

ZAGADNIENIE GLOBALIZACJI RELIGIJNEJ W NAUCE TOWARZYSTWA TEOZOFICZNEGO

CZĘŚĆ I*

ks. Andrzej Wańka

Wstęp

Towarzystwo Teozoficzne jest organizacją, mającą stosunkowo krótką historię, ale dzięki wpływowi, jaki wywarła na przemiany zachodzące w kulturze minionego stulecia, nie może pozostać niezauważona. Wystarczy choćby wspomnieć, że w naukach tego stowarzyszenia inspiracji szukali m.in.: Jawaharlal Nehru, Albert Einstein, Aleksandr Skriabin, Wassilyj Kandinsky, Paul Klee, Elvis Presley. Z ideami teozoficznymi sympatyzowali Paul Gauguin i Nicholas Roerich¹ Ponadto członkami Towarzystwa byli m. in.: poeci William Butler Yeats i George Russell, pisarze George Bernard Shaw i L. Frank Baum, naukowcy Thomas Edison, Nikola Tesla, William Crookes, astronom Camille Flammarion, filozof William James, wynalazca koszykówki generał Abner Doubleday² W Polsce teozofami byli m. in.: Eliza Orzeszkowa, Maria Rodziewiczówna, Antoni Cwojdzinski³ O tym, jaki

* Ze względu na dużą objętość artykuł ten ukaże się w dwóch częściach - następna w kolejnym numerze CTO. Równocześnie całość artykułu drukowana jest w *Studia Theologica Varsaviensia* 41 (2003) 2, 39-71.

¹ Por. S. Cranston, HPB. *The Extraordinary Life and Influence of Helena Blavatsky, Founder of the Modern Theosophical Movement*, New York 1993, s. 492, 547, 549; M. Gomes, *Theosophy in the Nineteenth Century. An Annotated Bibliography*, New York 1994, s. 12; T. Marris, *Texte Marris Book of New Age Cults and Religions*, Austin, Texas 1990, s. 315; J. Algeo, *Kandinsky and Theosophy*, w: H. P. Blavatsky and the Secret Doctrine, edited by Virginia Hanson, Wheaton, Ill. 1988², s. passim.

² Por. S. Cranston, HPB ..., s. XX, 547; M. Gomes, *Theosophy in the Nineteenth Century* s. 12; T. Marris, *Texte Marris Book* ..., s. 316.

³ Por. L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo - Wschodniej 1905 - 1928*, Warszawa 1984, s. 88 - 89, 238.

wpływ na współczesnych wywarły idee teozoficzne, niech świadczy przykład Mahatmy Gandhiego. W związku ze współczesnym zainteresowaniem jego osobą pisze się także o jego zaciekawieniu zagadnieniem jedności religijnej. Mało kto jednak wie, że w temat zjednoczenia religii został on wprowadzony przez literaturę teozoficzną⁴. Przez szeregi tej organizacji przewinęły się setki tysięcy ludzi Zachodu, a wielokroć więcej zetknęło się z propagowanymi przez nią ideami.

Towarzystwo Teozoficzne powstało 17 listopada 1875 r. w Nowym Yorku, z inicjatywy Heleny Petrownej Bławatskiej (1831 – 1891) oraz jej współpracowników: pułkownika Henry Steel Olcotta (1832 – 1907) i prawnika Williama Quan Judge'a (1851 – 1896). Ten początkowo mało znany ruch, szybko spopularyzował swoje idee i dziś, z perspektywy czasu, oceniany jest jako jeden z najważniejszych prekursorów i reprezentantów współczesnego zjawiska określanego mianem New Age⁵. Ocenia się, że obecnie Towarzystwo Teozoficzne istnieje w sześćdziesięciu krajach, skupiając ok. 55 tys. członków⁶. Katalog publikacji teozoficznych, oferowanych do sprzedaży przez jedno tylko wydawnictwo teozoficzne – The Theosophical Publishing House, zawiera spis ponad 470 tytułów⁷. Nie można więc uznać nauk Towarzystwa Teozoficznego jedynie za zjawisko historyczne czy przykład podręcznikowy.

Wśród treści głoszonych przez Towarzystwo Teozoficzne najbardziej oryginalnym i brzemienным w skutki jest projekt stworzenia jednej nadzrędną religii światowej. Drugi prezydent Towarzystwa Teozoficznego – Anna Besant w wykładzie wygłoszonym w Glasgow 6 czerwca 1911 r. wyznała:

Szukam wielkiej Światowej Religii (World Religion), gdzie każda religia świata będzie mieć swoje miejsce, gdzie każde wielkie wyznanie będzie dawać swój własny aspekt prawdy; ale także, gdzie my wszyscy będziemy uczyć się od każdego wyznania jego szczególnego spojrzenia, którego ono

⁴ Por. K. L. Seshagiri Rao, Gandhi's Experiments in Interreligious Dialogue, w: Interreligious Dialogue. Voices from a New Frontier, Edited by M. Darrol Bryant and Frank Flinn, New York, NY 1989, s. 128 – 129. Wpływ ten wyraźnie widoczny jest w jego wypowiedziach. – Por. Gandhi, Tolerancja, czyli równość religij, w: Panorama myśli współczesnej (red. G. Picon), Paris 1967³, s. 473.

