

A U R A

TIDSKRIFT FÖR AKADEMISKA STUDIER AV NYRELIGIOSITET

Teosofi och kristendom i 1890-talets Sverige: Artiklar i Teosofisk Tidskrift

Einar Petander

Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet, Vol. 1 (2009), 20–43.
doi: <https://doi.org/10.31265/aura.454>

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 kristendom i 1890-talets Sverige: Artiklar i Teosofisk Tidskrift

Einar Petander

Inledning

Den frågeställning som jag i den här artikeln¹ har valt att fördjupa mig i är hur de svenska teosoferna under 1890-talet på ett idémässigt plan förhöll sig till kristendomen, framförallt sådan den framträdde i den samtida svenska lutherska statskyrkan. Hur uppfattade och tolkade teosoferna centrala föreställningar inom kristendomen och vad ansåg de om teosofins relation till den kristna läran?

Med teosofi menar jag här den åskådning som är förbunden med det Teosofiska Samfundet som instiftades av Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891) och Henry Steel Olcott (1832-1907) med flera i New York år 1875. Termen teosofi kan även användas som benämning på en mystisk gnostisk tankeströmning i den västerländska idéhistorien som leder sitt ursprung tillbaka till de antika filosoferna Platon och Pythagoras. Andra namn som brukar nämnas i detta sammanhang är Paracelsus, Giordano Bruno och Jakob Böhme. Det Teosofiska Samfundet reser anspråk på att representera denna teosofiska idétradition. Detta anspråk är dock starkt ifrågasatt av den etablerade forskningen (Hammer 2001; Hanegraaff 1995: 384-482; Godwin 1994, Faivre 1994: 26, 92-93).

Teosofin torde i dag vara ett för de allra flesta obekant religiöst system. Likväl kan man konstatera att de idéer som lanserades av den teosofiska rörelsen kring förra sekelskiftet haft ett stort genomslag. En

¹ Artikeln bygger på en b-uppsats i historia vid Historiska institutionen vid Stockholms universitet vårterminen 2001.

stor andel av Sveriges befolkning avvisar föreställningar förankrade i en traditionell kristen dogmatik samtidigt som de säger sig tro på reinkarnation och karma – religiösa föreställningar som traditionellt har förknippats med österländska religioner som hinduism och buddhism. Teosofin var först att i väst infoga dessa föreställningar i ett sammanhängande tankesystem förankrat i en västerländsk kristen idétradition. Teosofin kan onekligen sägas vara en betydelsefull förelöpare till det konglomerat av religiösa föreställningar som i dag går under benämningen new age (Pétursson 1995: 83-84; Campbell 1980: 1-2).

Så även om de teosofiska sammanslutningarna i dag samlar en synnerligen blygsam skara anhängare, har de idéer som de lanserade i Sverige för drygt ett sekel sedan, och som de alltjämt företräder, blivit något av ett religiöst allmängods. För att förstå hur dessa idéer kunde vinna spridning är det inte bara viktigt utan rent av nödvändigt att känna till den teosofiska bakgrunden i Sverige. Forskning på denna saknas nästan helt.

Det Teosofiska Samfundets tidigaste historia i Sverige har behandlats i två idéhistoriska avhandlingar vid Stockholms universitet. I Inga Sanners undersökning av den moraliska utopin i Sverige under 1800-talet ägnas ett kapitel åt den svenska teosofin vid 1800-talets slut. Förutom att Sanner ger en fyllig framställning av den svenska idéhistoriska bakgrunden belyser hon, framförallt utifrån artiklar i *Teosofisk Tidskrift*, den svenska teosofins moraliska och sociala ambitioner (Sanner 1995).

Bara två år efter Sanners avhandling utkom Håkan Lejons avhandling om den antroposofiska bildningsidéns historia i Sverige (Lejon 1997). Eftersom Antroposofiska Sällskapet bildades genom en utbrytning ur Adyar-grenen² av den teosofiska rörelsen finns i avhand-

² Teosofiska Samfundet splittrades 1895 i en amerikansk gren med huvudsäte först i New York och senare i Point Loma i Kalifornien (sedan 1951 i Pasadena) och en anglo-indisk gren med huvudsäte i Adyar i Indien. Den amerikanska grenen blev också

lingen en redogörelse för den teosofiska rörelsens historia såväl internationellt som i Sverige fram till brytningen år 1913. Vidare ges en översikt och analys av den teosofiska esoterismens beståndsdelar och idéhistoriska rötter.

Utöver de ovan nämnda framställningarna är teosofin sparsamt behandlad på svenska. Ett litet bidrag till tecknandet av teosofins influenser på sekelskiftets litteratur och tankeliv lämnar Eszter Szalczzer i sin artikel om författaren August Strindbergs bekantskap med teosofen Georg Ljungström (Szalczzer 1998: 37-48). Som exempel på nyandlighet och som föregångare till new age behandlas teosofin i var sin artikel av Pétur Pétursson och Tore Ahlbäck samt i en populärvetenskaplig bok med stor spridning av religionshistorikern Olav Hammer (Pétursson 1995: 73-97; Ahlbäck 1998: 157-181; Hammer 1997).

Teosofin utkämpade i Sverige i slutet av 1800-talet ett tvåfronts-krig. Från kyrkligt håll betecknades teosofin som en farlig villolära rotad i okristen österländsk religion. Särskilt var det dess opersonliga gudsbegrepp, dess "självrälsningslära" samt reinkarnationslära som kritiserades. Företrädare för 80-talsradikalismen med författaren Karl af Geijerstam i spetsen karakteriserade teosofin som en form av modern vidskepelse som det gällde att avslöja och demaskera (Geijerstam 1892).

Som källmaterial för att belysa min frågeställning om teosofins relation till kristendomen har jag valt artiklar som publicerades i de första årgångarna av *Teosofisk Tidskrift*, vars första nummer kom ut i

representerad i flera europeiska länder, däribland Sverige. Benämningarna "anglo-indisk" och "amerikansk" skall inte förstås så att dessa grenar är geografiskt eller nationellt begränsade utan syftar i första hand på respektive grens internationella säte vid tidpunkten för splittringen. Idag har den "anglo-indiska" eller Adyar-grenen fler medlemmar i Nordamerika än den "amerikanska" grenen.

början av 1891³. *Teosofisk Tidskrift* var det svenska Teosofiska Samfundets officiella organ och hade en upplaga på 5 000 exemplar (Lejon 1997: 127). Frågan om teosofins förhållande till kristendomen var den enskilda fråga som det ägnades störst utrymme åt i *Teosofisk Tidskrift* vid denna tid, vilket kanske inte är så konstigt med tanke på att teosoferna verkade i ett religiöst homogent samhälle där kyrkan och den kristna läran länge hade haft ensamrätt på att besvara de eviga frågorna. Eftersom det är den svenska rörelsen jag vill spegla har jag valt att i första hand titta på artiklar författade av den svenska grenens medlemmar. Flertalet av artiklarna uppges vara baserade på föredrag hållna inom det Teosofiska Samfundet. I dessa föredrag tas teosofin ofta i försvar gentemot angrepp på teosofin i dagspressen.

