

Ithamar Theodor / **Exploring the Bhagavad Gita: Philosophy, Structure and Meaning**, Surrey: Ashgate Publishing Company, 2010, pp. xi +160

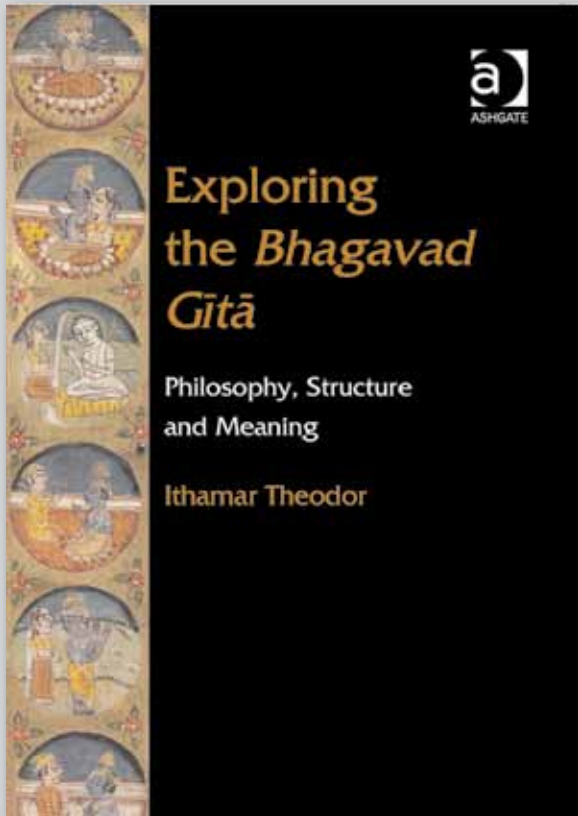
ה**בהגווד גיטא** זכתה במרוצת השנים בתשומת-לב רבה מאוד מצד חוקרי תרבות ואנשים אחרים ולכן קשה להעלות על הדעת כיצד אפשר עוד לחדש דבר-מה בדיון על אודות תכניו של הטקסט החשוב הזה, המהווה חלק מה**מהאבהארטה** (*Mahābharata*). אף-על-פי-כן, איתמר תאודור מצליח במשימה ומאיר באור חדש את הטקסט האפי הזה בספרו הבנוי היטב. בעיניו של תאודור, ה**בהגווד גיטא** היא יצירה תאולוגית-פילוסופית קוהרנטית, שאפשר לראות בה טקסט אחד ואחיד בגלל המבנה המושגי, הנחות היסוד והרעיונות המרכזיים שבה.

כדי להמחיש את המבנה המאחד של הטקסט, המחבר משתמש במטפורה של בית בן שלוש קומות, ובו גרם מדרגות המוביל מעלה ומקשר בין הקומות. שלוש הקומות בבניין מייצגות רמות שונות של המציאות, ואילו המדרגות העולות מייצגות סולם תמורות של זיכוך מוסרי ורוחני. תאודור מוסיף ומסביר, כי הקומה התחתונה משקפת את חיי האדם בעולם, הקומה האמצעית מייצגת מצב ביניים, ואילו הקומה העליונה מייצגת השתקעות מלאה במצב השחרור. הקומה השנייה היא שלב מעבר של נטישת העולם הזה וחיפוש אחר מצב השחרור שמתממש בקומה השלישית.

בכל קומה נדרשות ממבקש-הדרך פעולות שונות ומניעים מסוגים שונים כדי לטפס במעלה המדרגות. מעשיו של האדם בקומה הראשונה מונעים על-ידי תועלתנות או שאיפה לרווח כלשהו, ואילו האדם השוכן בקומה השנייה מתמקד במטרה שהיא מעבר לחיים האלה. בהגיעו לקומה השלישית מבקש-הדרך נוטש את פירות מעשיו ופועל מתוך חובה (*Dharma*) לשמה. לבסוף, השלב

קרל אולסון (*Olson*) הוא פרופסור לפילוסופיה וללימודי דתות באלגיני קולג' (*Allegheny College*) במידוול, פנסילבניה. סקירתו זו התפרסמה בראשונה בכתב העת *The Journal of Hindu Studies* 1 (2012), 123-124, בהוצאת אוניברסיטת אוקספורד.

