

A U R A

TIDSKRIFT FÖR AKADEMISKA STUDIER AV NYRELIGIOSITET

Teosofi och vetenskap i *Teosofisk Tidskrift* under mellankrigstiden

Einar Petander

Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet, Vol. 5 (2013), 35–72.
doi: <https://doi.org/10.31265/aura.493>

De första tio årgångarna, utgivna mellan 2009 och 2018, av *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) publicerades ursprungligen i tryckt format. Från och med volym 11 (2020), har tidskriften omarbetats till en diamond open access-tidskrift, och har bytt namn till *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). Samtliga artiklar, redaktionella texter och bokrecensioner från volymerna 1–10 publiceras nu online med open access (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) med tillstånd från författarna.

For the first ten volumes, published between 2009 and 2018, *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) was exclusively available in printed form. Starting with volume 11 (2020), the journal is re-envisioned as a diamond open access journal and will be renamed *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). All articles, editorials, and reviews from volumes 1–10 are published online in open access form (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) with the permission of the author(s).



Teosofi och vetenskap i *Teosofisk Tidskrift* under mellankrigstiden

Einar Petander

Inledning

Den här artikeln utgör andra delen av tre artiklar där jag studerar hur svenska teosofier under en hundraårsperiod har förhållit sig till västerländsk vetenskap. Artikeltrilogin bygger på en magisteruppsats i ämnet idéhistoria från 2010. De teoretiska förutsättningarna för undersökningen presenteras i inledningen till den första artikeln som publicerades i *Aura* vol. 3 (2011). Fortvarande är *Teosofisk Tidskrift* min huvudsakliga källa.¹ Men eftersom de flesta artiklar som behandlar ämnet teosofi och vetenskap nu utgörs av redaktionella översättningar, bearbetningar och referat av artiklar från utländska tidskriftsorgan, så kan jag inte längre redovisa enskilda svenska teosofers ståndpunkter, utan får nöja mig med att redovisa hur ämnet behandlas i *Teosofisk Tidskrift*. Som jag kommer att diskutera i artikelns senare del, så äger under mellankrigstiden en förnyelse rum inom den internationella teosofin, vilket innebär en intresseförskjutning från teoretiska ”hårda” frågor rörande metafysik och världsåskådning till mer praktisk ”mjuka” frågor rörande inre andlig utveckling, självkännedom och livsfilosofi.

¹ Vid källhänvisningar förkortas i fortsättningen *Teosofisk Tidskrift* med T.T.

Denna intresseförskjutning framträder också i vad som behandlas och hur saker behandlas i *Teosofisk Tidskrift*. De svenska teosoferna ägnar sig inte längre åt att formulera långa teoretiska utläggningar och traktat om förhållandet mellan teosofi och vetenskap, som de lägger fram under slutna seminarieliknande sammankomster, för att senare offentliggöras i *Teosofisk Tidskrift* – med det vetenskapliga seminariet som förebild – utan far istället land och rike runt på vad som kan liknas vid en form av teosofisk ”missionsverksamhet”.

Att jag här vidgar min undersökning till att också omfatta den allmänna utvecklingen inom Adyar-grenen av den teosofiska rörelsen, internationellt och i Sverige, motiveras just av denna här nämnda tyngdpunktsförskjutningen, som också påverkar hur teosoferna väljer att betrakta förhållandet mellan teosofi och vetenskap.² Dessutom är

² Den internationella teosofiska rörelsen splittrades 1895 i en anglo-indisk gren ledd av H.S. Olcott med säte i Adyar i Indien och en amerikansk gren ledd av William Q. Judge med säte i New York. Denna splittring fick också återverkningar i Sverige men med viss fördröjning. Den 23 augusti 1896 utträdde 42 av 455 medlemmar ur den skandinaviska sektionen, bildade ett eget samfund, och antog namnet ”*Svenska Teosofiska Samfundet*”. Fram till årets slut hade 151 medlemmar övergått till det nya svenska samfundet som anslöt sig till de övriga samfunden i världen som erkände Judge som sin ledare. När majoriteten i New York-grenen i Amerika i februari 1898 uppgick i det nybildade *Universella Broderskapet* under ledning av Katherine Tingley följde också majoriteten i det Svenska Teosofiska Samfundet efter. Det Universella Broderskapet påbörjade genast bygget av ett nytt center i Point Loma utanför San Diego i Kalifornien. I början av 1930-talet återtog man namnet *Teosofiska Samfundet*. Efter det nuvarande centrets belägenhet i Pasadena utanför Los Angeles, benämns denna gren i dagligt tal *Teosofiska Samfundet Pasadena*, under det att grenen med säte i Adyar benämnes *Teosofiska Samfundet Adyar*. Adyar-grenen har alltid utgjort den till medlemsantalet större av de två här nämnda grenarna (Petander manuskript a: 3-4).

den teosofiska rörelsens 1900-talshistoria, i synnerhet den svenska, tämligen knapphändigt belyst i forskningen, vilket också det motive-
rar en bakgrundsteckning och historik.³

Tidigare forskning i Sverige har behandlat teosofin som en del i undersökningen av besläktade rörelser, och då i första hand dess för-
historia och första decennium (Sanner 1995; Lejon 1997). Forskning
på den svenska teosofins 1900-talshistoria saknas nästan helt. Mig
veterligen finns bara en magisteruppsats vid Stockholms universi-
tet som behandlar teosofin i Sverige under 1900-talet. (Kärkkäinen
Kroon 2007). Också vad det gäller forskning på teosofin utanför Sve-
rige så har den företrädesvis var inriktad på teosofin första år, samt
huvudsakligen begränsat sig till den internationella teosofiska rörel-
sens frontfigurer, deras förehavande och texter (Campbell 1980; Ner-
thercot 1961; Oppenheim 1985; Godwin 1994; Washington 1995;
Owen 2004), eller så har den varit teoretiskt inriktad och vad gäller
det historiska huvudsakligen förlitat sig på tidigare historisk forskning
(Hanegraaff 1996; Hammer 2000). Beträffande forskning på teoso-
fins 1900-talshistoria i Skandinavien så har René Dybdal Pedersen
lämnat bidrag till kunskap om 1900-talets danska teosofi (Pedersen
2008; Pedersen 2009) och i Norge har en antologi getts ut där flera
artiklar behandlar episoder ur den norska teosofins 1900-talshistoria
(Gilhus & Mikaelsson 1998). Efter författandet av den text som ligger
till grund för den här föreliggande artikeln har Egil Aspren lagt fram

³ Se dock Campbells historik över den teosofiska rörelsen, andra delen av Nerther-
cots tvåbands verk om Annie Besant och Adyar-grenen samt Catherine Wessingers
och W. Michael Ashcrafts uppsatser i Brills *Handbook of the Theosophical Current*
(Campbell 1980; Nerthercot 1963; Wessinger 2013; Ashcraft 2013).

en synnerligen omfattande avhandling, ännu ej utgiven i tryck, vid Amsterdams universitet där avförtrollning (ur ett problemhistoriskt perspektiv) samt vetenskaplig naturalism behandlas inom vetenskap, spiritism, esoterisk diskurs och inom modern teosofi (Asprem 2013). Studien omfattar enligt vad som anges i titeln, tiden från 1900 till 1939, men utsträcker sig också till tiden före förra sekelskiftet. Det är en teoretisk studie, men som också lämnar viktiga bidrag när det gäller frågan hur den internationella teosofin och dess frontfigurer förhöll sig till den västerländska naturvetenskapen, företrädesvis fysiken och kemin. I de fall där det är relevant kommer jag därför att antingen hänvisa till eller förhålla mig till Asprems studie.

Den ockulta kemin

När Teosofiska Samfundet bildades i New York år 1875 vad det med ett uttalat syfte att empiriskt och metodiskt undersöka de mystiska fenomen som var förbundna med de spiritistiska seanserna, men också andra ockulta fenomen samt att studera forntida och antika visdomstraditioner (Campbell 1980: 29). Jämte denna uttalade ambition att bedriva studier och forskning fanns också en föreställning om att förvalta av en tidlös visdom, Mästarna – ett råd av vise män som hade nått en så hög andlig utvecklingsnivå, att de var förmögna att kunna frigöra sig från sina materiella kroppar – stod i direkt förbindelse med det Teosofiska Samfundets ledande ideologiska auktoriteter, i synnerhet ryskfödda Helena Petrovna Blavatsky, till vilken de meddelade den tidlösa visdomen. Denna ultimata sanning om världens konstitution legitimerades varken genom empiri eller teori, utan dess legitimitet vilade ytterst på auktoritet (Campbell 1980: 23-26, 29, 32-35, 53-61).

De uppenbara skillnader som fanns mellan den tidlösa teosofiska kunskapen om världen och den samtida västerländska empiriskt grundade naturvetenskapen hävdades av teosoferna vara övergående. Allteftersom den västerländska vetenskapen utvecklades, så kommer den att närma sig den tidlösa teosofiska kunskapen om världen, hävdades det (Hammer 2000: 172).⁴ I de internationella teosofiska organen redovisades fortlöpande artiklar där upptäckter inom modern vetenskap presenterades, som ansågs bekräfta teosofins försanthållande om världen (Morrisson 2007: 71-72; Aspren 2013: 469). Också i *Teosofisk Tidskrift* förekommer sådana artiklar, vilket jag ingående redovisar i min magisteruppsats (Petander 2010: 56-57).

