



UMEÅ UNIVERSITET

# **EN ANDLIG TERRA INCOGNITA**

**Spiritismen i det sena 1800-  
talets Stockholm**

Julia Falk

Institutionen för idé- och samhällsstudier  
Umeå 2024

Detta verk är skyddat av svensk upphovsrätt (Lag 1960:729)

Avhandling för filosofie doktorsexamen

ISBN: 978-91-8070-251-5 (print)

ISBN: 978-91-8070-252-2 (pdf)

Omslag: Reproduktion av Anna Guldager, Kungliga biblioteket. Från *Ett genmäle till docenten Herrlin* av Mary Karadja (1901), fotograf okänd.

Elektronisk version tillgänglig på: <http://umu.diva-portal.org/>

Tryck: Cityprint i Norr AB

Umeå, Sverige 2024

# Innehållsförteckning

Abstract.....	iv
Förord.....	v
Förteckning över bilder i avhandlingen .....	vii
<b>Inledning .....</b>	<b>1</b>
Syfte och frågeställningar.....	3
Fokus, avgränsningar och definitioner.....	5
Teoretiska utgångspunkter.....	7
Metod och material.....	12
Tidigare forskning .....	19
Disposition.....	29
<b>Förändringar i det sena 1800-talets samhälle .....</b>	<b>31</b>
Enhetskyrkan i upplösning.....	33
Den religiösa liberalismen.....	35
Kritikens decennium .....	37
De expanderande naturvetenskaperna .....	40
Fysiken och den psykiska forskningen.....	43
Två poler i debatten.....	44
En tid av omförhandlingar .....	47
<b>Spiritistiska kretsar i sekelslutets Stockholm.....</b>	<b>48</b>
Ett förändrat socialt och kulturellt landskap .....	51
Spiritistisk organisering .....	54
Edelweiss-förbundet .....	55
Centralfiguren Oscar Busch .....	57
Religiös liberalism som en grogrund .....	58
De Fem .....	61
Spiritismens dubbla roll för kvinnor .....	65
Kvinnan som hemmets hjärta.....	66
Passivitet som en möjlighet för ledarskap .....	69
Kampen för kvinnliga rättigheter .....	71
Ett ökat intresse för det esoteriska.....	72
Beröringspunkterna mellan spiritism och teosofi .....	73
Viljan att kombinera vetenskap och religion inom ockultismen.....	74
Frånvaron av en uråldrig gömd kunskap.....	76
Dubbelheter i Stockholms spiritistiska kretsar .....	78
<b>Humbug, spöktro och taskspeleri.....</b>	<b>79</b>
Press och offentliga arenor i det sena 1800-talets Stockholm .....	80
Carl von Bergen och hans föreläsningar.....	84

En stundande förening mellan religion och vetenskap .....	85
Motsättningarna mellan spiritism och socialism.....	87
Ett nytt kapitel av villfarelse .....	90
Hoppet om en vetenskap med andliga dimensioner .....	92
En ny vetenskaplig inriktning .....	93
Debatten i skämtpressen.....	95
Bedragare och mänsklig vidskepelse .....	96
En ny ”populärt filosofisk fejd” .....	98
Modern vidskepelse .....	100
Miss Fay och röksugaren .....	104
Uppvisningarna börjar .....	105
Olika tolkningar av Miss Fays seanser .....	107
Nordströms avslöjande .....	111
Taskspelerihypotesen .....	114
<b>Vetenskapens ledande fackla .....</b>	<b>116</b>
Spiritismen som en vetenskaplig verksamhet.....	118
Framhävandet av empiri.....	120
Upptäckta och oupptäckta naturlagar .....	124
Fluidum och eterdallringar .....	126
En fortsättning på den tekniska utvecklingen .....	130
Darwinismens tvillingbroder .....	134
Reinkarnation och den franska spiritismen .....	137
En brygga mellan vetenskap och kristendom .....	140
En andlig pestsmitta.....	143
Den skadliga materialismen.....	144
Fördomsfulla vetenskapsmän .....	147
Spiritismens dubbla roll .....	149
<b>Det kristna i spiritistisk tappning.....</b>	<b>151</b>
Kristen och vetenskaplig spiritism .....	152
En nyckel till Bibeln .....	153
Reinkarnationslärans samhälleliga betydelse .....	154
Ritualer och symboler hos De Fem.....	157
Avståndstagande från en förstelnad kristendom .....	163
En dogmatisk och ortodox kyrka .....	164
Kritiken mot arvsyndens .....	167
Luthers överdrivna förbud.....	169
Ett moraliskt ramverk .....	171
Från en elitistisk fiende till en allierad.....	175
Den farliga teosofin.....	177
Den svårtillgängliga teosofin.....	180
En gemensam fiende.....	183
Det föränderliga i gränsdragningarna.....	185

<b>De ärliga spiritisterna .....</b>	<b>187</b>
Mary Karadja och uppståndelsen hon skapade.....	188
Besök från utländska medier .....	190
Avslöjandet av fru Abend .....	194
Abend-affärens dokument och Larsens anklagelser.....	197
Nya uppfattningar kring det inre .....	199
Psykisk forskning .....	202
af Geijerstam, hypnotismen och det undermedvetna.....	203
Axel Herrlin och själslivets underjordiska värld .....	206
Spiritism som hysteri .....	209
Klyvningen mellan det medvetna och det omedvetna .....	211
Undermedvetna viskningar .....	214
Patologisk spiritism.....	215
Karadja ger sig återigen in i debatten.....	217
Extra nervösa, men fullt hederliga människor .....	218
Spiritismen som en förstärkning av vetenskapliga förklaringar .	222
<b>Avslutande diskussion .....</b>	<b>224</b>
Varför?.....	225
Från taskspeleri till hysteri .....	226
De mångsidiga gränsdragningarna.....	228
En internationell spiritism i en svensk miljö.....	229
En offentlig arena innanför hemmets väggar .....	231
Att rädda kristendomen in i vetenskapen.....	233
En del av förändringarna .....	234
<b>Summary .....</b>	<b>236</b>
<b>Käll- och litteraturförteckning .....</b>	<b>241</b>
Tryckt källmaterial .....	241
Tidningsartiklar .....	241
Tidskriftsartiklar .....	253
Otryckt källmaterial.....	262
Digitala källor .....	263
Litteratur .....	264

# Abstract

This dissertation analyses the role that spiritism played in Stockholm, Sweden, during the late 19<sup>th</sup> century, more specifically between the years 1887–1902. Spiritism was an international movement grounded in the belief that spirits of dead people existed and that it was possible to communicate with them. While spiritism in Sweden was a Christian movement, its followers claimed to be using scientific methods. It is this tension between scientific ambitions on the one hand, and the combined belief in Christianity and spiritism on the other, that is investigated in this dissertation. The source material consists primarily of a spiritistic periodical, notes from spiritistic seances, and three debates about spiritism. The theoretical framework is based on the sociologist Thomas Gieryn's concept of boundary-work, specifically David Hess's extension of it and his concept of the Self and both negative and positive Others.

The study concludes that spiritists constructed science as both a positive and a negative Other, meaning that they wanted to be associated with science, while also stressing that they were doing something beyond science. In relation to this image of science as both a positive and a negative Other spiritists could construct their Self as a kind of scientific pioneer. The study also identifies a similar relationship to Christianity: spiritists emphasised their faith in a Christian God, used Christian symbols, and practised Christian rituals, but they also created their own belief system and criticized the church. Their approaches to Christianity and science were not, however, entirely similar. They did not turn to Christian institutions for acceptance, but rather strived to become part of the scientific community. These differences are interpreted as part of a larger shift in social status and position of science and Christianity.

This dissertation has also identified a change in how spiritism was depicted in the press by its critics. At the beginning of the period, criticism against spiritism was mostly based on accusations of spiritists being imposters and their critics wanted nothing to do with them. As theories about the unconscious spread, however, the approach towards spiritism changed. Spiritistic phenomenon could now be investigated by scientists who wanted to learn more about the unconscious, even though they did not accept the spiritists explanations that spirits were behind them.

By analysing both the spiritists' relationship to science and Christianity and how spiritism was discussed in the press, this dissertation demonstrates that the belief in spiritism was an integrated part of Stockholm's cultural landscape in the late 19<sup>th</sup> century.

**Keywords:** Spiritism, Spiritualism, Boundary-work, Science, Christianity, the Unconscious.

## Förord

Det är sant som man brukar skriva i ett förord som detta, man skriver inte en avhandling själv. Och det har definitivt inte jag gjort, många är det som format både avhandlingen och mig forskare och gjort oss båda till det vi är idag. Ett stort tack till er alla! Men det är en del (ganska många) personer som jag vill tacka direkt.

Först och främst tack till Erland Mårald, min huvudhandledare. Din dörr (och under de senaste åren mailkorg) har ständigt varit öppen. Sedan jag stapplade in på Umeå universitet 2018 som en osäker doktorand har du gjort akademien till en lite mindre läskig och mer trygg plats. Du har stöttat mig inte bara i skrivandet av avhandlingen utan även uppmuntrat och avdramatiserat såväl att åka på konferenser som att hålla i presentationer. Dessutom har ditt idésprutande och stora kunnande gjort avhandlingen till det den är nu. Ett stort och innerligt tack till dig!

Jag vill även ge ett hjärtligt tack till min biträdande handledare, Jenny Eklöf. Dina skarpa ögon har hjälpt till att utveckla både avhandlingen och mig som forskare. Du har kunnat komma in med lite ramar när både jag och Erland flutit i väg för mycket i våra tankar. Dessutom har du förgyllt mötena med ditt skratt. Stort tack!

Många är det dessutom som på seminarier läst och kommenterat delar av min avhandling, utan de kommentarerna skulle avhandlingen inte se ut som den gör. Tack till Peter, Janina, Jonte, Stefan, Kjell och Jakob. Också stort tack till Per Faxneld och Per Wisselgren för att ni tog er tid att kommentera på mitt mittseminarium. I slutskedet av mitt skrivande hade jag en slutläsargrupp bestående av Inga Sanner och Stefan Gelfgren, ett varmt tack för er insats i den och för att ni kunde ge mig riktning i mitt slutarbete med avhandlingen. Stort tack även till Anna Larsson för din grönläsning. I det absoluta slutskedet är det dessutom flera som tagit sig tid att hjälpa till att korrläsa olika delar av mitt manus. Tack till Joel, Tintin, Lena, Stefan, Jonte, Tabea och Janina för era hjälteinsatser. Thank you Sue for your help with the abstract and summary. Som sagt, man skriver inte en avhandling själv.

Jag vill även tacka alla mina kollegor på idéhistoria på Umeå universitet som skapade en sådan trevlig arbetsmiljö att man längtade efter fredagsluncherna tillsammans. Tack till Christer, Erland, Jenny, Daniel, Janina, Hanna, Peter, Jonte, Tabea, Jakob och Erika! Även tack till hela institutionen för idé- och samhällsstudier. När jag flyttade till Umeå för att doktorera var jag så orolig att jag skulle hamna i en akademisk miljö präglad av elitism och konkurrens, men så har verkligen inte varit fallet. I stället möttes jag av så många varma personer och en arbetsplats där man så väl åt lunch som fikade med den personen man råkade hamna bredvid, utan några hierarkier. Jag är så glad att det blev

just där jag hamnade! Ett stort tack vill jag rikta till den administrativa personalen för all deras hjälp och ett speciellt tack till Fredrik som hjälpt mig med så många tekniska frågor, det har varit ovärderligt. Några personer vill jag ge ett extra varmt tack för att de förgyllde min tid i Umeå (och förhoppningsvis fortsätter förgylla min tillvaro många år framöver) och stod ut med att ta alldeles för långa fikor tillsammans med mig. Tack till Emil, Charlott, Daniel, Hanna, Peter, Jonte, Tabea, Mersija, Sebastian, Simon, David, Anton och Mimmi.