⁵ Por. A. Wańka, Początki New Age, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1(2001)1, s. 60 – 76; H. J. Ruppert, Theosophie, w: Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, (red. H. Gasper, J. Müller, F. Valentin), Feiburg 1990, kol. 1059 – 1060; R. S. Ellwood, How New is the New Age?, w: Perspectives on the New Age, Albany 1992, s. 59.

⁶ Informację tę podaję za A. Donimirski, Wielcy magowie i wróżbici, cz. I, Warszawa 1994, s. 93.

⁷ Quest Books. Fall 1994/95. Complete Catalog. The Theosophical Publishing House, Wheaton, Ill.

*naucza i w ten sposób poszerzać nasze umysły, powiększać nasze serca i pogłębiać naszą cześć dla wspaniałości prawdy*⁸

Niestety, tak istotny temat jest w źródłach teozoficznych przedstawiany bardzo ogólnikowo, powierzchownie i w sposób fragmentaryczny. Deklaracje teozofów, które wprost i jednoznacznie przedstawiają zagadnienie globalizacji religijnej, są bardzo rzadkie. Szerszej analizy tego zagadnienia nie napotkamy także w opracowaniach. Mimo powstania licznych prac dotyczących kwestii współczesnej teozofii, nie udało się mi natrafić - w literaturze polskiej, ani światowej - na opracowanie próbujące rzetelnie odczytać naturę panreligijnego projektu Towarzystwa Teozoficznego.

Dlatego ten właśnie aspekt współczesnej myśli teozoficznej uczyniłem przedmiotem niniejszego studium. Postaram się w nim skupić na ustaleniu, czy Towarzystwo Teozoficzne występuje z propozycją stworzenia nowej światowej „nadreligii”, a jeśli tak, to jakie są jej podstawy i charakter. Teozoficzny zamysł stworzenia panreligii będę próbował odczytać z pozycji religioznawczej. Będę go rozpatrywał w świetle systemu stworzonego przez samych teozofów, przy pomocy metody polegającej na krytycznej analizie źródeł i systematyzacji treści, które w myśli teozoficznej określają oraz uzasadniają ideę religii światowej. Specyfika zagadnienia i jego złożoność, a także często niejasny charakter literatury źródłowej oraz jej ezoteryczny język sprawiają, że teozoficzny projekt globalizacji religijnej świata w wielu miejscach odczytany być musi na drodze rekonstrukcji poglądów i logicznego wnioskowania.

1. Cele Towarzystwa Teozoficznego

Oficjalnie deklarowane cele Towarzystwa Teozoficznego zawsze były ujmowane w trzech punktach:

1. *Utworzenie zaczątku Powszechnego Braterstwa Ludzkości bez różnicy rasy, wyznania, płci, kasty lub koloru.*
2. *Popieranie studiów porównawczych religii, filozofii i nauki.*
3. *Badanie praw Natury i sił ukrytych w człowieku*⁹

Ujawnione w publikacjach przekonania teozofów świadczą dobitnie, że wśród tak ujętych celów istnieje hierarchia ich ważności. Zdecydowanie najistotniejszym jest cel pierwszy, zmierzający do zainicjowania wspólnoty ludzkiej opartej na zasadach powszechnego braterstwa. O ważności tego właśnie dążenia może świadczyć następująca wypowiedź H. Bławatskiej: „Powszechne Braterstwo to drugi tytuł Towarzystwa Teozoficznego i pierw-

⁸ A. Besant, *A World Religion*, „Adyar Pamphlets” 72 (Dec. 1916) Vol. VI, s. 8 - 9.

⁹ The Theosophical Society in America - Application for Membership, form revised January 23, 1995, s. 1.

Szerzej na ten temat zob. A. Wańka, *Początki New Age*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1(2001)1, s. 66 – 70.

szy z jego celów”¹⁰ Jest to dla teozofów nie tyle pierwszy spośród trzech równie ważnych zamysłów, ale właściwie cel jedyny i wymagający powszechnego zaakceptowania przez członków Towarzystwa. Dwa pozostałe są raczej sposobami jego realizacji, rodzajem jego dopełnienia i wyjaśnienia, a ich wypełnianie ma wprost służyć urzeczywistnieniu powszechnego braterstwa. Informator o Towarzystwie Teozoficznym tak go przedstawia: „Z powyższych trzech celów wymaga się przyjęcia tylko pierwszego od wszystkich członków; dwa inne niechaj służą do poparcia pierwszego”¹¹ Jak widać, cel ten jest dla teozofów tak zasadniczy i niepodważalny, że nie może zostać zaniechany lub podlegać dyskusji, bez naruszenia natury Towarzystwa Teozoficznego. Jednocześnie dla teozofów nie jest to jakiś zamysł abstrakcyjny, wręcz przeciwnie, postrzegany jest on jako najbardziej istotna potrzeba ludzkości.

Dostrzegając antagonizmy, wojny, konflikty, teozofowie dochodzą do wniosku, że linie podziałów międzyludzkich biegną wzdłuż linii podziałów religijnych i dlatego przyczyn nieszczęść upatrują w różnicach religijnych, a zwłaszcza różnicach doktrynalnych.

