



„Uważam się za heretyka i za gnostyka, i szczycę się, że nim jestem”. Jerzego Prokopiuka ezoteryczna recepcja gnozy i gnostycyzmu

Mariusz Dobkowski  <https://orcid.org/0000-0002-5327-4887>

Polskie Stowarzyszenie Badań nad Zachodnim Ezoteryzmem
e-mail: mariusz.dobkowski@poczta.onet.pl

Abstract

“I Consider Myself a Heretic and a Gnostic, and I Pride Myself on Being One.” Jerzy Prokopiuk’s Esoteric Reception of Gnosis and Gnosticism

In the paper, the author presents Jerzy Prokopiuk’s (1931–2021) outlook on gnosis and Gnosticism. Prokopiuk was a Polish esotericist, translator, and non-academic specialist in religious studies. His views on this subject can be divided into four areas: (1) definition of gnosis; (2) the essence and description of Gnosticism as a historical religious formation; (3) description and understanding of the post-Gnostic tradition; (4) gnosis and Gnosticism as a hermeneutic tool. As to (1) definition of gnosis, the Prokopiuk presents three forms of this special kind of knowledge: escapist gnosis (knowledge liberates the human spirit from material body and the physical world); transformational gnosis (knowledge transforms the human soul, body and earthly nature); lateral gnosis (idea of alternative worlds). Regarding (2) Gnosticism, Prokopiuk says that its source was ancient mysteries and a particular type of religious experience. He sees (3) the post-Gnostic tradition as an unbroken chain of esoteric groups and figures from late antiquity to the present day. Finally, gnosis and Gnosticism are (4) a hermeneutic tool for Prokopiuk because they allow him to interpret phenomena and texts of culture (in the field of literature, cinema, psychology, and others). The paper also reflects on the usefulness of some of Prokopiuk’s ideas for contemporary humanities.

Keywords: Jerzy Prokopiuk, Polish esotericism, gnosis, Gnosticism, esoteric tradition

Słowa kluczowe: Jerzy Prokopiuk, ezoteryzm polski, gnoza, gnostycyzm, tradycja ezoteryczna

Można wskazać kilka powodów, dla których należałoby podjąć kwestię gnozy i gnostycyzmu w refleksji Jerzego Prokopiuka (1931–2021)¹. Jednym z nich jest znaczące miejsce tego tematu w jego światopoglądzie ezoterycznym, innym – ważna pozycja, którą zagadnienie to zajmuje w badaniach nad ezoteryzmem zachodnim, a kolejnym – śmierć polskiego ezoteryka, wydarzenie skłaniające do próby podsumowania jego dorobku ideowego.

Dla Prokopiuka – ezoteryka, tłumacza i nieakademickiego religioznawcy – bycie gnostykiem stanowiło ważny element tożsamości światopoglądowej. Dobrym tego przykładem jest wstęp do – nazywanego przez wielu czytelników „legendarnym” – numeru „Literatury na Świecie” z 1987 roku poświęconego gnozowi, skąd pochodzi cytat w tytule niniejszego artykułu². Prokopiuk gnozę i gnostycyzm pojmował w sposób całościowy: jako szczególny rodzaj poznania, starożytną formację duchowo-religijną, tradycję transhistoryczną – rozpoczynającą się w późnej starożytności i istniejącą do dziś oraz jako narzędzie hermeneutyczne, którym próbował ująć wiele tekstów i zjawisk kultury. W niniejszym artykule omówię wszystkie te aspekty gnozy i gnostycyzmu, którymi zajmował się polski ezoteryk. Dodać należy, iż zarówno dorobek ideowy, jak i postać Jerzego Prokopiuka wymykają się prostym klasyfikacjom i kategoryzacji, stąd jego badania nad gnozą i gnostycyzmem, a nawet tworzenie światopoglądu ezoterycznego należy uznać za najważniejszą, lecz jednak tylko część wkładu do polskiej kultury intelektualnej i – by tak rzec – kultury postaw egzystencjalnych. W okresie PRL-u i w czasie transformacji ustrojowej jego poglądy i postawa zdecydowanie wyróżniały się oryginalnością, będąc przykładem tego, iż można i należy myśleć samodzielnie, a działać – odważnie.

W badaniach nad ezoteryzmem zachodnim gnoza i gnostycyzm zajmują ważne miejsce z kilku przyczyn. Jeśli chodzi o gnostycyzm, ta formacja duchowo-religijna późnej starożytności jest wymieniana jako jeden z prądów prekursorskich lub rozpoczynających zachodnią tradycję ezoteryczną. Poza tym naukowcy dostrzegają gnostyckie³ wątki ideowe także u późniejszych myślicieli i w następnych formacjach ezoterycznych na Zachodzie (np. topos Sofii/Mądrości u Jakoba Böhmego, 1575–1624). Badacze wskazują także współczesnych przedstawicieli życia religijnego, artystycznego i intelektualnego oraz grupy religijne (często związane z ruchem New Age), które wyraźnie nawiązują do gnostycyzmu (np. Stephan Hoeller, ur. 1931,

¹ Prokopiuk o sobie: *Jerzy Prokopiuk* [biogram własny na stronie „Kultura polska wobec zachodniej filozofii ezoterycznej w latach 1890–1939”], <http://www.tradycjaezoteryczna.ug.edu.pl/node/1033> [dostęp: 10.12.2021]; J. Prokopiuk, *Rozdroża, czyli zwierzenia gnostyka*, Katowice 2004 (autobiografia). Bibliografia publikacji (bez prac przekładowych): M. Wróblewski, *Bibliografia Jerzego Prokopiuka*, „Karto-Teka Gdańska” 2019, nr 2 (5), s. 92–120, <http://karto-teka.ptft.pl/numer-5/numer-5-artykul-8.html> [dostęp: 10.12.2021]. Na temat poglądów: *Mel vitae – miód życia*, J. Prokopiuk (red.), Kraków 2010; A. Jocz, *Szczególny przypadek recepcji gnozy w Polsce. Jerzego Prokopiuka poszukiwanie duchowości*, „Przegląd Religioznawczy” 2016, nr 1 (259), s. 27–33; M. Wróblewski, *Cztery fazy poglądów Jerzego Prokopiuka*, „Karto-Teka Gdańska” 2019, nr 2 (5), s. 87–91, <http://karto-teka.ptft.pl/numer-5/numer-5-artykul-7.html> [dostęp: 10.12.2021].

² J. Prokopiuk, *Gnoza, gnostycyzm i manicheizm. Apologia pro domo sua*, „Literatura na Świecie” 1987, nr 12 (197), s. 3.

³ Przymiotnika „gnostycki” używam w odniesieniu do gnostycyzmu, natomiast „gnostyczny” odnosi się do gnozy.

biskup Kościoła Gnostycznego, Ecclesia Gnostica, działającego w Kalifornii)⁴. Co do gnozy specjaliści analizujący ezoteryzm zachodni są zdania, że pojęcie to może być nawet pojmowane jako jeden z synonimów ezoteryki. Chodziłoby tu o taki rodzaj poznania, który akcentuje raczej doświadczenie duchowe i myślenie symboliczno-mitologiczne niż myślenie racjonalno-dyskursywne; ten typ wiedzy jest często łączony z procesem wtajemniczenia. Badacze dodają, iż w XX wieku gnozą można określić sposób poznania właściwy dla przedstawicieli spekulatywnych odłamów tradycyjnych dyscyplin ezoterycznych, takich jak astrologia, tarot i alchemia. Naukowcy zauważają ponadto, że termin „gnoza” był używany również – choć bez ścisłego związku z jego historycznym znaczeniem – przez niektórych fizyków teoretyków z drugiej połowy XX wieku⁵.