Tack till Stiftelsen Hilma af Klint för alla er hjälp. Även tack till Christine Davidsson Sandal och Hedvig Martin för alla samtal och kommentarer, det är trevligt att befinna sig i ett forskningsfält där man hjälper varandra. Jag vill likaså rikta ett tack till idéhistoria på Södertörn för att ni fick upp ögonen på mig för detta givande ämne. Det finns ett gäng forskare som i olika konstellationer följt, samarbetat och stöttat mig under mitt avhandlingsarbete. Tack till Kristin, Marie, Jenny, Liza och Tintin. Och ett stort tack till Joel som varit mitt ständiga bollplank (och en nära vän) i den akademiska resan.

Ett tack förtjänar även alla mina vänner utanför akademien, tack för att ni stått ut med allt mitt tjat om denna avhandling men framför allt tack för att ni fått mig att känna att det finns en värld utanför det akademiska livet som är betydligt viktigare.

Tack till Jakob och Jenny för att ert hem alltid varit öppet och tack Alex för att du har fyllt mitt liv med så mycket bus och knasigheter. Tack mormor för ditt stöd som möjliggjort att jag har kunnat slutföra den här avhandlingen.

Det är dock två personer som jag vill ge ett extra varmt tack till för deras outtröttliga stöd och det är mina föräldrar, Lena och Stefan. Ni har stöttat mig genom hela den här resan, från att ni skickade blommor till mig i Lund när jag fått VG på min första hemtenta som jag varit så nervös för till att ni följt (och firat) varenda steg i slutskrivningsprocessen av avhandlingen. Tack för det! Men framför allt tack för att jag aldrig känt att jag behövt doktorera eller prestera på liknande sätt för att få er kärlek, utan den har alltid funnits där.



## Förteckning över bilder i avhandlingen

**Bild 1.** Fotografi av Axel Frithiof Åkerberg från *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr. 123, augusti 1901, fotograf okänd.

**Bild 2.** Bild föreställande psykograf publicerad i *Nutidens Andevärld* av Olof Rubenson 1889, s. 19.

**Bild 3.** Skämtsam vers publicerad i *Lyckoper* 12 februari 1887, tillgänglig genom databasen Svenska dagstidningar, KB.

**Bild 4.** Annons för röksugare publicerad i *Dagens Nyheter* 10 november 1888, tillgänglig genom databasen Svenska dagstidningar, KB.

**Bild 5.** Fotografi av Mary Karadja publicerad i *Illustrerad Hvad Nytt?* 23 december 1899, fotograf okänd, tillgänglig genom databasen Svenska dagstidningar, KB.

**Bild 6.** Illustration av seansen med fru Abend publicerad i *Fäderneslandet* 16 oktober 1901, tillgänglig genom databasen Svenska dagstidningar, KB.

**Bild 7.** Fotografi av Mr. Peters publicerad i *Figaro* 14 december 1901, fotograf Julius Grape, tillgänglig genom databasen Svenska dagstidningar, KB.

**Bild 8.** Fotografi av Olof Rubensson publicerad i *Illustrerad Hvad Nytt?* 16 november 1901, fotograf okänd, tillgänglig genom databasen Svenska dagstidningar, KB.



# Inledning

Redan har människan tillgodogjort sig materiens finaste, på gränsen till andlighet stående krafter. Ljuset, elektriciteten och värmen begagnar *hon* redan för sina ändamål, ljudets och magnetismens dolda krafter är hon på väg att fånga, endast hennes egna andes natur och förmåga är för de flesta ännu en gåta, en terra incognita, ehuru ljuset börjar lysa äfven öfver dessa fält.<sup>1</sup>

Citatet kommer från tidskriften *Efteråt? Tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen* och publicerades i december 1892 av en person med signaturen Andreas. Andreas hyste en förhoppning om att upptäckter likt de som hade gjorts under 1800-talet gällande elektricitet, ljus, ljud och andra för oss osynliga krafter skulle fortsätta och även uppdaga mer andliga aspekter i tillvaron. Förhoppningar fanns kring att människan snart skulle kunna förstå även hur de själsliga aspekterna av den mänskliga existensen fungerade. Andens natur var en ”terra incognita”, ett okänt land att såväl upptäcka som erövra.

Andreas var inte ensam vid sekelslutet 1800 om att ha förväntningar på att kunskapen om människans andliga aspekter snart skulle öka. *Efteråt?*, tidskriften som Andreas skrev för, var en uttalat spiritistisk tidskrift med avsikt att sprida spiritismen i Sverige. Spiritistiska idéer fick stor spridning under andra halvan av 1800-talet och utgick från att det var möjligt att kommunicera med andar.<sup>2</sup> Spiritismens grundsats var att den mänskliga anden var odödlig och fortsatte att existera även efter kroppens död, samt att levande människor hade möjlighet att kommunicera med dessa andar. Olika typer av fysiska

---

<sup>1</sup> Andreas, ”Funderingar. 6. Om möjligheter. Spiritualistiska konsekvenser af Gudsbegreppet. (Forts. fr. föreg. n:r)”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr. 19, (december 1892), s. 180–81.

<sup>2</sup> I följande avhandling kommer främst begreppet ande/andar, och inte själ, att användas för att beskriva det som spiritisterna menade sig leva kvar efter kroppens död. Detta av den enkla anledningen att det var det begrepp som spiritisterna i Sverige överläggs oftast använda själva. Men det kan ändå konstateras att det genom denna undersökning framkommit en viss otydlighet i hur de såg på relationen mellan begreppen. Spiritisterna var dels inspirerade av Allan Kardec, som använde begreppen som synonymer och i stället framställde en treenighet inom människan mellan själ/ande, kropp och en sorts mellanlänk som han benämnde som perispirit. Dels byggde de vidare på en kristen tro på treenigheten mellan kropp, själ och ande. Hur dessa två olika inställningar förhöll sig till varandra hos de svenska spiritisterna, vad de tillskrev begreppen ande och själ och hur konsekventa de var i hur begreppen användes är således för kommande forskning att undersöka närmare. För diskussion om begreppen själ och ande i *Efteråt?*, se exempelvis: ”Efteråt? II. Hvad är döden?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr. 2, (juli 1891). För mer om Kardec syn på perispirit, se exempelvis: Carlos S. Alvarado, ”Human Radiations: Concept of Force in Mesmerism, Spiritualism and Psychical research”, *Journal of the Society for Psychical Research* 70, nr 884 (2006), s. 143–144.

fenomen som spiritister frambringade under så kallade seanser förklarades och sågs som ytterligare bevis på detta fenomen.<sup>3</sup>

I övrigt var spiritismen en rörelse som varken utgick från en gemensam lära, ledare, organisation eller skrift.<sup>4</sup> För att räknas som spiritist räckte det att man trodde att en persons ande levde kvar efter att den fysiska kroppen hade dött och att det gick att kommunicera med dessa andar.<sup>5</sup> På ett konvent för spiritister i Plymouth i Massachusetts 1859 slogs det fast, utöver de nyss nämnda ståndpunkterna, att: "on questions of philosophy, morals, theology, reform, etc., we profess no full agreement and take no responsibility for each other's opinions or acts."<sup>6</sup> Det var således accepterat bland spiritister att skapa sig en egen uppfattning av hur världen var uppbyggd. Det innebar att det inom rörelsen rymdes en rad olika trosföreställningar som kombinerades med uppfattningen att det gick att kommunicera med andarna efter döda människor. Bristen på en gemensam organisation gör det svårt att säkert veta hur många som var aktiva spiritister.<sup>7</sup> Det är således svårt att tala om någon allmän spiritistisk trosgrund som delades av alla som ägnade sig åt spiritistisk verksamhet. Det utvecklades så småningom olika grenar inom spiritismen, i Frankrike lanserade spiritisten Allan Kardec en inriktning som fick inflytande i Sverige.

Under 1800-talet förändrades de positioner som såväl kyrkan som vetenskapen intog i samhället. Naturvetenskapliga institutioner och förklaringsmodeller etablerades alltmer samtidigt som kyrkans maktposition började ifrågasättas. Många spiritister ansåg att seanserna de anordnade grundade sig i en blandning av såväl kunskap baserat på observation som uppenbarelser med ursprung i tron. Genom de fenomen som framkom under seanserna hävdade spiritisterna att de hade funnit bevis för andens fortlevnad efter döden. Anhängare av spiritismen ansåg

---

<sup>3</sup> Lynn L. Sharp, *Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France*, (Lanham, MD: Lexington Books, 2006), s. 59.

<sup>4</sup> I denna avhandling kommer spiritismen benämnas som en rörelse, detta trots en medvetenhet kring att det finns olika tolkningar och diskussioner om hur en rörelse ska definieras. Begreppet används helt enkelt i brist på ett annat begrepp på svenska som fångar den typ av verksamhet och spridning som spiritismen ändå fick.

<sup>5</sup> Bruce F. Campbell, *Ancient Wisdom Revived: A History of the Theosophical Movement*, (Berkeley: University of California Press, 1980), s. 19.

<sup>6</sup> Campbell, *Ancient Wisdom Revived*, s. 19.

<sup>7</sup> Campbell skriver att på höjden av spiritismens utbredning i USA under 1855 så beräknas det ha varit mellan en och två miljoner spiritister, samtidigt som populationen i USA låg på runt 25 miljoner. Under denna tid så var endast en av sju amerikaner officiell medlem i en religiös gruppering, vilket innebär att även om det var en liten andel som var officiellt engagerade i en spiritistisk trossammanslutning, så var det spiritistiska engagemanget en viktig faktor inom amerikansk religion under 1800-talet. Campbell, *Ancient Wisdom Revived*, s. 16.

således att deras tro på andar utgjorde en kombination mellan de två polerna religion och vetenskap.<sup>8</sup>

Spiritisternas resonemang pekar på en öppning som vetenskapens framsteg under senare halvan av 1800-talet bidrog till att skapa. Nya kunskaper om svårfångade och delvis osynliga fenomen som ljus, elektricitet, värme, ljud och magnetism visade på framsteg inom naturvetenskapen, där det direkt ogripbara intog den mänskliga kunskapsfären. Utifrån samma framstegstanke var det bara, enligt spiritisterna, en tidsfråga innan det andliga blev en del av denna sfär. Dessa idéer mötte dock på motstånd, den position som spiritismen intog i sin samtid var beroende av ett växelspel mellan spiritisterna och dess kritiker. Spiritismen kan med andra ord ses som ett försök att kombinera ett nytt optimistiskt sätt att se på världen med en tro på det andliga, samtidigt som dess företrädare rörde sig i ett dynamiskt gränsland gällande vad som var legitim kunskap och hur den skulle frambringas. En undersökning av spiritismen ger således en mer komplex bild av det sena 1800-talets idédebatter och hur kunskapsanspråk formas i samhälleliga och kulturella sammanhang.

## Syfte och frågeställningar

Syftet med denna avhandling är att öka den historiska förståelsen av hur spiritismen diskuterades och tog form i slutet av 1800-talet i ett växelspel mellan företrädare för spiritismen och dess kritiker. Detta görs genom att undersöka hur företrädare för spiritismen i Stockholm under perioden 1887 till 1902 förhöll sig gentemot samtidens såväl kristna som vetenskapliga diskussioner och hur de använde dem för att framhäva betydelsen av sina egna idéer. En viktig avsikt med avhandlingen är att inte endast visa på att spiritisterna hade både vetenskapliga och religiösa ambitioner, detta är väl belagt i tidigare forskning, utan *hur* de argumenterade för detta och vad såväl vetenskap som kristendom *blev* i den spiritistiska förståelsen. Genom föreliggande analys framgår vad spiritisterna tillskrev begreppen vetenskap och kristendom och därigenom synliggörs inte bara vad dessa anspråk innebar inom

---

<sup>8</sup> Sofie Lachapelle, *Investigating the Supernatural: From Spiritism and Occultism to Psychological Research and Metapsychics in France, 1853–1931*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2011), s. 9.

spiritismen, utan även vilka möjligheter som fanns att tolka dem under denna tidsperiod.

Undersökningen lyfter även fram hur spiritismen bemöttes och kategoriserades av sin omgivning och av personer som inte identifierade sig som spiritister. Därmed framträder inte bara spiritisternas egen positionering, utan även utomstående aktörers. Analysen belyser därigenom den inverkan som framväxande teorier om det undermedvetnas påverkan på människan hade på den allmänna förståelsen kring vad spiritismen innebar. Detta görs med utgångspunkt i diskussioner om spiritismen som till stor del utspelade sig i Stockholmspressen, men även i vissa böcker.

