

Andrzej Wańka

Zagadnienie globalizacji religijnej w nauce Towarzystwa Teozoficznego

Studia Theologica Varsaviensia 41/2, 39-71

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ANDRZEJ WAŃKA

ZAGADNIENIE GLOBALIZACJI RELIGIJNEJ W NAUCE TOWARZYSTWA TEZOZOFICZNEGO

WSTĘP

Towarzystwo Teozoficzne jest organizacją, która mimo stosunkowo krótkiej historii, 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, Wassilij Kandinsky, Paul Klee, Elvis Presley. Z ideami teozoficznymi sympatyzowali Paul Gauguin i Nicholas Roerich¹. 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 wpływ na współczesnych wywarły idee teozoficzne, niech świadczy przykład M. Gandhiego. W związku ze współczesnym zainteresowaniem jego osobą pisze się także o jego zajęciu się zagadnieniem jedności religijnej. Mało kto jednak wie,

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, *Teixe 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, *Teixe Marris Book...*, s. 316.

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

że w temat zjednoczenia religii został on wprowadzony przez literaturę teozoficzną⁴. Przez szeregi tej organizacji przewinęły się setki tysięcy ludzi Zachodu, 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 Olcott'a (1832-1907) i prawnika Williama Quan Judge'a (1851-1896). Ten początkowo stosunkowo mało znany ruch, szybko spopularyzował swoje idee i dziś, z perspektywy czasu, oceniany jest jako jeden z najważniejszych prekursorów i przedstawicieli współczesnego zjawiska określanego mianem New Age⁵. Ocenia się, że współcześnie 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 tytułów dostępnych dziś na rynku⁷. Nie można więc uznać nauk Towarzystwa Teozoficznego jedynie za zjawisko historyczne czy przykład podręcznikowy.

Wśród treści głoszonych przez Towarzystwo Teozoficzne najbardziej oryginalną i brzemioną w skutki jest projekt stworzenia jednej nadrzędnej religii światowej. Drugi prezydent Towarzystwa Teozoficznego – Annie 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 szczególne spojrzenia, którego ono naucza i w ten spo-*

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 1967⁷, s. 473.

⁵ Por. A. Wańka, *Początki New Age*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2001) nr 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 podaje 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.

*sób 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 zagadnienia współczesnej teozofii, nie udało mi się 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, w świetle systemu stworzonego przez samych teozofów, przy pomocy metody polegającej na krytycznej analizie źródeł i systematyzacji treści, które w myśli teozoficznej określają i uzasadniają ideę religii światowej oraz wyciąganiu z nich wniosków. Specyfika zagadnienia oraz jego złożoność, a także charakter literatury źródłowej, która w wielu miejscach jest bardzo zawiślana i niejasna 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.

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) nr 1, s. 66-70.

Ujawniona w publikacjach świadomość teozofów świadczy dobitnie, że wśród tak ujętych celów istnieje hierarchia ich ważności. Zdecydowanie najważniejszym jest cel pierwszy zmierzający do zainicjowania wspólnoty ludzkiej opartej na zasadach powszechnego braterstwa. O ważności tego właśnie celu dla założycieli Towarzystwa świadczyć może następująca wypowiedź Heleny Bławatskiej: *Powszechne Braterstwo to drugi tytuł Towarzystwa Teozoficznego i pierwszy z jego celów*¹⁰. Jest to dla teozofów nie tyle pierwszy spośród trzech równie ważnych celów, 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 przedstawia ten cel: *Z powyższych trzech celów wymaga się przyjęcia tylko pierwszego od wszystkich członków; dwa inne niechaj służą do poparcia pierwszego*¹¹. Jak widać z powyższego, 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 cel abstrakcyjny, wręcz przeciwnie, postrzegany jest on jako najbardziej istotna potrzeba ludzkości.

Opierając się na faktach: pluralizmu religijnego świata oraz licznych, historycznych i aktualnych, wrogości, wojen i konfliktów – dostrzegając przy tym, że niejednokrotnie linia podziałów między-ludzkich biegnie wzdłuż linii podziałów religijnych – teozofowie wyprowadzają wniosek, że nieszczęściom tym w sposób bezpośredni lub pośredni winne są różnice religijne, a zwłaszcza różnice doktrynalne: *wszak nie ma chyba dziedziny, która by rodziła więcej nienawiści i walk aniżeli różnice religijne. Gdy jedna lub druga strona uważa siebie za jedyne posiadacza absolutnej prawdy, rozumie się samo przez się, że każdą inną musi uważać za pozostającą w szponach bezwzględnej błędności czyli 'szatana'*¹².

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.

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 teozofów – wzajemnie się warunkują i uzupełniają¹⁵. Taką interpretację potwierdza w swojej wypowiedzi H. Bła w a t s k a, gdy stwierdza, że jednym z zadań 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

Pytaniem, które należy w tym momencie postawić, jest pytanie o naturę projektowanego zjednoczenia religii? Największe znaczenie dla naszej analizy mają wypowiedzi założycielki Towarzystwa Teozoficznego – Heleny Bła w a t s k i e j. Pozycja i autorytet, jakimi aż do dziś cieszą się jej dzieła wśród teozofów, dodatkowo legitymizują fundamentalne znaczenie jej nauk dla ruchu teozoficznego.

Na wstępie zauważyć należy, że H. Bła w a t s k a wprost i jednoznacznie stwierdza, że jednym z celów Towarzystwa Teozoficznego

¹³ Por. A. Wańka, *Początki New Age*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2001) nr 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.

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. Bła w a t s k a, *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.

jest pogodzenie wszystkich religii. W swoim *Kluczu do teozofii*, pisząc o starożytnych prekursorach Towarzystwa Teozoficznego, pisze: *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 wprowadzić 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 miałyby 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 tolerowania się religii, ale teozofia stanowiłaby element integrujący, wspólny wyznawcom wszystkich religii.

Drugie porównanie ma charakter bardziej plastyczny i odwołuje się do obrazu światła. Oddajmy jednak głos autorce: *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*

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

¹⁸ H. Bławatska, *Klucz...*, s. 6.

*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 wier. 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 Bła w a t s k i e j jako konieczny etap i element konstytutywny procesu budowania powszechnego braterstwa wszystkich ludzi. Oczywiście Helena Bła w a t s k a nie rozumiała jednoczenia religii tylko jako jedynie abstrakcyjnej tezy czy też jedynie dążenia do przewyciężenia sporów i waśni. Swoje przeświadczenia głosiła ona z całą powagą i przekonaniem o bliskim terminie ich konkretnej realizacji. Przy założeniu, że rozwój Towarzystwa przebiegać będzie pomyślnie, H. Bła w a t s k a w następujący sposób charakteryzowała jego spodziewaną rolę:... *wówczas będzie żyło przez cały wiek dwudziesty. Stanie się jako zaczyn drożdży w społeczności i ze swymi szerokimi, szlachetnymi ideami o religii, obowiązkowi i służbie społecznej przeniknie nieznacznie w masę 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 ludzi*²¹.

¹⁹ H. Bła w a t s k a, *Klucz...*, s. 64-65.

²⁰ Termin *zanurzenie* pojawia się w polskim tłumaczeniu głównego dzieła H. Bła w a t s k i e j. O istniejących religiach wyraża się ona w nim następująco: *Doktryna tajemna jest istotą ich wszystkich. Wytrysłe 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. Bła w a t s k a, *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, złąć*. – Zob. oryginał: H.P. Bła w a t s k y, *The Secret Doctrine*, Vol. 1, Pasadena, CA 1988 (a facsimile of the original edition of London 1888), s. VIII.

²¹ H. Bła w a t s k a, *Klucz...*, s. 333.

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, które to braterstwo – jak stwierdziła Bławska w przedstawionych głównych celach Towarzystwa, ma m.in. charakteryzować się brakiem różnic wyznaniowych. Owo 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 miałyby bowiem nastąpić dopiero wówczas, gdy w przyszłości nadejdzie *nowy wystannik prawdy – nowy światłonośca*, którego przyjścia 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 równie ogólnikowo i najczęściej przy pomocy obrazów odwołujących się do składania wielu indywidualnych religii w jedną nową jakość. Annie 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 porównuje 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 powstać jeden gmach *braterstwa ludzkości*²⁵. Wyjaśnia też, że wskutek *połączenia w jedno* wszystkich re-

²² Tamże, s. 334.

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

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

²⁵ Por. tamże, s. 109-110.

ligii 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 *nad – religii*, lub *extra – religii*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 permanentna potrzeba współczesnego świata. Wszystkie określenia, którymi posłużył się autor, wskazują jednoznacznie, że nowy twór ma być religią, ale zarazem zauważamy, że autor bardzo podkreśla jej nadrzędny charakter wobec innych wyznań – „nad – religia”. Koncepcja jej nadrzędności sugeruje, że dzięki temu miałyby być ona aż tak uniwersalna, że możliwa do przyjęcia przez członków wszystkich tradycyjnych wyznań. Taka, możliwa do zaakceptowania przez wszystkich religia, mogłaby się stać czynnikiem integrującym ludzi i połączyć ich ponad wszystkimi dotychczasowymi różnicami i podziałami (także wyznaniowymi). 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 autor 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 Jedyń Miłujący powoli przygotowuje Religię nieograniczoną*

²⁶ Por. tamże, 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.