Innan jag tar mig an artiklarna i *Teosofisk Tidskrift* vill jag emellertid först ge en mycket kortfattad idéhistorisk bakgrund till teosofins framträdande i Sverige samt en presentation av de personer som medverkade till den teosofiska rörelsens etablering i Sverige.

Idébakgrund

Under mer än ett sekel hade den traditionella kristna åskådningen ansatts från olika håll. Även om upplysningsfilosoferna ifrågasatte kyrkans auktoritet, så är det först med romantiken som en mer genomarbetad kritik gör sig gällande. Romantikens portalfilosof, den tyske upplysningsfilosofen Immanuel Kant, grundade de religiösa sanningarna inte i en i Bibeln uppenbarad sanning utan i det transcendentala förnuftet. Hans efterföljare går vidare på de vägar som Kant stakat ut. Med Fichte har vi definitivt lämnat en traditionell evangelisk-luthersk teologi (Radler 1995: 286). Gud och människa blir i det oändliga Jaget ett. Hos Hegel är Gud den strävande världsanden som förverkligar sig själv i historien. Schelling gör sig till tales-

³ Ett provnummer kom ut i slutet av 1890. Vid källhänvisningar förkortas i fortsättningen *Teosofisk Tidskrift* T.T.

man för ett panteistiskt gudsbegrepp enligt vilket det gudomliga genomströmmar såväl natur som ande.

Under 1800-talet bygger teologer och filosofer vidare på såväl upplysningstraditionen som den romantiska traditionen (Hanegraaff 1996: 443). Den historisk-kritiska bibelforskningen strävar efter att identifiera tidsbundna föreställningar och dogmer för att finna den kristna trons innersta väsen (Radler 1995: 333-334, 381). I den jämförande religionshistoriska forskningen blottades överensstämmelser mellan kristendomen och andra religioner. Det låg nära till hands att anta att det fanns en gemensam gudomlig sanning som återspeglades i de olika religionerna (Ahlbäck 1998: 172).

Teosofins entré var förberedd. En ny kritisk teologi, grundad i upplysningen men också i romantikens ifrågasättande av den evangelisk-lutherska dogmatismen, var en viktig ingrediens. En rent negativ påverkan torde den dåtida statskyrkans otidsenliga förkunnelse ha haft (Sanner 1995: 63-64; Rodhe 1935: 187-188). Den kristna trosförkunnelsen tycktes allt mer ohållbar i ljuset av de naturvetenskapliga upptäckterna. Domäner tidigare förbehållna tron blev i allt högre grad föremål för den vetenskapliga metoden. Naturens ändamålsenlighet, så länge ansedd som ett avgörande bevis på en bakomliggande Skapare, förklarades vara ett resultat av en helt inomvärldslig mekanism: det naturliga urvalet.

Gick det överhuvudtaget att finna en helhetsförklaring omfattande såväl människa som natur? Ett system som överensstämde med de naturvetenskapliga rönen samtidigt som det förmådde göra människan och hennes frågor rättvisa. Kanske kunde också den översinnliga världen göras till föremål för vetande? Den spiritistiska rörelsen sökte med hjälp av naturvetenskapliga metoder "bevisa" förekomsten av en tillvaro bortom den kroppsliga döden (Ahlbäck 1998: 171; Hanegraaff 1996: 440). Spiritister drevs av en övertygelse att det gick att överbrygga klyftan mellan tro och vetande. Samtidigt med spiritismen frodades ett intresse för österländskt tänkande och religion. Orientalismen kom på modet (Rodhe 1935: 439). En populär föreställning

var att den gemensamma sanningen bakom all världens religioner, som den jämförande religionsvetenskapliga forskningen indikerade, fanns bevarad i sin mest ursprungliga form i de österländska religionslärorerna (Ahlbäck 1998: 172; Hanegraaff 1996: 446-448; Hanegraaff 2004: 497-498). Detta inspirerade till ett studium av buddhism och hinduism.

När *The Theosophical Society* (Teosofiska Samfundet) bildades 1875 i New York var de ovanstående förutsättningarna för handen. Medlemmarna i det Teosofiska Samfundet anser sig sammanknyttas inte av några trosdogmer utan snarare av ett kunskapsökande efter en gemensam sanning eller visdom som man menar finns uttryckt i alla världsreligioner, på ett djupare plan bakom de yttre uttrycken för de olika religionerna. Enligt Blavatsky betyder teosofi "gudomlig visdom" (Blavatsky 1890: 7). Denna "visdom" tros kunna nås genom en särskild kunskapsförmåga som överskrider den normala vid sinnevärlden bundna åskådningen. Varje människa kan i djupet av sitt eget inre finna och erfara denna visdom, eftersom varje människa till sitt innersta väsen är förenad med Urgrunden för all verklighet, materiell som andlig.

Utöver denna mystiska grundåskådning finns inom den från Blavatsky utgående teosofiska rörelsen ett komplext tanke-system, som innehåller föreställningar om reinkarnation eller själavandring kombinerat med ett västerländskt utvecklingstänkande, enligt vilken varje människa utvecklas genom att röra sig upp genom en sjufaldig hierarki där det lägsta steget motsvaras av människans fysiska kropp och det högsta innebär människans slutliga förening med sitt gudomliga ursprung. Denna utveckling sker genom en räkka av själavandringar, vars gestaltningar är beroende av människans gärningar, hennes *karma* (se till exempel Sanner 1995: 297-299; Lejon 1997: 40-44, 46-48, 49-51; Campbell 1980: 61-71).

När ett svenskt teosofiskt samfund bildades i Sverige 1889 var det mer kulmen på en utveckling än början på något nytt. Under flera årtionden hade idéer liknande teosofins varit i omlopp. Inga Sanner

redogör i sin avhandling för dessa idéer och för de rörelser där dessa idéer frodades (Sanner 1995). Flera av de ledande gestalterna övergick senare till teosofin. En av dessa som aldrig gick med i Teosofiska Samfundet, men som kom att fungera som något av en koryfé för de religiösa reformivrarna i slutet av 1800-talet, var Viktor Rydberg. Särskilt var det hans *Bibelns lära om Kristus* (1862) som kom att få en avgörande betydelse för den religiösa liberalismen i Sverige (Sanner 1995: 63; Rodhe 1935: 168).

