

## Wstęp

Zarówno rozmaite teksty, w których pojawia się słowo „teozofia”, jak i samo zjawisko są dużo starsze niż organizacja znana pod nazwą Theosophical Society. Często też, sięgając w przeszłość, odnajdujemy idee, które pierwotnie za teozofię uważane nie były<sup>1</sup>, ale później zyskały miano teozoficznych. Trzeba też zauważyć, że pomimo interesującej i bogatej historii obecnie teozofię kojarzy się najczęściej właśnie z Theosophical Society.

Theosophical Society (TS)<sup>2</sup> powstało w 1875 roku z inicjatywy Heleny Pietrowny Bławatskiej, Henry’ego Steela Olcotta i Williama Quan

---

<sup>1</sup> Szczegółowo omawiam ten problem w rozdziale pierwszym.

<sup>2</sup> Ze względu na częste występowanie w tekście nazw takich jak: Theosophical Society, Polskie Towarzystwo Teozoficzne, Polskie Towarzystwo Teozoficzne na Śląsku Cieszyńskim, przyjąłam dla każdej z tych organizacji następujące skróty: Theosophical Society – TS, Polskie Towarzystwo Teozoficzne – PTT, Polskie Towarzystwo Teozoficzne na Śląsku Cieszyńskim – PTT na Śląsku Cieszyńskim. Poszerzonej nazwy Theosophical Society (Adyar) zaczęto używać w czasie, gdy stowarzyszenie Bławatskiej przeniosło się do Indii, a miasto Adyar stało się jego siedzibą (1883). Nazwa ta jest w powszechnym użyciu od momentu wyodrębnienia się amerykańskiej gałęzi Theosophical Society – ta z kolei przyjęła nazwę Theosophical Society (Pasadena). Dlatego też dla działającego w Stanach Zjednoczonych i mającego siedzibę główną w Pasadenie TS przyjmuję skrót TS (Pasadena), a dla Theosophical Society mającego siedzibę główną

Judge'a. W zamierzeniu miało na celu głoszenie idei teozoficznych, ale także studiowanie „odwiecznej prawdy”, która według założycieli stanowiła podstawę wszystkich systemów religijno-filozoficznych:

Ta „boska” wiedza czy też religia Mądrości jest właściwie jedynym w swym rodzaju, najwznioślejszym systemem e t y c z n y m, wyrazem jakiejś prawdy absolutnej, niezależnej od czasu, miejsca i okoliczności ludzkiego życia; jest dana „raz na zawsze” i „raz na zawsze” formułuje przepisy postępowania, ugruntowując je ostatecznie w metafizycznym świecie wartości<sup>3</sup>.

Tak pojmowana teozofia miała przekładać się na cele, które towarzystwo postawiło przed sobą. Były nimi:

1. Stworzenie załączka uniwersalnego braterstwa ludzi bez różnicy rasy, kasty, koloru skóry, wiary i płci;
2. Prowadzenie studiów porównawczej historii religii, filozofii i nauk przyrodniczych;
3. Badanie niewyjaśnionych sił przyrody oraz mocy ukrytych w człowieku<sup>4</sup>.

Realizacją tych zadań mieli zająć się członkowie TS poprzez wdrożenie określonych działań. Pomimo że towarzystwo przeszło kilka poważnych kryzysów<sup>5</sup>, z czasem jego popularność zaczęła znacząco rosnąć, a głoszone przez nie idee stały się inspiracją dla wielu osób. Często skutkowało to zrzeszaniem się ludzi i zakładaniem nowych stowarzyszeń o charakterze teozoficznym. TS było fenomenem globalnym, który objął zasięgiem wielką liczbę krajów na całym świecie. Z pewnością powodowane było to także dużą swobodą i autonomią, którymi sekcje

---

w Adyar w Indiach przyjmują skrót TS (Adyar). Dla stowarzyszeń teozoficznych będących ogniwami TS (Adyar) zapisują nazwę „Adyar” w nawiasie obok oficjalnej nazwy organizacji.

<sup>3</sup> J. Marzęcki, *Światopoglądowe treści teozofii*, „Prace Instytutu Nauk Ekonomiczno-Społecznych” 1979, z. 23, s. 46.

<sup>4</sup> T. Doktor, *Towarzystwo Teozoficzne*, „Zeszyty Filozoficzne” 1998, z. 7, s. 82.

<sup>5</sup> Piszę o tym obszerniej w rozdziale drugim.

narodowe cieszyły się od 1888 roku<sup>6</sup>. Należy jednak podkreślić, że nie wszystkie organizacje powołane do życia dzięki fascynacji ideami teozoficznymi głoszonymi przez TS zostały afiliowane przez organizację-matkę. Nie wszystkie też dążyły do tego<sup>7</sup>.

Polskie stowarzyszenia teozoficzne, swą tradycją sięgające XIX i początków XX wieku<sup>8</sup>, w pełni rozwinęły się w latach 1919–1939. W Polsce międzywojennej działało przede wszystkim Polskie Towarzystwo Teozoficzne (Adyar) z siedzibą główną w Warszawie. Powstało ono w roku 1920 jako Polskie Towarzystwo Teozoficzne, a TS (Adyar) afiliowało je w roku 1923. Dziejami tego stowarzyszenia od lat interesuje się wielu badaczy. Nie była to jednak pierwsza organizacja, która została utworzona pod auspicjami odradzającego się po 123 latach państwa polskiego. W 1919 roku powołano do życia Polskie Towarzystwo Teozoficzne na Śląsku Cieszyńskim. Było ono pierwszą polską powojenną organizacją nawiązującą do programu Theosophical Society (Adyar). PTT na Śląsku Cieszyńskim założone zostało w okresie gwałtownych przemian politycznych i narastającego konfliktu polsko-czeskiego. W 1920 roku znalazło się po czechosłowackiej stronie granicy, w 1938 roku na krótko powróciło na ziemię polskie, by po perturbacjach II wojny światowej wrócić w granice odrodzonej Czechosłowacji; ostatecznie przetrwało do 1951 roku. Towarzystwo, choć nawiązywało do programu TS (Adyar) i posługiwało się długi czas pieczęcią wzorowaną na jego pieczęci, nigdy nie stało się oficjalną sekcją. Dzieje tej organizacji są interesującym fenomenem – badacz kultury może zadać sobie pytanie o to, co „pragmatycznych” Cieszyńiaków skłoniło do zainteresowania się teozofią. W jaki sposób idee teozoficzne zostały zaadaptowane do potrzeb lokalnej cie-

---

<sup>6</sup> Zob. T. Doktor, *Towarzystwo Teozoficzne...*, s. 82.