yoavshamash@gmail.com :7"וא



הגבוה ביותר כולל מילוי החובה תוך כדי שחרור ושקיעה מוחלטת בהווה העליונה. המחבר מפרש אפוא את ה**בהגווד גיטא** כמחברת שני אידאלים: תמיכה ב"דהרמה", שכוללת קבלת אחריות חברתית ואימוץ התנהגות מוסרית, ובו בזמן עידוד הנתיב של הגשמה עצמית ברוח האופנישדות (*Upanishads*), הטקסטים המהווים בסיס פילוסופי להינדואיזם). לסיכום, הקומה הראשונה מייצגת את מילוי חובותיו של האדם על-פי ה"דהרמה", הקומה השנייה מייצגת את ההתגברות על הספקות בעזרת חרב הידיעה ותרגול היוגה, ובקומה השלישית משיג המתרגל דבקות (*bhakti*) הכוללת התמסרות שלוה והגות מתמדת באל.

נוסף למטפורה של בית בן שלוש הקומות וגרם מדרגות המקשר ביניהן, תאודור מגיש לקוראיו הקדמה שימושית ל**בהגווד גיטא**. אחרי ההקדמה, שבה הוא מציג את ה**בהגווד גיטא** בהקשר של הנסיבות ההיסטוריות והתרבותיות, מקדיש תאודור את שאר הספר לתרגום מלא של ה**בהגווד גיטא** בתוספת דברי פרשנות. התרגום קריא ונהיר מאוד ובפרשנויות ישנן תובנות מעניינות רבות. בקצרה, תאודור מסייע לקורא להבין את הטקסט בעזרת התרגום והפרשנות. יתרה מזאת, הוא עוזר לקורא להבין את הטקסט האפי באמצעות הצגת מבנה שאותו אפשר לתפוש על נקלה.

## קריאה אחרת של הסוטרות

יואב שמש

דני רוה / חוטים פילוסופיים ביוגה של פטנג'לי, תל-אביב:  
הוצאת הקיבוץ המאוחד, סדרת קו אדום כהה, 2010, 208  
עמודים

בכל מובן שאפשר להעלות על הדעת, תרגום הוא הכרחי,  
אך בלתי-אפשרי.  
(גאיטרי צ'קרבורטי ספיבק [Gayatri Chakravorty Spivak])

במוטו הזה פותח דני רוה את הפרק הרביעי בספרו **חוטים פילוסופיים ביוגה של פטנג'לי**, פרק המוקדש כולו לתרגום. כל דר-שיח או מפגש בין שני יחידים השונים זה מזה מזמנים פעולת תרגום, גם אם מדובר בשני אנשים המדברים אותה שפה. פטנג'לי, אותו פילוסוף או יוגי, שעליו אין לנו מידע היסטורי ממשי, משתמש במושג **וְקֶלְפָה** (הַמְשָׁגָה) כדי לתאר את אוזלת ידה של השפה המדוברת להגיע לדיוק. הוא כותב: "וְקֶלְפָה מושתת על מילים שאין מאחוריהן אובייקט אמיתי" (**היוגה סוטר** לפטנג'לי, l.9). ומחשיב את ההמשגה כתנועת תודעה שאינה רצויה. אך מילים אינן מוקד הקושי היחיד בתרגום. הבדלים של זמן, מקום ותרבות מצריכים פעולת תרגום שונות, שבמקרים רבים, טובות ככל שתהיינה, לא תוכלנה לגשר על הפערים. ולכאורה אין כאן דבר חדש, ומדוע לפתוח בכך את הגיגי על הספר?

הסיבות הן שתיים: האחת, באמצעות פרק זה מתגלים לנו הרבדים השונים בפעולת התרגום בסוטרות היוגה עד לרובד העמוק ביותר, שבו כמעט לא עוסקים בספרות היוגה, והוא המבט על פטנג'לי עצמו כמתרגם. הזכרתי, שמחבר הסוטרות מחשיב את השימוש במילים, בין כלפי חוץ ובין בתוך תודעתנו אנו, כתנועת תודעה לא רצויה. בשעה שהוא כותב על מצבי התודעה הגבוהים ביותר, אנחנו עוברים דרך עולם של "ריקות" ושל שקט. פטנג'לי לוקח על עצמו את המשימה לתרגם מציאות של שקט למציאות של מילים, בידיעה שהאחרונה היא חלופית ומטעה ביחס למציאות שאותה הוא מנסה לתאר.

