



Martynizm Papusa – Gerard Encausse jako kontynuator ezoterycznej tradycji

Zbigniew Łagosz

Papus Martinism – Gerard Encausse as a Continuator of Esoteric Tradition

Abstract

The Martinist ideas movement, perceived as a mystical-esoteric branch of Christianity, emerged in the 18th century. The three original founders (Martines de Pasqually, Louis-Claude de Saint-Martin, Jean-Baptiste Willermoz) brought different elements to it, moulding the final shape of the doctrine. Martinism owes its modern revival and popularity to another esotericist. Gerard Encausse (1865–1916) brought fresh spirit to the inheritance of his antecedents and gave it its final architecture. The present text describes the birth of this movement, with special attention to the role of Encausse in its formation.

Słowa kluczowe: martynizm, ezoteryka, G. Encausse, tradycja, doktryna
Keywords: martinism, esoteric, G. Encausse, tradition, doctrine

Poprawne zdefiniowanie pojęcia prądu ideowego zwanego martynizmem może się okazać zadaniem trudnym, prawie niemożliwym. Sami jego protoplaści dzielili go na martynezizm, willermozizm i martynizm. Nim przejdziemy do odnowiciela tej tradycji Gérarda Encausse’a, postaram się przybliżyć korzenie nurtu, który zawładnął umysłami filozofów, artystów i zwykłych ludzi czasów oświecenia.

Historia ruchu wiąże się nierozzerwalnie z trzema osobami: Martinezem de Pasquallym, Louisem Claude de Saint-Martinem i Jeanem Baptiste’em Willermozem. Oni to nadali kształt doktrynie zjawiska martynizmu, zapożyczając doń kabałę, magię ceremonialną, spirytualizm, a w końcu także elementy mistyki chrześcijańskiej. Zdaniem Roberta Ambelaina, Pasqually, tworząc swój system, czerpał z gnozy manichejczyków i katarów, czyli z mistycyzmu, herezji i metafizyki¹.

¹ R. Ambelain, *Le martinisme, histoire et doctrine*, Paris 1946, s. 57.

Martinez de Pasqually (1727–1774), który w 1754 roku utworzył stowarzyszenia o nazwie Ordre des Chevaliers Maçons Elus Cohens de Univers (Zakon Rycerzy Masonów – Wybranych Kapłanów Świata), bardziej znane jako Elus Cohen, rozpoczął propagowanie swych idei wśród regularnej masonerii. Struktura utworzonego przez niego zakonu została oparta w znacznej mierze właśnie na systemie tego obżądka. Różniła się od niego zaledwie kilkoma elementami, ujętymi w *Konstytucji* Andersona², które jednak były dość znaczące (na przykład rytuał łożowy masonerii regularnej nie odwołuje się do magii czy mistyki), choć wykładnia ontologiczna miała miała wspólny korzeń: „koncepcję objawienia pierwotnego, czyli objawienia towarzyszącego stworzeniu człowieka”³.

Jedynym większym dziełem pióra de Pasqually’ego był *Traktat o reintegracji bytów* (*Traité de la Réintégration des Êtres*), ukazujący ezoteryczną ideę, w myśl której przez praktyki okultystyczne i zabiegi magiczne człowiek może odzyskać bezpośredni kontakt ze Stwórcą. Co więcej, zakłada również możliwość reintegracji⁴ świata, czyli próbę ponownego przywrócenia światu należytej pozycji w relacjach z Bogiem za sprawą zabiegów magicznych, modlitwy i korelacji z aniołami.

De Pasqually rozwinął tym samym hierarchiczną strukturę rytu szkockiego, poszerzając ją o dodatkowe stopnie.

System wtajemniczenia był 10-stopniowy z podziałem na cztery „Świątynie”. Pierwsza „Świątynia” obejmowała nauki dotyczące stworzenia, wygnania z raju i nieposłuszeństwa człowieka. Druga i trzecia nauczały sposobów powrotu do Stwórcy poprzez swe życie oraz tego, jak stać się wybranym kapłanem. Ostatnia, czwarta „Świątynia”, zwana Różanym Krzyżem, pozwalała na uzyskanie wglądu w inne światy i kontakt z Siłami Niebiańskimi. W łoży podczas prac odprawiano rytmy magiczne i praktyki przyzywania duchów. Moc magii tkwić miała zwłaszcza w potędze imion. Szczególną siłą dysponował zatem ten, kto znał imię Boga, dlatego w judaizmie dla jego kreślenia używano zwrotu „Mój Pan” – Adonai⁵.

Aby nadać prestiż nowemu zakonowi, Martinez de Pasqually przyznał wysokie stopnie znamienitym luminarzom masonskim tamtych czasów. W poczet rytu w roku 1764 weszli między innymi: Bacon de La Chevalerie (1731–1821), Henri De Loos (1725–1785), Jean-Baptiste De Grainville (1746–1805). Tworzyli oni tak zwany „Suwerenny Trybunał”. Adeptami mistrza zostali natomiast: baron Paul Thiry d’Holbach (1723–1789) i Jacques Cazotte (1719–1792) – autor *Diabła zakochanego*.

Na czym zatem, zdaniem twórców, zasadzał się martynezm? Jak pisał Gerard Encausse, opierał się on na:

[...] nabyciu władz, przez czystość cielesną, duszną i duchową, które pozwalają człowiekowi wejść w stosunki z istotami niewidzialnymi, nazywane przez Kościoły aniołami, i na dojściu

² Zob. T. Cegielski, *Księga Konstytucji 1723 roku i początki wolnomularstwa spekulatywnego w Anglii. Geneza – fundamenty – komentarze*, Warszawa 2011.

³ T. Cegielski, *Sekrety Masonów, pierwszy stopień wtajemniczenia*, Warszawa 1992, s. 64.