<sup>7</sup> W książce wielokrotnie nawiązuję do kwestii zależności między TS (Adyar) a PTT na Śląsku Cieszyńskim, zarówno w kontekście struktury organizacji, jak i uznawanych, deklarowanych i realizowanych wartości. Strukturalnie PTT na Śląsku Cieszyńskim nie było filią TS (Adyar), lecz odrębną, autonomiczną jednostką, choć jej członkowie nawiązywali do idei i do statutu TS (Adyar).

<sup>8</sup> Pisze o tym szerzej Ludwik Hass: *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905–1928*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 77–89.

szyńskiej wspólnoty? By odpowiedzieć na to pytanie, należy najpierw zapoznać się z zawiłą historią Śląska Cieszyńskiego, a także zgłębić problem historii teozofii.

Kwestia genezy i działalności TS była dotąd poruszana na gruncie np. filozofii, religioznawstwa, historii idei, socjologii, literaturoznawstwa – doczekała się również wielu wyczerpujących opracowań. Fenomen towarzystwa był szeroko dyskutowany przez uczonych wywodzących się z różnych tradycji badawczych, zarówno w trakcie największej aktywności stowarzyszenia (koniec XIX wieku, początek wieku XX do 1939 roku), jak i w okresie późniejszym, po roku 1945. Od końca XIX wieku zaszły istotne zmiany w traktowaniu teozofii jako problemu naukowego. Znaczący wpływ na to miały pojawienie się i działalność Theosophical Society. Od tego czasu teozofię rozpatrywano jako ideę, ale także wiązano z powstawaniem określonych organizacji. Tak zorientowane badania prowadzone były dotychczas przede wszystkim przez religioznawców. Współcześnie teozofia jest analizowana przede wszystkim z perspektywy religioznawczej, wpisana w dyskurs akademicki dotyczący nauki i religii, oraz interpretowana m.in. w pracach: Joscelyna Godwina, Antoine'a Faivre'a, czy Olava Hammera.

Problem teozofii jest obecnie związany przede wszystkim z akademickimi próbami definiowania i opisywania zjawiska opatrzonego terminem *ezoteryzm*. Teozofia stanowi w tym ujęciu część większego systemu, który określa się na gruncie akademickim mianem zachodniego ezoteryzmu, pojmowanego jako zwarta formacja ideowa, zakorzeniona ściśle w zachodnim kontekście historycznym<sup>9</sup>. Prace z tego zakresu pojawiały się regularnie od lat dziewięćdziesiątych XX wieku.

---

<sup>9</sup> Trudno jednak jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie o to, co badacze tego nurtu rozumieją przez „Zachód”, zachodni ezoteryzm jest bowiem stawiany w opozycji do ezoteryzmu wschodniego, tj. pochodzącego z terenów Dalekiego Wschodu i Indii. Mgliste i niedoprecyzowane granice pomiędzy tymi pojęciami wynikają m.in. z poszukiwania określonego zestawu cech konstytutywnych, którymi ezoteryzm zachodni miałby się wyróżniać. Teorie te cechuje dość silne zakorzenienie w wyobrażeniu Europy i europejskości, które w dużym stopniu odpowiada jeszcze m.in. wzorcom osiemnastowiecznym (por. np. koncepcję granic, zasięgu oraz znaczenia Europy w: P. Chaunu, *Cywilizacja wieku*

Na temat TS powstało dotąd wiele publikacji, z których część można uznać za opracowania naukowe problemu, część zaś jedynie za źródła, niekiedy zdecydowanie przyczynkarskie. Wśród materiałów odnajdziemy również wypowiedzi krytyczne, nie mają one jednak charakteru naukowego. Joscelyn Godwin napisał duże opracowanie dotyczące TS pt. *Theosophical Enlightenment* (1994). Ważnym, choć niebezpośrednio odnoszącym się do problemu TS dziełem jest *Theosophy, Imagination, Tradition. Studies in Western Esotericism* Antoine'a Faivre'a (2000). W roku 2013 ukazał się *Handbook of Theosophical Current* pod redakcją Olava Hammera i Mikaela Rothsteina, będący zbiorem artykułów poświęconych towarzystwu od jego powstania po czasy współczesne. Istotne rozważania na temat TS zawarł Olav Hammer w pracy *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age* (2004). Duży rozdział poświęcił TS również Nicholas Goodrick-Clarke w *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction* (2008). Cenne powiązania historii jogi z TS przedstawiła Elizabeth De Michelis w *A History of Modern Yoga. Patañjali and Western Esotericism* (2004). Osobno warto wspomnieć o czasopiśmie naukowym „Theosophical History”, ukazującym się od roku 1985 do dziś, w którym publikowane są liczne artykuły poświęcone historii teozofii.