Po tych wstępnych uwagach chciałbym przejść do głównego tematu niniejszego artykułu, czyli prezentacji poglądów polskiego ezoteryka na temat gnozy i gnostycyzmu.

1. Gnoza

Zagadnienie gnozy Prokopiuk rozważa w swoim programowym artykule na ten temat *Trzy drogi gnozy*⁶. Podaje następującą definicję:

Czym jest gnoza? W moim rozumieniu gnozą jest transracjonalne poznawcze doświadczenie przez człowieka siebie (czyli swojej jaźni), a przez jaźń świata materialnego – świata duszy i świata ducha; poznanie to, już jako proces, zbliża człowieka – poprzez przygotowanie (oczyszczenie) i oświecenie – do celu, jakim jest wtajemniczenie, czyli zbawienie lub wyzwolenie. W tym sensie gnoza jest zbawieniem (wyzwoleniem)⁷.

Następnie autor rozwija najważniejsze jej elementy. Na początku zaznacza, że to, co „transracjonalne”, nie oznacza irracjonalności, nie występuje bowiem przeciw myśleniu racjonalnemu, lecz proponuje jego przemianę. Dodaje także, iż gnoza jako „doświadczenie poznawcze” nie jest spekulacją intelektualną, a jako doświadczenie właśnie odnosi się i do sfery wewnętrznej (introwersja), i zewnętrznej (ekstrawersja) człowieka. Działając w kierunku wewnętrznym, poznanie gnostyczne przynosi wiedzę o jaźni (duchu) człowieka, jego duszy oraz ciele (nie tylko materialnym,

⁴ O gnostycyzmie u badaczy ezoteryki zachodniej zob. np. A. Versluis, *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism*, Lanham 2007, s. 11, 27–35, 37–42; A. Faivre, *L'ésotérisme*, Paris 2012, s. 10, 40 (wyd. 1: Paris 1992); W.J. Hanegraaff, *Western Esotericism*, London 2013, s. 18–21.

⁵ A. Faivre, *op. cit.*, s. 7, 125–126, 132–133.

⁶ J. Prokopiuk, *Trzy drogi gnozy*, [w:] *Oblicza gnozy*, E. Przybył (red.), Kraków 2000, s. 35–51. Por. inne publikacje tego autora na temat rozumienia gnozy: *idem*, *Gnoza, gnostycyzm i manicheizm. Apologia pro domo sua i Mit manichejski*, „Literatura na Świecie” 1987, nr 12 (197), s. 3–11 (o gnozie s. 4); *idem*, *Gnoza, gnostycyzm, neognostycyzm*, [w:] *Starożytna mądrość a nauka współczesna*, J. Sieradzan (red.), Kraków 1993, s. 18–36 (o gnozie s. 18–19); *idem*, *Gnoza i gnostycyzm*, Warszawa 1998, s. 12–14; *idem*, *Introdukcja*, [w:] *Pod słońcem gnozy*, J. Prokopiuk, A. Chudzińska-Parkosadze (red.), Poznań 2015, s. 5–7 (o gnozie s. 5–6).

⁷ J. Prokopiuk, *Trzy drogi gnozy...*, *op. cit.*, s. 35.

lecz także o tych subtelnym), interesując się zaś sferą zewnętrzną, dostarcza wiedzy o różnych poziomach makroświata – od tych najbardziej „grubych” po te najbardziej „subtelne”. Narzędziem omawianego tu poznania jest system czakramów, wewnętrznych organów-zmysłów, które są stopniowo rozbudzane.

Polski ezoteryk podkreśla, że najważniejszym celem gnozy jest soteria (zbawienie/wybawienie/wyzwolenie), która jest mocno związana z tym, że wiedza gnostyczna daje człowiekowi podstawową orientację w jego uniwersum: jaka jest jego kondycja, jak do takiej sytuacji doszło i jak można ją poprawić. Na czym jednak wspomniana soteria ma polegać? Jest ona mianowicie przemianą empiryczno-racjonalnego ja/ego w transcendentną jaźń albo, mówiąc innymi słowami: odkryciem przez gnostyka jego substancjalnej tożsamości z Bóstwem.

Zaletą rozważań autora jest to, że umieszcza on gnozę wobec kilku powszechników kulturowych. Tak oto zaznacza najpierw, że jest ona formą poznania, podobnie jak filozofia i nauka, ale w odróżnieniu od nich „nie ogranicza się do poznania racjonalno-empirycznego”⁸ (wspomniany wcześniej transracjonalny aspekt poznania gnostycznego). W odniesieniu do ezoteryki pisze, że gnoza jest jedną z jej trzech dziedzin, obok mistyki i magii. Gnozę zestawia także z religią i tu podkreśla, że „doświadczenie gnostyczne jest źródłem każdej religii”⁹, dodając jednak, że nie zawsze takie doświadczenie powołuje do istnienia formę kulturową o tak doniosłym znaczeniu. Ten typ wiedzy tworzy często formacje o znacznie skromniejszym zasięgu, jak szkoła inicjacyjna, nurt mistyczny czy sekta heretycka¹⁰.

*

W omawianej pracy Prokopiuk szerzej omawia trzy obszerne kategorie gnozy, obejmujące jej konkretne historyczne przejawy manifestujące się w postaci formacji ideowych lub światopoglądów poszczególnych myślicieli. Chodzi tu przede wszystkim o idee czy poglądy religijne, ale też – w mniejszym już stopniu – naukowe. Wspomniane trzy kategorie gnozy to: 1) gnoza eskapistyczna/regresywna; 2) gnoza transformacyjna/progresywna; 3) gnoza lateralna/kreacjonistyczna.

1. Gnoza eskapistyczna/regresywna w ujęciu polskiego ezoteryka to bardzo szeroka kategoria, dla której emblematyczną formacją jest gnostycyzm. Zalicza on do niej następujące okołagnostyczne i postagnostyczne religie i formacje duchowo-religijne starożytności i średniowiecza: hermetyzm, mandaizm, manicheizm, paulicjanizm, bogomilizm i kataryzm. Istotą tej gnozy najlepiej reprezentuje dla polskiego ezoteryka gnostycyzm, który „przez zbawienie rozumiał przede wszystkim uwolnienie ducha (*pneuma*) człowieka od jego struktury psychosomatycznej, a szerzej – z «naszego» kosmosu, jego zbawienie zatem od «tego świata», wyzwolenie go. W tym

⁸ *Ibidem*, s. 35.

⁹ *Ibidem*, s. 37.

¹⁰ *Ibidem*, s. 35–38.

sensie można nazwać go eskapistycznym¹¹. Jak więc widać, gnoza eskapistyczna, czyli starożytna i średniowieczna, jest antycieleśna i antyświatowa¹².