Viktor Rydberg var inspirerad av den tyska bibelkritiken men också av inhemska tänkare som filosofen Christopher Jacob Boström (1797-1866). Boström hade i sin skrift *Anmärkingar om helvetesläran* (1864) framfört kritik mot läran om arvsynden och de eviga straffena. För Boström var dessa läror förkastliga (Sanner 1995: 64-65). Också Viktor Rydberg kritiserade läror som ingick i den evangelisk-lutherska dogmatismen, exempelvis tron på underverk, arvsynden, helvetet och treenigheten. Men det som framförallt kom att utöva inflytande var hans ifrågasättande av Jesu gudom samt hans framställning av Jesus som en *idealmänniska*, en människa som vi andra men moraliskt fullkomlig (Sanner 1995: 63; Rodhe 1935: 172 ff).

Inga Sanner finner ”att det finns en idémässig förbindelse mellan den religiösa liberalismen och teosofin” (Sanner 1995: 306). Teosofin kan sägas vara ett uttryck för den under 1800-talet allt mer framskridna sekulariseringen (Hanegraaff 1996: 409, 443). Den kristna religionen är på väg att förlora sin ställning i samhället som en av alla samhällsmedlemmar omfattad helhetsförklaring vilken förmår genomsyra och sätta sin prägel på i princip all mänsklig verksamhet – från barnaavlande till begravning – och sätta in den i ett evighetsperspektiv bortom döden.

De första teosoferna i Sverige

Som ovan skisseras hade idéer liknande teosofins varit i ropet i Sverige under flera årtionden. En utveckling inom frireligiösa kretsar bestående bland annat av så kallade förnuftstroende hade berett vägen

för teosofin i Sverige (Sanner 1995: 304). De förnuftstroende utgick från den religiösa liberalismen. Deras ställningstagande i sociala frågor låg nära de samtida 80-talsradikalerna, men till skillnad från dessa hade de en tro förankrad i en kristen och idealistisk världsbild (Sanner 1995: 164). Benämningen förnuftstro kommer av att de hävdade förnuftets rätt att granska och kritisera även religiösa sanningar. Här knyter de an till upplysningstraditionen. Men de knyter också an till ett romantiskt förnuftsbegrepp, som går tillbaka till Kants distinktion mellan förstånd och förnuft. Förnuftet ses som en sammanfattning av både förstånd och känsla, ja rent av som något gudomligt som genomströmmar hela tillvaron och som varje individ är delaktig i (Sanner 1995: 176-177). Här uttrycks en uppfattning som ligger nära teosofin.

I Sverige var flera av de förnuftstroende samlade kring tidskriften *Sanningsökaren* (1877-1893). Inga Sanner, som har analyserat innehållet i tidskriften, finner att den under de sista åren alltmer närmar sig teosofin. Flera av dess medarbetare övergår till teosofin och blir engagerade i det Teosofiska Samfundet i Sverige (Sanner 1995: 296, 304-305). En av dessa var friherre Victor Pfeiff (1829-1901), som kom att fungera som vice ordförande i den nygrundade svenska avdelningen av Teosofiska Samfundet 1889 och som redaktör för *Teosofisk Tidskrift* från starten 1891 (*Theosophia* 1901: 128).⁴ En annan teosof med ett förflutet i kretsen kring *Sanningsökaren* är journalisten och skriftställaren Axel Fritiof Åkerberg (1833-1901).⁵ Han var med vid bildandet av den svenska avdelningen av Teosofiska Samfundet 1889 och var fram till sitt utträde i september 1891 dess

⁴ Victor Pfeiff fungerade som utgivare av *Sanningsökaren*, från 1882 ensam och från 1887 tillsammans med Birger Landén. Birger Landén övergick på 90-talet till spiritismen (Sanner 1995: 164-165, 296).

⁵ Åkerberg var under åren 1877 till 1881 utgivare för tidskriften *Sanningsökaren* (Sanner 1995, 164).

sekreterare (*Theosophia* 1901: 128).⁶ Så vitt jag har kunnat se skrev han aldrig i *Teosofisk Tidskrift*. Idag ihågkoms han framförallt för sin roll i socialdemokratins tidiga historia.⁷

En viktig introduktör av de teosofiska idéerna i Sverige var skriftställaren Carl von Bergen (1838-1897), som från och med hösten 1886 höll föreläsningar om teosofi. Innan 1887 hade Carl von Bergen framförallt intresserat sig för den bibelkritiska forskningen och nyare protestantisk teologi. Från 1868 till 1871 samt 1877 gav han ut tidskriften *Framtiden: Tidskrift för fosterländsk odling* där han behandlade dessa ämnen. Från 1888 och framåt gick han i offentliga föreläsningar till storms mot representanterna för den unga "radikalismen" i Sverige, särskilt Knut Wicksell, Viktor Lennstrand, Ellen Key och Gustaf af Geijerstam. Han kritiserade dem för den materialistiska och ateistiska åskådning som han menade att de företrädde. Hans föredrag och artiklar, samlade i *Vårt reaktionära "unga Sverige"* (1890) följt av *Utilismen på de anklagades bänk* (1891), mötte skarpa mothugg från Knut Wicksell, vars föredrag samlades i broschyren *Vetenskapen, spiritismen och herr Carl v. Bergen* (1891) (Landquist 1922: 449-452; Sanner 1995: 240-246).

Som en viktig förbindelselänk till teosofin i utlandet fungerade under de första åren grevinnan Constance Wachtmeister (1838-1910) (T.T.1910: 243-244). Hon kände Blavatsky personligen och levde tillsammans med henne i Tyskland vid den tidpunkt när Blavatsky skrev sitt huvudverk *The Secret Doctrine* (1888) (T.T. 1891: 33-36; Kinell 1924: 41-42). Grevinnan Wachtmeister företog omfattande föredragsturnéer genom Sverige där hon introducerade teosofin.

En annan tidig introduktör var tidningsmannen och boktryckaren Thorsten Hedlund (1855-1935) som presenterade teosofin i ett antal artiklar i *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* våren och sommaren

⁶ Som skäl för utträde anger Åkerberg "sina kristna teistiska åsigter" som skiljer sig från dem "som i allmänhet" hyses inom samfundet (T.T. 1891: 219).

⁷ Om Åkerbergs biografi se Sanner 1995: 166-169.