⁴ Owa reintegracja to przywrócenie człowiekowi „przywilejów Adamowych”, zatem powrót do stanu poprzedzającego jego upadek. M. Eliade, *Okultyzm, czary, mody kulturalne. Eseje*, Kraków 1992, s. 59.

⁵ J. Wojtowicz, *Masoneria – wielka niewiadoma?*, Toruń 1992, s. 65.

w ten sposób nie tylko do reintegracji osobistej operatora, lecz i do odkupienia wszystkich jego uczniów dobrej woli. Martinez wprowadził do sali seansowej tych, którzy prosili o światło⁶.

Po śmierci de Pasqually'ego w 1774 roku świątynie Elus Cohen przeszły w stan uśpienia. Ostatnim wielkim mistrzem kultywującym oryginalne nauki zakonu był Sebastian de Las Casas⁷. Zarówno spuścizna doktrynalna, jak i cały system wierzeń i praktyk przez niego propagowanych (co w literaturze przedmiotu określa się terminem „architektura lożowa”⁸) przeszły do innych okultystyczno-masońskich porządków⁹ za sprawą przyjaciela de Pasqually'ego – Jeana-Baptiste'a Willermoza.

Jean-Baptiste Willermoz (1730–1824) pochodził z rodziny katolickiej, która służyła z powołań kapłańskich. Willermoz, który był wierny religii katolickiej aż do śmierci, pobierał nauki u jezuitów. O jego wielkim zaangażowaniu i silnym przywiązaniu do tradycji chrześcijańskiej świadczą słowa Encausse'a:

[...] stwierdzamy z naciskiem, że największe uduchowienie, poddanie się członków woli Nieba i najgorliwsze modlitwy do naszego Zbawiciela, Jezusa Chrystusa, nigdy nie ustawały, towarzyszyły i kończyły zebrania prowadzone przez Willermoza¹⁰.

Mając zaledwie 20 lat, był inicjowany w poczet masonerii regularnej (nazwa loży jest nieznana), by zaledwie po dwóch latach zostać Wielkim Mistrzem. W 1760 roku był inicjatorem powstania Grande Loge des Maîtres Réguliers de Lyons, która już rok później została uznana przez Wielką Lożę Francji i weszła w jej poczet. Najważniejszym jego celem było znalezienie odpowiedzi na pytanie: czemu służy masoneria? Jego pasją było zatem zbieranie, studiowanie i porównywanie masońskich rytuałów. Obsesyjnie wręcz dążył do połączenia wszystkich rytów w jeden spójny system¹¹.

Willermoz, który posiadał ogromną wiedzę na temat architektury poszczególnych obediencji, stwierdził, że główne zadania masonerii są ukryte w naukach Martineza de Pasqually'ego i w jego zakonie. Do Elus Cohen został przyjęty prawdopodobnie

⁶ Papus (G. Encausse), *Martinesisme, Willermosisme, Martynisme et Franc-Maconnerie*, Paris 1899, s. 7–8.

⁷ M. Roggemans, *History of Martinism and the F.U.D.O.S.I.*, Marston Gate 2009, s. 11.

⁸ Architektura lożowa to system wierzeń i praktyk przyjętych i uznanych w danej loży. W jej skład wchodzi wszystkie elementy rytuału (wystrój świątyni, ubiór członków, mowy poszczególnych uczestników tzw. zagajenia itp.) wraz ze stopniami i wytycznymi, kto i kiedy stopnia takiego może dostąpić. Terminem tym posługują się m.in. L. Hass, L. Chajm czy T. Cegielski.

⁹ Mowa tu o założonym przez Willermoza Rycie Szkockim Oczyszczonym (zwanym też Rytem Szkockim Rektyfikowanym lub Rytem Francuskim), którego podstawą jest – co raczej stanowi odstępstwo od reguły stowarzyszeń masońskich – wierność religii chrześcijańskiej. Przez wpajanie swym uczniom nauk opartych na chrześcijańskiej doktrynie ezoterycznej zobowiązywał ich do pogłębiania chrześcijańskich cnót w celu duchowej realizacji. Prócz bezpośrednich nauk M. de Pasqually'ego, Willermoz zaadaptował nauki niemieckiego zakonu wolnomularskiego, tytułującego się mianem następców Zakonu Świątyni – Templariuszy (Stricte Observance Templiere). Ryt Ścisłej Obserwy założył w 1751 roku niemiecki baron Karl Gotthelf von Hund (1722–1776), wywodząc jego rodowód od templariuszy i dążąc tym samym do restytucji ich majątku na płaszczyźnie fizycznej, na drodze duchowej celem było zjednoczenie wszystkich wyznań i narodów chrześcijańskich. K.R.H. Frick, *Die Erleuchteten. Gnostisch-theosophische Und alchemistisch-rosenkreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18 Jahrhunderts*, Wiesbaden 2005, s. 223–225.

¹⁰ Papus (G. Encausse), *Martinesisme...*, s. 14–15.

¹¹ *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, W.J. Hanegraaff (red.), Leiden 2006, s. 1170–1171.

około roku 1767, by wkrótce otrzymać tytuł *Inspecteur General de l'Orient de Lyon et Grand Maitre du Grand Temple de France* (Inspektor Generalny na Wschód od Lyonu i Wielki Mistrz Wielkiej Loży Francji). W maju 1768 roku z kolei otrzymał z rąk Bacona de la Chevalerie (tytułowanego Zastępcą Uniwersalnym), najwyższy stopień zakonu Elus Cohen – Réau-Croix. W ten sposób Willermoz stał się niejako kodyfikatorem obrządku de Pasqually'ego, na co wyraźnie wskazuje jego korespondencja z ówczesnym sekretarzem mistrza (i trzecim współtwórcą martylizmu) Louisem-Claude de Saint-Martinem¹². Mimo początkowej fascynacji systemem Martinezy de Pasqually'ego ostatecznie w myśli Willemoza pojawiły się też wątpliwości i sceptycyzm. Willermoz zauważył bowiem, że nauki zakonu Elus Cohen są w zasadzie kryptomasońskie, czyli że są jakby systemem w systemie.

