



Ciemniejsza strona ciemności – ścieżka lewej ręki w zachodniej tradycji ezoterycznej. Wybrane zagadnienia

Zbigniew Łagosz

Agata Świerzowska

Katedra Porównawczych Studiów Cywilizacji
Uniwersytet Jagielloński

Abstract

The Darker Side of Darkness – the Left-Hand Path in the Western Esoteric Tradition. Selected Issues

The article is a comprehensive attempt at demonstrating the entry of the concept of the Indian Tantric Left-Hand Path into the Western esoteric tradition. Based on selected examples such as Wicca, Satanism and Thelema, the authors show the ways in which this idea has been reinterpreted and absorbed by the Western esoteric milieu.

Key words: esotericism, Tantra, *Left Hand Path*, O.T.O., Crowley

Słowa kluczowe: ezoteryzm, tantra, ścieżka lewej ręki, O.T.O., Crowley

W swym pejoratywnym wydźwięku – definiowanym przez religie księgi, ale też i mniej wpływowe systemy religijne – ezoteryka¹ i okultyzm², *en masse*, są nacechowane negatywnie. Powszechnie łączy się je z ciemnością, mroczną stroną ludzkich zachowań, przekraczaniem nienaruszalnego, przeznaczonego dla kapłanów *sacrum*, obcowaniem z elementami wyższej świadomości poprzez na przykład wykonywanie budzących odrazę rytuałów, wzywanie sił ciemności, medytację itd. Jednakże tradycja ezoteryczna nie jest w żadnym razie monolitem, wyraźnie rysuje się w niej pewna dychotomia: ścieżka prawej i lewej ręki³. W zachodniej tradycji ezoterycznej⁴ sformułowanie „ścieżka lewej ręki” (*Left Hand Path*) ma stosunkowo młodą proveniencję. Jej ukonstytuowanie w przestrzeni językowej opisującej ciemną stronę ezoteryki zachodniej zawdzięczamy tłumaczeniu sanskryckiego określenia *vāma mārga*⁵

¹ Ezoteryka to według Woutera Jacobusa Hanegraaffa „wiedza odrzucona”. Przyjmuje on za Antoine’em Faivrem cztery istotne cechy zachodniej ezoteryki oraz dwie mniej istotne, które nie muszą występować wspólnie, są to: „(1) wiara w niewidzialny, pozaprzyczynowy układ odpowiedników pomiędzy widzialnymi i niewidzialnymi wymiarami kosmosu, (2) postrzeganie natury jako przenikanej i ożywianej boską obecnością albo siłą życiową, (3) koncentracja na wyobraźni religijnej jako mocy dającej dostęp do światów i poziomów rzeczywistości pośredniczących między światem materialnym a Bogiem, (4) wiara w proces przemiany duchowej, dzięki której dochodzi do odnowy wnętrza człowieka i nawiązania przezeń ponownego związku z boskością. Dwie inne cechy, niemające charakteru obligatoryjnego, ale często pojawiające się w kontekście »ezoteryzmu« to: (1) wiara w podstawowe podobieństwo licznych czy nawet wszystkich tradycji duchowych, oraz (2) przekonanie o istnieniu mniej lub bardziej tajemnego przekazu wiedzy duchowej” (*Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, W.J. Hanegraaff (ed.), Leiden 2006, s. 340, *sv. esotericism*).

² Okultyzm w ujęciu ogólnym to wiara w istnienie mocy tajemnych, jak również 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 więc definicję Josepha Banksa Rhine’a (okultyzm to „filozofowanie o rzeczach ukrytych”; zob. *The Encyclopaedia Americana*, New York 1963, t. XX, s. 609, *sv. occultism*), a z drugiej – Edwarda A. Tiryakiana („okultyzm to celowe praktyki, techniki lub procedury przenoszone na siły przyrody, przedmioty i osoby, wymagające wyspecjalizowanej wiedzy i umiejętności”; zob. E. Tiryakian, *Toward the Sociology of Esoteric Culture [w:] On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric and the Occult*, E. Tiryakian (ed.), New York 1974, s. 256). Na temat tej dyskusji pisze np. Anna Mrozek-Dumanowska, *Człowiek w labiryncie magii*, Warszawa 1990, s. 48 i n. Jak słusznie zauważa Jacek Sieradzian, definicja okultyzmu jest tak płynna, iż to, co dla jednych badaczy jest okultyzmem, dla innych oznacza satanizm czy ezoteryzm i na odwrót (J. Sieradzian, *W kręgu pojęć: ezoteryzm, okultyzm, satanizm [w:] Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, Z. Pasek (red.), Kraków 2005, s. 219).

³ Trzeba zaznaczyć, że nie można utożsamiać tego określenia z podziałem na czarną i białą magię. W klasyfikacji tej czarna magia polega na szkodzeniu innym, a biała identyfikowana jest z dobrem i pozytywną intencją.

⁴ Zachodni ezoteryzm to sztuczne określenie kategorii stosowane z mocą wsteczną do zakresów prądów i idei, które były znane pod innymi nazwami co najmniej przed końcem XVIII w. W skrócie zachodni ezoteryzm to nowoczesny konstrukt naukowy, a nie autonomicznie istniejąca już tradycja (W.J. Hanegraaff, *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*, London 2013, s. 3).

⁵ Por. *vāma* – dosł. ‘lewo’, ‘nie-prawo’, ‘usytuowany po lewej stronie’ ale także: ‘niewłaściwy’, ‘odwrotny’, ‘przeciwny’, ‘niekorzystny’, ‘zły’, ‘niedobry’, ‘niski’, ‘działający w sposób niewłaściwy lub odmienny’, ‘trudny’, ‘okrutny’; termin ten pojawia się także w specyficznych „kobiecych” konotacjach. Monier Williams podaje interesujący przykład: drżąca lewa ręka lub powieka u kobiety była traktowana jako dobry, szczęśliwy znak, ale u mężczyzny jako zły omen (M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi 2002, s. 940), *mārga* (‘droga’, ‘ścieżka’). John Myrdhin Reynolds zauważa, iż Bławatska błędnie zinterpretowała tę doktrynę, odzwierciedlając chrześcijańską obsesję na punkcie satanizmu. W indyjskim kontekście „lewo” łączy się z aspektem żeńskim i uwypukla istotną rolę

(ścieżka lewej ręki) odnoszącego się do jednego z nurtów tantry hinduskiej, a dokonanego przez Helenę Bławatską (1831–1891). Ponieważ tantra hinduska odrzucała ascetyzm i hierarchię kapłańską braminów wraz z systemem kastowym, poddawana była permanentnym atakom ze strony konserwatywnych przywódców religijnych jako praktyka niegodna ortodoksyjnych wyznawców. W Indiach była zatem postrzegana jako ścieżka przekraczania utartych schematów, niejako kontrofensywa w stosunku do przyjętych od wieków ról i założeń (ale nie jako kult zła, a taki poniekąd wymiar przybiera to określenie w ezoteryce zachodniej).

