

Ks. Dr. KAZIMIERZ WAIS
PROFESOR UNIWERSYTETU JANA KAZIMIERZA WE LWOWIE

TEOZOFJA NOWOCZESNA



WE LWOWIE
NAKŁADEM TOWARZYSTWA „BIBLIOTEKA RELIGIJNA“
LWÓW, PLAC KAPITULNY L. 7
1924

LT 679

Ks. Dr. KAZIMIERZ WAIS
PROFESOR UNIWERSYTETU JANA KAZIMIERZA WE LWOWIE

TEOZOFJA NOWOCZESNA



WE LWOWIE
NAKŁADEM TOWARZYSTWA „BIBLIOTEKA RELIGIJNA“
LWÓW, PLAC KAPITUŁNY L. 7

1924

R6c

425674

I

k79/344
9.1/1007



WSTĘP.

Teozofją zowiemy zwyczajnie doktrynę, która, hołdując niezdrowemu mistycyzmowi, twierdzi, że już za życia na ziemi możemy nawiązać bezpośredni stosunek z światem nadmysłowym, a w szczególności oglądać Boga. Nie są to wszakże jedyne cechy tej nauki: teozofja łączy się mniej lub więcej wyraźnie z panteizmem, o ile według niej celem człowieka jest nie tylko połączenie się z Absolutem, lecz także osobiste unicestwienie w Absolucie.

Kolebką teozofji były Indje. Upaniszady np. ciągle powtarzają, że Brahma, tj. przejawiająca się w świecie potęga, od której wszystko pochodzi, jest to samo, co *atman*, czyli nasze prawdziwe ja, nasza dusza. Poznanie tej prawdy stanowi najwyższy cel człowieka. Kto ją posiadł, kto może o sobie z całym przekonaniem powiedzieć: jam jest Brahma, ten jest wyzwolony, ten wie, że się utożsamia z pełnią bytu boskiego¹⁾.

W III i IV wieku po Chrystusie uprawiali teozofję neoplatonicy, a mianowicie Plotyn, Porfirusz, Jamblichus i Proklus. Według Plotyna, najwybitniejszego przedstawiciela neoplatonizmu, świat jest stopniową emanacją Boga, jako jedności nieoznaczonej i nieświadomej. Ta jedność

¹⁾ Zob. Deussen, Zarys filozofji indyjskiej, przekład z angielskiego, Lwów 1914, str. 28 i nn. — J. S. Speyer napisał całą książkę p. t.: *Die indische Theosophie*, Lipsk 1914. Należy jednak dodać, że autor ten pojmuje teozofję ogólniej jako wiedzę o Bogu.

rodzi drugą zasadę, zwaną rozumem, druga — trzecią, czyli duszę świata, z której znowu wyłania się dusza ludzka. Stąd dusza nasza pozostaje z natury w stosunku z Bogiem i wznosi się już na tym świecie do Jego oglądania, byle ją oświeciło odpowiednie światło Boże, na przyjęcie którego można się przygotować przez umartwienie ciała.

Pod wpływem teozofji neoplatonczyków pozostawał w IX wieku Jan Szkot Eriugena, a w pierwszej połowie XIV sławny mistyk niemiecki: mistrz Eckhart.

Z późniejszych teozofów godni są wzmianki Schwenkfeld, Franck, Weigel i głośny szewc z Görlitz, Jakób Böhme, który w chwilach wizyj miał przenikać wszystkie rzeczy, a nawet istotę Bożą. W połowie XVIII stulecia zasłynął w Szwecji jako teozof Emanuel Swedenborg, założyciel nowej sekty religijnej. Poglądy Böhme'go rozwijali dalej pod koniec XVIII i w pierwszej połowie XIX wieku Louis Claude de Saint-Martin we Francji, a Fryderyk Oetinger, Franciszek Ksawery Baader i znany filozof Schelling w Niemczech.

Zdaniem Baadera wiedza nasza jest współwiedzą, tj. bezpośrednim uczestnictwem w wiedzy Bożej. Schelling występował jako teozof przede wszystkim w trzecim okresie swego żywota, choć już przedtem, budując *a priori* swój system filozoficzny, wychodził z założenia, że rozum nasz bezpośrednio ogląda Absolut.

Wszystkie te prądy teozoficzne — z wyjątkiem pierwszego — należą do przeszłości. Natomiast od lat kilkadziesiąt stoi przed nami nowa teozofja, która, czerpiąc pełną dłoń z indyjskiej, z nadzwyczajną energią i godnym podziwu zapałem toruje sobie drogę na obu półkulach, zyskuje wszędzie, więc i u nas, coraz więcej zwolenników, wciska się śmiało do wszystkich warstw społecznych, wyznań religijnych i dziedzin naukowych, przede wszystkim zaś do poezji i powieści. Do tej teozofji wyciąga dziś ręce

tysiące ludzi z błogą nadzieją, że ona zaspokoi ich umysł i serce, że im rozwiąże zagadkę życia i świata, czego według ich mniemania nie uczyniła dotąd żadna religja i żadna filozofja.

O tej teozofji chcemy wydać sąd bezstronny. W tym celu przypatrzmy się wpierw osobom, odgrywającym w niej role główne, tudzież głoszonej przez nie nauce.

ROZDZIAŁ I.

DZIEJE TEOZOFJI NOWOCZESNEJ.

Na czele nowoczesnej teozofji stoją Bławacka, Besantowa i Steiner.

Helena Petrowna Bławacka urodziła się 1831 roku w południowej Rosji, w Jekaterynosławiu. Ojciec jej Piotr Hahn, pochodzący z osiadłej w Rosji rodziny niemieckiej, służył tamże w wojsku jako pułkownik artylerji; matka była bliską krewną książąt Dołgorukich. Helena odznaczała się wielkimi zdolnościami, lecz podlegała, dzieckiem jeszcze będąc, halucynacjom i napadom histerycznym.

Poślubiwszy w siedemnastym roku życia znacznie od siebie starszego generała Nicefora Bławackiego, wyjechała z nim do prowincji erywańskiej, której generał był wicegubernatorem. Niebawem wszakże porzuciła męża, poróżniła się z ojcem i udała się do Małej Azji, gdzie zetknęła się z jakimś Koptem czy Chaldejczykiem imieniem: Metamon. W towarzystwie tego człowieka, który podawał się za magika, podróżowała po Grecji i Egipcie, a gdy się zasoby pieniężne wyczerpały, osiadła 1851 r. w Londynie, udzielając lekcyj gry na fortepianie; brała też udział w posiedzeniach spirytystycznych i przebywała chętnie w kołach rewolucyjnych.

W tym samym czasie miała spotkać w Londynie pośród członków pewnego poselstwa zagadkową osobę, którą

od lat dziecięcych widywała często koło siebie, a która jej w ciężkich chwilach życia przychodziła z pomocą. Tym opiekunem był *mahatma* ¹⁾, czyli mistrz Morja. Za jego namową odbyła rzekomo podróż do Indyj i Tybetu, gdzie przez trzy lata mahatmowie odsłaniali przed nią naukę tajemną; według innej wersji spędziła siedm lat na studjach mistycznych w ośludnych pustyniach himalajskich. W rzeczywistości nie była wówczas wcale ani w Indjach, ani w Tybecie.

Około r. 1858 wróciła Bławacka do Rosji i, pogodziwszy się z ojcem, zamieszkała u niego przez kilka lat, poczem udała się do Włoch, gdzie towarzyszyła Garibaldi'emu w wyprawach wojennych, a nawet brała czynny udział w walkach i otrzymała ciężką ranę w bitwie pod Mentaną. Wyjechawszy później do Paryża, żyła tam jakiś czas pod wpływem znanego spirytysty francuskiego Rivail'a, czyli Allan'a Cardec'a, i jego przyjaciela Michał'a, który rozwijał jej zdolności medjumiczne. Toż od r. 1870 do 1872 występowała jako rosyjska spirytystka w Kairze, gdzie połączyła się znowu ze wspomnianym wyżej Metamonem i założyła swój pierwszy „Klub Cudowny“. Wnet jednak, schwytana podczas posiedzenia spirytystycznego na oszustwie (ręka rzekomego ducha była w rzeczywistości białą rękawiczką, wypchaną watą), opuściła nagle Kair i, po krótkim pobycie w Paryżu, wybrała się do Ameryki. Kierowana — jak twierdziła — przez „ducha“, znanego pod nazwą Johna King'a ²⁾, zapoznała się tam w pewnej fermie, gdzie miały się wówczas odbywać materializacje duchów, z pułkownikiem Henrykiem Olcott'em i Jerzym Felt'em, członkiem tajnego stowarzyszenia *H. B. of L.*

¹⁾ Mahatma, słowo sanskryckie, znaczy: szlachetny.

²⁾ Później rolę tego „ducha“ spełniał „duch“ Serapis, którego jeszcze później zastąpił „duch“ Kaszmiri.

(*Hermetic Brotherhood of Luxor*). Za namową tego ostatniego Bławacka i oddany jej całkowicie Olcott zapisali się do rzeczonoego stowarzyszenia ¹⁾. W październiku 1875 r. zawiązano w Nowym Jorku nowe towarzystwo dla badań spirytystycznych: Bławacka zadowolili się w niem rolą sekretarki; prezesem był Olcott, a Felt jednym z wiceprezesów. Po paru tygodniach przyjęło to towarzystwo nazwę „Towarzystwa Teozoficznego“, co stało się jedynie z tego powodu, że nowa nazwa podobała się jego skarbnikowi Henrykowi Newtonowi, bardzo bogatemu i wpływowemu spirytyście; przez spełnienie jego życzenia chciano go pozyskać dla sprawy. Niebawem wszakże Newton wystąpił z Towarzystwa, skoro przekonał się o oszustwach, popełnianych przez Bławacką przy pomocy niejkiej pani Phillipsowej i jej służącej.

Poważni autorowie donoszą, że na kilka miesięcy przed założeniem Towarzystwa Teozoficznego, Bławacka poślubiła, jakkolwiek żył jej pierwszy mąż, rosyjskiego Ormianina Michała Betallay'a, że jednak i to „małżeństwo“ nie trwało długo ²⁾.

Towarzystwo Teozoficzne wytknęło sobie trzy następujące cele: 1. Utworzyć związek braterskiej wspólnoty ducha, która się rozciąga na całą ludzkość bez różnicy rasy, religji, klasy społecznej, narodowości i płci. 2. Popierać porównawcze studia nad religjami, filozofjami i naukami. 3. Badać niewytłumaczone dotąd prawa natury i drzemiące w człowieku siły.

Z tych trzech celów pierwszy obowiązuje wszystkich członków; dwa ostatnie tylko tych, którzy posiadają odpowiednie warunki. Spełnienie drugiego celu ma przede-

¹⁾ Po paru latach wykreślono ich z H. B. of L.

²⁾ Zob. D. Frohn Meyer, *Die theosophische Bewegung*, Stuttgart 1920, str. 9. Tenże autor opowiada, że Bławacka, mimo tej poliandrii, zwiała siebie „niepokalaną dziewicą“ (!).

wszystkiem zbliżyć pod względem umysłowym Wschód i Zachód, usunąć granice między różnemi religjami i narodowościami, tudzież zużytkować wszelkie skarby duchowego poznania. Cel trzeci służy również zbrataniu się ludzi, o ile prowadzi do lepszego poznania ich natury. Zresztą członkowie Towarzystwa — jak widać z jego statutu — więcej są związani ideałem etycznym, aniżeli przepisaniem zasadami wiary. Towarzystwo przedstawia wprawdzie członkom swój pogląd na świat, ale nie narzuca go jako dogmatu. Nie zastępuje ono żadnego kościoła i nie chce od ciągać nikogo od wyznawanej przezeń wiary, owszem zachęca każdego do szukania w głębiach jego własnej religji pokarmu duchowego, jakiego mu potrzeba.

Towarzystwo dzieli się na dwie sekcje: zewnętrzną czyli egzoteryczną i wewnętrzną czyli ezoteryczną. Do pierwszej mogą należeć osoby wszelkich przekonań. Członkowie drugiej składają — jak świadczy Bławacka — przysięgę na słowo honoru i na swą wyższą czyli boską jaźń, że będą posłuszni swoim instruktorom i że zachowają tajemnicę¹⁾ odnośnie do pewnych szczegółów, znanych tylko zwolennikom filozofji ezoterycznej²⁾. Przysięgi tej muszą według Bławackiej dochować aż do śmierci nawet ci, którzy dobrowolnie lub przymusowo opuścili Towarzystwo³⁾. Co więcej, są także pewne rozgałęzienia egzoteryczne, w których członkowie zobowiązują się przysięgą prowadzić życie, przepisane przez teozofję⁴⁾.

Nie zawadzi w tem miejscu wspomnieć o pieczęci Towarzystwa, łączącej w sobie rozmaite symbole. Najpierw wpada tutaj w oko wąż, zgięty w koło tak, że jego głowa

¹⁾ Bławacka, *Der Schlüssel zur Theosophie*, wyd. 3 i 4, Lipsk 1922, str. 41.

²⁾ Tamże, str. 80.

³⁾ Tamże, str. 41 i n.

⁴⁾ Tamże, str. 43.

i koniec jego ogona zajmują górną część koła. Między wysuniętym językiem węża a końcem ogona znajduje się t. zw. swastyka, t. j. kółko z umieszczonym w niem krzyżkiem o równych, lecz załamanych pod kątem prostym ramionach¹⁾. Wąż otacza dwa splecione razem trójkąty, biały i czarny. W powstałym w ten sposób sześcioboku stoi drugi krzyżyk, którego część górna przypomina kształt ucha u naczynia. Nazewnątrż węża widnieje wkoło dewiza teozofów: „Niema religji, wyższej nad prawdę“. Wreszcie nad kółkiem, łączącym głowę węża z ogonem, umieszczony jest pewien znak sanskrycki, stanowiący szczyt pieczęci.

W dwa lata po narodzinach Towarzystwa Teozoficznego Olcott i Bławacka zawarli przymierze zaczepno-odporne ze stowarzyszeniem Arja Samaj, założonem w Indjach 1870 r. przez tamtejszego reformatora religijnego Dajanandę Saraswati'ego, wskutek czego Towarzystwo Teozoficzne miało być sekcją wspomnianego stowarzyszenia²⁾. Nadto nie ulega wątpliwości, że już w owym czasie przedstawiciele Towarzystwa Teozoficznego pozostawali w serdecznych stosunkach z Różanym Krzyżem, a mianowicie z angielską *Societas Rosicruciana*, do której należą wyłącznie masoni, posiadający stopień mistrza.

W r. 1876 postanowiła Bławacka pożegnać Amerykę i osiąść stale w Indjach lub Australji. Głównym tego powodem była książka p. t.: „Incidents in my life“, napisana przez sławne medjum spirytystyczne, Douglasa Home'a, który ogłosił w niej wszystkie szalbierstwa Bławackiej. Ze wstydu i zmartwienia pragnęła ona wówczas schronić się gdzieś, gdzieby jej nikt nie znał, a nawet zmienić swoje nazwisko. W rzeczywistości wyjechała do Indyj dopiero

¹⁾ Swastyka jest u Hindusów tajemniczym znakiem bóstwa.

²⁾ W r. 1882 zerwał Dajananda przymierze z Towarzystwem Teozoficznym, nazywając Bławacką szachrajką („trickster“).

w listopadzie 1878 r., zabierając z sobą Olcotta, który porzucił dla niej własną żonę i dzieci. Przybywszy do Indyj, zamieszkali najpierw w Bombaju, a potem w Adjarze koło Madrasu, gdzie od r. 1882 do dnia dzisiejszego znajduje się „główna kwatera“ Towarzystwa Teozoficznego. W założonej tamże sekcji ezoterycznej, czyli tajemnej, którą zwano także Wschodnią Szkołą Teozoficzną, zaczęły się odbywać — co już przedtem działo się w Ameryce — nadzwyczajne fakty: pochodzące od nieznaney siły pukania, dźwięki ukrytych „dzwonków astralnych“, przenoszenia, aporty i materjalizacje przedmiotów różnego rodzaju, zamiana rzeczy zepsutych i starych na całe i nowe, a przede wszystkim korespondencje, składane w „świętej szafie“¹⁾. Wszystkie tego rodzaju zdarzenia przypisywano mahatmom tybetańskim czyli mistrzom pani Bławackiej. Takimi mistrzami byli wówczas Koot Hoomi i znany nam już Morja; później przybył mistrz trzeci: Djwal Kul.

Tu miejsce na wzmiankę o przykrym wypadku, który w wysokim stopniu zniesławił Towarzystwo Teozoficzne. Oto w r. 1881 Sinnett, jeden z główniejszych przedstawicieli teozofji, ogłosił w książce p. n.: „Świat tajemny“ rzekomą korespondencję mistrza Koot Hoomi. Okazało się niebawem, że korespondencja była w znacznej części piągiątem pewnej mowy, wygłoszonej niemal przed rokiem

¹⁾ Jeden z największych „cudów“ działała Bławacka u państwa Hume'ów w Simli. Podczas obiadu zagadnęła panią domu, jakieby było jej najgorętsze życzenie; zapytana odpowiedziała, że pragnęłaby odzyskać kosztowną broszkę, którą zgubiła. Tego samego wieczora oświadczyła Bławacka, że dzięki swym zdolnościom okultystycznym widziała, jak broszka spadła na klomb w sąsiednim ogrodzie. W istocie znaleziono broszkę w miejscu wskazanem. Sprawa stała się głośną i budziła wielki podziw, póki się nie dowiedziano, że Bławacka wykupiła broszkę u pewnego handlarza w Bombaju. Jakoż cały „cud“ był dobrze uplanowanym oszustwem.

przez profesora Henryka Kiddle'a z Nowego Jorku. Od tego czasu zaczęła Bławacka podejrzawać o zdradę swe najbliższe otoczenie, głównie zaś rodzinę Coulombów, wtajemniczoną w jej szachrajstwa. Nie czując się wobec tego bezpieczną w Adjarze, utworzyła tamże tymczasową radę administracyjną pod przewodnictwem Lane'a Fox'a i odpłynęła wraz z Olcottem do Europy. Fox miał z jej polecenia uwolnić ją od Coulombów. Gdy ich istotnie od Towarzystwa odsunięto, zemścili się na Bławackiej: wydali około czterdzieści kompromitujących ją listów redaktorowi pewnego dziennika w Madrasie („Madras Christian College Magazine“) i pozwolili na ich ogłoszenie; były to przeważnie listy, w których Bławacka pouczała Coulombową, jak się robi cuda. Bławacka, dowiedziawszy się o tem, wysłała Olcotta do Adjaru celem ratowania sytuacji, a sama zrzekła się kierownictwa Towarzystwa, aby się ukryć przed oczyma ludzkiemi. Nie trwało to jednak długo, gdyż pod koniec 1884 r. wróciła do głównej kwatery.

Tymczasem zbierała się nad jej głową jeszcze większa burza ze strony londyńskiego Towarzystwa dla Badań Psychicznych („Society for Psychical Research“), które, zwróciwszy uwagę na nadzwyczajne zjawiska, wywoływane przez Bławacką, zamianowało celem ich zbadania osobną komisję. Komisja wysłała do Adjaru swego delegata w osobie Ryszarda Hodgsona, jednego z najwybitniejszych członków wspomnianego Towarzystwa. Owocem jego bardzo sumiennych badań, ciągnących się od listopada 1884 do kwietnia 1885 r., było obszernie sprawozdanie, które — na podstawie najpewniejszych dokumentów, zwłaszcza korespondencji między Bławacką a Coulombami — przedstawiało wszystkie sztuczki, używane przez Bławacką, i kończyło się wnioskiem, iż ona należy do najzdolniejszych i najciekawszych szalbierzy świata. W szczególności Hodgson wykazał, że w opowiadaniach świadków o dziwnych zja-

wiskach, wywoływanych przez Bławacką, mieściło się wiele przesady, kłamstwa i sprzeczności, tudzież że cudowna szafa była z tyłu opatrzona drzwiami, do których można się było dostać innemi ukrytymi drzwiami z sypialni Bławackiej. Nadto według orzeczenia grafologów londyńskich rozmaite listy, które miały pochodzić od mahatmów, były w rzeczywistości dziełem Bławackiej i jej pomocnika, zwanego Damodarem.

Sprawozdanie Hodgsona, roztrząśnięte dokładnie przez Towarzystwo dla Badań Psychiczych, ogłoszono w grudniu 1884 r. I cóż na to Bławacka? Czy żądała od tegoż Towarzystwa, aby jej pozwolono powtórzyć przed jego komisją owe dziwy, które napiętnowano jako oszustwo? Wszak mogła to łatwo uczynić, tem bardziej, że od kwietnia 1885 r. do końca życia bawiła w Europie i że w owym czasie niektórzy członkowie Towarzystwa, o których mowa, byli wyznawcami teozofji. Bławacka, poczuwając się widocznie do winy, nie wybrała tej drogi; twierdziła tylko, że jako kozioł ofiarny cierpi za grzechy teozofów, że wystąpiłaby przeciw swoim oskarżycielom, gdyby jej od tego nie powstrzymywano i gdyby nie było pytań, na które mogłaby odpowiedzieć bez złamania uroczystej przysięgi.

Ostatnie lata przeżyła w Würzburgu, Elberfeldzie, Ostendzie i Norwood, a na końcu w Londynie, gdzie po długiej chorobie, mając lat sześćdziesiąt, umarła 8 maja 1891 r.

Następnego roku ukazały się bardzo ciekawe artykuły Rosjanina Sołowjowa, dotyczące życia Bławackiej. Za staraniem znanego nam Towarzystwa dla Badań Psychiczych, przełożył je na język angielski i wydał w osobnej książce p. n.: „A modern priestess of Isis“ — dr. Leaf. Zgadza się one doskonale z tem, co przed paru laty napisał w swem sprawozdaniu Hodgson.

Literat Sołowjow, syn głośnego historyka, bawił przez

pewien czas jako gość w domu Bławackiej podczas jej pobytu w Würzburgu. Bławacka, chcąc go pozyskać dla teozofji, wywoływała w jego obecności rozmaite zjawiska, lecz przezorny literat chwycił ją zawsze na oszustwie; przychodziło mu to tem łatwiej, iż Bławacka miała wówczas jednego tylko pomocnika, imieniem Bavadji, który pozostawał pod jej wpływem hipnotycznym. Pewnego razu zobaczył Sołowjow, jak zahipnotyzowany pomocnik pisał coś po rosyjsku, mimo iż wcale nie rozumiał tego języka. Chociaż pismo miało być objawieniem mistrza, zakradł się do niego wielki błąd, gdyż, przez opuszczenie kilku liter w ostatniem słowie, powstało zdanie: Błogosławieni, którzy kłamią — zamiast: którzy wierzą. Bławacka, spostrzegłszy fatalną pomyłkę, rozgniewała się bardzo, a tłumaczyła ją tem, że Bavadji stał się igraszką jakiegoś nieprzychylnego ducha. Gdy kiedy indziej dał się słyszeć dzwonek astralny, spadło coś na ziemię obok Bławackiej. Obecny przy tem literat znalazł wtenczas na posadzce mały przedmiot srebrny, delikatnie obrobiony, który mu Bławacka natychmiast z rąk wyrwała. Sołowjow, rozumiejąc doskonale, co się stało, krząknął znacząco i skierował rozmowę na rzeczy obojętne. Ostatecznie gość oświadczył pani domu, że już czas, by zaprzestała komedji; gdy jej zaraz potem powiedział kilka słów pochlebnych, udobruchana kuglarka, narzekając na niezdarność Olcotta, zaczęła go namawiać, aby się zdecydował pełnić jego rolę. „Jeśli pan tylko zechcesz — mówiła do Sołowjowa — przyjsć mi z pomocą, zadziwimy oboje świat, będziemy mieli w naszych rękach wszystko“. Odsłoniła mu przytem prawdziwych autorów listów, pochodzących nibyto od Koot Hoomi, i pokazała magiczny dzwonek, który ukrywała starannie pod szalem. Atoli Sołowjow nie dał się skusić, lecz po paru dniach wyjechał do Paryża, a gdy Bławacka słała do niego listy, zamiast odpowiedzi pod jej adresem, uwiadomił sekretarza Towa-

rzystwa Teozoficznego w Adjarze, że przestaje być jego członkiem, podając następujący powód swego kroku: „Pani Bławacka chciała wyzyskać moje imię i nakłoniła mnie do podpisania i ogłoszenia opisu jednego zjawiska, osiągniętego oszustwem w miesiącu kwietniu 1884“.

Przechodząc do pism Bławackiej, wymienię jej najważniejsze prace, a mianowicie: „Isis unveiled“ (2 t., Londyn 1877) i „The secret doctrine“ (3 t., Londyn 1888—1897). Według teozofów drugie dzieło posiada większe znaczenie; niektórzy nawet nie wspominają pierwszego, co pochodzi stąd, że między obu dziełami zachodzą co do wielu zagadnień najwyraźniejsze sprzeczności. Skróceniem „Nauki tajemnej“ jest: „The key to theosophy — Klucz do teozofij“.