Willemoz był również odpowiedzialny za przygotowywanie konwentów zakonu. Najważniejszy z nich odbył się w Lyonie między 25 listopada a 27 grudnia 1778 roku. Celem tego konwentu było oczyszczenie systemu szkockiego ze „złych pierwiastków” wniesionych do niego przez „Templariuszy”¹³. Wynikiem prac braci lożowych licznie przybyłych na zjazd z różnych krajów było powstanie *Nowego Kodeksu Łóż ustanowionych we Francji (Nouveau Code des loges rectifiees de France)*¹⁴. Ponieważ swoją wykładnię obrządku chciał przekazywać zarówno przez nauczanie, jak i przez inicjację, założył w Lyonie w 1778 roku swój własny zakon Régime Ecosais Rectifié (Ryt Szkocki Oczyszczony).

Trzecim i najbardziej znanym protoplastą pierwotnego martylizmu był Louis Claude de Saint-Martin (1743–1803) – osobisty sekretarz de Pasqually'ego, który po jego śmierci stał się stymulatorem dla nowo powstałej architektury lożowej. Wychowany był w duchu wielkiej pobożności chrześcijańskiej w rodzinie zubożałej szlachty. Jako 22-latek rozpoczął – dzięki stawiennictwu księcia de Choiseul – karierę wojskową w regimencie Foix. Tam też, ze względu na brak zajęć, poświęcił się zgłębianiu literatury filozofii oświeceniowej. Nie znalazł w niej jednak odpowiedzi na pytania dotyczące problemów ludzkiej egzystencji, które sobie wówczas zadawał. Satisfakcjonujące dla jego wewnętrznych wątpliwości okazało się dopiero zgłębienie nauk Martinezy de Pasqually'ego, które poznał dzięki jego żonie, a jednocześnie siostrzenicy dowódcy pułku¹⁵. W roku 1768 został inicjowany do Zakonu Elus Cohen, by w latach 1768 do 1771 pełnić funkcję osobistego sekretarza de Pasqually'ego, do którego obowiązków należało między innymi prowadzenie korespondencji i przepisywanie zeszytów rytualnych.

Teurgiczną szkołę u swego mistrza odbywał przez 10 lat. W tym czasie praktykował hermetyzm i alchemię, miał nawet w Lyonie własne laboratorium. Mimo jednak ogromnego zaangażowania nigdy nie osiągnął najwyższego wtajemniczenia – stopnia Reau-Croix. Powodem był brak wyższych przeżyć duchowych, które powinny

¹² Zob. J. M. Vivenza, *Le Martinisme, l'enseignement secret des maîtres: Martinès de Pasqually, Louis-Claude de Saint-Martin et Jean-Baptiste Willermoz fondateur du Rite Ecosais Rectifié*, Le Mercure Dauphinois 2005.

¹³ Papus (G. Encausse), *Martinesisme...*, s. 16.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Dictionary...*, s. 1025.

były się ujawnić podczas długotrwałego, trwającego od zmierzchu do świtu rytuału, w którym miała się dokonać transmisja od anioła stróża¹⁶. Jest zatem dość prawdopodobne, że zmiany, jakich de Saint-Martin dokonał w Zakonie Elus Cohen, wynikały wprost z jego braku zdolności teurgicznych. Dowodem na jego wątpliwości co do rytuałów magicznych, które stanowiły ważny element architektury zakonu, jest korespondencja, jaką prowadził z członkami zakonu jako jego sekretarz. Dowodzi ona, że Louis Claude de Saint-Martin samodzielnie interpretował doktrynę, korzystając przy tym obficie z mistyki i dychotomicznego (wywodzącego się z chrześcijańskiej gnozy) obrazu świata.

Jak słusznie zauważa Marek Nowak, de Saint-Martin nie identyfikował się z żadną z form tradycyjnej religii o charakterze instytucjonalnym. Jego akceptację zyskały jedynie gnoza i ezoteryka jako formy duchowe¹⁷. Inspirowały go też myśl niemieckiego mistyka, spirytualisty i filozofa Jakuba Bohmego (1575–1624) oraz koncepcje szwedzkiego mistyka, wizjonera i reformatora religijnego Emanuela Swedenborga (1688–1772). Wreszcie, podobno za sprawą konstytucji rzekomo stworzonej przez wybitnego polskiego alchemika i lekarza Michała Sędziwoja (1566–1636), *Statut Stowarzyszenia Nieznanych Filozofów*¹⁸, przyjmuje pseudonim „Filozof Nieznany”¹⁹. W tezach de Saint-Martina manifestują się panteizm i idealizm, a ciało – według niego – to specyficzny rodzaj więzienia dla duszy²⁰.

Powstały pod wpływem pism de Saint-Martina prąd ideowy, nazywany już wówczas martynizmem (lub towarzystwem filozofów atechnicznych), z czasem począł zyskiwać wielu sympatyków w wyższych kręgach społeczeństwa (między innymi Arthur Edward Waite, Eliphas Lévi), dla których teozof z Amboise (tak również zwano de Saint-Martina) był zarówno moralizatorem, jak i propagatorem filozofii odnowy duchowej. W tym miejscu należy przyznać, że trudno jest jednoznacznie stwierdzić, na jakich założeniach teoretycznych opiera się martynizm, stanowi on bowiem konglomerat wielu przenikających się idei filozoficznych i okultystycznych. Przede wszystkim często zwraca się uwagę, iż w systemie tym znaczącą rolę odgrywają wątki wywodzące się z tradycji kabalistycznej. Zostały one jednak w znacznym stopniu przetworzone, a zatem różnią się od kabały klasycznej, zarówno katalońsko-prowansalskiej (XII–XIII wiek), jak i późniejszej, luriańskiej (XVI wiek).

