

Wincenty Myszor

"Ezoteryzm i okultyzm – formy dawne i nowe : aspekty filozoficzno-teologiczne i praktyczno-duszpasterskie",
Aleksander Posacki, Radom 2009 :
[recenzja]

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 43/1, 206-210

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

zainteresowaniem i skutecznie odpowiada na autentyczne zapotrzebowanie ze strony osób pragnących pogłębić swoją wiarę i poszerzyć wiedzę religijną (s. 5).

Warto też podkreślić, że obszar zainteresowanych katechezami wydawanymi w ramach *Katechizmu Płockiego* sięga daleko poza granice Polski. Katechezy te są aktualnie wygłaszane we Francji w kościołach należących do Polskiej Misji Katolickiej oraz wydawane na łamach „Głosu Katolickiego” (*Voix Catholique*) – tygodnika redagowanego pod auspicjami Polskiej Misji Katolickiej we Francji. Początek tej inicjatywie dał referat ks. prof. Ryszarda Czekalskiego, jednego z głównych pomysłodawców *Katechizmu Płockiego*, pt. „*Katechizm Płocki* jedną z nowatorskich form katechezy dorosłych w Polsce” wygłoszony 11 września 2008 roku w Lourdes w czasie Konferencji duszpasterskiej dla duszpasterzy polonijnych i francuskich. Płocka inicjatywa spotkała się wówczas z dużym zainteresowaniem duszpasterstwa polonijnego we Francji i w krótkim czasie decyzją Rektora Polskiej Misji Katolickiej we Francji ks. infułata Stanisława Jeża została wprowadzona w życie.

Reasumując, podobnie jak część pierwsza, także część druga *Katechizmu Płockiego* jest opracowaniem dojrzałym i nowatorskim, stanowi znakomitą pomoc w katechezie dorosłych, mieszkających w Polsce i poza jej granicami. Treść *Katechizmu Płockiego*, jak i przyjęte rozwiązania metodologiczne spełniają kryteria stawiane współczesnej katechezie i w jakiejś mierze stanowią odpowiedź na te wyzwania współczesności, które dotyczą katechezy dorosłych.

Ks. Stanisław Dziekoński

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 43,1 (2010), s. 206–210

Ks. Aleksander Posacki SJ, *Ezoteryzm i okultyzm – formy dawne i nowe. Aspekty filozoficzno-teologiczne i praktyczno-duszpasterskie*, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne Polwen, Radom 2009, 516 s.

Rozprawa, tak ze względu na tytuł dzieła, jak i treść, wydaje się na pierwsze spojrzenie podsumowaniem prac dotychczas publikowanych przez ks. dr. Aleksandra Posackiego. Nowe ujęcie zdaje się zapowiadać podtytuł: *Aspekty filozoficzno-teologiczne i praktyczno-duszpasterskie*. Analizę tej rozprawy, to jest przegląd i ocenę postępu naukowego opracowania tematów poruszanych w dotychczasowych publikacjach, oraz krytykę domniemych powtórzeń, będę starał się przedstawić w ujęciu podtytułu dzieła, to znaczy: o ile filozoficzne i teologiczne aspekty, tego bądź co bądź religioznawczego materiału badawczego (ezoteryzm i okultyzm zaliczam do zagadnień religioznawczych, nie do teologii!), wnoszą coś nowego do zagadnień teologicznych i o ile mogą być pomocne w teologii pastoralnej i praktyce duszpasterskiej Kościoła. Autor rozprawy świadomy tego, że rozprawa porusza te same tematy, którym poświęcił znaczną część swojego dotychczasowego dorobku, określił ściślej nowy aspekt ich ujęcia w rozprawie. Z inspiracji *Fides et ratio*, encykliki Jana Pawła II o związku filozofii i teologii, pragnie przeanalizować ezoteryzm i okultyzm pod względem filozoficznym i teologicznym. W założeniach metodologicznych (posługiwanie się filozofią i teologią) przedstawił jednak dość wątpliwe stwierdzenie: „Zagrożenie ezoteryzmu i okultyzmu jest znacznie większe, jeśli przyjmiemy