Przeniesienie sformułowania „ścieżka lewej ręki” na grunt zachodni i połączenie go z ciemną stroną rzeczywistości dokonało się niemal automatycznie – w symbolice Zachodu strona lewa była najczęściej wiązana z wszelką negatywnością, złem i mocami piekielnymi. Dla przykładu wspomnijmy jedynie, że na średnio-wiecznych przedstawieniach sądu ostatecznego Jezus wskazuje prawą ręką na niebo, a lewą na piekło⁶. W tym konstrukcie ideowym „ścieżka lewej ręki” została zatem uznana za tradycję wykorzystującą w swym aparacie poznawczym wszelkie siły kojarzone ze złem i ciemnością. Stephen Edred Flowers twierdzi ponadto, iż „ścieżka lewej ręki” to ogólne określenie współczesnych ruchów religijnych lokujących się w zachodniej tradycji ezoterycznej (okultyzmie), które kładą nacisk na samoubóstwienie i antynomianizm⁷.

„Ścieżka lewej ręki” w zachodniej tradycji ezoterycznej jawi się więc jako system filozoficzno-religijny uwidaczniający się wszędzie tam, gdzie wierzenia gloryfikują zewnętrzną, oddzieloną od człowieka boskość, podkreślają podrzędność i marność istoty ludzkiej, wynoszą na piedestał ascezę, wstyd, winę, ofiarę i cierpienie jako cnoty, a tym samym deprecjonują podziemny świat chthonicznych bóstw oraz ciemnej, wewnętrznej, pierwotnej i stwórczej mocy, postrzegając go jako kłamliwy, groźny, zły i niszczący. Wzmiankowany już Flowers, będący germanistą i jednocześnie

bóstwa żeńskiego (J.M. Reynolds, *Czarownice i Dakinie. Tantra na Wschodzie i Zachodzie*, tłum. Z. Zagajewski, Kraków 2002, s. 83). Tak samo definiuje to Gordan Djurdjevic, pisząc, iż używanie tego terminu zarówno przez H.P. Bławatską, jak i A. Crowleya jest semantyczną alternatywą dla terminu „czarna magia”, a przez to nabiera odcienia pejoratywnego (G. Djurdjevic, *India and the Occult: The Influence of South Asian Spirituality on Modern Western Occultism*, [b.m.] 2014, s. 102). Warto jednak dodać, że w samych Indiach „ścieżka lewej ręki” bywa także postrzegana w sposób negatywny, a jej adepci sytuują się (i są sytuowani) na marginesie życia społecznego. W znacznej mierze jest to związane z faktem, iż podejmowane przez nich praktyki stanowią pogwałcenie podstawowych (gdyż w istocie fundamentalnych dla indyjskiego porządku społecznego) norm czystości rytualnej. Jednocześnie jednak należy pamiętać, że określenie *vāma mārga* w interpretacjach tantrycznych nie ma konotacji negatywnych, a ścieżka ta nie jest traktowana jako niższa czy gorsza forma praktyki. Chodzi tu raczej o pokazanie jej miejsca w całej hierarchii różnych praktyk i określenie jej specyfiki na tle innych nurtów (w tym wypadku tradycji Kaula). Por. N.N. Bhattacharyya, *History of the Tantric Religion*, New Delhi 2005. Generalnie tantrycy rozumieją ją jako określoną metodę – nie dla każdego i pod ściśle określonymi warunkami. Celem jest pozbycie się pragnienia, paradoksalnie poprzez czynności zmysłowe, a nie po to, by osiągnąć zadowolenie.

⁶ Z. Pasek, „Ścieżka lewej ręki” w Polsce [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, Z. Pasek (red.), Kraków 2005, s. 5.

⁷ S.E. Flowers, *Lords of the Left-hand Path: A History of Spiritual Dissent*, Smithville 1997, s. 2–5.

wyznawcą Odyna, posuwa się nawet do stwierdzenia, iż „lewa ścieżka” występuje tylko u ludów wywodzących się ze wspólnoty praindoeuropejskiej⁸.

Idee „lewej ręki” miałyby zatem stanowić swoistą przeciwwagę dla „jasnych praktyk” i wierzeń, które stawiają człowieka w podrzędnej roli ofiary i sługi wobec kapłańskiej i boskiej doskonałości. Na „ścieżce lewej ręki” adept dąży do zrewidowania tych paradygmatów, do przewartościowania często z góry narzuconych przekonań, do samostanowienia o sobie i do własnego poznania, zrozumienia i przyjęcia swojej wewnętrznej boskości. Uwagę kieruje się do wewnątrz, do źródła mocy seksualnej, by tam znaleźć swoją esencję, pełny potencjał i indywidualną moc stwórczą. „Ścieżka lewej ręki” jest przez praktyków uznawana za bardzo skuteczną i głęboką praktykę duchową, jedną z najszybszych, ale i najbardziej wymagających dróg do boskości. Niczym w ścieżce hinduskiej tantry „doskonałość da się łatwo osiągnąć, satysfakcjonując wszelkie pożądaniamy”⁹. Także i w tantrze uczeń jest przestrzegany przed licznymi niebezpieczeństwami czyhającymi na niego na tej drodze.

Doktrynalnie ezoteryczna „ścieżka lewej ręki” zarówno w ujęciu protoplastycznym tantry hinduskiej, jak i ezoteryki zachodniej będzie się charakteryzować odwróceniem konwencji społecznych i swoistego *staus quo*, koniecznych, jak twierdzą wyznawcy, do pozyskania wolności duchowej. Ten bunt będzie częstokroć przejawiał się w różnych seksualnych technikach transgresyjnych¹⁰, stanowiących sposób na osiągnięcie odmiennych stanów świadomości, czy też w rytuałach magii ceremonialnej lub satanistycznej czarnej mszy, będącej parodią i odwróceniem mszy chrześcijańskiej. To łamanie nałożonego tabu ma doprowadzić do reintegracji i wyzwolenia. By zobrazować ten dyskurs, najlepszy będzie zasadniczy rytuał tantry hinduskiej zwany „Pięć M” (*pañca tattva, pañca makara*), wykorzystujący szeroko rozpowszechnione w Indiach negatywne nastawienie do jedzenia mięsa, picia alkoholu i swobody seksualnej. W jednym z najważniejszych tekstów tantry hinduskiej, jakim jest *Kulārṇava Tantra*, znajdujemy opis wspólnotowej ofiary zwanej „rytuałem w kręgu”. Jogin podążający „ścieżką lewej ręki” powinien w dzień czcić boginię w sposób tradycyjny. Nocą zaś praktykuje rytuał wykorzystujący owe „Pięć M”, to jest pięć zabronionych przez braminizm rzeczy: spożywa wysuszone ziarno, mięso i ryby, pije wino i odbywa rytualny stosunek płciowy (*maithuna*). Cztery pierwsze czynności działają mającym niczym afrodyzjak wprowadzającym adepta w stan podniecenia, którego kulminacją jest akt płciowy będący bezpośrednim nawiązaniem do odwiecznego związku kosmicznych zasad Śiwy i Śakti. Najlepszą partnerką w tym

⁸ U. Michalska, A. Sołtysiak, *Eony „lewej ścieżki”*, „The Peculiarity of Man” 2004, t. 9, s. 119.