Det retoriska mönstret för de här bekräftelseartiklarna är hela tiden detsamma. Utgångspunkten är ofta ett uttalande av en vetenskaplig auktoritet, vilket presenteras så att det framstår som att det bekräftar något som står skrivet i Blavatskys *Den hemliga läran*.⁵ Därpå följer slutsatsen att vetenskapen sakta men säkert närmar sig teosofin. Ofta avslutas artikeln med en förhoppning att den teosofiska läran och rörelsen står inför ett genombrott där man, tack vare den för teosofin fördelaktiga förändringen i det vetenskapliga tänkandet, kan förvänta sig en i den närmaste framtiden stor spridning av den teosofiska läran.

Som en del av den förnyelse av den teosofiska läran som förknippas med Besant och Leadbeater, lanseras i mitten av 1890-talet den så kal-

⁴ För en mer ingående utredning av teosofins sätt att hantera denna kunskapsklyfta se Aspren 2013: . 461-462.

⁵ Blavatskys huvudverk, *The Secret Doctrine*, utkom i två delar 1888. I svensk översättning utgavs den under titeln *Den hemliga läran*, 1895 (del 1) och 1898 (del 2).

lade ockulta kemin. Denna kunskap om materiens minsta beståndsdelar hävdas inte vara grundad i en tidlös lära förvaltd och förmedlad av andliga mästare, utan vara en kunskap som varje person, som tillägnar sig den metod som Besant och Leadbeater använder sig av, kan ta del av. Den ockulta kemin innebär ett försök från teosoferna att både närma sig och överträffa den etablerade naturvetenskapen.⁶ Resultatet av undersökningen översändes till ett antal kemister (Asprem 2013: 480).⁷

Mark S. Morrisson behandlar i sin undersökning *Modern Alchemy* samspelet mellan Besants och Leadbeaters ockulta kemi och den samtida etablerade forskningen på materiens minsta beståndsdelar, som rörde sig i gränslandet mellan fysik och kemi. Morrisson jämför den ockulta kemin med tidigare ockultism, och noterar att den på flera punkter skiljer sig från denna (Morrisson 2007: 67).⁸ Den ockultism som Morrisson här har i åtanke har vi tidigare mött under benämning-

⁶ Enligt Asprem formulerades den ockulta kemin för att överbrygga en kunskapslucka gällande den atomära och subatomära världen. Den gängse teorin inom etablerad vetenskap var att materien var korpuskulär och bestod av små odelbara enheter, atomer. Observerade egenskaper som materien uppvisade pekade i denna riktning. Men det saknades helt medel för att kunna observera dessa atomer och klargöra deras status. Det var denna brist som Besant och Leadbeater nu ville råda bot på genom att introducera den ockulta kemins metod för direkt observation av materiens allra minsta beståndsdelar. De önskade överträffa den etablerade vetenskapen på dess egen planhalva (Asprem 2013: 463-464, 470-471, 474-475).

⁷ Det första resultaten publicerades i ett av de ledande teosofiska organen, *Lucifer* 1895. Senare sammanställdes resultaten till en volym, som utkom i tre upplagor, 1908, 1919 och 1951 (Morrisson 2007: 67-68).

⁸ Se även Asprems framställning av det skifte – i teosofins positionering till den etablerade vetenskapen – som introduktionen av den ockulta kemin innebar (Asprem 2013: 469-470).

en ”Den Högre Vetenskapen” i *Teosofisk Tidskrift*, som ges en utförlig behandling i min tidigare artikel om teosofi och vetenskap i *Aura* (Petander 2011: 90-103). Om den högre vetenskapen distanserar sig från den etablerade vetenskapen så närmar sig den ockulta kemin den etablerade vetenskapens val av frågeställningar, teori och studieobjekt.

Som studieobjekt väljer Besant och Leadbeater den fysiska *materiens* minsta beståndsdelar. Ett teoretiskt begrepp som är centralt för dem vid beskrivning av materien är eterbegreppet, som också har sin motsvarighet i den samtida fysiken (Besant 1898: 23-24; Morrisson 2007: 77-83). Förutsättningen att atomerna var sammansatt av mindre delar, och ytterst en uratom, grundar de enligt Besants egna uppgifter på kemisten William Crookes undersökningar (Besant 1898: 23; Morrisson 2007: 81-83). De data som Besant och Leadbeater samlar in genom sina undersökningar *klassificerar* de och *kvantifierar* de på ett sätt som efterliknar den samtida kemin. De anknyter till grundämnenas periodiska system och jämför sina egna ”beräkningar” av atomernas vikt med den etablerade kemins beräkningar. De introducerar en egen minsta *kvantifierbar* enhet, uratomen, och noterar för varje grundämnes atom antalet uratomer (Besant 1898: 58-61).⁹ Och de hävdar att deras resultat är *reproducerbara* (Besant, T.T. 1898: 61; Morrisson 2007: 91).¹⁰

⁹ För en fullständig redovisning av samtliga då kända grundämnen se Kanga (1949), s. 348-350, tabell 3.

¹⁰ Asprem ger en mer kritisk och betydligt mer omfattande framställning av den ockulta kemin, än jag här har rum för att erbjuda. Asprem framhåller att den ockulta kemin snävt begränsar sig till att presentera en naivt realistisk beskrivning av atomens rumsliga konfiguration, under det att samtida etablerad vetenskap utgår från observerbara egenskaper, som de sedan systematiserar och låter ligga till grund

Det som ändå förenar den ockulta kemin med den högre eller ockulta vetenskapen är den metod som Besant och Leadbeater använder för sin undersökning. Liksom inom ”traditionell” ockultism baserar de sin undersökning på en särskild ”clairvoyant” sinnesförmåga. Med hjälp av denna förmåga kan de genom blotta viljekraften förändra det perspektiv från vilken de betraktar tingen, på så sätt att de kan göra sig själva så små – egentligen uppfattningen om sig själv – att de kan betrakta även de minsta subatomära partiklarna (Morrison 2007: 76–77, Aspren 2013: 476–478).¹¹

Den förnyelse av den traditionella ockultismen som den ockulta kemin representerar kan sägas innebära ett försök att förena ockulta metoder med modern vetenskap. Sammansättningen ”ockult kemi” uttrycker denna målsättning – det är frågan om modern ”äkta” vetenskap, därav benämningen ”kemi”, och inte ”alkemi”, som förknippas

för teorier som förklarar hur olika egenskaper är relaterade till varandra. Eventuella representationer av fysiska och kemiska element inkluderar bara vad som behövs för att systematisera och förklara det observerade. Den ockulta kemins detaljerade beskrivningar av den subatomära världen fyller blott ett estetiskt syfte, men tillför ingenting när det gäller att förklara de kemiska ämnens egenskaper och släktskap, konstaterar Aspren (Aspren 2013: 481).

¹¹ De har även möjlighet att med viljekraft stanna upp partiklarnas vibrationer och flykt för att på så sätt bättre kunna iaktta och beskriva dem (Besant 1898: 24-25). Enligt Asprens kritiska analys så är den ockulta metod för att observera de atomära och subatomära partiklarna som här presenteras i högsta grad subjektiv, eftersom den omedelbara representationen av den subatomära världen består av en bild i experimentatorns medvetande, snarare än ett för var och en tillgängligt intersubjektivt objekt. Asprens slutsats är att den ockulta kemins anspråk, på att producera objektiv reproducerbar kunskap i slutändan visar sig vara blott retorik; skillnaden mellan etablerad vetenskap och ockult kemi går tillbaka på själva uppfattningen av vad vetenskap är för något (Aspren 2013: 482-483).

med traditionell ockultism, men denna kemiska forskning använder sig samtidigt av den ockulta vetenskapens metoder, därav benämningen ”ockult”. Som vi har kunnat konstatera i den tidigare artikeln i *Aura* om teosofi och vetenskap, använder sig de svenska teosoferna av den etablerade naturvetenskapens begrepp och teorier när de skall introducera och ”bevisa” teosofiska föreställningar. De låter naturvetenskapen expandera in på religionens och det andligas domäner. Detsamma gjorde den psykiska forskning, som begagnade sig av naturvetenskapens metoder och instrument för att undersöka andevärldens fenomen. Besant och Leadbeater gör tvärtom. De använder sig av *andliga metoder*, det clairvoyanta skådandet, för att undersöka den *materiella* världen. Morrisson uppmärksammar detta förhållande i sin studie om den ockulta kemin:

While scientific methods had been used to test the legitimacy of occult phenomena – the Society for Psychical Research, for example, used them to probe séances and other-worldly manifestations – occult chemistry represents a major shift. In it, the occult body was used to conduct scientific research on non-occult topics. (Morrisson 2007: 92)

Att materiens minsta beståndsdelar *kan* beskrivas och ordnas med makrovärldens kategorier och begrepp tar Besant och Leadbeater för givet – och i mitten av 1890-talet var detta heller inget som ifrågasattes inom den etablerade vetenskapen. Denna förutsättning var emellertid något som snart – under de nästkommande decennierna – kom att ifrågasättas inom den etablerade vetenskapen i och med utvecklandet av kvantmekaniken. Också eterbegreppet, som är centralt för deras

atombeskrivning, övergavs efter Einstein med fleras insats i början av 1900-talet.¹²

Den nya fysiken

Einstein lade fram sin speciella relativitetsteori 1905. Den speciella relativitetsteorin innebär ett brott med den tidigare fysiken. De i den newtonska fysiken absoluta kategorierna tid och rum relativiseras. Ännu mer omvälvande var de teorier som under 20-talet formulerades av Bohr, Heisenberg, Schrödinger med flera och som kom att resultera i kvantmekaniken.¹³

Men redan under 1890-talet pekade experiment och upptäckter mot ett stundande paradigmskifte inom fysiken. Upptäckten av radioaktiviteten i mitten av 1890-talet visade för det första att atomen inte var den evigt oföränderliga enhet, som man tidigare trott, och för det andra att atomen inte var odelbar. Hur liten atomen än var tycktes den bestå av än mindre beståndsdelar. Än kände man inte riktigt karaktären av dess beståndsdelar, men man visste att en av dessa i alla fall hade att göra med elektriciteten, nämligen den negativt laddade elektronen.