Badania podejmowane przez osoby wywodzące się z takich ośrodków, jak paryska Sorbona (Faivre) czy Uniwersytet Amsterdamski (Wouter Jacobus Hanegraaff), miały na celu stworzenie terminologii pozwalającej opracować nowy profil studiów nad zjawiskami związanymi z szeroko pojętą ezoteryką i okultyzmem. Termin *ezoteryka* odrzucono

---

*Oświecenia*, tłum. E. Bąkowska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1989), ale jednocześnie wydaje się dość mocno nawiązywać do idei kultury Zachodu, porównywalnego z użyciem tego pojęcia przez Edwarda T. Halla (tj. krąg kulturowy Europy Zachodniej, Stanów Zjednoczonych i Kanady, por. E.T. Hall, *Poza kulturą*, tłum. E. Goździak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984). Przecistawiany ezoteryzmowi zachodniemu ezoteryzm wschodni wydaje się natomiast często tworem odpowiadającym europejskim orientalistycznym wyobrażeniom o Wschodzie (w rozumieniu orientalizmu obciążonym znaczeniami, jakie przyjął E. Said w swojej pracy: *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2005).

jako zbyt obciążony historycznie i etymologicznie, wprowadzono natomiast terminy *ezoteryzm* oraz *zachodni ezoteryzm* (pierwszy będący terminem szerszym, drugi – węższym). Teozofia z perspektywy religioznawczej jest badana przede wszystkim w obrębie koncepcji zachodniego ezoteryzmu. Propozycja przedstawiona przez Faivre'a budziła często sprzeciw, choć zaproponowane przez niego terminy zostały w pełni zaadaptowane przez wielu naukowców zachodnioeuropejskich i polskich (m.in. *western esotericism*). Część badaczy natomiast przyjęła terminologię Faivre'a, odchodząc jednak od jego sposobu definiowania i wykorzystując odmienne metody.

Krytykę taką przeprowadził m.in. Hanegraaff. Podkreślił, że nie jest możliwe badanie tradycji ezoteryzmu poprzez wyznaczenie pewnego niezmiennego modelu, który z biegiem czasu staje się jedynie „przeżytkiem” (*survival*)<sup>10</sup> przeszłości<sup>11</sup>, co było dość charakterystyczne dla koncepcji Faivre'a. W swoim pierwszym głośnym artykule, *Empirical Method in the Study of Esotericism* (1995), Hanegraaff przedstawił własną propozycję metody badawczej, określając ją mianem empirycznej<sup>12</sup>. Punkt ciężkości badań przeniósł na dynamikę zmian intelektualnych, nie akcentując różnic pomiędzy wielkimi i pomniejszymi myślicielami. Zaważalnym problemem dla badacza było również rozróżnienie poziomu emiczności i etyczności. Hanegraaff terminy *emic* i *etic* (po raz pierwszy zdefiniowane w pracach Kennetha Lee Pike'a, a mające początek w słowach *phonemics* i *phonetics*)<sup>13</sup> rozumiał w specyficzny sposób, tj. emicz-

<sup>10</sup> Hanegraaff nawiązuje zdecydowanie do terminu „przeżytek” w znaczeniu przedstawionym przez Edwarda Tylora.

<sup>11</sup> Zob. W.J. Hanegraaff, *Western Esotericism. A Guide for the Perplexed*, Bloomsbury, London 2013, s. 8–9.

<sup>12</sup> Holenderski badacz odwołał się w koncepcji *unit-ideas* Arthura Onckena Lovejoya, akcentując jednak nie badanie historii idei poprzez *unit-ideas*, filozofię elementów (*doctrine of elements*), ale raczej filozofię wpływów (*doctrine of forces*). Zob. W.J. Hanegraaff, *Empirical Method in the Study of Esotericism, "Method & Theory in the Study of Religion"* 1995, vol. 7/2, s. 107–108.

<sup>13</sup> Marvin Harris, opisując problem terminów *emic/etic*, zauważył, że w kontekście lingwistycznym fonemiczne jest to, co ukryte, co użytkownicy danego języka mają „we wnętrzu swoich umysłów i czego używają dla zidentyfikowania istotnych wyrażań w swoim języku”, fonetyczne zaś oparte jest na taksonomii

ne miało być to, co pochodzi z wnętrza danej organizacji, etyczną zaś perspektywa badacza, a szerzej – nauki<sup>14</sup>. Należy jednak zauważyć, że Hanegraaff, powołując się na badania Pike'a i Marvina Harrisa (antropologa, twórcy szkoły materializmu kulturowego), błędnie, a przynajmniej dość powierzchownie, zinterpretował koncepcję *emic/etic*. Dla Harrisa:

Z powodów, które zostaną przedstawione za chwilę, operacje prawidłowe dla odkrywania wzorów, z uwzględnieniem tego, co dzieje się w ludzkich umysłach, stały się znane pod nazwą operacji „emicznych”, natomiast te, które są odpowiednie dla odkrywania wzorów w zachowaniach, upowszechniły się pod nazwą operacji „etycznych”<sup>15</sup>.

Harris postulował w swoich badaniach wyraźne rozdzielenie tych terminów, ale wskazywał na szereg zależności, które sprawiają, że perspektywy te nie stanowią nieruchomej i nieodwracalnej konfiguracji, powstającej pomiędzy etycznym spojrzeniem badacza i emicznym spojrzeniem informatora<sup>16</sup>. Metoda empiryczna przyjęta przez Hanegraaffa zakładała natomiast programowy, całkowity brak odniesienia do emicznych kategorii przez badaczy – stąd dla autora *Empirical Method...*

ciał i części ciała używanych w procesie wyrażania się. W ten sposób, jak pisał Harris, teoria Pike'a, zakorzeniona w lingwistyce strukturalnej, miała pomóc w odnalezieniu emicznych elementów zachowań językowych (takich jak fonemy, morfemy) dla zidentyfikowania elementów emicznych (behawiorów) w nurcie behawioralnym (*behavior stream*). W takim rozumieniu elementy etyczne są jedynie środkami, które pozwalają początkowo na wejście w obszary emiczne języka. Zob. M. Harris, *History and Significance of the Emic/Etic Distinction*, "Annual Review of Anthropology" 1976, vol. 5, s. 331–332.