¹⁶ Transmisja owa to rzekomo bezpośredni przekaz, jaki otrzymywał operator teurgiczny od istoty duchowej (w tym przypadku anioła), zmieniająca dogłębnie świadomość teurga.

¹⁷ M. Nowak, *Przeciw oświeceniu – Saint Martin w walce o sacrum*, Warszawa 2013, s. 10.

¹⁸ Z. Szydło, *Woda, która nie moczy rąk*, Warszawa 1997, s. 143.

¹⁹ Marek Nowak przyjmuje za prawdopodobną tezę o przyjęciu przez de Saint-Martina pseudonimu „Nieznany Filozof” zgodnie z konstrukcją Z. Szydły przyjętą w jego cytowanej pracy. Tymczasem w swej najnowszej książce Rafał Prinke obala wiele tez postawionych przez Szydłę, dotyczących Sędziwoja (R. Prinke, *Zwodniczy ogród błędów. Piśmiennictwo alchemiczne do końca XVIII wieku*, Warszawa 2014). Dlatego i do tezy o pochodzeniu pseudonimu należy podchodzić ostrożnie. Są bowiem jeszcze przynajmniej dwie równoległe koncepcje. Pierwsza to książka D. Belin, *Les aventures du Philosophe Inconnu* (Paris 1646), z której tytułu (*Philosophe Inconnu – Filozof Nieznany*) de Saint Martin mógł czerpać inspirację, a druga to tożsama nazwa stopnia w rycie Filaretów założonym w 1773 roku, a więc na dwa lata przed pierwszą książką de Saint-Martina, który to ryt był mu znany.

²⁰ M. Nowak, *Martynizm. Trzecia droga między filozofią a religią*, [w:] *Filozofia religii*, t. 1. *Metodologiczne założenia i problematyka filozofii religii*, J. Baniak (red.), Poznań 2005, s. 49.

Niektórzy badacze twierdzą natomiast, że generalną zasadą martyнизmu jest próba połączenia dwóch diametralnie różnych doktryn: chrześcijańskiej i ezoterycznej²¹. Według Mieczysławy Sekreckiej²² z kolei martyнизм, wraz ze swoim twórcą, może być uznany za przejaw „trzeciej drogi”, czyli za przejaw szukania własnego miejsca między religijnością tradycyjną a filozofią oświeceniową. To połączenie dwóch z gruntu odmiennych idei nie było bynajmniej rzeczą nową, do tej pory jednak nie prezentowano jej w ten właśnie sposób.

Konstatując, martyнизм jest więc pochodną kilku składowych wywodzących się od trzech swoich twórców: teurgii i magii (od Martinez de Pasqually’ego), masońskiej kodyfikacji (dodanej przez Jean-Baptiste’a Willermoza) oraz chrześcijańskiej mistyki i gnozy (od de Saint-Martina).

Nakreśliwszy pokrótce drzewo genealogiczne martyнизmu, możemy przejść do odnowiciela tradycji i jej największego popularyzatora – Gerarda Anacleta Vincenta Encausse.

Urodził się 13 lipca 1865 roku w miejscowości La Coruna w Hiszpanii. Jego ojciec – samouk – aspirował do zarobkowania jako konstruktor maszyny medycznej zwanej Generatorem Encausse, służącej do leczniczych kąpielii, których zaletą miała być „absorpcja skórna”. Ponieważ projekt nie znajdował nabywców, wraz z żoną Hiszpanką Iñes Perrez-Vierra, przeniósł się do Paryża, gdzie osiadł na stałe w pobliżu dzielnicy Montmartre²³. Gerard jako dziecko cechował się bujną wyobraźnią. Był przy tym krnąbrny i niezdyscyplinowany. Ze względu na zachowanie i zły wpływ na kolegów został relegowany z klasy retoryki Collège Rollin, do którego uczęszczał. Prymarne stadium nauki nie wskazywało na możliwość uzyskania przez niego tytułu doktora nauk medycznych, egzamin magisterski Encausse złożył dopiero w 1894 roku, a więc w wieku 29 lat.

W 1885 roku Encausse odkrył klasyków okultyzmu – Louisa Lucasa (1816–1863), Eliphasa Lévięgo (1810–1875) i Saint-Yves’a d’Alveydre’a (1842–1909), którego uważał poniekąd za swego mistrza. Dwa lata później w przeglądzie paryskiego Towarzystwa Teozoficznego „Lotus” opublikował swój pierwszy artykuł. Był

²¹ Ezoteryzm postrzegam tu, zgodnie z definicją Tiryakiana, jako system przekonań odnoszących się do poznawczego (kognitywnego) orientowania natury i kosmosu, epistemologicznych oraz ontologicznych refleksji o ostatecznej rzeczywistości, które stanowią punkt wyjścia okultystycznych procedur. Por. E.A. Tiryakian, *Toward the Sociology of Esoteric Culture* [w:] *On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric and the Occult*, E. Tiryakian (red.), New York 1974, s. 256. Bliski ezoteryzmowi okultyzm, najogólniej rzecz ujmując, to wiara w istnienie mocy tajemnych oraz uprawianie tajemnych nauk (m.in. astrologii, magii, alchemii, tajemnej medycyny i wróżbiarstwa). Skonstruowanie precyzyjnej definicji tego zjawiska nie jest jednak łatwe. W literaturze naukowej dyskusja na ten temat wciąż trwa. Z jednej strony mamy definicję J.B. Rhine’a, według której okultyzm to „filozofowanie o rzeczach ukrytych” (zob. hasło *Occultism* [w:] *The Encyclopaedia Americana*, t. XX, New York 1963, s. 609), z drugiej zaś definicję Tiryakiana, która zakłada, że „okultyzm to celowe i wymagające wyspecjalizowanej wiedzy oraz umiejętności praktyki, techniki lub procedury odnoszone do sił przyrody, przedmiotów i osób”. Więcej na temat dyskusji wokół definiowania tych pojęć zob. A. Mrozek-Dumanowska, *Człowiek w labiryntach magii*, Warszawa 1990, s. 48 i n.; J. Sieradzan, *W kręgu pojęć: ezoteryzm, okultyzm, satanizm* [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, Z. Pasek (red.), Kraków 2005, s. 219.