¹² I slutet av 1900-talet har teosofiskt intresserade vetenskapsmän försökt att tolka Besants och Leadbeaters beskrivningar av olika subatomära partiklar i ljuset av teoribildningar inom modern subatomär fysik (Se exempelvis "Aktuellt", *Teosofi i Norden*, 1979: 1, s. 12-13; *Teosofi i Norden*, 1980: 3, s. 93-94 samt Morrisson 2007: 92-95). Gemensamt för dessa försök att tillämpa modern teoribildning på den ockulta kemin är att de bortser ifrån den ockulta kemins förankring i eterfysiken.

¹³ Som Asprems undersökning visar – stödd på nyare vetenskapshistorisk forskning – så är distinktionen mellan en klassisk och ny fysik till stora delar en konstruktion av vetenskapsmännen, som en del av en strategi för att framhäva sig själva som del av ett vetenskapligt avant-garde. I själva verket utvecklades den nya fysiken gradvis ur den klassiska fysiken (Asprem 2013: 93-100).

Dessa omvälvande upptäckter inom fysiken uppmärksammades naturligtvis i *Teosofisk Tidskrift*. En av de första artiklarna där radioaktiviteten omnämns är artikeln ”Materiens mysterium” publicerad 1904 av Richard Eriksen (1869-1941).¹⁴ Atomernas sönderdelning i mindre enheter genom det radioaktiva sönderfallet uppfattas av Erikson som en bekräftelse på att atomerna i enlighet med teosofisk uppfattning kan uppfattas som levande enheter som ”opstaar og forgaar, fødes og dør” (Eriksen 1904: 61). Och ett elements övergång från ett element till ett annat innebär enligt Eriksen ett förverkligande av ”den drøm, hvorpaa alkemisternes bestræbelser var baseret” (Ibid).¹⁵ Utifrån uppfattningen att atomerna är uppbyggda av likartade elementarpartiklar, som här benämns elektroner, hävdas av Eriksen, att tillvarons mångfald kräver en ledande skapande intelligens, som, genom en planmässig kombination av de identiskt lika beståndsdelarna, har skapat den mångfald vi ser omkring oss (Eriksen 1904: 67). Det framhålls att den ledande naturvetenskapsman som här citeras, Sir Oliver Lodge, framkastat den

¹⁴ Richard Eriksen var den ledande norske teosofen fram till 1913 då han gick över till det nybildade Antroposofiska Sällskapet. Från slutet av 1896 fungerade han som ordförande för Norsk Teosofisk Samfunn, som ingick såsom en subsektion i Teosofiska Samfundets Skandinaviska Sektion med säte i Stockholm. Richard Eriksen författade och översatte en stor mängd teosofisk litteratur i Norge. Underkännandet av hans doktorsavhandling i filosofi 1911 orsakade en mångårig akademisk strid, den så kallade universitetsstriden, som avslutades 1915 med att Eriksen erhöll doktorsgraden på en ny avhandling. 1917 beviljade Stortinget honom ett personligt statsstipendium för filosofiska studier (Kirkebö 1998: 84-86; uppslagsordet ”Eriksen, Richard”, *Aschehougs konversationsleksikon*, 1969, 5:e utgåvan).

¹⁵ Kopplingen mellan radioaktivt sönderfall och alkemi gjordes av flertal samtida fysiker (Asprem 2013: 110-111, 114).

”ægte teosofiske tanke” att ”materien, naar alt kommer til alt, kun er tankens vaaben og verktøi” (Eriksen 1904: 68).

Richard Eriksen söker stöd i atomfysiken för teosofiska föreställningar om en levande materia och en skapande intelligens i universum. Han intar ett expansionistiskt förhållningssätt till naturvetenskapen när han använder modern fysik för att legitimera den teosofiska läran. Ett sådant expansionistiskt förhållningssätt som Eriksen här visar prov på kommer fortsättningsvis att präglade artiklar i *Teosofisk Tidsskrift* som behandlar den nya fysiken.

Efter Eriksens artikel, som är bland de första att behandla de nya upptäckterna inom fysiken, är det under lång tid påfallande tyst i *Teosofisk Tidsskrift* om den nya fysiken. 1919 diskuteras i en artikel en nyutkommen bok, *Materie eller ande* av Are Waerland (*T.T.* 1919, häfte 11-12: 24-26).¹⁶ I artikeln nämns att ”några engelska astronomer visat, att även ljuset är underkastat tyngdlagen” (Ibid: 24-25). Den händelse som åsyftas är att en brittisk solförmörkelseexpedition den 29 maj 1919, ledd av Arthur Eddington (1882-1944), observerade att stjärnljus som passerar nära solen kröker sig på ett sätt som förutsägs av Einstein i hans allmänna relativitetsteori. Resultatet tolkades som en bekräftelse på riktigheten i Einsteins allmänna relativitetsteori och kablades ut över världen (Silverbark 1999: 74, 80 ff; Jonsson 1994: 9). I artikeln diskuteras också principen för atomenergin och storleken av den enorma energimängd som därvid frigörs, enligt Einsteins

¹⁶ Artikeln ”Materie eller ande?” är undertecknad med signaturen B.J.. Are Waerland (1876-1955) utvecklade en personligt färgad folkhälsoideologi som fick stor spridning och påverkade grundprinciperna för hälsohemmen i Sverige (*Nationalencyklopedin* band 19, 1996, s. 176).

berömda formel $E=mc^2$, där E står för energin, m för massan och c för ljushastigheten i vakuum.

Artikelförfattaren menar att Waerlands bok är intressant eftersom den belyser ”hur den västerländska vetenskapen genom yttre forskning kommit till samma resultat som den österländska kontemplerationen, nämligen att materien är illusion och anden den enda verkligheten”(*T.T.* 1919, häfte 11-12: 24). Uppfattningen att den västerländska vetenskapen, genom sina egna metoder, har kommit till samma resultat beträffande materiens illusoriska natur som en österländsk inre kunskapsväg, återkommer i det sena 1900-talets New Age-rörelse, där den framförallt förknippas med Fritiof Capras bok *Fysikens Tao*. Som vi här ser artikulerades den här uppfattningen inom teosofin redan i slutet av 1910-talet, och den har sin bakgrund i en uppfattning som var levande inom den teosofiska rörelsen redan från dess begynnelse. Då hävdades att de skillnader som fanns mellan den västerländska vetenskapen och den teosofiska läran i framtiden skulle försvinna genom en reformering av den västerländska vetenskapen (Hammer 2000: 172). För att konfirmera riktigheten i detta påstående redovisades, som här ovan redan påpekats, fortlöpande i *Teosofisk Tidskrift* nya vetenskapliga upptäckter som uppfattades bekräfta den teosofiska läran.

Under mellankrigstiden hävdas i flera artiklar i *Teosofisk Tidskrift* att denna reformering av vetenskapen nu ägt rum (Gardner 1931: 96-101; Horne 1937: 94-95, 105-109; Smith 1938: 103-104). Teosofin har rent av, hävdas det, medverkat till epokskiftet inom fysiken (Iversen 1932: 114 ff). Också hävdas det att Blavatsky skall ha förutsagt tidpunkten för när denna reformering inleds. I ett avsnitt i sitt huvudverk *The Secret Doctrine* från 1888 uppger hon nämligen att en ”en stor remna” skall uppstå i ”naturens slöja” någon gång mellan åren

1887, tidpunkten för textens författande, och 1897 då ”den materialistiska naturvetenskapen skall få en dödsstöt” (Monod-Herzen 1936: 97).¹⁷ Upptäckten av röntgenstrålningen och radioaktiviteten under 1890-talets andra hälft inledde en serie upptäckter som banade vägen för en helt ny syn på materien och dess minsta beståndsdelar. Blavatskys yttrande tolkas som en profetisk förutsägelse av dessa upptäckter och av vad som sedan hände.

Teosoferna var ingalunda ensamma om att anse sig finna stöd för en andlig eller idealistisk världsåskådning i den nya fysiken. Som Kjell Jonsson visar i en uppsats i *Lychnos* fann också präster, författare och folkbildare, tillhörande det kulturella etablissemanget, stöd för sin idealistiska åskådning i den nya fysiken (Jonsson 1992: 120 ff). Jonsson noterar att när ”religiösa tidskrifter, kulturtidskrifter och kristna dagstidningar uppmärksammade utvecklingen inom naturvetenskapen, förmedlade de ofta bilden av en anti-materialistisk, närmast filosofiskt idealistisk, vetenskaplig världs bild, i skarp kontrast till 1800-talets mekanistiska och deterministiska” (Ibid: 120). Det stora intresset i *Teosofisk Tidskrift* för modern fysik och uttolkningar av denna återspeglar ett intresse för det här ämnet som fanns i samhället i stort. De vetenskapsmän som figurerar i populärpressen uppfattades bland den bildande allmänheten som den nya fysikens banerförare och, i kraft av deras vetenskapliga gärningar, tillmättes deras uttalanden i religiösa frågor ett mycket stort värde (Ibid: 112). Av Jonssons framställning framgår att det fanns både sådana som uppfattade att den nya fysiken

¹⁷ Citerat från ett avsnitt ur *The Secret Doctrine* band 1, s. 671, återgivet i översättning i *Teosofisk Tidskrift*.