Jeśli chodzi o źródła, z których Bławacka korzystała, to niepodobna upatrywać ich w objawieniach mistrzów, albowiem mistrzowie tacy, jak zobaczymy, nie istnieją. Nikt też nie uwierzy, żeby znaczna część tego, co mieści się w „Nauce tajemnej“, była zaczerpnięta z sławnej i prastarej Księgi Dzyan (albo Dzan), która ma się znajdować w jakimś podziemnym lochu pośród gór tybetańskich i ma być napisana językiem, jakiego niema na liście znanych filologom języków i dialektów ¹⁾. Nie można nawet powiedzieć, żeby Bławacka wiele myśli zapożyczyła bezpośrednio z braminizmu i buddyzmu, gdyż posiadała o nich bardzo powierzchowne wiadomości. Większej części rzeczy, o których pisała, nauczyła się podczas licznych swoich podróży. Z teozofów dawniejszych znała, jak się zdaje, tylko Böhme, którego czytała podczas swego pobytu w Nowym Jorku. Nadto korzystała z dzieł okultysty francuskiego Elifasa Levi'ego, tudzież z najrozmaitszych pism medjumicznych, spirytystycznych, kabalistycznych i magicznych,

¹⁾ Die Geheimlehre, tłum. z angielskiego dr. R. Froebe, Lipsk b. r. w., t. I, str. 6 i 21.

które w przeważnej części otrzymała w spadku po baronie de Palmes, teozofie nowojorskim.

Trzeba przytem pamiętać, że Olcott, Subba Rao i inni pomagali Bławackiej w pracy. Jeśli zaś prawdą jest, co pisze o niej Sinnett ¹⁾, iż nieraz znajdowała rano „trzydzieści i więcej luźnych kartek, dodanych do manuskryptu“, a wypełnionych pismem, które się od jej pisma różniło, to należy ten fakt tłumaczyć tem, że Bławacka była somnambulistką, że tedy, jak wielu innych lunatyków, podczas snu pisała.

Drugą prezydentką Towarzystwa Teozoficznego była i jest do tego czasu Annie Besant, z domu Wood. Ujrzała światło dzienne 1847 r. w Londynie; rodzice jej wyznawali religję protestancką, ojciec był lekarzem. Otrzymawszy staranne i religijne wychowanie, wyszła w dwudziestym roku życia za Franciszka Besanta, pastora anglikańskiego, który był dla niej dobrym mężem. Niebawem zaczęły ją trapić najrozmaitsze wątpliwości religijne, które, choć szukała na nie porady u najwybitniejszych teologów anglikańskich, jak Pusey, Robertson i Stanley, wzmagwały się coraz bardziej. Po sześciu latach wspólnego pożycia, Annie porzuciła małżonka, zabierając z sobą syna i córkę. Niebawem nawiązała stosunek z Karolem Bradlaugh, który, stojąc na czele ówczesnych wolnomyślicieli angielskich, zwalczał zaciekle wszelką religję. Pod jego wpływem została ateistką i zaczęła również w tym duchu pracować, co jej ułatwiał wrodzony talent literacki. Obdarzona przytem rzadkim darem wymowy, głosiła na rozmaitych zebraniach, zwłaszcza robotniczych, ateizm, socjalizm i maltuzjanizm ²⁾.

¹⁾ Świat tajemny (w opracowaniu i z przedmową Z. Skorobohatej-Stankiewicz), Warszawa b. r. w., str. 113.

²⁾ Maltuzjanizmem zowie się teoria ekonomisty angielskiego Malthusa (1766—1834), polecająca ograniczenie wzrostu ludności.

Kiedy 1876 r. ukazała się w druku niemoralna broszura Knoulton'a, napisana w myśl teorii Malthusa, a pewien księgarz z Bristolu został skazany na dwa lata więzienia za jej rozpowszechnianie, wówczas Bradlaugh i Besantowa wynajęli lokal, w którym rzeczoną broszurę sprzedawali. Ukarani za to grzywną pieniężną, a nawet osadzeni w więzieniu odzyskali niebawem wolność, gdyż odnośny wyrok był pod względem formalnym wadliwy; wtedy założyli towarzystwo, zwane „Ligą Malthusa“. Wobec tego nikt nie będzie się dziwił, że Besantowa podzielała w owym czasie materialistyczne zasady Haeckla i Büchnera, o az że dwa dzieła tego ostatniego przełożyła na język angielski. W tym także duchu wydała cały szereg prac, a mianowicie dwutomowy „Podręcznik wolnomysliciela“ i mniejsze pisma, jak np. „Świat bez Boga“ „Ewangelja ateizmu“, „Ateizm i jego doniosłość moralna“. Równocześnie marzyła o założeniu jakiegoś niewidzialnego kościoła, mającego połączyć tych wszystkich, którzy żywią szczerą wiarę w ludzkość i są przyjęci ludzką miłością.

Tymczasem pastor Besant, nie chcąc dłużej pozostać dzieci w rękach bezbożnej żony, rozpoczął z nią proces, który skończył się ostatecznie tem, że córka wróciła do ojca ¹⁾.

W kilka lat potem spotkał Besantową cios jeszcze boleśniejszy: Bradlaugh postanowił pozbyć się przyjaciółki i przeprowadził swój plan do końca. Nie wiedząc, do czego się zabrać, zaczęła wówczas Besantowa zajmować się hipnotyzmem, spirytyzmem i okultyzmem. Pewnego razu przyniósł jej znany publicysta londyński, William Stead trzynomową „Naukę tajemną“ Bławackiej z prośbą, by napisała ocenę tej książki do wydawanego przezeń czasopisma.

¹⁾ Później córka dostała się znowu pod wpływ matki, lecz około 1910 r., zerwawszy z nią, przyjęła religję katolicką.

Besantowa, rozpoczynając czytanie, odrazu zasmakowała w tem dziele: zdawało jej się, że wreszcie znalazła daremnie dotąd szukaną prawdę. Zerwała tedy całkowicie z wolnomyślicielstwem i wyrzekła się materjalizmu, a chwyciła się oburącz nauki, która jej rozjaśniała wszelkie wątpliwości i odsłaniała przed nią szerokie horyzonty. Niedługo potem zetknęła się osobiście z autorką uwielbianej książki. Bławacka, której przedstawił Besantową socjalista Herbert Burrows, wywarła na niej ogromne wrażenie ¹⁾, podbiła ją całkowicie dla swej teorii, uczyniła swą sekretarką i przypuściła do zarządu najpierw angielskiej, a potem europejskiej sekcji Towarzystwa Teozoficznego. Besantowa ulegała wówczas do tego stopnia sugestji Bławackiej, że podczas pewnej podróży, odbytej razem z nią do Fontenebleau, zobaczyła przed sobą postać mistrza Morji.

Po śmierci Bławackiej Besantowa pragnęła zająć w Towarzystwie Teozoficznym jej miejsce, tj. posieść w niem powagę, jaką miała Bławacka. Lecz obok Besantowej do tego samego celu zmierzali Olcott i William Judge, znakomity adwokat z Nowego Jorku. Zaczęła się zaciekle, choć niezawsze jawna walka o władzę między temi trzema osobami, z których każda starała się wyzyskać na swoją korzyść jedną z trzech sekcji Towarzystwa: azjatycką albo amerykańską albo europejską. Olcott, namiętny zwolennik buddyzmu ²⁾, miał za sobą pierwszą, a nadto był — jak

¹⁾ Besantowa, upadając do nóg Bławackiej, zapytała: „Czy pani zechce mnie przyjąć za swą uczennicę i obdarzy mnie tym zaszczytem, żebym przed całym światem oddała pani świadectwo?“ Na to Rosjanka, wkładając rękę na głowę Besantowej, odpowiedziała: „Jesteś pani szlachetną kobietą. Niech Koot Hoomi panią błogosławi!“

²⁾ Olcott jest autorem buddyjskiego katechizmu, który ma aprobatę arcykapłana Sripady; katechizm ten wyszedł także w tłumaczeniu polskiem p. n.: *Zasady filozofji i moralności buddyjskiej*, Warszawa 1888.

wiemy — nominalnym prezydentem całego Towarzystwa. Judge piastował godność wiceprezydenta i kierował ruchem teozoficznym w Ameryce; Besantowa — o czym słyszeliśmy przed chwilą — przewodniczyła sekcji europejskiej. Olcott, przewidując, że nie wytrzyma konkurencji, złożył zrazu urząd prezydenta w liście do Judge'a, ale później, na życzenie swych przyjaciół, cofnął rezygnację. Znaczenie Besantowej wzrastało coraz bardziej. We wrześniu 1893 r. wzięła udział w pamiętnym „Parlamencie Religij“, odbytym w Chicago, przedstawiając w nim wraz z Judge'em Towarzystwo Teozoficzne, oraz zyskując dla niego wielu zwolenników i sympatyków. Z początkiem następnego roku zwiedziła w towarzystwie hrabiny Wachtmeisterowej Indje, mając stale za towarzysza swej podróży Olcotta; tenże powierzył jej na odjeździe do Europy kierownictwo sekcji ezoterycznej z wyjątkiem jej części amerykańskiej, którą zarządzał Judge. W kilka miesięcy potem Judge, chcąc ubezwładnić Besantową, wystosował pismo do kół ezoterycznych, w którym ją oskarżył o spiskowanie z czarną magią, lecz pociągnął za sobą tylko odłam ezoterycznej sekcji amerykańskiej. Odwzajemniając się za to, przyjaciele Besantowej zarzucali Judge'owi, iż ogłaszał komunikaty, które miały pochodzić od jakiegoś mahatmy, a które w rzeczywistości on sam pisał¹⁾. Wkońcu doszło do tego, że zwolennicy Judge'a utworzyli w kwietniu 1895 r. całkiem niezależne „Bractwo Powszechne i Towarzystwo Teozoficzne“, któremu niedługo przewodniczył zmarły wnet potem Judge, a które później przeniosło swą siedzibę z Nowego Jorku do Point Loma w Kalifornji, zyskując pod energicznymi rządami Katarzyny Tingley²⁾ członków także

¹⁾ Zresztą i Besantowa i Olcott powoływali się na bezpośrednie stosunki z mistrzami.

²⁾ Ciekawe szczegóły o pani Tingley podają *Stimmen aus Maria* — Laach, t. LXXXI (1911), str. 110 i nn.

w Niemczech, Anglii, Szwecji i Holandji ¹⁾. Nadto niektórzy członkowie sekcji europejskiej, stając w obronie Judge'a, zawiązali pod jego honorową prezydenturą osobne „Towarzystwo Teozoficzne Europejskie”. Tymczasem główny pień Towarzystwa Teozoficznego dostał się pod naczelne kierownictwo Besantowej: od początku 1895 r. rządziła ona niem faktycznie, choć Olcott oddał je urzędowo w jej ręce znacznie później. Jako prezydentka mieszkała Besantowa albo w głównej kwaterze w Adjarze albo w prostym domu wiejskim obok starego miasta hinduskiego Benares, koło którego uczył niegdyś Budda.

Jeszcze przed śmiercią Olcotta, która nastąpiła w Adjarze 1907 r. ²⁾, zaczął pośród teozofów wybitną rolę odgrywać dawny pastor anglikański Charles Leadbeater. W rzeczy samej był on dla Besantowej mniej więcej tem, czem był Olcott dla założycielki Towarzystwa Teozoficznego. Od tego czasu ujawnia się w teozofji ciekawy kierunek mesjański, o którym jeszcze będzie mowa później. Tutaj zauważymy tylko, że jeśli Bławacka niezawsze była zadowolona z Olcotta, to jej następczyni miała bardzo wiele przykrości z powodu Leadbeatera. Był czas, w którym dla nauk niemoralnych musiał on usunąć się z Towarzystwa. Gdy po upływie paru lat złożył przyrzeczenie, iż nie będzie więcej dawał niebezpiecznych rad młodym ludziom, przyjęto go do niego — na życzenie Besantowej — z powrotem. Lecz w r. 1911 dr. Nair zarzucił mu znowu niemoralność w artykule pod wiele mówiącym tytułem: *Psychopathia sexualis*, ogłoszonym w pewnem cza-

¹⁾ W lipcu 1895 r. utworzył Olcott nową sekcję amerykańską, której sekretarzem generalnym został Aleksander Fullerton.

²⁾ Na ceremonję spalenia zwłok Olcotta zaproszono przedstawicieli wszystkich religij, istniejących w Indjach. Besantowa wygłosiła mowę pogrzebową.

sopiśmie lekarskiem. Besantowa zaskarżyła imieniem Towarzystwa Naira, ale proces przegrała.

Powyższe fakta, do których przyłączyły się jeszcze inne¹⁾, wywołały nieporozumienie między Besantową a dr. Rudolfem Steinere, generalnym sekretarzem sekcji niemieckiej Towarzystwa Teozoficznego. Steiner nie podzielał wszystkich zapatrywań prezydentki, a w szczególności żywił oddawna przekonanie, że Leadbeater szkodził dobrej sławie Towarzystwa. Ostatecznie Besantowa, chcąc uczynić Steinera nieszkodliwym, oskarżyła go na generalnem zebraniu teozofów w Adjarze, że był wychowankiem jezuitów²⁾, a w kilka tygodni potem (14 stycznia 1913 r) wykluczyła go pismem urzędowem z Towarzystwa wraz z całą sekcją niemiecką, liczącą w owym czasie 2400 członków. Steiner utworzył wtedy osobne „Towarzystwo Antropozoficzne“, które za swą początkową siedzibę obrał Monachjum, a do którego przystąpili niemal wszyscy teozofowie niemieccy i szwajcarscy, tudzież niektóre grupy francuskie, włoskie, belgijskie, holenderskie, skandynawskie, węgierskie, czeskie i inne; pozostałe przy Besantowej zrzeszenia niemieckie złożyły się na nową sekcję niemiecką. Za przykładem Steinera poszli inni. Tak powstały dwie samoistne grupy teozoficzne w Hiszpanji i Ameryce: pierwsza pod nazwą „Marka Aureljusza“, druga pod nazwą „Ligi Reformy Teozoficznej“. Nie koniec na tem. Pani Hanna Vogt Vilseck z Monachjum odszczepiła się ze swymi zwolennikami od „Towarzystwa Antropozoficznego“ Steinera.

Twórcy tego Towarzystwa i samemu Towarzystwu przypatrzmy się bliżej!

¹⁾ Zob. L. de Grandmaison, *La nouvelle théosophie*, Paryż b. r. w., str. 49 i nn.

²⁾ Inni w dobrej wierze pisali o nim, że był księdzem; jeszcze inni ogłosili go za żyda. W rzeczywistości wszystkie te twierdzenia rozmijają się z prawdą.

Steiner przyszedł na świat 1861 r. w miasteczku Kraljewic, niedaleko Zagrzebia, z rodziców katolickich. Po ukończeniu politechniki w Wiedniu, spełniał obowiązki guwernera w domu pewnej bogatej rodziny żydowskiej, przyczem uzupełniał swe studia przyrodnicze. Uzyskawszy w Rostocku doktorat filozofji, pracował dłuższy czas w Archiwum Goethego w Weimarze; niemal równocześnie zajmował się Haecklem i Edwardem Hartmannem, a jeszcze więcej Nietzschem, do czego dała mu asumpt znajomość z jego siostrą, panią Försterową, z którą się jednak wnet poróżnił. W r. 1897, przebywając w Berlinie, gdzie przez kilka lat wydawał „Magazin für die Literatur des In- und Auslandes“, zetknął się z kilku członkami Towarzystwa Teozoficznego, a wstąpiwszy do niego 1902 r., był w niem odrazu raczej przełożonym, niż podwładnym. Dzięki jego zabiegom zaczęły się mnożyć koła teozoficzne w Niemczech; w pracy tej pomagała mu skutecznie późniejsza jego żona, panna Marja de Siwers, z pochodzenia Rosjanka, która uprawiała szeroką agitację głównie między kobietami. Z czasem Steiner stał się prawdziwym bożyszczem nie tylko niemieckich i szwajcarskich, lecz także niektórych francuskich teozofów. Zaślepieni w nim uczniowie zowią go „wielkim myślicielem“, „reformatorem życia“, „nauczycielem światów“, „wyższą istotą“, „posłańcem Bożym“, „mesjaszem, w którym jaśnieje człowiek przyszłości“. Jeden z wybitniejszych jego zwolenników Ernst Boldt¹⁾ pisze o nim: „Co u Nietzschego i Goethego w poezji występuje jednostronnie i bez wykończenia, to wyraża żywo Rudolf Steiner w swej nadgenjalnej osobistości jako czysty i doskonały typ nadczłowieka“.

Założone przez Steinera stowarzyszenie ma, jak jego tytuł wskazuje, szerzyć „antropozofję“. Wyraz ten, zapo-

¹⁾ Rudolf Steiner, Monachjum 1921, str. 21.

życzony od dawniejszych pisarzy¹⁾, tłumaczy nasz autor w sposób następujący: Antropozofja jest wiedzą, której nabywa człowiek nie zmysłami i rozumem, jak się zwyczajnie dzieje, lecz zapomocą pewnego wyższego poznania, a mianowicie bezpośredniej intuicji czyli jasnowidzenia. Podobne znaczenie nadaje Steiner innemu wyrazowi, którym się często posługuje: „*Geisteswissenschaft* — nauka duchowa“²⁾.

Dewiza steinerystów: „Mądrość jest tylko w prawdzie“ przypomina znaną nam dewizę Towarzystwa Teozoficznego. To samo należy powiedzieć o celach. Jakoż głównym celem Towarzystwa Antropozoficznego jest poznanie nadzmysłowej natury ludzkiej i świata, a wytyczne myśli są następujące: 1. Braterska współpraca wszystkich jego członków, przyjmujących jako podstawę tejże współpracy jeden pierwiastek duchowy, wspólny wszystkim, mimo różnicy wiary, narodowości, stanowiska, płci itd. 2. Badanie rzeczy nadzmysłowych, ukrytych za spostrzeżeniami naszych zmysłów, przez rozpowszechnianie prawdziwej nauki duchowej. 3. Zgłębianie jądra prawdy, którą zawierają w sobie rozmaite zapatrywania na życie i wszechświat, istniejące u różnych narodów. Nadto antropozofja, podobnie jak teozofja, nie jest związana z żadnem wyznaniem religijnem.

Co do ustroju Towarzystwa Antropozoficznego, to na jego czele stoi komitet, złożony z kilku członków. Po-

¹⁾ Sam Steiner wymienia tu swego nauczyciela Roberta Zimmermanna, który głównemu swemu dziełu dał tytuł: *Anthroposophie*.

²⁾ W ostatnich czasach wystąpił Steiner jako socjolog, głosząc t. zw. trzyczłonowy podział (*Dreigliederung*) organizmu społecznego: trzy człony tegoż organizmu, tj. życie gospodarcze, prawne i duchowe mają być wzajem od siebie niezależne. Urzeczywistnieniem rzeczzonego podziału zajmuje się istniejące w Stuttgarcie stowarzyszenie pod nazwą: „*Der kommende Tag*“.

szczególne grupy Towarzystwa, zależnie od warunków, albo łączą się razem albo istnieją oddzielnie. Mimo tej autonomji, jedność Towarzystwa nie jest nadwerężona, gdyż każda grupa ma członków wtajemniczonych, którzy należą do osobnej organizacji, zwanej „Kołem Wewnętrznem“.

Punktem środkowym Towarzystwa Antropozoficznego, które w r. 1922 liczyło około ośm tysięcy członków, jest Dornach koło Bazylei. Tam, na malowniczym wzgórzu zaczęto 1911 r. budować w nowym stylu, według planu Steinera, Goetheanum, zwane z początku Joannesbau¹⁾. Po paru latach stanął olbrzymi gmach o dwóch nierównej wielkości kopułach, pokrytych zielonawym łupkiem. Kopułę większą podpierało z każdej strony siedm potężnych kolumn, z których każda była zrobiona z innego gatunku drzewa; kopuła mniejsza, wychodząca z większej, wznosiła się na dwunastu kolumnach, przedstawiających dwanaście wpływów zodiaku na mikrokosmos, czyli na świat ludzki. Malowidła wnętrza, tudzież witraże, będące dziełem samego Steinera, pouczają przechodnia o przeznaczeniu tego przybytku. W Goetheanum mieścili się „Wolna Szkoła Wyższa dla Nauki Ducha“ z kursami nie tylko „duchowymi“, lecz także matematyki, optyki, astronomji, techniki, anatomji, fizjologii, medycyny itd.²⁾, oraz teatr, w którym grano „ezoteryczne dramaty“ Steinera, i antropozoficzna księgarnia. Naokoło głównego gmachu, zwanego zwyczajnie świątynią, znajdowały się liczne mieszkania dla pielgrzymów, którzy z rozmaitych stron świata tam przybywali. Czem Rzym dla katolików, a Mekka dla muzułmanów, tem było Dornach

¹⁾ Pierwotnie Joannesbau miał być wzniesiony w Sendling koło Monachjum.

²⁾ Wykłady Steinera w Goetheanum kończyły się zwyczajnie tańcami eurytmicznymi. Zob. M. Kully, *Die Geheimnisse des Tempels von Dornach*, II część, wyd. 2, Bazyleja 1921, str. 105.

dla steinerystów. Zdaniem profesora Seilinga, który przez dłuższy czas był członkiem Towarzystwa Antropozoficznego i należał do najbardziej zaufanych przyjaciół Steinera, Goetheanum służyło przedewszystkiem ezoterycznej masonerii ¹⁾).

Dziś bogatej świątyni w Dornach już niema; padła ofiarą strasznego pożaru podczas nocy Sylwestrowej w r. 1922/3. Lecz antropozofowie pracują z zapalem dalej, nadając swemu stowarzyszeniu charakter więcej demokratyczny. Świadczą o tem między innymi ich cztery czasopisma, z których trzy wychodzą w języku niemieckim, a jedno w angielskim. Do pierwszych należą: „Das Goetheanum“, tygodnik międzynarodowy, wydawany przez A. Steffena; „Anthroposophie“, tygodnik, zostający pod redakcją Jürgen'a v. Grone; „Die Drei“, miesięcznik. Angielskie czasopismo jest miesięcznikiem i nosi nazwę: „Anthroposophy“.

Równocześnie rozwijało się i rozwija nieustannie, dzięki znacznym funduszom i nadzwyczajnej propagandzie, liczniejsze od Antropozoficznego Towarzystwo Teozoficzne.

Pod jego wpływem pozostawało lub pozostaje do dnia dzisiejszego mnóstwo najrozmaitszych stowarzyszeń, rozrzuconych po całym świecie. Znaczna ich część nosi zbiorową nazwę Zakonu Służby (*Order of Service*) Towarzystwa Teozoficznego. Jedne z nich zajmują się wychowaniem, drugie (np. Ogniska Czynu) pracą, względnie reformą społeczną, inne innymi sprawami, a wszystkie za-

¹⁾ Masoneria ezoteryczna różni się od egzoterycznej czyli właściwej. Kully (dz. przyt., str. 117 i nn) wykazuje, że w Goetheanum, obok tajemnej szkoły ezoterycznej, istniała ezoteryczna masoneria, która się utożsamia z masonerią Różanego Krzyża. Do ezoterycznej masonerii przechodzą ze szkoły ezoterycznej uczniowie „wypróbowani“; przyjmuje ich Steiner jako „wielki mistrz generalny“ według przepisanego obrzędu, mającego charakter religijny. Natomiast nie chce Kully rozstrzygać stanowczo pytania, czy Steiner jest masonem egzoterycznym.

chwalają teozofję. Tu też należy Zakon Gwiazdy na Wschodzie, istniejący od lat kilkunastu z siedzibą w Londynie. Celem powyższej organizacji, popieranej przez *Templum Rosae Crucis*, jest połączenie tych wszystkich (teozofów i nieteozofów), którzy, żywiąc mesjańskie idee, wierzą w przyjście „Wielkiego Duchowego Światła“, „Wielkiego Nauczyciela“ lub „Najwyższego Instruktora“ i chcą przygotować ludzkość na jego niedalekie przyjście¹⁾. Nadto teozofowie pragną pozyskać dla siebie stowarzyszenia wegetarianów²⁾, abstynentów, esperantystów i skautów. Przed wojną wychodził we Francji miesięcznik *Le Petit Théosophe*, który był przeznaczony dla dzieci i niedorostków od siódmego do piętnastego roku życia. W wielu krajach spotykamy teozoficzny związek Złotego Łańcucha, do którego zapisują się dzieci, mające lat siedem. Do stowarzyszenia Sług Gwiazdy, którego ogniskiem jest Londyn, mogą również należeć małe dzieci. Jeszcze większą propagandę prowadzi Towarzystwo Teozoficzne w środowiskach robotniczych. W Paryżu istnieje Unja Bratnia, której zadaniem jest krzewienie teozofji pośród klas pracujących; podobną agitację prowadzi w Tulonie między robotnikami arsenału założona tamże *L'Oasis*.

¹⁾ Każdy jednak członek Zakonu Gwiazdy może sobie wyobrazić to Światło czy tego Instruktora, jak mu się podoba. „Wielu z nas wierzy — czytamy w Przeglądzie Teozoficznym (1921, nr. 2, str. 65) — iż będzie to Najwyższy Boski Nauczyciel, który przez miłość dla ludzi niejednokrotnie wraca na ziemię... Inni wierzą w przyjście Wielkiej Indywidualności Człowieka, Proroka, Odnowiciela, Parakleta. A jeszcze inni w odrodzenie świata przez wiew Ducha Chrystusowego, idący z góry“. Niedawne orędzie Zakonu ma zalecać zasady III Międzynarodówki. Zob. art. pod n.: „Marah Alha“ w „Słowie Polskiem“ z dnia 2 grudnia 1923 r.

²⁾ Owszem, teozofowie zalecają wegetarianizm dlatego, że według ich przekonania jedzący mięso człowiek staje się podobnym do zwierzęcia, albowiem przedśmiertna trwaga zabijanego zwierzęcia sprawdza nań złe skutki astralne!