2. Gnoza transformacyjna/progresywna, czyli **neognoza**, obejmuje nurty duchowo-religijne epoki nowożytnej i nowoczesnej, jak tradycja różokrzyżowców, wolnomularstwo i antropozofia. Ta ostatnia jest dla Prokopiuka wzorcową formacją neognozy. *Differentia specifica* wymienionych nurtów to pozytywny stosunek ich uczestników do ciała i widzialnego kosmosu, jak pisze autor: „w neognozie zbawiony duch rozpoczął pracę nad transformacją duszy i ciała człowieka, a w dalszej perspektywie także całej przyrody”¹³. Do tego procesu mogło dojść tylko dzięki wcieleniu Chrystusa, jako Syna Bożego, w Jezusa, jako Syna Człowieczego, reprezentanta ludzkości¹⁴.

3. Gnoza lateralna/kreacjonistyczna to idea światów alternatywnych, które są odkrywane lub tworzone przez współczesnych gnostyków. Polski ezoteryk zaznacza, że gnoza lateralna jest w istocie pewną odmianą neognozy powstałej w kontekście fizyki kwantowej. Jej ideową podstawę przedstawia on za wybitnym angielskim fizykiem teoretycznym Paul C.W. Daviesem następująco: „każda dająca się pomyśleć możliwość, jaka tylko pojawiła się w rozwoju naszego wszechświata, urzeczywistniła się w jakimś innym świecie”¹⁵. W swoich rozważaniach nad tą kategorią gnozy Prokopiuk proponuje także sposoby odwiedzania czy badania takich światów alternatywnych. Gnostyk „alternauta”¹⁶ ma tu do wyboru trzy metody kreacyjnego poznania:

- fantazja jako źródło pomysłów dla naukowców tworzących teorie rzeczywistości fizycznej czy dziejowej (fizycy, historycy), pisarzy oraz artystów sztuk przedstawiających;
- metoda eksterioryzacji (*out-of-body experience*);
- metoda medytacyjno-wizualizacyjna, polegająca na opracowaniu względnie całościowej i szczegółowej wizji świata alternatywnego i odwiedzanie go¹⁷.

*

W podsumowaniu prezentacji obszernych i pogłębionych rozważań polskiego ezoteryka na temat gnozy jako rodzaju poznania, postawy światopoglądowej i źródła powstawania formacji ideoworeligijnych warto zadać sobie trud ustalenia istoty jego poglądów. Dobrym punktem wyjścia jest dwukrotnie powtarzane stwierdzenie

¹¹ *Ibidem*, s. 39.

¹² *Ibidem*, s. 38–40.

¹³ *Ibidem*, s. 40.

¹⁴ *Ibidem*, s. 40–43.

¹⁵ *Ibidem*, s. 45. Autor cytuje tu książkę: P.C.W. Davies, *Other Worlds: Space, Superspace and the Quantum Universe*, New York 1982.

¹⁶ Określenie własne Prokopiuka, *Trzy drogi gnozy...*, *op. cit.*, s. 51.

¹⁷ *Ibidem*, s. 43–51.

o „gnozie jako wyrazie ludzkiego dążenia do poznania sfery sacrum”¹⁸. Wydaje się zatem, że istotę rozumienia przez Prokopiuka gnozy można wyrazić jako **poznanie innej rzeczywistości (boskiej, duchowej, medytacyjnej czy alternatywnej z teorii fizycznych) w celu soterycznym**.

2. Gnostycyzm

Najobszerniejszą wypowiedzią polskiego ezoteryka na temat gnostycyzmu jest esej *Gnoza i gnostycyzm* wydany jako osobna publikacja¹⁹. Na początku daje on szkicowy opis hellenizmu, który jako wielka cywilizacja śródziemnomorska był – w przekonaniu autora – społecznym, kulturowym i religijnym punktem wyjścia dla późniejszego powstania i rozwoju gnostycyzmu. Tu podkreśla przede wszystkim znaczenie misteriów greckich i orientalnych oraz wschodnich religii misteryjnych. O misteriach greckich pisze, że były istotą kultury greckiej. Rozumie je jako

instytucje inicjacyjne, w których tzw. hierofanci udzielali wtajemniczenia – przynajmniej zrazu – nielicznym i odpowiednim kandydatom (spełniającym określone warunki psychomoralne): przez wtajemniczenie rozumiemy tu umożliwienie człowiekowi uzyskania bezpośredniego poznania (doświadczenia) jakiejś istoty boskiej: najczęściej była to albo Wielka Bogini [...], albo Młody Bóg, umierający i powracający do życia²⁰.

Polski ezoteryk wskazuje następnie najważniejsze greckie „instytucje inicjacyjne”: Demeter i Persefony w Eleuzis, Dionizosa w Atenach, Kabirów na Samotrake, Artemidy w Efezie oraz misteria orfickie. W tym kontekście autor dodaje, że w pierwszej fazie epoki hellenistycznej doszło do hellenizacji Wschodu, w drugiej natomiast – do orientalizacji Zachodu i że w tej reakcji ważną rolę odegrały misteria orientalne oraz wschodnie religie misteryjne. Wśród orientalnych „instytucji inicjacyjnych” wymienia: misteria Izydy i Serapisa z Egiptu, Kybele i Attisa z Azji Mniejszej, Asztarty i Adonisa z Syrii oraz irańskie Mitry. Wschodnie religie misteryjne – dowodzi dalej – spowodowały odnowienie greckiej religijności misteryjnej i ludowej opartej na mitach, a także przyczyniły się do większej atrakcyjności magii, teurgii, astrologii, alchemii i demonologii. Ten sam czynnik wpłynął na intensyfikację pierwiastka irracjonalnego w filozofii: chodzi tu o neopitagoreizm i neoplatonizm. Polski ezoteryk zwraca uwagę na aspekty społeczne i polityczne, które stworzyły klimat mentalny epoki sprzyjający powstaniu świadomości gnostyckiej. Ma na myśli kryzys tradycyjnego miasta-państwa *polis*, kiedy jednostka wychodziła z jego bezpośrednio doświadczanego środowiska, aby znaleźć się w abstrakcyjnie pojmowanej władzy monarchii hellenistycznych. Ta sytuacja społeczno-polityczna manifestowała się – w opinii autora – w dziedzinie religijnej jako przekonanie, że istnieje nieuchronny los (określany jako *fatum* czy *heimarmene*, a uosabiany przez boginię Tyche),

¹⁸ *Ibidem*, s. 37, 41.

¹⁹ J. Prokopiuk, *Gnoza i gnostycyzm...*, *op. cit.* Na temat gnostycyzmu por. też: *idem*, *Gnostycyzm – religia wyzwolenia*, „Fikcje i Fakty” 1987, nr 3, s. 50–53.

²⁰ *Idem*, *Gnoza i gnostycyzm...*, *op. cit.*, s. 9.

któremu podlega człowiek, a stąd jego dążenie do wyzwolenia się z tak ograniczającej i tragicznej sytuacji²¹.

Przechodząc już do zagadnień samego gnostycyzmu, Prokopiuk akcentuje dwa aspekty tej formacji duchowo-religijnej: doświadczenie religijne i opowieść mityczną, która z niego wynika. Jeśli chodzi o podstawowe doświadczenie gnostyka, to jest nim poczucie obcości w widzialnym świecie i obserwacja, że także on jest za obcego przez ten świat uważany. To osamotnienie sprawia, że gnostyk zaczyna tęsknić za światem, z którego przybył, a jednocześnie rodzi poczucie wyższości, stopniowo bowiem uświadamia sobie, iż pochodzi ze świata, który przewyższa ten, w którym w danej chwili się znajduje. Ta nieznośna sytuacja napięcia powoduje, że gnostyk pragnie powrócić do swojej poza- czy ponadkosmicznej krainy pochodzenia.