<sup>14</sup> Zob. W.J. Hanegraaff, *Empirical Method...*, s. 104.

<sup>15</sup> M. Harris, *History and Significance...*, s. 330. Wszystkie tłumaczenia na polski są wykonane przeze mnie, chyba że zaznaczono inaczej.

<sup>16</sup> Harris, odwołując się do antropologicznej praktyki terenowej, zauważał konieczność wyraźnego oddzielenia od siebie kategorii emicznych i etycznych, jednak wskazywał na możliwość ich realizacji na wielu płaszczyznach. Np. kategorie pokrewieństwa zaproponowane przez Alfreda Kroebera uznał Harris za emiczne, były bowiem zbudowane na podstawie emicznych informacji. Podobnie informatorzy mogą posługiwać się zarówno kategoriami emicznymi, jak i kategoriami etycznymi. Por. tamże.

emiczne jest równe nieempirycznemu. Ja natomiast, adaptując terminy *emic/etic*, sięgać będę do koncepcji zaprezentowanej przez Harrisa. Rozumienie przedstawione przez Hanegraaffa zostało jednak przyjęte przez wielu badaczy z kręgu religioznawstwa.

Ostatnim istotnym autorem, którego chciałabym przywołać, jest Olav Hammer. Odnosząc się do propozycji Faivre'a i Hanegraaffa, zauważył, że stworzone przez nich koncepcje oparte są głównie na specyficznej zależności pomiędzy terminami *ezoteryzm* i *okultyzm*. Koncepcja Faivre'a zakłada, że ezoteryzm jest terminem szerszym, okultyzm zaś węższym, funkcjonującym jako określenie dla specyficznych przejawów ezoteryzmu. Hanegraaff z kolei uważa, że okultyzm tworzą rozwinięte po XVIII wieku formy ezoteryzmu (tj. te powstałe pod wpływem sekularyzmu i racjonalizmu). Hammer natomiast rozpatruje powstanie m.in. teozofii raczej w ramach ruchów New Age. Poświęcił zagadnieniu teozofii, a w szczególności Theosophical Society, osobną pracę – *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age* (2004), był także współredaktorem i autorem w *Handbook of Theosophical Current* (2013). Hammer w swoich badaniach nawiązuje do terminologii wytworzonej na gruncie nauk o kulturze, posługuje się nią jednak głównie w kontekście ustaleń postmodernistów. W pracy *Claiming Knowledge...* badacz rozważa problem nowoczesnej tradycji ezoterycznej, gdzie nowoczesność jest rozumiana (z perspektywy socjologicznej, nie historycznej) jako wywodząca się z oświecenia i jego konsekwencji. Przedstawiana w takim rozumieniu tradycja ezoteryczna jest fragmentaryczna i podlega coraz silniejszemu rozproszeniu w różnych odłamach ruchu New Age. Dla opisu doktryn ezoterycznych badacz wykorzystał m.in. termin *bricolage*, wprowadzony przez Claude'a Lévi-Straussa<sup>17</sup>, po-

---

<sup>17</sup> Claude Lévi-Strauss definiował *bricolage* w następujący sposób: „Prze-trwała zresztą wśród nas pewna forma aktywności pozwalająca dość dobrze uchwycić na gruncie techniki, czym – w dziedzinie teorii – może być wiedza, którą chętniej określiłbym mianem »pierwotnej« niż prymitywnej. Jest to forma aktywności pospolicie nazywana w języku francuskim *bricolage*. [...] Dzisiaj ktoś uprawiający *bricolage* to człowiek, który używa własnych rąk, posługując się środkami zastępczymi w porównaniu ze środkami zawodowców. Otóż cechą myślenia mitycznego jest wypowiedanie się za pomocą niejednorodnego re-

sługując się nim raczej z perspektywy postmodernistycznego studium tekstu niż zgodnie z założeniami wspomnianego antropologa<sup>18</sup>. W wyniku tego opisywane aspekty tradycji ezoterycznej wydają się tworzyć zbiór, w którym zaadaptowane elementy zyskują nowe funkcje i znaczenia, bez próby wykazania, dlaczego określone elementy zostały przejęte. Pojęcie kontekstu kulturowego w rozważaniach Hammera pojawia się jedynie w odniesieniu do osób, które objaśniają, jak elementy przejęte z innych kultur powinny być rozumiane. Propozycja ta wiąże się także z odwołaniami do teorii organizacji Maxa Webera, czy ściślej – jego teorii grupy korporacyjnej (org. *Verband*), tj. „takiej relacji społecznej, która jest albo zamknięta, albo ogranicza napływ obcych poprzez normy”<sup>19</sup>.

Wykorzystanie teorii Webera w stosunku do opisywanego zjawiska zachodniego ezoteryzmu w dość wyraźny sposób podkreśliło rolę zarządów tych towarzystw oraz różnicę hierarchiczną pomiędzy nimi a zwykłymi członkami<sup>20</sup>. Takie podejście nie pozwala jednak, na podstawie analizy instytucji, zadać pytania o to, jak stawiane przez nią cele mają się do jej programu, realizowanych przez nią działań, ani o rezultat tych działań. Badacze religii zajmujący się problemem TS badają działania i drogę życiową prominentnych członków, interesują się przede wszystkim tekstami, które stowarzyszenie wprowadzało w obieg zachodni,

---

pertuaru – choć rozległego, to mimo wszystko ograniczonego; musi ono jednak korzystać z niego, niezależnie od wyznaczonego sobie celu, nie rozporządza bowiem niczym innym. W ten sposób myślenie magiczne jawi się jako rodzaj intelektualnego *bricolage*, co wyjaśnia obserwowane między nimi zależności”. C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, tłum. A. Zajączkowski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 31–32.

