

KAROLINA MARIA KOTKOWSKA

Uniwersytet Śląski  
Instytut Filozofii

e-mail: karolina.kotkowska@uj.edu.pl

---

## Uwagi na temat *Wiedzy tajemnej w Egipcie* Juliana Ochorowicza w kontekście analiz procesów (de)sakralizacji

**Abstract.** *Julian Ochorowicz has always remained a controversial figure. On the one hand, during his lifetime he would promote positivism and acted as one of the pioneers of Polish experimental psychology, while, on the other hand, he was also concerned with the research on such issues which his contemporaries considered pseudoscientific. In his work published towards the end of the 19<sup>th</sup> century, he puts forward an interpretation of some elements of ancient Egyptian religion that explores its various mysteries. What I want to explore – on the basis of Orchowicz’s writing, rather than the analysis of the Egyptian beliefs – are the ways in which his interpretations relate to the present-day analyses of the functions of mystery, as well as of sacralisation and desacralisation processes within beliefs and convictions.*

**Keywords:** *Julian Orchowicz, desacralisation, magic, esoteric knowledge*

Julian Leopold Ochorowicz był i nadal pozostaje postacią kontrowersyjną. Z jednej strony propagator pozytywizmu i prekursor polskiej psychologii eksperymentalnej, z drugiej – badacz zjawisk określanych już przez jemu współczesnych jako pseudonaukowe<sup>1</sup>. W swoich pracach z końca XIX wieku opisuje elementy

---

<sup>1</sup> Postać Juliana Leopolda Ochorowicza jest stosunkowo mało znana w polskim środowisku naukowym bądź wskazywana jako przykład bezproduktywnego zainteresowania treściami ezoterycznymi. Lektura pism tego niezwykłego myśliciela kształtuje jednak raczej obraz niepokornego wizjonera, pod wieloma względami wyprzedzającego swoje czasy. Był autorem wielu pomysłów i dróg badań, które dla jemu współczesnych stanowiły jedynie śmiałe marzenia albo

religii starożytnego Egiptu, interpretując jej liczne tajemnice. Próbuje przy tym ujmować je w popularnym wówczas (choć specyficznym nie tylko dla tego okresu) scjentyistycznym tonie.

W religioznawstwie sakralizacja jest rozumiana jako proces nadawania religijnego (sakralnego) charakteru zjawiskom pozareligijnym, natomiast desakralizacja – jako znoszenie cech sakralnych, sprowadzanie do sfery *profanum* elementów uważanych za święte. Oba te procesy, charakteryzowane jako przemiany w obrębie *sacrum*, są zarówno przedmiotem współczesnych badań religioznawców czy antropologów, jak i ważnym obszarem poszukiwań psychologicznych, socjologicznych i innych. W tym sensie nie tylko składają się one na różne teorie powstawiania i funkcjonowania religii, ale także na sposób naukowego ujęcia samej sfery *sacrum*, stanowią zatem ważny aspekt metodologii badań. I choć do *sacrum* odnosi się i religia, i magia, to często aspekty interpretacji scjentyistycznej, religijnej i magicznej (w odniesieniu do przedmiotów związanych z różnorodnymi rytami) nie są dostatecznie wyeksponowane bądź – w skrajnych przypadkach – pomija się je zupełnie. W tym kontekście można ukazać niektóre fragmenty książki Juliana Ochorowicza, wydanej w 1898 r.

*Wiedza tajemna w Egipcie*<sup>2</sup> została określona przez autora jako opowiadanie historyczno-przyrodnicze i w tej kategorii (nie tylko jako praca *stricte* naukowa) może być rozpatrywana. Zabieg ten można uważać za zabezpieczający przed krytyką postawionych w pracy śmiałych tez. Choć część interpretacji i analiz zjawisk jest w pewnym stopniu zbieżna ze współczesnym stanem badań, to gdzie indziej można zauważyć znaczne różnice, uproszczenia czy interpretacje, w dużej mierze uwarunkowane stanem ówczesnej wiedzy egiptologicznej, ale również tematycznym ukierunkowaniem autora. Interesująca wydaje się nie tyle warstwa informacyjna, ile sfera wyobrażeń dotyczących funkcjonowania nauki, religii i magii oraz ich wzajemnych relacji. Opisując czynności podejmowane przez egipskich