⁹ O.V. Garrison, *Tantryczny rytuał Maithuny* [w:] *Ekstaza, seks, magia. Inny wymiar erotyki*, E. Obariski (red.), Wrocław 1993, s. 156. Tu warto doprecyzować ów cytat, w tantrze, zwłaszcza „lewej ręki”, nie chodzi o usatysfakcjonowanie pożądan, ale – jakkolwiek może się to wydawać dziwne – wyjście poza nie, czemu towarzyszyć powinna pełna kontrola zmysłów.

¹⁰ Por. na temat seksu tantrycznego np. R. Czyżykowski, *Czym jest „seks tantryczny”? O problemach z terminologią dotyczącą elementów seksualnych w rytuale i jodze tantrycznej*, „Ex Nihilo” 2010, nr 1 (3), s. 42–67; na temat tantry indyjskiej np. R. Czyżykowski, *Ciało mistyczne i fizyczne w tradycji wisznuiizmu i sahadźija*, Kraków 2013. Zob. na temat seksualnych praktyk w tantrze buddyjskiej J. Sieradzian, *Joga seksualna jako metoda wyzwolenia w tantrze buddyjskiej* [w:] *Przemiany seksualności*, M. Kaczorek, K. Stachura (red.), Gdańsk 2009, s. 164–173.

przypadku jest kurtyzana czy też kobieta z niskiej kasty, najlepiej menstruująca – zatem podwójnie skażona¹¹. Ów sakramentalny stosunek płciowy ma na celu utożsamienie pary ludzkiej z jej boskimi wzorcami i jest „sercem” nie tylko tantryzmu „lewej ręki”, ale także licznych szkół *wadžrajany*. W rytuale tym, zgodnie z niektórymi komentarzami, niezwykle ważne jest „usiłowanie »doświadczenia« pięciu mistycznych światel podczas kopulacji, która jest obrzędową »grą« (*lila*), ponieważ nie wolno w niej dopuścić do ejakulacji [...]”¹².

„Rytuał kręgu”, inaczej kult lotosu *ćakra pudża*, jest pewnym rodzajem grupowego seksu rytualnego, z którego wywodzi się nazwa „ścieżka lewej ręki”. Główny celebrant zasiada pośrodku kręgu wraz ze swoją boginią, krąg tworzy równa liczba kobiet i mężczyzn, przy czym kobiety zasiadają po lewej stronie wybranego partnera seksualnego.

Należy podkreślić, iż w Indiach występuje wiele szkół, które umiejscawiają się na najwyższym sattwicznym poziomie („ścieżka prawej ręki”), używają więc w swych rytuałach symboli zamiast rzeczywistych przedmiotów. W tym wypadku wskazane w rycie „Pięciu M” Pięć Prawdziwych Rzeczy nie jest tu traktowane dosłownie, lecz symbolicznie. Wino staje się pojęciem reprezentującym „upajającą wiedzę Boga”, mięso oznacza język używany do właściwej mowy, ryba symbolizuje dwa życiowe prądy płynące w kanałach *ida* i *pingala* mających znajdować się po obu stronach kręgosłupa, a seksualne zjednoczenie odnosi się do medytacji nad pierwotnym aktem stworzenia¹³. Jednakże szkoły Kaula przeciwstawiają się takiej interpretacji, kładąc nacisk na dosłowne odczytanie tekstów. Twierdzą, iż praktyka ta wykonana za pomocą symboli lub substytutów (za wino – sok kokosowy, imbir zastępuje mięso, rzodkiew zastępuje rybę, zamiast seksu – jego wizualizacja lub dwa kwiaty) jest zupełnie bezowocna, ponieważ główną zasadą tantry nie jest zamykanie zmysłów, ale ich ujarznienie w wyniku doświadczenia, a zatem podkreślają tym samym podstawową różnicę między tantrą a jogą czy ascetyzmem. Ścieżka tantry „lewej ręki” ma polegać na ekstremalnym rozwoju uczuć, a nie na stopniowym wyłączeniu zmysłów. Celem ćwiczeń tantrycznych jest zahamowanie procesów biologicznych i psychomentalnych, ma to pozwolić adeptowi przekroczyć kondycję ludzką¹⁴. Gdyby próba zatrzymania nasienia nie powiodła się – tantryk stałby się zwykłym śmiertelnikiem i rozpustnikiem. Tantrycy wierzą, że zatrzymanie owych zjawisk fizjologicznych zagwarantuje im nieśmiertelność¹⁵.

W ezoteryce zachodniej do „ścieżki lewej ręki” możemy zaliczyć: wicca, magię Aleistera Crowleya (Thelema) z jej konotacjami (O.T.O.), satanizm, pośrednio również neopogaństwo. Przybliżmy pokrótce te tradycje.

¹¹ J. Sieradzan, *Szałeństwo w religiach świata*, Kraków 2005, s. 420.

¹² M. Eliade, *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, tłum. I. Kania, Warszawa 2004, s. 150.

¹³ O.V. Garrison, *op.cit.*, s. 155.

¹⁴ Rytuał tantryczny wykorzystujący potencjał seksualny odgrywa kluczową rolę w procesie samorozwoju adepta. Jest to wypracowana przez wieki praktyka, będąca ściśle zaplanowaną manipulacją ludzką psychofizjologią. Zob. R. Czyżykowski, *Problem fizjologicznej podstawy rytuału w wisznuizmie sahadźija i nurtach jogi tantrycznej*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 1 (247), s. 57.

¹⁵ M. Eliade, *Mity, sny i misteria*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 1999.

Wicca jest formą religii neopogańskiej opartej na tradycji germańskiej. Ten synkretyczny kult Wielkiej Bogini, silnie związany z różnymi formami magii, powołał do życia w latach trzydziestych XX wieku Gerald Gardner (1884–1964), angielski urzędnik, pisarz, antropolog amator¹⁶. Tworząc swój system, posiłkował się głównie pracami egiptolożki Margaret Alice Murray (1863–1963), a ponieważ należał również do wielu tajnych ugrupowań magicznych tamtego okresu, zapożyczył wiele idei od różokrzyżowców, Zakonu Złotego Brzasku¹⁷, Ordo Templi Orientis (O.T.O.) i Aleistera Crowleya, z którego pism bezsprzecznie korzystał i był pod bardzo silnym ich wpływem (a spotkał się z nim osobiście w 1947 roku).