הסיבה האחרת היא עצם השתלת השיחה על התרגום בתוך ספר העוסק בפרשנות (וכל תרגום הריהו כפרשנות). היוגה אינה רק פילוסופיה, אלא דרך חיים כוללת, שבאה לידי ביטוי בכל הפעולות היומיומיות; ופטנג'לי עצמו מדגיש זאת על-ידי פירוט של כללי מוסר והתנהגות (נְאָמָה ונְאָמָה), שהיוגי חייב בהם (לפחות כל עוד לא הגיע לאותם

בראייה כוללת, תאודור מביא קריאה ייחודית ופרשנות מקורית משלו ל**בהגווד גיטא**. קורא נבון עשוי לשאול את השאלה הבאה בנוגע לחיבורו של תאודור: האם המחבר כופה את המבנה על הטקסט, או שמא המבנה מתברר מתוך הטקסט עצמו? במילים אחרות, האם מקורו של המבנה בטקסט או שמא הוא מוטל על הטקסט? קריאה אחרת של הטקסט הייתה יכולה אולי למצוא בו מתחים פנימיים, כפל משמעויות וטענות סותרות. בהכנסת הטקסט למסגרת של מבנה מסוים, תאודור מכניס בו סדר יותר מכפי שמחברו או מחבריו המקוריים התכוונו לו או יכלו להעניק לו, בייחוד אם אכן **הבהגווד גיטא** היא יצירה של יותר ממחבר אחד. נוסף על כך, תאודור יוצר את הרושם, כי הוא מפרש את החיבור מנקודת ראות אופנישדית ולא דואליסטית, אף שאפשר לקרוא את הטקסט בהקשר של התורה הפילוסופית סאמקיה (Samkhya) על הדואליזם שבה ועל התפקיד המיוחס בה לשלוש הגוונות (gunas, עקרונות). הפרשנות הלא-דואלית מאפשרת לתאודור להדגיש את ההשתקעות באל כפסגת המסע במעלה המדרגות של הבית, בשעה שקריאה ברוח הדבקות מראה את מטרתו הסופית של מבקש-הדרך בהשגת קשר אישי עם האל, קשר שבו האדם שומר על זהותו האישית.

אפשרויות הקריאה והפרשנות החלופיות אינן פוגמות באיכותו המצוינת הכוללת של הספר. מחקר, תרגום וביאוריו של תאודור ל**בהגווד גיטא** נועדו לתפוס מקום חשוב בין המחקרים המלומדים המוקדשים לטקסט האפי הזה. לפיכך, חוקרים בעתיד יהיו חייבים להביא בחשבון את ספרו של תאודור, אחרת תיחשב עבודתם ללוקה בחסר. לסיכום, תאודור מעניק לקורא חומר רב למחשבה, להערכה ולהוקרה.

יואב שמש הוא מורה ליוגה, מרצה על פילוסופיה של היוגה ומחבר  
הרומן **שהאדה**, שראה אור בהוצאת אגם בשנת 2012.

יואב שמש: yoavshamash@gmail.com

מצבי תודעה גבוהים המאופיינים ב"ריקות". זאת בשונה מפילוסופיות אחרות, דוגמת הסאנקיה (Sankhya) הדומה לה בתפישתה, שנשארות בתחום הידיעה השכלית בלי שהמתרגל ייאלץ לשנות את אורח חייו. בכך יש ליוגה דמיון לעולם הדתות, שבו הפילוסופיה משפיעה על חיי היומיום ולכל פרשנות יש השלכה ישירה על חיי ההולך בדרכה ועל פעולותיו. משום כך, כאשר פרשנים קובעים פרשנויות נחרצות ללא סייגים, אנו עדים למחלוקות המתגלעות בינם לבין יריביהם; אנו עדים לקנאות של תלמידיהם ולחוסר היכולת לגשר בין המחלוקות, עד כי לעתים הן מתפתחות למלחמות של ממש. בעצם הכתיבה על בעיות התרגום, רוח מסייג את פרשנותו וכל פרשנות שהיא. בכך הוא פותח פתח לתפישה מכבדת של האחר, סובלנית יותר, קיצונית פחות, היכולה להכיל גם את הבלתי־פתור.