---

mrzonki; prócz interesujących prac z zakresu psychologii, które obejmowały również hipnozę, opracował i skonstruował wzmacniacz dźwięku (mikrofon) [(por. S. Weinfeld, *Poczet wielkich elektryków*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1968; zob też spór J. Ochorowicza z Z. Wróblewskim o zasadę działania mikrofonu: „Kosmos. Czasopismo Polskiego Towarzystwa Przyrodników im. Kopernika”, Lwów 1878 (ss. 328 i 393) oraz 1879 (ss. 199 i 290)] oraz opisał niemożliwą do zrealizowania przy ówczesnym stanie techniki ideę przesyłania obrazów na odległość; uważa się go za pomysłodawcę radia i telewizji. Swoje badania prowadził eksperymentalnie, był kontynuatorem myśli Wilhelma Wundta, gdy zagadnienia związane z psychologią były realizowane w katedrach filozofii. Za swoje zainteresowanie mediumizmem (czyli według niektórych „wiarą w duchy”) zapłacił wysoką cenę – Uniwersytet Lwowski uniemożliwił mu nadanie profesury. Wyjechał do Francji, gdzie kontynuował badania, później do Polski, gdzie zaistniał – fatalnym zbiegiem okoliczności – jako ciekawostka towarzyska i szarlatan. Por. *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXIII/3, z. 98, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978, ss. 499–505.

<sup>2</sup> J. Ochorowicz, *Wiedza tajemna w Egipcie*, Biblioteka Dzieł Wyborowych, nr 30, Warszawa 1898.

kapłanów, J. Ochorowicz stara się ukazać ich drugie dno; za zasłoną religijnych rytuałów kryje się bowiem wiele racjonalnych, poświęconych realizacji różnych celów, systematycznych działań. To, że religia pełniła i pełni w społeczeństwie różnorodne funkcje, jest oczywiste, podobnie jak korelacja tejże z władzą. Interesujące jest jednak spojrzenie na te funkcje oczami badacza zjawisk uznawanych przez współczesnych Ochorowiczowi za nadprzyrodzone, dla niego zaś za naturalne i dające się zbadać.

Tytuł może sugerować zainteresowanie autora kwestiami związanymi z szeroko pojętą duchowością, jednak zawodu dozna ten, kto w pracy Ochorowicza będzie szukać struktury przekonań czy mitów wyznawców religii starożytnego Egiptu. Konsekwentnie (przynajmniej w swoim przekonaniu) realizuje on projekt scjentyistyczny, którego założeniem jest przekonanie, że rytuały religijne mogą wywierać obiektywnie weryfikowalny wpływ na otoczenie. Dalekie od religijnego pozostaje uzasadnienie tego wpływu. Analizując różne elementy rytuałów i innych praktyk (pamiętać tu należy o ograniczeniach wynikających z ówczesnego stanu badań), autor wykazuje rozległą wiedzę kapłanów odpowiadającą częściowo tej, jaką osiągnęli zachodni naukowcy w XIX wieku. Analizie poddaje elementy związane z *sacrum*, wskazujące na znajomość biologii, chemii czy fizyki, ale również psychologii<sup>3</sup>. Należy zauważyć, że w opisie tym nie jest uwzględniany element przekonania dotyczący natury tych oddziaływań, ich możliwego uzasadnienia (tj. wiary kapłanów w boską proveniencję rytuałów i przedmiotów), co pokażę poniżej na przykładzie. Opisując skuteczność rytów, autor pomija ich uwarunkowania religijne, przypisując kapłanom wiedzę na temat związku przyczynowo-skutkowego łączącego czynność z jej efektem, pomijając możliwość wiary osób je wykonujących w jakąkolwiek transcendentną ingerencję. Z kolei pojęcia magii używa zwykle w kontekście negatywnej oceny przekonań, wynikających z nieznanymi mechanizmów danego zjawiska bądź jakiejś prawidłowości.

