

IZABELA TRZCIŃSKA

„STAJĘ SIĘ RODZAJEM MITU”

TEOZOFICZNE WĄTKI

W BIOGRAFII WANDY DYNOWSKIEJ

Wanda Dynowska należy do najciekawszych postaci polskiej kultury ubiegłego wieku. Jednocześnie pisanie o niej nieodmiennie łączy się dzisiaj z pytaniem, dlaczego jej fascynująca biografia, niekonwencjonalne poglądy, wreszcie niezwykle szeroka działalność intelektualna i społeczna – najpierw w przedwojennej Polsce, a potem w Indiach – pozostawały do tej pory właściwie bez echa w polskiej literaturze naukowej. Na tej nierozpoznanej mapie szczególnie ciekawą, a jednocześnie niełatwą do zrekonstruowania przestrzenią pozostaje związek Dynowskiej z teozofią. Początkowo to zaangażowanie wysuwało się na pierwszy plan, ponieważ reorganizowała ona, a właściwie zakładała od nowa, polską sekcję Towarzystwa Teozoficznego, starając się na różnych polach szerzyć związane z nim idee¹. Wydaje się, że potem teozofia stopniowo ustąpiła miejsca indyjskim fascynacjom, jednakże można zaryzykować stwierdzenie, że daje się ona zawsze odnaleźć w swoistej interpretacji świata Dynowskiej, wyłożonej w jej licznych publikacjach. Artykuł ten stanowi jedynie zapowiedź dalszych badań, które pokażą miejsce teozofii w jej życiu.

Dynowska w zachowanych listach niezwykle rzadko pozwalała sobie na prywatne zwierzenia. Podobny dystans zachowywała w bezpośrednich kontaktach. Niejednokrotnie nawet jej bliskie przyjaciółki nie znały istotnych szczegółów dotyczących jej osobistego życia, stąd liczne niedomówienia

¹ Towarzystwo Teozoficzne zostało założone przez Helenę P. Bławastką w 1875 r. w Nowym Jorku. W krótkim czasie głoszone w nim idee zyskały duży posłuch wśród przedstawicieli elity intelektualnej i artystycznej na całym świecie. Zob. np. M. Carlson, „*No Religion Higher than Truth? A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875–1922*”, Princeton 1993, s. 28–37; B. Dobroczyński, *Czy Helena Pietrowna Bławatska wymyśliła New Age? Przyczynek do kobiecej historii Nowej Ery* [w:] idem, *Kłopoty z duchowością. Szkice z pogranicza psychologii*, Kraków 2009, s. 73–98; T. Rudbog, *Helena Petrovna Blavatsky's Esoteric Tradition* [w:] A.B. Kilcher, *Constructing Tradition: Means and Myths of Transmission in Western Esotericism*, Leiden 2010, s. 161–177.

i domniemania pojawiające się w jej życiorysie. Garść osobistych wspomnień zawarła w tomikach wydawanych w Bibliotece Polsko-Indyjskiej, na przykład w książkach *Razem pod wiatr* oraz *O przyrodzie i sztuce*², w których podkreślała rolę teozoficznych inspiracji w swoich wyborach, a zarazem własne przywiązanie do ojczyzny oraz determinację związaną z wyjazdem na stałe do Indii. Książki te nie są jednak typowymi pamiętnikami, zawierają raczej refleksje poczynione z pewnego dystansu i w taki sposób, by wykazać spójność podjętej przez nią ścieżki. Choć zostały spisane pełnym emfazy, młodopolskim stylem, wydają się niewiele mówić o rzeczywistych emocjach autorki, pozostając rodzajem ideowego manifestu i artystycznej maski. Konsekwencją takiego podejścia, w którym na plan pierwszy wysuwa się in-trowertyczna narracja, starannie nieraz skrywająca całe obszary osobistej historii, stała się systematyczna heroizacja postaci Dynowskiej, podjęta potem przez innych autorów wypowiadających się na jej temat.

Nie ulega wątpliwości, że swoje pasje Dynowska w dużej mierze zawdzięczała atmosferze rodzinnego domu, w którym niezwykle żywotne były zainteresowania ezoteryką i sztuką, a jednocześnie polskie tradycje patriotyczne i wolnościowe. Urodziła się 30 czerwca 1888 roku w Petersburgu jako jedyne dziecko Eustachego Dynowskiego wywodzącego się z Podola oraz Heleny z Sokołowskich Dynowskiej. Małżeństwo to nie należało do udanych, chociaż przyczyny tego stanu rzeczy nie są jasne. W każdym razie małżonkowie żyli osobno i spotykali się rzadko. Wanda zamieszkała wraz z matką w jej rodzinnym majątku Istalsno nad jeziorem w Inflantach Polskich na ziemiach dzisiejszej Łotwy. Po latach z rozrzewnieniem wspominała rodzinny dwór, nazywając go „Staruszkiem”³. Na marginesie tych rozważań warto wspomnieć, że Helena była nietuzinkową postacią, która na uroczysku nieopodal domu miała widywać anioły, elfy i duchy⁴. Do śmierci pozostała jednak gorliwą i pełną mistycznych uniesień katoliczką, przekazującą znaczne

² W. Dynowska, *Razem pod wiatr. Wiersze indyjskie. Pożegnanie Polski. Z rozmów z sobą*, Biblioteka Polsko-Indyjska, Bangalore 1948; W. Dynowska, C. Jinarajadasa, *O przyrodzie i sztuce*, Biblioteka Polsko-Indyjska, Madras 1961.

³ Dynowska pisała o nim nieraz z dużą dozą nostalgii, np. „[...] rodzinny wiejski dom, nad prześlicznym jeziorem, wśród stuletnich drzew, kochałam od dzieciństwa namiętnie i wyłącznie, jakby z tym skrawkiem ziemi dusza była po prostu zrośnięta. Gdy przyszła wiadomość (w 1916), że dwór rozgromiono, że z wnętrza nie zostało nic, a przecuciem wiedziałam, że zakątka tego nie zobaczę więcej nigdy; nie było ani jednej łyzy, świadomie czy nieświadomie – dziś już nie pomnę – wola ścisnęła serce tak mocno, że zakrzepło i znieruchomiało”, W. Dynowska, C. Jinarajadasa, *op. cit.*, s. 95.