Z kolei mit gnostycki tłumaczy przyczyny tragicznego położenia gnostyka, opisuje jego sytuację oraz wskazuje okoliczności i sposoby wybawienia. Najczęstszym wyjaśnieniem obecności gnostyka w świecie materialnym jest motyw upadku, czyli jakiegoś wykroczenia popełnionego przez istotę duchową: jeden z eonów (najczęściej jest to Sofia) albo Anthroposa, boski prototyp człowieka. Sytuacja ducha czy duszy uwikłanej w świat materialny jest przedstawiana w narracji mitycznej za pomocą metafor niewiedzy: polski ezoteryk przywołuje tu obrazy „odrętwienia”, „snu”, „upojenia” i „zapomnienia”.

Kolejnym etapem opowieści gnostyckiej jest wezwanie do ducha/duszy uwięzionej w materii pochodzące z jego duchowej ojczyzny. Prokopiuk podkreśla, że ta zbawcza interwencja miała nie tylko przekazać świętą wiedzę, lecz także spowodować, iż duchowy wysłannik, który ją przynosi, czyni wyłom w sferach złego kosmosu pozwalającego następnie zamkniętym w materii istotom duchowym opuścić swoje więzienie. Samo wezwanie natomiast – jako gnoza – miało przede wszystkim wyprowadzić człowieka ze stanu nieświadomości („przebudzić” go), przekazać podstawowe idee mitu gnostyckiego oraz dać wskazówki, jak powinien żyć jako gnostyk w obcym mu świecie materialnym. Polski ezoteryk zwraca uwagę na to, że egzystencjalna odpowiedź na duchowe wezwanie gnozy była dla adeptów gnostycyzmu kryterium klasyfikacji ludzi na trzy kategorie:

- somatycy/sarkicy (ważny aspekt ciała) → nie usłyszeli wezwania lub je zignorowali;
- psychicy (ważny aspekt duszy) → zareagowali w sposób niekonsekwentny lub fałszywy;
- pneumatycy (ważny aspekt ducha) → odpowiedzieli w pełni, całą swoją egzystencją na ziemi.

Zamykając prezentację gnostycyzmu jako historycznej formacji religijnej, autor przedstawia jej całościową, choć skrótową, charakterystykę. Píše tu między innymi, że w teologii przeciwstawiał on Boga świata duchowego (pleromy) bogu-stwórcy (demiurgowi) świata materialnego; w kosmologii występował przeciw światu materialnemu; w antropologii głosił dualizm człowieka i świata oraz trychotomiczną koncepcję człowieka (podział na ciało, duszę i ducha); w eschatologii postulował wyzwolenie człowieka spod władzy demiurga i *heimarmene* dzięki gnozie; w etyce

²¹ *Ibidem*, s. 7–12.

opowiadał się za moralnością ascetyczną lub, rzadziej, libertyńską; i wreszcie na gruncie społecznym – pochwalał indywidualizm i pluralizm²².

Ważną częścią rozważań Prokopiuka jest refleksja nad genezą i rozwojem gnostycyzmu. Genezę tej formacji duchowo-religijnej rozpatruje w perspektywie wewnętrznej i zewnętrznej. Co do pierwszej – czynnikiem sprawczym byłyby omawiane już doświadczenie religijne oraz szczególnie postawa egzystencjalna i psychiczna, co do drugiej – wspomniana także tradycja misteriów i religii misteryjnych, ale również religijne nurty judaistyczne, jak essenizm i samarytanizm. Przechodząc do dziejów gnostycyzmu, polski ezoteryk twierdzi, iż „fakt, że zachował on przez całą swą historię mniej lub bardziej misteryjny charakter, spowodował, iż nie wytworzył jednolitej formy zewnętrznej”²³, ale w zamian za to zrodził swoje nurty w istniejących już religiach. Wymienia dalej cztery formy religijne i nurty gnostyckie, które rozwijały się w ich ramach:

- pogańska → hermetyzm;
- żydowska → samarytanizm (nurt tworzony przez Szymona Maga, Dozyteusza i Menandra) i mandaizm;
- synkretyczna → adepci kultu kosmicznego Węża jako Mądrości czy Zbawiciela, czyli: naaseńczycy, ofiści, ofianie, kainicy, setianie, peraci, karpokracjani;
- chrześcijańska → przede wszystkim: Bazylides, Walentyn, Marcjon z Synopy i Bardesanes²⁴.

W zakończeniu swojego eseju Prokopiuk szerzej omawia temat „gnostycyzmu chrześcijańskiego”. Stwierdza tu, że „Chrystus Jezus, inicjator chrześcijaństwa – jako Syn Boży, który przyniósł ludzkości wiedzę o zbawieniu – może być uważany za pierwszego gnostyka”²⁵. Dodaje dalej, że również u Jana Ewangelisty i Pawła z Tarsu – innych ważnych postaci Nowego Testamentu i chrześcijaństwa – doświadczenie i nauczanie gnostyckie odgrywa istotną rolę. Za gnozę w chrześcijaństwie uważa on wiedzę o najbardziej doniosłym wydarzeniu naszego uniwersum, „którym jest zbawcza Inkarnacja Logosu, Syna Bożego, Chrystusa, w Jezusie, jako Synu Bożym”²⁶. Dla Prokopiuka ważne jest to, że chociaż nauka Jezusa Chrystusa była uniwersalna, to prędkiej kierował on ją do każdego niż do wszystkich. To powodowało szeroki wachlarz interpretacji i tłumaczy według autora zarówno zróżnicowanie poglądów samych gnostyków, jak i podział wspólnoty chrześcijańskiej na gnostyków charyzmatyków, szybko uznanych za heretyków, i hierarchię kościelną, mającą stanowić ortodoksję²⁷.

*

W poglądach Prokopiuka na temat gnostycyzmu zwracają uwagę trzy punkty. Po pierwsze, podkreśla znaczenia **misteriów starożytnych (greckich i wschodnich)**

²² *Ibidem*, s. 15–21.

²³ *Ibidem*, s. 23.

²⁴ *Ibidem*, s. 21–26.

²⁵ *Ibidem*, s. 25.

²⁶ *Ibidem*, s. 26.

²⁷ *Ibidem*, s. 25, 26–30.

dla powstania i rozwoju tej formacji duchowo-religijnej; po drugie, w opisie i rozumieniu gnostycyzmu skupia się na specyfice **doświadczenia religijnego i mitu, dzięki któremu się ono manifestuje**, i po trzecie, w dziejach analizowanego zjawiska duchowo-religijnego akcentuje doniosłość **nurtu chrześcijańskiego i nauki Jezusa Chrystusa, którego uważa za pierwszego gnostyka**.

3. Tradycja gnostycka (postgnostycka)

Dla refleksji Prokopiuka nad gnozą i gnostycyzmem ważna jest także tradycja gnostycka (postgnostycka), którą tworzyły różne formacje duchowo-religijne oraz myśliciele ezoteryczni od później starożytności przez średniowiecze, epokę nowożytną, nowoczesność aż po czasy współczesne. Swoje poglądy na ten temat przedstawia on w artykule *Gnoza, gnostycyzm, neognostycyzm*²⁸.