1889 (Lejon 1997: 124). Thorsten Hedlund blev senare ordförande för lokalföreningen i Göteborg av den svenska avdelningen av Teosofiska Samfundet (T.T. 1891: 32).⁸ Idag sätts hans namn mest i förbindelse med Strindberg, som han stod i en livlig korrespondens med under den så kallade Infernokrisen i mitten av 90-talet (Lundh 1969-1971: 486).⁹

I förbindelse med Strindberg stod också teosofen och statskartografen Georg Ljungström (1861-1930) (Szalczar 1998: 37-48; T.T. 1930: 242-243). Denne skrev regelbundet i *Teosofisk Tidskrift* och utgav också skrifter där han tog teosofin i försvar.¹⁰ Brodern, arkivarien Oscar Ljungström (1868-1943), var också aktiv teosof och tillsammans grundade de den teosofiska föreningen *Logen Orion* som gav ut tidskriften *Teosofiska småskrifter* (Szalczar 1998: 40; Gillingstam 1982-1984: 69).

Till de allra flitigaste skribenterna i *Teosofisk Tidskrift* hörde Sven Ivar Sven-Nilsson (1866-1912). Under hans namn utgavs postumt 1913 en bok där hans föredrag och uppsatser – alla med teosofisk anknytning – finns samlade.¹¹ Där presenteras också en biografi om denne i dag helt bortglömde skriftställare.¹² Teosofin kom han i kon-

⁸ Lokalföreningen i Göteborg bildades 12 november 1890.

⁹ Strindberg skrev 83 brev till Thorsten Hedlund från 30 oktober 1895 till 3 december 1896.

¹⁰ Georg Ljungströms *En teosofs svar på Karl af Geijerstams "Modern vidskepelse"* från 1892.

¹¹ *Tankar* av Sven Ivar Sven-Nilsson från 1913.

¹² Sven Ivar Sven-Nilsson föddes i Luleå 1866 som son till lektorn i "främmande levande språk" vid det högre allmänna läroverket i staden, fil. dr Lars Gabriel Nilsson (1833-1899) och dennes maka Caroline Rönne (1841-1890). Båda föräldrarna kom ursprungligen från Sydsandinavien, fadern från Skåne och modern från Danmark. För att hedra sin farfar, den på sin tid berömde "zoologen-arkeologen" i Lund professor Sven Nilsson (1787-1883), tog han sig under studietiden i Lund efternamnet Sven-Nilsson. Kandidatexamen i juridik avlade han där 1891. År 1895 inträdde han vid länsstyrelsen i Luleå, där han 1899 blev länsbokhållare. År 1911 utnämndes han till

takt med under sin studietid i Lund genom en liten skrift, *Buddhistisk katekes*, av Subhadra Bhikshu. Från 1893 koncentrerade han sig alltmer på de sidor av teosofin som berör sociala frågor och han författade också skriften *De sociala problemen i teosofisk belysning* som gavs ut 1895 i skriftserien *Teosofiska småskrifter* (Ekenstam 1913: 335; Sanner 1995: 311).

Till ordförande för den svenska avdelningen av Teosofiska Samfundet utsågs den i samtiden kände läkaren Gustaf Zander (1835-1920). Han förestod ett mekaniskt gymnastikinstitut i Stockholm i vilket man utförde massage genom mekaniska apparater (Hasebroek 1915: 142-148). Enligt uppgifter lämnade av teosofen Oswald Sirén i en liten skrift om Viktor Rydberg och teosofins framträdande i Sverige tillhörde Zander den skara som hade träffats hemma hos Viktor Rydberg på Karlavägen i Stockholm i oktober 1888. Enligt Sirén blev denna sammankomst upphovet till stiftandet av ett teosofiskt samfund i Sverige (Sirén 1942: 24).¹³ Zanders son, Emil Zander, ingick också i samfundets styrelse, där han var kassaförvaltare.

Att Rydberg själv aldrig kom att engagera sig i Teosofiska Samfundet berodde, enligt Sirén, inte på att han stod främmande för dess idéer, utan på att han förhöll sig kritisk till en rörelse som var förknippad med madame Blavatsky (Sirén 1942: 1, 23-25).¹⁴ Hon hade

landskamrerare i Gävleborgs län. Han förolyckades året därefter vid en stor järnvägsolycka vid Malmslätt den 16 juni 1912 (Ekenstam 1913: 333-337).

¹³ Övriga deltagare i sammankomsten hos Rydberg var enligt Sirén: major H. Cederschiöld, fru A. Cederschiöld, fröken Ellen Bergman och fru Zander. Amelie Cederschiöld kom att ingå styrelsen och såväl makarna Cederschiöld som fröken Bergman tillhörde enligt *Teosofisk Tidskrifts* verksamhetsöversikter de aktiva mötesdeltagarna som både yttrade sig och höll föredrag.

¹⁴ Inga Sanner finner att det i samtiden fanns olika uppfattningar om hur Rydberg ställde sig till teosofin. Samhällsdebattören och ingenjören Karl af Geijerstam, som kritiserade teosofin i föredrag och skrifter på 90-talet, hävdade att Rydberg inte hade med teosofin att göra. Tillförlitligheten i Siréns framställning begränsas, enligt Sanner, av att Sirén själv var en del av rörelsen. Men man kan, menar hon, ”konstatera att det finns en idémässig förbindelse mellan den religiösa liberalismen [som Viktor Rydberg

nämligen i mitten av 80-talet anklagats för att ha förfalskat brev som föregavs vara skrivna på telepatisk väg av de så kallade *mahatmerna*, andliga vägledare som nått det allra högsta andliga stadiet men som dröjt kvar på jorden för att hjälpa och stödja människor i deras strävan mot andlig fullkomning. En undersökning av Richard Hodgson för *Society for Psychical Research* understödde anklagelserna mot Blavatsky. Anklagelserna och Hodgsons rapport från 1885 blev ett svårt bakslag för den teosofiska rörelsen och Blavatsky kom av många i samtiden att betraktas som en bedragerska (Lejon 1997: 42, 72).¹⁵

Teosofi och kristendom i *Teosofisk Tidskrift*

Som jag redan nämnt i inledningen diskuterades teosofins förhållande till kristendomen i ett stort antal artiklar i *Teosofisk Tidskrift*. I sammanställningen av innehållet i dessa artiklar har jag framförallt sett på hur man på ett idémässigt plan förhöll sig till kristendomen. Vid sidan av att redovisa den kritik som riktades mot den samtida kristendomen, eller den samtida kyrkans uttolkning av kristendomen, ger jag en redovisning av de punkter i den teosofiska lärobyggnaden som i *Teosofisk Tidskrift* presenterades som från den samtida kristendomen skiljaktiga.