⁴ „Szczęśliwa mama!”, pisała Wanda, podkreślając wyjątkowość doświadczeń Heleny, a przy okazji własną wiarę w działanie anielskich mocy, zob. W. Dynowska, *Razem pod wiatr...*, s. 161.

sumy i różne dobra dla Kościoła. Jakkolwiek zachowały się przekazy mówiące o wzajemnych animozjach matki i córki, na szczególną uwagę zasługują w tym miejscu fakt, że Helena pozostawiła Wandzie podziwu godną swobodę w wyborach religijnych i ścieżce osobistego rozwoju. Zapewne przekazała jej też wzorzec samotnej i wyemancypowanej kobiety, umiejącej dobrze sobie radzić w życiu niezależnie od okoliczności. Na jej zaproszenie na lato zjeżdżali do Istalsna liczni goście, wśród których znajdowali się bardzo znani artyści tamtej epoki, by wspomnieć choćby Witkacego (1885–1939), Henryka Kunę (1879–1945), czy Konstantego Laszczkę (1865–1956)⁵. Na zimę w celu podratowania zdrowia Dynowskie wyjeżdżały do Zakopanego, a także za granicę – do Szwajcarii, do Włoch lub na Krym.

Z tamtych czasów zachowały się nieliczne, a przy tym budzące niejedną wątpliwość świadectwa dotyczące barwnej młodości dziedziczki z Istalsna. Dotyczą one choćby jej wykształcenia. Wanda ze względu na poważne kłopoty zdrowotne (we wczesnym dzieciństwie zachorowała na gruźlicę) nie chodziła regularnie do szkoły. Pobierała nauki w domu pod kierunkiem nauczycieli sprowadzonych przez matkę, wśród których znalazł się również znany ze swych teozoficznych zainteresowań Tadeusz Miciński (1873–1918). Zagadką pozostaje jej późniejsze wykształcenie. Ona sama kilkakrotnie wspominała o studiach na uniwersytecie, nie ma jednak pewności, czy je ukończyła, zwłaszcza że w różnych miejscach podawała odmienne dane⁶. Jej wczesne dzieje zostały przynajmniej częściowo zrekonstruowane przez Kazimierza Tokarskiego (1930–2007), niestrudzonego badacza biografii Dynowskiej, a zarazem historii Polskiego Towarzystwa Teozoficznego, który zamierzał napisać poświęconą tej problematyce książkę, zdołał jednak opublikować tylko krótki artykuł⁷. Jego szkice w znacznym stopniu przyczyniły się do idealizacji

⁵ I. Korsak, List do Franciszka Urbańczyka, Leicester, 26 X 1971, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 1.

⁶ W jednym ze źródeł Dynowska pisała: „Studia uniwersyteckie w Lozannie miały mnie przygotować do pracy na roli na kawałku ziemi w polskich Inflantach [...]. Zaś studia romanistyki w Krakowie (znałam już trzy języki: francuski, włoski, hiszpański) miały mnie przygotować do pracy literackiej, do której od dzieciństwa mnie ciągnęło [...]”, Ankieta Antoniego Sobieskiego, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), K III-180 j.a. 4. Nie zachował się jednak żaden dokument poświadczający ukończenie studiów.

⁷ K. Tokarski, *Wanda Dynowska-Umadevi: a Biographical Essays*, „Theosophical History. A Quarterly Journal Research” 1994, vol. V, no 3, s. 89–104. Materiały przygotowane przez Tokarskiego, przede wszystkim te zamieszczone w sieci, np. *O Wandzie Dynowskiej-Umadevi*, <http://www.jkrishnamurti.republika.pl/rozne.dynowska.bio.htm> [dostęp: 15.06.2015], posłużyły do przygotowania kolejnych not biograficznych, zob. G. Jurkiewicz, *Wanda Dynowska Umadevi (1888–1971)*, <http://www.logonia.org/content/view/477/2/> [dostęp: 15.06.2015].

postaci Dynowskiej. I tak podkreślał on na przykład jej tęsknotę i miłość do ojca, podczas gdy z zachowanych źródeł, w tym z przekazów samej Dynowskiej, wynika raczej, że ich wzajemny stosunek pozostawiał wiele do życzenia⁸. O nie mniej skomplikowanej i ambiwalentnej relacji z matką Tokarski nie wspominał wcale. Jednocześnie pisał o niespełnionej miłości Wandy do Szczęsnego Brzostowskiego, jakby to było jedyne uczucie w jej życiu, przemilczał natomiast inne zauroczenia, a przede wszystkim burzliwy kilkuletni związek z Mieczysławem Limanowskim (1876–1948), również pełniącym przez jakiś czas funkcję jej domowego nauczyciela⁹, chociaż wspominał o domniemanych związkach Wandy z jego ojcem, Bolesławem Limanowskim (1835–1935), wybitnym społecznikiem, który rzekomo wpłynął na ukształtowanie jej poglądów¹⁰. Rozstanie z Mieczysławem wydaje się szczególnie zna-

⁸ Na przykład na początku lat 60., pisząc o sile oddziaływania muzyki, Dynowska wspominała swojego ojca niejako przy okazji i nie bez żalu: „Muzykę mego ojca, zupełnie z punktu techniki dyletancką, ale którą mówił to, czego słowami nigdy nie powiedział, całą tragedię szarpającego się serca, całą mękę samotności i... tęsknoty do mnie, do mojej dziecinnej serdeczności, dobroci czy tkliwości, której nigdy w życiu nie zaznał”, W. Dynowska, C. Jinarajadasa, *op. cit.*, s. 90–91. Ten nieco wyidealizowany portret współgra z klimatem innych przekazów Dynowskiej.

⁹ Dynowska i Mieczysław Limanowski mieli się poznać w 1905 r. w Zakopanem w trakcie wykładów, które prowadził i które zrobiły na niej wielkie wrażenie. Zob. Z. Osiński, *Pamięć Reduty. Osterwa, Limanowski, Grotowski*, Gdańsk 2003, s. 201. Związek ten był bardzo tajemniczy i nawet bliscy przypuszczali, że Dynowska i Limanowski wzięli lub zamierzają wziąć ślub. Dynowska zaprzeczyła temu w jednym z listów: „Nigdy nie byłam żoną M.L., nie braliśmy żadnego ślubu; byłam przez 10 miesięcy jego narzeczoną (styczeń 1910 do październik 1910), ale że wygłaszaliśmy oboje wiele światoburczych poglądów, między innymi że wszelkie śluby są zupełnie niepotrzebne, więc zarówno ojciec p. Bol[esław], jak i brat Zygmunt i wiele znajomych przypuszczała, że jesteśmy małżeństwem”, W. Dynowska, List do Zbigniewa Wójcika, Madras, 9 IV 1962, Archiwum prof. Zbigniewa Osińskiego, 123/15, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław. Limanowski bardzo przeżył rozstanie, próbował nawet popełnić samobójstwo. Dynowska pisała o tym po latach wyjątkowo gorzko: „Czy wolno za cenę własnej prawdy ratować kogokolwiek? Zresztą czyż Mieczysława uratowałam? Czy zdołałam przekazać mu choćby skrawek prostej, czystej drogi i wzbudzić do niej tęsknotę, a przez kontrast odrazę do tego, w czym dotychczas żył? Czyż uchwycenie się mnie aż do rozpacz, aż do głupiego samobójstwa, gdy się oddałam, nie jest dowodem jego słabości i pustki?”, W. Dynowska, *Razem pod wiatr...*, s. 133. Losy tego burzliwego związku prześledził prof. Zbigniew Osiński, któremu dziękuję za cenne uwagi i sugestie.