istnienie szatana, który chętnie w historii posługiwał się ezoteryzmem i okultyzmem”. I dalej: „Stąd wynika ogromne znaczenie w ujęciu teologicznym ezoteryzmu i okultyzmu tego faktu, jakim jest realistyczne i osobowe istnienie szatana” (s. 14). Wydaje mi się jednak, że istnienie szatana, jego osoby, wynika konsekwentnie i bezwarunkowo z teologii (źródeł teologicznych), a nie z faktu działania szatana w ezoteryzmie i okultyzmie. Pismo Święte i klasyczne nauczanie Kościoła (teologia!) mówią o szatanie, nie o ezoteryzmie, okultyzmie czy o innych pseudoreligijnych zjawiskach. Nie bronię ani szatana, ani okultyzmu, przez który może on działać. Jednak teologiczna analiza tych zjawisk, w tym także działanie szatana, należy teologicznie (ew. filozoficznie) wykazać i udowodnić, a nie zakładać. Nie dostrzegam także „zagrożenia dla chrześcijańskiej demonologii” (jako części nauki teologicznej!) ze strony psychologii, psychoterapii, jak stwierdza Autor (por. s. 15). Teologia i psychologia, ewentualnie psychoterapia, są osobnymi dziedzinami nauk. Nie wolno oczywiście wkraczać psychologowi na teren teologiczny (tu słuszna uwaga Autora: „zwłaszcza jej [to jest psychologii... psychoanalizy – przyp. W.M.] ideologicznych aspektów”. Ale o ścisłość metodologiczną chodzi także w teologii, inaczej mówiąc, nie da się udowodnić istnienia szatana i jego działania metodą psychologiczną. Autor habilitacji przedstawił także *zawartość merytoryczną* rozprawy, w której trzy pierwsze rozdziały poświęcił terminologii ezoteryzmu, okultyzmu, neognozji oraz historii tych zjawisk, natomiast czwarty i piąty rozdział poświęcił okultyzmowi, jego zdaniem najważniejszemu problemowi współczesnego duszpasterstwa. Wszystkie zagadnienia rozprawy ujmuję także w aspekcie teologicznym i duszpasterskim.

Bardzo ważną dla całości rozprawy habilitacyjnej jest rozdział pierwszy (s. 23-65), w którym Autor stara się uściślić treść pojęć i terminów, którymi posługuje się w opracowaniu: ezoteryzm, okultyzm, parapsychologia. Rozważania terminologiczne snuje na podstawie przytaczania różnych opinii i poglądów współczesnych badaczy (F. Yates, A. Faivre i W. Hanegraaf). Hanegraaf wiąże ezoteryzm z gnozą (odpowiednio z neognozą). Tym tropem idzie także Posacki (s. 27). Wydaje się to jednak bardzo ryzykowne: objaśniać nieokreślone przy pomocy innego nieokreślonego terminu. Użycie tych terminów (okultyzmu, ezoteryzmu i gnozy) ma miejsce w konkretnych tekstach źródłowych. Opinie poszczególnych badaczy, są tylko interpretacją tych tekstów. Posacki zasadniczo nie analizuje tekstów źródłowych, przytacza opinie. Jeśli w użyciu chrześcijańskich źródeł, o wielkiej teologicznej wartości, na przykład u Ojców Kościoła (u Klemensa Ał., Orygenes) pojawiły się treści przeznaczone dla węższego grona, o charakterze elitarnym, możemy mówić o ezoteryzmie chrześcijańskim. Inaczej jest z okultyzmem. Użycie terminu „zakryte”, „tajemne” (bliskie z „ezoteryczne”) w czasach nowożytnych zastosowano do treści niechrześcijańskich, pseudoreligijnych i pseudonaukowych z punktu widzenia chrześcijańskiej nauki. Ma zatem znaczenie negatywne dla teologii. Ważnym pojęciem, związanym tak z ezoteryzmem, jak i okultyzmem, i gnozą jest inicjacja, czyli wprowadzenie teoretyczne przez pouczenie lub praktyczne przez pewne czynności i praktyki współuczestniczenia. Inicjacja jest także związana z chrześcijańskim życiem. Zasadniczo jednak jest terminem religioznawczym. Tu pojawia się w pracy Posackiego bardzo ważne spostrzeżenie: łączenie treści religijnych (chrześcijańskich), czy wręcz zastąpienie tych treści przez elementy antychrześcijańskie i pseudoreligijne. W efekcie tej zamiany Posacki mówi o „kontrinicjacji” (s. 35 i nn). O negatywnej wartości inicjacji czy „kontrinicjacji” decydują treści i ewentualnie intencje. Zbliżonym do „kontrinicjacji” pojęciem, które Posacki używa w swoim opracowaniu, jest „inwersja”, przez co rozumie naśladowanie chrześcijańskiej „wersji” przez „odwrócenie” w kierunku antychrześcijańskim. O ile dobrze zrozumiałem zastosowanie tego pojęcia przez Posackiego. Nie mają sensu rozważania na temat „ezoteryzmu/okultyzmu naukowego” (s. 39-41), najwyżej istnieje coś