W nawet pobieżnej analizie pracy dotyczącej tematyki religijnej Juliana Ochorowicza nie sposób nie przedstawić szerszego kontekstu jego myśli. Pomijając jego biografię i powielane w wielu artykułach frazy dotyczące jego życia i twórczości, warto zwrócić uwagę na wynikające z historycznego dystansu rozbieżności w interpretacji tej postaci. Ochorowicza zwykle stawia się pomiędzy opozycjami, wśród których najczęściej pojawia się pozytywizm i okultyzm. Henryk Markiewicz w opracowaniu pt. *Pozytywizm* opisuje go jako jednego z najważniejszych autorów tego nurtu, który

<sup>3</sup> Ta ostatnia, za życia autora, na przełomie XIX i XX wieku dopiero kształtowała się jako niezależna dyscyplina naukowa. J. Ochorowicz był prekursorem tego zjawiska w Polsce, swoją tezę o odrębności psychologii i możliwości zastosowania w niej zasad nauk przyrodniczych ogłosił w nagrodzonej pracy *Jak należy badać duszę*, napisanej w wieku 18 lat (1868). To kontrowersyjne twierdzenie spowodowało, że mimo zdobycia pierwszego miejsca autor otrzymał jedynie srebrny medal. Zob. K. Drop, *Przebrane batalie Juliana Ochorowicza*, „Przegląd Psychologiczny” 3/2010, t. 53, s. 280; T. Rzepa, B. Dobroczyński, *Historia polskiej myśli psychologicznej. Gałzki z drzewa psyche*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, ss. 85–90.

jednak szybko kieruje swe zainteresowanie ku takim zagadnieniom, jak hipnoza czy zjawiska parapsychologiczne<sup>4</sup>. Nadużyciem jest etykietowanie Ochorowicza jako okultystę, ezoteryka, spirytystę, parapsychologa. Przede wszystkim badania z zakresu mediumizmu i hipnozy, którym oddawał się przez większą część swej drogi naukowej, uważał nie za dział „zjawisk nadprzyrodzonych”, ale dających się zbadać i takich, których analiza na gruncie psychologii była nie tylko dozwolona, ale wręcz konieczna. Mediumizm uważał za podstawowy dział psychologii. Warto przypomnieć, że już w latach 60. XIX wieku głosił on, że psychologia ma wszelkie właściwości, by stać się osobną, niezależną nauką<sup>5</sup>, mogącą posługiwać się metodami badań nauk przyrodniczych<sup>6</sup>. Nawiązywał do Comte’a, Spencera i Milla, choć nie ograniczał się do powielania ich idei<sup>7</sup>, odcinał się również od wcześniejszych, spekulatywnych koncepcji ducha<sup>8</sup>. Uprawianie psychologii eksperymentalnej (poza innymi jej gałęziami) było konsekwentnym rozwinięciem programu nauki, która służyć miała praktyce – do tego stopnia, że wszelkie inne cele były uważane za nieuprawnione. Patrząc na J. Ochorowicza jako prekursora pozytywizmu, można dostrzec w nim jednak nie osobę konsekwentnie realizującą program, który dopiero trzeba było rozwinąć, ale postać, której zainteresowania badawcze w pewnym momencie znacząco odstawały od zainteresowań innych badaczy, określonych później mianem polskich pozytywistów. Kwestię, czy jest to niekonsekwencja w postawie samego Ochorowicza, czy próba ujęcia go w ramy, które w czasie jego życia dopiero się kształtowały, można pozostawić otwartą, zwłaszcza że oczekiwana od lat monografia opisująca jego działalność do tej pory się nie ukazała, brakuje więc szczegółowych analiz różnych kierunków jego zainteresowań badawczych. Piotr Ziemiński w artykule porządkującym stanowiska, z perspektywy których próbowano ujmować tę postać, przywołuje zdanie Piotra Chmielowskiego:

[...] obraz pozytywizmu byłby niepełny, gdyby kilkoma słowami nie zaznaczył zwrotu ku dziedzinie tajemnic. Pośród różnych form, jakie ten zwrot przybierał, jedni w zakazaną przez pozytywizm dziedzinę metafizyki wchodzili wyposażeni w aparat naukowy, jaki szkoła doświadczalna wykształciła, inni wykazując słabość rozumu

<sup>4</sup> H. Markiewicz, *Pozytywizm*, PWN, Warszawa 1978, ss. 406–408. W wielu tekstach Ochorowicza można znaleźć poparcie dla idei postępu w różnych dziedzinach wiedzy. Zob. idem, *Wstęp*, w: G. Doliński, *Jak u nas chowano dzieci? Zarys dziejów pedagogiki polskiej*, Biblioteka Dziejów Wyborowych, nr 103, Warszawa 1899, s. 7.