¹⁰ Bolesław Limanowski poznał Dynowską dopiero w 1908 r., a zapisy w jego *Pamiętnikach* świadczą o tym, że zrobiła na nim duże wrażenie i namawiał syna, by się z nią ożenił. Wiadomo, że ofiarował jej swoją książkę oraz że chętnie z nią rozmawiał, jednakże nie wydaje się, by można było z tego wyciągnąć wnioski o jego istotnym wpływie na rozwój Dynowskiej, zob. B. Limanowski, *Pamiętniki (1907–1919)*, oprac. J. Durko, Warszawa 1961, t. III, s. 148.

czące w kontekście późniejszego zaangażowania w ruch teozoficzny, ponieważ Wanda sama przyznała w jednym z listów, iż przyniosło ono rozdzwięk w jej znajomości z Micińskim¹¹.

Ponieważ nazwisko tego charyzmatycznego poety pojawia się w tym miejscu po raz kolejny, można by mniemać, że Dynowska zetknęła się z teozofią przede wszystkim dzięki swemu nauczycielowi. Tymczasem, rzecz znamieną, ani słowem nie wspomniała ona o jego ewentualnym wpływie na własne zainteresowania. Wiemy też, że krytycznie odnosiła się do wcześniejszych grup teozoficznych, które rozwijały się w Polsce od początku XX wieku. Przypomnijmy krótko, że pierwsze zgromadzenie tego ruchu pojawiło się w Warszawie w 1905 roku, przekształcając się następnie w lożę Alba; Miciński był związany z działalnością tego właśnie środowiska. Sekretarzem stowarzyszenia, podlegającego jeszcze Rosyjskiemu Towarzystwu Teozoficznemu, został Kazimierz Stabrowski (1869–1929) utrzymujący kontakt z Anną Kamieńską (1867–1952)¹². Według Ludwika Hassa w Adyar już w 1908 roku zdecydowano, że trzeba uniezależnić polską organizację od wpływów rosyjskich, jednakże dopiero w 1912 roku został zatwierdzony statut Warszawskiego Towarzystwa Teozoficznego. Stabrowski skłaniał się później ku antropozofii, interesował się również modnymi wówczas zjawiskami metapsychicznymi i spirytyzmem¹³. Teozofowie działali z powodzeniem także na Śląsku Cieszyńskim¹⁴. W tym kontekście może szczególnie dziwić fakt, że Dynowska starannie dbała o to, by nigdy się nie odwoływać do tych wcześniejszych ugrupowań, które uważała za zapewne za zbyt synkretyczne, i podkreślać indywidualny charakter własnego wyboru.

Jednym z najciekawszych źródeł odnoszących się do teozoficznych zainteresowań Dynowskiej jest ankieta przygotowana przez Antoniego Sobieskiego, pochodzącego z Łodzi pasjonata ezoteryzmu, który zamierzał przygotować leksykon najważniejszych polskich reprezentantów tych alternatywnych nurtów. Dynowska korespondowała z Sobieskim i poznała go osobiście w czasie pierwszej podróży do Polski w 1960 roku, natomiast ankietę wypełniła najprawdopodobniej w Indiach w 1967 roku i przesłała ją do Polski. Pisała w niej, że do ezoteryzmu przywiodło ją „własne rozmyślanie i zapewne

¹¹ „Wiem, że zarówno jego ojciec, jak brat Zygmunt i przyjaciel Tadeusz Miciński mieli do mnie duży żal za owo zerwanie, ale wątpię, by słusznie oceniali sytuację”, W. Dynowska, List do Zbigniewa Wójcika...

¹² Na temat Anny Kamieńskiej, pierwszej przewodniczącej rosyjskiego Towarzystwa Teozoficznego zob. M. Carlson, *op. cit.*, s. 54–59.

¹³ L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej, 1905–1928*, Warszawa 1984, s. 88–90.

¹⁴ *Ibidem*, s. 224, 238.

wspomnienia z poprzednich wcieleń, bo dojście, że jedynym logicznym wyjaśnieniem zagadek życia (nierówności umysłowych, moralnych, społecznych itd.) jest reinkarnacja, było własne i samorzutne już w wieku 16–18 lat. Chyba rozczytywanie się bardzo wczesne – od 14 roku życia – w romantykach oraz filozofach polskich – Cieszkowski, Trentowski, Towiański – można by uważać za nieświadome podłoże rozmyślań¹⁵. Pytana zaś o to, który z ezoterycznych nurtów wywarł na niej największe wrażenie, odpowiedziała: „Od początku, tj. od przeczytania pierwszej książki *Filozofia ezoteryczna Indii* – Towarzystwo Teozoficzne Adyarskie. Od Steinera i jego polskich wyznawców (Stabrowski, Weigt, Zyrkiewicz itd.) odrzuciło mnie niemal gwałtownie. Dotąd uważam Towarzystwo Teozoficzne Adyarskie za niemal najszersze, najbardziej »czyste«, tj. bez domieszki osobistych okultystycznych kombinacji itp. [...]”¹⁶. Z pewnością tak mocne wyakcentowanie osobistych duchowych doświadczeń w zestawieniu z romantycznymi ideami filozoficznymi przynależało do konwencji ezoterycznej autoprezentacji. Dla Dynowskiej stało się ono ważną perspektywą odczytywania zarazem teozofii i świata. O początkach zainteresowań teozofią pisała też Irena z Brzostowskich Korsakowa, kuzynka i przyjaciółka Dynowskiej, a zarazem siostra Szczęsnego¹⁷. Wspomina ona, że w czasie wspólnych spotkań i wakacyjnych wyjazdów w drugiej dekadzie XX wieku razem z Wandą czytały *Biblię* i *Koran*, a także *Bhagawatgītę* w rosyjskim tłumaczeniu¹⁸. Korsakowa nie wskazała wyrazistego początku zaangażowania Wandy w teozofię, wspominała jednak, że latem 1917 roku Dynowska rozpoczęła tłumaczenie *U stóp mistrza Krishnamurtiego* (1895–1986)¹⁹, który na zawsze pozostał dla niej jednym z najważniejszych mistrzów duchowych współczesności. Wtedy Korsakowa dowiedziała się o istnieniu teozofii, a Dynowska zaangażowała się w działalność tego ruchu:

¹⁵ Ankieta Antoniego Sobieskiego...