Genom detta syfte bidrar avhandlingen med kunskap om den komplexitet och mångsidighet som kännetecknade diskussionerna om relationerna mellan vetenskap och religion under det sena 1800-talet. Undersökningen utgår från att de spiritistiska föreställningarna både speglade och möjliggjordes av de historiska kontexter som spiritismen uppstod i. Spiritismen blir därmed inte endast en rörelse bestående av personer som trodde på kommunikationen med andar, utan ses som präglad av sitt historiska sammanhang.

Avhandlingens frågeställningar är:

- Hur förhöll sig de spiritistiska idéerna i förhållande till samtidens diskussioner om vetenskapliga upptäckter samt religiösa och kristna idéer?
- Hur argumenterade spiritisterna för möjligheterna att förena kristen tro med naturvetenskapliga kunskapsanspråk och metoder?
- Hur diskuterades spiritismen i Stockholms offentlighet och vad säger det om hur spiritismen uppfattades i samtiden?
- Varför väckte spiritismen så stor uppmärksamhet och hur kan man förstå att idéerna inte fick det genombrott som spiritisterna eftersträvade?

För att kunna undersöka de spiritistiska idéerna utifrån olika perspektiv, utgår studien från såväl en uttalat spiritistisk tidskrift som seansanteckningar från ett spiritistiskt sällskap samt debatter och kritik mot spiritismen i pressen i Stockholm. Genom att integrera dessa olika typer av material i undersökningen är ambitionen att klarlägga de skilda

uppfattningar och ändamål som såväl dess utövare som kritiker tillskrev spiritismen. Vad för olika idéer och roller spiritismen kunde tillskrivas framträder således genom de olika materialen, både hur den framställdes i spiritisternas utåtriktade kommunikation, vad som betonades i anteckningar från den interna verksamheten samt hur spiritismen kategoriserades i diskussioner om den utanför dess kretsar.

## Fokus, avgränsningar och definitioner

Spiritismen belyses ur flera olika perspektiv – både inre och yttre – under en femtonårsperiod under vilken spiritismen var ett omdiskuterat ämne i Stockholm, mellan 1887 och 1902.<sup>9</sup> Idéhistorikern Inga Sanner har i tidigare forskning konstaterat just att slutet av 1800-talet var en storhetstid för spiritismen i Sverige, en uppfattning som denna studie styrker och som motiverar den begränsade undersökningsperioden.<sup>10</sup> Överlag var decennierna innan sekelskiftet 1900 händelserika rent idémässigt, idéhistorikern Mats Persson menar att man – aningen tillspetsat – kan beskriva det som att Sveriges idéhistoria under 1800-talet komprimerades till att främst utspela sig under dess sista årtionden. Dessa decennier präglades av förtätade idédebatter och kulturkamper, till stor del som följd av de samhällsförändringar som skett.<sup>11</sup> Perioden som denna avhandling undersöker var följaktligen inte endast en betydelsefull

---

<sup>9</sup> Utifrån sökningar på Kungliga bibliotekets tjänst svenska dagstidningar framgår det att det från slutet av 1880-talet skedde en ökning av omnämmandet av olika variationer av begreppet spiritism som kulminerade under tidigt 1900-talet. En sökning på spiritis\* genom filtret för tidningar lokaliserade i Stockholm visar på en uppgång av begreppet under slutet av 1880-talet, för att sedan stegra ännu mer under tidigt 1900-talet. Efter en nedgång 1902 går förekomsten av begreppet återigen ner 1906 för att vara på relativt låga nivåer under resten av 1900-talet. Se: [https://tidningar.kb.se/?q=Spiritis\\*&nationalnewspaper=0&region=01](https://tidningar.kb.se/?q=Spiritis*&nationalnewspaper=0&region=01) (Hämtad 2022-12-13). I tjänsten Svenska dagstidningar är dock inte alla tidskrifter inskannade under hela tidsperiod, vid 1905 är det fler tidningar som inte längre finns med i statistiken, vilket leder till en osäkerhet gällande dessa siffror. Sökningar på begreppet spiritis\* i *Dagens Nyheter*, *Svenska Dagbladet* och *Aftonbladet* – vilkas hela utgivning finns tillgänglig i Svenska dagstidningar – visar även dem på toppar av användandet av olika böjningar på begreppet spiritism under slutet av 1880-talet och början av 1900-talet. Det framgår även en uppgång av förekomsten av begreppet under tidigt 1920-tal, vad denna ökning berodde på kommer inte undersökas närmare i denna avhandling då det ligger utanför dess tidsram. Se: [https://tidningar.kb.se/?q=spiritis\\*&newspaper=DAGENS%20NYHETER](https://tidningar.kb.se/?q=spiritis*&newspaper=DAGENS%20NYHETER) (Hämtad 2022-12-13), <https://tidningar.kb.se/?q=%20spiritistiska&newspaper=SVENSKA%20DAGBLADET> (Hämtad 2022-12-13), [https://tidningar.kb.se/?q=spiritis\\*&newspaper=AFTONBLADET](https://tidningar.kb.se/?q=spiritis*&newspaper=AFTONBLADET) (Hämtad 2022-12-13)

<sup>10</sup> Inga Sanner, "Där döden är, är även vi", i *Dödens idéhistoria*, red. Karin Dirke, Andreas Hellerstedt och Martin Wiklund, (Stockholm: Appell Förlag, 2022), s. 166.

<sup>11</sup> Mats Persson, *Förnuftskampen: Vitalis Norström och idealismens kris*, (Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1994), s. 13.

tid för spiritismen, utan även viktig för att förstå 1800-talets idéutveckling ur ett större perspektiv.

Undersökningsperioden har följaktligen förlagts under en tid när spiritismen var ett relativt nytt men växande fenomen i Stockholm. Genom att analysera spiritismen under ett inledande skede, innan konsensus hade bildats kring vad de spiritistiska fenomenen innebar, kan de processer som låg bakom den position spiritismen tillskrevs synliggöras. Då olika nivåer av gränsdragningar kring spiritismen – både inifrån och utifrån – är centrala i undersökningen utgår den från en tidsperiod då det gavs ut spiritistiska tidskrifter, anordnades spiritistiska seanser samt att spiritismen debatterades offentligt.

Hittills har jag använt begreppet spiritism för att benämna den rörelse som undersöks i avhandlingen. Inom angloamerikansk forskning används i stället ofta begreppet spiritualism. I forskningssammanhang brukar spiritism och spiritualism vanligtvis hållas isär utifrån rörelsens nationella hemvist. Begreppet spiritism hänvisas i regel till den franska varianten och den idévärld som spiritisten Allan Kardec byggde upp, medan spiritualism syftar på den angloamerikanska verksamheten.

Begreppet spiritism skapades av den franska spiritisten Allan Kardec som menade att det franska begreppet *spiritualisme* redan hade en filosofisk innebörd i det franska språket, som motsats till materialism, och hänvisade till alla som trodde att det existerade en andlig dimension. Begreppet spiritism var mer precist och hänvisade till läran om andar och deras relation till den materiella världen. Genom att introducera ett begrepp som refererade både till hans läror och till praktiken som de byggde på kunde Kardec sammanfläta de två.<sup>12</sup> Denna strategi fungerade då begreppet spiritism under 1860-talet i Frankrike, och än idag, blev den allmänna benämningen för tron på andekontakt.<sup>13</sup> Begreppet spiritism behöver således inte endast hänvisa till de specifika idéerna som Kardec utvecklade, utan det kan likaså referera till den mer allmänna praktiken att kommunicera med andar.

Huvudanledningen till att begreppet spiritism används i denna avhandling är att det var detta begrepp som främst användes i Sverige. Skribenterna i *Efteråt?* benämnde sin verksamhet som just spiritism. Vissa spiritister skapade en egen definition av skillnaden mellan spiritism och spiritualism, där spiritism åsyftade kontakten med lågt stående andar

---

<sup>12</sup> John Warne Monroe, *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France*, (Ithaca & London: Cornell University Press, 2007), s. 105.

<sup>13</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s 105.



medan spiritualism var när man hade kontakt med högre stående andar.<sup>14</sup> Det var dock inte en distinktion som konsekvent tillämpades i Sverige, utan det var till största delen begreppet spiritism som användes oavsett vilken typ av kontakt det refererades till. Därför är det inte en åtskillnad som jag kommer ta hänsyn till i undersökningen. Begreppet spiritualism hade i Sverige även en mer allmän betydelse, som tron på det andliga, i motsats till materialism.<sup>15</sup> Att begreppet spiritisms spreds i Sverige under senare halvan av 1800-talet kan vara kopplat till tidiga influenser från Frankrike. När spiritism inledningsvis benämndes i artiklar i den svenska dagspressen var det relativt vanligt att det gjordes i samband med rapporter från Paris, i exempelvis artiklar med namn som ”Småsqvaller från Paris”.<sup>16</sup>

Med bakgrund i den svenska användningen av begreppet och det faktum att skiljelinjerna mellan den anglosaxiska och franska spiritismen inte alltid är tydliga har jag valt att i min avhandling använda mig av begreppet spiritism även när jag talar om rörelsen i stort och inte bara den specifikt franska inriktningen.

## Teoretiska utgångspunkter

En utgångspunkt för denna avhandling är att uppfattningar kring spiritismen – såväl vad den inneburit för dess anhängare som hur den har tolkats av personer som inte ingår i dess sfär – har formats i dess historiska sammanhang och i växelspel mellan olika idéer och aktörer.

---

<sup>14</sup> Huldine Beamish-Mossander förespråkade en åtskillnad mellan spiritism och spiritualism beroende på vilken typ av ande man kommunicerade med i: Edelweiss, *Spiritismen i dess rätta belysning*, (Stockholm: Loostrom, 1889). Oscar Busch diskuterade denna distinktion men kom fram till att den inte var användbar och tyckte att benämning spiritism skulle användas för hela verksamheten i: O. A. B., ”Spiritism eller Spiritualism”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 109, (juni 1900), s. 82–84. Mary Karadja svarade på Busch inlägg om spiritism eller spiritualism i: Mary Karadja, ”Spiritism eller Spiritualism”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 110–111, (juli–augusti 1900).

<sup>15</sup> Busch beskriver att begreppet spiritualism hade en äldre innebörd som: ”ingenting har att skaffa med de ockulta fenomenen; det betecknar den uppfattningen – i motsats mot materialismen – att, såsom termen lyder, *det kroppsliga framgår ur anden* och att således anden är dominerande öfver materien, och denna betydelse bör det få behålla.” i: O. A. B., ”Spiritism eller Spiritualism”, s. 84.

<sup>16</sup> Se exempelvis: ”Bref från Paris”, *Post- och inrikes tidningar*, 22 februari 1861; ”Småsqvaller från Paris”, *Nya Dagligt Allehanda*, 16 december 1862; ”Småsqvaller från Paris”, *Nya Dagligt Allehanda*, 1 juni 1863; ”Promenader i Paris. (Bref till Hand.-Tidn.) II.”, *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-tidning*, 14 augusti 1863; ”Småsqvaller från Paris”, *Nya Dagligt Allehanda*, 22 november 1865; Thora B., ”Paris i våra dagar. (Bref till Aftonbladet.) VII.”, *Aftonbladet*, 7 maj 1868; Thora B., ”Paris i våra dagar. (Bref till Aftonbladet.) VIII.”, *Aftonbladet*, 4 juni 1868; Thora B., ”Paris i våra dagar. (Bref till Aftonbladet.) X.”, *Aftonbladet*, 26 juni 1868.