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 opisowi tej religii, nie wyjaśnia też pojęć *nad – religii* i *extra – religii*, 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 – *nad – religię, extra – religię*. Cytowane teksty nie pozostawiają też wątpliwości, że nadreligia ta wyłonić ma się z dotychczas istniejących wiar. Wskazują one także, że teozofowie wyznaczają tej mającej powstać religii wymiar globalny i najwyższe miejsce w stosunku do pozostałych religii oraz absolutny i doskonały charakter. Z omówionych wyżej tekstów wynika, że ta nowa rzeczywistość religijna, potrzebę której głosi teozofia, miała by 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 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 (*nad-religia*). Jednocześnie owa nadreligia ma objąć i skupić w sobie **wszystkie** istniejące wiary i na nich opierać swe powstanie. Dlatego też możemy proponowany przez teozofów

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

był religijny określić mianem **panreligii**³¹, gdyż, pozostając w istotnym odniesieniu do **wszystkich** dotychczasowych wyznań, z jednej strony totalnie 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 nowej, nadrzędnej jakości mającej 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, jako tym, który 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 utworzenia 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, to ta, która jest powszechnie poznawalna dla każdego postrzegającego daną religię. Jednak, 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 nieznaną dla szerokich mas, gdyż ma charakter tajemny. Wąska grupa, która jest w nią wtajemniczana, musi zachować milczenie³³. Podobnie rzecz się ma ze świętymi księ-

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.

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) nr 2, s. 52; A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. 108-109.

gami wszystkich religii, w każdej pod zewnętrzną warstwą mitologiczną zawarta jest głębsza, ukryta nauka, której niewtajemniczeni nie potrafią odczytać³⁴.

Naukę taką teozofowie popierają licznymi przykładami. Zdaniem Heleny 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 Saksasa, 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 prawdziwe wierzenia w ścisłej tajemnicy, podobnie czynili też kapłani różnych religii, szerokim masom podawana była tylko powłoka, łupina³⁶.

Dualizm tego, co egzoteryczne i ezoteryczne w każdej religii owocował w myśleniu teozoficznym uznaniem historycznej i logicznej pierwotności tego, co wewnętrzne przed tym, co publiczne. Annie Besant określa formę zewnętrzną religii mianem nierzeczywistej, w odróżnieniu od wewnętrznej – rzeczywistej³⁷. Dlatego też teozofowie nie przywiązują decydującej roli do egzoterycznych religijnych form, uważając je za coś przejściowego i względnego³⁸.

Zaproponowane przez teozofów rozumienie natury religii prowadzi do realnego rozwarstwienia wszystkich religii, polegającego nie tylko na pojęciowym odróżnieniu formy od treści, ale na rozłączeniu i bytowym usamodzielnieniu treści i form ich wyrazu. Nauka o po-

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

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. Eilwood, *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.

wszecznym 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 otwartej w ten sposób możliwości przesunięcia wszystkich powszechnie przyjmowanych doktryn religijnych w sferę egzoteryczną, którą, dzięki zerwaniu przez teozofów związku prostej oczywistości 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, uważając 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 teozofowie traktują wszystkie formy religijne z pobłażliwą wyrozumiałością osób, które wzniosły się już na wyższy poziom⁴⁰. Zbytnie 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

³⁹ A. Besant następująco wyraziła się o zadaniach religii:... *są jako drogowaskazy 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 i poszczególnych systemów religijnych jest przyspieszenie ewolucji każdej jednostki indywidualnej, równie jak narodów i ras.* – [anonimowo], *Ze studiów porównawczych nad religiami*, „Przegląd Teozoficzny” (1921) nr 2, s. 51.

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.

założenie, że żadna nie posiada całej prawdy, ani nawet więcej prawdy niż inne oraz że nie istnieje taka, 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 pozostałych⁴³. 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.

Religie – w opinii teozofów – są też sobie równe ze względu na cel, do którego prowadzą. Jak to bowiem wyżej zauważyliśmy, w przekonaniu teozofów, wszystkie religie prowadzą do tego samego celu, jakim jest doskonalenie człowieka. Przede wszystkim ze względu na ten ostatni aspekt równości wszystkich wiar teozofowie gotowi są określać je jako różne drogi, które prowadzą na tę samą górę⁴⁷. To właśnie z tej nauki teozofowie wyprowadzają wniosek, że nie mają sensu spory o wyższość którejs religii lub jej założyciela⁴⁸. Taka sama, zdaniem teozofów, jest również rola istniejących religii

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*, bmw 1955, s. 19-20. Innego porównania dla oddania tej doktryny użyła A. Besant... *istnieją różne wielkie organizacje, szerokie wspólnoty, zrzeczenia religijne, którymi opiekuje się poszczególne Mistrz, zasilając je Swym błogostawieństwem 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 siła, rozmaite mają kształty, różnorodne postacie lecz wszystkie zawierają tę samą żywą wodę duchową dla zaspokojenia wewnętrznego pragnienia ludzkości.* – A. Besant, *Wtajemniczenie...*, s. 104-105.

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.

w powstawaniu jednej panreligii. Wszystkie one ze swym wkładem są jedynie budulcem religii światowej⁴⁹. Na koniec zauważmy, że takie ujęcie oznacza obok przeświadczenia o powszechnej równości wszystkich religii w aspekcie prawdy, także przekonanie o ich aspektowości, gdyż przez brak pełnej prawdy żadna nie może rościć pretensji do charakteru absolutnego⁵⁰.

C. Wewnętrzna jedność wszystkich religii

Wskazałem wyżej, że teozofowie zakładają powszechną dwu-aspektowość religii, co prowadzi do zanegowania adekwatności elementów treściowych i formalnych w religiach świata. Teozofowie wierzą, że warstwa egzoteryczna nie musi być wcale logicznym przedłużeniem wyrażanej treści. Innymi słowy, aspekty religii ezoteryczny i egzoteryczny mogą się od siebie całkowicie różnić, a nawet być sobie przeciwstawne⁵¹. Takie ujęcie zakłada swoistą dwuznaczność każdej religii. Warstwę egzoteryczną religii traktują teozofowie jako akcydentalną, w odróżnieniu od ezoterycznej – *rzeczywistej*⁵².

Uwaga teozofów skupia się na ukrytej, ezoterycznej zawartości każdej religii. Dostrzegając egzoteryczne podobieństwa między religiami wysuwają oni wniosek, że tym bardziej w aspekcie ezoterycznym nie ma między nimi różnic. Twierdzą oni, że wewnętrzna – ezoteryczna warstwa wszystkich religii jest nie tylko taka sama, czy jak pisze A.P. Sinnett, identyczna⁵³, lecz jest wręcz ta sama. Tą wspólną wszystkim religiom wewnętrzną treścią jest oczywiście *bo-ska mądrość*, czyli teozofia⁵⁴.

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

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

⁵¹ Potwierdzeniem a zarazem świetną ilustracją możliwości istnienia takiej przeciwstawności obu warstw jest następująca wypowiedź A. Ulricha na temat rozumienia Boga: *Bóg osobowy ponad światem jest symbolem dla ludu nieoświeconego, Bóg panteistyczny, napelniający sobą naturę całą jest symbolem dla mędrców (...)*. – *Nauka dawna i idee nowe*, Łowicz 1908, s. 23.

⁵² A. Besant, *Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa*, Warszawa 1928, s. 66.

⁵³ Por. A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. 111.