We wspomnianym tekście autor dzieli tradycję gnostycką na dwa zasadnicze etapy: 1) tradycję gnostycyzmu starożytnego *sensu largo*, która rozciąga się na średniowiecze oraz 3) tradycję neognostycyzmu (rozwijaną od czasów nowożytnych po współczesność); pomiędzy nimi umieszcza jeszcze 2) etap pośredni z przełomu średniowiecza i epoki nowożytnej.

1. Tradycja gnostycyzmu starożytnego *sensu largo* została – według polskiego ezoteryka zapoczątkowana w wyniku przekształcenia się gnostycyzmu jako określonej formacji duchowo-religijnej, elitarniej i o niewielkim zasięgu w manicheizm, religię światową (III–XVI w.). Tu zwraca on uwagę na objawienie, które otrzymał założyciel tej religii Mani (216–277) wyrażone następnie w postaci narracji mitycznej o charakterze zdecydowanie dualistycznym (opozycja Światła i Ciemności), oraz – jak dowodzi – na wyraźnie chrześcijański charakter manicheizmu. Założyciel „religii Światłości” jako apostoł Jezusa Chrystusa – ale nie Jezusa z Nazaretu, tylko Jezusa *patibilis*, cierpiącego we wszystkich żywych istotach na ziemi – byłby tu podobny do św. Pawła, który także nie znał cielesnego Jezusa Chrystusa²⁹.

Dalej Prokopiuk szkicuje dzieje tak zwanego neomanicheizmu, czyli tradycji manichejskiej rozwijanej w średniowieczu. Zalicza do niej: paulicjan (VII–XVI w.), bogomiłów (X–XV w.), patarenów (XII–XV w.), a przede wszystkim katarów (XI–XIV w.), działających we Francji, Niemczech i Włoszech; do historii przeszli w szczególności katarzy południowofrancuscy nazywani także albigenami. Co ciekawe, polski ezoteryk powołuje się na przekaz, według którego prezbiter Fortunat, jeden z manichejskich adwersarzy św. Augustyna (354–430), po opuszczeniu

²⁸ J. Prokopiuk, *Gnoza, gnostycyzm, neognostycyzm...*, *op. cit.*, s. 18–36. O tradycji postgnostyckiej por. też: *idem*, *Aksjologia gnozy. Od gnostycyzmu starożytnego do neognozy nowoczesnej*, „Pistis” 2011, nr 4, s. 16–27.

²⁹ Publikacje J. Prokopiuka o manicheizmie, zob. *Manicheizm – religia Światłości*, „Fikcje i Fakty” 1987, nr 6, s. 48–52; *Mit manichejski*, „Literatura na Świecie” 1987, nr 12 (197), s. 91–99; A. Kasia, J. Prokopiuk, *Św. Augustyn a manicheizm*, [w:] *Nurty chrześcijaństwa. Materiały z wykładów*, M. Dobkowski, S. Kosieliński (red.), Warszawa 1995, s. 32–44.

afrykańskiej Hippony miał w V wieku schronić się w Galii i tam dołączyć do innych manichejczyków³⁰.

2. Etap pośredni tradycji postgnostycznej, o której pisze autor, obejmuje trzy formacje inicjacyjne i kilku myślicieli. Do organizacji zalicza tu: zakon rycerski templariuszy (XII–XIV w.), nurt literacko-inicjacyjny Fedeli d’Amore (XII–XIV w.), który wpłynął ideowo na Dantego (1265–1321), oraz heretycką wspólnotę Braci i Siostr Wolnego Ducha (XV–XVI w.), z którymi był zapewne związany Hieronim Bosch (1450–1516). Jako myślicieli wskazuje natomiast następujące postaci: Mikołaja z Kuzy (1401–1464), Johanna Trithemiusa (1462–1516), Agrippę von Nettesheim (1486–1535 lub 1536), Caspara von Schwenckfelda (1490–1561), Paracelsusa (1493 lub 1494–1541), Sebastiana Francka (1499–1542) oraz Valentina Weigela (1533–1588)³¹.

3. Tradycję neognostycyzmu polski ezoteryk omawia, koncentrując się na jej najstarszym i – w jego opinii – najważniejszym nurcie, to znaczy tym wyznaczonym przez wspólnoty różokrzyża. Jego początek łączy z założeniem przez legendarnego Christiana Rosenkreuzera Zakonu Róży i Krzyża u schyłku średniowiecza i ujawnieniem tej wspólnoty na początku XVII wieku przez Johanna Valentina Andreae (1586–1654). Kontynuując myśl, pisze, iż idee różokrzyżowców inspirowały w XVII wieku wielu ówczesnych intelektualistów, między innymi: Michaela Maiera (1569–1622), Roberta Fludda (przed 1574–1637), Jana Amosa Komenskigo (1592–1670) i Eliasza Ashmole’a (1617–1692). Dodaje potem, że drogą różokrzyżowo-alchemiczną wpływy neognostyczne dotarły do wolnomularstwa okultystycznego, a następnie wymienia organizacje różokrzyżowców powstałe w XIX i XX wieku, a wśród nich: Esoterischen Orden von Rosenkreuz (Niemcy); Hermetic Order of the Golden Dawn (Anglia); Societas Rosicruciana in United States, przekształcone następnie w Societas Rosicruciana in America (USA); The Rosicrucian Fellowship (USA); Antiquus Mysticusque Ordo Rosae Crucis (AMORC) (USA); Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix (Francja) oraz Lectorium Rosicrucianum (Holandia).

Prokopiuk pisze dalej o ezoterykach tego okresu, którzy nawiązywali do gnostycyzmu, manicheizmu lub kataryzmu, należeli do nich: założyciel Église Gnostique Jules Doinel (1842–1902), związany z Lectorium Rosicrucianum Antonin Gadal (1877–1962) oraz wolnomularz i antropozof Déodat Roché (1877–1978). Tradycję neognostyczną autor kończy na prądach umysłowych należących do współczesnego mu ruchu New Age (New Age Movement), zastrzegając jednak, że one

jedynie posługują się terminem gnozy, a w gruncie rzeczy nie mają nic wspólnego ani z nią, ani z gnostycyzmem czy jego pochodnymi (np. tzw. gnoza z Princeton, która jest jedynie pewnego rodzaju kosmocentryczną filozofią przyrody, opartą na nowym antynewtonowskim paradygmacie naukowym)³².

³⁰ J. Prokopiuk, *Gnoza, gnostycyzm, neognostycyzm...*, op. cit., s. 25–32.

³¹ *Ibidem*, s. 32.

³² *Ibidem*, s. 33.

Podobnie jak w wypadku neognozy, tak i w kwestii neognostycyzmu (szczególnie w szerokim nurcie różokrzyżowym) dla polskiego ezoteryka wzorcowy przykład stanowi antropozofia³³. Istotą antropozofii, „jej «gnozą»”³⁴ – jak pisze – jest proces inicjacyjny. W jednym z ujęć jej twórca Rudolf Steiner (1861–1925) dzieli go na trzy etapy: 1) fazę przygotowawczą – rozwój zmysłów duchowych, czakramów; 2) fazę oświecenia – zdolność widzenia barwnych kształtów świata duchowego; 3) fazę wtajemniczenia – bezpośredni kontakt z bytami tego świata³⁵.