Wicca ma reprezentować odrodzenie starożytnej pogańskiej Wielkiej Bogini i Rogatego Boga, jednak John Myrdhin Reynolds uznawał owe boskie postacie za uniwersalne archetypy nieograniczające się jedynie do przedchrześcijańskiej Europy. Widział je też na starożytnym Bliskim Wschodzie w kulcie Baala i Asztarte, a także – co w naszym przypadku najważniejsze – w starożytnych Indiach (Śiwa i Dewi)¹⁸. Służąc na Dalekim Wschodzie, Gardner zapoznał się z pismami Johna Woodroffe’a (1865–1936), adwokata i orientalisty, bardziej znanego pod pseudonimem Arthur Avalon¹⁹, który w swoich pracach koncentrował się między innymi na tantrze siwaickiej i śaktyjskiej. Mając pięćdziesiąt dwa lata, powrócił na stałe do Anglii. Opublikował wtedy książkę *Keris and Other Malay Weapons* (1936) oraz zaangażował się w działalność Stowarzyszenia Folklorystycznego. Ponoć dzięki osobom poznanym w Stowarzyszeniu Zakonu Różokrzyżowców Krotona miał dostąpić w 1939 roku inicjacji w domu stojącym na obrzeżach New Forest²⁰, a grupa inicjująca określać się miała mianem *coven* czarownic.

Zgodnie z relacją samego Gardniera i jego późniejszych uczniów czarownice z *coven* w New Forest miały uprawiać kult Bogini księżycy oraz Boga śmierci i odrodzenia, świętowały osiem sabatów (świąt agrarnych i solarnych) oraz esbaty (święta związane z cyklem lunarnym). Najważniejsze rytuały zostały zawarte w grimuarze nazywanym *Księgą cieni*, lecz większa część nauk miała być przekazywana ustnie. Kult można było praktykować jedynie w *covenie*, któremu przewodzili zazwyczaj Arcykapłan i Arcykapłanka. By zostać czarownicą, należało przejść inicjację, przeprowadzoną przez osobę posiadającą drugi bądź trzeci stopień wtajemniczenia w wiccańskie misteria²¹.

Zdaniem Johna Mumforda pojawienie się współczesnego czarownictwa jest atawistycznym odrodzeniem zachwianych proporcji między dominującym patriarchytem a potrzebą matriarchatu. Uważa on, iż wicca jest tantrą zachodniego człowieka, a uderzające podobieństwo między tymi systemami jest wynikiem poszukiwania

¹⁶ R. Furman, *Wicca i Wiccianie. Od tradycji do wirtualnej wspólnoty*, Kraków 2006, s. 45–47.

¹⁷ Zob. na temat Zakonu Złotego Brzasku: P. Zasuń, *Hermetyczny Zakon Złotego Brzasku – początki współczesnej ezoteryki* [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, Z. Pasek (red.), Kraków 2005, s. 33–42; R. Prinke, *Dwa rękopisy. Polskie tropy u początków Hermetycznego Zakonu Złotego Brzasku*, „Hermaion” 2012, nr 1, s. 147–175.

¹⁸ J.M. Reynolds, *op.cit.*, s. 9.

¹⁹ A. Avalon, *Joga Kundalini. Ścieżka poznania siebie*, tłum. M. Friman, Poznań 2001.

²⁰ J.L. Bracelin, *Gerald Gardner: Witch*, Thame 1999, s. 12.

²¹ O. Majda, *Współczesne czarownictwo jako sztuka mitopoetyki*, „Hermaion” 2013, nr 2, s. 43.

zaspokojenia pierwotnych instynktów płynących z nieświadomości w matriarchalnym i feministycznym kulcie ziemi. Koncentrująca się wokół Śakti jako aktywnego żeńskiego bieguna tantra byłaby więc bezpośrednim ekwiwalentem Wielkiej Bogini Matki (główny obiekt czci wicca). Omawiana już *czakra puźza* tworzyć ma paradygmat wiccańskiego *covenu*. Badacz wskazuje również na podobieństwo między głównym fallicznym symbolem tantry (*Śiva-lingam*) a miotłą czarownicy²².

W kwietniu 1904 roku Aleister Crowley²³ (1875–1947) miał doświadczyć nadnaturalnego przekazu wiedzy, w wyniku którego powstało najważniejsze dzieło jego życia, kodyfikujące zasady nowej religii – Thelemy. Twórcą *Księgi Prawa*, jak nazywał objawienie, był, według Crowleya, wysłannik świata bogów, przedstawiający się imieniem Aiwass. Katolicy komentatorzy²⁴ utożsamiają posłańca z samym szatanem, przypisując tym samym Crowleyowi propagowanie satanizmu. Księga składa się z trzech rozdziałów, a każdemu z nich patronuje bóstwo panteonu egipskiego. Są to: Nuit, Hadit i Ra-Hoor-Khuit²⁵. Przekaz zawarty we wspomnianej księdze to prezentacja nowego ładu dla świata ludzi. Są to nowy porządek, etyka i ustroj społeczny. Niczym Friedrich Nietzsche, krzyczący: „Bóg umarł”, Crowley aplikuje światu nowe prawo: „Czyn swoją wolę!”. Tym samym głosi kres epoki religii monoteistycznych, które zastąpić ma nowa era, zwana Eonem Horsa. Nową religią, utworzoną na zgliszczach starych, ma być zatem Thelema (z greckiego *θέλημα* – wola). Jest więc *Księga Prawa* niejako proklamacją upadku patriarchy i narodzin Nowej Ery – miłości podług woli.

Podstawowymi paradygmatami *Księgi...* są cztery tezy:

1. Każdy mężczyzna i każda kobieta jest gwiazdą.
2. Słowem Prawa jest Thelema.
3. Czyn wedle swej woli, będzie całym prawem.
4. Miłość jest prawem, miłość podług woli²⁶.

Idee wyłożone przez Crowleya nie są całkowicie nowe. Już w połowie XVI wieku François Rabelais²⁷ podobną filozofię zawarł w dziele swojego życia, czyli

²² J. Mumford, *Psychoseksualna moc [w:] Ekstaza, seks, magia. Inny wymiar erotyki*, E. Obarski (red.), Wrocław 1993, s. 125–126.

²³ Jeden z najbardziej rozpoznawalnych na świecie okultystów nowożytnych. Pisarz, alpinista, poeta, podróżnik, osoba wywołująca po dziś dzień ogromne kontrowersje. Ukazało się jak dotąd kilka jego biografii, najbardziej wnikliwa to: R. Kaczynski, *Perdurabo – The Life of Aleister Crowley*, Temte 2002.