En del i att komma närmare en förståelse för den spiritistiska positioneringen är att undersöka hur spiritismen kategoriserades av sin omgivning. I *Western Esotericism* undersöker religionsvetaren Wouter J. Hanegraaff esoterismen – till vilken spiritismen ibland räknas – som en strömning av idéer och praktiker som kan studeras från antiken till idag. Han argumenterar för att det fält av idéer som placeras under beteckningen esoterism kan ses som en följd av den specialisering som skedde inom akademien efter 1700-talet. Vad som räknas in som esoterism urskiljs främst genom vad Hanegraaff beskriver som dess ställning som ”rejected knowledge”. Han skriver att: ”it contains precisely everything that has been consigned to the dustbin of history by the Enlightenment ideologues and their intellectual heirs up to the present, because it is considered incompatible with normative concepts of religion, rationality and science”.<sup>17</sup> Esoterismens position som ”papperskorg” innebär dock inte att den består av vitt skilda företeelser utan någon inre förbindelse. I stället menar Hanegraaff att det har vuxit fram en konsensus sedan 1700-talet som i stora drag sammanhåller vad ”rejected knowledge” innebär, det vill säga:

[...] a large and complicated field of research the (1) has been set apart by mainstream religious and intellectual culture as the ”other” by which it defines its own identity, and (2) is characterized by a strong emphasis on specific worldviews and epistemologies that are at odds with normative post-Enlightenment intellectual culture.<sup>18</sup>

Utifrån Hanegraafs perspektiv framkommer således att det pågår historiska processer som avgränsar vissa rörelser och strömningar som ”den Andra” och avvikande i förhållande till etablerat vetenskapligt och religiöst utövande. I följande undersökning kommer Hanegraafs begrepp ”rejected knowledge” att till viss del tillämpas, dock inte utifrån hans

---

<sup>17</sup> Wouter J. Hanegraaff, *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*, (London: Bloomsbury, 2013), s. 12–13. Hanegraafs syn på esoterism som ”rejected knowledge” har mött en del kritik, en djupare diskussion om definitionen av esoterism och vad den innebär kommer dock inte att göras här då denna avhandling inte har som syfte att närmare undersöka spiritismens tillhörighet till en esoterisk tradition. Hanegraafs diskussion kring ”rejected knowledge” lyfts fram för att belysa hur personer utanför en rörelse eller strömning kan vara delaktiga i positioneringen av den. För mer om kritiken mot Hanegraafs definition av esoterism som ”rejected knowledge”, se exempelvis: Egil Asprem, ”Rejected Knowledge Reconsidered: Some Methodological Notes on Esotericism and Marginality”, i *New Approaches to the Study of Esotericism*, red. Egil Asprem och Julian Strube, (Boston, Leiden: Brill Academic Publisher, 2021); Marco Pasi, ”The Problems of Rejected Knowledge: Thoughts on Wouter Hanegraaff’s *Esotericism and the Academy*”, *Religion* 43, nr. 2 (2013).

<sup>18</sup> Hanegraaff, *Western Esotericism*, s. 13–14.

användning av begreppet som en definition av esoterism, utan som ett sätt att belysa hur aktörer på olika sätt kan medverka i de utestängningsprocesser som resulterar i att vissa idéer eller strömningar blir till "den Andra". Därigenom kan analysen visa på hur olika faktorer – såsom teorier om det undermedvetna – påverkade hur spiritismen framställdes i Stockholmspressen.

Trots att olika esoteriska rörelser, som Hanegraaff beskriver, ofta stängts ute som en "Andra" och därmed särskilts från bland annat den etablerade vetenskapen, finns det i flera av dem – inte endast spiritismen – strävanden efter att få vetenskaplig legitimitet. Religionsvetare Olav Hammer diskuterar i *Claiming Knowledge* olika legitimeringsstrategier som använts inom alternativt religiösa rörelser, från teosofi till New Age. En av strategierna han behandlar är anspråket på att vara vetenskaplig. Hammer använder i sina analyser det teoretiska begreppet "scientism", i kontrast till "science". Begreppet innebär enligt hans definition en aktiv positionering av ens påståenden i relation till den akademiskt vetenskapliga sfären, exempelvis genom användandet av vetenskapliga apparater, teorier, terminologi eller stil. Detta sker dock utan att ens påståenden är generellt accepterade av den etablerade vetenskapen, till exempel genom artiklar som genomgått kollegial granskning och blivit publicerade i vetenskapliga tidskrifter.<sup>19</sup> Som exempel lyfter Hammer fram att påståenden om att det en gång fanns en kontinent vid namn Atlantis där folk levt under fördelaktiga förhållande inte i sig utgör "scientism", men att tolka arkeologiska fynd som bevis på detta gör det.<sup>20</sup>

Uppdelning mellan etablerad vetenskap och "scientism" är emellertid svår att kombinera med min historiska utgångspunkt. Vad som räknats in inom accepterad vetenskaplig verksamhet är historiskt föränderligt och därför kan det vara svårt att använda sig av teoretiska begrepp som skiljer på vad som anses vara vetenskapligt och inte. Avsikten är att visa på förhandlingar som skedde kring vad som historiskt godtogs som vetenskapligt och vad som stängdes ute – och att gränserna däremellan inte alltid var glasklara – därmed appliceras inte begrepp som i förväg konstituerar dessa gränser.

För att analysera processerna bakom positioneringarna som denna avhandling avser undersöka – men utan att på förväg fastställa vad exempelvis vetenskaplighet innebär – kommer jag att anlägga ett

---

<sup>19</sup> Olav Hammer, *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, (Leiden: Brill Academic Publisher, 2001), s. 206.

<sup>20</sup> Hammer, *Claiming Knowledge*, s. 207.

gränsdragningsperspektiv, i linje med det som framlagts av sociologen David J. Hess i *Science in the New Age: The paranormal, Its Defenders and Debunkers, and American Culture*.<sup>21</sup> Hess lutar sig i sin tur sig på vetenskapsociologen Thomas Gieryns gränsdragnings teori.<sup>22</sup> Gieryn ställer frågan om vad det är som gör att vi i så hög grad litar på vetenskapen, vad det är som gör att vetenskap blivit som ett annat namn för legitim kunskap. Svaret föreslår han inte finns ”upstream”, i tillverkningen och skapandet av vetenskapliga fakta, utan ”downstream”, i konsumtionen av dem. Vetenskapens trovärdighet skapas enligt Gieryn när vetenskapliga fakta sprids och konsumeras, det är då de får sin status som pålitliga.<sup>23</sup> Utifrån det här synsättet är det betydande i analysen av vetenskap att även undersöka det som sker ”downstream”, när vissa fakta skiljs ut från ”icke-vetenskap” genom gränsdragningar och får en status som trovärdiga.

Utifrån Gieryns gränsdragnings teori undersöker Hess hur anhängare av New Age, parapsykologi och skeptiker positionerade sig genom olika typer av gränsdragningar. Han kommer fram till att det fanns likheter mellan hur dessa tre strömningar förhöll sig till varandra. De var alla präglade av gränsdragningar inte bara mot yttre faktorer, utan likaså av inre gränsdragningar i grupperna. Hess menar att hans undersökning bidrar till att göra en slags förlängning av gränsdragnings teorin, hans fallstudier visar på hur gränsdragningarna är komplexa och mångfaldiga. Det är inte endast uppfattningen om vad som är vetenskap som konstrueras genom att utestänga ”icke-vetenskap”, utan gränsdragningar kan gå åt flera håll och riktningar, på olika nivåer. Hess lyfter fram att: ”but also a variety of other groups constructs boundaries (and consequently themselves as groups) not only with respect to more orthodox scientists and skeptics but with respect to each other”.<sup>24</sup> Med utgångspunkt i Hess förlängning av gränsdragnings teorin och användning av den på andra formeringar än de etablerade vetenskaperna undersöker jag hur spiritisterna framhävde sina ståndpunkter genom olika typer av gränsdragningar. Den roll spiritister intog var beroende av olika typer av relationer till flera samhällssfärer och rörelser.

---

<sup>21</sup> David J. Hess, *Science in the New Age: The Paranormal, its Defenders and Debunkers, and American Culture*, (Madison: University of Wisconsin Press, 1993).

<sup>22</sup> Den beskrivs i: Thomas F. Gieryn, ”Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science: Strains and Interests in Professional Ideologies of Scientists”, *American Sociological Review* 48, nr 6 (1983); Thomas F. Gieryn, *Cultural Boundaries of Science: Credibility on the Line*, (Chicago: University of Chicago Press, 1999).

<sup>23</sup> Gieryn, *Cultural Boundaries of Science*, s. vii–xii.

<sup>24</sup> Hess, *Science in the New Age*, s. 145–146.

För att tydliggöra hur dessa relationer såg ut och fördjupa förståelsen för hur de gränsdragningar som definierade spiritisternas position yttrades kommer Hess begrepp Självet och den Andra att användas. Hess argumenterar för att konstruktionen av Självet är beroende av relationen till den Andra, Självet konstrueras i relationen till en eller flera Andra. Genom gränsdragningar gentemot den Andra, till det som Självet *inte* är, framgår vad Självet *är*. Självet har inga essentiella karaktärsdrag, utan Hess beskriver att han har en "dialogical concept of the 'Self'".<sup>25</sup> Han exemplifierar genom att lyfta fram skeptiker, vars position är beroende av att de opponerar sig gentemot den sfär som de anser vara pseudovetenskap, såsom New Age-anhängare och parapsykologer. Utan denna sfär av Andra skulle skeptikerna inte existera, eller så skulle de vara annorlunda på ett grundläggande plan.<sup>26</sup> Därigenom synliggörs hur relationerna till Andra är betydelsefulla i positioneringen av Självet.

I avhandlingen kommer gränsdragningsbegreppet inte bara användas för att belysa hur spiritisterna, och andra inblandade i diskussionerna om spiritismen, markerade avstånd, utan även för att visa på att de ville skapa angränsning. Gränser kan upprättas för att uppmärksamma skillnader och fjärma sig från en Andra, men likaså för att visa på likheter och närmanden till en Andra. Hess konkluderar just att det konstrueras olika typer av Andra som Självet förhåller sig till. När han undersöker New Age-anhängaren och författaren Marilyn Ferguson drar han slutsatsen att: "Ferguson's Self is therefore constructed in relation to two types of Others: a negative, mechanistic Other that possesses less knowledge than the Self, and a positive, holistic Other that is mediated through exotic imagery."<sup>27</sup> Han visar således hur det kan skapas skilda karaktärer av Andra, både negativa och positiva, som Självet förhåller sig gentemot. Den Andra behöver följaktligen inte endast vara en Andra som Självet vill distansera sig från och genom den typen av gränsdragning konstruera Självet, utan det kan också vara en positiv Andra, som Självet snarare vill efterlikna. Genomgående i sin undersökning av relationerna mellan Självet och den Andra identifierar Hess hur det på olika sätt skapas såväl en positiv, exotisk Andra, som en negativ Andra.<sup>28</sup> Avhandlingen utgår följaktligen från att gränsdragningar

---

<sup>25</sup> Hess, *Science in the New Age*, s. 43.

<sup>26</sup> Hess, *Science in the New Age*, s. 43.

<sup>27</sup> Hess, *Science in the New Age*, s. 47.

<sup>28</sup> Begreppen positiv och negativ Andra används även av religionsvetaren Olav Hammer i: Hammer, *Claiming Knowledge*.

kan konstrueras såväl för att markera avstånd som att framhäva närhet och utifrån Hess användning kommer begreppen positiv och negativ Andra att appliceras.

Gränsdragningar sker således utifrån olika utgångspunkter. Hess betonar hur aktörerna skapade sitt Själv genom gränsdragningar, men de var även delaktiga i upprättandet av en Andra genom gränsdragningarna de gjorde. Hanegraaff belyser hur esoterismen utformades som ett sammanhållet fält genom att andra, som kunde stå utanför den både i rum och tid, särskilde sig från deras verksamhet. Även om Hanegraaff diskuterar definitionen av esoterism – vilken inte jag analyserar närmare – medför han en insikt som kan appliceras även i min undersökning av hur spiritismen uppfattades i sin samtid. Gränsdragningar kan skapas både av aktörerna själva och av omgivningen. Det går därmed att undersöka såväl *gränsdragningar gjorda inifrån* som *gränsdragningar gjorda utifrån*. I analysen av spiritismen är båda dessa nivåer centrala att belysa. För att nyansera gränsdragningsarbetet ytterligare kommer även begreppen *oumbärliga gränsdragningar* och *umbärliga gränsdragningar* införas senare i analysen. På så sätt framgår de olika lager som finns i forandet av en position och det myller av historiska aktörer som kan vara verksamma i processen.