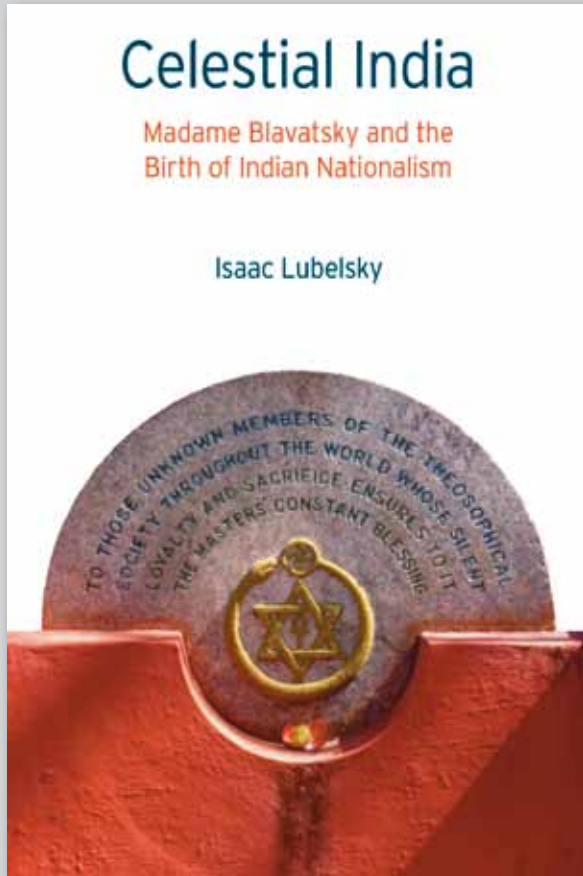
רוח לא בא "למכור" יוגה ולא בא להצדיק או לפסול טענה זאת או אחרת בשם היוגה, ובכך הוא משוחרר מהטקסט. הוא פילוסוף. היוגה אינה בשבילו דרך חיים, והוא אינו מתרגל "בתשומת לב, לאורך זמן וללא הפסקה", כפי שדורש פטנג'לי מהיוגי. לעומת זאת, הוא חוקר בתשומת־לב ולאורך זמן, ומעלה שאלות ללא הפסקה – שאלות נוקבות וחשובות. סוג השאלות והדיון שאליו הן מובילות מחייבים קריאה מעט שונה של הסוטרות, וזאת עוד לפני שרוח מנסה לענות עליהן.

בעת שרוח ניגש לפרש את הסוטרות, הוא לא נדרש לאחריות של מורה ליוגה כלפי תלמידיו: איך הפרשנות הפילוסופית תשפיע על חיי התלמיד ודרכי פעולתו בעולם? מה נכון ומה לא נכון להדגיש בעולם של ימינו, במפגש בין התרבויות ובין התקופות? מתי היצמדות מרחיקת לכת אל הכתובים יכולה ליצור התנגשות אלימה בין העולמות והאם על המורה למנוע אותה? ומעבר לכל אלה, השאלה הגדולה שרוח משוחרר ממנה היא, איך אני, כ"יוגי", מצליח לשלב בין תפישת העולם שעליה גדלתי לבין הקיצוניות המשתקפת מן הטקסטים היוגיים בכלל והיוגה **סוטרה** של פטנג'לי בפרט. האם הניסיון הכן והמתמשך בתרגול היוגי הוא זה שמביא להבנה החווייתית, כי הדברים שמוסר לנו פטנג'לי הם "רכים" יותר מכפי שנראה לעין, "הרמוניים" ומתיישבים היטב עם אורח החיים שלנו – חיי חברה מפותחים, משפחה, חיי חומר וכולי, או שמא הפחד שלנו מאיבוד הבסיס שאותו אנו מכירים, הוא זה שגורם לנו "לכופף" את הפילוסופיה של היוגה ולהשתמש בה לצרכינו? ראו, למשל, את ההבדלים בתרגום הסוטרה השנייה בפרק הראשון, המציבה את מטרת היוגה: "יוגה היא **עצירת** הפעילות המנטאלית" בתרגומו של רוח, לעומת "יוגה היא **ההגבלה** של תנועות התודעה", בתרגומו של אורית סך־גופטה, המתרגלת ומלמדת.