*Wszak nie ma chyba dziedziny, która by rodziła więcej nienawiści i walk aniżeli różnice religijne. Gdy jedna lub druga strona uważa siebie za jedynego posiadacza absolutnej prawdy, rozumie się samo przez się, że każdą inną musi uważać za pozostającą w szponach bezwzględного błędu czyli ‘szatana’*¹²

Z powyższej perspektywy łatwo już przychodzi teozofom wysunąć i uzasadnić tezę, że niezbędnym elementem wprowadzania powszechnego braterstwa musi być istotna zmiana w aktualnej religijnej sytuacji świata. Owa pożądana przemiana ma się charakteryzować, ujmując zagadnienie negatywnie, pokonaniem wszelkich różnic dzielących religie świata, co w ujęciu pozytywnym oznacza postulat panreligijnej integracji¹³

W ten sposób postulat powszechnego braterstwa okazuje się w nauce teozofów nierozdzielnie powiązany z ideą zjednoczenia wszystkich religii¹⁴ Nie ma braterstwa ludzi bez jedności religijnej i odwrotnie. Tak więc, dla teozofów, **zjednoczenie wszystkich religii i nastanie powszechnego braterstwa to w pewnym sensie jedno**. Oba te procesy - w rozumieniu teozo-

¹⁰ H. Bławatska, Klucz do teozofii, Madras 1954, s. 409.

¹¹ [anonimowo], Co to jest Towarzystwo Teozoficzne?, w: Szkice teozoficzne wybitnych adeptów wiedzy hermetycznej, Warszawa 1912, s. 129.

¹² H. Bławatska, Klucz do teozofii, Madras 1954, s. 52; por. także: tamże, s. 80 - 81, 90, 109, 334 - 335.

¹³ Por. A. Wańka, Początki New Age, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1(2001)1, s. 72 - 74.

¹⁴ *Powszechne Braterstwo i Religia* (w znaczeniu religii powszechnej - A. W.) *musi szerzyć się we wszystkich ludziach zanim ktokolwiek z nich może być naprawdę szczęśliwym*. - B. Das, The Religion of Theosophy, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911), s. 20.

fów - wzajemnie się warunkują i uzupełniają¹⁵ Taką interpretację potwierdza w swojej wypowiedzi H. Bławatska, gdy mówi, że jednym z trzech celów Towarzystwa jest właśnie zjednoczenie religii¹⁶ Zawiera się to zresztą w sformułowaniu pierwszego celu, mówiącego nie o jakimkolwiek braterstwie ludzi, lecz o „braterstwie bez różnicy wyznania”.

2. Natura panreligijnej fuzji

Pytanie, które należy w tym momencie postawić, jest pytaniem o naturę projektowanego zjednoczenia religii? Największe znaczenie dla naszej analizy mają wypowiedzi założycielki Towarzystwa Teozoficznego – H. Bławatskiej. Pozycja i autorytet, jakimi aż do dziś cieszą się jej dzieła wśród teozofów, dodatkowo legitymizują fundamentalne znaczenie jej nauk dla ruchu teozoficznego.

Należy podkreślić, że H. Bławatska wprost i jednoznacznie stwierdza, że jednym z celów Towarzystwa Teozoficznego jest pogodzenie wszystkich religii. W swoim *Kluczu do teozofii*, pisząc o starożytnych prekursorach Towarzystwa Teozoficznego, wypowiada się:

*Głównym celem założycieli Eklektycznej Szkoły Teozoficznej był jeden z trzech celów jej współczesnego następcy, tj. obecnego Towarzystwa Teozoficznego, a mianowicie pogodzenie wszystkich religii, sekt i narodów w jednym systemie etyki opartym o prawdy wieczyste*¹⁷

W dalszych rozważaniach, by przybliżyć naturę owego „pogodzenia”, Bławatska ucieka się do dwóch porównań. W pierwszym porównuje teozofię do neoplatonizmu, który, jej zdaniem, odgrywał podobną – integrującą rolę. Neoplatonicy mieli wprawdzie różne przekonania religijne, lecz wszystkich jednoczyła idea neoplatońska. Tak samo, jej zdaniem, jest obecnie z teozofami:

*W czasach Amoniusza istniało parę wielkich starożytnych religii, a sekty w samym Egipcie i Palestynie były liczne, jakże więc mógł je pogodzić? - Robiąc to, co my staramy się robić dzisiaj, Neoplatoników było wielu, a należeli do różnych religijnych filozofii; tak samo jest obecnie z teozofami*¹⁸.

W tym ujęciu zjednoczenie miałoby dokonać się więc w oparciu o spotkanie na jednej wspólnej płaszczyźnie, którą byłaby teozofia. W ten sposób nie ograniczono by się tylko do pokonania wrogości i wzajemnego tole-

¹⁵ Humanizm, inter-nacjonalizm, inter-religionizm, idą razem, są tylko aspektami jedno drugiego. The Essential Unity of All Religions, Compiled by B. Das, Wheaton, Ill. 1939² (przedr. 1946), s. 31.

¹⁶ H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 5. Dokładnie tak samo widzi to również B. Das, *The Religion of Theosophy*, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911), s. 6 - 8.

¹⁷ H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 5.