<sup>18</sup> Zob. O. Hammer, *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, Brill, Leiden–Boston 2004, s. 8.

<sup>19</sup> M. Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, transl. A.M. Henderson, T. Parsons, William Hodge and the Company Limited, London–Edinburgh–Glasgow 1947, s. 133. Za kluczową dla powstania grupy korporacyjnej uznaje się obecność osoby kierującej nią (*chief*, org. *Leiter*) oraz osób administrujących, podejmujących regularnie określone działania i tworzących obdarzoną autorytetem kadrę sprawującą władzę (*governing authority*, org. *Regierungsgewalt*). Por. tamże.

<sup>20</sup> Zob. tamże.

próbują opisać sposoby legitymizacji źródeł wiedzy TS. Nie odnoszą się natomiast do kontekstu społeczno-kulturowego, w którym działało towarzystwo jako całość oraz wszystkie jego filie i oddziały. W związku z tym nie próbują pokazać specyfiki poszczególnych grup. Skupiają się jedynie na tym, co głosili najbardziej znani teozofowie.

Podobny kierunek przyjęto w polskich badaniach – nadal są one przede wszystkim domeną religioznawców. Obecnie ruchy teozoficzne analizuje się przede wszystkim w kontekście koncepcji zachodniego ezoteryzmu wypracowanej przez Antoine'a Faivre'a<sup>21</sup>. Badania nad teozofią polską prowadzone były m.in. w ramach projektu grantowego „Kultura polska wobec zachodniej filozofii ezoterycznej w latach 1890–1939”, realizowanego przez uczonych z Uniwersytetu Gdańskiego, Uniwersytetu Jagiellońskiego, Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie oraz Uniwersytetu Warszawskiego. Zwieńczenie ich prac stanowi pięciotomowa seria *Polskie Tradycje Ezoteryczne 1890–1939. Teozofii i antropozofii poświęcono* tom pierwszy, częściowo tom drugi (*Formacje, ludzie, idee*) oraz tom czwarty, w którym zamieszczono wybór dokumentów źródłowych. O doktrynie TS pisał wcześniej Józef Marzęcki w artykule *Światopoglądowe treści teozofii*, który ukazał się w zeszycie 23 „Prac Instytutu Nauk Ekonomiczno-Społecznych” z 1979 roku. O teozofii polskiej wspominał także często Ludwik Hass w monografii poświęconej polskiemu wolnomularstwu: *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII i XIX wieku* (1982). Częściowo historię PTT (Adyar) z siedzibą w Warszawie opisał Tadeusz Doktor, do którego artykułu *Towarzystwo Teozoficzne*, pomieszczonego w zeszycie 7 „Zeszytów Filozoficznych” z 1998 roku, będę nawiązywać. Informacje na temat polskiej teozofii odnajdziemy też w pracach Daniela Bargiełowskiego, takich jak monografia *Po trzykroć pierwszy. Michał Tokarzewski-Karaszewicz. Generał broni, teozof, wolnomularz, kapłan Kościoła liberalnokatolickiego* (t. 1, 2000) czy artykuł *Wakacje teozofów* opublikowany w numerze 87 periodyku „Karta” z 2016 roku. Historią polskiej teozofii zajmowała się również Izabela Trzcńska

---

<sup>21</sup> Omawiam tę perspektywę badawczą w sposób obszerny w pierwszym rozdziale.

w artykule „*Staję się rodzajem mitu*”. *Teozoficzne wątki w biografii Wandy Dynowskiej*<sup>22</sup>.

Należy jednak zauważyć, że pomimo szerokiego omówienia różnych aspektów funkcjonowania Polskiego Towarzystwa Teozoficznego historia i działalność Polskiego Towarzystwa Teozoficznego na Śląsku Cieszyńskim nie doczekały się dotąd szerszego opracowania. Pojawiają się one jako przedmiot opisu w niewielkiej liczbie prac – żadna z nich nie jest też wyczerpująca. Złożyło się na to wiele czynników. Stowarzyszenie po roku 1920 pozostawało organizacją polską, działało jednak na terenie Czechosłowacji. Dużo lepiej zbadana została tematyka ruchów spirytystycznych, zarówno po czeskiej, jak i po polskiej stronie granicy.

Dotychczas intensywniejsze badania nad specyfiką PTT na Śląsku Cieszyńskim przeprowadził jedynie Józef Szymeczek. Wspomina również krótko o tej organizacji Trzcińska, powołując się na badania Hassa<sup>23</sup>. Sam Hass pisze o „śląskich ezoterykach”, podając zresztą błędne dane dotyczące czasopisma „Odrodzenie”<sup>24</sup>. Na temat PTT na Śląsku Cieszyńskim wzmianki zamieszcza Zbigniew Pasek w pracy poświęconej życiu religijnemu Śląska Cieszyńskiego<sup>25</sup>. O śląskim PTT pisze także krótko Karolina Hess<sup>26</sup>. Informacje na temat towarzystwa pojawiają się w pracy Jolanty Zych dotyczącej spirytyzmu polskiego w okresie międzywojennym<sup>27</sup>. O ruchach spirytystycznych, tak jak o teozofii, pisze się w kontekście życia religijnego na Śląsku Cieszyńskim, a teozofia uzna-

---

<sup>22</sup> I. Trzcińska, „*Staję się rodzajem mitu*”. *Teozoficzne wątki w biografii Wandy Dynowskiej*, w: *Studia ezoteryczne. Wątki polskie*, red. I. Trzcińska, A. Świerżowska, K.M. Hess, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015.

<sup>23</sup> Zob. tamże, s. 169.

<sup>24</sup> Zob. L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość...*, s. 324, 238.

<sup>25</sup> Z. Pasek, *Spirytyzm i ruch rozwoju duchowego*, w: R. Czyż, Z. Pasek, *Kościół i wspólnoty religijne Wistyl, Galeria „Na Gojach”*, Wiśła 2008, s. 39–55.