בל נשכח, שגם בהודו העתיקה תרגול היוגה לא רווח בחברה ותורגל על־ידי מיעוט קטן, אליטיסטי ולרוב

מתבודד. לחברה הייתה ביקורת רבה על היוגים, כיוון שדרך חייהם איימה על המבנה החברתי. ישנם חוקרים (גאורג פוירשטיין [Feuerstein], פיליפ מאאס [Maas]), יוחנן גרינשפון ורבים נוספים) הסבורים, שהחיבור של פטנג'לי הוא טקסט אקלקטי, כי המחבר (שעליו איננו יודעים דבר) אינו אלא מאגד, שליטת אמירות מרכזיות מתורות היוגה, הסאנקיה ואפילו מהבודהיזם המוקדם, ואיגד אותם לחיבור זה. בין מסיבה זו ובין מסיבות אחרות, בטקסט קיימות לא מעט סתירות פנימיות. מי שמנסה לפרש את הסוטרות מתוך כוונה מסוימת והכרח להציג קו עקבי וברור, נזקק ללהטוטים כדי לפתור את הסתירות. דני רוה ומורו, דאיה קרישנה (Daya Krishna), שלדעותיו אנחנו נחשפים בספר, מצביעים על עומקן של כמה מהסתירות. הם אינם טוענים שאי־אפשר לפתור אותן, אבל מפנים את תשומת־הלב לכך, שהפתרונות שניתנו להן עד כה מתעלמים מסוגיות מהותיות או עוקפים אותן.

רוח מגשים את האידאל היוגי וכותב על הסוטרות מתוך מבט שאינו כבול. עם זאת, כיוון שאינו מתרגל, אנו יכולים לתהות על התוקף שיש לדבריו. אילו היה רוח כותב ומפרש את ספר דברים שבמקרא, כיצד הייתה כתיבתו מתקבלת בחוגים דתיים? בזאת נעוצה, לדעתי, תמצית החשיבות של ספרו, כמו גם חשיבות מאמריו על היוגה: רוח מעז לשאול שאלות, שקוראות תיגר על הפרשנויות המקובלות ומכריחות אותנו להביט בדברים מנקודת מבט חדשה, תוהה, דורשת ולא רק מקבלת. בשפה של בחורי הישיבות שואלים האברכים איש את רעהו: "נו, מה אתה מחדש?" כלומר, אילו חידושי תורה אתה יכול לתרום לנו? ובכן, חידושי היוגה של רוח ושל אותם מלומדים שהוא מצטט בספרו הם בעלי ערך רב וכך, למרות שאינו מתהדר בכובע האברך, רוח יכול לצעוד במסדרונות ה"ישיבה" בראש מורם.



Isaac Lubelsky / **Celestial India: Madame Blavatsky and the Birth of Indian Nationalism**, trans. Yael Lotan, Sheffield and Oakville: Equinox Publishing, 2012, xvi + 345 pp.

ספרו של אייזיק לובלסקי, היסטוריון ישראלי החוקר את שורשיה של הודו המודרנית, מגולל בתשעה פרקים סיפור נפתל המשתרע בין אוניברסיטת אוקספורד להודו ומאיר את הקשר בין שורשי הרוחניות של העידן החדש ללידתה של התנועה הלאומית ההודית. לובלסקי מתאר בהרחבה את ההיסטוריה של האירופאים בהודו מהמאה השש־עשרה ואילך ומעלה על נס את גילוייו של סר ויליאם ג'ונס (Jones), בלשן מאוניברסיטת אוקספורד, שחשף בשלהי המאה השמונה־עשרה את ההקשרים הלשוניים העמוקים בין שפתה הקלסית של הודו, הסנסקריט, לשפות הקלסיות של אירופה, יוונית ולטינית. גילויי היכה גלים באירופה ומאוחר יותר גם בהודו עצמה, אם כי נדרשו כ־100 שנים עד שהגילוי הלשוני תורגם לתאוריה רחבה יותר בדבר מוצא משותף הודי־אירופי.