## Metod och material

Den teoretiska utgångspunkten i gränsdragningsteorin och betonandet av relationen till en Andra i utformandet av Själv leder till att de olika meningsbärande kontexter som spiritismen skrivs in i blir centrala. Genom att kontextualisera de spiritistiska idéerna och hur de diskuterades i det material avhandlingen undersöker – bestående av en spiritistisk tidskrift, seansanteckningar från ett spiritistiskt sällskap och debatter som främst utspelade sig i Stockholmspressen men även i vissa böcker – framgår förbindelser till andra samtida idéströmningar och hur dessa var betydelsefulla på olika sätt. För att kunna närma sig en förståelse av spiritismen utifrån gränsdragningsteorin blir således kontextualisering en ledande metod i avhandlingen.

Hur en kontextualisering ska gå till är dock inte alltid självklart, urvalet av sammanhang är beroende av vad det är som undersöks och med vilket syfte. I inledningen till antologin *Konsten att kontextualisera* konstateras att en röd tråd bland alla dess bidrag är att författarna betonar

kontextualisering som ett verb, inte kontext som ett substantiv. Att det ses på som en vetenskaplig aktivitet man gör, kontext är inte någonting som bara finns där.<sup>29</sup> Utifrån det synsättet vill jag tydliggöra några av de grunder som ligger bakom valen av de kontexter som spiritismen skrivs in i. En central aspekt gällande de sammanhang som spiritismen relateras till är att de förekommer i materialet. Undersökningen har till stor del utgått från spiritisternas egna referenssystem och begreppsanvändningar i arbetet med att kontextualisera deras idéer. Likaså i analysen av diskussionerna om spiritismen i dagspressen har de referenser och hänvisningar som förekommit där varit vägledande för vilka historiska sammanhang som diskussionerna skrivits in i. Materialet har således till stor del fått styra utformandet av undersökningen.

Eftersom källorna främst hänvisar till sin samtid kommer således denna avhandling till stor del fokusera på mer samtida kontexter. Till skillnad från många andra esoteriska rörelser sökte inte spiritisterna främst kunskap genom att gå tillbaka till äldre läror och tradition utan de var snarare framåtblickande. Detta synsätt kommer diskuteras mer ingående senare i undersökningen, men då spiritisternas egna referenssystem varit vägledande i arbetet med kontextualisering har detta lett till att den samtid deras idéer var en del av hamnat i fokus.

Både den spiritistiska tidskrift, det spiritistiska sällskapet och tidningsdebatterna som analyserats hade sitt säte i Stockholm. Att den svenska spiritismen främst spreds i Stockholm konstateras av Sanner.<sup>30</sup> Genom undersökningen har det framkommit att det i Stockholm fanns sammanslutningar av aktiva spiritister – vilka såväl anordnade seanser, både offentliga och privata, som gav ut egna tidskrifter och böcker. Det kulturella landskapet i Stockholm präglades under tidsperioden av en framväxande borgerlighet och nya offentliga arenor, med exempelvis en stark press, utrymmen för föreläsningar och uppvisningar samt täta utlandskontakter. Det fanns därmed i Stockholm både möjlighet till inflytande från andra länder och en direkt närhet mellan spiritismens anhängare och kritiker, vilket öppnade upp för att den såväl kunde etableras bland dess sympatisörer som diskuteras i offentligheten.

---

<sup>29</sup> Staffan Bergwik, Linn Holmberg och Karin Dirke, "Inledning: Konsten att kontextualisera", i *Konsten att kontextualisera: Om historisk förståelse och meningsskapande*, red. Staffan Bergwik, Linn Holmberg, och Karin Dirke, (Stockholm: Stockholm University Press, 2022), s. 7.

<sup>30</sup> Sanner, "Där döden är, är även vi", s. 148. Det finns dock tecken på att det vid denna tid även till viss del fanns spiritistisk organisering i exempelvis Göteborg. Se exempelvis: "Spiritismen i Göteborg", *Nya Dagligt Allehanda*, 31 mars 1890.

Vid slutet av 1800-talet och början av 1900-talet publicerades flera spiritistiska tidskrifter, med varierad livslängd, i Sverige.<sup>31</sup> En av dem var den redan nämnda tidskriften *Efteråt? tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen*. *Efteråt?* var den spiritistiska tidskrift i Sverige som var aktiv under längst tidsperiod, från 1891 till 1922. Flera av de spiritister som skrev artiklar för tidskriften var aktiva i de spiritistiska verksamheterna och organiseringen kring dem. Oscar Busch, som bland annat var redaktör för *Efteråt?*, och Matilda Nilsson, som var dess ansvarige utgivare, var centrala personer i de spiritistiska kretsarna i Stockholm. De var medlemmar i diverse olika spiritistiska sällskap och båda hade en aktiv roll i Spiritistisk Litteratur Förening, som var verksam från 1879. Jag kommer att presentera de olika nätverken kring spiritismen mer ingående senare i undersökningen, men vill här lyfta fram den position som Busch och Nilsson hade inom de spiritistiska kretsarna för att belysa valet av *Efteråt?* som huvudsakligt undersökningsmaterial. Genom att utgå från en tidskrift där de personer som låg bakom den intog en central plats inom spiritismen i Stockholm är förhoppningen att få en inblick i en idévärld som var så representativ som möjligt för de spiritistiska kretsarna. *Efteråt?* omnämns även i sammanhang utanför spiritistiska kretsar och kulturpersonligheter som författaren August Strindberg läste den.<sup>32</sup> Dock förefaller inte *Efteråt?* ha haft någon omfattande läsekrets, dess redaktion klagade själv över att de inte lyckades få ens 200 prenumeranter.<sup>33</sup>

Artiklarna i *Efteråt?* är en blandning av artiklar tagna från internationella tidskrifter, ofta spiritistiska, och böcker samt artiklar skrivna direkt för *Efteråt?*. Dess redaktion publicerade även påstådda meddelanden från andar. I artiklarna tagna från andra tidskrifter och böcker framgår inte alltid tydligt vad som var direktcitat från originalförfattaren och vad som var tillagt av den som fört in artikeln i *Efteråt?*. Det finns ingenting som tyder på att de internationella författare

---

<sup>31</sup> Exempel på några spiritistiska tidskrifter som gavs ut i Sverige är: *XXe seklet*, (Stockholm, 1902–1904); *Mysteria, tidskrift för psykisk forskning, spiritualism och ockultism*, (Stockholm, 1929–1932); *Spiritistiska Meddelanden, trans-tal inspiration, medialskrift m.m.*, (1911–1914).

<sup>32</sup> Karl af Geijerstam omnämner exempelvis *Efteråt?* och argumenterar mot påståenden som publicerats där i: Karl af Geijerstam, *Modern vidskepelse: Ett inlägg mot teosofi och spiritism jämte ett svar till herr Carl von Bergen*, (Stockholm: Bonnier, 1892), s. 2, 91, 92. När *Efteråt?* började ges ut annonserades det i Stockholmspressen, se exempelvis: "För en spiritistisk tidskrift", *Stockholmstidningen*, 2 juni 1891; "Efteråt", *Nya Dagligt Allehanda*, 5 juni 1891; "Efteråt", *Svenska Morgonbladet*, 11 juli 1891. Strindberg hade drygt 80 exemplar av *Efteråt?* i sitt bibliotek och runt 20 av dem hade anteckningar i sig, vilket visar på att han faktiskt läste tidskriften.

<sup>33</sup> "Anmälan.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 79, (december 1897), s. 192.



som fick artiklar eller delar av sina böcker publicerade i *Efteråt?* hade någon kontroll över urvalet eller hur de översattes. Det fanns under 1800-talet en slags "cut and paste"-teknik bland tidningar vilket innebar att samma text kunde publiceras i flera tidningar.<sup>34</sup> Detta blir tydligt i publicerandet av olika texter i *Efteråt?*. I föreliggande undersökning kommer jag att analysera artiklarna som publicerades i *Efteråt?* som uttryck för de åsikter som dess redaktion hade. Det undersöks inte huruvida deras översättning och urval var representativt för de internationella författarnas originalpublikationer. Mitt intresse rör inte de internationella författarnas spiritistiska övertygelse utan det är den spiritistiska idévärlden som byggdes upp i *Efteråt?* som jag vill komma närmare.

De artiklar som skrevs direkt för *Efteråt?* var till stor del antingen osignerade eller skrivna under pseudonymer, förkortningar eller tagna namn. Vilka som låg bakom en del av pseudonymerna och namnen kommer att framgå kontinuerligt genom undersökningens gång, medan andra personer och artikelförfattare fortfarande är okända. En anledning till att skribenterna inte använde sina riktiga namn kan ha varit att de inte ville att det skulle vara allmän kännedom att de var aktiva spiritister. Dock var det ett vanligt grepp för en skribent i pressen över lag under 1800-talet att använda sig av signatur eller taget namn. Detta gjordes bland annat för att anonymisera, samtidigt var många skribenter kända just under de signaturer de använde så det bör rimligen inte varit den enda anledningen.<sup>35</sup> Oavsett orsakerna bakom är det tydligt att skribenterna i *Efteråt?* inte var ensamma om att använda signaturer på detta sätt, vissa av dem använde samma signatur i *Efteråt?* som de gjorde i andra tidningar. Att det finns begränsad information om skribenterna som skrev för *Efteråt?* försvårar dock arbetet med att förstå de relationer och nätverk som låg bakom den världsbild som presenterades i tidskriften. Min undersökning ska därför ses som ett första steg i att börja analysera och beskriva den svenska spiritismen och dess idéflöden.

---

<sup>34</sup> Hannu Salmi, Patrik Lundell, Erik Edoff, Jani Marjanen, Petri Paju och Heli Rantala, "Shared and Parallel Histories of Swedish-language Newspapers: An introduction", *Information Flows Across the Baltic Sea: Towards a Computational Approach to Media History*, red. Patrik Lundell, Hannu Salmi, Erik Edoff, Jani Marjanen, Petri Paju och Heli Rantala, (Lund: Föreningen Mediehistoriskt arkiv, 2023), s. 11–12.

<sup>35</sup> Erik Edoff, *Storstadens dagbok: Boulevardpressen och mediasystemet i det sena 1800-talets Stockholm*, (Lund: Lunds universitet, 2016), s. 57. För mer om journalisters yrkesroll under det sena 1800-talet och tidiga 1900-talet, se exempelvis: Johan Jarlbrink, *Det våras för journalisten: Symboler och handlingsmönster för den svenska pressens medarbetare från 1870-tal till 1930-tal*, (Stockholm: Kungliga biblioteket, 2009).

Innehållet i *Efteråt?* var centrerat kring att argumentera för existensen av andar och att presentera de budskap som andarna kom med. Diskussioner kring samtida händelser eller någon typ av nyhetsrapportering förekom sällan i tidskriften. Betoningen i artiklarna låg främst på att lyfta fram bevis för att andar existerade, bland annat genom att publicera vittnesmål och poängtera att olika framstående personer stödde ande-teorin. Även de moraliska budskap och den världsbild som andar presenterat genom seanser var en del av *Efteråt?*, det publicerades både direkta ande-meddelanden från privata seanser och delar ur kända spiritisters verk. Tidskriften gavs ut en gång i månaden och var då 16 sidor lång. I mitt arbete med *Efteråt?* har jag gått igenom alla nummer av tidskriften under den aktuella undersökningsperioden för att identifiera återkommande ämnen som spiritisterna som skrev för *Efteråt?* förhöll sig till. Två större teman utkristalliserade sig – vetenskap och kristendom – vilka varit vägledande för min undersökning.

För att vidga undersökningen och därmed även perspektivet på spiritismen inkluderas seansanteckningar. Matilda Nilsson, som var ansvarig utgivare för *Efteråt?*, var även medlem i ett sällskap vid namn De Fem, som kommer presenteras närmare senare i avhandlingen.<sup>36</sup> Andemeddelanden som togs emot under De Fems seanser trycktes ibland i *Efteråt?* och Sigrid Hedman, som ofta användes som medium i sällskapet, publicerade vid några tillfällen artiklar i *Efteråt?*.<sup>37</sup> Det fanns följaktligen direkta kopplingar mellan den idévärld som De Fem byggde upp genom sina seanser och den som presenterades i *Efteråt?*.