²⁴ M. Introvigne, *Powrót Magii*, tłum. A. Wałęcki, Kraków 2005, s. 204.

²⁵ „Nuit to Bogini przestrzeni i nieskończony potencjał istnienia. Hadit to atoniczna zasada świadomości, jej dopełnienie [...]. Ra-Hoor-Khuit łączy się z koncepcją śmierci Boga poprzez fakt, że nie jest konieczne zewnętrzny bóstwem” (G. Djurdjevic, *Narodziny Nowego Eonu – magia i mistycyzm Thelemy z perspektywy ponowoczesnej ateologii*, tłum. K. Grudnik, Olsztyn 2009, s. 15–16). Hadit jest ruchem, a Nuit przestrzenią, Nuit jest nieskończenie wielka, Hadit nieskończenie mały. Hadit: „to płomień płonący w sercu każdego człowieka i w środku każdej gwiazdy” (R. Orpheus, *Abrahamadabra: Understanding Aleister Crowley's Thelemic Magick*, Boston 2005, s. 36).

²⁶ A. Crowley, *Księga prawa (Liber Al vel Legis)*, tłum. K. Azarewicz, Gdynia–Londyn 2004 (brak numeracji stron).

²⁷ Rebelais w tworzeniu tej doktryny posiłkował się ideami św. Augustyna. Jednakże św. Augustyn miał na myśli ludzi, których wola będzie całkowicie zgodna z wolą samego Boga. Jako wykonawcy tylko cnotliwych czynów nie będą potrzebowali żadnych praw, by te kierowały ich ku dobru.

fantastyczno-satyrycznej epopei *Gargantua i Pantagruel*²⁸. Znajdujemy w niej również myśl o założeniu „Opactwa Thelemy” (które *nota bene* Crowley założył w sycylijskim Cefalù w roku 1920) i kultywowaniu w nim nowych ludzkich cnót. Te nowe cechy moralne miały stanowić kontrofensywę w stosunku do panujących zasad chrześcijańskich. Podstawową zasadą działania opactwa było właśnie hasło: „czyń wedle swej woli”, a celem – swobodny i wszechstronny rozwój człowieka, zgodnie z prawami i wymogami natury. Również nad wejściem do opactwa Medmenham widniała inskrypcja *Fay Ce Que Voudras* (Czyń, co ci się podoba). Każda osoba krocząca drogą Thelemy ma prawo w pełni realizować się poprzez dowolny system wierzeń oraz działać w sposób, który uznaje za najlepszy dla siebie samej (tak długo, dopóki nie ingeruje w wolę innych jednostek), i jedynie ona sama może zdecydować, co jest dla niej najlepsze. Jest przy tym sprawą oczywistą, iż – kładąc nacisk na osobistą wolność oraz indywidualizm (które są nieodłączne w Thelemie) – wierzenia poszczególnych thelemitów mogą się różnić, i to znacznie. „*Księga Prawa* godzi ze sobą bezosobową i nieskończonościową interpretację kosmosu z egocentrycznym i praktycznym punktem widzenia” – głosi wprowadzenie do Thelemy opracowane przez jeden ze współcześnie działających Zakonów thelemicznych²⁹. System praktyk i filozofia Thelemy są bardzo zbliżone do niektórych założeń buddyzmu i hinduizmu. Thelema, podobnie jak Budda, nie popiera ślepego posłuszeństwa, lecz zachęca do badań, studiów i zadawania pytań (postulat ten był jednak teoretyczny, czego przykładem może być konflikt między odłamami O.T.O.). „Nie przywiązujcie się do niczego! Niechaj pośród was nie będzie czyniona różnica pomiędzy jakąkolwiek rzeczą a żadną inną; gdyż stąd pochodzi ból”³⁰. Stwierdzenie to przypomina cztery szlachetne prawdy buddyzmu. Wiadomo, iż Crowley w swych magicznych eksploatacjach posiłkował się również założeniami tantry, jego magia seksualna była nacechowana jej założeniami. Jednak wiara w moc magiczną sakramentu złożonego z kobiecych i męskich płynów seksualnych, która dla Crowleya była niepodważalna, wyraźnie odróżniała jego system od tantry³¹.

W 1912 roku do domu ulokowanego przy 124 Victoria Street w Londynie zapukał Theodor Reuss. Otworzył mu Aleister Crowley, rozpoczynając dyskusję na temat rzekomego ujawnienia przez Crowleya tajemnic seksualnej magii³² O.T.O. Zdziwiony oskarżeniami Crowley zaprzeczał, jakoby w ogóle znał nauki zakonu. Od tej

²⁸ *La vie de Gargantua et de Pantagruel*, kolejne tomy wydawano w latach 1532–1564.

²⁹ *Wprowadzenie do Thelemy. Zarys problematyki przygotowany przez Fr L.P.V. i Fr A.G.L.A.*, <http://thelema.pl/thoughts-pl.htm> [dostęp: 10.10.2015]. Zachowano pisownię oryginału.

³⁰ A. Crowley, *Księga prawa* [b.s.].

³¹ G. Djurdjevic, *The Great Beast as a Tantric Hero* [w:] *Aleister Crowley and Western Esotericism*, H. Bogdan (ed.), New York 2012, s. 107–140.

³² Najprawdopodobniej Crowley zawarł ją w dziele *Księga kłamstw*, które opisywało rytuał „Szafirowej Gwiazdy”. Był to symboliczny opis zjednoczenia męskich i kobiecych genitaliów. Innymi słowy, punkt kulminacyjny rytuału „Szafirowej Gwiazdy” obejmował stosunek płciowy. Jest to bez wątpienia jedno z najistotniejszych dzieł przedstawiających idee Crowleya. Praca napisana w 1912 r. uwidacznia praktyczne aspekty kabały. Zob. A. Crowley, *Księga kłamstw*, tłum. K. Azarewicz, Gdańsk–Londyn 2008.

chwili datuje się przystąpienie Crowleya do Ordo Templi Orientis, a w konsekwencji modyfikację jego nauk (wprowadzenie wielu nowych³³) i schizmę zakonu.