²² M. Sekrecka, *Louis-Claude de Saint-Martin, Filozof Nieznany w świetle krytyki*, „Kwartalnik Neofilologiczny” 1965, t. 2, s. 65.

²³ *Dictionary...*, s. 913.

już wówczas aktywnym członkiem loży „Izyda” pod kierownictwem Félixu Krishna Gaboriau. Co więcej, miał też ambicję, by grać w niej rolę pierwszoplanową, a jego intrygi ostatecznie doprowadziły do jej zamknięcia i jednoczesnego otwarcia nowego oddziału „Hermes”, w którym piastował bardziej znaczące stanowisko²⁴. Paryskie Towarzystwo Teozoficzne nie zaspokajało jednak jego ambicji. Podobno nie akceptował podzielanej przez jego członków fascynacji wschodnim okultyzmem i dlatego w 1888 roku, wraz z przyjacielem, Lucienem Chamuelem (?–1936), założył bibliotekę i miesięcznik „L’Initiation”, wydawany aż do 1914 roku. Równocześnie ufundował też swego rodzaju uczelnię okultystyczną pod nazwą Groupe Indépendant d’Études Esotériques (Niezależna Grupa Studiów Ezoterycznych), przemianowaną w okresie późniejszym na École Hermetique (Szkoła Hermetyczna). Jej otwarcie stanowiło ważny krok w transformacji zachodniego okultyzmu.

Mimo że oddawał się praktykom magicznym, Encausse twardo stąpał po ziemi. Zaciągnął się do wojska, gdzie wykazał ogromne zainteresowanie medycyną. Służył w korpusie medycznym armii francuskiej podczas I wojny światowej²⁵, co w konsekwencji pozwoliło mu na uzyskanie wspomnianego już tytułu doktora medycyny. Jego medyczne inklinacje dotyczyły badań w zakresie hysterii oraz jej leczenia za pomocą transu i hipnozy. Warto podkreślić, że Encausse piastował też stanowisko szefa laboratorium hipnoterapii oraz był podopiecznym i uczestnikiem eksperymentów doktora Jeana Charcota (1825–1893) w Salpêtrière w Paryżu. Jego wiedza okultystyczna i głęboka znajomość środowiska odegrała znaczącą rolę w zdemaskowaniu słynnego oszusta Leo Taxila (właściwie Marie Joseph Gabriel Antoine Jogand-Pagès, 1854–1907).

W roku 1882 za pośrednictwem Henriego Delaage’a (1825–1882), specjalisty od magnetyzmu zwierzęcego, został wtajemniczony w przekaz pierwotnego nauczania de Saint-Martina. Rozpoczął tym samym proces nadawania ram instytucjonalnych pod zręby nowego martynizmu zwanego współczesnym. W 1884 roku Encausse spotkał Augusta Chaboseau (1868–1946) i podczas dyskusji z nim odkrył, że obaj zostali inicjacyjni w odrębnych liniach przekazu, które prowadzą do de Saint-Martina i oryginalnego Elus Cohena. Podekscytowany tym wydarzeniem, Papus (inspiracja przyjęcia tego pseudonimu drzemie w greckim dziele pod tytułem *Nykthemeron* Apoloniusza z Tiany, przetłumaczonego i zinterpretowanego przez jednego z mistrzów Encausse, E. Leviego. Pseudonim ten znaczy „lekarz” i był wynikiem fascynacji Encausse’ego medycyną) wymienił się z Chaboseau inicjacją oraz dokumentami w celu skonsolidowania obu linii.

W swojej pracy *Martinesisme, Willermosisme, Martynisme et Franc-Maconnerie*, stworzonej na cele propagandowe prężnie już rozwiniętego ruchu, Encausse pisał:

Podobnie jak Martinez przyswoił sobie idee swedenborgizmu, pośród których miał działać, jak Saint-Martin i Willermoz wytworzyli także niezbędne adaptacje, tak też i martynizm nowoczesny musiał się dostosować do swego środowiska i swej epoki, zachowując jednak tradycyjny charakter i zasadniczego ducha Zakonu. Przystosowanie polegało przede wszystkim na

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Encyclopaedia of Occultism & Parapsychology*, J.G. Melton (red.), edycja V, Farmington Hills 2001, s. 502.

ściłym połączeniu dzieła Saint-Martina z dziełem Willermoza. W ten sposób wolni wtajemniczeni, bezpośrednio wyświęcający innych wtajemniczonych, rozszerzają Zakon swoją pracą, zaznaczając kierunek Saint-Martina²⁶.

Zwolennikami i zarazem członkami Rady Najwyższej Zakonu zostały takie osobistości paryskiego środowiska okultystycznego, jak Stanislas de Guaita (1861–1897), Joséphin Péladan (1858–1918), René Guénon²⁷ (1886–1951) czy działacz Wielkiej Łoży Francji – Oswald Wirth (1860–1943), który także z czasem stał się sławny²⁸. Dla ludzi zainteresowanych okultyzmem udział w odnowionym zakonie martynistów stał się wręcz modny. W roku 1898 zakon liczył już 94 loże w Europie, w tym 27 we Francji. W 1891 roku powstała pierwsza loża w Stanach Zjednoczonych, a wkrótce potem tamtejszy Zakon liczył już 27 łóż. Dzięki działalności ucznia Papusa, Viscounta Alberta-Raymonda Costet de Mascheville'a (1872–1943), który wyemigrował najpierw do Argentyny, a później do Brazylii, martyniści utworzyli także swoje loże i afiliacje w większości krajów Ameryki Łacińskiej. Przywędrowali również do Polski²⁹ gdzie pod przywództwem Czesława Czyńskiego³⁰ (1858–1932) zaczęli odnosić spore sukcesy. Jedną ze znanych uczennic Papusa była Polka, hrabina Romana Stecka, bardziej rozpoznawalna pod swym pseudonimem Myrtha Noel. Największą sławę przyniosły jej rzekomo trafne przepowiednie, jako że miała być znakomitą chiromantką i astrolożką³¹.