öppnade upp för en andlig dimension i tillvaron och sådana som uppfattade den som ett hot mot tron på en begriplig sammanhållen världsordning (Ibid: 120, 122, 124-125, 128-129, 130). I *Teosofisk Tidskrift* möter vi bara den första uppfattningen. Här råder det aldrig någon tvekan om att den nya fysiken bekräftar teosofiska föreställningar om tillvarons enhet och andliga natur.

En levande natur

Radioaktiviteten uppfattades av teosoferna som en bekräftelse på att materien var levande – sönderfallet innebär ju att atomerna förändras och övergår till ett annat tillstånd, som representerar ett annat grundämne. Detta tolkades också som att alkemisternas dröm om att kunna skapa guld var inom räckhåll att förverkligas.¹⁸ De här tolkningarna, som vi här ovan mött i Eriksens artikel från 1904, upprepas i flera artiklar i *Teosofisk Tidskrift*. I en artikel från 1936 förbinds det radioaktiva sönderfallet med den teosofiska uppfattningen om en allomfattande utvecklingsprincip. Vetenskapen har nu bekräftat denna princip genom att visa att också materien genomgår en utveckling – en ”materiaens evolution” (Monod-Herzen 1936: 97). I en artikel av Teosofiska Samfundets vicepresident C. Jinarajadasa (1875-1953)¹⁹ vidareutveck-

¹⁸ Om hur den här föreställningen om att göra guld påverkade vetenskap och samhällsliv se Morrissons bok *Modern Alchemy* kapitel 3 och 4 (Morrisson 2007: 97-183).

¹⁹ Jinarajadasa var president för Teosofiska Samfundet Adyar från 1946 till 1953 (Campbell 1980: 131). Han deltog i Leadbeater och Besants ockulta undersökningar av materiens minsta beståndsdelar, som redovisats här ovan (Asprem 2013: 480).

las uppfattningen om den levande materien genom att den också tilldelas ett medvetande:

Men alla dessa rörelser, som vetenskapen nu upptäckt, äro enligt teosofien ett uttryck för liv, så att den till synes döda stenen i själva verket är levande. Den har ett slags liv, som visserligen är olikt ett grässtrås, ett djurs eller en människas, men icke desto mindre är liv. Därför säger teosofien, att livet i en sten, ett grässtrå, ett djur eller en människa är en form av medvetande. Med andra ord, hela universum tänker, hela världsprocessen är tanke. Det finns icke en materiepartikel, där man icke finner ett stort intellekt i arbete. Universum är, fastän det förefaller mekaniskt, ett uttryck för ett levande medvetande. (Jinarajadasa 1924: 113)

I artikeln anses också den omständigheten att vi överallt i naturen möter *geometrisk* struktur bekräfta ”uppfattning av medvetandet som alltings grund”. Tillsammans med geometrisk struktur uppges också *rytm* samt matematisk och musikalisk *harmoni* möta oss i naturen. Universum liknas vid ”en stor symfoni av Beethoven” (Ibid). Den bild av naturen som vi här möter är den traditionella esoterismens uppfattning om ”den levande naturen” – den andra av de fyra nödvändiga komponenterna i Faivres klassiska esoterismdefinition (Faivre 1994: 11).

Från början av 1930-talet finns det gott om artiklar som behandlar den nya fysiken. Till skillnad från 1890-talet rör det sig nästan uteslutande om översättningar och bearbetningar av utländska artiklar, vilka i sin tur är baserade på citat och referat av vad berömda vetenskapsmän har sagt. Vetenskapsmännens egen popularisering av vetenskapen har

studerats av Kjell Jonsson och Thord Silverbark (Jonsson 1992; Silverbark 1999: 198-214). Slutsatsen man kan dra av deras studier är att ett fåtal vetenskapsmäns metafysiska tolkningar av den nya fysiken kom att spela en avgörande roll för hur den nya fysiken uppfattades i kulturdebatten. I synnerhet uppmärksammades i press och media de tolkningar av den nya fysiken som utmynnade i att modern fysik inte bara drog undan grunden för den metafysiska materialismen, utan också påvisade materiens andliga grundval. Just det sistnämnda var något som gång på gång noteras i *Teosofisk Tidskrift*. De metaforer man gärna tog åt sig var de som frammanade bilden av materien som något ickemateriellt.

I en artikel från april 1931 konstateras att atomen till största delen består av tomrum och kan beskrivas som ett miniatyrsolsystem, men att också denna bild är ”alltför materialistisk” och att den ”moderne fysikern” inte använder sig av ”liknelser om biljardbollar och svänghjul, utan av matematiska ekvationer” när han skall beskriva verkligheten (Gardner 1931: 98). En annan bild av materien som presenteras i samma artikel är materien som en ”manifestation av energi”, en bild som säkerligen, även om det inte omtalas här, har sitt ursprung i Einsteins berömda formel $E=mc^2$ för omvandlingen mellan massa och energi (Ibid: 99). I artikeln frammanas bilden av en tidigare materialistisk vetenskap som nu har förändligats och närmat sig teosofin. Den massiva materien har upplösts i tomrum och matematiska ekvationer.

Föreställningen om den *upplösta* materien återkommer i en mängd artiklar. De liknelser och bilder som används för att illustrera detta varierar. Några av de vanligaste – materien som energi, som tomrum och som matematiska ekvationer – har vi sett prov på här ovan. Andra bilder som vi möter i *Teosofisk Tidskrift* för att beskriva den *upplösta*

materien är ”vibrationer i det tomma rummet” och ”vågor” (Iversen 1931: 272).

Flera artiklar i *Teosofisk Tidskrift* återger fysikern James Jeans²⁰ uttolkningar av modern fysik. I artikeln ”Teosofien och vår tid” av den norske teosofen E.M. Iversen²¹ från december 1931 redovisas med starkt gillande professor Jeans tolkningar av den nya fysikens materieuppfattning:

Det bästa jag kan göra är visst att citera Jeans egna ord. Han säger: ”Tendensen i den moderna fysiken går ut på att upplösa hela det materiella universet i vågor och endast i vågor. Dessa vågor är av två slag, bundna vågor, som vi kalla materia, och fria vågor, som vi kalla bestrålning eller ljus. Om en tillintetgörelse av materia äger rum, så består processen endast därav, att den bundna vågenergin frigöres så att den kan röra sig fritt i rummet. (Iversen 1931: 272)

Också Jeans paralleller mellan fysikens och musikens lagar återges på flera håll i *Teosofisk Tidskrift*.²² Här är ett exempel från en artikel från mars 1933:

²⁰ Sir James Hopwood Jeans (1877-1946), engelsk matematiker, fysiker och astronom, professor i Cambridge 1904. Han sysslade framförallt med astrofysikaliska problem, på vilka han tillämpade den statistiska mekanikens lagar. Hans populärvetenskapliga författarskap rönste stor uppskattning och flera av hans böcker översattes till svenska (*Svensk uppslagsbok*, 2:a uppl. 1950, band 14, spalt 1133).

²¹ E.M. Iversen höll 1932 en föredragsserie om teosofi i ”Håndverkernes Festsal” i Oslo. Föredragen var välbesökta och blev upprinnelsen till stiftandet av en ny loge, Theosophialogen, i Oslo 1934 med Iversen som ordförande (Kirkebö 1998: 105).

²² James Jeans intresse för musik illustreras av att han gav ut en bok *Science and*

De matematiska formler, som sysselsätta den store fysikerns hjärna, representera för honom mer än enbart matematik. ”De lagar som styra naturen”, säger han, ”påminna mindre om dem en maskin lyder, då den är i gång, än om den en musiker lyder, då han komponerar en fuga, eller en skald, då han skriver en sonett . . . Elektronernas och atomernas rörelser likna ej så mycket de olika delarnas rörelser i ett lokomotiv, men snarare dem som utföras av de dansande paren i en menuett”. (Holmes 1933: 37-38)²³

Ledande fysiker bidrar till uppfattningen att modern fysik avmaterialiserar materien. Materien uppfattas som bunden vågenergi. De här bilderna ligger påfallande nära de bilder av materien som vi möter i det sena 1880-talet och tidiga 1890-talets diskussioner om materiens struktur. Spiritisten Birger Landén använder sig av uttrycket ”förtätad kraft”, för att beskriva materien (Petander 2011: 84). Egentligen rör det sig om samma bilder, med enda skillnaden att man nu har bytt ut termen kraft mot energi. Under mellankrigstiden blir ”materien som energi” den dominerande bilden som används för att ”avmaterialisera” och ”förändliga” materien.

Bilder som vi inte känner igen från 1890-talet är bilden av materien som matematiska ekvationer, geometriska strukturer och musikaliska harmonier. Samtidigt är också det bilder som kan förbindas till en idé-

Music som skildrar tonläran ur matematisk, fysikalisk och fysiologisk synpunkt. Boken kom också ut i svensk översättning 1942 med titeln *Välljud och missjud. Den musikaliska ljudlärans grunder*.