¹⁶ *Ibidem*. Antropozofem był również częsty gość w Istalsnie Henryk Kuna, por. M. Rzeczycka, *Młodopolska antropozofia (Kraków i okolice)* [w:] *Wokół wizji i fascynacji srebrnego wieku*, red. F. Apanowicz, M. Rzeczycka, Gdańsk 2008, s. 114. Także w tym przypadku Dynowska pozostała wierna zasadzie, by nie krytykować otwarcie swoich znajomych.

¹⁷ W archiwum Tokarskiego zachowały się listy ze wspomnieniami pisane przez Irenę Korsak do Franciszka Urbańczyka datowane na październik 1971 r., Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 1.

¹⁸ I. Korsak, List do Franciszka Urbańczyka, Leicester, 29 X 1971, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 1. Na początku XX w. w Rosji pojawiły się trzy teozoficzne tłumaczenia *Bhagawatgity*, zarówno z sanskrytu, jak i z języka francuskiego (Anny Kamińskiej), zob. M. Carlson, *op. cit.*, s. 257–258. Trudno dziś rozsądzić, które z nich stało się lekturą Dynowskiej.

¹⁹ Krishnamurti napisał tę książkę w dzieciństwie i wydał pod pseudonimem Alcyone. Treść miał mu podyktować jego duchowy mistrz. Tłumaczenie Dynowskiej ukazało się w Polsce po raz pierwszy w 1923 r, a potem w ramach Biblioteki Polsko-Indyjskiej.

„[...] Wanda zetknęła się z pismem i ruchem teozoficznym. Nie pamiętam, czy za granicą, czy z kimś się zetknęła. Ruch teozoficzny był dobrze zorganizowany i pięknie prosperujący w Rosji. Wanda pojechała do Moskwy, aby osobiście poznać przewodniczącą Towarzystwa Teozoficznego w Moskwie p. Zofią Gerje [...], córkę prof. Gerje. Drugą jego córką Irena Matwiejewa była przewodniczącą organizacji „Gwiazdy”. Poznała je [Dynowska] – ogromnie sobie przypadły do serca. Wanda zamieszkała w ich ślicznej „Daczi”, bodaj czy nie na łodzi. Specjalnie pokochały się z Ireną [...]. Po powrocie pełna entuzjazmu przywiozła książki Bławatskiej, madame Besant itd. itd.”²⁰.

Przytoczona opowieść zdradza specyficzny stosunek Dynowskiej do Rosjan. Z jednej strony była nimi zafascynowana, z drugiej otwarcie manifestowała swoją buntowniczą i patriotyczną naturę, odmawiając porozumiewania się po rosyjsku, mimo że świetnie znała ten język²¹. Rzecz znamienna, sama Dynowska nie wspominała potem o swoim teozoficznym wyjeździe do Rosji, wskazując jedynie na kontakty z Francją, Wielką Brytanią czy Włochami. Być może robiła to ze względów politycznych, jednakże w ogólnym rozrachunku teozofowie rosyjscy, podobnie jak Miciński, zostali przez Dynowską pominięci w jej osobistych przekazach.

Rozproszenie i niezdecydowanie liderów polskiego środowiska sprawiło, że w 1919 roku przy dużym udziale Dynowskiej, która przeniosła się wtedy do Warszawy, Polskie Towarzystwo Teozoficzne powstało niejako od nowa. Annie Besant (1847–1933) przygotowała wówczas list zapowiadający powstanie PTT, co stało się faktem w 1920 roku. Irena Korsak pisała, że w miejskiej bibliotece wypisywała adresy ludzi wypożyczających ezoteryczne książki, by im wysyłać zaproszenia na wykłady²². Była to tylko jedna ze strategii kształtowania nowej grupy, jednakże jest ona bardzo dobrym przykładem pomysłowości w podejmowanych działaniach, które ostatecznie zakończyły się dużym sukcesem. Cele i założenia nowej organizacji Dynowska przedstawiała na łamach nowo powstałego „Przeglądu Teozoficznego”²³. W 1921 roku na pierwszym

²⁰ I. Korsak, List do Franciszka Urbańczyka, Leicester, 26 X 1971, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), XIII-180 j.a. 1. Zofia Gerje została przewodniczącą Rosyjskiego Towarzystwa Teozoficznego po Rewolucji, kiedy jego działalność została oficjalnie zawieszona.

²¹ Wspomina o tym również Irena Korsak: „Pisałam Ci uprzednio o rozmowie z p. Gerje i o jej powiedzeniu, że woli być dobrą Polką niż dobrą teozofką, bo mówiła ze wszystkimi po francusku. Wanda płomiennie kochała Polskę”, *ibidem*.

²² *Ibidem*.

²³ Postulaty te pozostawały zbieżne z założeniami Towarzystwa Teozoficznego. Były to: „1) Utworzenie zawiązku wszechludzkiego Braterstwa bez różnicy rasy, narodowości, płci, wyznania itd.; 2) Prowadzenie studiów porównawczych nad religiami, filozofią i nauką; 3) Badanie nieznanych praw natury i ukrytych sił człowieka. Towarzystwo nie posiada

zjeździe została sekretarzem generalnym krajowej organizacji. Zapewne nie bez znaczenia dla tej decyzji była jej zażyłość z marszałkiem Piłsudskim²⁴.