Osobno należy podnieść bardzo serdeczne stosunki, które łączą Towarzystwo Teozoficzne z masonerją i pewnemi sektami religijnemi.

Masonerja patrzyła przychylnie na to Towarzystwo od samego początku jego istnienia. Rzecz to zupełnie rozumiała: wszak idea braterstwa powszechnego stanowi główny cel obu wymienionych instytucyj. Stąd już między pierwszymi członkami Towarzystwa Teozoficznego byli masoni, a Bławacka i Olcott, jak wspomnieliśmy, utrzymywali stosunki z Różanym Krzyżem. Co więcej, Bławacka otrzymała, po napisaniu „Odsłoniętej Izydy“, wysoki stopień „księżnej koronowanej“ od Johna Yarkera, jednego z głównych przedstawicieli masonerji „nieregularnej“, a Olcott był wysokim dygnitarzem w organizacji masońskiej, zwanej Obrządkiem Swedenborga, którą założył wspomniany Yarker. Przedsiębiorcza Besantowa poszła jeszcze dalej, bo wstąpiła do masonerji mieszanej i została wiceprezydentką Najwyższej Rady Powszechniej Mieszanej, a jako delegatka tejże Rady dla Wielkiej Brytanji i należących do niej krajów, zorganizowała oddział angielski pod nazwą Komasonerji i stanęła na czele jego Wielkiej Rady w charakterze wielkiej mistrzyni. Nie koniec na tem. Besantowa ma także niemałe znaczenie pośród amerykańskiej masonerji mieszanej, gdzie wiceprezydentką Federacyji jest Alida de Leeuw, znana teozofka¹⁾.

Z drugiej strony teozofowie, choć ich program pozostawia rzekomo każdemu jego własną wiarę, mieliby ochotę wszystkie religie stopić w jedną. „Towarzystwo

¹⁾ Były też ze strony Besantowej starania, by pozyskać choć do pewnego stopnia względy spirytystów. W tym celu już w r. 1898 wygłosiła mowę na pewnem spirytystycznym zebraniu w Londynie. Mimo tych zabiegów, do zbratania obu kierunków nie przyszło. Nie brak jednak teozofów także między spirytystami. Zob. P. Boudou, *Spiritisme et ses dangers*, Bordeaux 1921, str. 180 i nn.

Teozoficzne — mówiła już dawno Besantowa ¹⁾ — będzie czyniło wysiłki, by się uczynić ośrodkiem religii światowej, religii, której buddyzm, chrystjanizm, islamizm i wszystkie inne sekty są częściami integralnymi.. Rzeczywiście,... tylko my przedstawiamy Kościół powszechny, eklektyczny i prawdziwie katolicki, uznający za braci i za wiernych tych wszystkich, którzy, pod każdą formą kultu, szukają prawdy i sprawiedliwości“. Śmiały ten plan teozofów nie będzie oczywiście nigdy urzeczywistniony w całości, choćby dlatego, że Kościół katolicki — jak zobaczymy poniżej — nie może się pogodzić z poglądami teozoficznymi. Atoli przyznać należy, iż protestantyzm, zwłaszcza liberalny protestantyzm anglo-saksoński stworzył na oścież wrota teozofom; stąd też przeważna część teozofów rekrutuje się z protestantów. Fakta te są całkiem zrozumiałe, jeśli się zważy, że zasadnicze dążności teozofji i protestantyzmu, o którym mowa, są jednakowe, a zachodzące między nimi różnice więcej pozorne, niż rzeczywiste. Podobnie opanowali teozofowie w ostatnich latach starokatolicyzm Wielkiej Brytanji. W r. 1913 wstąpili do niego dwaj dawni pastory anglikańscy i teozofowie: Rupert Gaunlett i James Wedgwood, który piastował godność sekretarza generalnego w angielskiej sekcji Towarzystwa Teozoficznego. Obaj wzmiankowani teozofowie otrzymali tytuł biskupi, poczem Wedgwood wyjechał do Australji, gdzie wyświęcił na biskupa znanego nam Leadbeatera. Stąd Besantowa pieje hymn pochwalny na cześć starokatolickiej sekty. „To jest kościół — pisała w r. 1916 — który będzie rósł i rozmnażał się z latami i który ma wielką przyszłość przed sobą; jest on prawdopodobnie powołany, by stać się przyszłym kościołem chrześcijaństwa, kiedy On (czytaj: Najwyższy Instruktor)

¹⁾ Zob. René Guénon, *Le théosophisme*, Paryż 1921, str. 250.

przyjdzie". Podobnie wyraził się w dwa lata później Wedgwood: „Kościół staro-katolicki pracuje nad rozpowszechnieniem nauk teozoficznych na kazaniach chrześcijańskich, a najważniejsza część jego zadania polega na przygotowaniu serc i umysłów ludzkich na przyjście Wielkiego Instruktora" ¹⁾.

Tutaj zaznaczymy jeszcze, że podczas ostatniej wojny światowej Besantowa zajmowała się żywo polityką pod nieprzychylnem dla Anglików hasłem: Indie dla Hindusów; w tym też duchu wydawała pismo: *New India*. Doszło do tego, że ją rząd angielski internował. Gdy jednak fakt ten sprawił ogromne oburzenie w całych Indjach, które widziały w Besantowej męczennicę, cierpiącą za przybraną ojczyznę, puszczono ją na wolność. W r. 1918 złożono w jej ręce przewodnictwo Narodowego Kongresu w Indjach. Łatwo zrozumieć, że to wzmożone na Wschodzie zaufanie do Besantowej spotęgowało tam również kredyt teozofji.

Obecnie ma Towarzystwo Teozoficzne w rozmaitych krajach trzydzieści siedm sekcji, z których ostatnia przypada na Polskę ²⁾; nadto do Towarzystwa przyłączają się teozofowie z Peru i Ekwadoru, jakkolwiek osobnej sekcji nie stanowią. Liczba wszystkich teozofów wynosi około sto tysięcy, a liczba wszystkich czasopism teozoficznych około trzydzieści. U nas od r. 1921 wychodzi w Warszawie (drukowany w Jasle) „Przegląd Teozoficzny“.

Ruchliwość Towarzystwa okazuje się nie tylko w pokaznej ilości czasopism, lecz także w częstych zjazdach. Do najważniejszych należą zjazdy doroczne i kongresy

¹⁾ Zob. Guénon, dz. przyt., str. 239.

²⁾ Generalną sekretarką sekcji polskiej jest panna Wanda Dynowska z Warszawy. Zob. Theosophisches Streben, r. IX, zeszyt II, Lipsk 1923, druga stronica okładki.

międzynarodowe. Na pierwsze, których miejscem jest Adjar lub Benares, każda sekcja przysyła sprawozdanie. Z kongresów wymienimy dwa ostatnie, jeden, odbyty w lipcu 1921 r. w Paryżu, drugi, odbyty także w lipcu zeszłego (1923) roku w Wiedniu. Tamten sama Besantowa, widziana chętnie ze względów politycznych w stolicy Francji, ukoronowała przemową, wygłoszoną w wielkim amfiteatrze Sorbony wobec rektora uniwersytetu i wielu zaproszonych gości, należących do najwyższych sfer towarzyskich; temu przewodniczył wice-prezydent Towarzystwa, C. Jinaradasa. Zjazd wiedeński, zwołany jako „Ósmy Kongres Europejskiej Federacji Towarzystwa Teozoficznego“, zgromadził na kilka dni (od 21 do 26 lipca) kilka setek teozofów i teozofek z wszystkich państw Europy, a nawet z innych części świata; delegaci polskiej sekcji Towarzystwa otrzymali podczas kongresu dyplom przyjęcia ¹⁾. Najbliższy (dziewiąty) kongres odbędzie się w r. 1925, w pięćdziesiątą rocznicę założenia Towarzystwa Teozoficznego, w La Haye (południowa Holandia); jeżeli się Adjar na to zgodzi, będzie on zarazem kongresem wszechświatowym.

Dodajmy do tego, że Besantowa założyła w Benaresie, jeszcze przed wojną, szkołę średnią dla Hindusów (Central Hindu College), w której uczyli sami teozofowie, a którą przekształcono na uniwersytet ²⁾, tudzież że z początkiem października 1922 r. otworzyła w Adjarze pierwszy roczny kurs dla starszej młodzieży, która przybyła tamże z różnych części świata, a po powrocie w strony ojczyzny ma się poświęcić sprawom Towarzystwa Teozoficznego.

Przedstawiwszy pokrótce dotychczasową działalność

¹⁾ Czyt. „Słowo Polskie“ z 8 sierpnia 1923, str. 5.

²⁾ Uniwersytet ten nadał Besantowej w grudniu 1921 r. honorowy doktorat nauk humanistycznych.

Besantowej i Steinera, tudzież kierowanych przez nich stowarzyszeń, wspomnę jeszcze o ich pismach z dziedziny teozofji.

Besantowa napisała kilkadziesiąt książek i broszur. Najważniejszą jej pracą jest: *The ancient wisdom*, Londyn 1897. Jeszcze więcej zdumiewa nadzwyczajna płodność Steinera. Obok dzieł przyrodniczych i dramatów ezoterycznych wydał on przeszło dwadzieścia seryj konferencyj dla użytku wtajemniczonych. Z innych jego książek wymienię: *Die Geheimwissenschaft im Umriss*, wyd. 6, Lipsk 1913; *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? I część*¹⁾, wyd. 6, Berlin 1914; *Theosophie*, wyd. 6, Lipsk 1914; *Das Christentum als mystische Tatsache*, wyd. 4, Lipsk 1918.

ROZDZIAŁ II.

DOKTRYNA I ŹRÓDŁA TEOZOFJI WSPÓŁCZESNEJ.

Zkolei przystępujemy do przedstawienia systemu teozoficznego, idąc przedewszystkiem za jego najgłówniejszą przedstawicielką dzisiejszą, Besantową, która przewodzi t. zw. kierunkowi indyjskiemu. Potem przypatrzymy się dokładniej jego źródłom, w czym znowu będziemy mieli na oku przeważnie niemiecki odłam Steinera.

Na dnie wszechrzeczy leży według teozofji jakieś „Jedno“, „Jedno Istnienie“, jakaś „Wszystkość“, jakiś „Byt jeden, który nie ma drugiego“. Byt ten, zwany także Nadświadomością i Absolutem, jest wieczny, nieskończony, niepoznawalny. W nim i przezeń powstają i giną na przemian, bez początku i końca, rzeczy wszechświata. Byt, który nie ma drugiego, rzuca kosmos zewnątrz siebie, a potem go chłonie; między jednym a drugim istnieniem kosmosu, zwanem *manwantara*, jest przerwa, spoczynek, *pralaja*.

¹⁾ Innych części, o ile mi wiadomo, dotąd niema.

Cały okres światowy czyli *kalpah*, obejmujący jedno istnienie i jedną przerwę, która jest dłuższa od istnienia, wynosi przeszło sto biljonów lat.

Po *pralaja* powstaje — pod wpływem „wielkiego tchnienia“ czyli woli owego jednego Bytu — w jego łonie „Ośrodek Świadomości“, zwany Logosem, Iszwara lub Bogiem, przez co ów Byt nieskończony ogranicza się i objawia w świecie. Takim światem jest nasz układ słoneczny — owszem, takim światem jest wszelki układ ciał niebieskich, do naszego podobny. Dlatego tyle liczymy światów, ile słońc, a każdy świat ma swój „Ośrodek Świadomości“ i swego Boga, lecz teozof, jak nie wie nic o Bycie nieskończonym, tak też poznaje tylko tego Logosa, który się ukazuje w naszym świecie.

Wyłaniający się w pewnym czasie świat nie jest w całości nowy, bo po jego ostatniem istnieniu pozostała *maja*, czyli pamięć kosmiczna, która przechowuje wszystkie urzeczywistnione w nim formy. Bez tej pamięci zaginąłby model świata i dlatego o jego ponownem ukazaniu się nie mogłoby być mowy. Ponieważ zaś świat podlega w szeregu swych istnień ciągłemu doskonaleniu się, przeto ilość form, zapisanych w pamięci kosmicznej, powiększa się ustawicznie. Jeśli zapytamy teozofa, co jest podmiotem rzeczonoj pamięci, odpowie nam, iż ona stanowi przymiot Iszwary.

Model świata ma być urzeczywistniony w materji. Lecz skąd Iszwara bierze materję? Czy ją wywołuje z nicości? — Nie. Teozofja wprost wyklucza pojęcie czynu stwórczego, wziętego w ścisłem znaczeniu, albowiem żaden wyraz nie wywołał według niej większego zamieszania, jak słowo: stworzyć. Skądże tedy wzięła się pierwotna materja? Materja — oto odpowiedź Besanto-

wej ¹⁾ — „jest emanacją Logosa“. Inni mniemają, że życie i materja są dwoma biegunami Absolutu. W każdym razie niema w świecie materji martwej; przeciwnie w każdej materji tkwią życie i świadomość, a wszelkie życie i wszelka świadomość są życiem i świadomością Boga. Materja i życie — to pochodne stany „Jednego Istnienia“, z którego Iszwara bierze tworzywo do budowy świata.

Lecz otrzymana w ten sposób materja kosmiczna nie objawia się jeszcze w pełni i nie może podlegać przemianom. Aby to nastąpiło, musi Iszwara nadać jej trzy zasadnicze przymioty, zwane w filozofji indyjskiej *gunami* (*guna*). Przymiotami temi są: *tamas* czyli bezwładność, *rajas* czyli działanie i *sattva* czyli harmonja. Bez bezwładności materja nie mogłaby być trwałą podstawą form, które w niej powstają; bez działania stawiałaby opór pędowi ewolucji, któremu ma stale podlegać; bez harmonji dążyłaby ustawicznie do rozkładu i chaosu.

Teraz dopiero rozpoczyna się rozwój świata. Kieruje nim boski Iszwara, występujący od tej chwili jako Trimurti, jako Trójca. Iszwara bowiem przybiera kolejno trzy postaci, które odpowiadają trzem głównym etapom rozwoju. Najpierw mianowicie zjawia się jako Brahma, potem jako Wisznu, a na końcu jako Mahadewa, czyli Bóg Wielki albo Logos pierwszy, wobec czego Wisznu jest Logosem drugim, a Brahma — trzecim. Mahadewa nazywa się także Bytem czystym lub Istnieniem czystym, Wisznu — Miłością lub Szczęściem, Brahma — Rozumem ²⁾.

Ewolucji zatem świata daje początek Logos najniższy, Brahma. On przygotowuje dziewiczą materję kosmiczną, on ją organizuje. Pod siedmiorokiem tchnieniem

¹⁾ Uralte Weisheit, wyd. 2, tłum. niemieckie przez Deinharda, Lipsk b. r. w., str. 37.

²⁾ Por. Besant, Das Rätsel des Lebens, Düsseldorf 1911, str. 5.

Brahmy materia drga nowem życiem (u teozofów wszelkie życie i wszelka świadomość jest to samo, co drganie) i układa się według pewnych praw w siedm rejonów czyli równi w ten sposób, że na dole znajdują się równie najgęstsze, a w górze najrzadsze. Rejonem tedy czyli równią lub z angielska planem zowie teozof sferę wszechświata, wypełnioną materją o jednakowej organizacji atomów. Ponieważ każda równia dzieli się znowu na siedm podrejonów czyli podrówni, przeto cały świat zawiera siedm równi i czterdzieści dziewięć podrówni. Należy wszakże pamiętać, że jeżeli teozofowie mówią, iż jedne równie są na dole, a drugie na górze, czyli iż jedne piętrzą się nad drugimi, to słowa te są tylko wygodnym symbolem; w rzeczywistości bowiem równie wypełniają tę samą przestrzeń i przenikają się wzajem.

Nazwy równi, licząc od dołu do góry, są następujące: 1. równia fizyczna, 2. astralna, 3. mentalna (umysłowa), 4. równia *buddhi*, 5. równia nirwaniczna, 6. paranirwaniczna, 6. mahaparanirwaniczna ¹⁾).

Wymienione równie posiadają pewne wspólne przymioty. Najpierw, chociaż ruch i skupienie materji są na różnych równiach różne (niektórzy teozofowie liczą kilkadziesiąt stanów skupienia prócz trzech zwyczajnych: stałego, płynnego i gazowego), przysługuje jej wszędzie jednorodność ²⁾). Powtóre materia wszystkich równi wiąże się nierozdzielnie z życiem. Jużśmy zaznaczyli przed chwilą, że według teozofji materia martwa nie istnieje, że wszystko w świecie jest życiem i świadomością. Tutaj

¹⁾ Nie wszyscy teozofowie posługują się tutaj jednakową nomenklaturą.

²⁾ Mnóstwo ciekawych szczegółów o istocie i budowie materji podają Besantowa i Leadbeater w „Chemji tajemnej“ (Okkulte Chemie, Atomlehre, w tłumaczeniu R. Langego, wyd. 2, Lipsk b, r. w.); zob. np. str. 1 i nn., tudzież 107—130.

dodamy, iż w tym systemie niema naodwrot ni życia, ni świadomości, a tem samem ni duszy, ni ducha bez materji. „Materja jest formą — czytamy u Besantowej ¹⁾ — a niema żadnej formy, w którejby się jakieś życie nie wyrażało: duch jest życiem, a niema żadnego życia, któreby nie było ograniczone jakąś formą. Nawet wzniosły Logos ma podczas objawienia się formę, mianowicie wszechświat“. Stąd teozof rozprawia co chwila o „duchu-materji“. W końcu trzecia wspólna cecha rejonów polega na tem, iż w atomach równi niższej odbijają się materja i ruch równi wyższych; każda bowiem równia wyższa oddziaływa na wszystkie niższe. Z tej t. zw. ciągłości rejonów łatwo wysnuć wniosek, że położony nisko atom, rozwijając ukryte w sobie uzdolnienia, może osiągnąć doskonałość atomów, należących do równi najwyższych.

Gdy Brahma dokonał swego dzieła, wysuwa się na scenę druga postać Iszwary, Wisznu. Płynąca z niego nowa fala życiowa organizuje na równiach świata formy i sprawia ich rozwój. Formy, o których tu mowa, są skupieniami materji kosmicznej około stałych jąder, zwanych monadami. Celem spełnienia się całego cyklu przemian, monady form odbywają dwojaką drogę: zstępują z wyższych rejonów na niższe, i odwrotnie wstępują z niższych na wyższe. Pierwsza droga nosi miano łuku zstępującego, druga — wstępującego.

Wielkie tchnienie drugiego Logosa przechodzi z góry na dół wszystkie rejony kosmosu. Jakie jednak dzięki temu zjawiają się formy na dwóch równiach najwyższych, siódmej i szóstej, tego teozofowie dotąd nie wiedzą. Natomiast uczą, że na równi piątej, tj. nirwanicznej Wisznu tworzy formy początkowe, czyli typy lub modele wszel-

¹⁾ Uralte Weisheit, str. 40.

kich form, mających wystąpić później na równiach niższych. Te zaś drugie formy powstają według teozofów przez podział owych modeli, którego dokonywają razem z Wisznu tajemnicze „elementale“, będące równocześnie twórcami i tworzywem form. W miarę jak fala życiowa zstępuje coraz niżej, pojawiają się formy coraz wyraźniejsze i stalsze.

Ponieważ monady form mają na łuku wstępującym ulec ewolucji, która przynosi coraz wyższe stopnie doskonałości, przeto muszą na łuku zstępującym nabyć odpowiednie uzdolnienia do tego; że znowu mają się wznosić na łuku pierwszym od rejonu fizycznego przez astralny do mentalnego, dlatego czerpią na łuku drugim, tj. zstępującym potrzebne siły do przyszłej ewolucji na równi mentalnej, astralnej i fizycznej. Dzieje się to przez t. zw. inwolucję, polegającą na tem, że zstępujące monady form biorą z równi, przez które się spuszczają na dół, pewną ilość „materji ducha“ i nawiązują w ten sposób z temiż równiami stosunki powinowactwa. Podczas ewolucji podnoszące się w górę monady pozbywają się stopniowo nabytych na łuku zstępującym cech i przybierają coraz doskonalsze formy. Tą drogą powstaje zczasem w kosmosie sześć różnych królestw, a mianowicie trzy „elementalne“ na łuku zstępującym — jedno mineralne na samym dole, gdzie łuk ze zstępującego przechodzi we wstępujący — wreszcie dwa ostatnie, tj. roślinne i zwierzęce, na łuku wstępującym. Innemi słowy, ewolucja mineralna odbywa się w całości na równi fizycznej; ewolucja roślinna, rozpoczęta na tejże równi, dopełnia się na astralnej; ewolucja zwierzęca, zapoczątkowana na równi astralnej, kończy się w dolnej części równi mentalnej. Oto dzieło, dokonane przez Wisznu! Ale nie tylko przezeń, bo na rejonach świata pracują, zgodnie z jego wolą,

obok wspomnianych elementali, liczne hierarchie jestestw, obdarzonych wysoką inteligencją.

Idzie kolej na Logosa pierwszego, Mahadewę, który trzeciem tchnieniem życia boskiego ma dokończyć dzieła ewolucji.

Przystępuje on do pracy z chwilą, gdy rozwijające się monady zbudowały podczas ewolucji zwierzęcej formy, które, dzięki swej doskonałości, mogą być wehikułami, czyli naczyniami i przybytkami monad nowych, inteligentnych, tj. dusz ludzkich. Osadza tedy Wielki Bóg monady ludzkie w przygotowane długą ewolucją formy, przyczem dawne monady, zwane monadami form, zlewają się w jeden byt z duszami. Tym sposobem powstaje w kosmosie w trzech wyższych podrejonach równi mentalnej siódme królestwo, królestwo ludzi.

Skądże jednak się wzięły owe wcielające się monady ludzkie? — Świat, jak wiemy, powtarza się ustawicznie, ponieważ Absolut raz po raz wydaje go na zewnątrz i pochłania. Otóż chwila pochłaniania zastaje wiele dusz w stanie rozkwitu. Gdy świat się objawi na nowo, dusze wspomniane odzyskują istnienie (bo *maja* lszwary pamięta dokładnie stan ich doskonałości) i czekają, póki formy niższe nie rozwiną się do tego stopnia, żeby mogły być ich mieszkaniem. I niech nikt nie pyta o pierwszy początek monad ludzkich, bo go nie było: jak świat jest wieczny, tak i dusze.

Lecz dusze, wyszedłszy z substancji bożej, są jej odbiciem i dlatego zowią się samowiedzami. W rzeczy samej przysługująca wszystkim bytom świadomość staje się w człowieku samowiedzą, bo on poznaje samego siebie, czyli jest zdolny do refleksji, której nie mają zwierzęta, a więc myśli zapomocą pojęć oderwanych, tudzież chce i działa zgodnie z pojęciami. Stąd teozofja nadaje człowiekowi zaszczytny tytuł: myśliciela. Stąd też według

niej połączenie dusz ludzkich z odpowiednio rozwiniętymi wehikułami odbywa się na terenie szlachetniejszym. Jakoż zdaniem teozofów rejony świata rozpadają się na dwa wielkie działy. Dział dolny, obejmujący rejon fizyczny i astralny, oraz cztery niższe podrównie rejonu mentalnego, zowie się światem form, *rupa* — dział górny, do którego należy wyższa, a mniejsza część równi mentalnej, zwana kauzalną, wraz z leżącymi nad nią równiami, tworzy świat bez form, *arupa*. Czy więc w tym drugim świecie niema form żadnych? — Niema takich, jak w pierwszym, a mianowicie konkretnych, dających się spostrzec zapomocą zmysłów, lecz są formy subiektywne, idealne czyli przystępne dla myślącego rozumu. Otóż monada ludzka jawia się, odpowiednio do swej godności, na progu równi kauzalnej.

Rozpoczyna się teraz niezmiernie długi pochód, w którym należy rozróżnić trzy główne etapy. Jak bowiem Iszwara występuje w świecie pod postaciami Brahmy czyli Rozumu, Wisznu czyli Miłości lub Szczęścia i Mahadewy czyli Bytu lub Istnienia czystego, tak w monadzie ludzkiej, będącej wiernem odbiciem Iszwary, istnieją w zarodku te trzy przymioty. Innemi słowy, w duszy ujawni się i rozwinie najpierw rozum, potem miłość, a w końcu czyste istnienie. Ujawnienie rozumu nastąpi na równi mentalnej, miłości — na równi *buddhi*, czystego istnienia czyli pełności bytu — na równi nirwanicznej.

Przeglądnijmy się lepiej tym trzem etapom rozwoju, zaczynając od pierwszego!

Pośród całego tego etapu dusza mieszka w przybytku, zbudowanym z ciał, których materia pochodzi z trzech najniższych rejonów kosmosu, czyli z świata form. W chwili, w której Mahadewa sadowi duszę w wehikule, utworzonym podczas ewolucji zwierzęcej, przyszłe jej doskonałości tkwią w niej wirtualnie, jak

drzewo tkwi w nasieniu, z którego się rodzi. Między jej wysokimi dążnościami a przygotowanym dla niej organizmem istnieje wprowadzić przepaść, atoli monada ludzka, łącząc się z ciałem mentalnem, zapładnia je, przez co powstaje zarodek ciała kauzalnego. To zaś ciało ma wielkie znaczenie ze względu na przyszłe reinkarnacje, o których będzie mowa niżej. Między dwoma bowiem wcieleniami człowiek traci kolejno wszystkie ciała niższe (mianowicie fizyczne, eteryczne, astralne i mentalne, o których również powiemy więcej za chwilę), ale zachowuje ciało kauzalne. Ono to łączy samowiedzę czyli duszę z światem form; ono jest stałym podłożem, do którego się przyczepiają wszystkie doświadczenia człowieka; ono z monadą ludzką tworzy indywidualność, przeżywającą wszystkie istnienia; ono razem z nią jest „myślicielem“, który nigdy nie umiera.