²³ Detta citat finns även återgivet i Gardner 1931: 101. För en utförlig behandling av James Jeans idealistiska tolkning av den nya fysiken, se Asprem 2013: 274–280.

historisk tradition som sträcker sig tillbaks till Pythagoras och Platons idéer om en värld grundad i matematiska förhållanden – en koppling som också uppmärksammas i artikeln varifrån citatet ovan är hämtat.²⁴ Uppfattningen att materien och universum kan beskrivas som ett resultat av geometriska och harmoniska samband finns representerad i den esoteriska traditionen och inkluderas i det karaktärsdrag Faivre benämner korrespondenser (Faivre 1994: 10-11). Hanegraaff med flera har pekat på att esoterismen sedan upplysningstiden genomgått en transformation där en världsuppfattning baserad på korrespondenser ersatts av en världsuppfattning baserad på en blandning av korrespondenser och kausalitet (Hanegraaff 1996; Petander 2010: 8–12). Hanegraaff ser denna form av kausalpräglad esoterism fullt utvecklad i den spiritistiska rörelsen, vilken enligt Hanegraaff är starkt influerad av samtida metafysik materialism och positivism och i själva verket tilldelar ”det andliga” materiens alla attribut (Hanegraaff 1996: 440-441). Ett viktigt exempel på ”kausaliseringen” av den esoteriska traditionen ser Hanegraaff i Blavatskys ”omtolkning” av reinkarnationsbegreppet och införandet av karmabegreppet (Hanegraaff 1996: 480-481).

På 1890-talet kan vi se exempel på hur svenska teosofier uppfattade karmalagen som en motsvarighet till orsakslagen inom fysiken (Petander 2011: 105-106). Men inflytandet från den samtida vetenskapens föreställningar och begrepp inskränker sig inte till kausallagen. Liksom

²⁴ ”Universums gång låter, med andra ord, hans öra uppfatta något av ’sfärernas musik’, vilket osökt leder oss tillbaka till den gamle Pythagoras, han som uppbyggde sitt universum på de två grundpelarna matematik och musik” (Holmes 1933: 38). Denna koppling till Pythagoras gjordes också av andra samtida fysiker (Asprem 2013: 135).

den samtida eterfysiken skyr teosofin på 1890-talet tomrummet, det diskontinuerliga och frånvaron av en materiell substans. Även immateriella och andliga ting, som tankar och känslor, förklaras vara resultatet av stigande grader av förfinad materia. Leadbeater och Besant beskriver genom sina ockulta undersökningar en mikrovärld, som trots sin litenhet, också har makrovärldens attribut (rumslig form samt klar avgränsning i tid och rum) och som ansluter till en eterfysik förankrad i 1800-talet.²⁵ Om teosofin mot slutet av 1800-talet omfamnar kausala ”materiella” förklaringar så är det framförallt en återspeglning av den samtida naturvetenskapen, som den både vill inkludera och överträffa.

På 1930-talet är förhållandena annorlunda. Nu omfamnas akausaliteten, tomrummet och diskontinuiteten. Blott matematiska och harmoniska strukturer uppfattas som fullt tillräckliga för att beskriva materien. Leadbeaters och Besants ockulta kemi lyser med sin frånvaro. Teosoferna tar reservationslöst till sig ”kvantmetafysikens”²⁶ metaforer, som egentligen hamnar i konflikt med teosofernas tidigare försök till att sammanföra teosofi och naturvetenskap.²⁷ Därmed anknyter de också till något som påminner om den traditionella esoterismens kor-

²⁵ Fysikern och spiritisten Oliver Lodge (1851-1940) höll livet ut fast vid eterfysiken, framförallt med hänvisning till tillvarons kontinuitet (Oppenheim 1985: 380-382).

²⁶ ”Quantum Metaphysics” är en benämning som en rad författare använder sig av för att beteckna olika metafysiska uttolkningar av kvantmekaniken (se t.ex. Hammer 2000: 211-212).

²⁷ Aspren hävdar att teosoferna var ”generally reluctant and ambivalent in their treatment” av den nya fysiken, och att den ockulta kemin fortsätter att ta upp utrymme i den teosofiska litteraturen under mellankrigstiden (Aspren 2013: 490). Någon sådan avvisande eller ambivalent hållning till den nya fysiken har jag inte kunnat notera i *Teosofisk Tidskrifts* behandling av den nya fysiken.

respondenser och frammanar bilden av en levande natur genomkorsad av mystiska immateriella samband (Faivre 1994: 10-11).

Den beskrivning som Hanegraaff ger av den ”moderna” esoterismen, och därmed också av teosofin, är präglad av 1800-talets esoterism, där kausala ”materialistiska” förklaringar utmärker sig. Som här ovan framgått använder sig teosoferna av andra uttryck och bilder när den förhåller sig till den etablerade naturvetenskapen på 1930-talet. Men också den bild som artikelförfattarna vill ge av vad *teosofin* är för något har förändrats.

Debatt och förnyelse inom teosofin

I Jinarajadasas artikel ”Teosofi och vetenskap”, som jag här ovan citerat ur, beskrivs teosofin som en sorts ordlös visdom som kan framträda i de mest banala vardagliga ting:

Brödet i vår hand är fullt av gudomlig visdom, och stenen, som vi trampa på kan avslöja mysterier för oss, luften som vi röra oss i, har ett budskap till oss, och hela naturen, den synliga såväl som den osynliga, berättar oss om livets underbara mysterier, detta mysterium, som alltid kallar på oss, för att påminna om den stora sanningen, att inom oss bor Alltet [. . .]. (Jinarajadasa 1924: 158)

Också de teosofiska idéernas inre självläkande egenskaper framhålls (Ibid), liksom att teosofins sanningar är något som redan finns inom oss och som vi kan närma oss genom att lära känna oss själva bättre:

I den mån vi leva i vetenskapens högre sfärer och mottaga *alla* fakta, skola vi finna, att visdomen icke är någonting yttre, som

vi hämta från någon bok eller lärare, utan något som likt en källa springer upp inom oss själva. Då allt kommer omkring, finnes den sanning vi söka inom oss, ty alla den gudomliga naturens sanningar finnas i människonaturen. Om vi är okunniga, är det blott emedan vi icke funnit vägen till oss själva. Teosofin visar oss vägen till vårt innersta själv, och varje teosofisk sanning öppnar en ny dörr ditin. (Ibid: 159)

Föreställningen om att vägen till visdom går genom en inre utveckling möter vi också på 1890-talet. Med då presenteras denna föreställning i allmänhet i förbindelse med diverse teoretiska ”metafysiska” begrepp hämtat från den teosofiska läran. Våra tankar och känslor förbinds med astrala väsen som befolkar ett astralt plan, inre utveckling förbinds med ett sjätte sinne, med reinkarnation, med karma och med utveckling av en rad fantastiska ”övernaturliga” förmågor, som tankeöverföring, clairvoyance och medvetandets frigörande från kroppen. De här teosofiskt färgade begreppen får en mindre framträdande roll i framställningen under mellankrigstiden. Om den inre utvecklingen tidigare nästan krampaktigt har beskrivits i teosofiska termer och förbundits med erövrandet av diverse *fantastiska* förmågor och insikter rörande *världsalltets* uppbyggnad, förskjuts nu uppmärksamheten i riktning mot den ”*banala*” ”*vanliga*” människans inre och *hennes* värld, frågeställningar och utveckling. Och med denna tyngdpunktsförskjutning förändras också framställningen, som nu förhåller sig på ett mer fritt och otvunget sätt till den teosofiska ”metafysiken” och dess begreppsvärld.

Sedan 1890-talet hade också stora förändringar ägt rum i Adyar-samfundet. Efter överste Olcotts frånfälle 1907 övertog Annie Besant

det formella ledarskapet över Teosofiska Samfundet Adyar. Annie Besant var redan, i egenskap av ledare för den esoteriska sektionen, den som, tillsammans med Charles W. Leadbeater, svarade för det karismatiska och ideologiska ledarskapet i samfundet. Besant och Leadbeater bidrog också till en fortgående förnyelse av den teosofiska läran. Den ockulta kemin utgör ett sådant exempel på förnyelse. Störst uppmärksamhet fick lanseringen av en världsfrälsare i indiern Jiddu Krishnamurtis fysiska gestalt. För lanseringen av den nya världsfrälsaren bildades 1911 ordern *Order of the Star in the East*. Under 1920-talet fick läran om den nya världsfrälsarens ankomst en stor spridning långt utanför det Teosofiska Samfundets medlemskrets, och bidrog också till att avsevärt höja Samfundets medlemstal. Människor från hela världen samlades varje sommar till jättelika tältläger utanför orten Ommen i Nederländerna. Också svenskar deltog i dessa lägersamlingar vilka skildras i *Teosofisk Tidskrift* samt i orderns eget organ i Sverige – *Quo Vadis?* (1928-1937).²⁸ Höjdpunkten under lägersamlingarna var på kvällarna när deltagarna samlade sig kring lägerelden för att lyssna på Krishnamurti. Det var på en sådan lägersamling i Ommen som Krishnamurti sommaren 1929 lät upplösa ordern *Order of the Star*.²⁹ Krishnamurti ville inte bli världsfrälsare och heller inte någon religiös ledare. Han hävdade att sanningen var något som inte kunde organis-

²⁸ Hur det kom sig att utgivningen fortsatte flera år efter Krishnamurtis abdikation och ”upplösning” av ordern har jag inte utrett.