Gemensamt för alla artikelförfattare är att de vill visa på att de svar teosofin ger på de eviga frågorna bättre stämmer överens med såväl

tillhörde] och teosofin” (Sanner 1995: 306). Framställningen av Rydbergs förhållande till de första svenska teosoferna diskuteras av Tore Lund i artikeln ”Rydberg och teosoferna” i *Veritas* 23, 2007, s. 37-46.

¹⁵ Lejon hänvisar i noter till senare utförda undersökningar som kommit till ett annat resultat än Hodgson. Enligt Charles Marshalls undersökning, publicerad i *Viewpoint Aquarius* i oktober 1980, har Blavatsky inte skrivit mahatmabreven. Och Verner Harrisons undersökning av Hodgsonsrapporten, publicerad i *Journal of the Society for Psychical Research* (Vol. 53, No. 803, april 1986, s. 286 ff), underkänner Hodgson-rapportens bevisvärde (Lejon 1997: not 23, s. 247 f, och not 26, s. 248). (Harrisons förnamn är möjligen felstavat av Lejon. I Libris stavas Harrisons förnamn ”Vernon”.)

förnuft och känsla som rättvisa, än de svar som den samtida, i kyrkorna predikade, kristendomen levererade. En förutsättning inom teosofin är alltså att religiösa frågor kan och skall besvaras genom att konsultera människans förnuft och känsla. En religiös "sanning" blir inte sann för att den står att finna i en helig skrift eller för att den uttalas av en religiös auktoritet. En mästares eller auktoritets ord kan endast tjäna som ledning för människan i hennes egna strävanden att tillägna sig sanningen (Sven-Nilsson 1893: 11, 272; Sven-Nilsson 1895: 12-13).

Den dogmatiska kristendomen mot Jesu ursprungliga lära

I *Teosofisk Tidskrift* tas på flera håll kraftigt avstånd från den dogmatism som man menar är förhärskande inom den samtida kyrkan (Pfeiff 1894: 74-75; Sven-Nilsson 1893: 268; "Teosofiens ställning till nutidens kristendom" 1893: 10, 18.). Med dogm menas här en fastslagen lärosats som påtvingas människor utan att de själva bereds möjlighet att ta ställning till denna (Sven-Nilsson 1895: 12). Men just detta att själv ta ställning i religiösa frågor är centralt för en teosof. *Teosofisk Tidskrifts* redaktör Victor Pfeiff uttrycker visserligen i en artikel i *Teosofisk Tidskrift* i mars 1894 förståelse för att kyrkan måste uppställa ett dogmsystem för att sanningarna skall kunna förkunnas för de obildade. Det som dessvärre har skett inom kristendomen, är att detta tillfälliga utanverk, alltså dogmsystemet, identifierats med det inre som vore det identiskt med sanningen (Pfeiff 1894: 74-75). Pfeiff menar att detta inte är kyrkans skuld utan prästernas. Teosofins uppgift blir i detta sammanhang, enligt Pfeiff, att "uppvisa det sanna i kyrkans lärors innehåll och det falska i formerna, sådana de blifvit snedvridna och såsom sådana försvaras af vissa bland kyrkans högsta styresmän" (Pfeiff 1894: 75). Mellan "det sanna i kyrkans lärors innehåll" och teosofin finner Pfeiff stora överensstämmelser och han underbygger sin ståndpunkt genom att anföra partier ur Gamla Testamentets

skapelseberättelse och Johannesevangeliet, som han menar ger uttryck för teosofiska föreställningar (Pfeiff 1894: 75-76).

Det är för övrigt påfallande hur ofta teosoferna genom bibelcitat vill visa på teosofins överensstämmelse med de kristna källtexterna. I ett kristet samhälle, där Bibeln, i enlighet med de principer Martin Luther utstakat, var den religiösa auktoriteten framför andra var detta naturligtvis viktigt om man ville övertyga om riktigheten i den teosofiska åskådningen och ge den en religiös legitimitet. Bibelcitaten åskådliggör och påminner om att teosofin knyter an till den ursprungliga kristendom som man menar förvanskats av kyrkans präster och teologer under historiens gång. Teosofin hävdas vara identisk med Jesu ursprungliga lära, som i sin tur blott upprepar ”den urgamla visdomsreligionens sanningar” (”Teosofiens ställning ...” 1893: 10). Teosofin visar sålunda vägen till den gemensamma sanning som ligger under alla religioner. Kristendomen ”i sin nuvarande form” är däremot bara ”ett uttryck, ett dunkelt och förvridet uttryck” av denna sanning (”Teosofiens ställning ...” 1893: 18).

Den kristna försoningsläran mot kristusprincipen

I *Teosofisk Tidskrift* kritiseras den kristna försoningsläran. Med den kristna försoningsläran åsyftas här läran om syndabefrielse och upprättelse inför Gud genom Jesu Kristi försoningsdöd på korset (Pfeiff 1894: 76). I flera artiklar hävdas att frälsning inte kan vinnas genom en annan människas kamp, lidande och död för oss, utan är något som varje människa på egen hand måste tillkämpa sig (Zander 1893: 5; Pfeiff 1894: 77-81). Jesu död på korset uppfattas symboliskt, som en bild för varje människas lägre sinnliga jags död, som bereder vägen för människans ”högre och enda verkliga Jag” (Sven-Nilsson 1893: 274; Zander 1893: 4). Detta högre andliga Jag finns som en möjlighet eller potentialitet inom varje människa och identifieras med Kristus, som inom teosofin uppfattas som en andlig gudomlig princip och ett tillstånd som kan bli en realitet inom varje människa (Pfeiff

1894: 78; Zander 1893: 261, 264). När människan förverkligar kristusprincipen inom sig kommer hon till full medvetenhet om sitt gudomliga ursprung och vara och skådar åter, såsom Victor Pfeiff uttrycker det i T.T.: "Gud ansigte mot ansigte, såsom hon gjorde i evolutionens begynnelse i oskuldens intuitiva tillstånd" (Pfeiff 1894: 78).

Pfeiff finner att det inom kyrkans försoningslära finns "en för- eningslänk mellan kyrkans lära och teosofien". I läran om "Kristi för- soningsoffer" framhävs nämligen att ingen människa kan tillägna sig "hans förtjänst, om hon icke upptagit Kristus i sitt hjärta, och i tro och lefverne förverkligat sin omvändelse". Men dessvärre har kyrkan "förväxlat Kristus, idéen, den andliga, eviga personligheten med Jesus, den fysiska, historiska, personligheten". Här utbreder sig sålunda enligt Pfeiff "ett svalg" mellan teosofin och kyrkans lära (Pfeiff 1894: 79).