takiego, co można nazwać okultyzmem naukowców, którzy, będąc w jednej dziedzinie, na przykład w psychologii, reprezentantami klasycznej, akademickiej (czyli krytycznej, racjonalnej) przenoszą w jej zakres swój światopogląd pseudoreligijny (związany z okultyzmem). W wyniku tego nie powstaje jednak „okultyzm naukowy”. W dalszej części rozprawy Autor analizuje i uściśla znaczenie takich terminów, jak holizm, „dobra i zła energia” i ponownie wraca do zagadnienia „okultyzmu naukowego”, czyli do parapsychologii (s. 48-59) – niedopatrzenie redakcyjne, czy jakaś ukryta metoda?

Drugi rozdział poświęcił zagadnieniu gnozy i neognozy, formułując już w tytule założenie: „jako podstawa ezoteryzmu i okultyzmu”. Poglądy na temat gnozy czerpie z opracowań. Źródła swojej wiedzy cytuje na różne sposoby: w przypisie źródłowym z kompletnymi parametrami cytowania, te bardzo łatwo sprawdzać z opisem bibliograficznym, ale bez dokładniejszego podania stron, to już utrudnia sprawdzenie, albo podaje tylko w bieżącym tekście nazwisko autora bez jakichkolwiek danych źródłowych, czego absolutnie nie da się sprawdzić, zwłaszcza gdy chodzi o autora wielu publikacji, albo gdy podaje dwu autorów, sugerując że jeden i drugi podzielają tę samą opinię. Te wszystkie nieścisłości można zaobserwować na s. 66-68, ale pojawiały się już w niektórych publikacjach w dorobku naukowym. Tu chodzi jednak o rozprawę habilitacyjną i większości jej źródłowych adnotacji. „Zabójcze” dla naukowej wiarygodności są skrajnie nierzetelnie zredagowane wypowiedzi, typu: „Związki z masonerią przejawiają [się] w innych, zorientowanych praktycznie i inicjacyjnie formach neognozy, ezoteryzmu i spirytyzmu, które często splatają się ze sobą na rozmaitych poziomach” [tu: niedokładny przypis: „Por. B.J. Gibbons, *Spiritualità e Occulto. Dal Rinascimento all'Età Moderna*, Roma 2004. E.W. Haack, *Geheimreligion der Wissenden. Neognostische Bewegungen*, München 1989”]; „Przejawiają się one w spirytyzmie (A. Kardec), magnetyzmie zwierzęcym (A. Mesmer), homeopatii (S. Hanemann), teozofii (H. Bławatska) i antropozofii (R. Steiner)” [tu przypis w pełnym brzmieniu: „Wszystkie te ideologie mają wymiar teoretyczny i praktyczny jednocześnie, wymiar gnostrycko-magiczny”]. W zakończeniu tego akapitu (por. s. 74) łączy w jednej adnotacji („W. Myszor, J. Prokopiuk”), podając w przypisie adnotację do publikacji Prokopiuka, pozostawiając W. Myszora, jako zgodnego z opinią Prokopiuka na temat Steinera, czy zgadzającego się ze Steinerem, co potwierdza przypisem z Prokopiuka! Czytelnik jest bezradny wobec takiego sposobu cytowania. Nie wiadomo, jaki cytowany pogląd sprawdzić, w jakim dziele, czy Autor rozprawy cytuje rzetelnie. Ze zdumieniem znajduję sugestie o opiniach wygłoszonych w publikacjach, których za pomocą uwag Posackiego nie mogę sprawdzić. Zupełne kuriozum znajdują na s. 78, przypis 220, gdzie moje poglądy mogę sprawdzić dodatkowo przez publikację „A. Jocz, *Mistyka a gnoza...* Poznań 1995” (oczywiście bez lokalizacji strony!). Cały akapit „Chrześcijańska ocena gnozy” (s. 78-82) został słabo udokumentowany (Klemens Al.; J. Maritain; G. Quispel, W. Kasper – bez lokalizacji! i Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 37). Autor rozprawy habilitacyjnej do neognozy zaliczył teozofię, antropozofię, jungizm (s. 82-108), a także New Age (s. 108-127) z nową wersją w postaci Next Age (s. 135-164). Wartość informacyjna tej relacji wydaje się zdecydowanie wyższa od rozproszonych danych, które przekazał na ten sam temat w dotychczasowym dorobku naukowym. Z punktu widzenia teologii w tym rozdziale znajduje się próba opisaną stanowiska nauczającego Kościoła wobec neognozy. Autor nawiązał do podrozdziału „Chrześcijańska ocena gnozy” (s. 78-82) i w postaci „Interwencje Watykanu na temat ideologii New Age” (s. 129-131) przedstawił stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec współczesnych ruchów religijnych. Nazwanie tego „interwencją Watykanu” wydaje mi się nietrafne – dokument *Jesus Christus dawcą wody żywej. Refleksja chrześcijańska o New Age* nie jest stanowiskiem politycznym (czyli Watykanu), jest wypowiedzią teologiczną, czyli zwykłym nauczaniem Stolicy Apostolskiej. Podobnie jest z pozostałymi