²⁹ Efter ett framträdande av Krishnamurti i Adyar i december 1925, som tolkades som en bekräftelse på att världsfrälsaren slutligen hade uppenbarat sig i Krishnamurtis gestalt, skippades bestämningen ”in the East” i orderns namnet, som hädanefter löd ”Order of the Star” (Wessinger 2013: 42).

ras i en lära utan något som varje människa själv måste finna fram till. Som ett resultat av Krishnamurtis ”abdikation” lämnade en tredjedel av medlemmarna det Teosofiska Samfundet (Campbell 1980: 128-130; Petander, manuskript b: 2-3). I Sverige innebar det en förlust av flera hundra medlemmar och medlemstalet för 1929, 763, har man därefter aldrig varit i närheten av (Petander, manuskript a: 6).

Krishnamurtis ”insikt” var naturligtvis inget som plötsligt kom över honom, och heller inte något som han helt på egen hand, skild från Samfundet, utvecklat. Idén om att insikt och upplysning är något som måste utgöra ett resultat av individens egna ansträngningar finns redan formulerad i Blavatskys teosofi och finns representerad i *Teosofisk Tidskrift* på 1890-talet. Gång på gång betonas att det Teosofiska Samfundet inte tillhandahåller några fastslagna läro- och trossatser. Det enda som krävs för medlemskap är att man ansluter sig till föreställningen om det universella broderskapet.³⁰ Därefter är det upp till varje människa att efter prövning ansluta sig till vad hon finner förenligt med sitt förnuft och sin känsla.

Under 1922 blossade det upp en debatt i det världsvida Teosofiska Samfundet angående frågan om lära och auktoritet. En del medlemmar inom det Teosofiska Samfundet ansåg att de idéer som nu lan-

³⁰ Det är den första av de tre programpunkterna som i *Teosofisk Tidskrifts* ”Anmälan” i första numret 1891 lyder: ”att bilda en kärna af universelt broderskap och verka för spridandet af kärlekens och broderlighetens anda på jorden”. (*T.T.* 1891: 2) Se också anförande av Gustaf Zander uppläst vid Teosofiska Samfundets bildande den 10 februari 1889, återgivet i *Theosophia* mars 1897, s. 34. Anförandet kan visserligen vara redigerat i efterhand, men det finns ingen anledning att betvivla att vad som där sägs om inträdeskravet tillämpades 1889 och därefter – ett krav som för övrigt fortfarande gäller vid inträde i Teosofiska Samfundet Adyar.

serades som teosofi i det Teosofiska Samfundets officiella organ och genom skrifter och uttalanden från ledande personer, i första hand Besant och Leadbeater, stod i konflikt med den teosofiska lära som förmedlats mänskligheten genom Blavatskys skrifter. Den här oppositionen benämndes ”Back to Blavatsky” efter ett uttryck som formulerats av teosofen H.N. Stoke i dennes *O.E. (Oriental Esoteric) Library Critic* från november 1917 (Campbell 1980: 127). Kritiken mot den dåvarande ledningen hade alltså tillåtits florerat under flera år. Under 1922 nådde den interna kritiken och debatten ett klimax i samband med att en av de ledande teosoferna, B.P. Wadia (1881-1958), lämnade Teosofiska Samfundet Adyar och anslöt sig till *The United Lodge of Theosophists* (ULT), den i storlek tredje största huvudgrupperingen inom teosofin i världen. Inom ULTs bedrivs framförallt studier av Blavatskys och Judges skrifter, eftersom man där anser sig finna den renaste formuleringen av den teosofiska läran (Ibid: 143).³¹

Wadias avskedsbrev till ledningen för det Teosofiska Samfundet och till medlemmarna samt hans förklaring till att han lämnar samfundet publicerades i *The Theosophist* och också som bilaga till *Teosofisk Tidskrift* i oktober 1922. Besants bemötanden av kritiken återgavs i *Teosofisk Tidskrift*. Debatten fördes således öppet i de teosofiska organen – allt enligt den deklarerade principen om tolerans, pluralitet och individens fria sanningssökande³² – och även tämligen från kritik mot den högsta ledningen publicerades. Wadia framhåller att den teosofiska läran eller Den Hemliga Läran sådan den framträder i Blavatskys

³¹ Om Wadias engagemang i ULT, se Ashcraft 2013: 83.

³² Jämför Besant, Annie, ”Ur Mrs. Besants tal vid kongressen i Benares, dec 1921” (*T.T.* 1922: 133).

skrifter inte är något som man kan jämföra med. Den Hemliga Lära är inte Blavatskys skapelse utan hon förmedlar bara den tidlösa Lära som givits henne genom Mästarna (Wadia 1922).

Besant å sin sida framhåller att sanningen inte utvecklas, men att ”vår förståelse av den växer” (*T.T.* 1922: 245). Vi kan inte i ”vår kunskap [. . .] stå kvar på samma punkt i tiden” som vid Blavatskys bortgång för 30 år sedan (*T.T.* 1922: 276). Besant relativiserar Blavatskys ställning. Även andra än Blavatsky har möjlighet att förmedla ”Ljuset”, hävdar hon och räknar sig själv till dessa (*Ibid*: 273). Det är mot Blavatskys intentioner att kanonisera hennes skrifter menar Besant (*T.T.* 1922: 245).

I Sverige kulminerade motsättningarna på årsmötet 1923. En tid efter årsmötet publicerade *Teosofisk Tidskrifts* redaktör Ingeborg Schönmeyr ett öppet brev där hon tillkännager att hon lämnar sin redaktörsbefattning och skälen till varför hon gör det (Schönmeyr 1923). Hon stämmer in i Wadias kritik och menar att en ”pseudo-teosofi” håller på att ta över Samfundet. (Wadia hade för övrigt besökt Skandinavien 1921 (*T.T.* 1922: 192).) Dock utmärker hon sig i förhållande till Wadia genom att hon särskilt framhäver individens skyldighet att också pröva Blavatskys utsagor och skaffa sig en egen förståelse av de bakomliggande principerna (Schönmeyr 1923; 278). Av såväl Schönmeyrs brev som ett inlägg från en annan representant för oppositionen framgår att de svenska kritikerna vill framställa motsättningen som en konflikt mellan ett läger som arbetar för ett autokratiskt styrelsesätt, representerat av Besant och Leadbeater, och det demokratiska eller ”frihets-lägret’, vars medlemmar ej erkänna *någon mänsklig auktoritet*, längre än den sammanfaller med och igenkännes av det högsta, som var och en mäktar nå inom sitt eget jag” (Blomquist 1923: 108-109).

Som vi ser vädjar både Besant-lägret och Wadia-lägret till principen om individens frihet och auktoritet i sanningssökande gentemot yttre begränsande auktoriteter. Det man är oense om är hur detta fria sanningssökande i praktiken skall realiseras och vad som hotar att begränsa det. Det vore märkligt om den unge Krishnamurti – 1922 var han 27 år – skulle ha förblivit opåverkad av den debatt som fördes under den här tiden. Det var för Samfundet mycket grundläggande principer som diskuterades. Några följde Wadia, men de flesta blev kvar inom Samfundet. Detsamma gäller för Sverige och aktiviteten förblev fortsatt hög under 1920-talet. Föredragsturnéer anordnades ute i landet. Under en tid levde en grupp unga teosofier i ett kollektiv – modell storfamilj – i Stocksund utanför Stockholm (Gustafsson, Samuelsson & Sundberg 1983: 118; Berg 2000: 24). Varje sommar anordnades det sommarläger.

På flera håll i landet försökte teosofier bryta ned den tidigare barriären mellan teosofier och kristna, och ansatser till en dialog kan skönjas i några rapporter från logearbetet ute i landet. Från Linköping rapporteras att några medlemmar i Teosofiska Samfundet tillhör ortens lokalavdelning av *Förbundet för Kristet Samhällsliv* och att en diskussionsafton har anordnats tillsammans med några av de ledande från denna lokalavdelning. Det noteras att också två prästmän deltog i diskussionen (*T.T.* 1922: 28). Från Nässjö rapporteras om ett offentligt föredrag om ”Teosofi och kristendom” där en pastor Lindstam medverkat som förste opponent. Pastor Lindstam uppges ha hävdat ”att teosoferna kunde hava en uppgift att fylla, om de bland de kristna kunde verka för en bättre förståelse av kristendomens sanningar” (*Ibid:* 27). Och från Lingbo i Hälsingland rapporteras att ”platsens unge komminister” närvarade på teosofernas föreläsning, där han

offentligen ”t.o.m. framhöll värdet i en del av teosofiens läror” (*.T.T.* 1922: 112). Även inrättandet av den Liberala Katolska Kyrkan, där flera ledande teosofier engagerade sig, kan betraktas som ett uttryck för ett närmande till kristendomen. I Sverige engagerade sig från våren 1925 och framåt flera teosofier i denna kyrka och ända fram till 1937, då man fick en egen kyrkolokal, höll man sina andakter i Teosofiska Samfundets samlingsal på Östermalmsgatan i Stockholm (Petander, manuskript b: 1-2). Det är för övrigt just detta närmande till ”kyrkor” och ”tempel” som kritiserar av Wadia i hans artikel (Wadia 1922: 7).