Den enskilda människans väg till försoning och förening med Gud är i teosofin oupplösligt förenad med världens skapelse och utveckling (Lejon 1997: 47). Allt, såväl ande som materia, har sitt ursprung i "Gud den outgrundliga, omanifesterade Urprincipen". Därefter har en fortlöpande differentiering av urmaterien ägt rum, vilket Pfeiff finner bildliga beskrivningar av i såväl Bibelns skapelseberättelse som i Johannesevangeliets inledning (Pfeiff 1894: 75-76). I och genom människan blir materien medveten om sig själv och sitt gudomliga ursprung. Också detta finner Pfeiff beskrivet i Bibeln, nämligen i berättelsen om människans fall som enligt Pfeiff inte var någon synd utan istället människans första steg på "hennes utvecklingsbana, tankens uppvaknande i tiden" (Pfeiff 1894: 76). Kretsloppet i det kosmiska mänskliga dramat är fullbordat när människan förverkligat kristusprincipen inom sig (Pfeiff 1894: 78).

Andlig utveckling och reinkarnation

Uppfattningen att människan och världen genomgår en andlig utveckling är central inom teosofin. Här hänvisas till Darwins evolutionslära som visar att dagens livsformer har utvecklats ur tidigare mer primitiva livsformer. Är det då inte naturligt att anta att också en utveckling har ägt rum på det andliga planet, frågar man sig (Pfeiff 1893: 166-167).

Inom teosofin kombineras västerländskt utvecklingstänkande med österländskt cykliskt tänkande och reinkarnation (Lejon 1997: 47). Inom varje människa finns enligt teosofin något bestående, ett självmedvetande, det som förnimmer, jaget. Detta jag utvecklas genom en lång rad reinkarnationer (Pfeiff 1893: 164-165). Vägen till självkännedom och till föreningen med Gud är alltför lång för att den skall rymmas inom ett människoliv. Reinkarnationsläran uppfattas som långt rimligare och rättvisare än den kristna kyrkans lära som låter "ett enda jordeliv af i medeltal en femti, sexti år" vara avgörande för människans öde i evigheten (Pfeiff 1893: 165-166, 170; Pfeiff 1894: 79-80; Zander 1893: 260; Scholander 1891: 173-174).

Den teosofiska reinkarnationsläran innebär att varje människa, genom att lära sig av sina misstag och felsteg under sina otaliga liv, har en möjlighet att på egen hand nå det gudomliga salighetstillståndet. De prövningar och olyckor hon utsätts för i detta liv har sin grund i handlingar hon begått i ett tidigare liv. Varje människa är själv ansvarig för sitt liv och kan inte låta andra bära hennes synder (Jesus) eller skylla på faktorer utanför henne själv (arvsyndens) (Pfeiff 1893: 167-168; Pfeiff 1894: 79). Här menar flertalet skribenter i *Teosofisk Tidskrift* att teosofin äger ett avgörande försteg framför den kristendom som predikas av kyrkans präster; vad den lär i dessa frågor strider mot såväl förnuft som känsla och uppfyller inte ens de mest elementära krav som kan ställas på rättvisa (Pfeiff 1893: 166; Pfeiff 1894: 79; Zander 1893: 259; Sven-Nilsson 1893: 267-268).

Inom teosofin ges också, vilket man gärna framhåller, en motsvarighet till de kristnas himmel, men ”långt mera tilltalande än kyrkans eviga enahanda tillstånd” (Pfeiff 1894: 81). Detta så kallade devakanska tillstånd beskrivs som ett i tiden begränsat sällhetstillstånd, där jaget får vila ut mellan två på varandra följande inkarnationer. Här får jaget möjlighet att förverkliga ”allt godt, stort och skönt det tänkt och velat” under sin jordiska tillvaro men till följd av materiella hinder inte förmått förverkliga och här får jaget träffa alla de människor som ”han eller hon älskade med en ren kärlek på jorden” (Pfeiff 1893: 163, 172; Pfeiff 1894: 80-81). Det gör ingen skillnad om de älskade ännu är kvar på jorden, ty ”deras högre jag äro alltid tillsammans med den devakanska varelsen på samma subjektiva plan” (Pfeiff 1893: 172).

Synen på Jesus Kristus inom teosofin

I *Teosofisk Tidskrift* görs skillnad mellan Kristus och den historiske Jesus. Kristus eller kristusprincipen uppfattas inte som någon människa utan är den andliga gudomliga principen i varje människa (Zander 1893: 4; Pfeiff 1894: 78-79). Jesus däremot identifieras inom teosofin med den fysiska historiska personlighet som levde och verkade i Palestina omkring år 753 efter Roms grundläggande (Pfeiff 1894: 77, 79).

I flertalet av de artiklar i *Teosofisk Tidskrift* som behandlar Kristus och kristendomen uppfattas personlighet som något begränsande och man väljer att tala om Kristus som en princip (Zander 1893: 261, 264; Pfeiff 1894: 78). Att man inom teosofin undviker att tala om Kristus i termer av personlighet, har säkert att göra med att man vill distansera sig från den syn på Kristus och Gud, som förmänskligade sinnliga personligheter, som man menar att den samtida kyrkan saluför. En sådan syn hindrar den sökande människan från att vidga sitt medvetande utöver sin begränsade sinnliga personlighet; en utvidgning som är en förutsättning för att hon skall lära känna den andliga eviga personligheten eller Kristus.

I den mån den historiska personen Jesus diskuteras inom teosofin uppfattas denne som en vishetslärare eller en *mahatma* – en människa som efter otaliga reinkarnationer nått så långt att han kan inträda i nirvana, men som vänder om för att hjälpa sina medmänniskor (Zander 1893: 5, 6, 35, 262; ”Teosofiens ställning ...” 1893: 16; Zander 1894: 204). Jesus har sålunda ingen särställning inom teosofin utan räknas till en av flera upplysta vishetslärare. Att detta av flertalet kristna uppfattades som ”ren hädelse” var teosoferna naturligtvis medvetna om (”Teosofiens ställning ...” 1893: 10-11).