Szczególnie wartościowe, jak sądzę, są dwa wnioski końcowe Prokopiuka. Pierwszym jest porównanie „starego” gnostycyzmu z neognostycyzmem: wskazuje on tu podobieństwa i różnice. Za niezmienną cechę obu etapów rozwoju tradycji gnostyckiej (postgnostyckiej) uważa „zasadę wtajemniczenia”. Różnice między nimi można przedstawić w formie tabelarycznej (tabela 1).

Tabela 1. Różnice pomiędzy tradycją gnostycyzmu starożytnego i średniowiecznego a tradycją neognostycyzmu według Jerzego Prokopiuka

	Tradycja gnostycyzmu starożytnego i średniowiecznego	Tradycja neognostycyzmu
Teologia	transcendencja Bóstwa; dualizm dobrego Najwyższego Boga i złego demiurga – stwórcy widzialnego świata	podkreślenie immanencji Bóstwa (doceniony jest transcendentny aspekt Bóstwa, lecz akcent pada na zbawczą funkcję Bóstwa nie tylko w człowieku, lecz także w naturze)
Kosmologia	dualizm świata duchowego i materialnego	monodualizm: świat materialny podporządkowany światu duchowemu („duchowość nie tylko w zaświatach, lecz także w naturze”)
Antropologia	triadyczna koncepcja człowieka (duch, dusza, ciało); pozytywnie wartościowany jest tylko duch; elitaryzm zbawienia	triadyczna koncepcja człowieka z zaakcentowaniem idei reinkarnacji jako instrumentu pedagogicznego; szerokie grono potencjalnie zbawionych
Eschatologia	<i>heimarmene</i> – nieuchronny los, wrogi człowiekowi, zadający mu cierpienie	<i>heimarmene</i> – instrument rozwoju człowieka prowadzący do gnozy; cierpienie jako narzędzie „samowychowania”; zasada rozwoju/ewolucji powoduje, że celem kosmosu i człowieka jest stała (być może nieskończona) „przemiana stanu ontycznego”
Etyka	moralność ascetyczna lub libertyńska jako przeciwstawienie się moralności naturalnej i moralności prawa	moralność naturalna i moralność prawa jako stopnie rozwoju prowadzące do wolności moralnej

Źródło: opracowanie własne na podstawie J. Prokopiuk, *Gnoza, gnostycyzm, neognostycyzm*, [w:] *Starożytna mądrość a nauka współczesna*, J. Sieradzan (red.), Kraków 1993, s. 35–36.

³³ J. Prokopiuk o antropozofii jako formie gnozy/gnostycyzmu, zob. *Czy antropozofia Rudolfa Steinera jest gnozą (gnostycyzmem)?*, [w:] *Pod słońcem gnozy...*, op. cit., s. 91–97.

³⁴ J. Prokopiuk, *Gnoza, gnostycyzm, neognostycyzm...*, op. cit., s. 33.

³⁵ *Ibidem*, s. 32–35.

Drugi wniosek polskiego ezoteryka odnosi się do czynników przemiany tradycji gnostycyzmu starożytnego *sensu largo* w tradycję neognostycyzmu. Wskazuje on tu na przyczyny zewnętrzne i wewnętrzne. Do przyczyn zewnętrznych zalicza zarówno oddziaływanie ortodoksyjnego chrześcijaństwa w jego odmianie judaizującej i neoplatonizującej, jak i nurtów ezoterycznych: kabały, alchemii czy nawet hinduskiej i buddyjskiej tantry. Za przyczyny wewnętrzne, czyli – jak należy rozumieć – duchowe, uznaje sposób postrzegania zbawczej misji Jezusa Chrystusa. Podkreśla dwa ważne aspekty jego obecności na ziemi: śmierć i zmartwychwstanie oraz mękę. Należy wyjaśnić, że za najważniejszy skutek męki autor uważa to, że krew wypływająca z ran Jezusa Chrystusa związała się z Ziemią, doprowadzając do połączenia świata duchowego z materialnym (polski ezoteryk korzysta tu z interpretacji/wizji Steinera). Tak oto – w opinii Prokopiuka – przedstawiciele tradycji „starego” gnostycyzmu zwrócili uwagę na śmierć i zmartwychwstanie Syna Bożego, czyli tylko na zbawienie człowieka, natomiast uczestnicy tradycji „nowego” gnostycyzmu – również na jego mękę, a więc na zbawienie Ziemi, natury, świata materialnego³⁶.

*

Dla polskiego ezoteryka tradycja gnostycka (postgnostycka) to nieprzerwany łańcuch wspólnot, organizacji i poszczególnych myślicieli, który rozciąga się od późnej starożytności po czasy nam współczesne, z wyraźną zmianą ideową na początku epoki nowożytnej. **Najważniejszą różnicą ideową między tradycją „starego” gnostycyzmu a tradycją „nowego” gnostycyzmu jest skupienie się nie tylko na aspekcie duchowym, lecz także na materialnym, aby stopniowo zmieniać/rozwickać materialne ciało i widzialny świat.** Co do genezy, rozwoju i przemian tradycji gnostyckiej Prokopiuk podkreśla rolę Jezusa Chrystusa, postaci łączącej aspekt i świat duchowy z materialnym.

4. Gnoza i gnostycyzm jako narzędzie hermeneutyczne

O tym, jak ważnymi zagadnieniami dla światopoglądu polskiego ezoteryka była gnoza i gnostycyzm, świadczy kilkanaście jego publikacji, w których używa klucza gnostycznego/gnostyckiego do objaśniania tekstów i zjawisk kultury. Można wskazać aż sześć obszarów, w których Prokopiuk dostrzegł aspekt tego rodzaju.

Najobszerniejszym z nich jest dziedzina **literatury**, tu bowiem wykazał wpływ gnozy lub gnostycyzmu w twórczości Williama Blake’a (1757–1827)³⁷, Novalisa (1772–1801)³⁸, Juliusza Słowackiego (1809–1849)³⁹, a także u należącego do

³⁶ *Ibidem*, s. 35–36.

³⁷ J. Prokopiuk, *Gnoza, indywidualny mit i „tantra” Williama Blake’a*, „Wiedza Tajemna” 2000, nr 4, s. 4–5.

³⁸ *Idem*, *Gnoza Novalisa*, [w:] *Między Oświeceniem i Romantyzmem. Kultura polska około 1800 roku*, IV Polsko-Niemiecka Konferencja Polonistyczna, J.Z. Lichański (red.) (współudział B. Schultze, H. Rothe), Warszawa 1997, s. 311–326.