אחר־כך מתמקד הדיון בפרידריך מקס מילר (Müller), חוקר גרמני יצירתי ורב־השפעה, שעיסוקיו בפילולוגיה ובתרגום כתבים סנסקריטיים, במרוצת המחצית השנייה של המאה התשע־עשרה באוקספורד, הניבו בין השאר את סדרת הספרים החשובה, **כתבי הקודש של המזרח** (*Sacred Books of the East*). מילר היה לא רק פילולוג, אלא גם חוקר דתות והוא מכונה לעתים "אבי מדע הדתות", כלומר, מי שהניח את היסודות לחקר הדתות כדיסציפלינה אקדמית. מילר עצמו, טוען לובלסקי, שילב באישיותו בלשנות קפדנית עם משיכה למיתולוגיה, ובהשפעת הרומנטיקה הגרמנית הגה את התאוריה מרחיקת־הלכת בדבר המוצא המשותף של הארים. על־פי תאוריה זו, הן לארים האירופאים והן לארים ההודים היה מוצא משותף. תורתו של מילר, מדגיש לובלסקי, לא הייתה גזענית, אלא רוחנית; במילים אחרות, מילר לא טען כי הארים האירופאים וההודים הם צאצאים של אב קדמון אחד, אלא ראה בהם שותפים לתרבות רוחנית קדומה. מילר לא היה אנטישמי, אך הדגיש את השוני בין התרבות הארית לתרבות השמית, וראה בהודו מייצגת נאמנה

ביותר של התרבות הארית המקורית. לדעתו, האיחוד התרבותי בין אירופה להודו נשא בחובו הבטחה גדולה, לא רק ללימוד העבר הרחוק, אלא אף לבניית עתיד תרבותי טוב יותר. לקראת סוף ימיו ניסח את התאוריה, ולפיה "דתות טבעיות" מאופיינות באמונה בקיום נשמה נצחית הקשורה בקשר הדוק לנשגב. תפישה זו הובילה אותו לראות גורם מאחד בדתות רבות, דבר שהיה בגדר חידוש ופריצת דרך במאה התשע־עשרה. לשיטתו, הנצרות אינה המשך רציף של היהדות, אלא סינתזה של דת שְמית עם הדתות האריות. ההינדואיזם ייצג לשיטתו את הדוגמא הצרופה ביותר לדת הארית, ובכך הוא חיזק את הרעיונות התאוסופיים שהתפתחו בתקופה ההיא, ולפיהם הדתות השונות הן חלק מתרבות רוחנית כלל־עולמית ששורשיה בהודו (וראו גם מאמרו של אייזיק לובלסקי בגיליון זה).

לובלסקי מספר את סיפוריה של האגודה התאוסופית על מקימיה, מדאם (הלנה פטרובנה) בלבצקי (Blavatsky) והקולונל (הנרי סטיל) אולקוט (Olcott). מדאם בלבצקי ראתה לנגד עיניה חזון רוחני גלובלי, שהתקבל לדבריה דרך "תקשור" ממורים רוחניים בהרי טיבט. בספריה חיברה בין תרבויות עתיקות, העניקה פרשנויות מחודשות לדתות קיימות, וראתה בהודו ארץ שבה השתמרו המסורות האלה

ד"ר איתמר תאודור מלמד בתוכנית ללימודי הינדואיזם ויהדות, בחוג ללימודי אסיה באוניברסיטת חיפה. מהדורה עברית של **הבהגוד גיטא**, בתרגומו של איתמר תאודור, הופיעה בשנת 2002 בהוצאת כרמל ומאגנס.

דוא"ל: theodor@research.haifa.ac.il

באופן המזוקק ביותר. בד בבד התקרבה האגודה התאוסופית לתנועה הלאומית הודית ובשלב מסוים שקלה איחוד עם תנועת "אריה סמאג" (Arya Samaj), או "האיחוד הארי", בראשותו של דיאנדה סארוואטי (Dyananda Saraswati), רפורמטור נאו-הינדואי, שהתנגד להנחלת התרבות הבריטית בהודו. אף שהאיחוד לא יצא לפועל, ניסיון האיחוד מעניין, בין השאר כיוון שהוא הצביע על האמונה התאוסופית, ולפיה לכל דתות העולם מוצא משותף, והדת הוודית (Vedic religion), הצורה הקדומה ביותר של ההינדואיזם, שאותה ביקשה תנועת "אריה סמאג" לשקם, היא הדת הצרופה ביותר שבנמצא. בה בעת נעשתה האגודה התאוסופית מעורבת ביוזמה נוספת בעלת ניחוח רוחני-פוליטי, בהעניקה לתנועה הבודהיסטית בציילון (סרי לנקה), תמיכה רוחנית שכללה גם עידוד למאבק פוליטי נגד השלטון הבריטי. התאוסופים אף התעמתו עם ארגונים נוצריים ועם המיסיון הבריטי בהודו, שראו בתאוסופים מתחרים והתקשו לספוג את ביקורתה של בְּלֶבְצְקִי.