⁵⁴ Bardzo wyraziście ukazał to A.P. Sinnett. Zanim jednak przedstawimy jego wypowiedź, wyjaśnijmy, że autor określa tu teozofię mianem *filozofii okultystycznej*, jest to typowe dla tego teozofa i terminu tego używa on zamiennie z nazwą *teozofia*. – Zob. A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. 13, 122. A teraz już zapowiadany przykład: *Jak to już niejednokrotnie zaznaczyliśmy, filozofia okultystyczna różnych krajów i różnych epok, w gruncie pozostawała zawsze tą samą. Stwarzała ona w różnych czasach i miejscach dla użytku tłumu bardzo*

Teozofowie są przekonani, że we wszystkich religiach odnaleźć można te same nauki, opowiadania i symbole⁵⁵. Analogie te mają, ich zdaniem, świadczyć o tym, że wszystkie religie pod zewnętrzną powłoką są nośnikami tych samych ukrytych treści⁵⁶, a ich założyciele uczyli dokładnie tego samego⁵⁷. Helena Błańska dostrzeżę na przykład uderzające podobieństwo w kosmogoniach wszystkich narodów i religii⁵⁸, jej zdaniem w każdej religii występuje też idea Słowa, które stało się ciałem i która kryje w sobie te same treści ezoteryczne⁵⁹. Podobnie rzecz ma się z symbolem jaja kosmicznego, lotosu, litery „M”, księżycy, drzewa, węża oraz krokodyla⁶⁰. Oczywiście podobieństwa te nie są w opinii autorki czymś przypadkowym, lecz zostały świadomie zaplanowane przez twórców religii⁶¹. W oczy rzuca się natomiast zupełne pomijanie przez autorkę analizy niezaprzeczalnych różnic dzielących poszczególne religie.

urozmaiconą mitologię; jednak w każdej popularnej religii pozostawała niezmienną jej głębia filozoficzna, dostępna tylko dla ograniczonego kółka wtajemniczonych. – A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. 108-109. Por. także: H.P. Blavatsky, *Theosophical Glossary, Krotona*, Hollywood, Los Angeles, CA 1918, s. 304, 343; A. Besant, *In defence of Theosophy*, London 1891 (reprint: *Theosophy II. Controversial and Polemical Pamphlets*, New York, London 1990), s. 7; R.S. Ellwood, *Theosophy: A Modern Expression of the Wisdom of the Ages*, Wheaton, Ill. 1986, s. 16; H. Benjamin, *Everyone's Guide to Theosophy. A simple explanation of the Theosophical teachings for the new student*, London 1969, s. 26; [anonimowo], *O celach Towarzystwa Teozoficznego*, w: A. Besant, *Karma*, Warszawa 1936, s. 120.

⁵⁵ Por. H. Błańska, *Nauka tajemna*, t. 2 cz. 1, bmw 1957 s. 84; C.W. Leadbeater, *The Inner Life*, Wheaton, Ill. 1978, s. 62; B. Das, *The Religion of Theosophy*, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911), s. 9-16.

⁵⁶ Por. H. Błańska, *Nauka tajemna*, t. 2 cz. 1, bmw 1957, s. 35-37; A. Besant, *Seven Great Religions*, Adyar 1972, s. IX; C.W. Leadbeater, *A Textbook of Theosophy*, Adyar, Madras 1975, s. 1, 21; F. Tanner, *The Mystery Teachings in World Religions*, Wheaton, Ill. 1973, s. passim; I.S. Cooper, *Theosophy simplified*, Wheaton, Ill. 1964, s. 2; *The Essential Unity of All Religions*, Compiled by B. Das, Wheaton, Ill. 1939² (przedr. 1946), s. 59-67; R.S. Ellwood, *Theosophy: A Modern Expression of the Wisdom of the Ages*, Wheaton, Ill. 1986, s. 15; G.A. Barborcka, *H.P. Blavatsky and World Thought*, w: *H.P. Blavatsky and the Secret Doctrine*, edited by Virginia Hanson, Wheaton, Ill. 1988², s. 29; C. Jinarajadasa, *Teozofia a potęga*, „Przegląd Teozoficzny” (1923) nr 1-2, s. 13; tenże, *Czego nauczać będziemy*, w: *Trzy drogowskazy*, bmw 1955, s. 18-19; [anonimowo], *Mityczne znaczenie Bożego Narodzenia*, według A. Besant i W. Williamsona, „Przegląd Teozoficzny” (1921) nr 7, s. 5-11; [anonimowo], *Ze studiów porównawczych nad religiami*, „Przegląd Teozoficzny” (1921) nr 2, s. 53-59, „Przegląd Teozoficzny” (1922) nr 1-2, s. 70-73.

⁵⁷ Por. G.A. Farthing, *Theosophy – What's it all about?*, London 1967, s. 84.

⁵⁸ Por. H. Błańska, *Nauka tajemna*, t. 2 cz. 1, bmw 1957 s. 85-100.

⁵⁹ Por. H. Błańska, *Nauka tajemna*..., t. 2 cz. 1, s. 101-121.

⁶⁰ Por. H. Błańska, *Nauka tajemna*..., t. 2 cz. 1, s. 122-232.

⁶¹ Por. H. Błańska, *Nauka tajemna*..., t. 2 cz. 1, s. 84.

Dla zobrazowania charakteru porównawczych badań teozofów, na których opierają oni swoje wnioski, przedstawmy przykładowo jedno wyjaśnienie przeprowadzonych przez założycielkę Towarzystwa Teozoficznego w *Nauce tajemnej*. W rozdziale poświęconym symbolowi jaja kosmicznego Bławańska stawia tezę, że w kosmogonii każdego ludu na całej ziemskiej kuli spotykamy jajo jako święty znak; wszędzie było ono czczone, zarówno dla swego kształtu, jak i wewnętrznej tajemnicy jaką przedstawia⁶². Następnie na dwudziestu stronach analizuje pod tym kątem wszystkie większe religie i uzasadnia słuszność swojego twierdzenia. I tak na przykład, jej zdaniem, w chrześcijaństwie cześć dla jaja kosmicznego ma się przejawiać w obrzędzie dzielenia się jajkiem wielkanocnym oraz w czci świętych ptaków (rodzących się przeciw z jaja)⁶³, np. gołębiczy – symbolu Ducha Świętego. Ponadto Mojżesz wywyższył na pustyni węża miedzianego (a węże są jajorodne). Podobnej klasy heurezę spotykamy przy wyjaśnianiu pozostałych symboli.

Powyższe rozumienie religii oznacza, że każda bez wyjątku religia jest tą samą treścią tyle tylko, że przyodzianą w odmienną publiczną formę⁶⁴. Teozofowie wierzą, że zadaniem teozofii jest właśnie umożliwienie ludziom dostrzeżenia identyczności podstawowego nauczania wszystkich wyznań⁶⁵. Przedstawione wyżej poglądy teozofów oznaczają na płaszczyźnie religioznawczej przyjęcie swistego religijnego monizmu. Skoro każda religia jest jedynie sytuacyjnym przejawem tej samej treści, to pomimo rozpoznawania w świecie pluralizmu religii w gruncie rzeczy istnieje ich zasadnicza tożsamość na wspólnej najgłębszej, ezoterycznej płaszczyźnie. Przyczyny niedostrzegania wewnętrznej jedności wszystkich religii teo-

⁶² H. Bławańska, *Nauka tajemna...*, t. 2 cz. 1, s. 122.

⁶³ Por. tamże, s. 122-141. Zaznaczyć tu również trzeba, że istnieją w literaturze teozoficznej jeszcze bardziej kuriozalne przykłady ezoterycznej interpretacji Biblii. – Zob. np. C. Ag. Libra, *Teozofia a chrześcijaństwo*, „Wyzwolenie”. Miesięcznik poświęcony badaniom tajemnych dziedzin duszy, reformie życia i pielęgnowaniu wyższej kultury duchowej, Wisła (1919) nr 6, s. 1-4.

⁶⁴ *Potrzeba również przekonać ludzi iż jeśli rdzeń i źródło ludzkości jest jedno, tedy musi też być jedna prawda wyrażająca się w różnych religiach.* – H. Bławańska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 51. Por. także: A. Besant, *Theosophy and the Theosophical Society*, Chicago, Ill. 1913, s. 47; C. W. Leadbeater, *A Textbook of Theosophy*, Adyar, Madras 1975, s. 20; [anonimowo], *Ze studiów porównawczych nad religiami*, „Przegląd Teozoficzny” (1921) nr 2, s. 55-56; T. Mainage, *Principles of Theosophy*, St. Louis, Missouri, U. S. A. 1927, s. 203.

⁶⁵ Por. B. Das, *The Religion of Theosophy*, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911), s. 9.

zofowie upatrują w ignorancji oraz sporach i walkach religijnych, które wywołują wrażenie, że nie da się ustalić niczego pewnego w dziedzinie religii⁶⁶.

Teozofowie dostrzegają wprawdzie pewne różnice między religiami, ale te redukują jedynie do płaszczyzny egzoterycznej – akcydentalnej. W aspekcie zaś ezoterycznym uważają wszystkie za zawierające tę samą prawdę.

D. Absolutny charakter teozofii

Kolejnym fundamentalnym założeniem Towarzystwa Teozoficznego, otwierającym drogę do panreligijnego zjednoczenia, jest założenie o istnieniu absolutnego systemu mądrości, będącego podstawą i głównym uzasadnieniem wszelkich poczynań teozofów – teozofii. Wprawdzie teozofowie nigdzie nie wyrażają tego *expressis verbis*, jednak przyjęcie istnienia tego systemu mądrości jest najbardziej fundamentalnym założeniem w teozoficznej hierarchii prawd i nie podlega kwestionowaniu. Istnienie teozofii jest dla nich twierdzeniem przyjmowanym *a priori*⁶⁷.