<sup>5</sup> Ibidem; J. Ochorowicz, *Z dziennika psychologa: wrażenia, uwagi i spostrzeżenia w ciągu dziesięciu lat spisane*, nakł. i drukiem W. Dębskiego, 1876, ss. 5–6.

<sup>6</sup> Ochorowicz jest też uważany za autora pierwszej w Polsce metodologii badań psychologicznych.

<sup>7</sup> Por. L. Gawor, *Wstęp*, w: J. Ochorowicz, *O polskim charakterze narodowym*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Lublin 1986, ss. 13–21; idem, *Mysliciele mało znani: filozofia polska końca XIX wieku i pierwszych dekad XX stulecia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, ss. 50–80.

<sup>8</sup> Dotyczy to również historiozofii. Zob. J. Ochorowicz, *Wstęp*, w: G. Le Bon, *Psychologia rozwoju narodów*, Wydawnictwo V.I.D.I., Nowy Sącz 1999, ss. 7–12.

ludzkiego, zwracali się ku wierze, jeszcze inni, a do nich właśnie zalicza J. Ochorowicza, w poszukiwaniu tajemnicy i wrażeń, jakich nauka ścisła nie dostarczała, zapuszczali się w mroczne sfery spirytyzmu i mediumizmu jako badacze zjawisk duchowych<sup>9</sup>.

Nie można zgodzić się na sztapkowe określanie Juliana Ochorowicza mianem parapsychologa, gdyż nie tylko psychologia nie miała wówczas wykrystalizowanego przedmiotu badań, ale to właśnie prace Ochorowicza wpłynęły pozytywnie lub negatywnie na jego określenie. Koniec XIX wieku to okres, w którym zjawisko mesmeryzmu było wprawdzie kontrowersyjne, ale wraz z pojawieniem się nowych metod badań (i całej nowej dziedziny wiedzy), było równie uprawnionym (lub nieuprawnionym) przedmiotem badań co inne. Ochorowicz postulował włączenie do badań psychologicznych dzieci, które dotąd pomijano, a także różnego rodzaju zaburzeń (dotąd zajmowano się tylko normalnym działaniem psychiki); nie wyczerpuje to oczywiście wszystkich jego postulatów<sup>10</sup>. W rozdziale „Spostrzeżenia psychologiczne podczas zasypiania” zawartym w pracy z 1879 r. pt. *Pogadanki i spostrzeżenia z dziedziny fizjologii, psychologii, pedagogiki i nauk przyrodniczych* opisuje on ruchy mimowolne pojawiające się przy próbach niewykonywania żadnych ruchów:

Ile zaś razy usiłujemy siłą woli utrzymać nieruchomo nogę lub rękę, skupiając na nie całą naszą uwagę, i obawiając się każdego drgnienia, tyle razy przy dłuższym trwaniu takiej próby mimowolnie poruszymy ręką lub nogą. Na tym fakcie opiera się nawet tak zwane wirowanie stolików<sup>11</sup>.

J. Ochorowicz zajmował się także zagadnieniem zdwojenia samowiedzy u medium na seansach spirytystycznych i odrzucał uzasadnienia spirytystów – sam nim nie był, określając się mianem „badacza mediumizmu”<sup>12</sup>. W jego pracach można znaleźć wiele przykładów przeprowadzonych przez niego sesji:

Zasiadłszy do stolika, według wszelkich zasad sztuki spirytystycznej, przekonaliśmy się wkrótce, że ów chłopiec łatwo zapada w autohipnozę [...]. Ponieważ i drugie posiedzenie nie wykryło nic więcej nad to, że ów opętaniec zapadał samowolnie w somnambulizm czynny, że mając w głowie autosugestię opętania, rozbijał się i hałasował w ciemności, a obudzony o niczym nie pamiętał – postanowiłem wybawić go z niedoli [...] i uspiwszy go hipnotycznie, zrobiłem mu sugestię [...], owego poranka ludzkość obudziła się uboższa o jedno „medium”<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> P. Ziemiński, *Spory wokół filozofii Juliana Ochorowicza*, „Nowa Krytyka” 7/1996, s. 174.