Z początkiem tedy etapu pierwszego dusza ludzka i ciało kauzalne znajdują się w stanie embrjonalnym. Również ciało mentalne nie jest dość rozwinięte; natomiast wysuwają się naprzód, kosztem ciał wymienionych, ciało astralne i fizyczne. Z powodu tej dysharmonji powstaje długa i gwałtowna walka, wśród której „myśliciel“ wprowadza na miejsce chaosu ład, nabywa coraz większej samodzielności i tworzy sobie narządy ludzkie. Jakkolwiek działanie rozumu jest jeszcze słabe, zaczyna on coraz śmielej brać górę nad wrażeniami zmysłowemi, które pierwotnie stanowiły cały zakres doświadczenia, zaczyna zastanawiać się, układać plany i wysnuwać wnioski.

Na drugim stopniu pierwszego etapu budzi się u „myśliciela“ wola, która, idąc za głosem rozumu, toczy bój z żądzą, panującą nad człowiekiem w zaraniu jego ewolucji. Zwycięstwo przechyla się raz na jedną, drugi raz na drugą stronę; nieraz żądza, pokonana w otwartej walce, triumfuje nad wolą przy pomocy podstępny, osta-

tecnie wszakże zamiera, „a wola władza bez przeszkody z przewagą niezaprzeczoną“ ¹⁾).

Są jeszcze dwa dalsze stopnie rozwoju rozumu. Na trzecim wykwitają „wyższe siły intelektualne“. „Myśliciel“, nauczwszy się odróżniać poszczególne przedmioty, zaczyna je teraz grupować na podstawie pewnego znamienia wspólnego, poczem tworzy sobie obraz już nie konkretnego przedmiotu, ale „obraz idei“ i dochodzi do oglądania samej idei, mającej niezależne istnienie w wyższych sferach równi mentalnej. W ten sposób zbliża się „myśliciel“ do poznania „Jednego“, które się kryje poza naturą zewnętrzną, a które on widzi na czwartym stopniu rozwoju świadomości. Wtedy, doszedłszy do szczytów równi kauzalnej, rozważa człowiek jedność świata w sobie samym i poznaje swą tożsamość z Inteligencją powszechną, z Brahłą. Wszelako ten postęę nie jest dziełem ludzkiego rozumu, który się zatrzymuje na progu świata bez form. „Jedno“ daje się spostrzec zapomocą władzy nieskończenie szlachetniejszej, tj. intuicji, będącej własnością zupełnie wykończonego ciała kauzalnego.

Następuje drugi główny etap rozwoju ludzkiego, etap wyższy i dlatego mniej znany. Do powstania tego etapu może się sam człowiek przyczynić przez miłość czystą i bezinteresowną względem tych wszystkich, którzy jej potrzebują. Spełniając dzieła takiej miłości, dusza spostrzega na czwartej równi *buddhi*, z której znowu tworzy sobie odpowiednie ciało, że się w niej objawia Wisznu, że jest identyczna z tem źródłem miłości i szczęścia.

Pozostaje etap trzeci i ostatni w rejonie nirwanicznym, jeszcze większą okryty tajemnicą, niż poprzedni. „Jest to równia szczerego istnienia boskich sił w ich naj-

¹⁾Uralte Weisheit, str. 195.

pełniejszym objawie“¹⁾. Tu monada ludzka dochodzi do świadomości, iż się utożsamia z Bytem czystym, z Mahadewą. W tym stanie jest człowiekowi poddana wszelka materja; może on jej używać lub odrzucać ją według potrzeby. Może nadto przenosić się dowolnie z miejsca na miejsce, porozumiewać się bezpośrednio z innymi ludźmi i odgadywać ich myśli. Taki szczęśliwiec nosi znane nam nazwy mistrza lub mahatmy; takiemu szczęśliwcowi mówi się także: brat albo adept albo *jīvanmukta*, tj. wyzwolony za życia.

Tak się kończy rozwój monady ludzkiej: wraca ona ostatecznie tam, skąd niegdyś wyszła, do swego boskiego źródła, tracąc swą osobowość.

Zwyczajnie rozwój rzeczony trwa jeszcze dłużej, bo przeciętny człowiek podlega powtórnyim wcieleniom zanim Brahma objawi się w jego samowiedzy na szczycie równi kauzalnej. Z tego powodu wielu teozofów uważa naukę o reinkarnacji za dogmat. Aby jednak tę naukę dobrze zrozumieć, potrzeba pamiętać, z jakich części według teozofji składa się człowiek. Słyszeliśmy, że podczas swego rozwoju przybiera on na rozmaitych równiach rozmaite ciała. Ciała te, złożone z ducha-materji, są następujące: 1. ciało fizyczne, wzięte z równi fizycznej, 2. ciało eteryczne, wzięte z tej samej równi, a zwane często sobowtorem fizycznego, 3. ciało astralne, 4. ciało mentalne, 5. ciało kauzalne, 6. ciało *buddhi*, 7. ciało nirwaniczne²⁾. W teorji możnaby tę liczbę powiększyć o dwa inne ciała, pochodzące z dwóch najwyższych rejonów, tj. szóstego (paranirwanicznego) i siódmego (mahaparanirwa-

¹⁾ Tamże, str. 154.

²⁾ Ciała te noszą także inne nazwy. I tak ciało fizyczne zowie się *rupa*, eteryczne — *linga szarira*, astralne — *kama*, mentalne — *manas* niższy, kauzalne — *manas* wyższy, a ciało nirwaniczne — *atma*. Por. Bławacka, Der Schlüssel zur Theosophie, str. 76.

nicznego); ponieważ jednak, jak wiadomo, dwa ostatnie rejony świata są zakryte tajemnicą, przeto w praktyce uchodzą one za przedłużenie równi nirwanicznej. Dodajmy, że cztery pierwsze składniki człowieka tworzą według teozofji jego osobowość, która ciągle się zmienia, a potem znika; że trzy ostatnie stanowią jego końcową indywidualność ¹⁾).

Gdy człowiek umiera, ciało jego fizyczne podlega rozkładowi; to samo dzieje się niebawem z eterycznym. Ciało astralne rozpada się stopniowo w miejscu, znajdującem się na równi astralnej, a zwanem *kamaloka*. Jest to pewnego rodzaju czyściec i, jeśli kto chce, piekło, ale piekło czasowe. Po odbytem tutaj oczyszczeniu, od którego są wolne tylko bardzo wyrobione indywidua, przenosi się człowiek z *kamaloki* do raju czyli do *dewachanu*. *Dewachan*, otoczony opieką wielkich inteligencyj duchowych, mieści się na równi mentalnej i dzieli się na dwie części: jedna obejmuje cztery dolne podrejonu tejże równi; druga, o trzech górnych podrejonach, należy do świata bez form; w tamtej posiada jeszcze człowiek ciało mentalne, — w tej, złożywszy je, zatrzymuje tylko kauzalne. Każdy mieszkaniec *dewachanu* tworzy sobie własny raj, który staje się tem piękniejszym, im więcej rozwijają się jego siły. Długość spędzonego w tem miejscu czasu „zależy od ilości materiału, który dusza z swego życia na ziemi tutaj przyniosła“ ²⁾; materiałem są przedewszystkiem czyste myśli i uczucia, intelektualne i moralne wysiłki, tudzież wspomnienia o pożytecznych pracach, spełnionych dla dobra ludzkości. Nawet najbardziej zepsuty człowiek,

¹⁾ „To są — mówi Besantowa (*Das Rätsel des Lebens*, str. 13) o trzech ostatnich składnikach — nieśmiertelne ciała człowieka, które nie podlegają ani narodzeniu, ani śmierci; one sprawiają nieustanną pamięć, która tworzy istotę indywidualności“.

²⁾ Besant, *Uralte Weisheit*, str. 127.

byle choć trochę tęsknił za tem, co prawe, znajdzie w tem niebie teozofów na jakiś czas miły przytułek. Gdy zaś dusza w całości przetrawi zgromadzone podczas ziemskiego żywota zapasy, wypocznie w swej ojczyźnie i nacieszy się jej szczęściem, wówczas zaczyna zdawać sobie sprawę z swoich braków i postanawia sama rozpocząć nowe życie na ziemi. W tym celu nabywa w świecie form nowe ciała: mentalne, astralne i eteryczne, a w końcu fizyczne, poczem podejmuje na ziemi swą ewolucję w tym właśnie punkcie, w którym ją na jakiś czas z powodu śmierci przerwała. Tym sposobem przez setki lub może tysiące wieków odbywa się raz po raz wcielenie człowieka, póki Brahma nie objawi się całkowicie w jego samowiedzy, czyli póki człowiek nie urzeczywistni w sobie doskonałości boskiej.

Tu należy zaznaczyć, iż reinkarnacją rządzi nie Bóg sprawiedliwy, ale ślepe i nieubłagane prawo natury, które zowie się *karma* ¹⁾. Prawo to mówi, że warunki każdego istnienia ludzkiego są koniecznem następstwem czynności, spełnionych podczas istnień poprzednich. Innemi słowy, każdy z nas doznaje w pewnem życiu takiego dobrego lub złego losu, na jaki sobie zasłużył przez dobre lub złe uczynki w dawniejszych swoich żywotach.

Tak wygląda w najogólniejszym zarysie synteza doktryny teozoficznej, dokonana nie bez mozołu przede-wszystkiem z głównych dzieł Besantowej ²⁾. Pomijamy dodatkowe teorie tego systemu, teorie t. zw. łańcuchów planetarnych i złożonych z nich cyklów, tudzież ras i podras ludzkich. Teorie te nie tylko nie przyczyniają się do zrozumienia głównego systemu, lecz jeszcze więcej go

¹⁾ Ten sanskrycki wyraz znaczy pierwotnie: czynność.

²⁾ Por. T. Mainage, *Les principes de la théosophie*, wyd. 3, Paryż 1922. rozdz. II i III.

wikłają. Mówią nam jednak — należy to przyznać — o rzeczach nader ciekawych. Tak np. z teorii ras dowiadujemy się, że ewolucja ludzkości przechodzi przez siedm głównych ras, że obecnie jesteśmy w rasie piątej, której rozwój rozpoczął się przed miljonem lat, że mająca nastąpić rasa szоста będzie posiadała sześć zmysłów, a jeszcze późniejsza, siódma — siedem.

Antropozofja Steinera zgadza się w głównych tezach z teozofją Bławackiej i Besantowej, lubo w wielu punktach podrzędnych od niej odbiega. Steiner stara się nadać swej doktrynie charakter naukowy i europejski, a mianowicie niemiecki. Główna jednak różnica między teozofją a antropozofją tkwi w ich źródłach.

Wiadomo, jaką rolę odgrywają w teozofji mistyczni mistrzowie, zwani najczęściej *mahatmami*. Siedzibą tych wybranych duchów albo raczej udochowionych ludzi, których genezę poznaliśmy przed chwilą, a którzy, choć nie potrzebują już reinkarnacji, wrócili na ziemię, by być pomocnikami i opiekunami rodzaju ludzkiego, ma być głównie — jak słyszeliśmy — Tybet. Wiara w ich objawienie stanowi fundament teozofji. Słusznie przeto powiedziała Besantowa: „Bez mahatmów Towarzystwo (Teozoficzne) jest niedorzecznością“.

Natomiast Steiner nie lubi mówić o *mahatmach*, ale powołuje się na własne doświadczenie¹⁾; co więcej, zapewnia, że każdy może się przekonać osobiście o praw-

¹⁾ „Dadurch — powiada steinerysta Stein („Rudolf Steiner als Philosoph und Theosoph“, Eine Antwort auf die erste und zweite Auflage der gleichnamigen Schrift Dr. Friedrich Traub's, Prof. in Tübingen, Stuttgart 1921, str. 53) — unterscheidet sich Dr. Steiner's hellsehende Wissenschaft von dem, was in der Theosophischen Gesellschaft getrieben wurde, dass Steiner's Forschung auf nichts anderem beruht, als auf Vernunft und Beobachtung. Steiner selbst war in seinen hellseherischen Forchungen stets selbst der Beobachter, und niemals bediente er sich dabei eines Mediums“.

dziwości antropozofji czyli nauki duchowej, byle według jego wskazówek poddał się odpowiedniemu wyszkoleniu. Przez to wyszkolenie budzi się w duszy wyższy stan świadomości, w którym człowiek posługuje się „duchowymi narządami poznania“, tkwiącemi w nas w zarodku. Obudzenie rzeczonego stanu świadomości nosi nazwę inicjacji czyli wtajemniczenia.

O tem wtajemniczeniu rozprawia Steiner na wielu miejscach, przede wszystkim zaś w długim ustępie p. t.: „*Die Erkenntnis der höheren Welt*“, umieszczonym we wspomnianem już dziele: „*Die Geheimwissenschaft im Umriss*“ (str. 288—397) i w osobnej, również przytoczonej wyżej książce p. n.: „*Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?*“

Nauka o wtajemniczeniu, zawarta w tej drugiej pracy Steinera, różni się znacznie od poglądów, wypowiedzianych o tym samym przedmiocie w pracy pierwszej, a przedstawia się następująco:

W każdym człowieku drzemią zdolności, zapomocą których może on poznać światy wyższe. Aby te zdolności rozwinać, potrzeba pomocy innych, którzy już do tego doszli, czyli wtajemniczonych. Wtajemniczeni nie odmawiają zasadniczo wyższej nauki nikomu, bo każdy ma do niej prawo, ale muszą dbać o to, aby chcący ją posieść był do tego powołany, tj. przygotowany i dojrzały. Dowodem zaś tej dojrzałości są pewne przymioty, które kandydat do wiedzy tajemnej powinien posiadać. Tu należy najpierw pewien zasadniczy nastrój duszy, zwany ścieżką czci czyli dewocji wobec prawdy i poznania. „Jeśli kiedy — tak wyjaśnia Steiner ¹⁾ istotę owego nastroju — stałeś przed drzwiami jakiegoś czczonego męża i czułeś podczas tych pierwszych twoich odwiedzin pe-

¹⁾ Dz. przyt., str. 5 i n.

wien święty lęk przy pociśnięciu klamki, aby wejść do pokoju, który jest dla ciebie świętością, to ujawniło się w tobie uczucie, mogące być zarodkiem twojej późniejszej nauki tajemnej... Dziecięca pierwotnie cześć dla ludzi staje się później czcią dla prawdy i poznania". Innym znakiem wspomnianej dojrzałości jest życie wewnętrzne, dzięki któremu człowiek unika rozprószenia i skupia się w sobie, przez co świat zewnętrzny silniej do niego przemawia.

Lecz cóż mówią kandydatowi owi tajemni nauczyciele wiedzy duchowej, co mu mówi ta wiedza? — Podaje mu pewne prastare a praktyczne prawidła, przez zachowanie których można wstąpić na ścieżkę czci i rozpocząć życie wewnętrzne. Jedno z pierwszych prawideł opiewa: „Staraj się o chwile wewnętrznego spokoju i ucz się w tych chwilach odróżniać istotne od nieistotnego!" Ma więc uczeń tajemny wybrać sobie w ciągu każdego dnia jakiś krótki czas, choćby pięć minut, i zająć się w nim czemś, czem się w reszcie dnia nie zajmuje. Nie wynika jednak z tego, żeby treść rozważania w owym wybranym czasie musiała się różnić całkowicie od treści jego dziennego zajęcia. Uczeń powinien sobie wtedy przedstawić swoje radości, cierpienia, troski, doświadczenia i czyny i patrzeć na nie „z wyższego punktu", jak gdyby one nie do niego, lecz do kogo innego należały. Skoro do tego dojdzie, zobaczy własne przeżycia w nowym świetle: w wewnętrznym spokoju istotne oddzieli od nieistotnego. Tym sposobem wytwarza sobie nowy pogląd na życie, nabiera odwagi, sił i pewności siebie. W jego wnętrzu budzi się i rozwija człowiek inny, tj. duchowy, a z nim rosną władze wewnętrzne, które prowadzą do nadmysłowego poznania. Nadto uczeń kieruje swój wzrok w świat wyższy, w świat myśli, o których nic mu nie mówi doświadczenie codzienne, i zaczyna odczuwać swą

przynależność do niego; on z nim rozmawia, on go ogląda, on nabiera przekonania* o jego rzeczywistości, przewyższającej rzeczywistość rzeczy w przestrzeni, on się czuje skutkiem tego w najwyższym stopniu szczęśliwym.

Takie życie duszy zowie się medytacją, a medytacja jest środkiem do nadzmysłowego poznania, jest drogą, prowadzącą do oglądania wiecznego i niezniszczalnego jądra istoty. Przez nią przypominają się przeżycia, leżące poza narodzeniem i śmiercią. Materiału zaś do medytacji winien uczeń szukać w pismach, które powstały z objawień, danych mędrcom ludzkości przy podobnych medytacjach, a które można łatwo znaleźć w literaturze mistycznej, gnostycznej i teozoficznej. Medytacja osiąga najskuteczniej swój cel wówczas, gdy się odbywa pod kierunkiem ludzi, mających pod tym względem wiedzę i doświadczenie.

Szkoła życia duchowego — o ile można o tem publicznie mówić — prowadzi do wtajemniczenia po trzech stopniach: pierwszym jest przygotowanie, drugim oświecenie, trzecim samo wtajemniczenie ¹⁾.

Przygotowanie polega na ściśle oznaczonem pięłęgowaniu życia uczuć i myśli, a zmierza do tego, aby „w ciele psychicznem i duchowem“ czyli astralnym rozwinąć zmysły wyższe, duchowe.

Rozpoczyna się tutaj od silnego skierowania przez chwilę uwagi na pewne zdarzenia, na wzrost np. zwierzęcia lub kwitnięcie rośliny, tudzież na więdnienie i zamieranie np. drzewa. Skutkiem tego powstają w duszy odpowiednie uczucia i myśli, które należy się zająć wyłącznie. Po pewnym czasie doznaje się nowych, nieznanych dotąd uczuć i myśli, które stają się tem żywszemi,

¹⁾ Przez te trzy stopnie dochodzi się „do niższych tajemnic“ (dz. przyt., str. 68).

im częściej powtarza się skupienie uwagi na przytoczone zjawiska. W końcu z wyłaniających się tym sposobem uczuć i myśli tworzą się narządy jasnowidzenia. Kto się tym myślom i uczuciom oddaje celowo, przed tym zjawia się nowy świat, równia astralna. Wzrost i wiednienie przybierają dla niego postać duchowych linii i figur, które przy rozmaitych zjawiskach rozmaicie się przedstawiają. Jeśli uczeń postąpił tak dalece, że tego rodzaju duchowe kształty pokazują się fizycznie jego oku wewnętrznemu, wówczas niedaleko mu już do stopnia, na którym widzi się rzeczy, nie mające istnienia fizycznego. Niech się jednak nie gubi w domysłach, co ta lub owa rzecz oznacza, bo na to pytanie sama rzecz mu odpowie. Niechaj raczej stara się o orjentację w wyższych światach, do której się dochodzi przez świadomość, że uczucia i myśli są tak samo rzeczywistymi faktami, jak stoły i krzesła.

Dalej powinien uczeń zwrócić swą uwagę na świat tonów. Chodzi tu o dźwięki, pochodzące od zwierząt i ludzi, a objawiające ich wewnętrzne przeżycia, przyjemności lub bóle. Uczeń ma wejść w te stany cudze. ma się w nich zatopić, ma swoje uczucie związać wewnętrznie z przyjemnością lub boleścią jestestwa, które o nich odpowiednim głosem znać daje. Kto się w tych rzeczach uważnie ćwiczy, ten dochodzi do tego, iż się niejako z takim jestestwem zlewa. Tym sposobem cała natura zaczyna swemi dźwiękami szeptać człowiekowi swoje tajemnice, a człowiek zaczyna słyszeć duszą. Jeśli uczeń chce w tej dziedzinie dojść do doskonałości, niechaj przyzwyczaja się przez ćwiczenie do tego, aby, słuchając innych ludzi, milczał wewnątrz, tj. ani im w duszy nie potakiwał, ani się nie sprzeciwiał. Przez takie ćwiczenie stopi się całkowicie z mówiącą osobą i będzie słyszał przez jej słowa w jej duszy. Tak wyrasta w duszy ucznia nowy zmysł słuchu, dzięki któremu podejmuje on wieści

z świata duchowego, nie dające się wyrazić dźwiękami zewnętrzznymi. Wszystkie wyższe prawdy osiąga się przez takie mówienie wewnętrzne.

Przechodzimy do drugiego stopnia wykształcenia duchowego, do oświecenia, które roznieca światło duchowe.

I tutaj główna rzecz w tem, aby rozwinąć pewne uczucia i myśli, drzemiące w każdym człowieku. Uczeń rozpoczyna od rozważania rozmaitych przedmiotów, wziętych z natury, np. przezroczystego i mającego piękny kształt kamienia (kryształu), rośliny i zwierzęcia. Najpierw porównywa kamień ze zwierzęciem, starając się, aby myślom towarzyszyły żywe uczucia, i mówi sobie: Kamień ma kształt; zwierzę ma go także. Kamień spoczywa na swoim miejscu — zwierzę zmienia miejsce. Do zmiany miejsca skłaniają je popędy; popędowi służy kształt zwierzęcia; jego narządy są zbudowane zgodnie z temi popędami. Kształt kamienia jest utworzony nie według żądz, lecz przez siłę od nich wolną. Jeżeli uczeń zatapia się w tych myślach z natężeniem i uwagą, to odzywają się w nim dwa różne uczucia; inne uczucie śle do jego duszy kamień, inne — zwierzę. Potem odbywa się podobne rozważanie o roślinie, a płynące z niej uczucie stoi w środku między dwoma poprzedniami uczuciami. Tą drogą tworzą się narządy jasnowidzenia, oczy duchowe. Pomału zaczyna nimi uczeń widzieć psychiczne i duchowe barwy; dotychczasowe bowiem przygotowanie przedstawiało wprawdzie świat duchowy z jego linjami i figurami, lecz ciemny. To, co płynie do oka duchowego z kamienia, nazywa nauka tajemna niebieskiem lub niebiesko czerwonym; barwa, wychodząca od zwierzęcia, jest czerwona lub czerwono-żółta; wreszcie barwa rośliny bywa najpierw zielona, a potem różowa. Należy jednak pamiętać, że to są barwy duchowe, tudzież, że obok tych barw głównych istnieją w królestwie mineralnem, roślinnem i zwierzęcem jeszcze inne barwy.

Każdy kamień, każda roślina, każde zwierzę i każdy człowiek ma barwę o ściśle oznaczonem odcieniu¹⁾. Owszem, nawet wolne od ciał fizycznych jestestwa wyższych światów posiadają barwy i dlatego mogą być widziane przez człowieka, który posiadał oko ducha.

W rozdziale p. t.: „Kontrola myśli i uczuć“ zajmuje się Steiner dalej, choć często odbiega od tematu, oświeceniem. Poleca tedy nową drogę, która ma nadać uczuciom i myślom należyty kierunek i doprowadzić do spostrzeżeń tego, co w zwykłym życiu jest niewidzialne. Trzeba położyć przed sobą małe nasienie jakiejś rośliny, oraz myśleć o niem z natężeniem i budzić w sobie przez to odpowiednie uczucia. Trzeba dalej rozważać kształt, barwę i inne przymioty nasienia, potem przedstawić sobie roślinę, która z niego, po zasadzeniu w ziemi, wyrośnie, i myśleć tak: To, co sobie wyobrażam, rzeczywiście wydobędą później z tego nasienia siły ziemi i światła. Gdybym miał przed sobą nasienie sztuczne, łudząco do tego naturalnego podobne, wspomniane siły nie wywołałyby takiego skutku. W nasieniu tedy naturalnem kryje się siła całej rośliny, która z niego wyrośnie, kryje się coś niewidzialnego, czego niema w nasieniu sztucznem. Otóż na to niewidzialne coś, które później zamieni się w widzialną roślinę, należy

¹⁾ Jak się przedstawia oświecenie, gdy ćwiczenia dotyczą człowieka, o tem Steiner (dz. przyt., str. 48) obiecuje mówić „w najbliższym zeszycie, o ile to być może“. Znawcami t. zw. aury, która jako świecący fluid wychodzi z ciała ludzkiego i otacza je w formie owalnej, są Leadbeater i Sinnett. Aura przedstawia się w rozmaitych barwach i daje poznać wyobrażenia, myśli, uczucia i żądze, a nawet dawniejsze życie odnośnej osoby. Tak np. barwa czerwona świadczy o niskich żądzach, a niebieska o uczuciach religijnych; jasne pojęcie przedstawia się jako żółta figura o wyraźnych konturach, podczas gdy myśl nieuporządkowana objawia się figurą o konturach nieoznaczonych. Zob. C. W. Leadbeater, *Der sichtbare und der unsichtbare Mensch*, tłum. Ulrich, Lipsk b. r. w., str. 79 i nn.

wkońcu skierować mocno uczucie i myśl. Po jakimś czasie — może dopiero po wielu próbach — pokaże się nasienie jakby otoczone małym obłoczkiem świetlanym i da się odczuć zmysłowo-duchowym sposobem jako rodzaj barwnego płomienia. I wtedy zjawia się to, co myśl i uczucie stworzyły, wtedy okazuje się duchowo-widzialnie roślina, która dopiero później da się widzieć zmysłami.