wypowiedziami Kościoła, które Autor cytuje bez głębszej analizy i określenia zastosowania duszpasterskiego. Nie bardzo rozumiem dlaczego nauka Kościoła o New Age, trzeba przyznać skromna i marginesowa, nie znalazła się na zakończenie tego rozdziału.

W rozdziale trzecim Autor wraca do ezoteryzmu: „Historia ezoteryzmu – formy dawne i nowe” (s. 165-215). Do form ezoteryzmu zaliczył pewne postacie historyczne (nie wiadomo dlaczego wśród nich znalazło się New Age – s. 186 i nn, w podrozdziale „Historia zachodniego ezoteryzmu”!). Przedstawił zagadnienie inicjacji, logicznie związane z ezoteryzmem. Do ezoteryzmu zaliczył także neopogaństwo i satanizm, jako „ezoteryzm pokrewny gnozie” (s. 198-215). Nie jest dla mnie jasne, dlaczego neopoganimizm (neopoganimizm jako odrzucenie religii i kultury chrześcijańskiej, por. s. 200 i nn) ma mieć strukturę ezoterycznej religijności. W tym rozdziale poza ukazaniem antychrześcijańskiej strony neognozy, neopogaństwa i satanizmu (por. s. 205 i nn – neognozą zajmował się jednak w poprzednim rozdziale?) nie znajdziemy analizy teologicznej tego zjawiska. Autor kończy podrozdział poświęcony satanizmowi zdaniem: „Z teologicznego punktu widzenia te związki natomiast [domyślnie satanizmu! – przyp. W.M.] są bardziej ściśle, co ukażemy w następnych rozdziałach pracy” (s. 215). W podobnym ujęciu, to jest historycznym i systematycznym, przedstawił w czwartym rozdziale „Teoria i praktyki okultyzmu – dawne i nowe” (s. 216-387 – objętościowo największy rozdział). Do teorii i praktyki okultyzmu zaliczył: spirytyzm, magię, wróżbiarstwo, w tym astrologię oraz medycynę okultystyczną, w tym bioenergoterapię. Podobnie jak w poprzednich rozdziałach, informacje o tych zjawiskach Autor podał wyczerpująco i w sposób uporządkowany. Wydaje się, że nasza uwaga na wstępie recenzji, iż okultyzm jest dla Autora rozprawy habilitacyjnej tematem wiodącym, na którym zna się najlepiej, znajduje tu jeszcze raz potwierdzenie. Ten rozdział zbiera także w całość większość jego dotychczasowych publikacji. Ocenie teologicznej i filozoficznej w tym rozdziale poddał: mediumizm, magnetyzm zwierzęcy i spirytyzm (por. s. 227-233). Nie bardzo rozumiem, dlaczego dokonał tego tylko wobec spirytyzmu E. Swedenborga, F.A. Mesmera i A. Kardeca, to jest przed opracowaniem „nowej formy spirytyzmu” (por. s. 240-245). Może osobną oceną teologiczną tego zjawiska ma być *Nota duszpasterska „Kościół a życie pozagrobowe”* (por. s. 243, przypis 800)? W opisie i ocenie współczesnego spirytyzmu (por. s. 229 i nn) znajduję zdanie: „Po śmierci nie ma reinkarnacji” – za Jan Paweł II (*Tertio millennio adveniente*, nr 9). I dalej: „oto inne przesłanki powagi zjawiska spirytyzmu: 1. empiryczne... 2. racjonalistyczne (filozoficzne)... filozofia bytów bezcielesnych, czyste formy (św. Tomasz, św. Edyta Stein)... 3. racjonalistyczne (teologiczne)... Credo... 4. egzystencjalne...”. Domyślam się tylko, o co może Autorowi chodzić. Ale w gruncie rzeczy Autor nie wyjaśnił, jaki może być związek, czyli „przesłanki” dla spirytyzmu wyliczonych w punktach od 1 do 4 zjawisk? Czy opinie filozofów i teologów o czystych duchach miałyby uzasadniać spirytyzm? Dość zaskakujące wydaje się włączenie do mediumizmu zagadnienie UFO (s. 248-256). Czy tego rodzaju zjawiska faktycznie zasługują na poważne potraktowanie przez naukę? Bardzo poważnie potraktował magię w analizie teologicznej (s. 284-288), chociaż znów uprzedzając opis jej współczesnych postaci (por. s. 288-295). Omawiając współczesne czary, uległ pokusie, aby przedstawić czary w średniowieczu (por. s. 296-299) – nie wiadomo w jakim celu? Podobnie „pakt z diabłem – geneza teologiczna” (s. 299-303) w ujęciu raczej historycznym; ale czy faktycznie ma on genezę teologiczną? Chyba, że – zgodnie z właściwą interpretacją tekstów patrystycznych – uznamy każdy grzech bałwochwalstwa za rodzaj paktu z diabłem. Do tradycyjnych form religijności okultystycznej Autor zaliczył także fetyszyzm. Na poziomie oceny teologicznej, fetyszyzm to zabobon, podobnie jak magia oraz określone postacie religijności pogańskiej (por. s. 311 i nn). Autor odrzucił oświeceniową interpretację fetyszyzmu, uznając zabobon za „racjonalną” postać, przez