De Fems seansanteckningar finns bevarade i Hilma af Klint-stiftelsens arkiv. Seansanteckningarna sträcker sig från 1896–1907 och nedtecknades under de seanser som sällskapet höll i tillsammans. Jag har undersökt de anteckningar som skrevs ner fram till 1902 – och som därmed överensstämmer med min undersökningsperiod – för att få en inblick i den världsbild som De Fem formade. Anteckningarna som finns

---

<sup>36</sup> Utöver Matilda Nilsson var medlemmarna i De Fem hennes syster Cornelia Cederberg, Hilma af Klint, Anna Cassel och Sigrid Hedman.

<sup>37</sup> Se: "Gregor bok", HaK 1156, långfredagen 1897, s. 48; "Lidandets högtid (Trance-meddelande Långfredagen 1897)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 95, (april 1899); "Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.", HaK 1161, 15 november 1900, s. 6; "Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.", HaK 1161, 6 december 1900, s. 21; "Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.", HaK 1161, 13 december 1900, s. 29; "Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.", HaK 1161, 8 februari 1901, s. 39; Sigrid Hedman, "Det jordiska livets betydelse för vår utveckling", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 166, (mars 1905); Sigrid Hedman, "Om psykometri", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 310, (mars 1917). Troligtvis låg Hedman även bakom denna artikel: S. H., "Några tankar om mediumska och séancer af ett medium.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 108, (maj 1900).

bevarade från De Fems seanser består av meddelanden från diverse olika andar. Anteckningarna rör inte seanserna som en helhet, utan det är endast kommunikationen från anden som finns nedtecknad. Det innebär att det genom anteckningarna endast går att utläsa delar av den verksamhet som pågick under seanserna. De samtal som seansdeltagarna förde sinsemellan finns exempelvis inte med. Seansanteckningarna är således ofullständiga i sin form, de skapades inte för att läsas av utomstående och ger inte en fullständig bild av aktiviteten under seanserna.

På grund av seansanteckningarnas inkompleta karaktär och den begränsade information som framkommer genom dem kommer de inte utgöra huvudmaterialet i min avhandling, utan används mer kompletterande. Min förhoppning är ändå att genom analysen av De Fems seansanteckningar få in ett annat perspektiv i undersökningen av spiritismen. I *Efteråt?* var det en utåtriktad kommunikation där idéer presenterades för en bredare publik. Seanserna var däremot en inåtriktad verksamhet, de meddelanden som framkom genom dem var främst till för de som närvarade vid seansen och kan visa på hur spiritismen användes av de som praktiserade den. Genom att inkludera ett material som seansanteckningar är ansatsen att – trots den begränsade användningen av materialet – fördjupa kunskapen om idébildningen i spiritisternas egen verksamhet.

Även om *Efteråt?* och seansanteckningarna hade olika användningar var båda gjorda av och riktade till andra spiritister. För att få in ett ”utifrån”-perspektiv och kunna analysera hur spiritismen kategoriserades av personer utanför kommer jag undersöka hur diskussionen om spiritismen tog sig uttryck i pressen under slutet av 1800-talet och början av 1900-talet, en tid då tidningsutgivningen var en betydande arena för diskussion. Studien begränsas till de tidningar som gavs ut i Stockholm då avhandlingen undersöker just spiritistiska kretsar verksamma i Stockholm.

Undersökningen utgår från sökningar i Kungliga bibliotekets tjänst Svenska dagstidningar, inom vilken en stor del av den svenska pressen har digitiserats och gjorts sökbar. Urvalet har jag gjort genom en sökning på ordet spiritis\* för att kunna fånga upp artiklar som behandlar såväl spiritismen som spiritister och andra böjningar av ordet. Sedan har jag valt filtret för region Stockholm/Södertälje för att koncentrera min

analys till den spiritistiska miljön i Stockholm.<sup>38</sup> Även tidningarna *Dagens Nyheter*, *Aftonbladet* och *Svenska Dagbladet* har jag inkluderat då de hade sina redaktioner i Stockholm och var betydande för stadens kulturliv. Utifrån dessa sökningar har det framkommit att det under åren 1887–1891 och 1901–1902 förekom en viss uppgång i förekomsten av ord som inleddes med spiritis\*. Utifrån en närmare analys av dessa årtal utkristalliserade det sig tre större debatter vilka engagerade flera olika tidningar och personer i Stockholm. Det var en debatt centrerad kring Carl von Bergens föreläsningar, en om mediet Miss Fay och en med utgångspunkt i prinsessan Mary Karadja och några medier hon bjöd in till Stockholm. Dessa debatter verkar ha haft ett inflytande på den allmänna uppfattningen av spiritism då det refererades till dem återkommande. Det är utifrån dessa tre debatter som min undersökning av den allmänna diskussionen kring spiritism kommer att utgå. Efter att ha läst igenom de artiklar jag har kunnat identifiera som har haft en koppling till debatterna har jag analyserat dem för att få en inblick i hur spiritism diskuterades och kategoriserades offentligt.

Debatterna avhandlades i flera av de tidningar som gavs ut i Stockholm under denna tid och det var en stor spännvidd mellan karaktären på tidningarna och tidskrifterna, allt från skämttidningar till nyhetstidningar och politiska tidskrifter. Som beskrevs tidigare fanns det inom 1800-talspressen en ”cut-and-paste”-teknik som innebar att samma text kunde publiceras i fler tidningar, vilket blivit tydligt även i analysen av debatterna.<sup>39</sup> I vissa fall skrevs även böcker av deltagare i debatterna och några av dessa kommer inkluderas i undersökningen för att få med fler inlägg i debatten. De två första debatterna skedde nära varandra i tid, från slutet av 1880-talet till början av 1890-talet, medan den tredje debatten utspelade sig drygt tio år senare i början av 1900-talet.

---

<sup>38</sup> I filtret Stockholm/Södertälje med sökningen spiritist\* under åren 1887-1902 är de tidningar som berörs: *Aftontidningen*, *Allehanda*, *Arbetarens Vän Veckoupplagan*, *Avisen*, *Brand*, *Breflådan*, *Budkaften*, *Dagen*, *Djurholms Tidning*, *Eko Eskilstunakuriren*, *Express*, *Figaro*, *Folkbladet*, *Fosterland*, *Fredsvännen*, *Frisk Luft*, *Från Birger Jarls Stad*, *Fyren*, *Färderneslandet*, *För Alla*, *Gamla Breflådan*, *Ganymedes*, *Gripen*, *Hvad Nytt Från Stockholm?*, *Illustrerad Hvad Nytt?*, *Jörgens Stockholmsbref Veckoupplagan*, *Landtmannens Annonsblad*, *Lyckoper*, *Lyktan*, *Länstidningen*, *Mejeriernas Annonsblad*, *Merkurius*, *Morgonbladet*, *Morgontidningen*, *Månadsrevyn*, *Nationaltidningen*, *Nordens Expositionstidning*, *Nya Dagligt Allehanda*, *Nya Pressen*, *Nya Sigtuna Tidning*, *Nya Stockholmsposten*, *Patrioten*, *Poembladet*, *Post- och Inrikes Tidningar*, *Saltsjöbadens Tidning*, *Socialdemokraten*, *Stockholmaren*, *Stockholms Läns Tidning*, *Stockholmstidningen*, *Svenska Allehanda*, *Svenska Politiken*, *Den Svenske Arbetaren*, *Sveriges Annonsblad*, *Södermalms Tidning*, *Södertälje Tidning*, *Tjenstebladet*, *Upsala Läns Annonsblad*, *Varieté*, *Veckan*, *Veckans Nyheter*, *Vikingen*, *Vägvisare För Resande Till Stockholm*, *Världens Gång*, *Wäktaren*, *Öfre Stockholm*, *Östermalms Annonstidning*.

<sup>39</sup> Salmi m.fl. ”Shared and Parallel Histories of Swedish-language Newspapers: An introduction”, s. 11–12.

Det gäller emellertid att vara medveten om de problem som finns med att få en helhetsbild kring en debatt i pressen endast genom sökning på ett ord i Kungliga bibliotekets tidningssöktjänst. I *What is digital History?* diskuterar kulturhistorikern Hannu Salmi de utmaningar som kan uppstå när forskare arbetar med digitiserat material, exempelvis stora databaser av inskannade dagstidningar. Han poängterar bland annat svårigheterna kring att OCR-inläsningar inte läser av text korrekt, något som är mer vanligt förekommande på äldre material. I undersökningar som bygger på sökningar i digitiserade databaser finns således en risk att material inte påträffas på grund av problem i inläsningen. Salmi beskriver det som: "All this means that digitized text repositories contain a lot of digital noise, misread characters and OCR errors, resulting in the problem that interface searches can never find all the relevant information".<sup>40</sup> Det finns således en risk att min sökning inte fångar upp alla tillfällen då olika böjningar av "spiritis" användes i materialet. Ett annat problem är att en sökning, vilken utgår från ett ord, skapar ett urval som inte får fram alla de artiklar som på något sätt berör dessa debatter. Sökningen ger följaktligen inte en samlad bild av alla de diskussioner som fördes angående spiritismen i dagspressen. Dock anser jag att sökningen genom Kungliga bibliotekets tjänst ger en så pass bra ingång i de tre debatterna som undersöks och de olika aktörerna som deltog i dem att en analys är fullt möjlig och kan öka förståelsen av den allmänna uppfattningen kring spiritism under den aktuella tidsperioden.

## Tidigare forskning

Internationellt sett är spiritismen ett omfattande forskningsområde som växt fram under de senaste decennierna och berör flera olika länder och ämnen, där både spiritisternas vetenskapliga anspråk och dess religiösa grund finns kartlagd. Litteraturvetaren Christine Ferguson konstaterar i en översikt kring forskningsläget om spiritismens relation till vetenskap att sedan 1970-talet har spiritismens olika kopplingar till de vetenskapliga fälten alltmer fastslagits. Detta har resulterat i att spiritisterna inte längre ensidigt ses som en rörelse som ville hålla kvar äldre förlegade föreställningar om andar som den framväxande vetenskapen motarbetade, utan att: "now believers are instead usually painted as

---

<sup>40</sup> Hannu Salmi, *What is Digital History?*, (Cambridge: Polity Press, 2021), s. 42–52.

iconoclastic radicals whose convictions stemmed not from opposition but defence to the logic of a newly authoritative empirical epistemology, one which insisted that knowledge be derived from direct observation rather than faith”.<sup>41</sup> Det har dock inte skett någon liknande närmare undersökning kring hur spiritismens relation till vetenskap såg ut i Sverige, något denna avhandling avser ändra på.

Forskningsläget kring spiritismen vid sekelskiftet 1900 i Sverige är över lag relativt begränsat, även om det på senare tid skett ett uppsving. Det finns ingen bok som helt ägnar sig åt den svenska spiritistiska verksamheten, den forskning som finns är antingen delar av verk, artiklar eller kapitel i antologier. En tongivande forskare om svensk spiritismen är idéhistorikern Inga Sanner. Bland annat undersöker hon spiritismen i Sverige i sin avhandling *Att älska sin nästa såsom sig själv* från 1995. I avhandlingen analyserar Sanner vad hon benämner som moraliska utopier inom olika grupperingar i Sverige. En av dessa grupperingar som hon undersöker är spiritismen. Likt mig använder sig Sanner av *Efteråt?* som material, hon inkluderar dock även andra spiritistiska tidskrifter och tänkare.

I Sanners avhandling är hennes huvudfokus moraliska utopier hos olika rörelser under 1800-talet och därmed undersöker hon främst de utopiska dragen som fanns i den spiritistiska idévärlden.<sup>42</sup> Även i Sanners bok *Det omedvetna* lyfts spiritismen fram. Här analyserar hon hur föreställningar om att människan hade ett undermedvetet rum inom sig växte fram hos både läkare och spiritister parallellt under slutet av 1800-talet.<sup>43</sup> Föreställningar om det undermedvetna kommer även vara betydande i kommande undersökning, dock inte med fokus på kopplingarna mellan uppfattningar av ett undermedvetet hos spiritister och en framväxande psykologi och psykiatri, utan hur dessa föreställningar inverkade på inställningen till spiritismen i Stockholmspressen.