Za tem ćwiczeniem idzie drugie. Stańmy przed rozwiniętą w pełni rośliną i pomyślmy, że nadejdzie czas, w którym będzie zamierała! Wyda ona wtedy nasiona, rozwijające się w nowe rośliny. Po raz drugi zatem zauważamy, że w tem, co widzimy, kryje się coś, czego nie widzimy. Jeżeli zastanowimy się dłużej nad tą myślą i pozwolimy wyłonić się odpowiednim uczuciom, rozwinię się w naszej duszy siła, która stanie się nowym oglądem: z rośliny wyrośnie jakiś barwny utwór ognisty, większy od poprzedniego i dający się, jak on, duchowo spostrzec.

Kto do takich spostrzeżeń duchowych doszedł, ten zyskał wiele. Okazują mu się bowiem rzeczy nie tylko w swym bycie obecnym, lecz także w swem powstawaniu i przemijaniu. Zaczyna on wszędzie widzieć ducha, ukrytego przed oczami zmysłowemi, a przez to dochodzić do pojęcia tajemnicy narodzin i śmierci, tj. do zrozumienia, że narodziny i śmierć są tylko przemianą, jak przemianą jest wyklucie się kwiatu z pączka.

Po tych początkach oglądów duchowych, może się uczeń wznieść do rozważania samego człowieka. Punktem wyjścia muszą być proste zjawiska życia ludzkiego. Wyobraźmy sobie człowieka, któregośmy raz widzieli, jak pewnej rzeczy pożądał; wyobraźmy go sobie w chwili najżywszego pożądania i starajmy się przez to wyobrażenie obudzić w sobie odpowiednie uczucie. Po wielu próbach doznamy uczucia, zupełnie podobnego do uczucia owego człowieka, a w końcu zauważymy, że przez to

uczucie zjawia się u nas „jakowaś siła, która staje się duchowym oglądem cudzego stanu duszy“. Na polu widzenia występuje wówczas duchowo świecący obraz, będący astralnym wcieleniem wspomnianego pożądanego. Ten podobny do płomienia obraz jest w środku jakby żółto-czerwony, a na brzegach jakby czerwono- lub różowo-niebieski. Przykład powyższy pokazuje, jak się dochodzi do „oświecenia o ludzkiej naturze“.

Po przygotowaniu i oświeceniu następuje ostatni stopień wykształcenia tajemnego, tj. wtajemniczenie, uczące dawać rzeczom świata nazwy, „które one mają w duchu swych boskich sprawców“.

Wtajemniczenie rozpoczyna się od prób, przez które przejść trzeba. Pierwsza z nich, zwana ogniową, polega na tem, że kandydat dochodzi do prawdziwszego oglądu cielesnych przymiotów ciał martwych, roślin, zwierząt i ludzi, aniżeli przeciętny człowiek. Po próbie ogniowej należy uczniowi odsłonić pismo tajemne świata duchowego. To odsłonięcie odbywa się przez to, iż rozwija się u niego psychiczna zdolność, dzięki której czuje on skłonność do odgadywania zdarzeń i istot duchowego świata, niby jakiegoś pisma. Kandydat rozumie wówczas, że znaki pisma owego odpowiadają figurom, barwom, tonom, i t. d., które poznał podczas przygotowania i oświecenia. Dopiero teraz pokazuje mu się świat wyższy w całości. Gdy kandydat nauczył się pisma tajemnego, zaczyna się dlań dalsza próba, próba wodna, która ma pokazać, czy „może się z wolnością i pewnością siebie poruszać w świecie wyższym“. W tym celu szkoła tajemna daje mu następujące zadanie: spełnić jakąś czynność „w następstwie spostrzeżeń, dokonanych na podstawie tego, czego się nauczył na stopniach przygotowania i oświecenia“. To zaś, co ma spełnić, musi poznać zapomocą tajemnego pisma, które sobie przyswoił. Jeżeli odgadł swe zadanie i wykonał je dobrze, próba się

udała. Za nią idzie trzecia, nosząca w szkołach tajemnych miano: powietrznej. Przy tej próbie nie wyznacza się kandydatowi żadnego celu, lecz wszystko składa się w jego ręce: nikt i nic nie może mu teraz dać siły, której potrzebuje, tylko on sam. Chodzi o to, aby uczeń w szybkiej decyzji dowiódł przytomności umysłu. Skoro to uczynił, może wejść do „świątyni wyższych poznań“. Teraz też składa „przysięgę“, że nauk tajemnych nie zdradzi. Nie jest to wszelako przysięga w zwyczajnem słowa znaczeniu, bo nikt i nic nie wiąże kandydata właściwą przysięgą; jego zadaniem jest raczej używać nauki tajemnej dla dobra ludzkości. Dalej kandydat otrzymuje „napój zapomnienia“ i „napój pamięci“. Posiadłszy bowiem wiedzę tajemną, powinien się nią tak posługiwać, żeby mu w tem nie przeszkadzała pamięć niższa, czyli żeby nie sądził o tem, co nowe, według starego. Od takich niewczesnych sądów strzeże go właśnie napój zapomnienia. Natomiast dzięki napojowi pamięci ma kandydat zawsze na oczach wyższe tajemnice, do czego zwykła pamięć nie może wystarczyć.

Tak się przedstawia w najogólniejszym zarysie nauka Steinera o wtajemniczeniu, zawarta w jego książce: *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?* Autor uzupełnia ją wielu dodatkami, które, nie chcąc rozszerzać ram naszej pracy, pomijamy; wspomnimy tylko o jednym, umieszczonym w tej samej książce w rozdziale p. t.: „O niektórych skutkach wtajemniczenia“:

Słyszeliśmy, że przy wtajemniczeniu rozwijają się w astralnym ciele ucznia zmysły wyższe, duchowe, czyli narządy jasnowidzenia, przez które wchodzi on w stosunek z światem nowym. Otóż Steiner podaje nam razem z innymi teozofami wiele ciekawych szczegółów tak o tych zmysłach, jak o ich funkcjach.

Narządy jasnowidzenia, zwane często zmysłami duchowemi, kołami lub kwiatami lotusu, są rozmieszczone

w następujących częściach ciała fizycznego: jeden między oczami, drugi w sąsiedztwie krtani, trzeci w okolicy serca, czwarty koło dolka pod piersiami, piąty i szósty w dolnej części ciała. Drugi narząd posiada liści szesnaście, trzeci, najważniejszy z wszystkich, dwanaście, czwarty dziesięć; reszta narządów ma znacznie mniej liści. Należy jednak pamiętać, że tylko połowa liści drugiego i trzeciego narządu jest owocem świadomych ćwiczeń ucznia, że natomiast druga połowa pochodzi z dawnej ewolucji, gdy człowiek znajdował się jeszcze w stanie świadomości głuchej.

U jasnowidzów kwiaty lotusowe poruszają się i błyszczą, — u ludzi duchowo nierozwiniętych mają barwę ciemną i są nieruchome. Wykształcają się zaś przez to, że człowiek zwraca baczną uwagę na pewne działania swoje, których jest ośm, a które zwyczajnie spełnia z roztargnieniem. Nadto są inne przepisy, które należy zachować, jeśli się chce przyspieszyć dojrzewanie kwiatów lotusowych.

Zmysł duchowy szesnastolistny umożliwia jasnowidzenie cudzych myśli i wtajemnicza w prawa, rządzące zjawiskami natury. Myśli cudze i prawa natury przedstawiają się temu zmysłowi w kształtach, pełnych życia. Toż jasnowidz, opatrzony zmysłem wymienionym, potrafi dla każdej myśli i dla każdej niemal rzeczy wskazać odpowiadającą im formę. Tak np. myśl mściwa przybiera kształt, podobny do strzały, a myśl życzliwa objawia się często w postaci otwierającego się kwiatu. Zmysł, posiadający dwanaście liści, odsłania przez jasnowidzenie charakter innych dusz; można też przezeń poznać ukryte siły roślin i zwierząt. Zapomocą zmysłu dziesięciolistnego dowiaduje się jego posiadacz o uzdolnieniach i talentach dusz, a nadto o roli, jaką odgrywają w gospodarstwie przyrody zwierzęta, rośliny, kamienie, metale, zjawiska atmosferyczne i t. d.

Ale nie koniec na tem. Aby „mieć pewność“ w świecie ducha, nie wystarczy rozwinąć kwiaty lotusowe, lecz

potrzeba posieść jeszcze wyższe narządy. Tu należy przede wszystkim tworzący się przy odpowiednim postępie ucznia przedziwny organ, umieszczony koło jego serca fizycznego, organ, który świeci i mieni się duchowo najrozmaitszemi barwami, oraz przybiera podlegające zmianom formy regularne. Z tego organu rozchodzą się prądy na całe ciało, a najważniejsze z nich zwracają się do sąsiedniego kwiatu dwunastolistnego, a za jego pośrednictwem do innych kwiatów.

Bądź co bądź, kandydat tajemny wkracza ostatecznie w świat ducha i dochodzi do pełnego zrozumienia tego, co powiedzieli wielcy nauczyciele ludzkości. „Mowy Buddy i Ewangelje np. działają teraz na niego w nowy sposób. Albowiem dźwięk ich słów idzie za ruchami i rytmem, które on sam w sobie wytworzył. On może teraz bezpośrednio wiedzieć, że taki człowiek, jak Budda lub pisarz ewangeliczny, nie swoje objawienia wypowiada, lecz te, które mu przyniosła najbardziej wewnętrzna istota rzeczy“¹⁾. On umie czytać w księdze, zwanej kroniką eteru (*akasa*), czyli w eterze kosmicznym, w którym jest zapisane wszystko, cokolwiek ludzie wszelkich wieków myśleli i czynili; owszem, z tej kroniki jasnowidz odczytuje cały proces rozwoju duchowej substancji świata. Ta tedy kronika pouczy go o historii ziemi, tj. o ubiegłych stopniach ewolucji, zwanych stanami Saturna, słońca i księżyca, które wyprzedziły obecny stan naszej planety, a za którymi przyjdą stany Jowisza, Wenery i Wulkanu. Ta kronika pouczy go, że jak jedno istnienie wszechświata jest oddzielone od drugiego *pralają*, tak w cyklu rozwojowym naszej ziemi, między siedmiu wymienionemi jej stanami są również przerwy czyli spoczynki. Z tej kroniki dowie się jasnowidz, że równocześnie z ewolucją ziemi odbywał się na wymienionych stopniach rozwój ludzkości i że na przyszłych stopniach

¹⁾ Dz. przyt., str. 146 i n.

człowiek będzie się doskonalił dalej, póki nie ujawni wszystkich sił, które w nim drzemią. Z tej kroniki dowie się, że na kontynencie, leżącym niegdyś na południe od dzisiejszej Azji, a zniszczonym później przez ogień wulkaniczny, żyła ongi lemuryjska rasa ludzi, której przedstawiciele, łącząc w każdym osobniku obie płci, nie mieli pierwotnie ani pamięci, ani mowy, ani religii, ani moralności, ale byli zato „urodzonymi magikami“. Z tej kroniki dowie się wreszcie — obok wielu innych niesłychanie ciekawych rzeczy — że z Lemurów powstałi zczasem Atlantydzi, którzy mieszkali na lądzie, położonym między Europą a Ameryką, a choć byli pozbawieni „logicznego rozsądku“, budowali domy na drzewach i wyrabiali przyrządy do latania w powietrzu, że Atlantyda uległa również zagładzie, ponieważ jej mieszkańcy używali nadzmysłowych tajemnic do niskich celów, oraz że z Atlantydów wyłoniła się rasa aryjska dzisiejszego świata cywilizowanego¹⁾.

W innej pracy dodaje Steiner²⁾, że uczeń tajemny dochodzi przez opisane wyżej ćwiczenia do tego, iż tworzy sobie obrazy barw, dźwięków i t. d., choć niema żadnych przedmiotów zmysłowych. Jest to drugi stopień poznania, różny od codziennego, który się zowie pierwszym. Człowiek pospolity, przyzwyczajony do nazywania rzeczywistym tylko tego, co poznają jego zmysły zewnętrzne, zaliczyłby niezawodnie te obrazy czy wyobrażenia do złudzeń, ale wprawny uczeń umie dobrze odróżniać iluzję od rzeczywistości, przychodzącej z wyższego świata, wobec którego świat zmysłowy jest cieniem. Na tym tedy stopniu uczeń poznaje poza utworzonymi przez siebie wyo-

¹⁾ Steiner, Aus der Akasha-Chronik (Lucifer Gnosis, b. r. w., nr. 13—33).

²⁾ Die Stufen der höheren Erkenntnis (Lucifer Gnosis, b. r. w., nr. 34). Praca ta jest uzupełnieniem książki Steinera p. t.: Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?

brażeniami „duchowe istoty“, które go wszędzie otaczają. Po tym drugim stopniu poznania idzie trzeci, zwany inspiracją, natchnieniem: człowiek obywa się wówczas bez wszelkich obrazów, a żyje w świecie czysto duchowym. „Na tym stopniu poznania, „słyszysz się duchowo, jak trawa rośnie“, spostrzega się formę kryształu jako dźwięk; otwierający się kwiat „mówi“ wtedy do człowieka“¹⁾. Przez taką inspirację przeżywa człowiek takie np. zdarzenia świata niewidzialnego, jak rozwój człowieka i ziemi w jej rozmaitych stanach. Wreszcie na ostatnim stopniu, do którego mogą przyprowadzić nowa medytacja i koncentracja, zjawia się intuicja, dzięki której uczeń doznaje uczucia, jakoby stał nie zewnątrz rzeczy i zdarzeń poznawanych, lecz w ich wnętrzu. W zwyczajnem życiu przedmiotem intuicji jest nasza jaźń — natomiast podczas intuicji, będącej czwartym stopniem poznania, dusza nasza sadowi się we wnętrzu rzeczy.

ROZDZIAŁ III.

KRYTYKA TEOZOFJI WSPÓŁCZESNEJ.

Już to, cośmy z całą bezstronnością napisali o głównych przedstawicielach teozofji, musi nasunąć bardzo poważną wątpliwość o wartości tego systemu. Kto, jak Bławacka, cierpi na histerję, podaje do publicznej wiadomości rzekome objawienia mahatmów, których korespondencje okazują się plagjatami, kogo nie raz, ale często przyłapano na oszustwie, kogo wysoko przez wszystkich ceniony delegat londyńskiego Towarzystwa dla Badań Psychicznych, po sumiennem sprawdzeniu odnośnych faktów, zaliczył do najzdolniejszych i najciekawszych szalbierzy

¹⁾ M. przyt, str. 100. Jak jednak należy tłumaczyć te przenośnie, nie można zrozumieć ani z przytoczonej stronicy, ani z dalszych (str. 112—119), na których autor szerzej omawia inspirację.

świata: — temu chyba wolno niedowierzać; owszem, temu wierzyć byłoby największą nieroztropnością. To samo należy powiedzieć o Besantowej. Pod względem moralnym nie stoi ona — o c em świadczą podane przez nas szczegóły z jej życia — wyżej od Bławackiej, a jej nauka jest spadkiem, odziedziczonym po założycielce Towarzystwa Teozoficznego i wzbogaconym nowymi rewelacjami mistrzów. Cała tedy teozofja opiera się na powadze mahatmów. Lecz jeżeli mahatmowie są urojeniem albo raczej wymysłem, jak pouczają wymienione przed chwilą fakta, tudzież świadectwa Tybetańczyków¹⁾, a nawet wyraźne zeznania Bławackiej²⁾, co warta cała teozofja? Nic tedy dziwnego, że choć Stuart Cumberland, sławny „odgadywacz myśli“, ofiarował tysiąc liwrów temu, kto w jego obecności wywoła bodaj jedno zjawisko, przypisywane mahatmom, nikt się nie ubiegał o tę nagrodę.

Steiner, jak słyszeliśmy, zastępuje rewelacje mahatmów własnym rozumem i własnem doświadczeniem, zapewniając, że kto będzie terminował w jego szkole, ten, jak on, rozwinie w sobie narządy jasnowidzenia i zobaczy wyższe światy. Czy jednak człowiek rozsądny może uwierzyć, że to wtajemniczenie, któreśmy w drugiej części drugiego rozdziału z rozmysłu szczegółowo opisali, sprawia rzeczywiście takie skutki? „Jeżeli — są słowa Kully'ego³⁾ — pytamy dawnych i długoletnich uczniów Steinera, czy cel już został osiągnięty, otrzymujemy odpowiedź: Steiner nie wykształcił jeszcze żadnego jasnowi-

¹⁾ Speyer we wspomnianem na samym początku dziele p. t.: „Die indische Theosophie“ przytacza (str. 317) między innymi następujące świadectwo. Kiedy w r. 1904 przybyła do Lassy, świętej stolicy Tybetu, ekspedycja angielska, wówczas major Waddell, znawca języka i kraju tamtejszego, zapytał jednego z najuczeńszych lamów o mahatmów. Zapytany odpowiedział, że takich jestestw niema.

²⁾ Guénon, dz. przyt., str. 51.

³⁾ Dz. przyt., str. 53 i 68.

dza". „Możemy śmiało przyjąć — dodaje słusznie Ludwig¹⁾ — że gdyby tak było, to ci jasnowidze nie daliby się powstrzymać od ogłoszenia wiadomości, nabytych w świecie ducha". Natomiast wiadomo, że zalecane przez Steinera „medytacje" oddziałują często szkodliwie na ciało i duszę, prowadzą chorobę sercową, zanik pamięci, osłabienie samodzielności i zboczenia seksualne, że wskutek tego szereg jego uczniów znalazł się w zakładzie dla obłąkanych²⁾ lub na marach. Lecz gdyby nawet tresura steinrowska nie pociągała za sobą tak fatalnych skutków, gdyby każdy uczeń tajemny stawał się jasnowidzem, czy można mieć pewność, że poznanie takiego ucznia jest prawdziwe czyli zgodne z rzeczywistością, że jego jasnowidzenia różnią się od chorobliwych przywidzeń? Wprawdzie Steiner³⁾ odpowiada na to pytanie twierdząco, lecz wszystko, co na kilku stronicach przytacza dla uzasadnienia swej odpowiedzi, streszcza się właściwie w zdaniu, że „w każdym prawdziwym wyszkoleniu źródła złudzenia są zatkane przez sposób, w jaki się wyszkolenie odbywa". Lecz gdzież — pytamy tu Steinera — są kryteria, że jego wyszkolenie tajemne jest „prawdziwe"? Czy sam sposób wyszkolenia może świadczyć o nieomyślności wyszkolonego jasnowidza? Czy oczywiste dziwactwa tego sposobu nie prowadzą raczej do wprost przeciwnego wniosku?

Zresztą sam Steiner przyznaje, że jego szkoła nie przynosi wszystkim uczniom jasnowidzenia. „Niekażdy — mówił on 4 stycznia 1921 r. w Stuttgarcie — narodził się matematykiem lub chemikiem; ale każdy może zdrowym rozumem ludzkim pojąć, co odkrył matematyk i chemik. Tak samo ma się rzecz z badaniem duchowem. Niekażdy może być badaczem ducha, lecz każdy może zrozumieć

¹⁾ Die Anthroposophie, wyd. 4, Stuttgart 1922, str. 28.

²⁾ Kully, dz. przyt., str. 102, 113 i nn; Ludwig, dz. przyt., str. 41.

³⁾ Die Geheimwissenschaft im Umriss, str. 384 i nn.

wyniki badania duchowego“¹⁾. Ostatecznie tedy wszyscy, którzy mimo wykształcenia nie zostali jasnowidzami, są skazani na ślepą wiarę w słowa mistrza. Zasadę tę głosi niedwuznacznie Steiner²⁾ w następujących zdaniach: „Uczeń musi w każdej chwili stawiać się zupełnie pustym naczyniem, które napęłnia się światem obcym. Tylko te chwile są momentami prawdziwego poznania, gdzie każdy sąd, każda ocena krytyczna, która z nas wychodzi, milczy“.

A czy sama treść systemu teozoficznego, jakiegokolwiek jest jego źródło, nie przedstawia się odrazu zdrowemu rozsądkowi jako zbiór twierdzeń fantastycznych, a nawet niedorzecznych? Czy takiego sądu nie wydał o nim samorzutnie Czytelnik, gdyśmy mu przed chwilą przedstawili główne tezy jego teodycei, kosmologii i psychologii? Mniemamy, że tak. Mimo to, ważność sprawy skłania nas do tego, żebyśmy poddali gruntownej ocenie zasadnicze twierdzenia tej doktryny o Bogu i człowieku; potem, z tego samego powodu, przypatrzymy się bliżej jej stosunkowi do wiary, której jesteśmy wyznawcami. W jednym i drugim wypadku okażą się jasno kardynalne błędy teozofji.

Teozofja, zgodnie z swą nazwą, jest pełna Boga. Bóg, będąc czemś wiecznem i nieskończonem, skupia się i objawia w świecie jako Logos czyli Iszwara. Jak zaś Iszwara jest modyfikacją pierwotnej substancji Bożej, tak trzy Logosy, tj. Brahma, Wisznu i Mahadewa są postaciami Iszwary. Co więcej, wszystko, co sprawia w świecie każdy Logos, stanowi w gruncie rzeczy tylko stan jego świadomości; nawet monady ludzkie nie są pod

¹⁾ A. Ailingier, Gibt es eine Seelenwanderung? Regensburg 1921, str. 33.

²⁾ Przygotowanie do nadzwyczajnego poznania świata i przeznaczeń człowieka (taki jest tytuł polskiego tłumaczenia dzieła Steinera p. n.: Theosophie), Warszawa b. r. w., str. 162.

tym względem wyjątkiem. Krótko mówiąc, według systemu teozoficznego, któryśmy wyżej przedstawili, niema Boga, różnego od świata. Innemi słowy: teozofja współczesna, jak każda, głosi panteizm.

Gdyby kto jeszcze miał tutaj jakie wątpliwości, niech rozważy następujące zdania Bławackiej i Besantowej.

Pierwsza ¹⁾ powiada: Teozof „odrzuca pojęcie Boga osobowego... Bóg teologii jest wiązką sprzeczności i nie możliwością logiczną... Teozof wierzy w boski pierwiastek powszechny..., z którego wszystko pochodzi i do którego wszystko wraca na końcu wielkiego cyklu istnienia... Co do swego pochodzenia i swej wiecznej istoty są te trzy rzeczy (Bóg, dusza i człowiek), tak samo jak wszechświat z swą treścią, jedno z jednością absolutną, z niepoznawalną istotą wieczną“.

Besantowa ²⁾ zowie otwarcie rzecz po imieniu: „Teozofja w materji religijnej jest panteistyczna: Bóg jest wszystkim i wszystko jest Bogiem“. „Nieśmiertelny pierwiastek w człowieku — uczyła na wszechświatowym kongresie w Paryżu 1921 r. ³⁾ — jest częstką duszy wszechświata, częstką Boga samego. Boskim jest człowiek w głębi serca: nie jest on zły, nie jest grzeszny z natury, jak mówią; sam Bóg wyraża się przez człowieka“ ⁴⁾.

¹⁾ Der Schlüssel zur Theosophie, str. 51, 52 i 69.

²⁾ Why I became a theosophist, Londyn 1891, str. 18.

³⁾ Przegląd Teozoficzny, rok II, nr. 3—4, str. 6.

⁴⁾ Czysty panteizm głosił także na wspomnianym wyżej kongresie teozofów w Wiedniu znany nam zastępca Besantowej, Jinara-jadasa, w wykładzie p. t.: „Vital topics in the light of theosophy“. „Życie Boże — mówił wiceprezydent Towarzystwa Teozoficznego — jest życiem ludzkim... Jedną z podstawowych nauk, które podaje teozofja, jest boskość człowieka. W człowieku jest natura boska, a zatem niema owej wielkiej przepaści, która, jak chrześcijaństwo zwyczajnie twierdzi, istnieje mięzy człowiekiem a Bogiem; proces życiowy jest Bogiem i osobnik jest również Bogiem“. (Według niemieckiego pisma

Nie inaczej twierdzi na wielu miejscach Steiner ; przytoczymy tylko niektóre jego powiedzenia. „Cały wszechświat jest ożywiony powszechną wolą, która się wyraża w nieskończonej różnorodności. Ten proces nieskończonego urozmaicenia, nieskończonego rozmnożenia, to powtórzenie Bóstwa zowie się w każdej tajemnej czyli duchowej wiedzy, w przeciwieństwie do woli, państwem... W nieskończeniu stopniowanych jestestwach i w nieskończonej różnorodności objawia się w państwie Bóstwo, a poszczególne jestestwa rozróżniamy w myśl nauki tajemnej — jeśli się stoi na tym wysokim stopniu, że można je uważać za wypływy Bóstwa — przez to, iż im dajemy ich imię“¹⁾. W szczególności utrzymuje twórca antropozofji, że jaźń ludzka „jest z Bóstwem tego samego gatunku i tej samej istoty... Gdy się chce koniecznie — są dalsze jego słowa — użyć jakiegoś porównania, to można powiedzieć: jak się ma kropla do morza, tak się ma jaźń do Bóstwa. Człowiek może w sobie znaleźć Bóstwo, gdyż jego najwłaściwsza istota jest wzięta z Bóstwa“²⁾. „Pomyślcie sobie — pisze Steiner gdzie indziej³⁾ — naczynie z wodą! W tej wodzie nie możecie wcale rozróżnić, gdzie jedna kropla się kończy, a druga zaczyna. Lecz pomyślcie sobie pewną liczbę małych gąbeczek, zanurzonych w tej wodzie, a wówczas każda z tych gąbeczek wsiąknie pewną jej część. Co przedtem było w naczyniu jako jednolita masa wodna, jest teraz rozdzielone na wiele gąbeczek. Tak też rzecz się miała z ludzkimi duszami, jeśli nam wolno użyć tego trywjalnego porównania. Przedtem spoczywały one niesamodzielnie na łonie boskiego pradu-

maszynowego, przysłanego pewnej osobie w październiku 1923 r. przez generalnego sekretarza austriackiej sekcji Towarzystwa Teozoficznego, Johna Cordes'a).