<sup>10</sup> A. Bogdanko, *Julian Ochorowicz (1850–1917): ojciec polskiej psychologii naukowej*, „Nauczyciel i Szkoła” 2/2011, s. 228.

<sup>11</sup> J. Ochorowicz, *Pogadanki i spostrzeżenia z dziedziny fizjologii, psychologii, pedagogiki i nauk przyrodniczych*, Warszawa 1879, ss. 106–126.

<sup>12</sup> Por. L. Magnone, *Narodziny psychoanalizy – Julian Ochorowicz i Zygmunt Freud*, „Kronos” 3/2010, ss. 233–234.

<sup>13</sup> J. Ochorowicz, *Zjawiska mediumiczne*, Wydawnictwo „Alfa”, Warszawa 1992, ss. 5–6. Dalej czytamy: „[...] od lat dwudziestu wierzę w magnetyzm i w hipnotyzm, ale spirytystą nigdy

Określanie Juliana Ochorowicza mianem okultysty zwykle odnosi się do koncepcji opisanej w pracy *Siła jako ruch. Studium z filozofii fizyki* – artykule wydanym w „Ateneum” w 1879 r. Autor postuluje istnienie prawa odwracalności sił<sup>14</sup>. Był on przeciwnikiem jego zbytniego uogólniania i przenoszenia, zakładał bowiem dwukierunkowość procesów, a dokładniej ich możliwość teoretyczną, ale daleki był od stwierdzenia możliwości realizacji każdego z nich przy obecnym stanie wiedzy; dla Ochorowicza agnostycyzm był raczej przestrożą niż programem<sup>15</sup>. Klęskę poniosła jego koncepcja ideoplastii, będąca konsekwencją tak przedstawionej teorii. Zakładała ona możliwość fizycznej manifestacji zjawisk psychicznych. Kuriozalna zasada z *Siły jako ruchu*, z której wyprowadził pomysł ideoplastii, stanowiła również (przed i po wydaniu artykułu) asumpt do różnorodnych badań nad możliwością znalezienia jej technicznych zastosowań. Badania te zakończyły się dużym sukcesem – stały się bowiem podstawą koncepcji zamiany impulsów elektrycznych na dźwięki i obrazy; Ochorowicza uważa się także za pomysłodawcę radia i telewizji. Choć związek między tymi zagadnieniami wydaje się odległy, stanowi podstawę do zaprzeczenia utartemu pogładowi, jakoby techniczne i psychologiczne zainteresowania tego autora stanowiły dwa bieguny<sup>16</sup>. Przekonanie o myśleniu magicznym leżącym u podstaw zasady odwracalności czy dalszych koncepcji monizmu energetycznego miało decydujący wpływ na osąd całego dorobku tego autora wśród polskich autorów.

Przeplatanie religii, magii i nauki to więc nie tylko motyw, który odnajdujemy w *Wiedzy tajemnej w Egipcie*, ale główny rys całej twórczości jej autora. W tym kontekście łatwo zrozumieć, dlaczego religia jako religia pojawia się tam bardzo rzadko – tylko w odniesieniu do wtajemniczonych kapłanów. Możliwe, że konsekwentne rozwinięcie metafizyki z filozofii fizyki doprowadziło autora do monistycznej koncepcji uniwersum, której nigdy jednak nie opublikował jako pracy naukowej. Potwierdzeniem tej teorii może być wydanie w 1898 r. razem z odczytami (pochodzącymi z 1893 r.), składającymi się na *Wiedzę tajemną w Egipcie*, także legendy historyczno-filozoficznej *O istocie bytu*. Sam autor pisze:

Historia nas uczy, że niejedno wielkie zagadnienie naukowe uważane było w pewnej epoce za niemożliwe do rozwiązania, a jednak później rozwiązane zostało. Prawdopodobnie więc i w filozofii istnieją takie pytania. Otóż, jeżeli się stawia

---

nie byłem i mam nadzieję, że nie będę, dla tej prostej przyczyny, że wszystko, co widziałem w tym względzie, [...] doprowadziło mnie albo do wykrzycia oszustwa, albo do rezultatów niepewnych i nie mających naukowej wartości, albo do uznania faktów pozornie tylko nadzwyczajnych”. W podobnym tonie wypowiada się na temat pisma automatycznego. Ibidem, ss. 6–7.