¹⁸ H. Bławatska, *Klucz...*, s. 6.

rowania się religii, ale teozofia stanowiłaby element integrujący, wspólny wyznawcom wszystkich religii.

Drugie porównanie ma charakter bardziej plastyczny i odwołuje się do obrazu światła:

*Teozofia (...) jest treścią wszystkich [religii – A.W.], jak i absolutnej prawdy, której tylko jedna kropla ukrywa się w każdym wyznaniu. Użyję znów porównania: Teozofia tu na ziemi to białe światło pryzmatu a każda religia jest jeno jedną z jego siedmiu barw. Ignorując wszystkie inne a nawet wyklinając je jako fałszywe każdy z tych barwnych promieni, uważa siebie nie tylko za najdoskonalszy, ale za białe macierzyste światło, i nawet różne odcienie swojej własnej barwy, od ciemnych do najjaśniejszych, piętnuje jako herezje. Jednak w miarę jak słońce prawdy wzniesie się coraz wyżej i wyżej na horyzoncie pojęć i rozumienia ludzkości, każdy z tych oddzielnych promieni będzie błędny, aż zostanie z powrotem wchłonięty w jedno białe światło a ludzkość stanie się wreszcie wolna od klęski tych sztucznych, a przeciwstawiających się sobie biegunów, a poczuje się wreszcie skąpana w czystej białej światłości słońca*¹⁹

Jak widać, w porównaniu tym teozofia nie ogranicza się tylko do zaprezentowania siebie jako wspólnej płaszczyzny spotkania czy dialogu, lecz wyraźnie uznaje się za coś więcej, mianowicie za wspólny element wszystkich religii. Przy takim założeniu, można już mówić nie tylko o powstaniu prostej i uniwersalnej przyjaźni religii, ale wręcz o jednej powszechnej religii. Sam obraz wszechreligijnej integracji, pomimo swej alegorycznej formy, wskazuje wyraźnie na **wchłonięcie** wszystkich religii przez teozofię, w innym miejscu mówi o **zanurzeniu** czy raczej **złaniu** się ich w teozofii²⁰

Taka właśnie integracyjna rola Towarzystwa Teozoficznego wobec religii jawi się w wypowiedziach Bławatskiej jako konieczny etap i element konstytutywny procesu budowania powszechnego braterstwa wszystkich ludzi. Oczywiście H. Bławatska nie rozumiała jednoczenia religii tylko jako jedynie abstrakcyjnej tezy, czy też jedynie jako dążenia do przewyciężenia sporów i waśni. Swoje przeświadczenia głosiła ona z całą powagą i przekonaniem o bliskim terminie ich realizacji. Przy założeniu, że rozwój towarzy-

¹⁹ H. Bławatska, Klucz..., s. 64 - 65.

²⁰ Termin *zanurzenie* pojawia się w polskim tłumaczeniu głównego dzieła H. Bławatskiej. O istniejących religiach wyraża się ona w nim następująco: *Doktryna tajemna jest istotą ich wszystkich. Wytrysnę z niej różne systemy religijne teraz dopiero mogą być ponownie zanurzone w rodzimym żywiole, z którego wyrosły wszystkie tajemnice oraz dogmaty, rozwinęły się i uległy zmaterializowaniu.* H. Bławatska, *Doktryna tajemna*, t. 1, Warszawa 1995, s. 5. Tłumacz książki przetłumaczył angielskie *merge* jako „zanurzenie”, ale dla naszego tematu istotnym może być, że słowo to dosłownie należałoby przełożyć jako *połączyć, zlać*. - Zob. oryginał: H. P. Blavatsky, *The Secret Doctrine*, Vol. 1, Pasadena, CA 1988 (a facsimile of the original edition of London 1888), s. VIII.

stwa przebiegać będzie pomyślnie, H. Bławatska w następujący sposób charakteryzowała jego spodziewaną rolę:

...wówczas będzie żyło [towarzystwo – A. W.] przez cały wiek dwudziesty. Stanie się jako zaczyn drożdży w społeczności i ze swymi szerokimi, szlachetnymi ideami o religii, obowiązku i służbie społecznej przeniknie nieznacznie w masy inteligencji. Powoli lecz nieuniknienie rozsądzi ciasne a ciężkie więzy wyznań i dogmatów oraz społecznych i klasowych przesądów; przełamie rasowe i narodowe uprzedzenia, antypatie i nieufności, i utoruje drogę do praktycznego urzeczywistnienia Braterstwa wszystkich ludzi²¹

Zauważmy, że powyższa wypowiedź implikuje zdecydowanie ujemną ocenę obecnych religii, a także przekonanie o nieuchronności oczekiwanych zmian. Przywiązanie religii do wyznawanych przekonań i jasna świadomość swej religijnej tożsamości przedstawiane są jako przeszkody na drodze do osiągnięcia powszechnego braterstwa. Owo braterstwo – jak stwierdziła Bławatska w przedstawionych głównych celach Towarzystwa – ma między innymi charakteryzować się brakiem różnic religijnych. Zaś „rozsadzenie więzów” zdaje się sugerować bardziej niż powierzchowną ingerencję w aktualnie istniejące religie.