³⁹ *Idem*, *Czy Słowacki gnostykiem był?*, [w:] *Słowacki mistyczny*, A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska (red.), Warszawa 2012, s. 75–96.

kręgu literatury niemieckiej Brunona Goetza (1885–1954)⁴⁰ i u angielskiego pisarza Lawrence’a Durrella (1912–1990)⁴¹. W **kinie** z kolei wątki gnostyczne i gnostyckie ezoteryk rozpoznał w sadze *Gwiezdne wojny*⁴² oraz w filmie *Matrix*⁴³. W **psychologii** analizował pod tym kątem dorobek Zygmunta Freuda (1856–1939)⁴⁴ i Carla Gustava Junga (1875–1961)⁴⁵. Związki z gnozą i gnostycyzmem odnalazł też w polskiej **muzyce rockowej** końca XX wieku, a mianowicie w tekstach zespołu Armia⁴⁶. Prokopiuk pisał również o inspiracjach gnostycznych w **rolnictwie** (chodzi tu o rolnictwo biodynamiczne zaproponowane przez twórcę antropozofii Rudolfa Steinera)⁴⁷. W końcu w kontekście omawianych tu idei i postaw polski ezoteryk prezentuje **futurologiczną** (czy może nawet trafniej: **eschatologiczną**) perspektywę rozwoju ludzkości i jej kultury, wskazując niebezpieczeństwo katastrofy, ale i nadzieję ratunku⁴⁸.

5. Wnioski

Refleksję Jerzego Prokopiuka na temat gnozy i gnostycyzmu można określić jako całościową, obszerną, pogłębioną i szczegółową. Jest ona całościowa i obszerna, gdyż obejmuje aż cztery płaszczyzny zainteresowań, które odnoszą się do: 1) sposobu poznania, 2) historii konkretnej formacji duchowo-religijnej, 3) przekazu tradycji i 4) metody hermeneutycznej. Jest pogłębiona, ukazuje bowiem to szczególne poznanie w kontekście ważnych dziedzin kultury, jak filozofia, nauka, religia i magia, oraz dokonuje nieoczywistych zestawień, na przykład doświadczenia gnostycznego z ideą światów alternatywnych albo wątków starożytnego gnostycyzmu z tekstami polskiej muzyki rockowej. I wreszcie: szczegółowa. Tu wystarczy wskazać na ogromną liczbę postaci i ugrupowań ezoterycznych, które Prokopiuk wspomina, przedstawiając dzieje starożytnego gnostycyzmu lub tradycji postgnostyckiej. Wziąwszy powyższe

⁴⁰ *Idem, Puer i senex w nas. Via gnosis w powieści Brunona Goetza Królestwo bezprzestrzenne*, [w:] *Gnoza, gnostycyzm, literatura*, B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz (red.), Kraków 2012, s. 124–136.

⁴¹ *Idem, Diabeł, seks i śmierć. Gnostyckie fascynacje Lawrence’a Durrella*, „Literatura na Świecie” 1989, nr 4 (213), s. 282–302.

⁴² *Idem, Chłopiec wśród potworów, czyli film gnostycki*, „Film” 1983, nr 24 (1771), s. 14–15; *idem, Gnostycki świat „Gwiezdných Wojen”*, [w:] *Dawno temu w Galaktyce popularnej*, A. Jawłowski (red.), Warszawa 2010, s. 11–26.

⁴³ *Idem, Matrix – świat gnostycki. (Drążenie tła)*, „Kino” 1999, t. 33, nr 12, s. 26–28.

⁴⁴ *Idem, Freud w cieniu gnozy*, [w:] *Freud i nowoczesność*, Z. Rosińska, J. Michalik, P. Bursztyk (red.), Kraków 2008, s. 33–44.

⁴⁵ *Idem, C.G. Jung, czyli gnoza XX wieku*, [w:] C.G. Jung *Archetypy i symbole*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1976, s. 5–56.

⁴⁶ *Idem, Gnoza i rock. Impresje analityczne w formie listu do Sławka Golaszewskiego*, „I – Miesięcznik Trochę Inny” [1993?], nr 6, s. 2–6.

⁴⁷ *Idem, Gnoza w medycynie?*, „Argumenty” 1980, nr 8 (1133), s. 9–10. W tytule artykułu jest zapewne błąd, gdyż z treści wynika, że mowa jest o rolnictwie, a nie o medycynie. We własnej bibliografii autor podaje tytuł *Gnoza w rolnictwie*, zob. *Jerzy Prokopiuk* [biogram własny]..., *op. cit.*

⁴⁸ *Idem, Gnostyczne i gnostyckie wizje przyszłych losów świata*, „Arkadia – Pismo Katastroficzne” 2000, nr 8, s. 35–40.

pod uwagę, można stwierdzić, że gnostyczna postawa światopoglądowa polskiego ezoteryka miała solidne zaplecze erudycyjne i dyskursywne.

Jeśli chodzi o treść poglądów Prokopiuka, to gnozę, szczególnie rodzaj poznania, pojmował on bardzo szeroko – tak aby objąć definicją zarówno jej historyczne fazy (od starożytności po współczesność), jak i szczególne możliwości poznawcze pozwalające ją uzyskać (aktywizacja systemu czakramów, fantazja, zjawisko eksteryoryzacji, medytacyjna kreatywność). W rozumieniu gnozy przez ezoteryka zwraca uwagę to, że omawiana forma poznania z trudnością mieści się w obszarze tradycyjnie rozumianego poznania, zmierzając często w stronę ontologii. Mówi więc on o transracjonalnym charakterze gnozy, o tym, że jest ona doświadczeniem, podkreśla synergię między samopoznaniem a eksploracją poznawczą rzeczywistości zewnętrznej, akcentuje substancjalną tożsamość istoty gnostyka i Bóstwa, wyróżnia transformacyjny i kreatywny aspekt poznania.

Odnosnie do gnostycyzmu to jego źródła polski ezoteryk widzi w misteriach starożytnych i szczególnym doświadczeniu egzystencjalnym, którego istotą stanowi poczucie obcości w zastanym świecie i tęsknota za światem idealnym. Tradycję postgnostycką Prokopiuk postrzega z kolei jako łańcuch poszczególnych formacji duchowo-religijnych i ezoteryków rozciągający się od późnej starożytności do czasów współczesnych. W tradycji tej wyróżnia dwa etapy: „stary” gnostycyzm (w starożytności i średniowieczu) i „nowy” gnostycyzm (od epoki nowożytnej do dzisiaj). Całą tę tradycję łączy „zasada wtajemniczenia”, a dzieli przede wszystkim stosunek do cielesności i świata materialnego. W poglądach Prokopiuka ważne miejsce zajmuje postać Jezusa Chrystusa między innymi dlatego, że uważa on założyciela chrześcijaństwa za pierwszego gnostyka. Ponadto dzięki wcieleniu Chrystusa, Syna Bożego, w Jezusa, Syna Człowieczego, jako reprezentanta ludzkości, a następnie w wyniku jego męki oraz śmierci i zmartwychwstania mogło dojść nie tylko do zbawienia człowieka, lecz także całej przyrody.

Na zakończenie warto zatrzymać się przy jeszcze jednej kwestii, mianowicie na przydatności przynajmniej niektórych ustaleń Prokopiuka dla badań naukowych. Dobrym przykładem jest tu definicja gnozy. Zagadnienie to stanowi duże wyzwanie dla badaczy, o czym świadczy między innymi brak hasła o gnozie w ważnym dla studiów nad ezoteryzmem *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*⁴⁹. W polskiej literaturze naukowej definicja Prokopiuka jest natomiast z powodzeniem wykorzystywana zarówno w pracach filozoficznych⁵⁰, jak i literaturoznawczych⁵¹. Dla specjalistów zajmujących się zachodnim ezoteryzmem, jak należy się spodziewać, duże znaczenie – przynajmniej jako punkt wyjścia do dyskusji – może mieć również zestawienie cech „starego” i „nowego” gnostycyzmu autorstwa polskiego ezoteryka, które zobrazowałem w tabeli 1.