Wyjaśnił Crowleyowi [Reuss – Z.L.] teorię ukrytą za szkołą alchemii, która używa płynów seksualnych i eliksiru życia. Wzbogacił ją o tradycję Baphometa kultuwaną przez templariuszy i mającą rzekomo przetrwać w Hermetycznym Bractwie Światła. Następnie ukazał ich połączenie z tantryzmem lewej ręki i hatajoginami praktykującymi seksualne mudry, by następnie zaproponować Crowleyowi przywództwo w O.T.O.³⁴

Ezoteryczny ustrukturalizowany zakon magiczny Ordo Templi Orientis (Zakon Templariuszy Wschodu) został powołany do życia dzięki pasji i zainteresowaniu ezoteryką i masonerią czterech osób. Henry Klein (1842–1913) muzyk, Theodor Reuss (1855–1923) śpiewak operowy, dziennikarz i szpieg³⁵, Franz Hartmann (1838–1912) doktor medycyny i Carl Kellner (1850–1905) chemik, wynalazca i fabrykant – to ojcowie protoplaści omawianego stowarzyszenia³⁶. Latem 1896 roku uwagę Kellnera i Hartmanna przykuła wizyta indyjskiego jogina Bheema Sena Pratapa, demonstrującego trans medytacyjny, podczas którego był on nieczuły na wszelkie zewnętrzne doznania³⁷. Nie było to jednak pierwsze zetknięcie Kellnera z jogą i jak podkreśla Richard Kaczynski, posiadał on w swym dorobku wcześniejsze badania i doświadczenia z jej technikami, na których mógł ufundować później centralną oś nauk zakonu Ordo Templi Orientis³⁸. Jako prawdopodobnych nauczycieli Kellnera wymienia się: Solimana ben Aissa, Mahatmę Sri Agamya i Guru Paramahansa, którzy – tu również przypuszczenie – znali i kultuowali praktyki indyjskiej „ścieżki lewej ręki”³⁹. Pierwotnym źródłem pochodzenia magii seksualnej miała być nauka tantry, zdobyta rzekomo w czasie podróży i będąca wynikiem fascynacji C. Kellnera jogą⁴⁰. Wiadomo również, iż współzałożyciel O.T.O. Franz Hartmann, zwany „apostolem teozofii” w Niemczech, miał dzięki swemu ogromnemu zapałowi i osobistemu wstawiennictwu Shahatmy Mistrza Mori zostać w Adyar zastępcą współzałożyciela teozofii i pierwszego prezesa Towarzystwa Teozoficznego Henry Steel Olcott (1832–1907). Hartmann

³³ A. Crowley stworzył w 1913 r. w Moskwie jeden z najważniejszych rytuałów O.T.O., a mianowicie Mszę Gnostycką.

³⁴ Cyt. za: L. Sutin, *Do What Thou Wilt: A Life of Aleister Crowley*, New York 2000, s. 226.

³⁵ Podczas pobytu w Londynie donosił m.in. o poczynaniach rodziny Karola Marksa (F. King, *Szatan i swastyka*, tłum. J. Moderski, T. Olszewski, Poznań 1996, s. 73).

³⁶ Zob. dokładne życiorysy fundatorów zakonu: R. Kaczynski, *Forgotten Templars. The Untold Origins of Ordo Templi Orientis*, [b.m.] 2012.

³⁷ *Ibidem*, s. 77.

³⁸ *Ibidem*, s. 81.

³⁹ Nie sposób tu wymienić wszystkich składowych idei, jakie tworzyły konglomerat systemu O.T.O. Zob. szczegółowo na ten temat: Z. Łagosz, *Ezoteryczne ścieżki wjałmniczenia w ujęciu Ordo Templi Orientis* (w druku). Tekst został przedstawiony podczas konferencji naukowej „Tradycje zachodniego ezoteryzmu w badaniach polskich” (Uniwersytet Jagielloński, Akademia Górniczo-Hutnicza, Kraków, 30–31 maja 2014 r.).

⁴⁰ W roku 1896 wydał on swoją pozycję traktującą o jodze, którą dystrybuował podczas Międzynarodowego Kongresu Psychologicznego w Monachium (zob. C. Kellner, *Yoga. Eine Skizze uber den psycho-physiologischen Teil der alten indischen Yogalehre*, Munich 1896). Esej ten koncentruje się głównie na tematyce ćwiczeń hatha-jogi i był jedną z pierwszych zachodnich pozycji dotyczących tej tematyki.

znał osobiście Bławatską, a na Cejlonie został członkiem Wspólnoty Buddyjskiej⁴¹. Choć Hartmann był bez reszty oddany teozofii w wersji propagowanej przez H. Bławacką i Annie Besant, stanowczo oponował przed łączeniem tradycji ezoterycznych Wschodu i Zachodu. Fundamentem ideowym był dla niego Różo-Krzyż.

Nic jednak nie wskazuje, by Kellner czy Hartmann mieli wiedzę na temat praktyk ezoterycznych tantry indyjskiej. Dowody na przekazanie wiedzy przez wspomnianych już Mahatmę Sri Agamya i Guru Paramahansa są nazbyt skąpe, by dopuścić do definitywnej konkluzji dotyczącej ich prawdziwego znaczenia⁴². Zarówno zachowane dokumenty, jak i pisma C. Kellnera nie zawierają jasnych elementów odnoszących się bezpośrednio do praktyk seksualnych. Więcej nawet, wydaje się, iż samo pojęcie „magii seksualnej” pojawiło się w publikacjach T. Reussa dopiero po śmierci Kellnera. Warto zasygnalizować, choć jedynie na marginesie, jako że wątek ten jest zbyt złożony, by rozwinąć go w niniejszym artykule, iż T. Reuss był bacznym obserwatorem szybko rozwijającego się naówczas ruchu feministycznego (sufrażystek)⁴³. Można więc domniemywać, iż prawdopodobnym motywem wprowadzenia (do bardzo dobrze mu znanego ruchu okultystycznego) praktyk seksualnych mógł być przede wszystkim interes polityczny⁴⁴.

Reuss, poprzez działalność O.T.O., zamierzał utworzyć nowy ład społeczny, który miał się również opierać na światopoglądzie wczesnych gnostyków chrześcijańskich⁴⁵. To neognostyckie społeczeństwo zdecydowanie miało odrzucić fałszywe pojęcie grzechu pierworodnego, wywyższając tym samym wrodzoną boskość aktu seksualnego. Związek seksualny był tu zatem rozumiany jako sakrament postrzegany na podobieństwo komunii w sakramencie eucharystii – w akcie seksualnym jest bowiem moc kreacji życia, czyli moc równa potędze Boga.

⁴¹ J. Prokopiuk, *Historia Różo-Krzyża*, Kraków 2013, s. 194.

⁴² R. Kaczynski zadaje w tym miejscu pytanie, czy aby Reuss celowo nie wymyślił mistycznego pochodzenia tychże nauk, łącząc ich pozyskanie z podróżami, jakie odbywał Kellner. Jak sam zauważa, jest to jednak dość problematyczny scenariusz, trudno byłoby bowiem wskazać źródło nauk, które posiadał Reuss. Prawdopodobne jest zatem, iż obaj mogli zdobyć wiedzę z niezależnych źródeł (R. Kaczynski, *Forgotten Templars...*, s. 245).