W przekonaniu założycielki nie da się jednak ustalić dokładnego terminu realizacji tych oczekiwań, gdyż są one zależne nie tylko od ludzkich wysiłków. Pełne zjednoczenie miałoby bowiem nastąpić dopiero wówczas, gdy w przyszłości nadejdzie nowy wysłannik prawdy – nowy światłonośca, którego przyjscia teozofowie oczekują. Zastanie on oczekujący go i zjednoczony zespół ludzi – „umysły przygotowane na jego naukę, język urobiony do oddawania tych prawd, które przyniesie”²² W pomyślnych warunkach spełnienia tych zapowiedzi i konkretnych ich owoców można, zdaniem autorki, spodziewać się w XXI wieku²³

Inni teozofowie, oczekiwaną panreligijną integrację przedstawiają również ogólnikowo i najczęściej przy pomocy obrazów odwołujących się do składania wielu indywidualnych religii w jedną nową jakość. Anna Besant (1847 – 1933), długoletnia prezydent Towarzystwa Teozoficznego i jednocześnie jedna z najbardziej płodnych pisarek teozoficznych, porównuje istniejące religie do pojedynczych głosów, z których w wyniku integracji ma powstać jeden potężny chór²⁴ Nieco dalej przyrównuje religie świata do kamieni budowlanych. Każda religia to inny kamień, kształtowany w toku historycznych procesów. Obecnie znajdujemy się w epoce indywidualizmu, która jednak skazana jest na przeminięcie, a wtedy z tych kamieni ma po-

²¹ H. Bławatska, Klucz..., s. 333.

²² Tamże, s. 334.

²³ O dążeniach panreligijnych H. Bławatskiej por. tamże, s. 4 - 9, 64 - 65, 333 - 335.

²⁴ Por. A. Besant, Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa, Warszawa 1928, s. 107.

wstać jeden gmach „braterstwa ludzkości”²⁵ Wyjaśnia też, że wskutek *połączenia w jedno* wszystkich religii powstanie nowa jakość określana przez nią mianem *wszechświatowej religii*²⁶

Kolejny prezydent Towarzystwa Teozoficznego i autor bardzo wielu publikacji teozoficznych, Curuppumullage Jinarajadasa (1875 – 1953), w sprawie religijnej przyszłości świata wypowiada się w jeszcze inny sposób. W jednym ze swoich artykułów głosi on potrzebę stworzenia „nowej powszechnej religii świata całego”²⁷ Przy czym autor przypisuje jej wyraźnie bardzo szczególny charakter, określając ją mianem „nadreligii” lub „extrareligii”²⁸ Celem i motywem przewodnim tej „wszechświatowej” religii miałyby być służba ludzkości, dlatego została ona określona jako Religia Służby Społecznej. Aspekt służby oraz jej wymiar społeczny, wraz z całą gamą pomocy materialnej i moralnej, jest przez autora akcentowany jako główna i ciągle aktualna potrzeba współczesnego świata. Wszystkie określenia, którymi posłużył się autor, wskazują jednoznacznie, że nowy twór ma być religią. Zarazem zauważamy, że autor bardzo podkreśla jej nadrzędny charakter wobec innych religii - nadreligia. Koncepcja jej nadrzędności sugeruje, że dzięki temu miałyby być ona aż tak uniwersalna, że możliwa do przyjęcia przez członków wszystkich tradycyjnych religii. Taka, możliwa do zaakceptowania przez wszystkich religia, mogłaby się stać czynnikiem integrującym ludzi i połączyć ich ponad wszystkimi dotychczasowymi różnicami i podziałami (także religijnymi). W przekonaniu Jinarajadasy: „Ta nowa powszechna religia świata całego doprowadzi całą ludzkość do wspólnej pracy dla jednego wspólnego celu”²⁹

W innym artykule ten sam twórca opisuje, mającą nadejść, religię przyszłości odmiennymi słowami. Nazywa ją „Religią Najwyższego Boskiego Piękną” Wychodzi on z założenia o podobieństwie nauk wszystkich religii. Jego zdaniem, tak jak wszystkie kwiaty są piękne i o żadnym nie można stwierdzać, że jest piękniejszy, podobnie jest z obecnie istniejącymi religiami. Jednak liczne dotychczasowe religie są tylko zapowiedzią mającej nadejść religii jedynej i doskonałej. „Gdyż Jedyny Miłujący powoli przygotowuje Religię nieograniczoną czasem i przestrzenią, Religię Swego Najwyższego Piękną, i wszystkie znane nam religie świata są jeno zwiastunami tej Jedynej Religii Przyszłości”³⁰ Dokładniejszą analizę natury opisywanej „religii przyszłości” utrudnia fakt, że autor nie poświęca większej uwagi opi-

²⁵ Por. A. Besant, *Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa*, Warszawa 1928, s. 109 - 110.

²⁶ Por. A. Besant, *Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa*, Warszawa 1928, s. 110 - 111.

²⁷ C. Jinarajadasa, *Religia służby społecznej*, „Przegląd Teozoficzny” (1923) 1 - 2, s. 50.

²⁸ Tamże, s. 49, 51.

²⁹ Tamże, s. 50.