Termin *teozofia* oznacza etymologicznie *boską mądrość*, co samo w sobie dość jasno sugeruje, niezwykłość tej wiedzy. Mądrość ta, nie ma jednak – jak utrzymują teozofowie – pochodzenia nadprzyrodzonego, lecz miała powstać w zamierzczłtych epokach ludzkości na drodze zgłębiania praw natury przez cały łańcuch wybitnych jednostek. Jak wyjaśnia C. Jinarajadasa *Teozofia jest mądrością, która powstała z głębokiego badania ewolucji życia i formy; a istnieje ona od dawna gdyż badania te były prowadzone od wieków, przez ludzi odpowiednio przygotowanych do zgłębiania tajemnic przyrody. (...) Wiedza zdobywana przez długi i nieprzerwany szereg tych nadludzi w ich drodze ewolucyjnej, metodą badania i eksperymentu, nosi miano – «Mądrości Odwiecznej»*⁶⁸.

Teozofowie przypisują tej wiedzy niezmiernie stare, znacznie przewyższające swą starożytnością wszystkie najdawniejsze wierze-

⁶⁶ Por. G.A. Farthing, *Theosophy – What's it all about?*, London 1967, s. 84; C.W. Leadebeater, *Zasady teozofii*, Warszawa 1909, s. 5-6.

⁶⁷ Zob. A. Wańka, „Boska mądrość” współczesnych teozofów, „Nurt SVD. Kwartalnik Misjologiczno-Religioznawczy” 96 (2002) nr 1, s. 49-51.

⁶⁸ C. Jinarajadasa, *Człowiek we wszechświecie*, t. 1, Madras 1957, s. 1.

nia, a niekiedy nawet sięgające początków świata pochodzenie⁶⁹. Wiedza ta jednak zawsze miała charakter ezoteryczny – tajemny, i była dostępna jedynie wtajemniczonym⁷⁰. Wśród tych, którzy w długich dziejach teozofii mieli być wtajemniczeni w jej arkana, teozofowie widzą m.in.: Mojżesza, kapłanów starożytnych świątyń egipskich, asyryjskich i greckich, magów chaldejskich, bramińców indyjskich, Pitagorasa, Platona, św. Pawła, esseńczyków, starożytnych gnostyków, żydowskich rabinów, Atenagorasa, Klemensa Aleksandryjskiego, Amoniusza Saksasa, Plotyna, Orygenesesa, Porfiriusza, Longinusa, Filona z Aleksandrii, Giordano Bruna, Johanna Reuchlina, Jakuba Boehme, Emanuela Swedenborga. U mistrzów wiedzy tajemnej mieli też kształcić się: Jezus z Nazaretu, Franciszek z Asyżu i Tomasz Campanella. Natomiast Beatrice Dantego i Laura Petrarki to w interpretacji teozofów nic innego jak literackie personifikacje teozofii. Dużą rolę w przechowaniu teozofii miały też odegrać: kabała, neognostycyzm i bahaizm⁷¹.

Wśród przyczyn ezoterycznego charakteru *boskiej mądrości* Helena Bławatska widzi słabość ludzkiej natury, np.: *przewrotność ludzkiej natury, egoizm, brak odpowiedzialności* (wystarczającej by teozofię ochronić przed sprofanowaniem)⁷². Jej zdaniem, ludziom wykazującym tak poważne braki nie można było powierzyć tak waż-

⁶⁹ Por. H. Bławatska, *Nauka tajemna*, t. 2 cz. 1, bmw 1957, s. 83.

⁷⁰ Przekonanie o tym, że teozofia posiada charakter wiedzy ukrytej przed szerokimi masami i że taką pozostawała poprzez wieki, jest powszechnym wśród teozofów i przejawiało się m.in. w chętnym określaniu jej mianem *nauki tajemnej*. Co więcej uważają oni, że za ujawnienie tej sekretnej wiedzy groziła nawet kara śmierci. – Por. H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 9; A. Ulrich, *Nauka dawna i idee nowe*, Łowicz 1908, s. 15; A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. 12-13, 111-112; Z. Skorobohata-Stankiewicz, *Przedmowa*, w: A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. III-IV.

⁷¹ Por. H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 2-12, 20, 99, 352, 415; tenże, *Pierwsze kroki na drodze okultyzmu*, Warszawa 1936, s. 40; I.S. Cooper, *Theosophy simplified*, Wheaton, Ill. 1964, s. 13-14; A.M. Coon, *Theosophy in Christianity*, Wheaton, Ill. 1954, s. 3-5, 16; [anonimowo], *The Historical Basis of Modern Theosophy*, Wheaton, Ill. brw [rozpowszechniane współcześnie], s. 2-3; A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. 111-112; Z. Skorobohata-Stankiewicz, *Przedmowa*, w: A.P. Sinnett, *Świat tajemny...*, s. III-IV; A. Ulrich, *Nauka dawna i idee nowe*, Łowicz 1908, s. 4-7, 10-11, 15-18; J. Manziarly, *Tradycja teozoficzna*, „Przegląd Teozoficzny” (1921) nr 7, s. 49-53; W. Hübbe-Schleiden, *Karma, Uzasadnienie teozoficzne etyki*, w: *Szkie teozoficzne wybitnych adeptów wiedzy hermetycznej*, Warszawa 1912, s. 69.

⁷² H. Bławatska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 14-15.

nych tajemnic⁷³. Jednak wyraźnie wbrew powyższemu przesłankom nakłaniającym do utrzymania ezoterycznego charakteru teozofii, założycielka Towarzystwa Teozoficznego – H. Bła w a t s k a, przeświadczona jest, że to właśnie załamanie się moralnego poziomu życia w drugiej połowie XIX w. stało się przyczyną skłaniającą wtajemniczonych do upublicznienia części tej tajemnej wiedzy. Dlatego właśnie powstało Towarzystwo Teozoficzne, którego zadaniem ma być promowanie teozofii⁷⁴. Jednak nawet w Towarzystwie Teozoficznym nie wszyscy są w pełni wtajemniczeni w arkana teozofii. Istnieją w nim bowiem dwie kategorie członków: egzoteryczni, dla których Towarzystwo jest organizacją filantropijną i nie są oni zobowiązani do przyjęcia jakiegoś określonego systemu doktrynalnego oraz sekcja ezoteryczna, której członkowie przeszli inicjację i w odróżnieniu od członków egzoterycznych posiadają własną, określoną doktrynę, do przestrzegania której się zobowiązują⁷⁵.

Zdaniem teozofów, ta odwieczna *boska mądrość*, której propagatorami się stali, jest jedyną wiedzą absolutną we wszechświecie i jako taka okazuje się kluczem do wszystkich zagadnień świata⁷⁶. Zwolennicy „boskiej mądrości” skłonni są wręcz utożsamiać teozofię z prawdą⁷⁷. W jednej ze swoich wypowiedzi H. Bła w a t s k a stwierdza wprost *Teozofia jest synonimem Prawdy wieczystej*⁷⁸. Natomiast w innym miejscu określa teozofię mianem *stońca wieczystej prawdy*⁷⁹. Założycielka Towarzystwa Teozoficznego nie ogranicza się też do zidentyfikowania teozofii z jakimś aspektem prawdy, lecz uważa ją za *treść absolutnej prawdy*⁸⁰. Natomiast N. Sri R a m nazywa ją wprost

⁷³ Por. tamże, s. 14-15.

⁷⁴ Por. H. Bła w a t s k a, *Klucz...*, s. 41-42, 62-63; C.W. Leadbeater, *The Inner Life*, Wheaton, Ill. 1978, s. 62; [anonimowo], *The Historical Basis of Modern Theosophy*, Wheaton, Ill. brw [rozpowszechniane współcześnie], s. 3-4.

⁷⁵ H. Bła w a t s k a, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 66. Więcej na temat egzoterycznego i ezoterycznego charakteru teozofii zob. H. Bła w a t s k a, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 22-24, 44; H.S. Olcott, *Old Diary Leaves*, Vol. IV, Adyar 1975, s. 62-63.

⁷⁶ H. Bła w a t s k a, *Nauka tajemna*, t. 2 cz. 1, bmw 1957, s. 83. Por. także: tenże, *Isis Unveiled*, Vol. I, Pasadena, CA 1950, s. VII.

⁷⁷ Por. C.W. Leadbeater, *A Textbook of Theosophy*, Adyar, Madras 1975, s. 1; G.A. Farthing, *Theosophy – What's it all about?*, London 1967, s. VIII; H.T. Edge, *Theosophy and Christianity*, San Diego, CA 1974, s. 1.

⁷⁸ H. Bła w a t s k a, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 331.

⁷⁹ H. Bła w a t s k a, *Klucz...*, s. 63.

⁸⁰ H. Bła w a t s k a, *Klucz...*, s. 64. Podobnie wyraża się też B. D a s, *The Religion of Theosophy*, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911), s. 26.

prawdą powszechną (universal truth)⁸¹. Z tej perspektywy teozofia jawi się jako wiedza bezwzględna, ponadczasowa i nierelatywna. Niekiedy bywała ona określana mianem *doskonałej samej w sobie*⁸² lub w jeszcze wznioślejszych słowach: *Teozofia jest bezbrzeżnym oceanem powszechnej, kosmicznej prawdy, miłości i mądrości*⁸³.