⁴³ Kluczową częścią wizji nowej cywilizacji, jaka miała się ukształtować w wyniku działania zakonu, miał być szacunek dla kobiet. Kobiety zdaniem Reussa są ostateczną postacią seksualności (mogą mieć dzieci) i powinny być czczone jako najwyższy symbol boskiej mocy tworzenia. Szacunek dla kobiety jako matki miał stanowić podwaliny nowego rodzaju narodu. Nie można tu – na co wskazuje Hugh Urban – uważać Reussa za feministę w pełnej postaci. Jego ideał kobiety był zgodny z dziewiętnastowiecznym nurtem wartości. Kobieta miała tu być wywyższona jako matka i czczona za jej centralną rolę w sferach domowych (H.B. Urban, *Magia Sexuali: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*, London 2006, s. 103).

Obszarem niespenetrowanym na polskim polu badawczym są występujące konotacje między ruchem feministycznym a szeroko rozumianą ezoteryką. Najbardziej istotne okazać się tu może Towarzystwo Teozoficzne, które np. w Rosji można nazwać „ramieniem feminizmu”; zob. M. Rzeczycka *Wtajemniczenie. Ezoteryczna proza rosyjska końca XIX–początku XX wieku*, Gdańsk 2011.

⁴⁴ *Dictionary of Gnosis...*, s. 899, sv. Ordo Templi Orientis.

⁴⁵ Seksualny IX stopień O.T.O. nosi nazwę „Inicjowany w sanktuarium gnozy”. Jego odwróceniem jest stopień XI, podczas którego następuje stosunek homoseksualny (mający większy transgresyjny wymiar niż seks heteroseksualny). Zob. na temat stopnia XI: A. Crowley, V.B. Neuburg, *Działania paryskie*, Gdynia–Londyn 2014. Zob. na temat całości systemu rytualnego O.T.O.: F. King, *The Secret Rituals of the O.T.O.*, New York 1973.

Na zakończenie warto choć krótko – jako że temat ten jest w literaturze przedmiotu podejmowany stosunkowo często – wspomnieć o koncepcjach satanistycznych. Satanizm współczesny jest zjawiskiem niejednorodnym, przyjmującym różne formy, a tym samym odwołującym się do różnych tradycji.

Można jednak podać trzy cechy, które występując razem, charakteryzują wszystkie jego odmiany. Po pierwsze, jest to wywyższenie własnej osoby, niekiedy przyjmujące formę samobóstwienia. Po drugie, gwałtowny sprzeciw wobec zastanych norm i wzorców społecznych. Po trzecie wreszcie, wykorzystywanie rozmaitych wyobrażeń istot demonicznych oraz odwoływanie się do wiedzy tajemnej, co najczęściej niewiele ma wspólnego z kultem zła lub wiarą w osobowego Szatana⁴⁶.

Pomimo iż pierwsze zwiastuny tak pojmowanego satanizmu pojawiły się w Europie już w XVI wieku⁴⁷, to w istocie nowożytny satanizm wyłonił się z tradycyjnego okultyzmu dopiero w drugiej połowie XX wieku za sprawą Antona Szandora LaVeya (1930–1997), który to w roku 1966 proklamował założenie Kościoła Szatana i ogłosił się jego czarnym papieżem. Bezsprzecznie LaVey, tworząc swój obraz satanizmu, posiłkował się systemem A. Crowleya. Zapożyczył nawet jeden z kanonów Crowleyowskiej Thelemy brzmiący: „Czyn wedle swej woli będzie całym prawem”⁴⁸, nieznacznie go modyfikując do postaci: „Czyn, cokolwiek chcesz, dopóki żadna niezastługująca na to osoba nie zostanie skrzywdzona twoim działaniem”⁴⁹. Satanizm LaVeya nie był jednak kultem zła, jak potocznie się dziś sądzi. Sam LaVey mówił, iż jest zadeklarowanym ateistą, materialistą i sceptykiem⁵⁰, co z gruntu wykluczało wiarę w jakiegokolwiek (w tym ciemne) siły nadprzyrodzone i oddawanie im czci. To nie przeszkadzało mu jednak w uprawianiu magii Crowleya. Jak zauważa Arkadiusz Sołtysiak, współcześni sataniści także nie są wyznawcami zła⁵¹, gdyż nie uznając absolutnych i nieuwarunkowanych idei dobra i zła, uważają, iż dobro jest li tylko etykietą znaczeniową dla dążeń przynoszących korzyści i pozytywnie się kojarzących. Tak samo zło jest tylko nazwą tego, czego się nie lubi i co budzi negatywnie skojarzenia⁵².

Nakreśliśmy pokrótce charakterystykę kilku najważniejszych, choć rzecz jasna nie wszystkich, systemów utożsamianych w zachodniej tradycji ezoterycznej ze „ścieżką lewej ręki”. Jak można zauważyć, nie tylko pejoratywna semantyka zbliża je do indyjskich systemów tantrycznych. Wiele koncepcji tantrycznych (zwłaszcza w sferze rytualnej, tu ze względu na brak miejsca całkowicie pominiętych) zostało przeinterpretowanych i zaadaptowanych przez okultystów zachodnich do tworzonych

⁴⁶ A. Sołtysiak, *Satanizm współczesny* [w:] *Antropologia religii*, Warszawa 2013, t. 5, s. 86.

⁴⁷ P. Czarnecki, *Średniowieczny lucyferianizm (XIII–XV wiek)*, Gdańsk 2006.

⁴⁸ A. Crowley, *Księga prawa* [b.s.].

⁴⁹ A. LaVey, *Biblia szatana*, tłum. M.S., Wrocław 1999.

⁵⁰ M. Knihinicki, *Mit założycielski w organizacjach satanistycznych*, „Hermaion” 2012, nr 1, s. 209.

⁵¹ Zbigniew Pasek na główną dominantę lavejowskiego satanizmu wskazuje hedonizm i świętość życia jako takiego, odróżnia również ten nurt satanizmu od „satanizmu chrześcijańskiego”, polegającego na tym, iż wyznawca tej doktryny musi czynić zło, które jest definiowane jako sprzeniewierzenie się, występowanie przeciwko zasadom dekalogu (Z. Pasek, *Nowa duchowość. Konteksty kulturowe*, Kraków 2013, s. 197).

⁵² A. Sołtysiak, *Dobro i zło według satanistów*, „The Peculiarity of Man” 2000, t. 5, s. 152.

przez nich systemów wierzeniowo-rytualnych i magicznych. Zagadnieniem wartym podjęcia w przyszłości jest bez wątpienia pytanie, czy (i w jakim stopniu) idee leżące u podstaw indyjskiej tantrycznej „ścieżki lewej ręki” zostały dobrze zrozumiane przez zachodnią tradycję ezoteryczną, a w jakim stopniu są mniej lub bardziej swobodnymi interpretacjami i fantazjami na jej temat...