³⁰ Tenże, *Czego nauczać będziemy*, w: *Trzy Drogowskazy*, b.m.w. 1955, s. 20.

sowi tej religii, nie wyjaśnia też pojęć nadreligii i extrareligii, lecz skupia się głównie na przedstawieniu dobroczynnych skutków jej powstania i na uzasadnieniu potrzeby jej wprowadzenia.

Z przedstawionych wypowiedzi wyłania się koncepcja procesu, który przekracza granice zwykłego przewyciężenia istniejących konfliktów międzyreligijnych i zastąpienia ich przyjaznymi odniesieniami suwerennych religii. Przedstawione obrazy wskazują wyraźnie, że teozoficzny projekt powszechnego braterstwa ma na celu połączenie, „zlanie” wszystkich religii w jedną nową powszechną i nadrzędną religię - nadreligię, extrareligię. Cytowane teksty nie pozostawiają też wątpliwości, że nadreligia ta wyłonić ma się z dotychczas istniejących religii. Wskazują one także, że teozofowie nadają tej mającej powstać religii wymiar globalny - najwyższe miejsce w stosunku do pozostałych religii oraz absolutny i doskonały charakter. Z omówionych wyżej tekstów wynika, że ta nowa rzeczywistość religijna, której potrzebę głosi teozofia, miałaby posiadać takie przymioty, jak np.: nieograniczoność czasem i przestrzenią, doskonałość, powszechność, odwzorowywanie boskiego piękna, realizowanie pełnej jedności ludzi, zasadniczy wpływ na egzystencje dotychczasowych religii oraz na inne dziedziny życia, bycie integralną częścią światowego pokoju i światowej służby, bycie na tyle uniwersalną, aby być możliwą do zaakceptowania przez wszystkich.

Uważna analiza tekstów pozwala nam także dostrzec, że teozofom nie chodzi ani o stworzenie jeszcze jednej typowej religii, jednej z wielu, ani też o uznanie absolutnego charakteru, którejś z już istniejących religii i podporządkowanie jej pozostałych. Twór ten, mimo iż będący religią, ma być niepodobnym do dotychczasowych religii, ma to bowiem być rodzaj religii wyższego rzędu, nadrzędnej wobec wszystkich dotychczasowych religii (nadreligia). Jednocześnie owa nadreligia ma objąć i skupić w sobie **wszystkie** istniejące religie oraz na nich opierać swe powstanie. Dlatego też możemy proponowany przez teozofów byt religijny określić mianem **panreligii**³¹, gdyż, nadreligia owa pozostając w istotnym odniesieniu do **wszystkich** dotychczasowych religii, z jednej strony całkowicie je transcenduje, a z drugiej całkowicie podporządkowuje i syntetyzuje je w sobie. Podkreślić należy, że w określeniu tym nie chodzi jedynie o proste panreligijne zjednoczenie, lecz także o stworzenie pewnej nowego, nadrzędnego bytu mającego przedstawione wyżej cechy. Wprawdzie u żadnego z teozofów nie spotykamy terminu „panreligia”, jednak cechy, jakie nadają oni zapowiadanej przez siebie rzeczywistości religijnej, upoważniają do posłużenia się tym zwrotem. Okre-

³¹ Termin *panreligia* zaczerpnąłem z publikacji Z. Podgórzec, *Mój Chrystus. Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Białystok 1993, s. 64. Sytuację odpowiadającą temu terminowi przedstawił W. Sołowjow, *Krótką opowieść o Antychryście*, w: W. Sołowjow, *Wybór pism*, t. 2, Poznań 1988, s. 122 - 150.

ślenie to najlepiej, w moim przekonaniu, charakteryzuje istotę teozoficznych dążeń na płaszczyźnie religijnej.

3. Podstawowe założenia umożliwiające powstanie panreligii

A. Powszechny dualizm religii

Kluczową rolę w uzasadnianiu teozoficznej wizji tworzenia jednej globalnej panreligii odgrywa sposób rozumienia natury i celów istniejących religii. Swoje rozumienie religii teozofowie opierają o założenie dwuaspektowości każdej religii. Znaczy to, że w każdej religii da się wyróżnić niejako dwie warstwy. Pierwsza **egzoteryczna**, czyli zewnętrzna - powszechnie poznawalna dla każdego postrzegającego daną religię. Zdaniem projektodawców panreligii, pod tą publiczną warstwą kryje się jeszcze inna wewnętrzna, czyli **ezoteryczna**³². Ezoteryczna treść obecna jest, zdaniem teozofów, w każdej religii oraz każdym systemie filozoficznym tyle tylko, że pozostaje ona nieznana dla szerokich mas, gdyż ma charakter tajemny. Wąska grupa, która jest w nią wtajemniczana, musi zachować milczenie³³. Podobnie rzecz się ma ze świętymi księgami wszystkich religii, w każdym pod zewnętrzną warstwą mitologiczną zawarta jest głębsza, ukryta nauka, której niewtajemniczeni nie potrafią odczytać³⁴.