<sup>14</sup> J. Ochorowicz, R. Stachowski, *Przedmowa. Julian Ochorowicz (1850–1917), czyli o tym, jak psycholog-przyrodnik „dotknął palcem linii łączącej ducha z materią”*, w: J. Ochorowicz, *Pierwsze zasady psychologii i inne prace*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, ss. 7–21; por. J. Bobryk, *Pierwsze zasady psychologii i inne prace – recenzja*, „Nowe Książki” 2/1997, ss. 55–56.

<sup>15</sup> Zob. B. Skarga, *Julian Ochorowicz. Pozytywizm i okultyzm*, w: B. Skarga (red.), *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. II, PWN, Warszawa 1975; P. Ziemiński, *Spory wokół filozofii...*, s. 178.

<sup>16</sup> Por. P. Ziemiński, *Spory wokół filozofii...*, ss. 175–177.

pewne granice poszukiwaniom ludzkiego umysłu, [...] nie należy podawać owych ograniczeń w formie absolutnego stanowczego „nigdy”, lecz przeciwnie, tylko w formie czasowej, rozsądnej przestrogi. Naszym zdaniem, pozytywiście nie wolno powiedzieć, że kwestia nieśmiertelności nie będzie nigdy rozstrzygnięta, a tym bardziej że leży poza granicami filozofii, lecz tylko że dziś, przy obecnym stanie nauki, rozstrzygnięta być nie może<sup>17</sup>.

W innym miejscu, poświęconym swoim poszukiwaniom, nadmienia:

Doświadczenia warszawskie, chociaż nie mogły mieć pretensji do naukowej ścisłości, wywołały zaciekawienie i poza granicami kraju. Impuls został dany, uczeni tu i ówdzie zajęli się sprawą i jest nadzieja, że już w niedługim czasie kwestia mediumizmu stanie się kwestią naukową<sup>18</sup>.

Przez pryzmat zainteresowań i doświadczeń autora można spojrzeć na krótki fragment opisujący przedmioty wykorzystywane w rytuałach religijnych. Biorąc pod uwagę jego scjentystyczne ukierunkowanie, będzie można wskazać także aspekty, które musiały zostać pominięte.

Badanie struktur rytów zwykle umożliwia uchwycenie różnych ich komponentów i możliwych interpretacji. Leo Widengren, opisując relacje pomiędzy rytym i mitem, zaznacza, że „[...] uderzającym rysem rytu jest przestrzeń, jakiej udziela on magicznej interpretacji, lub też jego magiczno-religijna treść. Jeśli chodzi o działanie zewnętrzne, często trudno jest powiedzieć z pewnością, jak dalece działanie posiada czysto magiczną lub symbolicznie przedstawieniową treść”<sup>19</sup>. W badaniach różnych autorów można zauważyć tendencję do pomijania lub unieważnienia jednego z aspektów relacji: skutek działania rytualnego (religijnego bądź magicznego) – przekonanie o jego skuteczności i jej przyczynie. Najczęściej analizie zostają poddane same rytury, a ich ewentualna skuteczność nie jest w ogóle brana pod uwagę lub ogranicza się do sugestii, której ulegają wyznawcy w ramach własnych przekonań. W pracy J. Ochorowicza odwrotnie – te ostatnie są pomijane, zaś analizie zostaje poddany efekt działania.

Wśród rytuałów egipskich autor odnajduje nie tylko elementy świadczące o poznaniu, zbadaniu i wykorzystaniu zjawisk opisywanych jako sugestia, jasnowidzenia, autohipnoza czy mesmeryzm (magnetyzm), ale także wiele elementów ówczesnych nauk przyrodniczych. Wśród licznych opisów technik związanych z wiedzą z zakresu biologii autor wymienia przykłady z wykorzystaniem zapachów. Substancje, o których wiedzę mieli posiadać kapłani, były niewyczu-

<sup>17</sup> J. Ochorowicz, *Wstęp i pogląd ogólny na filozofię pozytywną*, ss. 156–157, cyt. za: L. Magnone, *Narodziny psychoanalizy...*, s. 232. Na temat interpretacji Ochorowicza jako okultysty i pozytywisty zob. polemikę Piotra Ziemskiego (P. Ziemiński, *Spory wokół filozofii...*, ss. 171–185) z Barbarą Skargą (B. Skarga, *Julian Ochorowicz...*, ss. 92–136).