¹⁾ Das Vaterunser, wyd. 4, Berlin 1914, str. 17 i n.

²⁾ Die Geheimwissenschaft im Umriss, str. 32.

³⁾ Das Vaterunser, str. 11.

cha, bez indywidualności, ale potem zostały przez ludzkie ciała wessane i przez to wyosobnione, jak woda przez gąbeczki“. „Nigdy — zauważa jeszcze nasz antropozof w tej samej pracy ¹⁾ — nie mógłby się człowiek złączyć z swoim Bogiem, nigdy nie mógłby nawiązać stosunku z wyższemi jestestwami duchowemi, gdyby sam nie był wypływem tegoż bosko-duchowego Jestestwa“.

Wprawdzie Steiner ²⁾ zaznacza, iż nie mówi, „że jaźń jest Bogiem, lecz tylko że jest z Bóstwem jednakowego gatunku i jednakowej istoty“, wszelako to zastrzeżenie nie zwalnia go wcale od zarzutu panteizmu. Bo jeśli jaźń nie nazywa Bogiem, pochodzi to tylko z braku konsekwencji: skoro jaźń ma jednakową istotę z Bóstwem, czyli ma istotę bożą, tedy jest Bogiem lub przynajmniej — gdyby Bóg miał części — częścią Boga. Stąd Besantowa była logiczniejsza od Steinera, gdy wyznała przed chwilą, iż według teozofji wszystko jest Bogiem.

Nic też nie pomoże Steinerowi oświadczenie, złożone w piśmie p. t.: „Die Aufgabe der Geisteswissenschaft und deren Bau in Dornach“. Pismo to, którego pod ręką nie mamy, a które się ukazało po wykładzie, wygłoszonym przez Steinera dnia 11 stycznia 1916 r., zapewnia, że wiedza duchowa pozwala mówić nie tylko o osobowości, lecz nawet o nadosobowości Boga. Słusznie bowiem odpowiadziano na to ³⁾, że można przyznawać, przynajmniej napozór, Bogu osobowość, a przytem być panteistą, tudzież że „nadosobowość“ jest wyrazem wieloznacznym.

Niema przeto wątpliwości, że teozofja i antropozofja głoszą panteizm. Nie chcemy wchodzić bliżej w naturę tej nauki, o ile ona tutaj występuje. Niektórzy widzą w niej

¹⁾ Dz. przyt., str. 8.

²⁾ Die Geheimwissenschaft im Umriss, str. 32.

³⁾ O. Zimmermann, Anthroposophische Irrlehren (Stimmen der Zeit, zesz. X, 1918, str. 335 i n.).

nielogiczną mieszaninę rozmaitych panteizmów, a mianowicie idealistycznego, emanacyjnego, animistycznego i materialistycznego¹⁾; nam wystarczy skonstatowanie faktu, że systemy, o których mowa, są na pewno panteistyczne.

Czy wszakże panteizm ostoja się wobec rozumu? Czy można Boga utożsamiać z światem? Przecież świat — że przypomnimy tylko niektóre dowody przeciw tezie panteistów²⁾ — jest w doskonałości swej ograniczony, gdy Bóg posiada doskonałość nieskończoną. Świat podlega ustawicznym zmianom, gdy Bóg jest niezmienny. Świat składa się z niezliczonych bytów, gdy Bóg musi być wolny od wszelkiego złożenia. Czy nieskończone może być to samo, co skończone, zmienne to samo, co niezmienne, złożone to samo, co niezłożone?

Rozważmy zresztą, do czego panteizm prowadzi! Jeśli wszystko jest Bogiem, jeśli moja natura jest jednakowa z Bożą, wówczas nie można mówić o religii. Bo czy mam się kłaniać jestestwom, które, według powszechnego przekonania, są niższe ode mnie? Albo czy mam oddawać cześć boską sobie? W rzeczy samej gdyby teozofja miała być religią, musiałby człowiek być równocześnie podmiotem i przedmiotem kultu. Atoli taka religja nie istniała, nie istnieje i nie może istnieć; taka religja mieści w sobie wewnętrzną sprzeczność. Niema też w konsekwentnym panteizmie modlitwy, bez której znowu żadna religja nie zdoła się ostać. Toż nie dziw, że przeciwnicy, z którymi tu się rozprawiamy, odrzucają modlitwę, wziętą w zwyczajnem znaczeniu³⁾. Nadto panteizm

¹⁾ Zob. Mainage, dz. przyt., str. 142 i nn.

²⁾ Obszerniejsza krytyka panteizmu mieści się w mojej Kosmologii, cz. I, Warszawa 1907, str. 59 i nn., tudzież w pracy p. t.: Czy i jaki jest Bóg? Przemyśl 1912, str. 124 i nn.

³⁾ Na dowód tego warto tu przytoczyć następujący dialog z „Klucza do teozofji” (według cytowanego wyżej tłumaczenia niemieckiego, str. 51): „Pytający: Czy teozof wierzy w modlitwę i modli się kiedy?

zmierza do zaprzeczenia wolnej woli, ucząc, że człowiek jest koniecznym objawem czy wypływem Bóstwa. Dlatego niektórzy teozofowie przyznają się otwarcie do determinizmu¹⁾. Gdyby jednak człowiek rzeczywiście działał zawsze pod wpływem wewnętrznej konieczności, jak chce determinizm, natenczas nie odpowiadałby za swoje czyny, a tem samem nie zasługiwałby ani na nagrodę, ani na karę. Co więcej, z panteizmu wynika, że niema różnicy między dobrem a złem moralnem, że wszystko, co człowiek czyni, jest Boże, więc nieskończenie dobre, doskonałe i święte.

Lecz — rzecz prawie nie do uwierzenia — są teozofowie, którzy, broniąc swej panteistycznej nauki, powołują się na Pismo św. W Księdze Eklezjastyka²⁾ — powiadają — czytamy: „On (Bóg) jest we wszystkim“ albo, jak brzmią teksty grecki i hebrajski, „jest wszystkim“. Św. Paweł³⁾ świadczy na ateńskim Aeropagu: „W Nim (w Bogu) żyjemy i ruszamy się i jesteśmy, jako i niektórzy z waszych poetów powiedzieli: Jego bowiem i rodzajem jesteśmy“, a gdzie indziej⁴⁾ uczy, że „Bóg jest wszystko we wszystkich“. Wreszcie św. Piotr⁵⁾ zapewnia, iż uczestniczymy w boskiej naturze.

Nie potrzeba być wielkim teologiem, by na to odpowiedzieć. Z tego, co Pismo św. głosi na bardzo wielu

Teozof: Tego nie czyni. On działa, zamiast mówić.

Pytający: A więc nie śle żadnych modlitw nawet do Absolutu?

Teozof: Czemu miałby to czynić? Kto należy do ludzi zajętych pracą, ten przecie nie może na to tracić czasu“.

¹⁾ Jest wszakże jeszcze i inny powód do odrzucenia wolności woli, a mianowicie znane nam prawo karmy. Zob. Hübbe-Schleiden, Karma (Szkice teozoficzne wybitnych adeptów wiedzy hermetycznej, zebrane i przetłumaczone przez J. Relidzyńskiego, Warszawa 1912, str. 57).

²⁾ R. 43, w. 29.

³⁾ Dzieje Apostolskie, r. 17, w. 28.

⁴⁾ List do Koryntjan, r. 15, w. 28.

⁵⁾ List II, r. 1, w. 4.

miejscach o Bogu, o człowieku i innych jestestwach stworzonych, okazuje się najjaśniej, że Bóg różni się nieskończenie od wszelkiego stworzenia. Mimo tej różnicy, przebywa On, dzięki swej wszechobecności, na każdym miejscu i w każdym stworzeniu; dlatego słusznie powiedziano: „W Nim żyjemy i ruszamy się i jesteśmy“. Z drugiej strony Bóg nie tylko zachowuje ciągle stworzenia, lecz także współdziała z nimi przy wszelkiej ich czynności. W takim tedy znaczeniu mogli Eklezjastyk i Apostoł narodów oświadczyć, iż On jest wszystko we wszystkim. Jeśli zaś tenże Apostoł za poetami greckimi (Aratusem z Cylicji i Kleantesem z Aten) powtarza, iż jesteśmy rodzajem Bożym, to nie ma przez to zamiaru utrzymywać, jakobyśmy rzeczywiście byli to samo, co Bóstwo, lecz zaznacza tylko, że Bóg stworzył nas na obraz i podobieństwo swoje. Nakoniec niema panteizmu w słowach św. Piotra, stwierdzających nasze uczestnictwo w Boskiej naturze. Książe Apostołów chce w nich powiedzieć, że przez łaskę poświęcającą dusza nasza staje się jeszcze więcej podobną do Stwórcy¹⁾.

Przejdźmy do nauki teozofów o człowieku! Wiadomo, że według nich człowiek miał siedem ciał, a mianowicie: fizyczne, eteryczne, astralne, mentalne, kauzalne, ciało *buddhi* i ciało nirwaniczne. Ciała te, złożone z duchamaterji, pochodzą z rozmaitych równi.

Nieco inaczej przedstawia tę sprawę antropozof Steiner²⁾. Jego zdaniem człowiek składa się z dziewięciu części czyli członów, przenikających się wzajem, a przystępnych dla nauki tajemnej. Części te są następujące: 1. ciało fi-

¹⁾ Zob. Egger, *Enchiridion theologiae dogmaticae specialis*, wyd. 7, Brixen 1907, str. 611 i n.

²⁾ *Die Geheimwissenschaft im Umriss*, str. 17 i nn., tudzież str. 428 i nn.; *Przygotowanie do nadzmysłowego poznania świata i przeznaczeń człowieka* (tłum. J. Rundbaken), Warszawa b. r. wyd., str. 18 i nn

zyczne, 2. eteryczne czyli życiowe (*Lebensleib*), 3. astralne czyli czuciowe lub psychiczne (*Seelenleib*), 4. dusza czuciowa, 5. dusza rozumna, 6. dusza świadoma, 7. duch-sobistość (*Geistselbst*), 8. duch życiowy (*Lebensgeist*) i 9. człowiek duchowy (*Geistesmensch*). Trzy pierwsze składniki tworzą ciało, trzy dalsze — duszę, trzy ostatnie — ducha człowieka. Przypatrzmy im się bliżej!

Ciało fizyczne zawiera takie same materiały i takie same siły, jakie są w minerale. — Ciało eteryczne, przysługujące nam wspólnie z roślinami, jest pierwiastkiem ożywiającym, utworzonym z sił, nie z materji. Rodzi się przy zmianie zębów, przenika ciało fizyczne i jest dla niego jakby architektem. Jego ruchy podtrzymują kształt wszystkich narządów: podstawą mózgu fizycznego jest mózg eteryczny, serca fizycznego — serce eteryczne i t. d. — Ciało astralne, czyniące nas podobnymi do zwierząt, „budzi ustawicznie życie ze stanu nieświadomości“¹⁾, czyli daje nam na jawie świadomość. Rodzi się podczas dojrzalności płciowej, a ma kształt podługowatego jaja, sięgającego poza ciało fizyczne i eteryczne. We śnie rozstaje się z ciałem fizycznym i przenosi się na inne światy, aby się karmić siłami kosmicznymi.

Dusza czuciowa, najniższy składnik duszy, sprawia, że poznanie obecnych przedmiotów, powstałe w ciele astralnym, nabiera trwałości. Dusza rozumna obrabia zapomocą myślenia to, co stało się trwałym nabytkiem. Dusza świadoma poznaje nie rzeczy zewnętrzne, jak dwie dusze poprzednie, lecz siebie, swą własną istotę czyli jaźń, która jest „ukrytą świętością“, boskim elementem człowieka.

Duch-sobistość jest to samo, co mądrość wschodnia zowie: *manas*; duch życiowy to samo, co *buddhi*, a człowiek duchowy to samo, co *atma*.

¹⁾ Die Geheimwissenschaft im Umriss, str. 24.

Lecz ilość wymienionych składników można według Steinera ¹⁾ sprowadzić do siedmiu. Trzy bowiem człony środkowe, tj. dusza czuciowa i rozumna, tudzież dusza świadoma tworzą jedno „ja”. W każdym razie cały człowiek jest przeciętnie, dzięki swej aurze, na którą się składają rozmaite jego człony, dwa razy tak wysoki, a cztery razy tak szeroki, jak człowiek fizyczny ²⁾.

I co na to nauka, psychologia, filozofja? Czy to prawda, że składamy się z siedmiu lub nawet dziewięciu części?

Wiem, że niektórzy filozofowie przyjmowali w człowieku dwie lub trzy dusze: według van Helmonta jest w nas, prócz duszy rozumnej i zmysłowej, mnóstwo dusz roślinnych; zdaniem Leibniza niezliczone monady, wchodzące w skład ciała ludzkiego, są wyposażone w dusze, nad którymi panuje jedna dusza wyższa. Dziwacznych tych poglądów nie potrzeba dzisiaj zbijać, bo należą już tylko do przeszłości. Wiem też, że niektórzy mówili o jakimś pośredniku plastycznym między duszą a ciałem, że inni szukają dotąd jakiejś klamry celem ich związania, że spirytyści widzą tę klamrę w perysprycie czyli uźroczy, tj. nader delikatnej materji, która otacza duszę ³⁾. Lecz nauka przechodzi do porządku nad temi bezpodstawnymi przypuszczeniami.

Otóż to samo należy powiedzieć o odnośnych poglądach teo- i antropozofji. Żaden badacz nie wykazał, iż w człowieku istnieje jakieś ciało eteryczne, astralne lub nirwaniczne; żaden psycholog nie dowiódł, że mamy prócz duszy rozumnej duszę czuciową i duszę świadomą, albo że siedzą w nas trzy duchy: duch sobistość, duch życiowy i człowiek duchowy. To wszystko jest wymysłem mahat-

¹⁾ Tamże, str. 42 i n.; por. Przygotowanie, str. 53 i nn.

²⁾ Przygotowanie, str. 147 i n.

³⁾ Zob. Wais, Spirytyzm, Lwów 1920, str. 6.

mów lub „jasnowidzącego“ Steinera i dlatego nie zasługuje na obszerniejszą krytykę.

Na jedno tylko chcemy tutaj zwrócić uwagę, na to, że systemy, które zbijamy, spotykają się często z ciężkim, a uzasadnionym zarzutem materializmu¹⁾, choć wielu niebacznie wydaje się, iż one naprawdę go zwalczają. W rzeczy samej nie podobna w teozofji dopatrzeć się powodów, dla których duszy ludzkiej należy przyznać duchowość; przeciwnie niektóre twierdzenia tego systemu przemawiają wprost za jej materialnością. Tak np. według teozofów dusza ludzka wyszła niegdyś z substancji Bożej i w niej się kiedyś rozplynie. Lecz trudno przypuścić, żeby Bóg teozofów był szczerym duchem. Nie stwarza bowiem świata z niczego, tylko objawia się w nim, zczem nasuwa się podejrzenie, iż materialny świat wypływa z materialnego Absolutu. Podejrzenie to jest jeszcze więcej usprawiedliwione, jeżeli się pamięta, że według teozofji każde życie i każda świadomość utożsamia się z drganiem, że Besantowa²⁾ pochwała znaną zasadę materialistyczną: „Nie ma siły bez materji“, oraz jeżeli się spotyka równie materialistyczne wyznawie innych teozofów, iż w świecie wszystko jest materją.

Zarzut materializmu dosięga także — i to może jeszcze słusznej — Steinera. Wprawdzie podług niego³⁾ na początku istniał tylko duch, z którego rozwinęła się materja, lecz każdy bezstronny musi przyznać, że taki „duch“ nie różni się istotnie od materji, skoro ona — co wyraźnie zaznacza Steiner — powstała zczasem przez jego zgęszczenie. Innemi słowy, ciało jest w myśl antropozofji

¹⁾ Czyt. np. Efpe, W wirze ezoteryzmu, Kraków 1923, str. 58 i n.

²⁾ Uralte Weisheit, str. 40.

³⁾ Die Geheimwissenschaft im Umriss, str. 110 i n; Wie erlangt man die Erkenntnisse der höheren Welten? str. 220.

materją grubą, a duch materją subtelną. Czy to nie pomieszanie zasadniczych pojęć? Czy jestestwo, które ma cechy choćby najlotniejszej materji, może być duchem lub duszą? Słusznie zatem wnosimy, że wszystkie dusze i wszystkie duchy, wchodzące według antropozofji w skład człowieka, są materialne, że Steiner choć pozuje na spirytualistę, należy w gruncie rzeczy do materialistów¹⁾.

W skład nauki tajemnej o człowieku wchodzi — jak widzieliśmy — reinkarnacja, którą rządzi żelazne prawo karmy. Jak panteizm i materializm, tak reinkarnacja, zwana także metempsychozą czyli wędrówką dusz, jest doktryną bardzo starą. Spotykamy ją u Egipcjan i Indów (braminizm), tudzież w misterjach orfijskich. Z filozofów greckich głosili wędrówkę dusz przedewszystkiem Pitagoras²⁾, Empedokles³⁾ i Platon⁴⁾. Tutaj też należy zaliczyć Plotyna i Proklusa, gnostyków i manichejczyków, a w najnowszych czasach spirytystów⁵⁾. Wiadomo również, że reinkarnacja wraz z karmą wchodzi w skład dzisiejszego buddyzmu i hinduizmu⁶⁾.

¹⁾ „Es ist merkwürdig — зауважа о антропозофји Frohnmeier (dz. przyt., str. 102) — es ist immer von Geist die Rede und von Geisteswissenschaft, und in das wirklich geistige Gebiet treten wir doch nie ein“.

²⁾ Pitagoras mówił, że był najpierw Etalidesem, synem Hermesa, potem trojańczykiem Euforbem, później Hermotymem, a wkońcu Pyrrusem, rybakiem z Delos. Zob. X. Pawlicki, Historia filozofji greckiej, t. I, Kraków 1890, str. 223.

³⁾ Młodszy od Pitagorasa Empedokles pamiętał, że żył jako młodzieniec, dziewczica, krzak, ptak i ryba. Tamże, str. 290.

⁴⁾ Platon uczył rozmaicie o powtórnem wcieleniu. W Tymeuszu i Fedonie dusze wybrane zaraz po pierwszej śmierci ciała wracają do lepszego świata, z którego przyszły na ziemię, natomiast inne odradzają się tak długo, póki nie dojdą do wyznaczonej im doskonałości. W Fedrosie każda dusza musi się wcielać dziesięć razy; wyjątkiem są filozofowie, których dusze wcielają się trzykrotnie. Dz. przyt., t. II, część I, Kraków 1903, str. 444 i nn.

⁵⁾ Wais, Spirytyzm, str. 6 i n.

⁶⁾ Speyer, dz. przyt., str. 90; Frohnmeier, dz. przyt., str. 47 i nn.

Cóż tedy mówią o powtórnem wcieleniu Bławacka, Besantowa i Steiner?

Według Bławackiej przedział między dwoma wcieleniami wynosi zwyczajnie tysiąc dwieście do tysiąc pięćset lat; tylko u małych dzieci, tudzież u osób, których życie było skrócone przez jakiś wypadek, czas, oddzielający reinkarnację, jest krótszy¹⁾. Nadto Bławacka przypisywała sobie życie dawniejsze w postaci Hinduski, a Leadbeater pisał o niej, że przed paru tysiącami lat żyła z mistrzem Morją i pułkownikiem Olcottem na Atlantydzie. Gdy umarła, przeszła — jak świadczy Sinnett — bezpośrednio w dojrzałe ciało męskie; o dokonaniu jej reinkarnacji mówiła także wyraźnie obecna prezydentka Towarzystwa Teozoficznego na pewnym wykładzie w Londynie.

Besantowa²⁾ uważa reinkarnację za „jedną z głównych nauk, około których obraca się prastara wiedza“. Ta wiedza poucza, „że dusza przechodzi przez wiele światów,... że na każdym z tych poszczególnych światów tak długo raz po raz się rodzi, aż odbędzie całą ewolucję, która jest dla niej na tym świecie możliwa“³⁾. Na naszym świecie odbywa się reinkarnacja zbiorowa w królestwie mineralnem, roślinnem i zwierzęcem, a indywidualna w królestwie ludzkim⁴⁾. Taka reinkarnacja przypadła w udziale także Besantowej. Toż raz utrzymywała, iż podobnie, jak Bławacka, była niegdyś Hinduską; drugi raz podawała się za byłego bramina: jeszcze kiedy indziej twierdziła, że żyła na świecie jako Hipatja, zamordowana 415 r. po Chr. filozofka aleksandryjska, oraz jako spalony na stosie, w dwaście niemal wieków później, panteista Giordano Bruno⁵⁾.

¹⁾ W „Izynie odsłoniętej“ uważała Bławacka reinkarnację za „wyjątek, jak zjawisko teratologiczne dziecka o dwóch głowach“.

²⁾ Uralte Weisheit, str. 165.

³⁾ Tamże, str. 212.

⁴⁾ Tamże, str. 213.

⁵⁾ Guénon, dz. przyt., str. 202 i n.; Ailinger, dz. przyt., str. 10.

Steiner, przyjmując naukę o powtarzającym się wcieleniu, utrzymuje, że w ciągu mniej więcej 2100 lat odbywa się ono zwyczajnie dwa razy, raz w ciele mężczyzny, drugi raz — kobiety ¹⁾. Powiadają, iż w jego otoczeniu znajdują się, dzięki reinkarnacji, królowie Dawid i Salomon, królowa Saba, a nadto Jan Chrzciciel, Matka Boska, apostoł Paweł i dwa tuziny Magdalen. Kully ²⁾ przytacza, na podstawie zebranych przez siebie dokumentów, długi szereg steinerowskich inkarnacyj. Tak np. dwunastu proroków było później dwunastoma apostołami; prorok Eljasz odżył najpierw w Janie Chrzcicielu, potem w Rafaelu Sanzio, a później w pocie Nowalisie. Chrystjan Rosenkreuz, domniemany założyciel Różanego Krzyża, wcielił się w hr. de Saint-Germain, a ten znowu w Lessinga.

Lecz jakież są dowody, przemawiające za reinkarnacją? Besantowa podaje ich kilka ³⁾.

Najpierw — powiada — jedno z dwojga: albo stworzenie każdej duszy przy narodzinach dziecka albo reinkarnacja. Atoli pierwsza alternatywa jest wykluczona. W takim bowiem razie mielibyśmy w najwstrętniejszej postaci przeznaczenie: „siła stwórcza“ wyposażałaby nowo-stworzoną duszę „według swego dowolnego kaprysu skłonnościami cnótliwemi lub występniemi i darzyła ją sprytem lub głupotą“, szczęściem lub nędzą. Przeciwnie reinkarnacja, przyjmując powolny rozwój człowieka, pozwala na to, że nawet zdziczały obecnie osobnik może zczasem dojść do najszlachetniejszych przymiotów świętego lub bohatera ⁴⁾.

¹⁾ Die Geheimwissenschaft im Umriss, str. 427.

²⁾ Dz. przyt., str. 62 i nn.

³⁾ Nie mogę tu oczywiście oceniać wszystkich dowodów, które w rozmaitych swych książkach przytacza prezydentka; mówię jedynie o dowodach, zawartych w głównem jej dziele: Uralte Weisheit.

⁴⁾ Uralte Weisheit, str. 211.

Zaraz na to odpowiemy. Nie podobna zrozumieć, dlaczego, przyjąwszy stworzenie każdej duszy ludzkiej, musimy zgodzić się na to, że „siła stwórcza“, którą my zowiemy Bogiem, wyposaża dusze według swego kaprysu skłonnościami cnotliwymi lub występniemi, sprytem lub głupotą. Przypisywać kaprys Najwyższej Istocie uważamy za bluźnierstwo. Tak samo bluźnierstwem podług nas jest twierdzenie, jakoby Bóg wyposażał nowostworzone dusze w skłonności występne lub darzył je głupotą. Nieukończenie doskonały Stwórca wyznacza każdemu stworzeniu cel, odpowiadający jego naturze, i daje mu siły do osiągnięcia tegoż celu. Czyni to niezawodnie także z duszą ludzką. Każda tedy dusza ma środki, zapomocą których może osiągnąć swój cel ostateczny, którym, jak świadczy jej zasadniczy popęd, jest szczęście. Ponieważ ten popęd nie może być zaspokojony w życiu ziemskim, przeto — jeśli nie ma być bezcelowy — musi być zaspokojony w życiu pozagrobowem, byle oczywiście człowiek w pierwszym życiu na to sobie zasłużył. Zaspokajając zaś popęd do szczęścia, zaspokoi duch ludzki także inne popędy, bez których szczęście jest niemożliwe, a mianowicie popęd do doskonałości umysłowej i moralnej. Stosuje się to oczywiście także do duszy człowieka, stojącego na ziemi na najniższym szczeblu rozwoju ¹⁾.