Członkowie Towarzystwa wierzą, że teozofia, obdarzona tylu niezwykleymi przymiotami, daje wtajemniczonemu w nią wyższy stopień poznania rzeczywistości⁸⁴. Rozumiana jest ona bowiem jako czysta mądrość, wiedza wyjątkowa oraz wyższa od innych. Na to przekonanie, oprócz wymienionych przymiotów, składa się także wiara, że teozofia jest wiedzą zupełną i ostateczną: *ostatnim słowem dostępną dla człowieka wiedzy*⁸⁵, jak i przeświadczenie, że teozofia jest nieredukowalna do jakiegokolwiek ziemskiej nauki czy religii. W mniemaniu teozofów jest ona *poza i ponad wszystkim*⁸⁶.

4. Sposób realizacji panreligijnej jedności

W naszych analizach teozoficznego projektu stworzenia jednej globalnej nadreligii doszliśmy do momentu, gdy po przyjrzeniu się ogólnemu zarysowi teozoficznej propozycji zmiany religijnego porządku świata oraz fundamentalnym założeniom, na których ma się ono opierać, możemy spróbować ustalić główny mechanizm jego wprowadzania. Przeprowadzone analizy pozwoliły ustalić, że teozofowie utrzymują, iż wszystkie religie w swej ezoterycznej głębi z natury stanowią jedność, różnice dotyczą zaś ich egzoterycznych

⁸¹ N. Sri Ram, *Theosophy. The Divine Wisdom*, Adyar 1986, s. 11. Zob. także: tamże, s. 10.

⁸² H.P. Blawatsky, *Is Theosophy a Religion?*, w: H.P. Blawatsky, *Collected Writings*, Vol X 1888-1889, Wheaton, Ill. 1974², s. 165.

⁸³ H. Blawatska, *Klucz...*, s. 63.

⁸⁴ Teozofowie są przekonani, że *mądrość odwieczna*, znana dziś pod nazwą teozofii, wyjaśnia więcej tajemnic niż jakkolwiek inna nauka czy religia. – Por. C. Jinarajadasa, *Człowiek we wszechświecie*, t. 1, Madras 1957, s. 127, 145.

⁸⁵ H. Blawatska, *Klucz...*, s. 10. Por. także: G.A. Farthing, *Theosophy – What's it all about?*, London 1967, s. 82. Inny teozof – C. Jinarajadasa, tak pisał o przewyższających inne nauki walorach teozofii: *Nie ma chyba filozofii o większym idealizmie aniżeli ta Mądrość Odwieczna zwana dziś nieraz mianem Teozofii; nie ma żadnej któraby wykazywała tyle optymizmu i wszechogarniającej miłości. Roztacza ona przed nami tak zdumiewające obrazy życia w widzialnych i niewidzialnych światach, iż na początku ogarnia nas pełne niedowierzania zdumienie, a potem dopiero budzi się porywający zachwyt nad tym pięknem.* – *Człowiek we wszechświecie...*, t. 2, s. 119.

⁸⁶ G.S. Arundale, *Orędzie jubileuszowe*, Warszawa brw, s. 20.

wyartykułowań. Konsekwencją takich założeń jest wysunięty przez nich wniosek, że globalizacja religijna ma polegać na rozszerzeniu istniejącej już ezoterycznej jedności religii na ich publiczne formy, czyli na przewyciężeniu egzoterycznych różnic⁸⁷.

Teozofowie w oparciu o sposób rozumienia istoty religii proponują podjęcie konkretnych działań zmierzających do nadania światowej sytuacji religijnej pożądanego charakteru. W pismach teozoficznych spotykamy się z następującymi określeniami metod zmierzających do przewyciężenia różnic międzyreligijnych i zaprowadzenia prawdziwej ich jedności: *oczyszczenie religii z błędnych naleciałości i zafalszowań, odrzucenie wszystkiego, co w nich sprzeciwia się zdrowemu rozsądkowi*, przesądzanie do nich idei, które mogą je odnowić, przywrócenie *religii mądrości*, wypłenienie z religii przesądów, doktrynerstwa, ciasnoty i sekciarstwa, *oświecenie religii przez naukę, ukazanie nowych znaczeń dawnych prawd, podniesienie religii na wyższy poziom, pogodzenie religii z nauką, zwalczanie istniejących w nich nadużyć, rozjaśnienie zapomnianych symboli, sprostowanie błędnych pojęć, odślanianie nieznanymi głębin wiary, odślanianie nieznanymi wyżyn mistycznej interpretacji*⁸⁸.

Pomimo wielości wymienionych sformułowań możemy wyróżnić w nich dwie ogólniejsze grupy, do których da się sprowadzić wszystkie wymienione. Tak więc, systematyzując, możemy stwierdzić, że zakres działań teozofów wobec religii świata ma polegać na:

– usunięciu z nich elementów ocenianych przez teozofów jako nieautentyczne (teozofowie określają to mianem *oczyszczenia z naleciałości i wypaczeń*, itp.);

– przedstawieniu „poprawnego” wykładu prawd religijnych (*ukazanie nowych znaczeń dawnych prawd, oświecenie przez naukę*, itp.).

Przy czym drugi punkt nie polega tylko na pełniejszym wyjaśnieniu tradycyjnych prawd, lecz na ich reinterpretacji w świetle teozo-

⁸⁷ Por. A. F. Lemkow, *The Wholeness Principle: Dynamics of Unity Within Science, Religion and Society*, Wheaton, Ill. 1990, s. 185; A. Besant, *Theosophy and the Theosophical Society*, Chicago, Ill. 1913, s. 51; B. Das, *World War and Its Only Cure – World Order and World Religion*, Benares 1941, s. 70.

⁸⁸ Por. H. Bławatska, *Klucz...*, s. 8, 47, 52, 54-55; A. Besant, *Is Theosophy Anti – Christian?*, „Adyar Pamphlets” No 88 Vol. VIII (April 1918), s. 4; B. Das, *The Religion of Theosophy*, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911), s. 20; C. W. Leadbeater, *Człowiek we wszechświecie*, Warszawa 1924, s. 6-7; tenże, *Zasady teozofii*, Warszawa 1909, s. 6; A. Blech, *Tym, którzy cierpią*, Warszawa 1923, s. 13-14; A. Ulrich, *Nauka dawna i idee nowe*, Łowicz 1908, s. 8, 24.

fii. Uświadomić sobie należy, że reinterpretacja taka wiąże się z dodaniem do tradycyjnej doktryny religii nowych twierdzeń, na to zresztą zdają się wskazywać niektóre przytoczone wyżej wyrażenia (np. *odstłanianie nieznanach wyżyn mistycznej interpretacji*).

Widać to wyraźnie również wtedy, gdy teozofowie oczekują przyjęcia przez istniejące religie konkretnych twierdzeń o charakterze jednoznacznie doktrynalnym, które nigdy nie wchodziły w skład ich doktryny. Przykładem niech tu będzie przekonanie teozofów o potrzebie przyjęcia przez wszystkie religie teozoficznej wiary w *Mahatmów*. Annie Besant, komentując to roszczenie Towarzystwa, wbrew historycznej oczywistości, stwierdza jednoznacznie, że w żadnym wypadku wiara ta nie może być rozumiana jako dodanie czegoś nowego do tych religii, lecz jedynie jako odnowienie starożytnych zapoznanych prawd, przyjęcie których odnawia religie⁸⁹.

Aby program budowania powszechnej jedności mógł się powieść, teozofowie domagają się, by *Duchowi Jedności podporządkować podstawy Różnorodności*⁹⁰. Oznacza to uczynienie z fuzji religijnej najwyższego celu, a zarazem oczekiwanie od religii gotowości do rezygnacji z tego, „co nie pasuje do całości” w imię osiągnięcia jedności i wyeliminowania sprzeczności. W procesie tym teozofowie domagają się uznania najwyższego wobec wszystkich religii autorytetu teozofii jako kryterium prawdziwości i mądrości niezbędnej do wzajemnego dopasowania istniejących religii do nowej nadrzędnej jedności konfesyjnej z racji na jej historycznie i logicznie pierwotny wobec wszystkich religii charakter⁹¹.

⁸⁹ Autorka stwierdza dosłownie: *Jest niezawodnie prawdą, że wznowienie w naszym świecie współczesnym wiary w nieprzerwane istnienie Mistrzów i Wtajemniczonych, w nieprzerwaną ciągłość Misteriów zawdzięczamy Towarzystwu Teozoficznemu (jest to bowiem po części jego postulatnictwem w obecnej dobie). Wszelako nie twierdzi ono bynajmniej, by przez to odnowienie wiary wniosło coś zasadniczo nowego do którejś z wielkich religii; przywraca tylko każdej z nich jej własną, starożytną wiedzę i szerokie widnokreśli. – A. Besant, Wtajemniczenie, czyli droga do nadczłowieczeństwa, Warszawa 1928, s. 86. Inny przykład oczyszczenia religii przez przyjęcie rozwiązań doktrynalnych zupełnie obcych tradycji chrześcijańskiej proponuje też H. Bławat-ska, Klucz..., s. 47; oraz I.S. Cooper, Reinkarnacja, Warszawa brw (przed 1929), s. 147.*

⁹⁰ *The Essential Unity of All Religions*, Compiled by B. Das, Wheaton, Ill. 1939² (przedr. 1946), s. 14-15.