I den ovan behandlade artikeln av Jinarajadasa från 1924 kan man ana en kritik av ”Back to Blavatsky”-rörelsen. Jinarajadasa var vid den här tidpunkten vice president i sällskapet och var associerad med biskop Leadbeater och den Liberala Katolska Kyrkan (Campbell 1980: 130-131). Jinarajadasas yttrande ”att visdomen icke är någonting yttre, som vi hämta från någon bok eller lärare” (Jinarajadasa 1924: 159), skall nog uppfattas som en kritik av Wadias och Back to Blavatsky-rörelsens fokusering på Blavatskys skrifter som en sanningauktoritet. Men yttrandets syftning är tvetydigt eftersom också Back to Blavatsky-rörelsen åberopar den inre auktoriteten och å sin sida kritiserar motståndarsidan för att upphöja Besant och Leadbeater till yttre auktoriteter.

Debatten på 1920-talet bildade förutsättningen för den nyorientering av Adyar-teosofin som ägde rum efter Annie Besants bortgång 1933. Mästarna och den metafysiska världsläran tonades ner samtidigt som människans inre andliga utveckling genom introspektion och självkännedom hamnade i fokus. Den här utvecklingen ledde så småningom till att Krishnamurti och Teosofiska Samfundet närmade sig varandra och på 1980-talet rörde sig den nu 80-årige Krishnamurti

återigen i Adyar (Kärkkäinen Kroon 2007: 18, 32; Washington 1995: 361-362). Bland medlemmarna har intresset för Krishnamurtis person och förkunnelse hela tiden sedan brytningen 1929 varit levande (Campbell 1980: 148; Wessinger 2013: 48). Krishnamurtis förkunnelse innebär en renodling av centrala idéer i den teosofiska läran, och i exempelvis Jinarajadasas text från 1924 kan vi se flera formuleringar som också kunde ha varit Krishnamurtis.

Samtida paralleller till teosofins utveckling inom teologi och filosofi

Nyorienteringen inom Adyar-teosofin innebär också, vilket vi redan kunnat belägga, en frigörelse från de begrepp och föreställningar som var förankrade i 1800-talets naturvetenskap och metafysiska materialism, men som nu blivit föråldrade och spelat ut sin roll. Kanske kan man i teosofins utveckling se en parallell till den utveckling som ägde rum inom teologin i början av 1900-talet? Teologins ståndpunktförändring innebar att man lämnade den yttre verklighetens uttolkning åt vetenskapen och istället fokuserade på *inre* religiös erfarenhet, alltså en tyngdpunktsförskjutning från metafysiska frågor till ställningstaganden som rör människans inre utveckling (Jonsson 1987: 168-169). Religionen kunde inte längre bli föremål för naturvetenskapsmännens kritik, eftersom den nu behandlade en erfarenhet som låg helt utanför naturvetenskapens domäner (Jonsson 1987: 171-172). Detsamma gäller Krishnamurtis ”teosofi”, som överhuvudtaget inte befattar sig med föreställningar om den yttre fysiska verkligheten.

I Jinarajadasas artikel framskymtar också likheter med samtida livsfilosofi.³³ Han hänvisar till William James. Att en livsfilosofi inte till fullo går att verifiera betyder mindre för Jinarajadasa. Det som betyder något är om livsfilosofin kan bidra till att stärka människan i hennes strävan till att förändra sig själv och bli en fri och av de yttre omständigheterna oberoende individ (Jinarajadasa 1924: 157-158). Beträffande teosofin finner Jinarajadasa att dess läror inte är ”blott idéer” eller ”tomma hjärnteorier” utan att den äger en omedelbar tillämpning på människans ”inre värld”. Som en livsfilosofi utlöser den ”krafter inom oss” som ”förändra oss själva och därför också långsamt vår omgivning” (Ibid: 158). Flera gånger i sin text använder Jinarajadasa ”teorier” i nedsättande betydelse. Teorier är för honom något som inte är förankrat i erfarenheten och i livet. De teosofiska sanningarna är emellertid mer än blott teorier eftersom vi har möjlighet att pröva dem och ”bevisa” dem genom att ”experimentera” med våra många liv (Ibid: 157). Och vi måste pröva dem inte bara med intellektet utan även med känslorna (Ibid: 159).

Avslutande diskussion

Under mellankrigstiden konfronteras teosofin med en ny fysik där den newtonska fysikens absoluta begrepp – rum, tid och massa – relativiseras och, vilket upplevs som ännu mer omvälvande, våra invanda föreställningar om materia och kausalitet rubbas. Det innebär att flera av de begrepp och föreställningar, som 1890-talets teosofier anknutit

³³ För en bestämning av begreppet livsfilosofi och en orientering i livsfilosofiskt tänkande kring sekelskiftet se Persson 1994: 157–164.

till, i synnerhet föreställningen om etern och kausaliteten, *inaktualiseras*. Egil Aspren finner utifrån det material han studerar att teosoferna i allmänhet förhöll sig avvisande eller ambivalenta till den nya fysiken (Aspren 2013: 490). De exempel han redovisar, visar på att teosofers med naturvetenskaplig skolning – han nämner bland annat teosofen och astronomen G.E. Sutcliffe – i sina försök att förena den ockulta kemin håller fast vid begrepp förankrade i det sena 1800-talets fysik. De förmår inte frigöra sig från de gamla begreppen och föreställningarna vilket hindrar dem att acceptera det nya (Ibid: 490-496).

I det material som jag har studerat i *Teosofisk Tidskrift*, och som får antas spegla den uppfattning som var rådande inom det svenska Teosofiska Samfundet, så har jag inte kunnat skönja någon avvisande eller ambivalent hållning till den nya fysiken. De artiklar som redovisas i *Teosofisk Tidskrift* förhåller sig övervägande positivt till den nya fysiken. I den nya bilden av atomen som inte längre odelbar och oföränderlig – utan till synes oändligt delbar och präglad av radioaktivt sönderfall – ser de en bekräftelse, från vetenskapen, på riktigheten i teosofiska föreställningar om en levande materia. Hänvisningar till Besants och Leadbeaters ockulta fysik lyser med sin frånvaro, och det samma gäller för 1800-talets eterfysik. De bilder av en avmaterialiserad materia upplöst i vågor, matematiska ekvationer och musikaliska harmonier som lanseras av vågmekanikens uttolkare omfamnas med förtjusning och förbinds med klassiska esoteriska föreställningar om en värld uppbyggd av matematiska och harmoniska förhållanden, immateriella samband och korrespondenser.

Om det är något som förenar den ockulta kemin med 1800-talets fysik, och den uppsjö av världsåskådningsläror mer eller mindre baserad på den samtida naturvetenskapen, som 1800-talet flödar av, så

är det oförmågan att kunna acceptera tomrum och diskontinuitet. I spiritisternas värld är lufthavet och rymden där ovanför fylld av för oss osynliga världar alla uppbyggda av materia, men av en finare mer ”andlig“ sort. Inte heller på vårt materiella plan finns egentligen något tomrum, utan det till synes tomma rummet mellan de korpuskulära atomerna, som materien antas vara uppbyggd av, är fullständigt uppfyllt av en kontinuerlig oerhört fin lätt materia, benämnd eter.

Att fysikerna överger eterbegreppet hänger nog inte bara samman med övergången till en ny fysik, utan är också förbundet med en förändrad uppfattning om vetenskapens uppgift. Idéhistorikern Kjell Jonsson berör denna förändring i avslutningen på sin avhandling. Inflytelserika vetenskapsmän ger upp anspråken på att kunna formulera fysikaliska teorier och begrepp som kan förklara allt. Fysikernas anspråk blir mer modesta. Det definierar sig själva som ”intellektuella sorterare av erfarenhetsdata” (Jonsson 1987: 175). De teorier som de formulerar betraktas som konstruktioner, mer eller mindre användbara, för att beskriva en bakom våra sinnesförnimmelser, experiment och observationer liggande verklighet, vars yttersta väsen vi aldrig kommer att kunna få någon kunskap om (Ibid: 169). Filosofen Ernst Mach (1838-1916) gick ett steg längre när han helt förkastade pontrandet av en yttre verklighet bakom sinnesförnimmelserna. Det enda vi har att förhålla oss till är sinnesförnimmelserna (Silverbark 1999: 25-30). Med detta nya synsätt på vetenskapens uppgift och vad den är kapabel till, så avförs från vetenskapen frågeställningar som vad det är som uppfyller tomrummet mellan kroppar och vad det är som förmedlar kraft dem emellan i tomrummet. Vetenskapen nöjer sig istället med att i matematiska ekvationer beskriva observerbara kraftverkningar. Frågan

om vad som sedan där bakom och bortom det observerbara döljer sig, eter, korpuskler eller vågor, befattar man sig inte med.

Jonsson ser att en motsvarande utveckling äger rum inom teologin i början av 1900-talet. Teologin inskränker sitt verkningsfält till att gälla människans inre liv, hennes personliga och sedliga liv, hennes religiösa erfarenhet, under det att naturens utforskande reservationslöst överlämnas till naturforskaren. Det religiösa och vetenskapliga uppfattas tillhöra olika meningssammanhang som inte kan dömas efter likartade giltighetskriterier. Naturvetenskap och teologi uppfattas ägna sig åt olika verklighetsområden och olika aspekter av verkligheten (Jonsson 1987: 171-172).

Jag menar att *ansatser* till en liknande utveckling – som den Jonsson beskriver inom naturvetenskap och teologi – också kan skönjas inom det Teosofiska Samfundet Adyar under mellankrigstiden, vilket innebär en nedtoning av den teosofiska metafysiken rörande världssalltets konstitution och diverse abnormala fantastiska översinnliga förmågor, tillstånd och väsen, och en fokusering på den normala människans inre – i motsats till det extraordinära – och hennes värld, frågeställningar, förmågor, utveckling och välbefinnande. Ledande blir människans inre andliga utveckling genom introspektion och självkännedom. Mer om hur denna nyorientering tar sig uttryck i den svenska Adyar-teosofin avser jag att redogöra för i en tredje avslutande artikel om teosofi och vetenskap.