Działalność Polskiego Towarzystwa Teozoficznego miała wieloaspektowy charakter. Został zainicjowany cykl wydawnictw²⁵, członkowie wygłaszali liczne prelekcje w różnych miastach Rzeczypospolitej, a także wykłady poza granicami kraju, prowadzono też prace społeczne i wychowawcze, czego ważną częścią stały się kolonie dla dzieci w Mężeninie organizowane między innymi przez Janusza Korczaka (1878–1942). Ten wielki projekt odnowy społecznej i narodowej znalazł swe zwieńczenie w aktywności Dynowskiej w ramach masonerii. W 1924 roku zainicjowała ona wraz z generałem Michałem Karaszewiczem-Tokarzewskim (1883–1964) lożę mieszaną²⁶, w tym samym roku reprezentowała Polskę na zjeździe Le Droit Humain w Londynie. W 1925 roku powstał założycielski trójkąt, do którego weszła wraz z Karaszewiczem-Tokarzewskim oraz Tadeuszem Bibro. W rezultacie została założona w Warszawie w 1926 roku loża „Orzeł Biały”, której Dynowska została pierwszą przewodniczącą. W 1930 roku reprezentowała Jurysdykcję Polską Le Droit Humain na Konwencji Międzynarodowym, a w 1932 roku na Konwencji Federacji Francuskiej²⁷.

Nie ulega wątpliwości, że Dynowska potraktowała teozofię całościowo – jako sposób na życie, program społeczny, wreszcie projekt indywidualnego rozwoju duchowego. Niezależnie od nowatorskiego charakteru podejmowanych inicjatyw, jej ówczesna działalność jawiła się nieraz jako rodzaj irracjonalnej, trochę dziwacznej pobożności religijnej neofity. Na przykład Bolesław Limanowski latem 1925 roku pisał o niej, że: „Dzisiaj rzuciła się w mistycyzm i jest propagatorką jakiejś religii rozróżniającej człowieka widzialnego od niewidzialnego”²⁸. Zapewne nie bez wpływu na taki odbiór pozostała jej szczególna wrażliwość dla ludowej religijności. W międzywojennej literaturze

żadnych dogmatów i niczego nie narzuca swym członkom; można nie przyjmować żadnej z teorii teozoficznych, oprócz idei wszechludzkiego Braterstwa, i zostać członkiem Towarzystwa – więcej – być teozofem z Ducha. Wszystkich jednocy nie wspólna wiara, a wspólność dążenia do Prawdy. Dewizą Towarzystwa jest: »Nie ma religii wyższej nad Prawdę«, „Przegląd Teozoficzny” 1921, nr 2, s. 65.

²⁴ L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość...*, s. 238. Związki Dynowskiej z Piłsudskim podkreślał zwłaszcza D. Bargiełowski, *Po trzykroć pierwszy. Gen. Michał Tokarzewski Karaszewicz*, t. 1, Warszawa 2000, s. 491–492.

²⁵ Warto w tym miejscu wspomnieć o założonym wówczas w Warszawie wydawnictwie Adyar, w którym ukazało się wiele teozoficznych tekstów. Dynowska publikowała także w innych oficynach.

²⁶ L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość...*, s. 312–313;

²⁷ *Idem, Masoneria polska XX wieku. Losy, loże, ludzie*, Warszawa 1996, s. 175–176.

²⁸ B. Limanowski, *Pamiętniki (1907–1919)*, t. III, oprac. J. Durko, Warszawa 1961, s. 211.

przedmiotu uwidacznia się silny podział na zracjonalizowaną religię inteligentów oraz plemienną, magiczną praktykę chłopów. Jak słusznie zauważyła Anna Mikołajko:

Przy takiej perspektywie i przy takich sposobach interpretowania różnicy i inności, nieustannie przemienianych w radykalną opozycję, socjologia religii ulegała tu etnologizacji, a figura chłopca polskiego przybliżała się tym sposobem do postaci tubylców z antropologicznych studiów Bronisława Malinowskiego, Raymonda Firtha, A.R. Radcliffe-Browna albo Edwarda Evana Evans-Pritcharda²⁹.

Postawa zaproponowana przez Dynowską była próbą przewyciężenia tej dychotomii. Opierała się ona na romantycznej koncepcji ludowości, uznawanej za swoistą pamięć danego narodu, a zakorzenionej w lekturze wspomnianych już wcześniej romantycznych filozofów, skojarzonej z wizją teozoficznej ewolucji³⁰. Ta duchowa wizja świata okazała się ważnym elementem jej światopoglądu także w Indiach.

Dynowska wyjechała tam w 1935 roku na kongres Wszechświatowego Towarzystwa Teozoficznego i ta cezura w wyraźny sposób oddziela koleje jej życia. Przyjęła wówczas imię Umadevi, zaangażowała się w tamtejsze ruchy wolnościowe i nawiązała współpracę z Gandhim (1869–1948), odwiedzała hinduskich ascetów i joginów. W krótkim artykule nie sposób przedstawić jej ówczesnych losów choćby w skrótowy sposób, dla porządku warto jednak przywołać podstawowe wydarzenia. Początkowo zamierzała szybko wrócić i zapewne nigdy nie dowiemy się, co zdecydowało o tak radykalnej zmianie planów. Fascynacja Indiami i poczucie niezwykle silnego związku z tamtejszą kulturą i religią, wreszcie nowe doświadczenia duchowe, jakie stały się wówczas jej udziałem, sprawiły, że decyzja o powrocie została najpierw odłożona, a ostatecznie zupełnie zaniechana. Po wybuchu wojny próbowała wprawdzie przyjechać do Polski, zdołała jednak dotrzeć tylko do Rumunii, skąd musiała zawrócić. W 1943 roku zajęła się w Indiach polskimi uchodźcami, a zwłaszcza dziećmi. W 1944 roku założyła Bibliotekę Polsko-Indyjską, którą prowadziła wspólnie z Maurycym Frydmanem (1901–1976). Wydała

²⁹ A. Mikołajko, *Tradycja i nowe drogi wiary. Obrazy religijności polskiej w latach 1918–1939*, Warszawa 2001, s. 46.

³⁰ Z tego też względu Dynowska miała dość idealistyczną wizję chłopskich zwyczajów i duchowości. Zresztą wartość sztuki ludowej podkreślała przez całe życie. Organizując życie w obozach dla uchodźców polskich na terenie Indii, dbała, by zgromadzona w nich młodzież przygotowywała występy ludowe, z którymi objeżdżano Indie. Jeszcze w swoich późnych latach organizowała wystawy ludowej sztuki tybetańskiej. Wydaje się więc, że ludowość była dla niej swoistym kulturowym wspólnym mianownikiem, umożliwiającym wzajemne poznawanie się i być może kulturowe przenikanie.

w niej kilkadziesiąt tytułów, z których wiele miało kilka wznowień. Od 1960 roku rozpoczęła pracę z dziećmi uchodźców tybetańskich i opiekowała się nimi do końca życia.