בפרקים הבאים לובלסקי דן בדוקטרינה התאוסופית, ומצביע על השינוי ההדרגתי שחל מהדגשת תאולוגיה מיסטית בנוסח של מדאם בלבצקי לתאולוגיה הפרגמטית יותר של ממשיכת דרכה, אני בזנט (Besant), שהתקרבה לתנועה הלאומית הודית. נראה כי בְּלֶבְצְקִי גילתה עניין רב ב**בהגווד גיטא** (*Bhagavad Gita*), שתורגם לאנגלית כבר בשנת 1784, והיא אף תרגמה את ה**גיטא** לאנגלית בתרגום משלה. ככלל, העניין התאוסופי ב**בהגווד גיטא** ובטקסטים הינדואיים נוספים היה חלק ממגמה להאיר את ההקשרים בין טקסטים אלה לטקסטים גנוסטיים מערביים. התורה התאוסופית ביקשה לחדור לצפונותיהן של תרבויות עתיקות בכלל, וראתה את שורשי הרוחניות שבדתות השונות כנעוצה, לא רק בתרבויות העתיקות של הודו ומצרים, אלא אף בתרבות נוספת שנכחדה והיא תרבותה של יבשת אטלנטיס האגדית, שנתפשה בעיניהם כמקור למיתוסים המכוננים של הדתות השונות. הרעיון של לידת הגזע האנושי החדש והופעתו של מורה חדש לאנושות תפס מקום מרכזי בהגותה של בזנט. בשנת 1912 היא הצהירה, כי אותו מורה, שהגיע להדריך את תת-הגזע הארי החמישי, הטבטוני, הוא ממשיתם של הבודהה ושל ישו. בְּלֶבְצְקִי האמינה, כי השגת עצמאותה של הודו היא שלב בדרך לתחייתה המחודשת של התרבות הארית הרוחנית ולפיכך נרתמה לקידום מטרותיה של התנועה הלאומית ההודית. בחזונה ראתה אימפריה ארית מובילה את העולם, ובה יהיה לתאוסופיה תפקיד מרכזי.

לובלסקי בוחן את מקורותיה של הדוקטרינה התאוסופית ומצביע על המסורת ההרמטית כאחד המקורות המערביים. שורשיה של מסורת זו נעוצים בטקסט מצרי, ה**קורפוס ההרמטי** (*Corpus Hermeticum*), שחובר על-פי ההשערה המקובלת כיום במאה השנייה לספירה בקירוב, אך

על-פי המסורת האזוטית, חובר בידי כוהן אלוהי-למחצה בשם הרמס טריסמגיסטוס (Hermes Trismegistus) בתקופת הפרעונים. חיבור זה דן במגוון נושאים ובהם סיפור בריאה המתבסס על אל שהוא אנדרוגינוס, שהעניק לאדם כוחות בריאה שהפכו אותו לאלוהי כמעט. המיתוס ההרמטי מתאר את האדם כמי שנפל בקסמיו של הטבע, המתואר כישות נשית, והחיבור ביניהם הוא שיצר טבע אנושי דואליסטי: כלומר, אדם בעל נשמה נצחית השולט בעולם שהוא בן חלוף, אך עם זאת בעל גוף פיסי, שכפוף למגבלות הטבע וכך אף הוא בן חלוף. כך נעשה האדם כפוף לעולם הטבע, החושים והמוות; המסקנה ההרמטית היא, כי על האדם לתקן את הטעות שעשה, להשתחרר מעולם החושים ולחזור למצבו המקורי-אלוהי בן האלמוות. ספרו של לובלסקי עוקב אחר התפתחותה של המסורת ההרמטית ומצביע על ג'ורדנו ברנו (Bruno), מחסידי התורה ההליוצנטרית הקופרניקאית במאה השש-עשרה, כממשיך המסורת הזאת.