⁹¹ Por. H. Bławat-ska, *Klucz...*, s. 47; Z. Skorobohata-Stankiewicz, *Przedmowa*, w: A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. XI; C.W. Leadbeater, *Zasady teozofii*, Warszawa 1909, s. 6; H. Benjamin, *Everyone's Guide to Theosophy. A simple explanation of the Theosophical teachings for the new student*, London 1969, s. 25-26; A.M. Coon, *Theosophy in Christianity*, Wheaton, Ill. 1954, s. 14.

Teozoficzny projekt globalizacji religijnej daje Towarzystwu do ręki narzędzie, które jest otwartą możliwością dokonywania wszelkich (nawet najbardziej fundamentalnych) zmian w obrębie wszystkich istniejących religii i ich arbitralnego przemodelowania. Sami teozofowie określają ten zabieg „odświeżenia” istniejących religii terminami *reproclamation* (reproklamacja)⁹², lub *reformulation* (reformułowanie)⁹³. Semantycznie terminy te wskazują na ponowne wyrażenie oryginalnych prawd, co jednak znacznie zawęża istotę teozoficznej propozycji, dążącej raczej do ich głębokiej reinterpretacji. Dlatego uważam, że przedstawione wyżej teozoficzne rozumienie mechanizmu wprowadzania panreligii bardziej adekwatnie określa termin *reinterpretacja*.

Konkludując: po ustaleniu charakteru teozoficznego programu integracji religijnej, doszedłem do wniosku, że **mechanizm teozoficznego programu wprowadzenia panreligii polega na zreinterpretowaniu wszystkich religii świata według teozoficznych założeń poprzez usunięcie z nich elementów niepożądanych i dokonanie ich nowej hermeneutyki.**

5. KRYTERIUM DOBORU TREŚCI

Kolejną kwestią, wymagającą analizy, staje się teraz próba ustalenia, jakie jest – w mniemaniu teozofów – kryterium panreligijnej poprawności treści obecnych w religiach, a zarazem kryterium oczyszczenia i reinterpretacji religii. Ustalenie tego kryterium pozwoli nam również na ogólne określenie treściowego zakresu doktryny projektowanej religii globalnej.

Dotychczasowe dociekania wskazują, że sposobem osiągnięcia projektowanej przez teozofów panreligijnej jedności ma być pokonanie egzoterycznych różnic poprzez oczyszczenie wszystkich religii z błędnych naleciałości i jedynie ludzkich tradycji oraz dopełnienie ich przez *boską mądrość* na drodze reinterpretacji, tak by wszystkie mogły osiągnąć pełną zgodność poglądów. Teozofia, przedstawiając

⁹² A. Besant, *Is Theosophy Anti-Christian?*, „Adyar Pamphlets” No 88 Vol. VIII (April 1918), s. 7.

⁹³ Angielskim słowem *reformulation* na określenie niektórych poczynań Bławatskiej wobec religii posłużył się, oceniający jej działalność z punktu widzenia teozoficznego, Sri Madhava A shi sh, *The Secret Doctrine as a Contribution to World Thought*, w: *H.P. Blavatsky and the Secret Doctrine*, edited by Virginia Hanson, Wheaton, Ill. 1988, s. 47.

się jako płaszczyzna wspólna, mogąca połączyć wszystkie religie, czyni to nie na zasadzie równości z religiami i wzajemnego partnerstwa, lecz na zasadzie istotnej nad nimi wyższości i ich ontycznie koniecznego, wszechstronnego dopełnienia oraz ich złączenia w sobie w jedną rzeczywistość religijną, w której każda zostanie oczyszczona i wyjaśniona przez teozofię⁹⁴. Przy czym ta ostatnia nie będzie musiała w tym procesie czynić żadnych kompromisów, ani nie stanie się przez fakt zsyntetyzowania w sobie wszystkich religii w jakiś istotny sposób pełniejsza, szersza czy prawdziwsza. Ponieważ to wszystkie religie potrzebują teozofii⁹⁵, a ta ostatnia jest na tyle doskonała, że może egzystować samodzielnie i niezależnie, jako pełna prawda i podstawa wszystkich innych systemów.

Skoro teozofia ma być ezoteryczną treścią każdej religii, to oczywistym jest, że to, co w religiach z teozofią niezgodne uznane być musi jednocześnie za nieautentyczne. Do tej samej konkluzji prowadzi metoda, zaproponowanego przez teozofów, oczyszczenia i reinterpretacji religii, co oznacza powrót religii do ich pierwotnej, autentycznej treści, jaką miała być teozofia. Takie stwierdzenie o zamiarze wprowadzenia panreligijnego zjednoczenia na drodze powrotu do pierwotnej w każdej religii treści teozoficznej lub ożywieniu starożytnej religii mądrości jest też niekiedy dosłownie formułowane w analizowanej literaturze⁹⁶. To samo zresztą ma na myśli H. Bła w a t s k a, gdy naucza, że głównym celem działalności Chrystusa i Amoniusza Sakasa było to, co dzisiaj jest celem Towarzystwa Teozoficznego, czyli restaurowanie teozofii, nazywanej religią mądrości⁹⁷. Także, zdaniem B. D a s a, doprowadzenie religii do pierwotnej czystości jest celem Towarzystwa Teozoficz-

⁹⁴ O tym, że teozofowie uważają „boską mądrość” za ostateczne spełnienie wszystkich religii, pisze H. Bła w a t s k a, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 65. Por. także: S. P r o t h e r o, *From Spiritualism to Theosophy*, „Religion and American Culture”. A Journal of Interpretation Vol. 3 (Summer 1993) 2, s. 207.

⁹⁵ Por. B. D a s, *World War and Its Only Cure – World Order and World Religion*, Benares 1941, s. 73.

⁹⁶ Por. H.P. Bła v a t s k y, *The Secret Doctrine*, Vol. 1, Pasadena, CA 1988 (a facsimile of the original edition of London 1888), s. VIII; H.T. E d g e, *Theosophy and Christianity*, San Diego, California 1974, s. 8-9.

⁹⁷ Por. H. Bła w a t s k a, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 8. Można tu na marginesie zauważyć, że skoro repropagowanie teozofii było celem wszystkich założycieli religii i do tego samego dąży dzisiaj Towarzystwo Teozoficzne, to znaczy, że przyjmuje ono na siebie rolę założyciela religii.

nego⁹⁸. Skoro teozofia przedstawiana jest jako treść prawdy absolutnej, to zgodność z prawdą musi, w świadomości teozofów, oznaczać zgodność z teozofią.

W ten sposób w naszych poszukiwaniach dochodzimy do istotnego dla zrozumienia teozoficznej koncepcji zjednoczenia religii, wniosku, że teozofia ma być nie tylko wspólną płaszczyzną spotkania wszystkich religii, ale jednocześnie ostatecznym kryterium poprawności treści religijnych. Taką opinię spotykamy też wśród badaczy teozofii⁹⁹. Zauważmy także, że teozofowie, poprzez przyjęcie dualizmu wszystkich religii i oderwanie w ten sposób form religijnych od treści, dążą do przeprowadzenia takiej selekcji istniejących form i treści, by pozostały jedynie te, które dałoby się zaadoptować do wyrażania idei teozoficznych.

Przedstawione wyżej teozoficzne rozumienie sposobu zjednoczenia religii, zgodne jest też z sygnalizowanym już zakładaniem wewnętrznej jedności wszystkich religii w ich ezoterycznej głębi. Sugeruje ono bowiem w sposób nieodparty, że wszystkie religie w swych ezoterycznych elementach już teraz faktycznie stanowią jedność, ponieważ ich ezoteryczna treść da się w gruncie rzeczy sprowadzić w każdej z nich do teozofii. Istotnym jest także, że ta wewnętrzna jedność wynika nie tylko z prostej zbieżności elementów doktrynalnych, lecz jest rodzajem partycypacji w jednej pradawnej religii mądrości przez posiadanie jej autentycznych fragmentów.

W obliczu dokonanego ustalenia tożsamości kryterium prawdziwości doktryn religijnych z teozofią, możemy również stwierdzić, że zakres doktryny panreligii utożsamia się z doktrynalnym zakresem nauk Towarzystwa Teozoficznego, czyli z teozofią.

6. TEOZOFIA PANRELIGIĄ PRZYSZŁOŚCI

Badając projekt teozoficznej panreligii, nie zauważamy, by określali ją oni jakąś specjalną nazwą. W cytowanej literaturze wprawdzie pisze się o *wielkiej światowej religii przyszłości, jedynej religii przyszłości, religii wszechświatowej, nad – religii, extra – religii, religii służby społecznej, religii najwyższego boskiego piękna, religii jako takiej, jednej owczarni i jednym pasterzu, doskonałym systemie wierzeń*

⁹⁸ Por. B. Das, *The Religion of Theosophy*, „Adyar Pamphlets” No 3 Vol. I (May 1911), s. 20.

