Warszawa 1974.

was originally developed in Polish esoteric and messianic circles, and was communicated to Lévi by Alexander Branicki. Such possibility is strengthened by a controversial but well argued theory that The manuscripts found in Saragossa by Jan Potocki was structured in accordance with the Tarot and the Tree of Life. The intermediate link may be seen in Józef Bohdan Dziekoński, the author of the novel Sendivogius. More research is required on the Polish esoteric and alchemical milieu of the early 19th century.