Gudsbegreppet inom teosofin

I en artikel av Sven Ivar Sven-Nilsson utreds teosofins förhållande till det så kallade personliga gudsbegreppet (Sven-Nilsson 1894: 225-233). Sven-Nilsson medger att de flesta kristna har svårt att frigöra sig från föreställningen om en personlig Gud. Den sökande människan klär målet för sina religiösa strävanden i former som hon är bekant med från illusionernas värld eller sinnevärlden. Personlighetsbegreppet är en sådan form. Den förutsätter en begränsning, en ”*afskildhet* från allt annat” (Sven-Nilsson 1894: 229). För Sven-Nilsson står det klart att Gud eller det Absoluta är obegränsat och oändligt och därför inte kan inpassas i de begränsade former som vi är vana vid från illusionernas värld eller sinnevärlden. En människa som riktar sina religiösa strävanden mot en personlig Gud blir därför vilseledd av en illusion och förhindras att förenas med Gud eller det Absoluta.

Just det opersonliga gudsbegreppet inom teosofin, som det här ovan redogjorts för, var något som kritiserades hårt av samtiden. I en artikel i tidningen *Vårt Land* i mars 1891 beskrivs teosofin som ateistisk.¹⁶ I genmälet i *Teosofisk Tidskrift* medges att det kan finnas

¹⁶ Bakom artikelns signatur C.D.W. döljer sig den beryktade och fruktade litteraturkritikern Carl David af Wirsén (1842-1912) – Svenska Akademiens ständiga sekreterare från 1884 till 1912.

skäl att kalla teosofin panteistisk men det är ”en vrängd framställning” att kalla teosofin ”gudsförnekande” eftersom den ”i *allt*, såväl den s.k. oorganiska och den organiska världen, från mineralet till människan, ser en utstrålning, en manifestation af den högsta viljan, den Orsakslösa Orsaken, den Enda och Ena Urgrunden” (Scholander 1891: 172). Författaren till genmålet menar att det är just därför att teosofen sätter gudsbegreppet så högt som denne inte ger det mänskliga egenskaper och bestämningar.

Att teosofins opersonliga gudsbegrepp kunde stöta bort kristna från teosofin var teosoferna medvetna om (Zander 1894: 205-205). I en artikel från januari 1893 konstateras att förkastandet av en personlig Gud för de flesta kristna ter sig som ”en förskräcklig tanke”, varför man i denna fråga finner ”ett djupt svalg emellan teosofien och kristendomen” (”Teosofiens ställning ...” 1893: 16, 19).

Några avslutande reflektioner

Den här undersökningen baseras på ett begränsat antal artiklar i *Teosofisk Tidskrift* från några år i mitten av 1890-talet. Undersökningen bekräftar idéhistorikern Inga Sanners slutsats att det finns ”en klar kontinuitet” (Sanner 1995: 306) mellan tidigare religiösa reformrörelser och teosofin. Det rör sig inte bara om en idémessig kontinuitet utan också en kontinuitet när det gäller aktörer. Flera av de ledande svenska teosoferna hade varit involverade i de förteosofiska reformrörelserna. En av dessa är Victor Pfeiff, vars texter utgjort ett viktigt underlag för min undersökning. Jag har här inte haft möjlighet att studera dennes förteosofiska textproduktion. En konsultation av tidigare forskning, främst då Inga Sanners avhandling, ger dock vid handen att flera av de frågeställningar, teman och idéer som artikulerats i artiklarna i *Teosofisk Tidskrift* också återfinns i de svenska förteosofiska texterna.

Vi återfinner kritiken av den samtida kristna kyrkan och dess förkunnelse för att vara dogmatisk och förstelnad. Det flitiga användandet av bibelcitat för att leda i bevis att det i själva verket är teosofin

som håller sig till den ursprungliga kristna läran, visar att den tidiga svenska teosofin verkar i ett religiöst homogent samhälle där Bibeln fortfarande är den religiösa auktoriteten. Och den stora vikt som läggs vid att påvisa teosofins överensstämmelse med bibeltexterna kan nog också betraktas som ett särskilt lutherskt drag. Trots att teosoferna själva värjer sig mot att beteckna teosofin som en religion, får de ändå underordna sig de spelregler som gäller för religiösa utsagors verifiering. Rättesnöret är Bibeln eller den Heliga Skrift.

Återkommande är också ifrågasättandet av Jesu gudom och av föreställningen om syndabefrielse genom Jesus Kristus försoningsdöd på korset. Men det som framförallt knyter samman den teosofiska kristendomskritiken med de tidigare reformrörelsernas är det ständiga hänvisandet till det förnuftiga och rimliga. På så sätt presenteras reinkarnationsläran som något långt rimligare än kyrkans orimliga lära att ett enda kort jordeliv skall bestämma en människas öde i evigheten. Och på samma sätt, genom att hänvisa till det förnuftiga och rättvisa, avfärdas både läran om syndabefrielse genom Jesus Kristus och läran om arvsynden.

Måhända förhåller det sig på det sättet att den ”teologi” eller lära som framträder i *Teosofisk Tidskrift* bättre kan förstås som en direkt vidareutveckling av en inhemsk idealistiskt färgad kristendomstradition än som ett genuint uttryck för en anglo-indisk teosofisk rörelse¹⁷ överförd till svensk mark. Inte bara kretsen kring tidskriften *Sanningsökaren* som Victor Pfeiff och Åkerberg drogs till teosofin utan också sådana som höll fast vid en mer uttalat kristen åskådning som Carl von Bergen.¹⁸ Trots att det finns olika uppfattningar om Viktor

¹⁷ Benämningarna ”anglo-indisk” skall förstås så att den teosofiska rörelsen uppstod i ett möte mellan en anglosaxisk kultursfär, omfattande både de brittiska öarna och Förenta Staterna, och en indisk.

¹⁸ I artikeln ”Religiösa framtidsutsigter” i *Fri Forskning* (1886) talar sig von Bergen varm för en reformering av den protestantiska kyrkan på den så kallade nyprotestantismens grund. Även om von Bergen intresserade sig för den teosofiska åskådningen står

Rydbergs roll vid bildandet av ett svenskt teosofiskt samfund står det klart att teosofin också, på något plan, engagerade Rydberg.

I von Bergens offentliga föredrag 1886-1887 slogs det fast att det nu var dags, i en modern och upplyst tid, att vetenskapligt undersöka de domäner som tidigare hänförts till den religiösa tron.¹⁹ Samma uppfattning som von Bergen här ger uttryck för upprepas i en mängd skrifter och böcker i slutet av 1880-talet och bakom utgivandet av dessa skrifter står i många fall personer som kom att inta en ledande ställning inom det svenska Teosofiska Samfundet. Där det tidigare funnits strödda tankar och idéer erbjöd teosofin sålunda nu en sammanhängande lära, som dessutom, i en modern och vetenskaplig tid, presenterade förnuftiga ”vetenskapliga” förklaringar på hur saker och ting hängde samman.