⁹⁹ Zob. T. Mainage, *Principles of Theosophy*, St. Louis, Missouri, U. S. A. 1927, s. 202.

religijnych, nowej, powszechnej religii świata całego, nie są to jednak nazwy własne, lecz jedynie opisowe. Jednocześnie w literaturze teozoficznej spotykamy stwierdzenia wskazujące na to, że zapowiadana wszechreligijna jedność ma się dokonać właśnie poprzez teozofię. Wyraźnie stwierdza to H. Bławańska, gdy pisze, że ostatecznym przeznaczeniem wszystkich religii jest ich *wchłonięcie* przez teozofię lub też ich *zanurzenie* się w teozofii¹⁰⁰.

Podobnie wyrażali się także A. Blech, A. Ulrich i C.W. Leadbeater, dla których to właśnie *Mądrość Odwieczna* ma połączyć wszystkie religie w jedną harmonijną całość. Tak samo zresztą widział tę kwestię A.P. Sinnett, tyle tylko, że określał teozofię mianem *filozofii okultystycznej*¹⁰¹. Na podstawie powyższego, dochodzimy do przekonania, że jedyną nazwą, którą w sposób prawomocny moglibyśmy orzec o zapowiadanej przez teozofów panreligii, jest *teozofia* czy też któreś z jej równoważnych określeń, np.: *powszechne braterstwo*, *religia mądrości*, *boska mądrość*, itd.

Przyjęcie, że ostatecznym kryterium autentyczności prawd religijnych jest teozofia, przy uwzględnieniu, że teozoficzny program renowacji religii polega na ich reinterpretacji, potwierdza wniosek, że pożądaną przez teozofów postacią każdej religii jest właśnie teozofia. Albowiem to, co okaże się z teozofią zgodne, mogłoby w religiach pozostać, a od tego, co z nią niezgodne należałoby religie uwolnić. Jest to więc, w gruncie rzeczy, proces eliminowania wszelkich sprzeczności między religiami, czy też, inaczej, proces harmonizowania licznych religii i wprowadzania w ten sposób jednej powszechnej religii – teozofii¹⁰². W ten sposób wszystkie religie posiadałyby jedną teozoficzną treść i jeden język ezoterycznej interpretacji. Można stwierdzić, że tworzenie przez teozofów jednej światowej religii ma być w rzeczywistości mundializacją teozofii.

Dochodzimy również do odkrycia charakteru procesu wprowadzania teozoficznej panreligii. Polega on w rzeczywistości na elimi-

¹⁰⁰ Por. H. Bławańska, *Doktryna tajemna*, t. 1, Warszawa 1995, s. 5.

¹⁰¹ Por. A. Blech, *Tym, którzy cierpią*, Warszawa 1923, s. 14; A. Ulrich, *Nauka dawna i idee nowe*, Łowicz 1908, s. 24; C.W. Leadbeater, *Zasady teozofii*, Warszawa 1909, s. 6; A.P. Sinnett, *Świat tajemny*, Warszawa 1912, s. 15, 108-109.

¹⁰² Por. T. Mainage, *Principles of Theosophy*, St. Louis, Missouri, U. S. A. 1927, s. 210-211. W taki też sposób intencje teozofów odczytuje wyraźnie zycyliwy im A. Podzorski, *O religii przyszłości*, „Wyzwolenie”. Miesięcznik poświęcony badaniom tajemnych dziedzin duszy, reformie życia i pielęgnowaniu wyższej kultury duchowej, *Wiśła* (1919) nr 1, s. 11-14.

nowaniu istniejących różnic i sprzeczności religijnych oraz dążeniu do homogenizacji religii na drodze całkowitej ich reinerpretacji czy, jak wolą teozofowie, zreformułowania, aż do nadania im postaci teozofii. Tym samym widzimy, że teozoficzna panreligia miałaby posiadać charakter monizmu religijnego i w praktyce byłaby powszechnym panowaniem teozofii. Jest to więc nie tyle program zjednoczenia religii, ile raczej wprowadzanie jednej religii w miejsce wszystkich dotychczas istniejących.

Możemy pokusić się o konkluzję, że, mówiąc o ukazaniu poprawnego znaczenia religijnych nauk i symboli, teozofia chce w rzeczywistości samą siebie przedstawić jako nową formę pogłębionej oraz wyczerpującej hermeneutyki i pełnej realizacji wszystkich religii świata. Pragnie tym samym stać się treścią wszystkich religii i przez to stworzyć nową globalną uniwersalność, dzięki której międzyreligijne podziały przestałyby istnieć. Przy podzielanym przez teozofów założeniu, że *nigdy nie było ani nie może być więcej niż jedna powszechna religia*¹⁰³, trudno nie zauważyć, że w mniemaniu teozofów winna nią być teozofia. W ten sposób, ostatecznie, jedyną powszechną religią świata byłaby teozofia ucieleśniona w postaci Towarzystwa Teozoficznego. Możemy więc uznać, że **Towarzystwo Teozoficzne, nauczając o zjednoczeniu wszystkich religii, ma na myśli ich powrót do jednej, pierwotnej i absolutnej treści – teozofii, co oznacza proklamację teozofii jako jedynej religii powszechnej.**

Myśląc konsekwentnie kategoriami zaproponowanymi przez teozofów, doszedłem do wniosku, że analizowana propozycja globalizacji oznacza dla religii świata utratę ich indywidualności i całkowite utożsamienie, co spowodowałoby likwidację różnic między nimi. Ostatecznie więc teozoficzna droga zjednoczenia wszystkich religii doprowadzić musi do uniepotrzebnienia indywidualnych religii. Pisze o tym zresztą wyraźnie B. D a s, który twierdzi, że celem religii jest jej przekroczenie i wtedy sama religia zostanie odrzucona¹⁰⁴. Najprawdopodobniej taki koniec religii miała na myśli

¹⁰³ H.P. Blavatsky, *Isis Unveiled*, Vol. I, Pasadena, CA 1950, s. 560. Por. także: tenże, *What Good Has Theosophy Done in India?*, „Lucifer” (April 1888) 8, s. 91.

¹⁰⁴ *The end of Religion is to transcend Religion. When the end has been found, the means are dropped.* – *The Essential Unity of All Religions*, Compiled by B. D a s, Wheaton, Ill. 1939² (przedr. 1946), s. 52. *The perfection of Religion can alone abolish the need for it.* – Tamże, s. 51.

założycielka Towarzystwa, gdy stwierdzała, że aspektowe religie zostaną ostatecznie *wchłonięte* przez teozofię¹⁰⁵.

ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszego studium było odczytanie natury i zasadniczych cech projektu panreligii zawartego w myśli Towarzystwa Teozoficznego z pozycji religioznawczej. Zadanie to nie było łatwe przede wszystkim ze względu na specyfikę źródeł, tzn. ich fragmentaryczny i kontekstualny charakter oraz ich ezoteryczny język i nieostre pojęcia. Przedstawione analizy poszczególnych elementów teozoficznego projektu religii globalnej pozwoliły jednak uzyskać w miarę obiektywny i całościowy obraz badanego zagadnienia.

W ich wyniku udało się ustalić ponad wszelką wątpliwość, że Towarzystwo Teozoficzne występuje z propozycją rozwiązania kwestii braku zgodności religii na drodze ich świadomej unifikacji w jedną nadrzędną religię o charakterze globalnym, którą określiłem mianem panreligii. Panreligia ta miałaby być oparta o wszystkie istniejące dotychczas religie, przy jednoczesnym totalnym ich transcendowaniu. Miałaby ona być w najwyższym stopniu uniwersalna i nierozzerwalnie związana z sytuacją powszechnego braterstwa ludzkości. Dlatego miałaby posiadać charakter absolutny i wolny od ograniczeń, jakim podlegają współczesne religie (brak jedności wyznawców, różnice doktrynalne, aspektowość, etc.). Jednym słowem być rodzajem „konfesyjnego stanu idealnego”.

Przedstawiona w niniejszym artykule analiza doktryny teozoficznej doprowadziła do ustalenia podstawowych założeń umożliwiających Towarzystwu Teozoficznemu formułowanie celów panreligijnych; są nimi: założenie powszechnego dualizmu religii świata, uznanie ich równości i wewnętrznej jedności oraz przyznanie absolutnego charakteru teozofii. Teozofowie utrzymują, że wszystkie religie pochodzą z tego samego źródła – teozofii i zawierają te same nauki. W każdej zawarta jest część jednej prawdy, ale żadna z religii nie posiada tej prawdy w sposób pełny. Konsekwencją tego rodzaju założenia jest uznanie wzajemnej równości wszystkich religii i ich założycieli. Wychodząc z założenia o istnieniu w każdej religii

¹⁰⁵ Por. H. Błańska, *Klucz do teozofii*, Madras 1954, s. 65.

plaszczyn ezoterycznej i egzoterycznej, teozofowie próbują wykazać, że wszystkie religie stanowią jedynie zwulgaryzowane formy jednej boskiej mądrości, różniące się między sobą jedynie zewnętrznymi – nieistotnymi szczegółami. Odbierają przez to istniejącym różnicom religijnym ich faktyczne znaczenie i przyjmują wewnętrzną jedność wszystkich religii, tworząc z teozofii ich wspólną, ezoteryczną treść. Przyjęcie takiego wniosku możliwe jest przy apriorycznym założeniu istnienia niezwykle starożytnego systemu tajemnej mądrości – teozofii (boskiej mądrości), który uznają za tożsamy z prawdą. Jednocześnie Towarzystwo Teozoficzne utrzymuje, że posiada bezpośredni dostęp do owej boskiej mądrości, przez co uzasadnia swój nadrzędny autorytet.