Amerykańscy członkowie odnowionego martynizmu, bardzo przywiązani do masonerii regularnej (by wstąpić do Zakonu, trzeba było mieć stopień mistrza wolnomularstwa spekulatywnego oraz być mężczyzną), zadawali centrali w Paryżu pytania dotyczące możliwości wstępowania w poczet martynistów kobiet i niewolnomularzy. Mimo pozytywnej odpowiedzi mistrza Papusa na oba pytania część członków nadal trwała w przekonaniu, że tego typu odstępstwa (kobiety i niewolnomularze jako członkowie) nie licują z charakterem zakonu. W ten sposób w 1902 roku doszło do pierwszej schizmy. Założono wówczas Rectified American Martinist Order (Amerykański Zrektyfikowany Zakon Martynistów).

Oczywiście przy tak dużym rozprzestrzenieniu się łóż i obediencji musiały się też pojawiać kolejne wątpliwości i nurty. W doktrynalnym aspekcie rozwoju trwał kon-

²⁶ Papus (G. Encausse), *Martinesisme...*, s. 40–41.

²⁷ René Guénon, francuski myśliciel i pisarz ezoteryczny, a równocześnie protoplasta koncepcji tradycjonalizmu integralnego. Po opuszczeniu Zakonu Martynistów stał się liderem Ordre du Temple Renové, był biskupem w Eglise Gnostique i regularnym masonem Wielkiej Łoży Francji. A. Versluis, *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism*, Lexington 2012, s. 143.

²⁸ L. Hass, *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982, s. 413.

²⁹ Na temat działalności polskiej sekcji martynistów zob. Z. Łagosz, *Zakon Martynistów w Polsce (geneza, rozwój, upadek)*, „Przegląd Religioznawczy” 2006, nr 3, s. 141–148.

³⁰ Na temat życia i działalności Czesława Czyńskiego zob. Z. Łagosz, *Na obrzeżach religii i filozofii: Czesław Czyński*, „Nomos. Kwartalnik Religioznawczy” 2006, nr 53–54, s. 85–95; *idem*, *Polska myśl magiczna XX wieku na przykładzie Cz. Czyńskiego, Furor Divinus, Nr 1. Materiały z konferencji Lashial Press*, Gdańsk 2008, s. 89–104; *idem*, *Mit polskiego satanizmu. Czesław Czyński – proces, którego nie było*, „Hermaion” 2012, nr 1, s. 186–206; *idem*, *Czesław Czyński – uwodziciel hipnotyczny* [w:] *Miłość Czarowna*, B. Płonka-Syroka (red.) w druku.

³¹ L. Szuman, *Życie po śmierci*, Poznań 1982, s. 212.

flikt pomiędzy nauczaniem dwóch protoplastów, a mianowicie między doktrynami Martineza de Pasqually'ego i de Saint-Martina. Skrzydło grupujące zwolenników Saint-Martina chciało potwierdzenia boskości Jezusa Chrystusa jako centralnego dogmatu Zakonu Martynistów. W tym dążeniu opierali się na tak zwanej „drodze serca”³² i tym samym grupowali w Zakonie tylko wyznawców chrześcijaństwa. Co ciekawe, jednocześnie za całkowicie zasadny uznawali antyklerykalizm. Skrzydło de Martineza uznawało możliwość dopuszczenia osób niebędących wyznawcami Chrystusa, a równocześnie forsowało drogę z użyciem technik okultystycznych³³. Trzecim ważnym powodem schizmy było podpisanie przez Papusa traktatu zjednoczeniowego pomiędzy Zakonem Martynistów a Kościołem Gnostycznym reprezentowanym ówczesnie przez Jeana Bricauda (1881/2–1934). Do wydarzenia tego doszło w 1911 roku. Kościół Gnostyczny stał się wówczas oficjalnym Kościołem Martynistów, co nie znalazło poklasku wśród wszystkich członków Zakonu.

Prócz działań na niwie zakonnej Encausse popularyzował wiedzę ezoteryczną także przez własne książki. Ogromną popularność zyskał dzięki nowemu ujęciu wiedzy o tarocie zawartej w dziele *Le tarot des bohémiens, clef absolue des sciences occultes*³⁴ wydanym w 1889 roku. Echa zawartych w niej idei można dostrzec u wielu pisarzy zajmujących się tym zagadnieniem. Doskonały przegląd współczesnych poglądów na temat okultyzmu we Francji dostarcza inne jego opracowanie – *Traité méthodique de science occulte* z 1891 roku³⁵. Bardzo ważną pracą jest również *La Kabbale* (1892), opisująca zachodnią tradycję kabalistyczną³⁶. Z kolei *La Science des mages* z 1892 roku już w 1909 roku ukazała się w polskim tłumaczeniu (trudno dzisiaj ustalić, kto był tłumaczem, zapis Tuber może być zarówno pseudonimem, jak i nazwiskiem) jako *Wiedza magów i jej zastosowania teoretyczne i praktyczne*. Encausse był autorem w sumie ponad 90 publikacji, wśród których znalazło się też wiele z zakresu medycyny konwencjonalnej.