<sup>26</sup> K.M. Hess, *The Beginnings of Theosophy in Poland: From Early Visions to the Polish Theosophical Society*, „The Polish Journal of the Arts and Culture” 2015, nr 1, s. 67–69.

<sup>27</sup> Zob. J. Zych, *Rzecz o duchach w Drugiej Rzeczypospolitej czyli przewodnik po ruchu spirytystycznym oparty na rzetelnych źródłach*, NW Publications, Kraków 1999, s. 45, 75. Wzmianki o towarzystwie pojawiają się często w opisach dotyczących ruchów spirytystycznych.

wana jest przez badaczy za formę religijności. Najwcześniejsze drobne informacje dotyczące cieszyńskich teozofów można odnaleźć w dwóch fragmentach pracy Ludwika Hassa *Ambicje, rachuby, rzeczywistość...*. W jednym z nich, poświęconym czeskiemu ruchowi spirytystycznemu, autor pisze: „Na pograniczu śląskim utrzymywali spirytualiści czescy ożywione stosunki z polskimi. Wydawane po stronie polskiej czasopisma śląskich ezoteryków »Teozofia« (Nydek), »Wyzwolenie« (Wiśla) i »Odrodzenie« (Cieszyn-Katowice) były rozprowadzane także na terenie Czech”<sup>28</sup>. W innym fragmencie czytamy:

Z organizacji szerokiego wolnomularstwa najszybciej i najszerzej rozwinęła się teozoficzna. Jej ruchliwy ośrodek na Śląsku Cieszyńskim wydawał od 1919 r. czasopismo „Odrodzenie”. Utrzymywał też kontakty ze środowiskiem polskiego nieregularnego wolnomularstwa i teozofów w USA, które od 1923 r. wydawało periodyk „Wolna Myśl”. [...] Różokrzyżowcy przejęli w 1921 r. od teozofów miesięcznik „Odrodzenie”, który przenieśli do Katowic<sup>29</sup>.

Informacje podawane przez Hassa są dokładne, ale mimo to niekiedy mylące, należy bowiem pamiętać o tym, że Nydek, w którym mieściła się redakcja „Teozofji”, znajdował się po 1920 roku po czechosłowackiej stronie granicy. „Wyzwolenie”, choć redagowane w Wiśle, było organem Polskiego Towarzystwa Teozoficznego na Śląsku Cieszyńskim, którego główna siedziba znajdowała się w Nydku. „Odrodzenie” to czasopismo redagowane przez Józefa Chobota i wydawane w Polsce (najpierw w polskim Cieszynie, potem w Katowicach). Sama nazwa „Polskie Towarzystwo Teozoficzne na Śląsku Cieszyńskim” nie pojawia się w pracy Hassa.

O teozofii na Śląsku Cieszyńskim wspomniano również w książce *Kościół i wspólnoty religijne Wisły* autorstwa Renaty Czyż i Zbigniewa Paska. Pasek pisze:

---

<sup>28</sup> L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość...*, s. 224.

<sup>29</sup> Tamże, s. 238.

Szczególnie prężnie ruch spirytystyczny rozwijał się w dwudziestolecie międzywojennym. W latach 1918–1920, kiedy Śląsk Cieszyński był całością, Andrzej Kajfosz, prezes polskiego Towarzystwa Teozoficznego w Nydku, zainicjował wydawanie pierwszego pisma z nurtu alternatywnej duchowości pt. „Wyzwolenie”, które ukazywało się od maja 1919 roku. Do pierwszego numeru pisma artykuły napisali dwaj mieszkańcy Wisły, A. Podżorski i J. Chobot. Po podziale Śląska w 1920 roku siedzibę redakcji przeniesiono do Nydka, a tytuł zmieniono na „Teozofia” (dość nieregularnie ukazywała się pod tym tytułem do 1931 roku)<sup>30</sup>.

Ten krótki fragment zawiera kilka pomyłek i nieścisłości. Wskazuje na Śląsk Cieszyński jako całość w latach 1918–1920, podczas gdy – jak wcześniej wspomniałam – był to okres dla tego obszaru najbardziej newralgiczny. Następowwały wtedy zmiany przebiegu granic i panowała napięta sytuacja polityczna – walki toczono nawet po zakończeniu wojny siedmiodniowej. Położenie przyszłych członków Polskiego Towarzystwa Teozoficznego na Śląsku Cieszyńskim, znajdującym się w Zagłębiu Ostrawsko-Karwińskim (będącym w strefie polskiej tylko od 5 listopada 1918 roku do wybuchu wojny siedmiodniowej; po tej wojnie znajdującym się w strefie czeskiej), nie może być postrzegane w ten sam sposób, co sytuacja mieszkańców Wisły, żyjących przez cały czas w strefie polskiej (należy pamiętać, że ofensywa wojsk czeskich zatrzymała się na linii Wisły i została odparta z Żywiecczyny). Kontakty Józefa Chobota z towarzystwem, a także z Andrzejem Podżorskim, który nie tylko pisał do „Wyzwolenia” artykuły, jak zauważył Pasek, ale był również jego redaktorem naczelnym, były utrzymywane i podtrzymywane w chwili dramatycznych starć o przynależność terytorialną Śląska Cieszyńskiego. Wynika też z przytoczonego fragmentu, że ruch teozoficzny był jednym z odłamów ruchów spirytystycznych, co jest interpretacją błędną – członkowie Polskiego Towarzystwa Teozoficznego na Śląsku Cieszyńskim często wywodzili się ze struktur ruchu spiry-

---

<sup>30</sup> Z. Pasek, *Spirytyzm i ruch rozwoju...*, s. 45.

tystycznego, ale występowali przeciwko wielu jego postulatom<sup>31</sup>. Pasek dopuścił się nieścisłości, pisząc o kwestii tzw. Zaolzia przed rokiem 1920 – wtedy termin ten po prostu nie istniał<sup>32</sup>. Zawężanie problemu teozofii i Polskiego Towarzystwa Teozoficznego na Śląsku Cieszyńskim do „ruchu duchowego” czy też szerzej – do formy religijności, przy równoczesnym odcinaniu go od zawilej sytuacji historycznej, skutkuje niebezpiecznymi uproszczeniami, a może i przekłamaniami.