Naukę taką teozofowie popierają licznymi przykładami. Zdaniem H. Bławatskiej, ten podwójny charakter religii występował już w starożytnych misteriach, dzielących się na większe (tajemne) i mniejsze (publiczne), w nauce rabinów żydowskich, religii Egiptu, systemie Pitagorasa, gnostyków, Amoniusza Sakasa, szkole aleksandryjskiej, esseńczyków, buddyzmie i w wielu innych. Także pierwotne chrześcijaństwo miało jej zdaniem posiadać tę dualistyczną strukturę³⁵. W przekonaniu Bławatskiej wielcy nauczyciele ludzkości nigdy nie zdradzali tłumom ezoterycznej nauki, utrzymując swe

³² Por. A. F. Lemkow, *The Wholeness Principle: Dynamics of Unity Within Science, Religion and Society*, Wheaton, Ill. 1990, s. 182 - 185; H. Benjamin, *Everyone's Guide to Theosophy. A simple explanation of the Theosophical teachings for the new student*, London 1969, s. 16.

³³ Por. H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 9 - 11; [anonimowo], *Ze studiów porównawczych nad religiami*, „Przegląd Teozoficzny” (1921) 2, s. 52; A. P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912 s. 108 - 109.

³⁴ Por. H. Bławatska, *Nauka tajemna*, t. 2 cz. 1, b.m.w 1957 s. 38; tenże, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 411; [anonimowo], *O celach Towarzystwa Teozoficznego*, w: A. Besant, *Karma*, Warszawa 1936, s. 121.

³⁵ Wykazanie istnienia w chrześcijaństwie tajemnych nauk uważa A. Besant za najbardziej potrzebne w obecnym czasie. - Por. A. Besant, *Esoteric Christianity*, Wheaton, Ill. 1977, s. 26. Por. także: tamże, s. VII - VIII; tenże, *Seven Great Religions*, Adyar 1972, s. 161 - 165; H. Benjamin, *Everyone's Guide to Theosophy. A simple explanation of the Theosophical teachings for the new student*, London 1969, s. 17.

prawdziwe wierzenia w ścisłej tajemnicy, podobnie czynili też kapłani różnych religii, szerokim masom podawana była tylko powłoka, łupina³⁶

Dostrzeżenie dualizmu w każdej religii zaowocowało w myśleniu teozoficznym uznaniem historycznej i logicznej pierwotności warstwy wewnętrznej w odróżnieniu od zewnętrznej – publicznej. Anna Besant określa formę zewnętrzną religii mianem nierzeczywistej, w odróżnieniu od wewnętrznej rzeczywistej³⁷. Dlatego też teozofowie nie przywiązują dużej wagi do egzoterycznych religijnych form, uważając je za coś przejściowego i względnego³⁸.

Zaproponowane przez teozofów rozumienie natury religii prowadzi do realnego rozwarstwienia wszystkich religii. Polega on nie tylko na pojęciowym odróżnieniu formy od treści, ale na rozłączeniu i bytowym usamodzielnieniu treści oraz form ich wyrazu. Nauka o powszechnym dualizmie wszystkich religii pozwala teozofom stworzyć bardzo wygodną drogę interpretacji doktryn religijnych w taki sposób, by służyły one unifikowaniu religii poprzez wskazywanie ich wielorakich podobieństw. Efekt ten uzyskują teozofowie dzięki przesunięciu wszystkich powszechnie przyjmowanych doktryn religijnych w sferę egzoteryczną. A w dalszej kolejności ową sferę, poprzez zerwanie związku między formą i treścią religii, mogą już łatwo zrelatywizować.

B. Równość wszystkich religii

Chociaż teozofowie nie przyznają egzoterycznym formom religijnym istotnego znaczenia, to nie negują całkowicie potrzeby ich istnienia. Uważają je za przydatne dla niektórych, mniej dojrzałych osób. W opinii teozofów wszystkie zewnętrzne formy religijne spełniają to samo zadanie - kierują do jednego celu. Zadaniem wszystkich form religijnych jest wspieranie rozwoju człowieka, to znaczy pomaganie ludziom w osiągnięciu doskonałości³⁹. Ostatecznie jednak poznanie prawdziwej mądrości góruje nad formami religijnymi i powinno się dążyć do wzniesienia ponad nie. Dlatego prawdziwi

³⁶ Por. H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 9 - 12.

³⁷ Zob. A. Besant, *Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa*, Warszawa 1928, s. 66.

³⁸ Por. A. Besant, *Theosophy and the Theosophical Society*, Chicago, Ill. 1913 s. 62 - 63; tenże, *Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa*, Warszawa 1928, s. 66 - 67; R. S. Ellwood, *Theosophy: A Modern Expression of the Wisdom of the Ages*, Wheaton, Ill. 1986 s. 16; B. Das, *The Religion of Theosophy*, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911) s. 22.