W tekstach pisanych przez nią w Indiach ciągle można było odnaleźć glosy nawiązujące do myśli Bławatskiej, Besant i innych reprezentantów tego nurtu, a książki Krishnamurtiego pozostały dla niej w Bibliotece Polsko-Indyjskiej priorytetowymi publikacjami³¹. Niezależnie od pogłębionych studiów nad tradycjami hinduizmu, a potem buddyzmu oraz własnego zaangażowania w towarzyszące im praktyki religijne, Dynowska pozostawała przy teozoficznych wyjaśnieniach ważkich problemów, takich jak na przykład prawo karmy³². Ideą przewodnią jej pracy stało się szukanie analogii w myśli polskiej i indyjskiej. Było to możliwe przede wszystkim w romantycznej perspektywie zaczerpniętej z lektury *Genesis z Duchą Słowackiego*, która pozwalała lepiej zrozumieć uniwersalny sens cierpienia i ofiary wpisany w ciąg ewolucji³³. Przekonanie o uniwersalności romantycznego doświadczenia dzieliła ona z Marylą Falk (1906–1980), inną wybitną Polką przebywającą przed wojną w Indiach³⁴, która charakteryzowała je w następujący sposób:

Cechy określające „romantyczne doświadczenie” to: poczucie *przeobrażenia* „ja”, z ograniczonej uwarunkowanej rzeczywistości – w uniwersalną; poczucie szczególnego

³¹ Autor jednego z anonimowych źródeł w archiwum Tokarskiego podkreślał, że publikacja książek Krishnamurtiego stanowiła dla Dynowskiej cel sam w sobie: *Część pobytu Wandy Dynowskiej w Indii*, s. 12, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 16.

³² Por. W. Dynowska, *Prawo przyczyny i skutku czyli jak kierować swoim przeznaczeniem* (według C. Jinarajadasy i A. Besant), Madras 1960; *Dharma. Przeznaczenie, dobro i zło*, przekł. W. Dynowska, Madras 1961.

³³ Pojęcie ewolucji stosowane przez Dynowską miało charakter teozoficzny, który daleko odbiega od klasycznego rozumienia tego pojęcia: „Ewolucja życia to budzenie uspio-nych cech, zdolności, potęg i władz duszy, innymi słowy zawartych w niej potencjalnie wszelkich możliwości (jak są zawarte w ziarnie lub zołędziu, w stanie potencjalnym, przyszła roślina i drzewo)”, W. Dynowska, *Prawo przyczyny i skutku...*, s. 3–4. Kwestia ewolucji została również przedstawiona w *Dharma. Przeznaczenie, dobro i zło...*, s. 24–56.

³⁴ Maryla Falk była wybitną indolożką, pracowała głównie we Włoszech. Jej życie również należy do wyjątkowo tajemniczych, zwłaszcza że spędziła je samotnie. Ostatecznie osiadła w Chamonix we Francji, u podnóża Mont Blanc. Jej najważniejsze dzieło *Il mito psicologico nell'India antica* ukazało się po raz pierwszy w Rzymie w 1939 r. W Polsce zostało ono wydane dopiero niedawno, zob. M. Falk, *Mit psychologiczny w starożytnych Indiach*, przekł. I. Kania, Kraków 2011. Podstawowe informacje na temat jej życia i twórczości, które udało się zrekonstruować, podaje M. Mejór, *Maryla Falk (1906–1980). Szkic do biografii i twórczości* [w:] M. Falk, *Mit psychologiczny...*, s. IV–XVI.

przekraczania normalnej sfery zróżnicowanego życia i świadomości, przez wzbijanie się na szczyty, gdzie zróżnicowanie spaja się w jedno; poczucie wyzwolenia³⁵.

Zgodnie z tym przesłaniem w „romantycznym” przeżyciu wyrażała się autentyczność emocji, także buntu i niespełnienia, ich wyrazista ekspresja, a zarazem głęboka potrzeba poszukiwania transcendencji. W tym znaczeniu doświadczenie to zyskiwało wymiar powszechny i stanowiło specyficzne literackie świadectwo pogłębionej duchowości obecne we wszystkich czasach i kulturach³⁶.

Podstawy perenialistycznej jedności związane z poszukiwaniem wszechobjęającego Ducha Dynowska odnalazła również w bardzo jej bliskiej myśli Gandhiego³⁷. W przetłumaczonych przez nią fragmentach pism jego autorstwa wątek ten jest bardzo wyrazisty. Pisał na przykład: „Niezliczną ilość imion nadawali ludzie Bogu, gdyż przejawienia i postacie Jego są niezliczone. Gdy rozmyślam nad nimi, przejmuję mnie podziw, zdumienie i niemal trwoga na chwilę. Ale ja wielbię Boga tylko jako Prawdę”³⁸. Niezależnie od indyjskiej specyfiki tego fragmentu, wydaje się on bezpośrednim nawiązaniem do głównego hasła teozofów: „Nie ma religii większej niż prawda”³⁹, z którym Dynowska identyfikowała się w pełni. W tym też duchu podkreślała ona wartość ahimsy, czyli niekrzywdzenia żyjących istot, jako jedyny istotny i prawdziwie religijny postulat. Mimo wszystkich nawiązań teozofia

³⁵ M. Falk, *Pierwiastki indyjskie w myśli Słowackiego*, tłum. W. Juszcak [w:] *Dwa „misteria” romantyczne. Novalis, Słowacki*, Kraków 2014, s. 127.

³⁶ Dobrym przykładem specyfiki romantycznego doświadczenia stały się dla Dynowskiej np. wiersze poety Narasinha (1414–1480 lub 1500–1580), o którym pisała: „Stworzył około 1000 krótkich, aforyzmowych pieśni tzw. ‘Pada’; sześć większych utworów i niezliczoną ilość lirycznych, albo strzelistej B h a k t i, albo ‘romantycznych’, biorąc symbole ze świata najgorętszych uczuć ludzkich; te są nieco zbliżone do tonu M i r a b a i, choć mniej od jej pieśni subtelne i delikatne, a bardziej gwałtowne i gorące w swym wyrazie, ale w wartości artystycznej nieco słabsze”, W. Dynowska, *Antologia indyjska*, t. IV, Biblioteka Polsko-Indyjska, Madras 1960, s. VIII.