<sup>18</sup> J. Ochorowicz, *Zjawiska mediumiczne*, s. 275.

<sup>19</sup> L. Widengren, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Białek, Nomos, Kraków 2008, ss. 220–224.

walne dla ludzi, jednak pobudzały bądź odstraszały konkretne zwierzęta, dlatego nasączano nimi różne przedmioty, które miały chronić osoby lub miejsca:

Napojoną takim zapachem figurę umieszczano na bramach albo w polu celem odstraszenia szarańczy np. i lud, nie wiedząc tajemnicy, a widząc działanie, przypisywał je bóstwu. Ci, którzy bez znajomości przyczyny naśladowali sposób, uważając formę figury za amulet cudownie działający, doznawali naturalnego zawodu i ogłaszali za bajkę to, co było jednak prawdą<sup>20</sup>.

Z tego fragmentu można wyprowadzić kilka możliwych (hipotetycznych) form interpretacji przedmiotów kultu w ogóle, na różnych poziomach ich wykorzystania. W trakcie ich tworzenia pierwszą ze wspomnianych form jest schemat religijny, o którym w całej książce autor pisze niewiele – chodzi o myśl, że substancje, których używano, były pozaświatowej proveniencji. Użycie ich mogło więc stanowić integralną część rytuału, który w pewien sposób ustanawiał hierofanię, czyli obecność sacrum w profanicznym otoczeniu. Czynności towarzyszące powstaniu danego przedmiotu były zatem w pełni czynnościami sakralnymi.

Druga forma to interpretacja scjentystyczna, oddzielająca świadome zastosowanie pewnych technik oraz substancji, których działanie wykazano uprzednio eksperymentalnie (choć raczej w potocznym sensie tego słowa). Tu kapłani świadomie wykorzystują swoją wiedzę, która nie tylko ma dowiedzioną skuteczność, ale ma także służyć wielu społecznym celom, w tym utrzymaniu przekonania o niezwykłej mocy kapłanów. Zachowanie *status quo* było możliwe tylko przy oddzieleniu osób wtajemniczonych w istotę misterium od profanów, czyli kasty kapłanów od ludu. W tym ujęciu nauka zostaje przeciwstawiona religii jako jeden ze sposobów interpretacji świata, a zarazem strategia związana z utrzymaniem pewnego ładu politycznego.

Trzecią formę można określić jako magiczną. Przyjmuje się tu zastosowanie nie tylko określonych substancji, ale również specjalnych zaklęć. W tym ujęciu najważniejszym elementem misterium są formuły magiczne, pozostałe przybory – z zapachami włącznie – stanowią tylko dodatek, wzmocnienie tych formuł bądź końcowy etap magicznej transformacji. Należy dodać, że w innych miejscach *Wiedzy tajemnej w Egipcie* podejście takie jest krytykowane jako brak wiedzy na temat prawdziwych reguł/zasad. Najczęściej jednak określanie skutków praktyk mianem „magicznych” Ochorowicz utożsamia z niezajomością zasad mesmeryzmu (przyjmowanego przez niego za dowiedziony), który stać miał za skutecznością niektórych praktyk.

Również w kwestii sprawstwa tak przygotowanego przedmiotu istnieje kilka możliwości interpretacji. W pierwszej, scjentystycznej, figura „działa”, gdyż nasączona jest odpowiednimi substancjami, odstrasżającymi zwierzęta. Gdy zakończy się działanie tych substancji, traci ona całą siłę wpływu na otoczenie. W interpre-

<sup>20</sup> J. Ochorowicz, *Wiedza tajemna...*, s. 66.



tacji religijnej figura jest tylko wyobrażeniem, miejscem działania niezależnej od niej, boskiej siły lub też samym *sacrum* obecnym w przyrodzie. W tych dwóch różnych ujęciach manifestacja boskiej siły nie jest lub jest zależna od przedmiotu kultu i jego umiejscowienia w przestrzeni. Interpretacja magiczna znajduje związek przyczynowo-skutkowy między samą obecnością przedmiotu a jego działaniem. Skoro moc magiczna umiejscowiona jest w danej rzeczy, będzie się nadal mieścić w jej części, tj. można, np. w celach ochronnych, zabrać kamyk ze świętej budowli do własnego domu<sup>21</sup>. Skuteczność może być uzasadniana przez magiczną styczość, tj. jedność figury z tym, co ona wyobraża. Obecność mocy w przedmiocie może być jednak uzasadniana także w sposób religijny, np. poprzez błogosławieństwo, jak w miejscach objawień, świętych źródłach i tym podobnych miejscach.