Bibliografia

- Avalon A., *Joga Kundalini. Ścieżka poznania siebie*, tłum. M. Friman, Poznań 2001.
- Bhattacharyya N.N., *History of the Tantric Religion*, New Delhi 1999.
- Bracelin J.L., *Gerald Gardner: Witch*, Thame 1999.
- Crowley A., *Księga kłamstw*, tłum. K. Azarewicz, Gdańsk–Londyn 2008.
- Crowley A., *Księga prawa (Liber Al vel Legis)*, tłum. K. Azarewicz, Gdynia–Londyn 2004.
- Crowley A., Neuburg V.B., *Działania paryskie*, tłum. K. Azarewicz, Gdynia–Londyn 2014.
- Czarnecki P., *Średniowieczny lucyferianizm (XIII–XV wiek)*, Gdańsk 2006.
- Czyżykowski R., *Ciało mistyczne i fizyczne w tradycji wisznuiizmu i sahadźija*, Kraków 2013.
- Czyżykowski R., *Czym jest „seks tantryczny”? O problemach z terminologią dotyczącą elementów seksualnych w rytuale i jodze tantrycznej*, „Ex Nihilo” 2010, nr 1 (3), s. 42–67.
- Czyżykowski R., *Problem fizjologicznej podstawy rytuału w wisznuizmie sahadźija i nurtach jogi tantrycznej*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 1 (247), s. 55–68.
- Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, W.J. Hanegraaff (ed.), Leiden 2006.
- Djurdjevic G., *India and the Occult. The Influence of South Asian Spirituality on Modern Western Occultism*, [b.m.] 2014.
- Djurdjevic G., *Narodziny Nowego Eonu – magia i mistycyzm Thelemy z perspektywy ponowoczesnej a/teologii*, tłum. K. Grudnik, Olsztyn 2009.
- Djurdjevic G., *The Great Beast as a Tantric Hero* [w:] *Aleister Crowley and Western Esotericism*, H. Bogdan (ed.), New York 2012, s. 107–140.
- Eliade M., *Mity, sny i misteria*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 1999.
- Eliade M., *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, tłum. I. Kania, Warszawa 2004.
- Flowers S.E., *Lords of the Left-hand Path: A History of Spiritual Dissent*, Smithville 1997.
- Furman R., *Wicca i Wiccianie. Od tradycji do wirtualnej wspólnoty*, Kraków 2006.
- Garrison O.V., *Tantryczny rytuał Maithuny* [w:] *Ekstaza, seks, magia. Inny wymiar erotyki*, E. Obariski (red.), Wrocław 1993, s. 155–163.
- Hanegraaff W.J., *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*, London 2013.
- Introvigne M., *Powrót magii*, tłum. A. Wałęcki, Kraków 2005.
- Kaczynski R., *Forgotten Templars: The Untold Origins of Ordo Templi Orientis*, [b.m.] 2012.
- Kaczynski R., *Perdurabo – The life of Aleister Crowley*, Temte 2002.
- Kellner C., *Yoga. Eine Skizze uber den psycho-physiologischen Teil der alten indischen Yogalebre*, Munich 1896.
- King F., *Szatan i swastyka*, tłum. J. Moderski, T. Olszewski, Poznań 1996.
- King F., *The Secret Rituals of the O.T.O.*, New York 1973.
- Knihinicki M., *Mit założycielski w organizacjach satanistycznych*, „Hermaion” 2012, nr 1, s. 207–224.
- LaVey A., *Biblia szatana*, tłum. M.S., Wrocław 1999.
- Łagosz Z., *Ezoteryczne ścieżki wtajemniczenia w ujęciu Ordo Templi Orientis* (w druku).
- Majda O., *Współczesne czarownictwo jako sztuka mitopoetyki*, „Hermaion” 2013, nr 2, s. 42–51.
- Michalska U., Sołtysiak A., *Eony „lewej ścieżki”*, „The Peculiarity of Man” 2004, t. 9, s. 119–131.
- Monier-Williams M., *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi 2002.
- Mrozek-Dumanowska A., *Człowiek w labiryncie magii*, Warszawa 1990.

- Mumford J., *Psychoseksualna moc* [w:] *Ekstaza, seks, magia. Inny wymiar erotyki*, E. Obarski (red.), Wrocław 1993, s. 120–131.
- Orpheus R., *Abrahamadabra. Understanding Aleister Crowley's Thelemic Magick*, Boston 2005.
- Pasek Z., *Nowa duchowość. Konteksty kulturowe*, Kraków 2013.
- Pasek Z., „Ścieżka lewej ręki” w Polsce [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, Z. Pasek (red.), Kraków 2005, s. 5–11.
- Prinke R., *Dwa rękopisy. Polskie tropy u początków Hermetycznego Zakonu Złotego Brzasku*, „Hermaion” 2012, nr 1, s. 147–175.
- Prokopiuk J., *Historia Różo-Krzyża*, Kraków 2013.
- Reynolds J.M., *Czarownice i Dakinie. Tantra na Wschodzie i Zachodzie*, tłum. Z. Zagajewski, Kraków 2002.
- Rzeczycka M., *Wtajemniczenie. Ezoteryczna proza rosyjska końca XIX–początku XX wieku*, Gdańsk 2011.
- Sieradzan J., *Joga seksualna jako metoda wyzwolenia w tantrze buddyjskiej* [w:] *Przemiany seksualności*, M. Kaczorek, K. Stachura (red.), Gdańsk 2009.
- Sieradzan J., *Szaleństwo w religiach świata*, Kraków 2005.
- Sieradzan J., *W kręgu pojęć: ezoteryzm, okultyzm, satanizm* [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, Z. Pasek (red.), Kraków 2005, s. 219–253.
- Sołtysiak A., *Dobro i zło według satanistów*, „The Peculiarity of Man” 2000, t. 5, s. 147–161.
- Sołtysiak A., *Satanizm współczesny* [w:] *Antropologia religii*, Warszawa 2013, t. 5, s. 86–96.
- Sutin L., *Do What Thou Wilt: A Life of Aleister Crowley*, New York 2000.
- The Encyclopaedia Americana*, New York 1963.
- Tiryakian E., *Toward the Sociology of Esoteric Culture* [w:] *On the Margin of the Visible: Sociology, the Esoteric and the Occult*, E. Tiryakian (ed.), New York 1974, s. 257–280.
- Urban H.B., *Magia Sexualis: Sex, Magic, and Liberation in Modern Western Esotericism*, London 2006.
- Wprowadzenie do Thelemy. Zarys problematyki przygotowany przez Fr L.P.V. i Fr A.G.L.A.*, <http://thelema.pl/thoughts-pl.htm> [dostęp: 10.10.2015].
- Zasuń P., *Hermetyczny Zakon Złotego Brzasku – początki współczesnej ezoteryki* [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, Z. Pasek (red.), Kraków 2005, s. 33–42.