³⁷ W swojej *Autobiografii* pisał on m.in.: „Jedyna rzecz, którą pragnę osiągnąć, do której z trudem i mozołem dążę od trzydziestu lat, to poznanie Ducha w sobie i ujrzanie Boga twarzą w twarz, czyli osiągnięcie »Mokszy« (wyzwolenia lub zbawienia)”, *Gandhi – wyjątki* [w:] A. Dynowska, *Antologia indyjska*, t. IV, Biblioteka Polsko-Indyjska, Madras 1960, s. 93.

³⁸ *Ibidem*, s. 95.

³⁹ Hasło to znalazło się na okładkach periodyków teozoficznych także w Polsce i wyrażało specyficzny program teozofii, nakreślający nowe pole badawcze, w którym łączyłyby się działania narzędzi naukowych i projektów eksperymentalnych, z inspiracjami płynącymi ze studiów nad religiami i zjawiskami określanymi jako „metapsychiczne”, czy po prostu okultystyczne.

stawała się w przekazie Dynowskiej coraz bardziej ukryta, nawet dla wprawno oka polskich uczonych.

Kiedy Dynowska wyjeżdżała z Polski, teozofia była w kraju niezwykle nośnym i atrakcyjnym nurtem. Po wojnie ten stan rzeczy radykalnie się zmienił. Struktury Towarzystwa nie zdołały się odrodzić, nie sprzyjał zresztą temu komunistyczny system. Pozostała jedynie garstka ludzi zainteresowanych tą problematyką. Ciekawość budziła raczej społeczna i popularyzatorska działalność Umadevi niż jej przekonania teozoficzne, o których zresztą rzadko mówiła otwarcie. Jako przykład można przywołać odczyt profesora Tadeusza Pobożniaka (1910–1991) poświęcony Dynowskiej, wygłoszony w 1981 roku na spotkaniu Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Indyjskiej⁴⁰. Rękopis tego wystąpienia zawiera wiele ciekawych informacji, tym bardziej że profesor znał Dynowską osobiście. W notatkach krótko przedstawił jej biografię, jak pisał, „na styku dwóch kultur”, przede wszystkim jednak skupił się na omówieniu wybranych publikacji wchodzących w skład Biblioteki Polsko-Indyjskiej. Pobożniak wolał mówić o filozofii zamiast teozofii, jakkolwiek sam był przewodniczącym TPPI, w którym funkcję sekretarza pełnił Jan Hadynda (1899–1971), jeden z najważniejszych ezoteryków polskich XX wieku. W konsekwencji również o Krishnamurtim czy Jinarajadasie pisał jako o „współczesnych filozofach indyjskich”, pomijając ich teozoficzne uwikłania. Dość enigmatycznie wspominał jedynie, że Dynowska została „wychowana w domu rodzinnym w religii katolickiej”, lecz „pogłębiła studiami filozoficznymi swój światopogląd. Wzniosła się bardzo wysoko ponad cudze spory sekciarskie, wzbogaciła swój umysł pierwiastkami filozofii i mistyki indyjskiej i wszędzie widziała wielopostaciowość jedności ducha”⁴¹. W całym wywodzie ani słowem nie wspominał jednak o jej teozoficznym rodowodzie, chociaż na końcu przyznał, że niełatwo zrekonstruować jej światopogląd, ponieważ „[...] nie przyszedł do niej z mikrofonem reporter z telewizji, ani nie zorganizowano jej interview z dziennikarzami. Możemy więc wnioskować, częściowo na podstawie jej własnych pism czy listów, bo nawet w przekazach odbija się jej dusza indywidualna, a częściowo nawet na podstawie osobistej z nią znajomości”⁴². Zauważmy jednak, że kiedy dziennikarze do niej docierali, zadawali pytania dotyczące jej działalności w Indiach, kontekst

⁴⁰ Szczegółowe notatki do tego wystąpienia szczęśliwie zachowały się w zbiorach Tokarskiego, zob. T. Pobożniak, Notatki do wykładu na temat Wandy Dynowskiej, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 3. O ile wiem, w swoich publikacjach Pobożniak przywołał Dynowską tylko w jednym artykule, zob. *idem*, *Gandhi a Polska*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 4, 1969.

⁴¹ T. Pobożniak, Notatki do wykładu na temat Wandy Dynowskiej...

⁴² *Ibidem*.

teozoficzny nie pojawiał się w nich wcale. Ksiądz Adam Boniecki, pisząc już po jej śmierci, stwierdził, że w pewnym sensie oni sami nie wiedzieli, o co pytać, zbyt odległe były jej pasje i poglądy⁴³.

Po wojnie Dynowska przyjechała jeszcze dwukrotnie do Polski – w 1960 i 1969 roku, kiedy to wypełniła wspomnianą już ankietę. Odbyły się wówczas liczne spotkania z jej udziałem poświęcone Indiom – opowiadała o tamtejszych tradycjach, śpiewała religijne pieśni, przedstawiała dorobek Biblioteki Polsko-Indyjskiej. Jednocześnie wydawała się nieobecna i daleka, nieskora do wchodzenia w bliższe kontakty. Wyobcowanie doskwierało jej szczególnie u schyłku życia. Mieszkała wówczas w Indiach w spartańskich warunkach, organizując tybetańskim dzieciom nauczanie i wsparcie. Brakowało jej polskich przyjaciół, do których pisała listy pełne nostalgii, poczucia misji i charakterystycznego dla niej zdystansowania. Wypowiadała się w nich w tonie duchowego przewodnika, motywującego odbiorców do odpowiedzialności i pracy nad sobą. Nie wystarczało jej sił, aby pisać do wszystkich z osobna. W liście datowanym na ostatni dzień 1966 roku wyjaśniała: „Pozwólcie, że będę pisać do wielu razem, bo ani czasu, ani sił na pisanie oddzielnie nie starczy”⁴⁴. Przede wszystkim miała jednak poczucie, że staje się „rodzajem mitu”⁴⁵. Był on daleki i niezrozumiały, obcy zarówno dla tradycji katolickiej, zinterpretowanej w Polsce zupełnie inaczej niż w jej książkach, dla światopoglądu komunistycznego, a także dla nieśmiałych jeszcze wtedy prób poszukiwania nowej duchowości, która potem w newage’owym wydaniu zyskała postać daleką od ezoterycznych koncepcji emancypantki zainspirowanej ideami teozoficznych środowisk pierwszej połowy XX wieku.