Powtórę Besantowa ²⁾ powołuje się na genjuszów i t. zw. „cudowne dzieci“. „Genjusz jako taki — oto jej słowa — nie ma zwyczajnie ani rodziców, ani dzieci. Tomasz Young, jeden z twórców falowej teorii światła, czytał płynnie, będąc zaledwie dwuletniem dzieckiem; zanim skończył czwarty rok życia, przeczytał już dwa razy Biblię. Sir William Rowan Hamilton zaczął się uczyć

¹⁾ Zob. Wais, Psychologia, t. III, str. 182 i nn.; Dusza ludzka, Kraków 1917, str. 276 i nn.

²⁾ Uralte Weisheit, str. 214 i n.

do hebrajsku, mając dopiero trzy lata, a w trzynastym roku życia znał przynajmniej trzynaście języków. Czy tego rodzaju fakta dają się wytłumaczyć bez reinkarnacji?

Naszem zdaniem: tak. Że genjusze nie rodzą się zwyczajnie z genjuszów i nie wydają na świat genjuszów, o tem wiadano oddawna, lecz z tego nie wynika, jakoby w ciałach genjuszów kryły się dusze dawniej żyjące. Choć warunków, wśród których powstają genjusze, dokładnie nie znamy, jednak to jest dla nas pewne, że różnica między genjuszami a innymi ludźmi nie świadczy o reinkarnacji. Mamy bowiem hipotezy bez porównania racjonalniejsze. Możemy mianowicie przyjąć, iż stworzone przez Boga dusze genjuszów są substancjalnie doskonalsze, aniżeli inne dusze stworzone. Możemy także, podtrzymując przeciwnie substancjalną równość wszystkich dusz ludzkich, przypuścić, że władze umysłowe rozwijają się u pewnych wyjątkowych osobników w wyższym stopniu dlatego, iż się lepiej u nich rozwinęły władze zmysłowe; pierwsze bowiem zależą w swem działaniu od drugich. Stąd — jak wiemy z doświadczenia — nawet u tego samego człowieka, za zmianą w życiu zmysłowym, idzie zmiana w aktach rozumu i woli. Podobnie tłumaczymy również zjawiska, spotykane u „cudownych dzieci“: wyjątkowy rozwój władz zmysłowych, mianowicie wyobraźni i pamięci, pociąga za sobą zdumiewające objawy życia umysłowego. Natomiast o reinkarnacji możnaby z pewnem prawdopodobieństwem mówić chyba wtedy, gdyby dziecko już pierwszego dnia po urodzeniu czytało lub okazywało znajomość rozmaitych języków.

Dalej dowodzi reinkarnacji według Besantowej ¹⁾ fakt, że ludzie „o równej sile intelektualnej“ przyswajają sobie pewne prawdy z różnym wysiłkiem i skutkiem.

¹⁾ Tamże, str. 216 i n.

Dwóch np. badaczy zaczyna zajmować się teozofją. „Jednemu przedstawiają się teozoficzne zasady przy pierwszym zetknięciu się z niemi odrazu jako znane, drugiemu przeciwnie jako nowe, niezrozumiałe, obce. Ten, kto wierzy w powtórne wcielenie, rozumie także, że ta nauka musi się jednemu wydawać dawną, drugiemu nową; pierwszy uczy się szybko, *albowiem sobie przypomina*;... natomiast drugi uczy się powoli, ponieważ jego dotychczasowe doświadczenie nie objęło jeszcze tych prawd natury i ponieważ musi je z trudem zdobywać po raz pierwszy“.

Pomijam tu okoliczność, że autorka odgrzewa w nieco zmienionej szacie zarzuconą powszechnie naukę Platona, jakoby wiedza nasza była tylko przypomnieniem tego, co dusze nasze poznały niegdyś w nadzmysłowym świecie idei. Chodzi mi raczej o odpowiedź na pytanie, czy w wypadkach, o których mowa, mamy rzeczywiście do czynienia nie z nowem poznaniem, lecz przypomnieniem poznania dawnego. Otóż świadomość całkowicie temu zaprzecza. Gdy się zabieramy do jakiej nieznanej nauki, jesteśmy doskonale świadomi, że stykamy się z jej treścią po raz pierwszy. Jeśli zaś ludzie, mający nawet jednakowe wogóle zdolności, z rozmaitą łatwością przyswajają sobie pewne prawdy, pochodzi to przede wszystkim stąd, iż poszczególne kierunki ich uzdolnienia są z natury rozmaite. Z tego więc, że jeden jest zdolniejszym np. matematykiem, niż lingwistą, a drugi naodwrot zdolniejszym lingwistą, niż matematykiem, nie wynika, jakoby tamten w dawniejszem życiu poświęcał się matematyce, a ten — lingwistyce.

Ale tu przerwie mi nasza autorka i powie, że „znaczna liczba ludzi, którzy doprowadzili swój fizyczny organizm do należytego stopnia wrażliwości, pamięta swoje ubiegłe żywoty“, że „tu i ówdzie znajdujemy dzieci, które przyniosły z sobą na świat pamięć o bezpośredniej prze-

szłości... Na Zachodzie są tego rodzaju wypadki rzadsze, niż na Wschodzie, bo na Zachodzie pierwsze słowa takiego dziecka spotykają się z niewiarą, skutkiem czego traci ono wiarę w swą własną pamięć¹⁾.

Sądzę, że przeciwnie do bardzo rzadkich wyjątków należą ludzie, którzy twierdzą, jakoby pamiętali ubiegłe swoje żywoty, tudzież — co jeszcze ważniejsze — że twierdzenia tego rodzaju są niezgodne z prawdą. Jakoż łatwiej przypuścić, że osoby takie kłamią lub podlegają złudzeniu, wywołanemu przez obcą lub własną sugestję, aniżeli że rzeczywiście pamiętają to, czego doświadczyły w rzeczywistych żywotach ubiegłych²⁾. To drugie przypuszczenie, przypuszczenie złudzenia, stosowałoby się także do małych dzieci, gdyby one faktycznie powoływały się na swoje życie, należące do „bezpośredniej przeszłości“. W każdym razie opowiadania o tego rodzaju ludziach dorosłych lub dzieciach nie mają żadnej wartości naukowej, póki nie dadzą się sprawdzić. Inaczej, musieliśmy wierzyć pierwszemu lepszemu człowiekowi, któryby nam powiedział o swych dawniejszych istnieniach.

Wreszcie według Besantowej³⁾ reinkarnacja „przedstawia się jako zasadnicza konieczność, jeżeli wogóle życie ma być zrozumiałe i jeżeli niesprawiedliwość i okrucieństwo nie mają drwić z bezsilnego człowieka. Z reinkarnacją jest człowiek wzniosłym, nieśmiertelnym jestestwem,

¹⁾ Tamże, str. 219.

²⁾ Piotr Suau (L'Inde Tamoule, Paryż 1901, str. 113) opowiada następującą anekdotę o Besantowej Kiedy podczas pewnego wykładu, mianego 1898 r. w Lahor, powiedziała Besantowa, iż przypomina sobie, że w jednym z dawniejszych swych istnień była braminem w Allahabad, odezwał się jakiś Hindus w następujące słowa: „Możecie w to wierzyć, gdyż jestem dobrze tego świadom, iż w mem dawniejszem istnieniu byłem jego żoną“, Ośmieszona w ten sposób Besantowa wyniosła się nazajutrz z Lahor.

³⁾ Uralte Weisheit, str. 221.

którego rozwój zmierza do celu, opromienionego boską chwałą; bez niej jest on żdźbłem tu i tam miotanem na rzece przygodnych okoliczności, jest nieodpowiedzialny zarówno za swój charakter, jak na swoje czynności i swój los. Z nią może on bez trwogi i z nadzieją patrzeć w przyszłość, choćby nie wiem jak niska była skala jego ewolucji, albowiem stoi na drabinie, która do Bóstwa prowadzi, a wygramolenie się na jej szczyt jest dla niego tylko kwestją czasu; bez niej brakuje mu rzeczywiście wszelkiej rozumowo uzasadnionej pewności co do życia przyszłego wogóle“.

Rozumiemy doskonale te słowa prezydentki Towarzystwa Teozoficznego, skierowane przeciw chrześcijańskiemu pojęciu Bóstwa. Więc najpierw musi być reinkarnacja dlatego, że bez niej życie byłoby niezrozumiałe, czyli nie miałoby sensu! Jakto?! Czy nie ma sensu jednorazowe życie doczesne, czyli jednorazowy czas próby, po którym Bóg według zasługi wymierza każdemu wieki-istą nagrodę lub karę? Czy więcej sensu jest w reinkarnacji, powtarzającej się setki lub tysiące razy po to, aby tułająca się przez setki lub tysiące wieków dusza ludzka rozplynęła się ostatecznie w Absolucie? Powtóre twierdzimy, że nie w nauce naszej, lecz właśnie w nauce reinkarnacji człowiek jest podobny do żdźbła tam i sam miotanego, a tem samem nie odpowiada za swoje czyny i swój los. Według nas bowiem posiada on wolność woli, gdy teozofja, jak zaznaczyliśmy wyżej, prowadzi prostą drogą do determinizmu. Nakoniec nic w naszych poglądach niema takiego, coby świadczyło o niesprawiedliwości Boga; przeciwnie przypisujemy Mu jako Istocie najdoskonalszej sprawiedliwość, miłosierdzie, dobroć i miłość w stopniu nieskończonym. Jesteśmy tedy najmocniej przekonani, że On nikomu 'krzywdy nie robi, że każdego osądzi według jego czynów i uzdolnień, oraz według wa-

runków i okoliczności, w których się odbywało jego życie.

Dowody tedy Besantowej w obronie reinkarnacji nie wytrzymały krytyki. Jeszcze słabiej, jak zaraz zobaczymy, wypadły one u Steinera.

Steiner¹⁾ powołuje się na fakt, że Mozart jako chłopiec potrafił z pamięci powtórzyć raz słyszany utwór muzyczny. Taka nadzwyczajna zdolność może jego zdaniem być tylko owocem przeżyć, zaszczerpionych w duchu, a ponieważ podobnego zaszczerpienia w tym życiu nie było, musiało się ono odbyć w jakimś życiu dawniejszem.

Że fakt ten nie dowodzi reinkarnacji, okazuje się z tego, cośmy wyżej przeciw Besantowej powiedzieli o dzieciach cudownych. Dlatego nie zatrzymujemy się przy nim dłużej.

„Nie mogę — powiada w innem miejscu Steiner²⁾ — zrozumieć duszy Newtona, jeżeli sobie nie pomyślę, że ona wyszła z jakiegoś poprzedniego jestestwa psychicznego... Przedstawiamy sobie, że jeden gatunek zwierzęcy pochodzi z innego podobnego, który jest od niego niższy tylko o jeden stopień. Musiała tedy dusza Newtona wyjść z takiej duszy, która, podobna do niej, stoi od niej niżej pod względem psychicznym... Są tylko dwie rzeczy: albo każda dusza jest cudownie stworzona, jak gatunki zwierzęce musiały być cudownie stworzone, jeżeli jedne nie rozwinęły się z drugich; albo dusza się rozwinęła i była już wcześniej w innej postaci, jak zwierzęca postać istniała w innym gatunku“.

Słowa powyższe świadczą, że Steiner chce reinkarnację dusz ludzkich podeprzeć ewolucją gatunków zwierzęcych. Lecz ewolucjonizm czyli transformizm, jak wy-

¹⁾ Przygotowanie, str. 69 i n.

²⁾ Reinkarnation und Karma, Berlin 1918, str. 35 i nn.

znają jego najpoważniejsi zwolennicy, jest tylko hipotezą¹⁾. Nie wypada tedy na nim stawiać hipotezy nowej. Powtóre choćby ewolucja w świecie zwierzęcym nie podlegała żadnej wątpliwości, nie wynikałoby z tego, że w podobny sposób powstają z jednych dusz ludzkich dusze drugie. Wnioskowanie takie zasługuje na miano sofizmu, znanego w logice pod nazwą: *transitus de genere ad genus*, albowiem co innego jest gatunek zwierzęcy, a co innego dusza ludzka. Po trzecie gdyby nawet pod względem genezy zachodziło jakieś podobieństwo pomiędzy gatunkami zwierzęcymi a duszami ludzkimi, byłoby ono (co Steiner przeoczył) tylko pczorne, gdyż w teorii ewolucji jeden gatunek przemienia się w drugi, gdy w reinkarnacji ta sama dusza przybiera pokolei różne ciała. Wreszcie według naszego przekonania gatunki zwierzęce, jakkolwiek nie były stworzone z niczego, powstały pod wpływem Najwyższej Przyczyny, działającej na istniejącą już materję; natomiast duszę ludzką która jest substancją duchową, Bóg stwarza²⁾. Atoli akt stwórczy nie jest cudem, albowiem cudem zowiemy zjawisko, niezgodne z naturalnym porządkiem rzeczy, gdy stwarzanie dusz odbywa się właśnie według stałego prawa natury.

Nie ma też żadnego znaczenia następujące uzasadnienie reinkarnacji, dane przez Steinera: „Kiedy się budzę nad ranem, odnajduję skutki moich wczorajszych czynów... Rzeczywiście nasza osobowość wciela się każdego rana na nowo... Każdego nowego rana ożywia się duszą, również na nowo, ciało ludzkie... Moje życie dzisiejsze jest oddzielone nocnym snem od mojego życia wczorajszego, ale nie jest od niego niezależne; raczej przyczepia się do wczoro-

¹⁾ Zob. moją pracę p. n.: Spór o pochodzenie gatunków (Przegląd Kościelny, Poznań 1905 i 1906), tudzież referat p. t.: O rozwoju gatunków, Lwów 1907.

²⁾ Zob. Wais, Dusza ludzka, str. 246 i nn.

rajszego życia. W podobny sposób — sen zowie się przecież bratem śmierci — jest moje obecne życie oddzielone śmiercią od mego życia dawniejszego“.

Czy to prawda — pytamy najpierw w odpowiedzi na te wywody — że, budząc się nad ranem, wcielamy się na nowo, że nasza dusza zaczyna wówczas na nowo ożywiać nasze fizyczne ciało? Tak najwyraźniej uczy nasz przeciwnik, bo według niego dusza podczas snu przebywa wraz z swemi delikatniejszymi ciałami (eterycznym i astralnym) „w jakimś wyższym świecie“ i spełnia tam pewne czynności, lubo o nich „człowiek póty nic nie może wiedzieć, póki nie ma duchowych organów spostrzegawczych“¹⁾. Oczywiście twierdzenia takie uważamy za czystą fikcję, której nie potrzeba wcale zbijać według starej zasady: *Gratis asseritur, gratis negatur*²⁾. Zaznaczymy tylko, że jeżeli przytoczone wyżej porównanie Steinera ma jakąś wartość, to zwraca się właśnie przeciw reinkarnacji. Wódz bowiem antropozofów przyznaje, iż życie nasze dzisiejsze, acz jest snem oddzielone od wczorajszego, wiąże się z niem, przy pomocy pamięci, w jedną całość. Innemi słowy, wiemy doskonale o tem, że nasze „ja“ dzisiejsze jest to samo, co

¹⁾ Steiner, Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten? str. 187. Por. Besant, Das Rätsel des Lebens, str. 10.

²⁾ „Unaocznieniem“ (nie dowodem, co sam Steiner podkreśla) tego, jak dusza wraz z swemi delikatniejszymi ciałami działa podczas snu poza ciałem fizycznym, może być według twórcy antropozofji fakt następujący: Pewien młody człowiek, mając następnego dnia o godzinie ósmej rano składać egzamin, prosił znajomego, który mieszkał w sąsiednim pokoju, aby go nazajutrz obudził o godzinie szóstej. Obudził się jednak sam dzięki marzeniu sennemu, w którym słyszał sześć silnych strzałów; obudziwszy się przy szóstym strzale, zobaczył, że jego zegar, który nie bił, wskazywał szóstą. Kiedy się ubrał, dały się słyszeć pukania sąsiada do drzwi. W rzeczywistości była wówczas szósta godzina; zegar bowiem młodego człowieka przyspieszył przez noc swój chód o całe pół godziny. Jakim więc sposobem obudził się ów czło-

„ja“ wczorajsze, przedwczorajsze i t. d. Tymczasem — jak wyżej zauważyliśmy — nie przypominamy sobie wcale, mimo największych wysiłków, żebyśmy przed latami czy wiekami żyli na ziemi lub na innym globie.

Czy jednak za reinkarnacją nie przemawia Pismo św.? Steiner¹⁾ wyznaje, że tej nauki niema w Biblii, owszem, że Biblia stoi z nią w sprzeczności, lecz według Besantowej²⁾ Nowy Testament przyjmuje ją „milcząco“. W szczególności powołuje się Besantowa najpierw na to, że Chrystus daje Janowi Chrzcielowi miano Eljasza, „który ma przyjść“³⁾, a na zapytanie, czy Eljasz przyjdzie przed Mesjaszem, odpowiada, „iż Eljasz już przyszedł, a nie poznali go“⁴⁾. Potem zaznacza, „że uczniowie (Chrystusa) przypuszczają reinkarnację jako rzecz pewną i kierują do Jezusa pytanie, czy wrodzona ślepotą człowieka jest karą za jego grzechy, na co tenże w swej odpowiedzi nie wyklucza możliwości grzechu, popełnionego przed urodzeniem“⁵⁾.

Razem ze Steinerem stwierdzamy tutaj przeciw Be-
 wiek przy pomocy marzenia sennego, kierującego się źle idącym zegarem? Dusza jego — odpowiada sobie na to pytanie Steiner (dz. przyt., str. 189) — „pozostała właśnie czynną podczas snu“. Na to twierdzenie możemy się zgodzić. Tłumacząc gdzie indziej (Dziwy hipnotyzmu, wyd. 2, Lwów 1923, str. 260 i n.) podobne fakty, przypuściliśmy sami, że powstają one przez podświadome działanie naszej duszy. Ale wykluczamy bezwarunkowo hipotezę Steinera, jakoby dusza podczas snu opuszczała ciało i przebywała „w jakimś wyższym świecie“. Według nas bowiem łączy się ona z naszym ciałem przez cały czas ziemskiego życia w jedną substancjalną całość i stanowi źródło wszelkich objawów życiowych, więc nie tylko duchowych i zmysłowych, lecz także wegetatywnych.

¹⁾ Die Aufgabe der Geisteswissenschaft und deren Bau in Dornach, Berlin 1917, str. 26 i n.

²⁾ Uralte Weisheit, str. 25.

³⁾ Matensz, 11, 14.

⁴⁾ Tamże, 17, 12.

⁵⁾ Uralte Weisheit, str. 25. Mowa tu o ślepym od urodzenia o którym opowiada Ewangelja św. Jana (rozdz. 9).

santowej i wielu innym wyznawcom teozofji, że Pismo św. najwyraźniej wyklucza reinkarnację. Wystarczy przytoczyć zdanie Pawła św. z Listu do Żydów (9, 27): „Postawiono ludziom raz umrzeć, a potem sąd“.

Cóż tedy myśleć o słowach Chrystusa, do których się odwołuje Besantowa? Czy z tych, które są na pierwszym miejscu, nie wynika, że Jan Chrzciciel jest powtórnie wcielonym Eljaszem? — Żadną miarą. Aby zrozumieć powiedzenie Zbawiciela, należy pamiętać, że według IV Księgi królewskiej (2, 1—11) prorok Eljasz był żywcem zabrany z tego świata i że — czego znowu świadkiem Malachjasz (4, 5—6) — zstąpi jeszcze na ziemię przed powtórne przyjściem Chrystusa czyli przed sądem ostatecznym. Lecz tradycja żydowska uczyła nadto, że wyprzedzi on swem przyjściem narodzenie Mesjasza. Dlatego wielu brało mylnie za Eljasza Jana Chrzciciela, a nawet Chrystusa Pana Chrystus, chcąc zaznaczyć podobieństwo między obu swoimi poprzednikami, nazwał Jana Chrzciciela Eljaszem, „który ma przyjść“. W rzeczywistości wszelako nie uważał Jana za Eljasza. Rzekł bowiem o nim: „Eljasz już przyszedł, a nie poznali go, ale uczynili nad nim, cokolwiek chcieli“¹⁾, w czym niezawodnie mieści się aluzja do tragicznej śmierci Jana. Toż bezpośrednio następujący wiersz Ewangelji św. Mateusza brzmi: „Tedy rozumieli uczniowie, że im o Janie Chrzcicielu powiedział“. Podobnie sam Jan Chrzciciel nie utożsamiał się z Eljaszem. Przeciwnie, kiedy wysłani do niego przez żydów kapłani i lewici pytali go: „Jesteś ty Eljasz?“ — odpowiedział im z całą stanowczością: „Nie jestem“²⁾.

Co do pytania, postawionego przez uczniów Chrystusowi na widok śleponarodzonego, to nie świadczy ono

¹⁾ Mateusz, 17, 12.

²⁾ Jan, 1, 21.

wcale, jakoby uczniowie „przypuszczali reinkarnację jako rzecz pewną“. Wychowani w tradycji żydowskiej, któ a w każdym nieszczęściu widziała karę za grzech, rozumują oni w tym wypadku tak: Ślepotą jest skutkiem grzechu; musiał więc ktoś zgrzeszyć: albo sam śleponarodzony albo jego rodzice. Druga alternatywa wydaje im się niezawodnie prawdopodobniejszą, lecz nie wykluczają także pierwszej. Może przychodzi im do głowy dość powszechne u żydów mniemanie, że dziecko już w łonie matki ulega złym popędom. Nie jest nawet wykluczone, iż myślą w tej chwili o preegzystencji dusz, którą za Platonem głosił w Aleksandrii współczesny filozof Filon, a której echo dochodziło prawdopodobnie do mieszkańców Palestyny¹⁾. To wszystko może być prawdą, lecz daleko stąd jeszcze do wniosku Besantowej, że „uczniowie przypuszczali reinkarnację jako rzecz pewną“. Natomiast pewne jest, że wyklucza ją Mistrz apostołów, skoro mówi o śleponarodzonym: „Ani ten zgrzeszył, ani rodzice jego, ale żeby się sprawy Boże w nim okazały“²⁾. Innemi słowy, Bóg zesłał tę ślepotę, aby doświadczyć cierpliwości ślepego i dać mu sposobność do większej zasługi, tudzież aby wsławić swe imię przez jej cudowne uleczenie.

Lecz może Besantowa ma przynajmniej słuszność, gdy twierdzi³⁾: „Z pism niektórych Ojców Kościoła można przytoczyć wiele miejsc, opartych na wierze w reinkarnację“? — I to nie. Takich Ojców Kościoła wcale nie było. Znamy tylko paru pisarzy (nie Ojców) kościelnych, którzy, jak np. bardzo przez teozofów chwalony Origenes, przyjmowali w myśl Platona, że stworzone przez

¹⁾ Por. Walter Bauer, *Handbuch zum neuen Testament*, t. II, *Die Evangelien*, II, Joannes, Tubinga 1912, str. 96; A. Steinmann, *Die Apostelgeschichte*, Bonn 1916, str. 150.

²⁾ Jan, 9, 3.

³⁾ *Uralte Weisheit*, str. 25.

Boga dusze zostały za winy osadzone w ciała ludzkie. Atoli ta preegzystencja dusz różni się, jak każdy widzi, zasadniczo od reinkarnacji.

Pozostaje nam omówić stosunek teozofji do wiary. Już z tego, cośmy dotąd powiedzieli, okazuje się jasno, że doktryna ta nie daje się pogodzić z chrystjanizmem: w chrystjanizmie niema miejsca dla reinkarnacji, materjałizmu i panteizmu. Warto jednak osobno zwrócić uwagę na wspomniany temat, tem bardziej, że niejednemu się zdaje, iż można być wyznawcą tajemnej nauki, a przytem dobrym chrześcijaninem, nawet katolikiem.

Pomijamy znane powszechnie fakta, że Besantowa, idąc śladami Bławackiej¹⁾, zachwala buddyzm, a nienawidzi katolicyzmu, oraz że w przemowach publicznych, miewanych w Indjach, występuje wrogo przeciw chrześcijaństwu wogóle²⁾. Pomijamy również całkiem niezgodne z historją zapatrywanie teozofów, że Chrystus co innego głosił ludowi, a co innego zaufanym uczniom, że przed potępieniem przez Kościół gnostycyzmu, który w niektórych punktach przypomina teozofję, tradycja chrześcijańska była ezoteryczna, tj. dostępna tylko dla wtajemniczonych i że, mimo potępienia wspomnianej herezji, ezoteryzm był uprawiany w Kościele³⁾. Nam chodzi jedynie o to, jak na treść nauki Chrystusowej zapatruje się teozofja.

Otóż zauważymy najpierw wogóle, że gdybyśmy przechodzili od początku do końca artykuły wiary, odmawiane

¹⁾ Czyt. np. jej „List otwarty do chrześcijańskiego Kościoła“, drukowany w czasopiśmie „Lucifer“ (w tłumaczeniu niemieckiem wyszedł ten List w Berlinie b r. w.).

²⁾ Zob. Ambrosini, *Occultismo e modernismo*, Bolonja 1907, str. 54 i n.

³⁾ Fałszywość tego zapatrywania wykazuje szeroko Busnelli w *Manuale di teosofia*, 2 części, wyd. 2, Rzym 1909—1911, cz. I, str. 133 i nn.

przez nas codziennie w Składzie Apostolskim, przekonali-
byśmy się łatwo, że niema pośród nich ani jednego, któ-
ryby razem z nami uznawali teozofowie. Używają oni często
tych samych słów i formuł, których my używamy, ale te
słowa i formuły mają w ich ustach zupełnie inne znaczenie.