Dalej można analizować wykazanie braku działania figury lub jej elementu i uzasadnienie tego stanu rzeczy. Tutaj kolejne obszary interpretacji wydają się oczywiste – w religijnej będzie albo trudno podważyć wpływ, albo uzasadnić sytuację odwróceniem bóstwa, brakiem błogosławieństwa, ewentualnie karą, gniewem bogów. Interpretacja magiczna będzie doszukiwać się błędu w przebiegu rytuału. Stwierdzenie braku wpływu może mieć miejsce jedynie w przypadku niedopatrzenia, błędnego wykonania działania, uchybienia technicznego. W ramach współczesnej interpretacji naukowej, w której analizuje się tego typu zachowania i wykazuje ich swoistą magiczną logikę, zwykle nie bierze się pod uwagę faktycznej możliwości działania tego typu przedmiotów i umieszcza przekonania na ich temat w sferze wiary. W takim sensie zakładanie skuteczności przedmiotu zostaje przypisane do kategorii zabobonu. Jest to zrozumiałe o tyle, że przekonania na temat ich skuteczności nie odwoływały się do wiedzy dotyczącej racjonalnych przyczyn (tu substancji chemicznych), nie można jednak odmówić doświadczenia mocy tych przedmiotów.

Innym przypadkiem, nazwijmy to, eksperymentu jest sprawdzenie skuteczności figury bez znajomości mechanizmu jej działania, tj. oczekiwanie skuteczności bez wiedzy na temat jej przyczyn. Wówczas związek przyczynowo-skutkowy zostaje przeniesiony; skuteczności przedmiotu upatruje się np. w jego kształcie. Wykonanie podobnych figur i zastosowanie ich w tym samym celu spowoduje powstanie wielu replik, ale pozbawionych skuteczności pierwowzoru; oczywiście tego typu zabiegi umieszcza się w perspektywie myślenia magicznego.

Współczesne analizy przedmiotów kultu zwykle pomijają możliwość obiektywnego (nie tylko psychologicznego) wpływu przedmiotów kultu na otoczenie<sup>22</sup>. Podobnie jak w przytoczonym fragmencie, osoba wniosująca o figurze

<sup>21</sup> Tego typu praktyki są znane także dziś i w formie turystyki masowej stanowią zagrożenie dla stanu budowli zabytkowych.

<sup>22</sup> Jeden z nielicznych wyjątków stanowi wydana niedawno w języku polskim książka Ernesta de Martino pt. *Świat magiczny*. Praca ta jest kontekstualnie związana z *Wiedzą tajemną w Egipcie*, ponieważ rozważa związki religioznawstwa z tym, co współcześnie określa się

na podstawie jej replik uzna nie tylko kopie, ale również oryginał za jedynie symboliczne wyobrażenie przedmiotu czci religijnej, ewentualnie przedmiot magiczny. Mimo że każda z interpretacji jest w pewnej mierze uzasadniona, można przyjąć zarówno ich komplementarność, jak i rozłączność. Śledząc prace na temat przemian duchowości (socjologów, kulturoznawców, antropologów), dotyczące sakralizacji/desakralizacji różnych obszarów kultury, których nieodłącznym elementem jest tajemnica, można znaleźć interpretacje skupiające się często na jednym, wyizolowanym ich aspekcie (np. irracjonalizm epistemologiczny, myślenie magiczne). Rozpoznanie tych ujęć oraz ich struktury na każdym etapie konceptualizacji może mieć ważne poznawcze konsekwencje.

---

mianem parapsychologii. Założenie możliwości realności bytowej niektórych zjawisk z tego obszaru od początku stanowiło naukowe tabu. Zob. T. Sikora, *Zamiast wstępu: religioznawstwo i parapsychologia*, w: E. de Martino, *Świat magiczny. Prolegomena do historii magizmu*, tłum. B. Nuzzo, Nomos, Kraków 2011, s. VII.