Wanda Dynowska zmarła w Indiach 21 marca 1971 roku. Przed śmiercią przyjęła sakramenty od księdza Mariana Batogowskiego (1916–1982), została jednak pochowana w obrządku tybetańskim przez swoich podopiecznych, którzy wzniesli ku jej pamięci stupę. Podsumowujące jej życie i dzieło artykuły ukazały się wówczas jedynie w „Tygodniku Powszechnym” i w prasie emigracyjnej⁴⁶. Jej mit ciągle czeka na swoją opowieść.

⁴³ A. Boniecki, *Wanda Umadevi-Dynowska*, „Tygodnik Powszechny”, 9 maja 1971, nr 19. Autor ten przeprowadził wywiad z Dynowską w czasie jej drugiego pobytu w Polsce, A. Boniecki, M. Skwarnicki, *Gandhi, Aszramy. Wywiad z Wandą Dynowską*, „Tygodnik Powszechny”, 26 października 1969, nr 43.

⁴⁴ W. Dynowska, List do S. Siewierskiej, Mysore 31.12.1966, Archiwum Nauki PAN i PAU, Kazimierz Tokarski (1930–2007), XIII-180 j.a. 2.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Zob. A. Boniecki, *Wanda Umadevi-Dynowska...*; I. Hradyska, *Hinduska ze słowiańską twarzą*, „Wiadomości”, 29 sierpnia 1971; H. Potulicka, *Paradoks czy synteza?*, „Wiadomości”, 29 sierpnia 1971, nr 43.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA NIEPUBLIKOWANE

- Ankieta Antoniego Sobieskiego, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 16.
- Część pobytu Wandy Dynowskiej w Indii, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 16.
- Pobożniak T., Notatki do wykładu na temat Wandy Dynowskiej, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 3.

LISTY

- W. Dynowska, List do Stefanii Siewierskiej, Mysore, 31.12.1966, Archiwum Nauki PAN i PAU, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 2.
- W. Dynowska, List do Zbigniewa Wójcika, Madras, 9 IV 1962, Archiwum prof. Zbigniewa Osińskiego, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- I. Korsak, List do Franciszka Urbańczyka, Leicester, 26 X 1971, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 1.
- I. Korsak, List do Franciszka Urbańczyka, Leicester, 29 X 1971, Archiwum Nauki PAN i PAU w Krakowie, Kazimierz Tokarski (1930–2007), KIII-180 j.a. 1.

OPRACOWANIA

- Bargiełowski D., *Po trzykroć pierwszy. Gen. Michał Tokarzewski Karaszewicz*, t. 1, Warszawa 2000.
- Boniecki A., *Wanda Umadevi-Dynowska*, „Tygodnik Powszechny”, 9 maja 1971, nr 19.
- Boniecki A., Skwarnicki M., *Gandhi, Aszramy. Wywiad z Wandą Dynowską*, „Tygodnik Powszechny”, 26 października 1969, nr 43.
- Carlson M., *„No Religion Higher than Truth”. A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875–1922*, Princeton 1993.
- Dharma. Przeznaczenie, dobro i zło*, przekł. W. Dynowska, Madras 1961.
- Dobroczyński B., *Czy Helena Pietrowna Bławatska wymyśliła New Age? Przyczynek do kobiecej historii Nowej Ery* [w:] B. Dobroczyński, *Kłopoty z duchowością. Szkice z pogranicza psychologii*, Kraków 2009, s. 73–98.
- Dynowska W., *Antologia indyjska*, t. IV, Biblioteka Polsko-Indyjska, Madras 1960.
- Dynowska W., *Prawo przyczyny i skutku czyli jak kierować swoim przeznaczeniem* (według C. Jinarajadasy i A. Besant), Madras 1960.
- Dynowska W., *Razem pod wiatr. Wiersze indyjskie. Pożegnanie Polski. Z rozmów z sobą*, Biblioteka Polsko-Indyjska, Bangalore 1948.
- Dynowska W., Jinarajadasa C., *O przyrodzie i sztuce*, Biblioteka Polsko-Indyjska, Madras 1961.

- Falk M., *Mit psychologiczny w starożytnych Indiach*, przekł. I. Kania, Kraków 2011.
- Falk M., *Pierwiastki indyjskie w myśli Słowackiego*, przekł. W. Juszcak [w:] *Dwa „misteria” romantyczne. Novalis, Słowacki*, Kraków 2014.
- Hass L., *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej 1905–1928*, Warszawa 1984.
- Hass L., *Masoneria polska XX wieku. Losy, loże, ludzie*, Warszawa 1996.
- Hradyska I., *Hinduska ze słowiańską twarzą*, „Wiadomości”, 29 VIII 1971.
- Jurkiewicz G., *Wanda Dynowska Umadevi (1888–1971)*, <http://www.logonia.org/content/view/477/2/> [dostęp: 15.06.2015].
- Limanowski B., *Pamiętniki (1907–1919)*, oprac. J. Durko, t. III, Warszawa 1961.
- Mejor M., *Maryla Falk (1906–1980). Szkic do biografii i twórczości* [w:] M. Falk, *Mit psychologiczny w starożytnych Indiach*, tłum. I. Kania, Kraków 2011, s. IV–XVI.
- Mikołajko A., *Tradycja i nowe drogi wiary. Obrazy religijności polskiej w latach 1918–1939*, Warszawa 2001.
- Osiński Z., *Pamięć Reduty. Osterwa, Limanowski, Grotowski*, Gdańsk 2003.
- Pobożniak T., *Gandhi a Polska*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 4, 1969.
- Potulicka H., *Paradoks czy synteza?*, „Wiadomości”, 29 VIII 1971, nr 43.
- Rzeczycka M., *Młodopolska antropozofia (Kraków i okolice)* [w:] *Wokół wizji i fascynacji srebrnego wieku*, red. F. Apanowicz, M. Rzeczycka, Gdańsk 2008, s. 106–122.
- Rudbog T., *Helena Petrovna Blavatsky's Esoteric Tradition* [w:] A.B. Kilcher, *Constructing Tradition: Means and Myths of Transmission in Western Esotericism*, Leiden 2010, s. 161–177.
- Tokarski K., *O Wandzie Dynowskiej-Umadevi*, <http://www.jkrishnamurti.republika.pl/rozne.dynowska.bio.htm> [dostęp: 15.06.2015].
- Tokarski K., *Wanda Dynowska-Umadevi: a Biographical Essays*, „Theosophical History. A Quartely Journal Research” 1994, vol. V, no 3, s. 89–104.