Käll- och litteraturförteckning

Opublicerat material

Petander, Einar, opublicerad ännu ej framlagd magisteruppsats om teosofi och vetenskap i idéhistoria vid Institutionen för litteraturvetenskap och idéhistoria vid Stockholms universitet.

Petander, Einar, ”Teosofi och kristendom i Teosofisk Tidskrifts första årgångar”, b-uppsats, Historiska institutionen vid Stockholms universitet, vårterminen 2001.

det här klart att hans tydligt deklarerade kristna åskådning avhöll honom från att ansluta sig till det Teosofiska Samfundet.

¹⁹ Carl von Bergens föredrag ges en ingående behandling i en magisteruppsats i idéhistoria vid Stockholms universitet som läggs fram av artikelförfattaren under höstterminen 2009.

Publicerat material

Källor

Bergen, Carl von, "Religiösa framtidsutsigter", *Fri Forskning*, 1886, s. 1-39.

Blavatsky, H.P., *Nyckel till teosofien. En klar framställning i form af frågor och svar af den sedelära, vetenskap och filosofi, för hvars studium det Teosofiska Samfundet blifvit stiftadt*, Stockholm: Teosofiska Bokförlaget 1890.

Geijerstam, Karl af, *Modern vidskepelse. Ett inlägg mot teosofi och spiritism jämte ett svar till herr Carl von Bergen*, Stockholm: Bonnier 1892.

Teosofisk Tidskrift
Theosophia, 1901.

Följande artiklar ur *Teosofisk Tidskrift* har använts vid analysen:

Pfeiff, Victor:

- "Några ord om människans tillstånd efter döden och reinkarnationen", sept. 1893, s. 161-173.
- "Hvari öfverensstämmer teosofien med den kristna kyrkans läror och hvari afviker den från desamma?", mars 1894, s. 73-81.

Scholander, Carin:

- "Tidningen Vårt Land och 'Nyckel till Teosofien'. Genmäle till Herr C.D.W.", maj 1891, s. 171-176.

Sven Ivar Sven-Nilsson:

- "Kyrkolärans, materialismens, skepticisms och panteismens ohållbarhet eller hvarför jag blef M.T.S." dec. 1893, s. 265-275.
- "Rättelse af några missuppfattningar om teosofien. II. Teosofiens förhållande till det s.k. personliga gudsbegreppet", nov. 1894, s. 225-233.
- "Rättelse af några missuppfattningar om teosofien. III. Om teosofiens förhållande till auktoritet och dogm", jan. 1895, s. 12-15.

Zander, Gustaf:

- "Om Kristus-principen i människan", jan. 1893, s. 1-7.
- "Ordförändens helsning", feb. 1893, s. 33-35.
- "Teosofi och kristendom", dec. 1893, s. 257-265.
- "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom", okt. 1894, s. 193-206.

Övriga:

- "Teosofiens ställning till nutidens kristendom", uppges vara en översättning av Gustaf Zander av en artikel ur *Theosophical Siftings* vol IV nr 12, jan. 1893, s. 10-21.

Litteratur

- Ahlbäck, Tore, "Spiritism, ockultism, teosofi och antroposofi – några historiska linjer", Owe Wikström (red.), *Att se det dolda. Om new age och ockultism inför millennieskiftet*, Stockholm: Natur och Kultur 1998, s. 157-181.
- Campbell, Bruce F., *Ancient Wisdom Revived. A History of the Theosophical Movement*, Berkeley: University of California Press 1980.
- Ekenstam, Nils av: "Efterskrift med biografiska anteckningar", i Sven Ivar Sven-Nilsson, *Tankar*, Stockholm: Svenska teosofiska bokförlaget 1913, s. 333-337.
- Faivre, Antoine, *Access to Western Esotericism*, Albany: State University of New York Press 1994.
- Gillingstam, Hans, "Ljungström", *Svenskt biografiskt lexikon* band 24, Stockholm 1982-1984, s. 69.
- Godwin, Joscelyn, *The Theosophical Enlightenment*, Albany: State University of New York Press 1994.
- Hammer, Olav, *På spaning efter helheten. New Age – en ny folktro?*, Stockholm: Wahlström & Widstrand 1997.
- Hammer, Olav, *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, Leiden: Brill 2001.
- Hanegraaff, Wouter J, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden: E.J. Brill 1996.
- Hanegraaff, Wouter J, "The Study of Western Esotericism. New Approaches to Christian and Secular Culture", Peter Antes, Armin W. Geertz & Randi R. Warne (red.), *New Approaches to the Study of Religion vol. 1: Regional, Critical, and Historical Approaches*, Religion and Reason 42, Berlin: Walter de Gruyter 2004, s. 489-519.
- Hasebroek, K., "D:r Gustaf Zander och hans historiska betydelse", i Gustaf Zander, *Doktor Gustaf Zander Samlade Medicinska skrifter och lefnadsteckning*, Stockholm 1915, s. 142-148.
- Kinell, Gustaf, "Ur Teosofiska Samfundets och Antroposofiska Sällskapets historia i Sverige m.m.", *Antroposofisk tidskrift*, 1924, s. 41-42.
- Landquist, John, "Carl Fredric Berndt von Bergen", *Svenskt biografiskt lexikon* band 3, Stockholm 1922, s. 449-452.
- 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.
- Lund, Tore, "Rydberg och teosoferna", *Veritas* 23, 2007, s. 37-46.
- Lundh, Hans Lennart, "Hedlund", *Svenskt biografiskt lexikon* band 18, Stockholm 1969-1971, s. 486.

- Pétursson, Pétur, "Kyrka och nyandlighet i postmodern kontext", Sigurd Bergmann & Göran Eidevall (red.), *Upptäckter i kontexten. Teologiska föreläsningar till minne av Per Frostin*, Lund, Institutet för kontextuell teologi 1995, s. 73-97.
- Radler, Aleksander, *Kristendomens idéhistoria. Från medeltiden till vår tid*, Lund: Studentlitteratur 1995.
- Rodhe, Edvard, *Den religiösa liberalismen. Nils Ignell – Viktor Rydberg – Pontus Wikner*, Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag 1935.
- Sanner, Inga, *Att älska sin nästa såsom sig själv. Om moraliska utopier under 1800-talet*, Stockholm: Carlsson 1995.
- Sirén, Oswald, *Viktor Rydberg och teosofiens framträdande i Sverige*, Stockholm: Teosofiska bokförlaget Point Loma 1942.
- Szalczar, Eszter, "Strindberg och Georg Ljungström", *Strindbergiana*, 1998, s. 37-48.

Einar Petander, fil. kand. i idé- och lärdoms historia, arkivarie vid Linköpings stadsarkiv.