⁴⁹ *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, W.J. Hanegraaff (ed.), Leiden 2006.

⁵⁰ S. Pieróg, *Mistyka i gnoza w myśli filozoficznej polskiego romantyzmu (Mickiewicz, Trentowski, Liebelt)*, [w:] *Pod słońcem gnozy...*, op. cit., s. 63, przyp. 12.

⁵¹ W. Gutowski, *Gnostyczne światy Młodej Polski. prolegomena*, [w:] *Gnoza, gnostycyzm, literatura...*, op. cit., s. 27, przyp. 1, 4.

Bibliografia

- Davies P.C.W., *Other Worlds: Space, Superspace and the Quantum Universe*, New York 1982.
- Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, W.J. Hanegraaff (ed.), Leiden 2006.
- Faivre A., *L'ésotérisme*, Paris 2012.
- Gutowski W., *Gnostyczne światy Młodej Polski. Prolegomena*, [w:] *Gnoza, gnostycyzm, literatura*, B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz (red.), Kraków 2012, s. 72–96.
- Hanegraaff W.J., *Western Esotericism*, London 2013.
- Jerzy Prokopiuk [biogram własny na stronie „Kultura polska wobec zachodniej filozofii ezoterycznej w latach 1890–1939”], <http://www.tradycjaezoteryczna.ug.edu.pl/node/1033> [dostęp: 10.12.2021].
- Jocz A., *Szczególny przypadek recepcji gnozy w Polsce. Jerzego Prokopiuka poszukiwanie duchowości*, „Przegląd Religioznawczy” 2016, nr 1 (259), s. 27–33.
- Kasia A., Prokopiuk J., *Św. Augustyn a manicheizm*, [w:] *Nurty chrześcijaństwa. Materiały z wykładów*, M. Dobkowski, S. Kosieleński (red.), Warszawa 1995, s. 32–44.
- Mel vitae – miód życia*, J. Prokopiuk (red.), Kraków 2010.
- Pieróg S., *Mistyka i gnoza w myśli filozoficznej polskiego romantyzmu (Mickiewicz, Trentowski, Liebelt)*, [w:] *Pod słońcem gnozy*, J. Prokopiuk, A. Chudzińska-Parkosadze (red.), Poznań 2015, s. 57–80.
- Prokopiuk J., *Aksjologia gnozy. Od gnostycyzmu starożytnego do neognozy nowoczesnej*, „Pistis” 2011, nr 4, s. 16–27.
- Prokopiuk J., *C.G. Jung, czyli gnoza XX wieku*, [w:] C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1976, s. 5–56.
- Prokopiuk J., *Chłopiec wśród potworów, czyli film gnostycki*, „Film” 1983, nr 24 (1771), s. 14–15.
- Prokopiuk J., *Czy antropozofia Rudolfa Steinera jest gnozą (gnostycyzmem)?*, [w:] *Pod słońcem gnozy*, J. Prokopiuk, A. Chudzińska-Parkosadze (red.), Poznań 2015, s. 91–97.
- Prokopiuk J., *Czy Słowacki gnostykiem był?*, [w:] *Słowacki mistyczny*, A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska (red.), Warszawa 2012, s. 75–93.
- Prokopiuk J., *Diabeł, seks i śmierć. Gnostyckie fascynacje Lawrence’a Durrella*, „Literatura na Świecie” 1989, nr 4 (213), s. 282–302.
- Prokopiuk J., *Freud w cieniu gnozy*, [w:] *Freud i nowoczesność*, Z. Rosińska, J. Michalik, P. Burszytyk (red.), Kraków 2008, s. 33–44.
- Prokopiuk J., *Gnostycki świat „Gwiazdnych Wojen”*, [w:] *Dawno temu w Galaktyce popularnej*, A. Jawłowski (red.), Warszawa 2010, s. 11–26.
- Prokopiuk J., *Gnostycyzm – religia wyzwolenia*, „Fikcje i Fakty” 1987, nr 3, s. 50–53.
- Prokopiuk J., *Gnostyczne i gnostyckie wizje przyszłych losów świata*, „Arkadia – pismo katastroficzne” 2000, nr 8, s. 35–40.
- Prokopiuk J., *Gnoza, gnostycyzm i manicheizm. Apologia pro domo sua*, „Literatura na Świecie” 1987, nr 12 (197), s. 3–11.
- Prokopiuk J., *Gnoza, gnostycyzm, neognostycyzm*, [w:] *Starożytna mądrość a nauka współczesna*, J. Sieradzan (red.), Kraków 1993, s. 18–36.
- Prokopiuk J., *Gnoza i gnostycyzm*, Warszawa 1998.
- Prokopiuk J., *Gnoza i rock. Impresje analityczne w formie listu do Sławka Golaszewskiego*, „I – Miesięcznik Trochę Inny” [1993?], nr 6, s. 2–6.
- Prokopiuk J., *Gnoza, indywidualny mit i „tantra” Williama Blake’a*, „Wiedza Tajemna” 2000, nr 4, s. 4–5.
- Prokopiuk J., *Gnoza Novalisa*, [w:] *Między Oświeceniem i Romantyzmem. Kultura polska około 1800 roku*, IV Polsko-Niemiecka Konferencja Polonistyczna, J.Z. Lichański (red.) (współudział B. Schultze, H. Rothe), Warszawa 1997, s. 311–326.

- Prokopiuk J., *Gnoza w medycynie?* „Argumenty” 1980, nr 8 (1133), s. 9–10.
- Prokopiuk J., *Introdukcja*, [w:] *Pod słońcem gnozy*, J. Prokopiuk, A. Chudzińska-Parkosadze (red.), Poznań 2015, s. 5–7.
- Prokopiuk J., *Manicheizm – religia Światłości*, „Fikcje i Fakty” 1987, nr 6, s. 48–52.
- Prokopiuk J., *Matrix – świat gnostycki. (Drażnienie tła)*, „Kino” 1999, t. 33, nr 12, s. 26–28.
- Prokopiuk J., *Mit manichejski*, „Literatura na Świecie” 1987, nr 12 (197), s. 91–99.
- Prokopiuk J., *Puer i senex w nas. Via gnosis w powieści Brunona Goetza Królestwo bezprzestrzenne*, [w:] *Gnoza, gnostycyzm, literatura*, B. Sienkiewicz, M. Dobkowski, A. Jocz, Kraków 2012, s. 124–136.
- Prokopiuk J., *Rozdroża, czyli zwierzenia gnostyka*, Katowice 2004.
- Prokopiuk J., *Trzy drogi gnozy*, [w:] *Oblicza gnozy*, E. Przybył (red.), Kraków 2000, s. 35–51.
- Versluis A., *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism*, Lanham 2007.
- Wróblewski M., *Bibliografia Jerzego Prokopiuka*, „Karto-Teka Gdańska” 2019, nr 2 (5), s. 92–120, <http://karto-teka.ptft.pl/numer-5/numer-5-artykul-8.html> [dostęp: 10.12.2021].
- Wróblewski M., *Cztery fazy poglądów Jerzego Prokopiuka*, „Karto-Teka Gdańska” 2019, nr 2 (5), s. 87–91, <http://karto-teka.ptft.pl/numer-5/numer-5-artykul-7.html> [dostęp: 10.12.2021].