בחלקו האחרון של הספר לובלסקי דן באני בְּלֶבְצְקִי ובסיפור חייה המרתק. בזנט, שהתוודעה לתאוסופיה רק בגיל 42, הייתה לונדונית ממוצא אירי למחצה, שרכשה לעצמה שם כעיתונאית מיליטנטית ונאבקה בממסד הוויקטוריאני – עד שפגשה את בלבצקי ונעשתה תאוסופית. הספר אף בוחן את מאבקי הכוח על הנהגת התנועה התאוסופית לאחר מותה של בלבצקי. מעניינים במיוחד יחסיו של מקס מילר עם התנועה התאוסופית, שראתה בראשית דרכה בעבודתו מקור השראה, בעוד הוא יצא בערוב ימיו נגד בלבצקי בביקורת חריפה על רדידותה המיסטית והאנטי-אינטלקטואלית. מאבקי הכוחות, שאפיינו את דרכה של אני בזנט אל הנהגת האגודה התאוסופית, הולידו גם את המשבר של שנת 1912, שכתוצאה ממנו פרש רודולף שטיינר (Steiner) עם חברי הסניף הגרמני של האגודה התאוסופית והקים עמם את האגודה האנתרופוסופית. לובלסקי מתאר את דרכה של בזנט מהנהגת האגודה התאוסופית אל מרכז התנועה הלאומית ההודית, דרך ארוכה שהובילה אותה בסופו של דבר לנשיאות הקונגרס ההודי הלאומי, גוף שהוקם בידי תאוסוף בריטי, אלאן אוקטביאן יום (Hume), בשנת 1885. בדרכה עברה בזנט בכל רחבי הודו ושילבה בפעילותה את הפצת הבשורה התאוסופית עם קידום המטרות הלאומיות ההודיות. היא מצאה שותפים בכירים לדרך דוגמת מוטילאל נהרו (Motilal Nehru), אביו של ג'והַרְלַל נְהָרוּ, ראש הממשלה הראשון של הודו) וגוֹפַל קְרִישְנָה גוֹקְהַלֶה (Gokhale), ממנהיגי הקונגרס ההודי הלאומי, שהצטרפו לאגודה התאוסופית. אלה ראו בבזנט לא רק שותפה רוחנית, אלא אף פעילה פוליטית אנטי-ממסדית מנוסה, שהייתה אולי חדורה ברגשות אנטי-בריטיים בגלל שורשיה האיריים. הספר מתאר את עלייתה לתפקיד נשיאת הקונגרס ההודי

הלאומי בשנת 1917, אך גם את נפילתה המהירה, בשנת 1919, לא מעט בעקבות חילוקי הדעות עם מהטמה גנדהי, בן טיפוחיה לשעבר, בעקבות הטבח הידוע באמריצאר (Amritsar).

הפרק האחרון בספר *Celestial India* דן בג'ידו קרישנמורטי (Jiddu Krishnamurti), שנבחר על-ידי אני בזנט להיות "מורה העולם" החדש, ובכך להמשיך את דרכם של קרישנה, בודהה וישו, וכן במשבר שפקד את האגודה התאוסופית, כאשר קרישנמורטי דחה את ייעודו בשנת 1929.

ספרו של לובלסקי מרתק ועשיר בפרטים. יש בו גם נקודת מבט ישראלית או יהודית ייחודית, בשאלה הנוגעת בממשק שבין הרעיונות הרומנטיים של שלהי המאה התשע-עשרה בדבר תרבות ארית רוחנית קדומה לבין האנטישמיות הגרמנית. כוחו של הספר לא רק בתיאור ההיסטורי, אלא אף בקישורים בין תורות נסתר למחקרים אקדמיים, ובין היסטוריה פוליטית של המאות התשע-עשרה והעשרים להגות אזוטריה במאות הראשונות לספירה. הספר מעניק ממד עומק חשוב למחקר ההיסטורי של הרוחניות המודרנית במזרח ובמערב, והוא ודאי יעורר עניין רב גם בקהילת החוקרים וגם בקרב המתעניינים ברוחניות החדשה ובשורשיה העתיקים.