co rozumie, że fetysz „działa”. „Współczesna parapsychologia i psychotronika potwierdzają «działanie» przedmiotów materialnych w magii oraz w parapsychologii (psychometria, punkt kontaktowy, medialny punkt oparcia), wyjaśniając je mechanizmem tzw. bioinformacji. Odwieczna praktyka egzorcystyczna Kościoła dotyczy z tej racji również egzorcyzmu przedmiotów (por. *Katechizm Kościoła Katolickiego 1673*)”! (s. 311). Ten sposób rozumowania zakłada, że przyjmujemy, podobnie jak poganie, rzeczywiście istnienie bogów, sił wyższych, którymi posługuje się magia (także w fetyszach magicznych). Wydaje mi się, że „oświeceniowy” punkt widzenia jest zgodny z biblijnym, patrystycznym: bogowie nie istnieją, tak jak nie istnieją siły magii. Przekonanie o ich istnieniu, ich kult jest właśnie zabobonem i grzechem bałwochwalstwa. Potwierdzają to cytaty z nauki Kościoła, które Posacki zna i do nich się odwołuje (por. s. 312). Trafne skądinąd uwagi Posackiego na temat magii wymagają uściślenia. Trafne i wartościowe spostrzeżenia w pracy habilitacyjnej dotyczą między innymi zjawiska nowej, współczesnej formy pogańskiej religijności, która pod chrześcijańskie terminy, pojęcia i praktyki podkłada religijność okultystyczną i magiczną albo pojęcia okultyzmu (magię, fetysz) usiłuje wypełnić treścią religijną pochodzenia chrześcijańskiego (magia zbawia, fetysz oczyszcza, domyślnie od grzechu itp.). Tropienie tego rodzaju fałszerstw wymaga posługiwania się autentyczną teologią, czyli racjonalną refleksją wiary chrześcijańskiej. Pod tym względem na uznanie zasługują podrozdziały: „Ocena teologiczna wróżbiarstwa” (s. 329-332); „Reakcja i opinie Kościoła wobec astrologii” (s. 339-341). Cenne uwagi na temat „Problemy duszpasterskie w sytuacji praktykowania astrologii” (s. 341-347), Autor nie zamknął analizą teologiczną. Dla problemów horoskopów („Horoskop astrologiczny a współczesna nauka”, s. 349-352) wykorzystał krytykę naukową („oświecenie”!), ale nie teologię. Oczywiście, można Autora zrozumieć: horoskop jest poniżej jakiegokolwiek krytyki racjonalnej, także teologicznej. Podobnie jest z numerologią, medycyną holistyczną, bioenergoterapią; Autor wykorzystał krytykę klasycznej akademickiej nauki (s. 353-380). Jedynie wobec „reiki” (okultyzm oparty na doktrynie o uniwersalnej energii życia) przytoczył krytykę nauki Kościoła (s. 384-387).

Rozdział piąty: „Okultyzm – teologiczno-duszpasterski punkt widzenia” (s. 388-415) wydaje się z racji habilitacji na Wydziale Teologii zasadniczy i najważniejszy. Punkt widzenia duszpasterski Autor ujął jako ujawnienie zagrożeń i niebezpieczeństwa okultyzmu (s. 388-404). Zwrócił uwagę na potrzebę specjalnego duszpasterstwa osób uwikłanych w okultyzm. Duszpasterzowi potrzebna jest umiejętność „rozpoznawania duchów” (podobieństwo okultystycznej religijności do chrześcijańskiej?), o czym pisze w zakończeniu rozdziału (s. 406-415). Brak natomiast głębszej analizy teologicznej (może punkt duszpasterski widzenia Autor utożsamiał z teologicznym). Duszpasterzowi potrzebna jest także teologia.

Ocena ogólna rozprawy habilitacyjnej jest pozytywna. Autor w warstwie informacyjnej na temat ezoteryzmu i okultyzmu wykazał swoją wielką wiedzę i erudycję. Z tego względu można mu wybaczyć niedoskonałości redakcyjne (brak ścisłości w dokumentacji źródłowej, w przypisach i analizie tekstów źródłowych). Punkt widzenia filozoficzny i duszpasterski został opracowany poprawnie. Rozprawa może stanowić wielką pomoc dla duszpasterzy. Punkt widzenia teologiczny został przedstawiony wystarczająco; Autor przytoczył przede wszystkim oficjalną naukę Kościoła; *Katechizm*, naukę Ojców Kościoła, biskupów, naukę soborów, ksiąg liturgicznych. Strona informacyjna przeważa jednak nad analizą teologiczną. Mimo tych niedociągnięć rozprawa jest pracą naukową z dziedziny teologii pastoralnej.