Käll- och litteraturförteckning

Opublicerat material

Asprem, Egil, *The Problem of Disenchantment: Scientific Naturalism and Esoteric Discourse, 1900-1939*, doktorsavhandling, Universiteit van Amsterdam, februari 2013.

Kärkkäinen Kroon, Johannes, ”Den teosofiska rörelsens utveckling i Sverige och Finland. Intellectuell tradition versus nationell anpassning”, c-uppsats i religionshistoria, Institutionen för etnologi, religionshistoria och genusstudier, Stockholms universitet, vårterminen 2007.

Petander, Einar, ”*Janus. Ideell tidskrift (1934-1937)*”, c-uppsats, Institutionen för idé- och lärdoms historia, Göteborgs universitet, vårterminen 1998.

Petander, Einar, ”Teosofi och vetenskap i svenska teosofiska publikationer från 1890-talet till 1980-talet”, magisteruppsats, Institutionen för litteraturvetenskap och idéhistoria, Stockholms universitet, vårterminen 2010.

Petander, Einar, manuskript a, artikel om teosofin i Sverige tänkt att ingå i ett framtida encyklopediskt upplagt verk om esoterism i Norden.

Petander, Einar, manuskript b, artikel om teosofiskt inspirerade rörelser i Sverige tänkt att ingå i ett framtida encyklopediskt upplagt verk om esoterism i Norden.

Publicerat material

Ashcraft, W. Michael, ”The Third Generation of Theosophy and Beyond”, Olav Hammer & Mikael Rothstein (red.), *Handbook of the Theosophical Current*, Brill Handbooks on Contemporary Religion 7, Leiden: Brill 2013, s. 73-89.

Berg, Curt, ”Kort historik över TS, svenska sektionen”, *Tidlös Visdom. Svensk teosofisk tidskrift*, 2000: 2, s. 24.

Campbell, Bruce F., *Ancient Wisdom Revived: A History of the Theosophical Movement*, Berkeley: University of California Press 1980.

Faivre, Antoine, *Access to Western Esotericism*, Albany: State University of New York Press 1994.

Gilhus, Ingvild Sælid & Lisbeth Mikaelsson (red.), *Skjult visdom – universelt brorskap. Teosofi i Norge*, Oslo: Emilia 1998.

Godwin, Joscelyn, *The Theosophical Enlightenment*, Albany: State University of New York Press 1994.

- Gustafsson, Ingmar, Bengt Samuelsson & Per Sundberg, *Nyreligiösa rörelser i Sverige. En kort presentation*, Göteborg: Gothia 1983.
- Hammer, Olav, *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, Lund 2000.
- Hanegraaff, Wouter J, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden: E.J. Brill 1996.
- Jonsson, Kjell, "Naturvetenskap, världsåskådning och metafysiskt patos i mellankrigstidens Sverige", *Lychnos. Årsbok för idé- och lärdomshistoria*, 1992, s. 103-146.
- Jonsson, Kjell, "Den obegripliga fysiken. Några kulturella perspektiv på Einstein och relativiteten", *Kulturella perspektiv. Svensk etnologisk tidskrift*, 1994: 2, s. 2-19.
- Jonsson, Kjell, *Vid vetandets gräns. Om skiljelinjen mellan naturvetenskap och metafysik i svensk kulturdebatt 1870-1920*, Arkiv avhandlingsserie 26, Lund 1987.
- Kanga, D. D. (ed.), *Where Theosophy and Science Meet. A Stimulus to Modern Thought. A collective work*, vol. 1: *Nature and man*, Adyar Madras: Adyar Library 1949, 2nd rev. edition.
- Kirkebö, Synnöve, "Teosofi i Norge 1893-1940: en historisk skisse", Ingvild Sælid Gilhus & Lisbeth Mikaelsson (red.), *Skjult visdom – universelt brorskap. Teosofi i Norge*, Oslo: Emilia 1998, s. 79-108.
- Lejon, Håkan, *Historien om den antroposofiska humanismen. Den antroposofiska bildningsidén i idéhistoriskt perspektiv 1880-1980*, Stockholm Studies in the History of Ideas 3, Stockholm: Almqvist & Wiksell International 1997.
- Morrisson, Mark S., *Modern Alchemy: Occultism and the Emergence of Atomic Theory*, New York: Oxford University Press 2007.
- Nethercot, Arthur H., *The First Five Lives of Annie Besant*, London: Hart-Davis 1961.
- Nethercot, Arthur H., *The Last Four Lives of Annie Besant*, London: Hart-Davis 1963.
- Oppenheim, Janet, *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*, Cambridge: Cambridge University Press 1985.
- Owen, Alex, *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*, Chicago: University of Chicago Press 2004.
- Pedersen, René Dybdal, "Defining Theosophy in the Twenty-First Century", i Tore Ahlbäck (red.), *Western Esotericism. Based on Papers Read at the Symposium on Western Esotericism Held at Åbo, Finland, on 15-17 August 2007*, Scripta instituti Donneriani Aboensis 20, Åbo 2008, s. 139-153.
- Pedersen, René Dybdal, *The Theosophical Revival in Denmark: Factors for Growth in a New Religion in Contemporary Society*, Aarhus 2009.

- Persson, Mats, *Förnuftskampen. Vitalis Norström och idealismens kris*, Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion 1994.
- Petander, Einar, ”Teosofi och kristendom i 1890-talets Sverige: Artiklar i Teosofisk Tidskrift”, *Aura. Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* 1, 2009, s. 20-43.
- Petander, Einar, ”Teosofi och vetenskap: 1890-talets Sverige”, *Aura. Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* 3, 2011, s. 71-119.
- Sanner, Inga, *Att älska sin nästa såsom sig själv. Om moraliska utopier under 1800-talet*, Stockholm: Carlsson 1995.
- Silverbark, Thord, *Fysikens filosofi. Diskussioner om Einstein, relativitetsteorin och kvantfysiken i Sverige 1910-1970*, Eslöv: Brutus Östlings Bokförlag Symposion 1999.
- Washington, Peter, *Madame Blavatsky's Baboon: A History of the Mystics, Mediums, and Misfits Who Brought Spiritualism to America*, New York: Schocken Books 1995.
- Wessinger, Catherine, ”The Second Generation Leaders of the Theosophical Society (Adyar)”, Olav Hammer & Mikael Rothstein (red.), *Handbook of the Theosophical Current*, Brill Handbooks on Contemporary Religion 7, Leiden: Brill 2013, s. 33-50.

Tidskrifter (utgivningsår inom parentes):

- Teosofisk Tidskrift* (1891-1960), med ett provnummer från slutet av 1890.
- Teosofi i Norden* (1961-1986), organ för Teosofiska Samfundet Adyar i Danmark, Norge och Sverige, 1961-1974, och Norge och Sverige, 1975-1986.
- Theosophia* (1896-1911), organ för Universella broderskapet i Sverige.

Följande artiklar ur Teosofisk tidskrift behandlas (redaktionellt material, notiser och artiklar utan känd författare redovisas ej):

- Bessant, Annie, ”Ockult kemi”, 1898, s. 22-61, översättning av Gustaf Kinell.
- Blomquist, Georg, ”Till alla T.S. medlemmar i svenska sektionen. Några ord med anledning av årsmötet”, april 1923, s. 108-109.
- Eriksen, Richard, ”Materiens mysterium”, 1904, s. 59-68
- Gardner, C., ”Modern naturvetenskap och uråldrig visdom”, april 1931, s. 96-101, översättning av E. Hl. från *The Australian Theosophist*.
- Holmes, John Haynes, ”Professor Jeans om Kosmos”, mars 1933, s. 37-38, översättning av Eva Knös från *The Australian Theosophist*, juli-augusti 1932.

- Horne, Alexander: "Vetenskapen ändrar åsikt", del 1: juni-juli 1937, s. 94-95, del 2: aug.-sept. 1937, s. 105-109, översättning från *The Theosophist*, mars 1937.
- Iversen, I.M., "Teosofien och vår tid", del 1: dec.1931, s. 267-275, del 2: maj 1932, s. 113-123, föredrag på Norska Teosofiska Samfundets årsmöte i september 1931, översättning av U.B. från *Norsk Teosofisk Tidsskrift*.
- Jinarajadasa, C., "Teosofi och vetenskap", del 1: april 1924, s. 111-115, del 2: maj 1924, s. 155-159, till svenska av A. Ljunggren.
- Monod-Herzen, G.E.: "Modern naturvetenskap och teosofi", sept. 1936, s. 97-101, översättning från *The Theosophist*.
- Schönmeyr, Ingeborg, "Till Sektionens medlemmar från redaktören", dec. 1923, s. 277-280.
- Smith, E. Lester, "Vetenskapens framtid", sept. 1938, s. 103-104, översättning av en artikel från *The Theosophist* juni 1938.
- Wadia, B.P., "Till alla teosofier och medlemmar av det Teosofiska Samfundet. Ett meddelande från B.P. Wadia", bilaga till *T.T.* oktober 1922.

Förkortningar

T.T. *Teosofisk Tidsskrift*

Einar Petander är doktorand i religionsvetenskap vid Åbo Akademi.