Karolina Hess, zajmując się początkami polskich ruchów teozoficznych, poświęca niewielki fragment swego artykułu działaniom PTT na Śląsku Cieszyńskim. Wskazuje na specyficzne kulturowe uwarunkowania, które doprowadziły m.in. do powstania towarzystwa. Zauważa, że ze względu na „pluralizm”, zarówno religijny, jak i filozoficzny, charakteryzujący Śląsk Cieszyński, obszar ten stał się swoistą „niszą” dla „idei ezoterycznych”: „Wśród osób znanych z angażowania się w działalność tego typu byli: Andrzej Kajfosz, Józef Chobot, Agnieszka i Jerzy Pilchowie<sup>33</sup>, Andrzej Podżorski, Jan Hadyna oraz Julian Ochrowicz”<sup>34</sup>. Dokonane przez autorkę zestawienie budzi wątpliwości. Kajfosa, Chobota, Pilchów oraz Hadynę w istocie łączyły pewne zależności strukturalno-organizacyjne i nawiązywane kontakty, postać Podżorskiego jednak dużo trudniej wpisać w ten ciąg pomimo jego niekłamanej sympatii dla idei reprezentowanych przez np. PTT na Śląsku Cieszyńskim oraz angażowania się w działalność tego ruchu. Natomiast zupełnie nietrafne wydaje się umieszczenie w tym wyliczeniu Juliana Ochrowicza. Po-

---

<sup>31</sup> Zob. np. A. Podżorski, *Spirytyzm na Śląsku*, „Wyzwolenie” 1919, r. 1, nr 2, s. 7–10. Czasopismo „Wyzwolenie” wychodziło w latach 1919–1920 (wtedy ukazało się 12 numerów – w tym dwa podwójne oznaczone w następujący sposób: 9/10, 11/12 – składających się na pierwszy rocznik), a jego kontynuacją była „Teozofja”, której w latach 1920–1922 ukazało się 12 numerów (w tym trzy podwójne oznaczone w następujący sposób: 3/4, 6/7, 10/11) oznaczonych jako rocznik drugi. Trzeci rocznik ukazał się w latach 1923–1931, wydano 12 numerów, w tym dwa potrójne oznaczone w następujący sposób: 1–3 i 6/8, oraz trzy podwójne: 4/5, 9/10, 11/12. Dokładne informacje na ten zob. Aneks 1.4.

<sup>32</sup> Zob. Z. Pasek, *Spirytyzm i ruch rozwoju...*, s. 45.

<sup>33</sup> Należy w tym miejscu zauważyć, że imię męża Agni Pilch to Jan, nie „Jerzy”.

<sup>34</sup> K.M. Hess, *The Beginnings of Theosophy in Poland...*, s. 68.

traktowanie reprezentowanych przez niego idei jako „ezoterycznych” może skutkować daleko idącymi uproszczeniami, zacierającymi granice pomiędzy przemyśleniami uznanego w skali europejskiej badacza, posiadającego gruntowne przygotowanie uniwersyteckie i posługującego się empirycznymi metodami w przeprowadzanych przez siebie eksperymentach mediumicznych, a przekonaniami reprezentowanymi przez członków ruchu spirytystycznego. Hess nawiązuje przede wszystkim do wiślańskiego ośrodka spirytystów, wzmiankuje jednak krótko o tym, że pierwsze instytucjonalne działania były związane z teozofią i powstaniem PTT na Śląsku Cieszyńskim, oraz wymienia „Wyzwolenie” jako pierwsze wydawane czasopismo<sup>35</sup>. Przedstawione informacje autorka stara się wpisać w pewien kontekst geograficzno-historyczny, całość jest jednak potraktowana dość schematycznie.

Najobszerniej charakteryzuje PTT na Śląsku Cieszyńskim Józef Szymeczek. W artykule *Życie religijne*<sup>36</sup> przytacza m.in. główne cele towarzystwa (na podstawie statutu) oraz informacje dotyczące liczby kół i członków. Uznaje również teozofię za reakcję na dominację spirytyzmu na Śląsku Cieszyńskim. Dla niego teozofia także jest ruchem religijnym. We wcześniejszej publikacji, pt. *Towarzystwo Teozoficzne*, Szymeczek przedstawił działalność osób związanych z PTT na Śląsku Cieszyńskim po roku 1946, gdy doszło do jego oficjalnego rozwiązania. Ważne jest też to, że autor skupił się na strukturach i historii stowarzyszenia, co stanowi nieocenione źródło informacji dla niniejszej pracy<sup>37</sup>. Poświęcił również osobne opracowania Andrzejowi Kajfoszowi, jego poglądom oraz dziejom towarzystwa po roku 1931.

Nie znajdziemy właściwie informacji na temat teozofów z obszaru ziemi cieszyńskiej w innych publikacjach. Zainteresowaniem badaczy w pewnym stopniu cieszy się działalność Józefa Chobota (wydawcy

---

<sup>35</sup> Zob. tamże, s. 67–69.

<sup>36</sup> J. Szymeczek, *Życie religijne*, w: *Śląsk Cieszyński w latach 1918–1945*, tłum. A. Rusnok, red. K. Nowak, Starostwo Powiatowe w Cieszynie, Cieszyn 2015, s. 408.