---

<sup>41</sup> Ferguson, Christine, "Recent Scholarships on Spiritualism and Science", i *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*, red. Sarah A. Willburn och Tatiana Kontou, (Farnham: Ashgate, 2012), s. 19-20.

<sup>42</sup> Sanner kommer bland annat fram till att det var en typ av utopi som skiljde sig en del från andra samtida tänkare då den spiritistiska utopin främst var förlagd efter döden. Inga Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv: Om moraliska utopier under 1800-talet*, (Stockholm: Carlsson, 1995), s. 387.

<sup>43</sup> Inga Sanner, *Det omedvetna: Historien om ett utopiskt rum*, (Nora: Nya Doxa, 2009). Sanner diskuterar det omedvetna i relation till spiritismen även i: Inga Sanner, "Striden i den franska salongen", i *Över tid och rum: En antologi tillägnad Bo Lindberg*, red. Anders Burman och Benny Jacobsson, (Stockholm: Stockholms universitet, 2003).

I olika texter undersöker och diskuterar följaktligen Sanner spiritismen i Sverige.<sup>44</sup> Hon beskriver både spiritisternas kristenhet och att de hade vetenskapliga anspråk, men går inte djupare in på hur spiritisterna tänkte sig den kombinationen. Sanner har gjort grundläggande forskning om spiritismen i Sverige och mina analyser bygger till viss del på dem, men bidrar även med kunskap kring hur dessa anspråk såg ut och insikter om hur spiritisterna genom dem kunde positionera sig i sin samtid. Sanner undersöker även i en artikel i *Tvärsnitt*, med utgångspunkt från det svenska kvinnliga mediet Mary Karadja, möjligheten för kvinnor att inta ledande roller inom spiritismen.<sup>45</sup>

En annan forskare som analyserat kvinnors position inom den spiritistiska verksamheten är religionsvetaren Per Faxneld i sitt bidrag ”Kvinnligt ledarskap inom svensk spiritism runt år 1900” i antologin *Kvinnligt religiöst ledarskap*.<sup>46</sup> Likasom Sanner poängterar han det faktum att många av de spiritistiska medierna, och spiritister över lag, var kvinnor.<sup>47</sup> Det finns således belägg för att kvinnor intog en viktig position inom spiritismen i Sverige. Denna undersökning kommer inte fokusera specifikt på en analys av den roll som kvinnor intog som medier och verksamma inom spiritismen, då detta är relativt välbelagt, men det kommer diskuteras närmare. Faxneld diskuterar även spiritismen i *Det ockulta sekelskiftet* och undersöker det spiritistiska sällskapet Edelweissförbundet i ”Edelweissförbundet – en liten rörelse med stora ambitioner” i *Det esoteriska Sverige*.<sup>48</sup>

Likaså Robert Carlesons och Caroline Levanders bidrar till forskningen om spiritism i Sverige i ”Spiritualism in Sweden” i antologin *Western esotericism in Scandinavia*. Texten utgörs dels av en sammanfattande kartläggning över spiritismen i Sverige, skriven av Carleson, som börjar vid en av spiritismens föregångare, Emanuel

---

<sup>44</sup> Sanner skriver även om spiritismen i: Sanner, ”Där döden är, är även vi”; Inga Sanner, ”Från medier till sexgudinnor: En historia om spiritism”, i *Att se det dolda: Om New Age och ockultism inför millennieskiftet*, red. Owe Wikström, (Stockholm: Natur och kultur, 1998); Inga Sanner, ”I andars sällskap: Om kvinnan och sekelskiftets spiritism”, *Tvärsnitt* 14, nr 4 (1992); Sanner, ”Striden i den franska salongen”.

<sup>45</sup> Sanner, ”I andars sällskap”.

<sup>46</sup> Per Faxneld, ”Kvinnligt ledarskap inom svensk spiritism runt år 1900”, i *Kvinnligt religiöst ledarskap: En vänbok till Gunilla Gunner*, red. Simon Sorgenfrei och David Thurfjell, (Huddinge: Södertörns högskola, 2020).

<sup>47</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 334–335.

<sup>48</sup> Per Faxneld, *Det ockulta sekelskiftet: Esoteriska strömningar i Hilma af Klints tid*, (Stockholm: Volante, 2020); Per Faxneld, ”Edelweissförbundet – en liten rörelse med stora ambitioner”, i *Det esoteriska Sverige: Från Swedenborg till Strindberg*, red. Kurt Almqvist och Carl Philip Passmark, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).

Swedenborg, och går fram till mer nutida New Age influerad spiritism. Dels diskuterar Levander konstnären Hilma af Klint och hennes relation till spiritismen.<sup>49</sup> Carlesons och Levanders antologibidrag ger en behövlig överblick över spiritismen i Sverige och visar på de kopplingar som fanns mellan Hilma af Klints verk och den spiritistiska verksamheten. I texten görs det inte några närmare analyser av de spiritistiska tankesystemen utan den ger snarare en inblick i hur spiritismen organiserades i Sverige. Texten saknar dock noter vilket gör det svårt att på vissa ställen följa upp påståenden kring den spiritistiska verksamheten.

Den framväxande forskningen om Hilma af Klint är även relevant för denna avhandling, då jag studerar sällskapet De Fem som af Klint var en del av.<sup>50</sup> Forskningsområdet är dock under tillblivande och studier med ny information tillkommer kontinuerligt. Därför är det av betydelse med en viss försiktighet gällande fakta om Hilma af Klint, då kartläggningen kring hennes liv och tillblivelsen av hennes målningar fortfarande är under frambringande. Information kring af Klint kan bli utdaterad då ny kunskap tillkommer, något som kan vara bra att ha i åtanke även om jag inte studerar af Klint i sig utan De Fem. Det har även nyligen kommit ut en bok som lyfter fram Anna Cassel – som även hon var medlem i De Fem – och den konstnärliga samverkan som fanns mellan henne och af Klint, så även Cassel är en del av detta tillblivande forskningsområde.<sup>51</sup>

Det finns forskning i Sverige om hur några av de nya uppfinningar som framkom under 1800-talet användes inom spiritismen, vilket utgör underlag i min undersökning för att analysera hur spiritister använde sig av tekniska innovationer i sin verksamhet och i sina vetenskapliga anspråk. Idéhistorikern Solveig Jülich lyfter fram fenomenet andefotografering, som förekom inom spiritistiska kretsar. Jülich

---

<sup>49</sup> Robert Carleson och Caroline Levander, "Spiritualism in Sweden", i *Western Esotericism in Scandinavia*, red. Henrik Bogdan och Olav Hammer, (Leiden: Brill, 2016).

<sup>50</sup> Se exempelvis: Tracey Bashkoff, *Hilma af Klint: Paintings for the Future*, (New York: Guggenheim Museum Publications, 2018); Åke Fant, *Hilma af Klint: Ockult målarinna och abstrakt pionjär*, (Stockholm: Raster, 1989); Faxneld, *Det ockulta sekelskiftet; Hilma af Klint: Abstrakt pionjär*, red. Iris Müller-Westermann och Jo Widoff, (Stockholm: Moderna museet, 2013); *Hilma af Klint: Konstnär, forskare, medium*, red. Iris Müller-Westermann och Milena Høgsberg, (Malmö: Moderna museet, 2020); *Hilma af Klint: Seeing is Believing*, red. Kurt Almqvist och Louise Belfrage, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2020); *Hilma Af Klint: The Art of Seeing the Invisible*, red. Kurt Almqvist och Louise Belfrage, (Stockholm: Axel and Margaret Ax:son Johnson Foundation, 2013); *Hilma af Klint: Tidsandans visionär*, red. Kurt Almqvist och Louise Belfrage, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2019); Julia Voss, *Hilma af Klint: Männsligheten kommer att förändras: En biografi*, (Stockholm: Albert Bonniers förlag, 2021); *Hilma af Klint and Piet Mondrian: Forms of Life*, red. Nabila Abdel Nabi, Briony Fer och Laura Stamps, (London: Tate Publishing, 2023).

<sup>51</sup> *Anna Cassel: The Saga of the Rose*, red. Kurt Almqvist och Daniel Birnbaum, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).



poängterar dock att det är osäkert huruvida det fanns verksamma andefotografer i Sverige, men att svenska spiritister var välmedvetna om internationella andefotografer.<sup>52</sup> Mediehistorikern Christine Davidsson Sandal diskuterar hur uppfinningar som telefon och telegrafan påverkade spiritisternas syn på sin andekommunikation.<sup>53</sup>

Att det inte finns några heltäckande verk som endast fokuserar på den spiritistiska verksamheten i Sverige resulterar i att en del magister och masteruppsatser utgör betydande forskningsbidrag, såsom Hedvig Martins uppsats ”Hilma af Klint och De Fem: Förberedelsestiden 1896–1907” och Hans Rhodins uppsats ”Edelweissförbundets historia”.<sup>54</sup> Den svenska spiritismen behandlas likaså i forskning om ockulta rörelser över lag runt denna tidsperiod.<sup>55</sup> Det har även gjorts vissa undersökningar gällande olika svenska författare och kulturpersonligheters relation till spiritismen, forskning som dock inte kommer utgöra något större underlag för min analys, då den inte berör de specifika författarna.<sup>56</sup>

Den svenska forskningen består följaktligen av många kortare bidrag som berör spiritismen i Sverige på olika sätt men det finns inget verk som helt ägnats åt den spiritistiska verksamheten. Det resulterar i att enskilda aspekter av spiritismen utreds och sätts i relation till olika kontextuella förutsättningar. De begräsningar som finns inom forskning

---

<sup>52</sup> Solveig Jülich, ”Fotografering av det osynliga: Vetenskap, ockultism och röntgenstrålar kring sekelskiftet 1900”, *Lychnos* (2001), s. 54–55.; Solveig Jülich, ”Spöklika bevis: Om fotografering av andar och andra osynliga fenomen”, i *Visuella spår: Bilder i kultur- och samhällsanalys*, red. Anna Sparrman, Ulrika Torell och Eva Åhrén Snickare, (Lund: Studentlitteratur, 2003), s. 96–111.

<sup>53</sup> Christine Davidsson Sandal, ”Gränslös mediering: Tidskriften Efteråt? och andekommunikation 1890–1920”, *Mediehistorisk årsbok* (2020). Davidsson Sandal diskuterar även mediaanvändningen inom spiritismen i: Christine Davidsson Sandal, ”Spiritist Social Media: Seeing-Practices, Participation, and Alternative Realities”, i *Expanding Media Histories*, red. Sune Bechmann Pedersen, Marie Cronqvist och Ulrika Holgersson, (Lund: Nordic Academic Press, 2023).

<sup>54</sup> Hans Rhodin, ”Edelweissförbundets historia”, Magisteruppsats, (Uppsala: Uppsala universitet, 1985); Hedvig Martin, ”Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907”, Masteruppsats, (Stockholm: Södertörns högskola, 2018). Hedvig Martin skriver på en avhandling om Hilma af Klint, som dock inte hunnit publicerats när denna avhandling gått till tryck.

<sup>55</sup> Se exempelvis: Tore Ahlbäck, ”Spiritism, ockultism, teosofi och antroposofi – några historiska linjer”, i *Att se det dolda; Det esoteriska Sverige*; Faxneld, *Det ockulta sekelskiftet*; Olav Hammer, *Profeter mot strömmen: Essäer om mystiker, medier och magiker i vår tid*, (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1999); Magnus Västerbro, *Vålnadernas historia: Spöken, skeptiker och drömmen om den odödliga själen*, (Stockholm: Volante, 2019). Det finns även svenska forskare som diskuterar spiritismen som ett internationellt fenomen, utan att gå in på den svenska spiritistiska verksamheten, se exempelvis: Joakim Thelander, ”Spiritismen och jakten på den vita kråkan”, i *Ett sociologiskt kalejdoskop: Aktuell forskning om ett mångskiftande samhälle*, red. Eduardo Naranjo, (Kristianstad: Kristianstad University Press, 2011).