W kontekście powyższych dociekań i ustaleń widać, że panreligijne dążenia nowożytnej teozofii polegają nie tyle na próbie stworzenia nowej religii czy dokonaniu prostej fuzji wszystkich istniejących, ale na czymś znacznie więcej, na zredukowaniu wszystkich religii do poziomu teozofii i ustanowieniu jej jako jedynej i powszechnej religii. Przypominam, że zdaniem teozofów nie chodzi wcale o to, aby tę jedność stworzyć, lecz by uznać jej niewzruszone istnienie i jedynie zharmonizować z nią egzoteryczne formy religijne. Dlatego też Towarzystwo nie zaleca ludziom zmiany wyznania, lecz wejście w głąb dotychczasowej religii, odnalezienie jej wewnętrznej, najgłębszej treści, dostrzeżenie nieistotności zewnętrznych, ludzkich i względnych form, a dotarcie do ukrytego, ezoterycznego jądra, takiego samego w każdej religii, do prawd wspólnych, odwiecznych i niezmiennych. Teozofowie zgłaszają też postulat by dobrowolne poddanie się religii autorytetowi teozofii uczynić drogą do reinterpretacji istniejących religii w świetle teozoficznych kryteriów i w ten sposób osiągnąć pełną jedność religijną. Konsekwencją tego rodzaju koncepcji jednoczenia religii jest zastąpienie istniejącego pluralizmu religii teozofią, a teozoficzny projekt globalizacji religijnej okazuje się być rodzajem nowego, całkowicie totalnego, paradygmatu religijnego, zmierzającego do zdominowania świata.

Teozoficzny projekt globalizacji religijnej powstał na przełomie XIX i XX w., wywiera jednak wciąż żywy wpływ nie tylko na liczne ruchy z kręgu New Age, lecz także na popularny sposób myślenia o roli i miejscu religii w życiu społecznym. Ostatnie 100 lat przyniosło znaczący rozwój badań religioznawczych. Wyniki tych badań pozwalają dziś dostrzegać obok istniejących podobieństw także nie-

wątpliwe różnice międzyreligijne oraz ich specyfikę. Pozwalają także z większym zrozumieniem spoglądać na fakt pluralizmu religijnego oraz kwestię poszanowania wolności i tożsamości religijnej.

Krytyczna analiza teozoficznego projektu religii globalnej ukazała, że opiera się on na przesłankach zakładających równość istniejących religii w aspekcie prawdy, co prowadzi do ich relatywizacji. Jego słabością jest też brak poszanowania prawa do tożsamości religii świata. Koncepcja ta prowadzi do takiego absolutyzowania jedności, które pomija kategorię prawdy i związanego z nią poczucia tożsamości religijnej. Taki stan rzeczy staje się w sposób obiektywny nieakceptowalny nie tylko dla religii profetocentrycznych, lecz także dla większości religii świata.

Istnienie niekiedy uderzających podobieństw i zbieżności między religiami jest niewątpliwie zjawiskiem bardzo intrygującym i mogącym nasuwać wiele przypuszczeń, jednak należy zachować daleko idącą ostrożność w orzekaniu na ich podstawie o identyczności treści. Często bowiem, pomimo bardzo bliskiego podobieństwa symboliki różnych religii i nawet odnoszonego wrażenia o zbieżności symboli i treści, po rzetelnym zbadaniu teologiczne przesłanie okazuje się całkowicie inne¹⁰⁶. Słabym punktem teozoficznego projektu globalizacji religijnej jest nie tylko nieumiejętność dostrzeżenia tradycyjnej treści badanych symboli. Nader często, ze strony teozofów, sugerowanie istnienia głębokich podobieństw jest po prostu zwykłym naciąganiem rzeczywistości do własnych założeń i imputowaniem księgom świętym nauk, których nie posiadają, po to aby sztucznie wykazać, że wszystkie religie głoszą te same prawdy lub zawierają te same treści.

Z pewnością można doszukiwać się wielu przyczyn takiego typu interpretacji zarówno ksiąg świętych, jak i symboli religijnych u teozofów. Wydaje się jednak, że jedną z ważniejszych jest wyjęcie idei religijnych z ich naturalnego kontekstu; innymi słowy – oderwanie ich od tradycji eklezjalnej. W wyniku takiego zabiegu stają się one rzeczywiście konfesyjnie neutralne, tzn. na tyle obojętne i wieloznaczne, że mogą stać się równie dobrym symbolem dla wielu różnych treści. Widać to najwyraźniej na przykładzie Bi-

¹⁰⁶ Przykład analizy tego typu zbieżności w pewnych aspektach między wczesnym chrześcijaństwem a buddyzmem, przy ostatecznie całkiem odmiennej treści, podaje H. de Lubac, *Aspekty buddyzmu*, Kraków 1995, s. 89-125.

blii, którą teozofowie wyrwali z jej eklezjalnej tradycji i traktują jako tylko jedno z licznych świadectw literackich na temat duchowych dziejów ludzkości.

Teozoficzna interpretacja religii świata w ogóle nie bierze pod uwagę tego, co dziś wydaje się już rzeczą oczywistą, że, w zależności od przekonań czytelnika, „czysty” religijny tekst da się z łatwością interpretować na wiele sposobów, jak dowodzi tego H. Błańska, także teozoficznych. Towarzystwo Teozoficzne wydaje się tu zresztą nieodrodnym dzieckiem dziewiętnastowiecznego religioznawstwa porównawczego, które, jak zauważa Józef Kudasiwicz, popełniało *ten błąd, że notowano wyłącznie podobieństwa, a pomijano różnice, zwracano zbyt dużą uwagę na zewnętrzną stronę tych składników z pominięciem pierwiastków duchowych i moralnych, które stanowią niejako ich duszę (...)* Taka metoda prowadziła niechybnie do tego, że się analogiczne objawy religijne po prostu utożsamiało (...)¹⁰⁷.

Teozoficzny projekt globalizacji religijnej przez swoje zaistnienie i społeczną nośność okazuje się także wyzwaniem dla wielkich religii światowych, mobilizującym do wysiłków na rzecz szukania prawdziwych dróg międzyreligijnego dialogu i zbliżenia oraz między-ludzkiego braterstwa.

Ks. dr Andrzej Wańka – adiunkt przy Katedrze Fenomenologii Religii UKSW

Question of religious globalization in the teaching of Theosophical Society

Summary

The aim of this article is to give an answer to a question: is the Theosophical Society given project of creation new world „overreligion”, and if so, then which ones are her bases and character? I intend to read out Theosophical intention of religious globalization from religiological science point of view, in the context of theosophical system, at help of method of critical analysis of sources and systematizations of contents, which in the theosophical teaching qualify and base idea of religious globalization and to extraction from them of conclusions.

¹⁰⁷ J. Kudasiwicz, *Biblia, historia, nauka*, Kraków 1986, s. 155.

On the basis of passed analysis, of the elements of theosophical project of global religion, I reached, that the Theosophical Society intends with proposal of solution of matter of lack of agreement of religion on the way their unification in one superior, total world religion, which I named pan religion. This pan religion would have to base an all of existing till now religions. It would have to be extremely universal and inseparably connected with situation of universal brotherhood of mankind. Because it would have to possess of absolute character and free from limitations of present religions (for example: lack of unity of confessors, doctrinal differences, aspectual forms, etc.).

Basic foundations making possible to Theosophical Society formulating of pan religious aims are: acknowledgement of worldwide dualism of all religions, acknowledgement of equality and internal unities of all of religions and acknowledgement of absolute character of theosophy, which would have to be esoteric essence of all religion. Main mechanism pan religious unification lies on reinterpretation all of world religions according to Theosophical principles, on the way of removal from them unwanted elements and to realization new – theosophical, hermeneutics of these religions.

The conclusion of this article is ascertainment, that pan religious intends of modern theosophy lies not on attempt of creation of the new religion, or straight line fusion of all of existing religions, but on something considerably more, on process of the reduction of all of the religions to the level of the theosophy and to introduction theosophy, as only one and universal religion. Consequence of this kind of idea of unification of religions is replacement existing pluralism of religions by theosophy. Theosophical project religious globalization shows to be kind of new, completely total, religious paradigm, intend to the world domination.

Ks. Andrzej Wańka