<sup>37</sup> Zob. J. Szymeczek, *Towarzystwo Teozoficzne*, „Biuletyn Ośrodka Dokumentacyjnego Kongresu Polaków w Republice Czeskiej” 1995, nr 2, s. 26–35.

Książnicy Wiedzy Duchowej<sup>38</sup> oraz redaktora „Odrodzenia”) czy Jana Hadyny (redaktora „Hejnału” i „Lotosu”, powiązanego ze słynną wówczas w Polsce „jasnowidzącą z Wisły” – Agnieszką Pilchową<sup>39</sup>). Rzadko także pojawiają się w publikacjach nawiązania do czeskiego ruchu teozoficznego, obecnego i rozwijającego się zarówno na terenie Śląska Cieszyńskiego, jak i w całej Czechosłowacji. PTT na Śląsku Cieszyńskim wyraźnie ideowo nawiązywało do organizacji polskich, jednak specyficzny kontekst kulturowo-historyczny, w którym powstało, nie pozwala na pominięcie kwestii związanej z koegzystującymi z towarzystwem Andrzeja Kajfosa organizacjami czeskimi. Przedstawiane przeze mnie rozważania dotyczące określonej grupy polskich teozofów są m.in. próbą przynajmniej częściowego zarysowania brakujących danych kontekstualnych i scalenia ich w bardziej czytelny obraz. Opracowując problematykę związaną z towarzystwem, sięgnęłam przede wszystkim do narzędzi, które oferują nauki o kulturze.

Już w XIX wieku można było dostrzec początki refleksji nad współczesnymi formami okultyzmu czy też ezoteryzmu w formującej się właśnie wówczas antropologii. Tego typu rozważania wprowadził do swoich badań m.in. Edward Burnett Tylor, który w monumentalnej pracy *Primitive Culture...*<sup>40</sup> zawarł uwagi dotyczące m.in. ówczesnego spirytyzmu.

<sup>38</sup> Seria wydawnicza, w której ukazywały się prace oryginalne i tłumaczenia dotyczące szeroko rozumianej ezoteryki i okultyzmu.

<sup>39</sup> Wspomnieniom Agnieszki Pilchowej poświęciłam artykuł oraz referat: K. Gęsikowska, *Doświadczenie postrzegania pozazmysłowego – przypadek Agni Pilch*, w: *Zanikanie i istnienie niepełne. W labiryntach romantycznej i współczesnej podmiotowości*, red. P. Paszek, L. Zwierzyński, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2013, s. 129–144; K. Gęsikowska, “Biographies Based upon Materials Provided by the Subject. Opowieść o życiu Agni Pilch”, referat wygłoszony 3 czerwca 2016 r. na Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Między słowami. Egodokumenty w perspektywie kulturowej” (2–3 czerwca 2016 r. w Toruniu), organizatorzy: Zakład Folklorystyki i Literatury Popularnej (Katedra Kulturoznawstwa Uniwersytetu Mikołaja Kopernika), Koło Naukowe Folklorystów Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

<sup>40</sup> E.B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, vol. 1–2, John Murray, Albemarle Str., London 1871. Przekład polski: Tenże, *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, filozofii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*, tłum. Z.A. Kower-

Antropologia przez długi czas zajmowała się jednak przede wszystkim namysłem nad kulturami pozaeuropejskimi oraz ich opisywaniem, a nawet badaniem na podstawie wówczas obowiązujących metod. Bez wątplenia można wskazać – zarówno w XIX wieku, jak i w czasach późniejszych – nie tylko wiele wzmianek, ale i szerszych opracowań dotyczących magii oraz rytuałów magicznych. Badaczy zajmował także problem „umysłowości pierwotnej” czy – zgodnie z koncepcją autora *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*<sup>41</sup> – „umysłowości prelogicznej” w kulturach prostych (nazywanych wtedy pierwotnymi).

Zagadnienia związane z magią i religią oraz ich miejscem w kulturze (rozumianej atrybutywnie i dystrybutywnie) pojawiały się również w pracach m.in. takich uczonych (a jednocześnie pionierów badań terenowych), jak Lewis Henry Morgan, znany przedstawiciel klasycznego ewolucjonizmu i jednocześnie autor niedawno przełożonego na język polski dzieła *The League of the Ho-dé-no-sau-nee or Iroquois*<sup>42</sup>. Niezwykle istotne były one też dla przedstawicieli funkcjonalizmu: Bronisława Malinowskiego i Alfreda Reginalda Radcliffe-Browna, oraz badaczy ze szkoły kultury i osobowości (m.in. Ruth Benedict i Margareth Mead). Nie sposób pominąć także rozważań Claude’a Lévi-Straussa w *La Pensée sauvage*<sup>43</sup>. O europejskich korzeniach magii, okultyzmu czy ezoteryzmu w Europie i Stanach Zjednoczonych pisał natomiast amerykański antropolog i astronom Anthony Aveni<sup>44</sup>.

---

ska, wstęp J. Karłowicz, t. 1, Wydawnictwo „Głosu”, Warszawa 1896; t. 2, Druk. F. Csernáka, Warszawa 1898.

<sup>41</sup> L. Lévy-Bruhl, *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Les Presses universitaires de France, Paris 1910. Przekład polski: Tenże, *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych*, tłum. B. Szwarcman-Czarnota, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.

<sup>42</sup> L.H. Morgan, *The League of the Ho-dé-no-sau-nee or Iroquois*, Sage, Rochester 1851. Przekład polski: Tenże, *Liga Ho-de'-no-sau-nee, czyli Irokezów*, tłum. B. Hlebowicz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.

<sup>43</sup> C. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon, Paris 1962. Przekład polski: Tenże, *Myśl nieoswojona...*

<sup>44</sup> Zob. m.in. A. Aveni, *Poza kryształową kulą. Magia, nauka i okultyzm od starożytności po New Age*, tłum. R. Bartoń, Zysk i S-ka, Poznań 2001.