W roku 1901 Encausse, wraz ze swym duchowym przewodnikiem, Maitre'em de Philippe'em, odwiedził Rosję, z dużym prawdopodobieństwem byli gośćmi cara Mikołaja II. Według Jamesa Webba, autora *The Occult Establishment*, Encausse miał wówczas osobiście wprowadzić cara w prace Zakonu. W ten sposób Mikołaj II miał zostać przywódcą Łoży Martynistów³⁷ w Rosji. Tym samym Encausse miał zostać

³² „Droga serca” to odwrotność „drogi intelektu”. Przykładem tej pierwszej według Encausse'a miała być Joanna d'Arc, która nie posiadając wiedzy intelektualnej na kanwie militarnej, poprowadziła za „głosem serca” danym jej przez Chrystusa armię do wielu zwycięstw.

³³ *Dictionary...*, s. 780.

³⁴ Pierwsze polskie wydanie ujrzało światło dzienne dopiero w roku 1994, zob. Papus, *Tarot Cyganów. Klucz do nauk okultystycznych*, tłum. S. Kasicki, Warszawa 1994.

³⁵ E. Howe; *Papus [w:] Man, Myth and Magic*, R. Cavendish (red.), New York 1983, s. 2126.

³⁶ N. Goodrick-Clarke, *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*, New York 2008, s. 196. Warto podkreślić, że w martynizmie duży nacisk kładzie się na naukę kabały propagowanej też przez samego Papusa. W jego opinii kabała stanowiła bezpośrednią formę rozmowy z Bogiem, dlatego członkowie zakonu musieli dokładnie zapoznać się z jej wykładnią.

³⁷ O Łoży martynistycznej pod przywództwem Mikołaja II pisze tylko kontynuator Papusa i Tедера, patriarcha Kościoła Gnostycznego, Jean Bricaud. Te budzące wątpliwości dane, już z podaniem nazwy Łoży – „Gwiazda i Krzyż” – powtórzył historyk masonizmu W.L. Wiaziemskij. Ludwik Hass opisuje to następująco: „W Carskim Siole powstała – jak twierdzono – Łoża martynistyczna „Kriesta i Zwiezdy”

konsultantem w sprawach okultyzmu, zarówno cara, jak i jego żony Aleksandry. Odwiedzał Rosję jeszcze dwa razy – w 1905 i 1906 roku. Zachowała się nieliczna korespondencja pomiędzy nim a dworem carskim, w której ostrzega cara przed wpływami Rasputina. W październiku 1905 roku Papus miał jakoby wywołać zjawę cara Aleksandra III (ojca Mikołaja II), który przepowiedział śmierć cara z rąk rewolucjonistów. Przywódca Zakonu obiecał swą magią strzec władcy aż do swej śmierci³⁸.

„Bazak okultyzmu”³⁹ był członkiem niemal każdej okultystycznej organizacji swojej epoki. Prócz przynależności do The Hermetic Brotherhood of Luxor i wspomnianego już Towarzystwa Teozoficznego był także założycielem l’Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix (1888). Miał sakrę biskupią⁴⁰ L’Eglise Gnostique de France nadaną mu przez Jules’a Doinela w 1893 roku, a także był inicjowany do Świątyni Ahathoor Zakonu Hermetic Order of the Golden Dawn w Paryżu (1895). Działał również na kanwie Swedenborgian Rite (1901), Memphis-Misraim i Ordo Templi Orientis⁴¹.

W roku 1908 odbyło się posiedzenie rady obrządku zwanej „Najwyższym Sanktuarium”, na którym Papusowi oraz Charles’owi Detre zlecono utworzenie Wielkiej Rady w celu połączenia dwóch innych rytów – Carneau oraz Memphis-Misraim. Warto nadmienić, że Papus zabiegał, by ruch martynistów został wcielony do masonerii regularnej Wielkiego Wschodu Francji⁴². Zabiegi te nie zakończyły się jednak powodzeniem.

Spuścizna Encausse w postaci Zakonu Martynistów mimo wielu zawirowań przetrwała do jego śmierci. Papus zmarł podczas I wojny światowej – 25 października 1916 roku w Paryżu. Później Zakon podzielił się na wiele rywalizujących z sobą grup. II wojna światowa była katastrofalna dla wielu członków ze względu na nienawiść Hitlera do tajnych stowarzyszeń. Znaczna ich część trafiła wówczas do obozów koncentracyjnych⁴³. Choć – jak pisał Mircea Eliade –

o charakterze zdecydowanie mistyczo-religijnym. Należać do niej miały osoby ze sfer dworskich, nawet para cesarska. Niezależnie od stanu faktycznego tego rodzaju słuchy walczy przyczyniły się do postępów martynizmu. L. Hass, *op.cit.*, s. 490. Według notatek departamentu policji loża „Krzyż i Gwiazda” została powołana do życia w 1900 roku i jest to zgodne z czasem wizyty Papusa i Philippe’a na carskim dworze. Współczesny rosyjski badacz dziejów masonerii A. Sierkow uważa jednak, że nie ma argumentów historycznych popierających tezę o przywództwie Mikołaja II nad pracami loży.

³⁸ Ch. McIntosh, *Eliphas Levi and the French Occult Revival*, New York 1974, s. 157–63. Utrwaleniu mitu o tej ochronie sprzyja fakt, że Mikołaj II stracił życie 141 dni po śmierci Encausse’a w wyniku mordu dokonanego przez bolszewików.

³⁹ Cyt. za: A. Faivre, *Western Esotericism: A Concise History*, New York 2010, s. 83.

⁴⁰ Przybrał tu imię Tau Vincent i był biskupem Tuluzy. M. Roggemans, *History...*, s. 37.

⁴¹ R. Kaczynski, *Forgotten Templars: The Untold Origins of Ordo Templi Orientis*, b.m.w., 2012, s. 182–183.