W naszym „Wierzę“ mieści się np. najwyraźniej za-
sadniczy dogmat o Trójcy św. Według tego dogmatu na-
tura Boża jest jedna, ale w tej jednej naturze są trzy różne
osoby: Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch św. Cóż na to teo-
zofja? — Zwolennicy jej — jak słyszeliśmy — mówią także
o Trójcy, o Trimurti, atoli ta Trójca, w której Iszwara przy-
biera kolejno postać Brahmy, Wisznu i Mahadewy, jest
karykaturą Trójcy chrześcijańskiej. Kiedy indziej uczy Be-
santowa¹⁾, że w chrześcijaństwie ezoterycznym Ojciec,
Syn i Duch św. stanowią Trójcę niepełną, albo-
wiem brakuje w niej czwartej osoby, mianowicie kobiety,
materji - dziewicy, służebnicy Pańskiej, która, gdy ją moc
Najwyższego ogarnia, „staje się boską matką światów“.

Weźmy inny dogmat fundamentalny chrystjanizmu!
Wierzmy, że Jezus Chrystus, narodzony z Marji Panny,
jest Synem Bożym, prawdziwym Bogiem i prawdziwym
człowiekiem, Pośrednikiem między Ojcem niebieskim a
ludźmi, Odkupicielem i Zbawcą naszym. A cóż teozofowie
opowiadają o Chrystusie?

Bławacka pisała we wrześniu 1887 r., że Jezus był
„Chrestosem“, czyli wtajemniczonym w stare misterja, że
żył w miejscowości Lud lub Lydda, na początku ery
chrześcijańskiej albo wiek przed nią, za panowania
Aleksandra Jannaeusa i jego żony Salome, jak świadczy
książka rabinacka Sepher Toldoth Jehoszua. W kilka
miesięcy potem zmieniła znacznie swoje zapatrywanie.
„Dla mnie — uczyła wtedy — Jezus Chrystus, tj. Czło-

¹⁾ Esoterisches Christentum (tłum. M. Scholl), 1903, str. 237.

wiek - Bóg chrześcijan... nie był nigdy postacią historyczną. To jest pełna chwały personifikacja ubóstwionego typu wielkich hierofantów świątyń, a jego historia, opowiedziana w Nowym Testamencie, jest alegorią, zawierającą wielkie prawdy ezoteryczne, lecz alegorią. Ta alegoria nie jest czem innym, jedno sławnym „mitem słonecznym“ ¹⁾).

Besantowa znowu rozróżnia trzech Chrystusów: historycznego, mitycznego ²⁾ i mistycznego ³⁾. Wystarczy przypatrzeć się dokładnie pierwszemu.

Jezus urodził się w Palestynie 105 r. przed naszą erą, nauczył się od swych rodziców po hebrajsku, odwiedził w dwunastym roku życia Jerozolimę, a potem wstąpił w Judei południowej do sekty eseneńczyków. Jako dziewiętnastoletni młodzieniec osiadł w pewnym klasztorze na górze Serbal, gdzie się znajdowała wielka biblioteka książek tajemnych. Wówczas zapoznał się z nauką Buddy. Bawiąc później w Egipcie, zapisał się tam do Wielkiej Łoży Białej, która wydała założycieli wszystkich ważniejszych religij. Gdy doszedł do dwudziestego dziewiątego roku życia, stał się godnym wielkiej łaski: jakiś Mistrz, Wielki Instruktor, Syn Boży, Pan współczucia, zwany

¹⁾ Zob. Guénon, dz., przyt. str. 191 i nn.: por. Bławacka, *Die Esoterik der Evangelien*, Berlin 1906.

²⁾ Chrystus mityczny — to Chrystus, który się narodził z Dziewicy, działał cuda, był ukrzyżowany, zmartwychwstał i wstąpił do nieba. Wszystkie te fakta są mitami, ponieważ je spotykamy także w żywotach innych ludzi (*Esoterisches Christentum*, str. 134). Chrystus mityczny — to Chrystus legend czyli mitów słonecznych (tamże, str. 139).

³⁾ Chrystus mistyczny jest dwojaki: Logos czyli druga Osoba Trójcy i Miłość. Logos przedstawia procesy kosmiczne, które się odbyły w przeszłości; Miłość przedstawia proces, spełniający się w osobniku (tamże, str. 163).

także Bodhisattwa Maitreja, wszedł w Jezusa i zamieszkał w nim przez trzy lata jego życia publicznego. Od tego czasu Jezus zamienił się w Chrystusa. Po trzech latach nauczania został zabity jako bluźnierca, albowiem uczył o boskości swojej i wszystkich ludzi, poczem przez pięćdziesiąt przeszło lat odwiedzał swych uczniów w „ciele duchowem“ i wtajemniczał ich w misterja ezoteryczne. „Chrystus tedy historyczny jest jestestwem chwalebnem, należącym do wielkiej hierarchji duchów, która kieruje duchowym rozwojem ludzkości“.

Nie koniec na tem. Besantowa uczy ze znanym nam Leadbeaterem i wielu innymi teozofami, że Pan Maitreja, zanim się objawił pod nazwą Chrystusa, żył jeszcze dawniej pośród Indów w postaci Kriszny, co więcej, że się wcielił znowu za naszych czasów, aby przyjść z pomocą upadłej ludzkości. Dlatego jednym z najgłówniejszych zadań dzisiejszych Towarzystwa Teozoficznego jest: przygotować świat na nowe przyjście Pana i wychować dla niego, jak to niegdyś uczynili esseńcyzy, wybranego ucznia, w którego mógłby się wcielić przyszły mesjasz. Takim uczniem był przed dwudziestu laty synek pewnego kapitana angielskiego, żyjący w Londynie, a zostający pod opieką Leadbeatera. Gdy jednak kapitan odebrał swe dziecko z rąk skompromitowanego wychowawcy, wyszukano trzynastoletniego chłopca hinduskiego, Krisznamurti'ego, któremu teozofowie dają zwyczajnie astronomiczną nazwę Alcjona. Krisznamurti i jego brat Nityananda, nazwany Mizarem i mający także odegrać w świecie rolę ważniejszą, wychowywali się z początku, również pod okiem Leadbeatera, w Indjach, a potem wyjechali celem uzupełnienia nauki do Oxfordu. Pierwszy z nich napisał przed kilkunasty laty bardzo podziwianą przez teozofów książeczkę p. t.: „U stóp Mistrza“; zawarte bowiem w niej nauki miał mu dać jego „Mistrz podczas przygo-

towania go do wtajemniczenia" ¹⁾. Frohnmeyer ²⁾ donosi, że dnia 11 grudnia 1911 r. obchodzono w Benaresie uroczystość z tego powodu, iż Pan Maitreja, który miał być identyczny z Chrystusem, objął w posiadanie ciało Alcjona.

Historja Alcjona i Mizara, w której były epizody bardzo przykre dla Besantowej (ojciec wspomnianych chłopców chciał drogą procesu uwolnić ich od wpływu niemoralnego Leadbeatera), przyczyniła się — o czym już była wzmianka w rozdziale pierwszym — do tego, że Steiner założył osobne Towarzystwo Antropozoficzne. Miało ono teozofji nadać charakter więcej chrześcijański, miało postawić Chrystusa na stopniu wyższym, „boskim“. Czy wszakże Steiner, którego naukę uważają niektórzy za piątą Ewangelię, sądzi lepiej, niż Bławacka i Besantowa, o Chrystusie, czy rzeczywiście uznaje w Nim, razem z nami i w takim znaczeniu, jak my, Boga Człowieka? — Nie.

Kiedy w niezmiernie odległych czasach — prawi Steiner ³⁾ — gęstniejąca coraz bardziej ziemia składała się nie tylko z ognia i powietrza, lecz także z wody, a ciała ludzkie, będące z początku również tylko ogniem i powietrzem, zaczynały się stawać wodnistemi, wówczas „pewne wyższe jestestwa“ ziemskie, nie mogąc znieść wodnistej materji, przeniosły się, pod wodzą jednego z swoich towarzyszków, a mianowicie „Chrystusa“, na słońce. Chrystus jest „wielkim duchem słonecznym“, „władcą w królestwie słońca“, kierującym także rozwojem ludzkości.

Jeszcze dziwniejsze rzeczy opowiada nam Steiner o

¹⁾ U stóp Mistrza, Warszawa i Kraków b. r. w., str. 5.

²⁾ Dz. przyt., str. 26.

³⁾ Die Geisteswissenschaft im Umriß, str. 203 i n., 234, 242, 245, 260, 266

wcieleniu ducha słonecznego, Chrystusa. Najpierw, dzięki korzystnej konstelacji kosmicznej, urodziło się dwóch chłopców Jezusów: „salomoński“ z krwi królewskiej, o którym mówi w pierwszym rozdziale swej Ewangelji św. Mateusz, a wpół roku później „natański“ z rodu kapłańskiego, opisany w trzecim rozdziale Ewangelji św. Łukasza. W drugiego Jezusa wcielił się Kriszna, w pierwszego — Zaratustra. Kiedy Jezus natański miał lat dwa-naście, Zaratustra opuścił swój dotychczasowy przybytek (wskutek czego ciało Jezusa salomońskiego umarło) i zamieszkał w ciele Jezusa natańskiego. Połączenie Zaratustry z tym Jezusem nastąpiło w świątyni jerozolimskiej, gdzie po trzech dniach szukania znaleźli go rodzice wśród doktorów zakonnych; znakiem wspomnianego połączenia były mądre odpowiedzi Jezusa, które budziły podziw obecnych. Skoro Jezus doszedł do lat trzydziestu, rozstał się z nim, podczas chrztu w Jordanie, także Zaratustra i wrócił do świata nadmysłowego, a wstąpił weń duch słoneczny czyli Chrystus, który rozpoczął w nim swój zawód nauczycielski i lekarski. Wreszcie w czasie śmierci na krzyżu Chrystus również opuścił Jezusa i połączył się z ziemią, przez co stał się „duchem ziemi“, a ona jego ciałem. Jako duch ziemi oddziaływa Chrystus na rozwój jej i mieszkającej na niej ludzkości.

Dodajmy do tego, że według teozofów Chrystus nie jest odkupicielem grzesznej ludzkości, bo nie może być mowy ani o zadośćuczynieniu, zastępczem, ani o przebaczeniu czyli odpuszczeniu grzechów ¹⁾).

Tak pojmują przedstawiciele wiedzy tajemnej najważniejsze dogmaty religii chrześcijańskiej! Nie mamy tutaj zamiaru wykazywać, iż ich powyższe poglądy, do których

¹⁾ Zob. Bławacka, *Der Schlüssel zur Teosophie*, str. 162; por. str. 183 i nn.

możnaby dodać bardzo długi szereg innych, są z gruntu fałszywe. Chcieliśmy tylko paru przykładami dowieść, że teo- i antropozofja, czyniąc z chrystjanizmu potworną karykaturę, nie dają się żadną miarą pogodzić z nauką Kościoła ¹⁾).

Przyrzekliśmy na zasadniczych twierdzeniach teozofji o Bogu, człowieku i Chrystusie wykazać jej błędy — i sądzymy, żeśmy obietnicy dotrzyмали. Gdybyśmy weszli w szczegóły, surowy nasz wyrok nie uległby zmianie na korzyść ocenianej doktryny, lecz okazałby się jeszcze więcej usprawiedliwionym. W rzeczy samej, kto w tym wypadku posiada odpowiednie kwalifikacje do krytyki, ten nie przeczyta podobno ani jednej stronicy z pierwszej lepszej książki Besantowej czy Steinera, bez położenia na marginesie pytańnika lub wykrzyknika. Co chwila bowiem napotka zdania, bezpodstawnie wypowiedziane lub kłójące się ze zdrowym rozsądkiem i z rozmaitemi naukami, a mianowicie z filozofją i teologją. To też nazwę, którą jeden z poetów francuskich nadał słowami Wergilego nauce Steinera, można śmiało rozciągnąć na wszelką teozofję: zawarte w niej poglądy są rzeczywiście „*ludibria ventis*“ — igraszkami wiatrów. Nie dziw, że czytanie pism tego rodzaju jest prawdziwą torturą dla umysłu gruntownie wykształconego i przyzwyczajonego do ścisłego myślenia.

Sądzymy, że te ujemne strony swej doktryny czują doskonale sami teozofowie. Stąd statut Towarzystwa Teo-

¹⁾ Słusznie zatem rzymska Kongregacja św. Oficjum na pytania: „Czy nauki, zwane obecnie teozoficznymi, dają się pogodzić z wiarą katolicką? Czy konsekwentnie jest rzeczą dozwoloną należeć do stowarzyszeń teozoficznych, brać udział w ich zebraniach, czytać dzieła, przeglądy, dzienniki lub pisma teozoficzne?“ — odpowiedziała 16 lipca 1919 r. przecząco. Tę decyzję zatwierdził dnia następnego papież Benedykt XV.

zoficznego nie kładzie nacisku na zasady; przeciwnie powiada wyraźnie: „Towarzystwo nie posiada żadnych dogmatów i niczego nie zarzuca swym członkom; można nie przyjmować żadnej z teoryj teozoficznych prócz idei wszechludzkiego braterstwa“. Lecz czynić takie wyznanie znaczy według nas podpisywać wyrok śmierci na siebie. Jeżeli teozofja pozwala na odrzucenie wszystkich swoich teoryj prócz idei braterstwa, to cała jej budowa nie ma żadnych fundamentów, a tem samem żadnej wartości, to także idea braterstwa jest pozbawiona uzasadnienia i racji bytu.

Czy ten niekorzystny sąd — pytano mnie niedawno — stosuje się również do prac francuskiego pisarza Sédira, którego „Wtajemniczenia“, oraz „Siły mistyczne i sprawowanie życiowe“ w polskim przekładzie Józefa Jankowskiego znajdują u nas wielu czytelników? — Niezawodnie. Wprawdzie Sédir, gdy chodzi o wiarę, zowie „religię katolicką najlepszą z religij“ ¹⁾, Chrystusa mianuje Bogiem ²⁾ i wyraża się z czcią o Najświętszej Pannie, atoli należy pamiętać, że uważa on religię katolicką tylko względnie za najlepszą, bo według niego wszystkie religie są dobre, że rozprawia on co chwila, zwyczajem innych teozofów, o rozmaitych bogach ³⁾, tudzież że to, co mówi dobrze o Matce Boskiej, zaśmieca na tej samej stronicy lub na następnej oczywistemi bajkami ⁴⁾. Dlatego przyznajemy mu całkowicie słusność, gdy pisze o sobie: „Jestem kiepskim teologiem“ ⁵⁾. Nadto Sédir razem z innymi teozofami wierzy w mahatmów i rozprawia szeroko o ich

¹⁾ Wtajemniczenia, Warszawa 1920, str. 153.

²⁾ Siły mistyczne i sprawowanie życiowe, Warszawa 1921, str. 61 i 105.

³⁾ Siły mistyczne, np. str. 56, 66, 144, 150 i 206

⁴⁾ Wtajemniczenia, str. 274 i nn.

⁵⁾ Siły mistyczne, str. 20.

doskonałościach ¹⁾, uczy, „że wszystko żyje, wszystko ma swego ducha, swą inteligencję“ ²⁾, przyjmuje w człowieku kilka ciał ³⁾ i broni reinkarnacji ⁴⁾.

ZAKOŃCZENIE.

Ocena obu głównych kierunków teozofji wypadła bardzo ujemnie. Lecz dlaczego ta błędna nauka — można słusznie pytać — posiada tak wielu rzeczników, dlaczego lgnie do niej tyle umysłów skądinąd rozsądnych, tyle serc prawych i szlachetnych? — Historia wskazuje nam cały szereg faktów podobnych. Ileż było fałszywych systemów filozoficznych, ile naszpikowanych bredniami sekt religijnych, które przez długi czas, nieraz przez wieki całe, cieszyły się wielkiem uznaniem i powodzeniem? To samo zjawisko powtarza się w naszych czasach i w naszych oczach. Cóż niedorzeczniejszego np. nad spirytyzm i komunizm, a jednak całe rzesze ludzi nawiązują stosunki z duchami lub wyteżają wszystkie siły, aby na gruzach obecnych wznieść nową budowę społeczną, która według ich przekonania sprowadzi raj na ziemię!

Wszelako te analogje nie tłumaczą zagadnienia; owszem, potrzebują same wyjaśnień. Skądże tedy — pytamy raz jeszcze — tylu wyznawców teozofji, mimo że ona roi się od błędów?

Jak wola ludzka pragnie tylko dobra prawdziwego albo pozornego, tak rozum nasz przyjmuje jedynie to, co rzeczywiście jest prawdą lub prawdą się wydaje. Pozór zaś prawdy, o który nam tutaj chodzi, powstaje najczęściej przez to, że sądzimy o rzeczach, nie przedstawiających się naszemu rozumowi z bezpośrednią oczywistością, bez na-

¹⁾ Tamże, str. 142 i nn.

²⁾ Wtajemniczenia, str. 149.

³⁾ Siły mistyczne, str. 44, 84 i nn.

⁴⁾ Tamże, str. 30 i nn.

leżytego namysłu albo pod wpływem jużto zakorzenionych uprzedzeń i przesądów, jużto upodobań woli, ulegającej żądom zmysłowym, jużto wygórowanej miłości własnej.

Obok tych ogólnych przyczyn błędu działają w naszym wypadku czynniki swoiste. Najpierw można tu mówić o reakcji przeciw materjalizmowi. System ten, który przez kilka dziesiątek lat władał niepodzielnie wielu umysłami, ostatecznie zbankrutował. Okazało się, że nie można wszystkiego sprowadzić do materji i ruchu, że Boga, wbrew temu, co bluźnierczo głosił Vogt, nikt nie zdoła wyrzucić za drzwi, że ludzkość nie pozwoli sobie wydrzeć najgłębszego przekonania o istnieniu duszy nieśmiertelnej i życia pozagrobowego. Stąd niejeden, szukając prawdy, zawinął — często przypadkowo — do przystani modnej teozofji, która, jakkolwiek w gruncie rzeczy sama jest zarażona materjalizmem, mówi napozór pięknie o Najwyższej Istocie, świecie duchowym i życiu przyszłym.

Czasem znalezienie się w tej przystani jest ułatwione rozwiniętym nadmiernie pociągami do mistycyzmu. Człowiek — jak zauważył Arystoteles¹⁾ — chciałby kiedyś zobaczyć tego Boga, na którego dzieła patrzy ustawicznie. Choć pragnienie to, które św. Tomasz z Akwinu²⁾ zowie słusznem naturalnem („*desiderium naturale*“), nie może w przyrodzony sposób być zaspokojone na tym świecie, niektórzy, zapominając o tem, używają rozmaitych środków, aby już tutaj zetknąć się przez intuicję z Najwyższą Istotą. Ta dążność, jakeśmy zauważyli we Wstępie, przejawia się we wszystkich teozofjach dawniejszych; ta dążność istnieje także u wielu pośród tych, którzy dzisiaj zapisują się do teozofji: opanowani chorobliwym marzycielstwem, gwałtem dobijają się oni naturalnemi środkami do zdo-

¹⁾ Ethica ad Eudemum, I. VII, c. 15, § 16.

²⁾ Summa contra gentiles, I. III, c. 50.

bycia tajemnicy, którą na ziemi tylko nadprzyrodzone stany mistyczne odsłaniają do pewnego stopnia duszom wybranym ¹⁾).

Niejednego znowu nęcą do teozofii jej wyraźnie ogłoszone zadania, a mianowicie: badanie nieznanych rzeczy w naturze i człowieku, porównawcze studjum rozmaitych nauk, filozofii i religii, tudzież — i to przede wszystkim — powszechne braterstwo ludzi. Niestety, przewodcy obu kierunków teozoficznych nie posiadają odpowiedniego przygotowania naukowego, by osiągnąć dwa pierwsze cele, cel zaś trzeci spełnia nierównie lepiej, niż teozofja, religja chrześcijańska, która wyznawcom swoim przypomina co chwila te dwa przykazania: „Będziesz miłował Pana Boga twego ze wszystkiego serca twego i ze wszystkiej duszy twojej i ze wszystkiej myśli Twojej. Toć jest największe i pierwsze przykazanie. A wtóre podobne jest temu: Będziesz miłował bliźniego twego jako samego siebie“ (Mat., 22, 37—40).

Wreszcie najgłówniejszymi przyczynami znacznego stosunkowo powodzenia teozofii są: przesadna uczuciowość i brak głębszego wykształcenia wogóle, a ignorancja religijna w szczególności. Jakoż doświadczenie uczy, że osoby, posiadające umysł trzeźwy i wiedzę gruntowną, nie smakują sobie w teozofii, która podaje twierdzenia, nie tylko niczem nie uzasadnione, lecz z pierwszemi elementami nauki niezgodne lub wprost dziecinne i śmieszne. Z drugiej strony ci, którzy dobrze zdają sobie sprawę z tego, co zawiera Katechizm, widzą odrazu, że nie można uważać się za

¹⁾ Powiadamy: do pewnego stopnia. Wybrani bowiem widzą w niebie Boga bezpośrednio *per essentiam*, a święci mistycy na ziemi bezpośrednio *per species infusas*. Według niektórych teologów tylko wyjątkowo i na chwilę mogą ci ostatni być dopuszczeni do widzenia istoty Bożej Szeroko o tem rozprawia A. Farges w wybornem dziele p. t.: *Les phénomènes mystiques*, Paryż 1920, str. 84—110.

prawowiernego katolika, a równocześnie dawać posłuch Besantowej czy Steinerowi. Ten drugi fakt p o w a d z i do wniosku, iż liczba teozofów, zwłaszcza u nas, spadłaby do połowy, gdyby oni zrozumieli, że religja nie polega tylko na uczuciu, lecz obejmuje przede wszystkim pewne niewzruszone prawdy i pewne przepisy moralne, które musi uznać, kto chce być jej wyznawcą.

Dodamy do tego, że teozofja przyjmuje się jeszcze łatwiej tam, gdzie ignorancji religijnej i brakowi gruntowniejszego wykształcenia towarzyszy niewiara. Wiara bowiem jest potrzebą rozumu i serca; stąd, gdy jej braknie, zastępuje ją często zabobon, jakakolwiek jest jego nazwa. *Les incrédules* — któż nie zna trafnego powiedzenia Pascala? — *sont les plus crédules!*

Rozważywszy wszystko, cośmy powiedzieli, nikt chyba rozsądny nie będzie upatrywał w doktrynie teozoficznej objawu dla naszego ustroju społecznego pożądanego lub obojętnego. Nam potrzeba prawdy, bo tylko ona daje pewną rękojmię rzetelnego i trwałego postępu w dziedzinie ducha, gdy teozofja, choć lubi się się stroić w pióra filozofji, a niekiedy przybiera pozory religji, jest w istocie pseudofilozofją i pseudoreligją. Nam potrzeba sił życiodajnych i zdrowia, gdy teozofja powinna być uznana za truciznę, która sprowadza szkodliwy zamęt w życie duchowe i duchowne tak jednostek, jak rodzin, a tem samem podcina w wysokim stopniu tężyznę organizmu narodowego.



SPIS RZECZY:

	Strona
WSTĘP	5
ROZDZIAŁ I. Dzieje teozofji nowoczesnej	7
ROZDZIAŁ II. Doktryna i źródła teozofji nowoczesnej	32
ROZDZIAŁ III. Krytyka teozofji nowoczesnej	58
ZAKOŃCZENIE	93

WYDAWNICTWA TO
we Lwowie, plac Kap



I 425674

- X. Dr. Z. BIELAWSKI: K
powszech. str. X
- X. Dr. Z. BIELAWSKI:
cz. I, str. VII+123, cz. II str. 30.
- X. Arcybiskup BILCZEWSKI: Listy pasterskie, t. I, str. 602, t. II,
str. 320. t. III, str. 600.
- X. Dr. W. KOSIŃSKI: Technika głoszenia kazań, str. 222 + 38
ilustracyj.
- X. Dr. W. MICHALSKI: Amos. Wstęp, nowy przekład, kome-
ntarz (z serii Pisma św. t. I.) str. X + 96.
- X. Dr. W. MICHALSKI: Ozeasz. Wstęp, nowy przekład, ko-
mentarz (z serii Pisma św. t. II), str. 142.
- X. Biskup A. J. NOWOWIEJSKI: Msza w okresie przedniecej-
skim, str. 122.
- PSALTERZ DAWIDOWY dla użytku wiernych. Na nowo prze-
łożył X. Arcybiskup Fr. A. Symon, str. XXXII + 304.
- M. STRASZEWSKI: Filozofja św. Augustyna na tle epoki
str. VIII + 290.
- X. St. SZUREK: Ojciec duchowny i jego praca w seminarjum
kleryków, str. 156.
- X. Arcyb. TEODOROWICZ: Okruchy ewangeliczne, stron
358.
- X. Dr. J. UMIŃSKI: Niebezpieczeństwo tatarskie, str. XVII+152.
- X. Dr. L. WASILKOWSKI: Nauka św. Cypriana o kapłaństwie,
str. 48.
- X. Dr. Wł. WICHER: Niewolnictwo w nauce moralnej chrześci-
jaństwa, str. XXIV + 240.
- B. ŻULIŃSKA C. R.: Obowiązki Polki. Pogadanki dla dziew-
cząt, str. 168.
- B. ŻULIŃSKA C. R.: Anioł Stróż, opowiadania dla dzieci, str.
40 i 10 obrazków.
- X. Wł. ŻYŁA: Kościół i klasztor dominikanów we Lwowie,
str. VIII + 76 + 9 tablic.