³⁹ A. Besant następująco wyraziła się o zadaniach religii: „...są jako drogowskazy kierujące człowiekiem wśród labiryntu życia, wiemy przytem, że wszystkie one znaczą jeden i ten sam szlak: drogę człowieka ku Doskonałości. - *Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa*”, Warszawa 1928, s. 66. W innej publikacji teozoficznej znajdujemy natomiast stwierdzenie, że: „Celem więc wszystkich, poszczególnych systemów religijnych jest przyspieszenie ewolucji każdej jednostki indywidualnej, równie jak narodów i ras” - [anonimowo], *Ze studiów porównawczych nad religiami*, „Przegląd Teozoficzny” (1921) 2, s. 51.

teozofowie traktują wszystkie formy religijne z pobłażliwą wyrozumiałością osób, które wzniosły się już na wyższy poziom⁴⁰ Zbytne przywiązanie się do tych zewnętrznych form, np. poprzez niewolnicze trzymanie się martwej litery dogmatów i rytualizmu może, zdaniem teozofów, prowadzić do poważnych braków duchowych i niepoznania boskiej mądrości⁴¹

Zaznaczyć tu jednak należy, że teozofowie dalecy są od uznania, że któraś z religii zawiera w sobie pełnię prawdy⁴² Podstawą teozoficznej nauki o niewyróżnianiu się żadnej religii ponad inne było założenie, iż żadna nie posiada całej prawdy, ani nawet więcej prawdy niż inne. A także stwierdzenie, że nie istnieje taka religia, która tej prawdy nie posiada. Jednocześnie teozofowie nie deprecjonują też żadnej religii i jednakowo dowartościowują wszystkie. Podobnie też, w oczach teozofów, księgi święte którejs z religii nie są szczególnie natchnione niż pozostałe⁴³ Teozofowie są przekonani, że żadna prawda nie jest obecna wyłącznie w jednej religii, czy też nie jest wyłącznie jej własnością⁴⁴ Głoszą, że prawda jest zawarta jednakowo we wszystkich religiach, natomiast istnieją różne formy jej wyrazu⁴⁵ Powyższa nauka, wystarczająco jasno, wskazuje na pojmowanie przez teozofów wszystkich religii jako wzajemnie równych. Pisząc o równości wszystkich religii, C. Jinarajadasa przyrównał je do kwiatów. Jego zdaniem, tak jak wszystkie kwiaty są piękne, również i religie. Nie można też twierdzić, że któraś jest piękniejsza⁴⁶

Ponadto religie – w opinii teozofów – są sobie równe ze względu na stawiany im cel, o którym już wspominałem, jakim jest doskonalenie człowieka. Przede wszystkim ze względu na aspekt równości wszystkich religii teozofowie gotowi są określać je jako różne drogi, które prowadzą na tę sa-

⁴⁰ Por. A. Besant, *Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa*, Warszawa 1928, s. 66 - 67.

⁴¹ Por. H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 14.

⁴² Por. H. Bławatska, *Klucz...*, s. 52.

⁴³ Por. A. M. Coon, *Theosophy in Christianity*, Wheaton, Ill. 1954, s. 8 - 10.

⁴⁴ Por. H. Bławatska, *Klucz...*, s. 52, 64; B. Das, *The Religion of Theosophy*, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911) s. 26; C. W. Leadbeater, *Człowiek we wszechświecie*, Warszawa 1924, s. 2, 13; Z. Skorobohata - Stankiewicz, *Przedmowa*, w: A. P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912 s. XI.

⁴⁵ Por. C. W. Leadbeater, *Człowiek we wszechświecie...*, s. 13 - 14; A. Besant, *Wtajemniczenie...*, s. 105.

⁴⁶ Por. C. Jinarajadasa, *Czego nauczać będziemy*, w: *Trzy drogowskazy*, b.m.w. 1955 s. 19 - 20. Innego porównania dla oddania tej doktryny użyła A. Besant: „... istnieją różne wielkie organizacje, szerokie wspólnoty, zrzeszenia religijne, którymi opiekuje się poszczególny Mistrz, zasilając je Swym błogosławieństwem i siłą. Są one jakby zbiornikami przechowującymi wodę życia, wypełnianymi obficie, by czerpano z nich i rozdawano tę wodę wszędzie; wielkie religie świata stanowią takie olbrzymie zbiorniki duchowe. Ich sił, rozmaite mają kształty, różnorodne postacie lecz wszystkie zawierają tę samą żywą wodę duchową dla zaspokojenia wewnętrznego pragnienia ludzkości.” - A. Besant, *Wtajemniczenie...*, s. 104 - 105.

ma górę⁴⁷ To właśnie z tej nauki teozofowie wyprowadzają wniosek, że nie mają sensu spory o wyższość którejś religii lub jej założyciela⁴⁸ Taka sama, zdaniem teozofów, jest również rola istniejących religii w powstawaniu jednej panreligii. Wszystkie one ze swym wkładem są jedynie budulcem religii światowej⁴⁹ Na koniec zauważmy, co takie ujęcie oznacza, po pierwsze przeświadczenie o powszechnej równości wszystkich religii w aspekcie ich prawdziwości. Po drugie przekonanie o aspektowości wszystkich religii, gdyż na skutek braku pełnej prawdy żadna religia nie może rościć pretensji do miana religii absolutnej⁵⁰

(w następnym numerze CTO ukaże się dokończenie powyższego artykułu).

⁴⁷ Por. A. F. Lemkow, *The Wholeness Principle: Dynamics of Unity Within Science, Religion and Society*, Wheaton, Ill. 1990 s. 190 - 192.

⁴⁸ Por. C. W. Leadbeater, *Człowiek we wszechświecie ...*, s. 13 - 14.

⁴⁹ Por. A. Besant, *Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa*, Warszawa 1928, s. 110 - 111.

⁵⁰ Por. H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 64 - 65.