⁴² Według Papusa masoneria to jedna z czterech central inicjacji w tradycję ezoteryczną Zachodu. Pozostałe miały stanowić: martynizm (którego był kontynuatorem), współczesny iluminizm (do którego zaliczał Kościoły gnostyczne i Zakon Różo-Krzyża) oraz portugalski Zakon Chrystusa (Papus, *Appendice: La doctrine d’Eliphas Lévi*, Paris 1890, s. 320).

⁴³ P. Faulks, R.L.D. Cooper, *The Masonic Magician: The Life and Death of Count Cagliostro and His Egyptian Rite*, London 2008, s. 38.

Papus utrzymywał, że osiągnął poziom równorzędny z całością tradycji okultystycznej. [...] Jakkolwiek w opinii cognoscenti Zakon odzwierciedlał prawie wyłącznie osobiste poglądy Papusa⁴⁴.

Jak było naprawdę, dziś trudno orzec. Bez wątpienia jednak Gerarda Encausse'a można zaliczyć do najwybitniejszych przedstawicieli światowej ezoteryki.

Bibliografia

- Ambelain R., *Le martinisme, histoire et doctrine*, Paris 1946.
- Belin D., *Les aventures du Philosophe Inconnu*, Paris 1646.
- Cegielski T., *Księga Konstytucji 1723 roku i początki wolnomularstwa spekulatywnego w Anglii. Geneza – Fundamenty – Komentarze*, Warszawa 2011.
- Cegielski T., *Sekrety Masonów, pierwszy stopień wtajemniczenia*, Warszawa 1992.
- Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, W.J. Hanegraaff (red.), Leiden 2006.
- Eliade M., *Okultyzm, czary, mody kulturalne. Eseje*, tłum. I. Kania, Kraków 1992.
- Encyclopaedia of Occultism & Parapsychology*, J.G. Melton (red.), edycja V, Farmington Hills 2001, s. 502.
- Faivre A., *Western Esotericism: A Concise History*, New York 2010.
- Faulks P., Cooper R.L.D., *The Masonic Magician: The Life and Death of Count Cagliostro and His Egyptian Rite*, London 2008.
- Frick K.R.H., *Die Erleuchteten: Gnostisch-theosophische Und alchemistisch-rosenkreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18 Jahrhunderts*, Wiesbaden 2005.
- Goodrick-Clarke N., *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*, New York 2008.
- Hass L., *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Wrocław 1982.
- Howe E., *Papus [w:] Man, Myth and Magic*, R. Cavendish (red.), New York 1983.
- Kaczynski R., *Forgotten Templars. The Untold Origins of Ordo Templi Orientis*, b.m.w. 2012.
- Łagosz Z., *Czesław Czyński – uwodziciel hipnotyczny [w:] Miłość Czarowna*, Płonka-Syroka (red.), w druku.
- Łagosz Z., *Mit polskiego satanizmu. Czesław Czyński – proces, którego nie było*, „Hermaion” 2012, nr 1, s. 186–206.
- Łagosz Z., *Na obrzeżach religii i filozofii. Czesław Czyński*, „Nomos. Kwartalnik Religioznawczy” 2006, nr 53–54, s. 85–95.
- Łagosz Z., *Polska myśl magiczna XX wieku na przykładzie Cz. Czyńskiego*, „Furor Divinus”, nr 1, *Materiały z konferencji Lashtal Press*, Gdańsk 2008, s. 89–104.
- Łagosz Z., *Zakon Martynistów w Polsce (geneza, rozwój, upadek)*, „Przegląd Religioznawczy” 2006, nr 3, s. 141–148.
- McIntosh Ch., *Eliphas Levi and the French Occult Revival*, New York 1974.
- Mrozek-Dumanowska A., *Człowiek w labiryncie magii*, Warszawa 1990.
- Nowak M., *Przeciw oświeceniu – Saint Martin w walce o sacrum*, Warszawa 2013.
- Nowak M., *Martynizm. Trzecia droga między filozofią a religią [w:] Filozofia religii*, t. 1. *Metodologiczne założenia i problematyka filozofii religii*, J. Baniak (red.), Poznań 2005, s. 43–51.
- Papus (G. Encausse), *Martinesisme, Willermosisme, Martynisme et Franc-Maconnerie*, Paris 1899.
- Papus, *Appendice: La doctrine d'Eliphas Lévi*, Paris 1890.
- Papus, *Tarot Cyganów. Klucz do nauk okultystycznych*, tłum. S. Kasicki, Warszawa 1994.
- Prinke R., *Zwodniczy ogród błędów. Piśmiennictwo alchemiczne do końca XVIII wieku*, Warszawa 2014.
- Roggemans M., *History of Martinism and the F.U.D.O.S.I.*, Marston Gate 2009.

⁴⁴ M. Eliade, *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, tłum. I. Kania, Warszawa 2004, s. 74.

- Sekrecka M., *Louis-Claude de Saint-Martin, Filozof Nieznany w świetle krytyki*, „Kwartalnik Neofilologiczny” 1965, t. 2, s. 163–172.
- Sieradzan J., *W kręgu pojęć: ezoteryzm, okultyzm, satanizm* [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, Z. Pasek (red.), Kraków 2005, s. 219–245.
- Szuman L., *Życie po śmierci*, Poznań 1982.
- Szydło Z., *Woda, która nie moczy rąk*, Warszawa 1997.
- Tiryakian E.A., *Toward the Sociology of Esoteric Culture* [w:] *On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric and the Occult*, E. Tiryakian (red.), New York 1974, s. 257–280.
- Wojtowicz J., *Masoneria – wielka niewiadoma?*, Toruń 1992.
- Versluis A., *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism*, Lexington 2012.
- Vivenza J.M., *Le Martinisme, l'enseignement secret des maîtres: Martinès de Pasqually, Louis-Claude de Saint-Martin et Jean-Baptiste Willermoz fondateur du Rite Ecossais Rectifié*, Le Mercure Dauphinois 2005.