<sup>56</sup> Se exempelvis: Henrik Johnsson, *Det oändliga sammanhanget: August Strindbergs ockulta vetenskap*, (Stockholm: Malört, 2015); Sigvard A. Lindqvist, ”Om Selma Lagerlöfs förhållande till spiritism och teosofi”, i *Sammlaren: Tidskrift för svensk litteraturhistorisk forskning* 81 (1960); Johan Sundeen, ”Broar till den andliga världen: Rydberg, spiritismen och det omedvetna”, *Veritas: Viktor Rydberg-Sällskapets tidskrift* 37 (2022); Johan Sundeen, ”En allierad för alternativandligheten – Viktor Rydberg och mysticismen”, i *Det esoteriska Sverige*.

på spiritismen i Sverige resulterar i att det är ett forskningsområde som fortfarande växer och utvecklas. Det innebär att nya rön tillkommer kontinuerligt, som kan bidra till det pussel som den spiritistiska verksamheten utgör.<sup>57</sup> Till detta område tillför kommande undersökningen perspektiv kring hur de svenska spiritisterna argumenterade kring vetenskap och kristendomen samt den roll som spiritismen intog i Stockholm.

Det internationella forskningsläget om spiritism under senare halvan av 1800-talet är som redan konstaterats betydligt mer omfattande än det svenska och behandlar spiritismen ur flera olika perspektiv. Likaså finns betydande bidrag till förståelsen om spiritismen i forskning som primärt inte undersöker spiritismen men ändå berör den.<sup>58</sup> Det har exempelvis vuxit fram ett forskningsområde kring esoterism, vilken brukar benämnas ”Western esotericism”.<sup>59</sup> För att kunna positionera

---

<sup>57</sup> Mediehistorikern Christine Davidsson Sandal skriver exempelvis på en kommande avhandling om spiritismen i Sverige.

<sup>58</sup> Inom bland annat forskning om teosofi är det vanligt att även spiritismen behandlas, se exempelvis: Campbell, *Ancient Wisdom Revived*; Julie Chajes, *Recycled Lives: A History of Reincarnation in Blavatsky's Theosophy*, (New York: Oxford University Press, 2019); Joscelyn Godwin, *The Theosophical Enlightenment*, (Albany: State University of New York press, 1994). Lisa Morton har skrivit översiktsverk om såväl tron på spöken som seanser, inom vilka bland annat spiritismen behandlas: Lisa Morton, *Calling the Spirits: A History of Seances*, (London: Reaktion books, 2020); Lisa Morton, *Ghosts: A Haunted History*, (London: Reaktion Books, 2015). Olika ockulta strömningars relation till vetenskap, däribland spiritismen, behandlas i: Dan Burton och David Grandy, *Magic, Mystery, and Science: The Occult in Western Civilization*, (Bloomington: Indiana University Press, 2003). Intresset för ockultism i Tyskland diskuteras i: Corinna Treitel, *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004). Det finns även flera böcker som behandlar intresset för det övernaturliga och ockulta under den viktorska perioden i Stor Britannien, se exempelvis: *The Victorian Supernatural*, red. Nicola Bown, Carolyn Burdett och Pamela Thurschwell, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009); *The Occult Imagination in Britain, 1875–1947*, red. Christine Ferguson och Andrew Radford, (London: Routledge, 2017); Tatiana Kontou, *Spiritualism and Women's Writing: From the Fin de Siecle to the Neo-Victorian*, (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009); Srdjan Smajić, *Ghost-Seers, Detectives, and Spiritualists: Theories of Vision in Victorian Literature and Science*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2010);

<sup>59</sup> Centralt i etableringen av fältet var forskaren Antoine Faivre, som har skrivit tongivande som: Antoine Faivre, *Access to Western Esotericism*, (Albany: State University of New York, 1994). Betydande är även boken *The Rosicrucian Enlightenment* av historikern Francis Yates från 1972: Frances A. Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1972). Sedan tillkomsten har en mängd undersökningar av den västerländska esoterismen samt olika esoteriska frontfigurer, som exempelvis Aleister Crowley, tillkommit, se exempelvis: *Aleister Crowley and Western Esotericism*, red. Henrik Bogdan och Martin P. Starr, (New York: Oxford University Press, 2012); *Förborgade tecken: Esoterism i västerländsk litteratur*, red. Per Faxneld, Mattias Fyhr, (Umeå: H:ström - Text & Kultur, 2010); Henrik Bogdan, *Western Esotericism and Rituals of Initiation*, (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 2007); Hammer, *Claiming Knowledge*; Hanegraaff, *Western Esotericism*; Wouter J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012); *Occultism in a Global Perspective*, red. Henrik Bogdan och Gordan Djurdjevic, (Durham: Acumen, 2013); Marco Pasi, *Aleister Crowley and the Temptation of Politics*, (Durham: Acumen Publishing, 2014); Kocku von Stuckrad, *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*, (London: Equinox, 2005); *Western Esotericism in Scandinavia*.

avhandlingen kommer följande översikt diskutera några av de mer övergripande teman som finns inom forskningsområdet om spiritism som denna undersökning delvis bygger vidare på.<sup>60</sup> På så sätt framgår utgångspunkterna för analysen av spiritismen i Sverige.

Forskningen om spiritismens roll i USA och England är omfattande.<sup>61</sup> Dock verkar den franska spiritismen främst varit inflytelserik i utformandet av den spiritistiska idévärlden i Sverige, något som diskuteras närmare senare i avhandlingen. Detta innebär att forskning om spiritismen i Frankrike intar en signifikant roll i min analys. I *Laboratories of faith* undersöker historikern John Warne Monroe bland annat spiritismens etablering i Frankrike, hur den förhöll sig till andra ockulta rörelser och de vetenskapliga anspråk som fanns inom rörelsen.<sup>62</sup> Likaså historikern Lynn L. Sharp undersöker spiritismen i Frankrike och den idévärld som byggdes upp i *Secular Spirituality*.<sup>63</sup> I ett kapitel resonerar Sharp, likt mig, kring spiritismens position av att ha både vetenskapliga anspråk och en kristen grund, vilket gör hennes studie extra

---

<sup>60</sup> Det finns mycket forskning om spiritismen som faller utanför de teman som kommande översikt tar upp, några exempel på det är: spiritismens relation till rashygien analyseras i Christine Ferguson, *Determined Spirits: Eugenics, Heredity and Racial Regeneration in Anglo-American Spiritualist Writing, 1848–1930*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012). Spiritismens kopplingar till engelsk arbetarklass undersöks i: Logie Barrow, *Independent Spirits: Spiritualism and English Plebeians, 1850–1910*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1986). Den amerikanska spiritismens kopplingar till Platoniska och neoplatoniska skrifter undersöks i: Cathy Gutierrez, *Plato's Ghost: Spiritualism in the American Renaissance*, (New York: Oxford University Press, 2009). Förbindelserna mellan spiritismen och surrealismen analyseras i: Daniel Cottom, *Abys of Reason: Cultural Movements, Revelations, & Betrayals*, (New York: Oxford University Press, 1991). Inverkan som spiritismen haft på litteraturhistorien undersöks i: Helene Sword, *Ghostwriting Modernism*, (Ithaca: Cornell University Press, 2002).

<sup>61</sup> För forskning om spiritismen i England se exempelvis: Barrow, *Independent Spirits*; Elena Gomel, "Spirits in the Material World: Spiritualism and Identity in the *Fin de Siècle*", *Victorian Literature and Culture* 35, nr 1 (2007); Janet Oppenheim, *The Other World: Spiritualism and Psychical Research in England, 1850–1914*, (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1985); Alex Owen, *The Darkened Room: Women, Power and Spiritualism in late Victorian England*, (London: Virago, 1989); *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*; Judith Walkowitz, "Science and the Séance: Transgressions of Gender in late Victorian London", *Representations*, nr 22 (1988). För forskning om spiritismen i USA se exempelvis: Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's rights in Nineteenth-Century America*, (Bloomington: Indiana University Press, 2001); Bret E. Carroll, *Spiritualism in Antebellum America*, (Bloomington: Indiana University Press, 1997); Robert S. Cox, *Body and Soul: A Sympathetic History of American Spiritualism*, (Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2003); Barbara Goldsmith, *Other Powers: the Age of Suffrage, Spiritualism, and the Scandalous Victoria Woodhull*, (New York: A.A. Knopf, 1998); Gutierrez, *Plato's Ghost*; Molly McGarry, *Ghosts of the Futures past: Spiritualism and the Cultural Politics of the Nineteenth-Century America*, (Berkeley: University of California Press, 2008); Robert Laurence Moore, *In Search of White Crows: Spiritualism, Parapsychology, and American Culture*, (New York: Oxford University Press, 1977). Såväl brittisk som amerikansk spiritism undersöks i: Geoffrey K. Nelson, *Spiritualism and Society*, (Routledge: London, 1969).

<sup>62</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*. Monroe undersöker även spiritismen i Frankrike i sin avhandling: John Warne Monroe, *Evidence of Things Not Seen: Spiritism, Occultism and the Search for a Modern Faith in France, 1853–1925*, (Yale university, 2002).

<sup>63</sup> Sharp, *Secular Spirituality*.

relevant för min undersökning.<sup>64</sup> Den franska spiritismen behandlas även av historikern Sofie Lachapelle i *Investigating the Supernatural*. Lachapelle diskuterar i sin bok de kopplingar, men även avståndstaganden, som fanns mellan spiritismen, ockultismen, den psykiska forskningen och senare även metafysiken. Hon pekar på hur alla dessa strömningar ville ta en del av en vetenskaplig legitimitet och skapa en ny typ av vetenskap som kombinerade vetenskapliga teorier med mer andliga frågor.<sup>65</sup> Dessa tre undersökningar av olika aspekter av spiritismens roll i Frankrike kommer vara betydande för att skapa större insikt i spiritismens inflytande i Frankrike och vad den hade för kopplingar till den svenska verksamheten, speciellt då alla tre även berör spiritismens vetenskapliga anspråk.<sup>66</sup>

Ett ämne som återkommer inom forskningsområdet är den roll som kvinnan hade inom spiritismen och vad den erbjöd för möjligheter för dessa kvinnor. Ett viktigt bidrag är Alex Owens *The Darkened Room*. Här undersöker Owen kvinnors position i den engelska spiritismen och den maktposition som spiritismen, och specifikt rollen som medium, möjliggjorde för dem.<sup>67</sup> Owens analys är central i förståelsen för den dubbelhet som präglade kvinnors position inom spiritismen. En del av forskningen analyserar även de förbindelser som fanns mellan spiritismen och kvinnorättsrörelsen under 1800-talet.<sup>68</sup> Även om avhandlingens huvudfokus inte ligger på kvinnors position inom spiritismen så är det en fråga som berörs, därmed relaterar undersökningen till forskning kring det.

Ett annat betydelsefullt tema är hur spiritismen var sammankopplad med den tekniska utvecklingen under 1800-talet och förekomsten av nya medie-former.<sup>69</sup> Mediahistorikern Jeffrey Sconce visar exempelvis på hur uppfinningar som telegrafan och telefonen öppnade upp för föreställningar om direktkommunikation utan att den

---

<sup>64</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 123–162.

<sup>65</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*.

<sup>66</sup> Då jag tyvärr inte kan läsa franska är denna avhandling begränsad till att använda sig av forskning om den franska spiritismen som skrivits på eller översatts till engelska. Det finns dock ett större forskningsområde som inkluderar även fransk forskning.

<sup>67</sup> Owen, *The Darkened Room*.

<sup>68</sup> Se exempelvis: Braude, *Radical Spirits*; Goldsmith, *Other Powers*.

<sup>69</sup> Se exempelvis: Jill Galvan, *Sympathetic Medium: Feminine Channeling, the Occult, and Communication Technologies, 1859-1919*, (Ithaca and London: Cornell University Press, 2010); Simone Natale, *Supernatural Entertainments: Victorian Spiritualism and the Rise of Modern Media Culture*, (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2016); Jeffrey Sconce, *Haunted Media: Electronic Presence from Telegraphy to Television*, (Durham: Duke University Press, 2000). En allmän översikt över fotografering av andar sker i: John Harvey, *Photography and Spirit*, (London: Reaktion Books, 2007).

fysiska kroppen var närvarande.<sup>70</sup> Då teknikanvändningen och de idéer som kom i dess följd var betydande för forrådet av spiritismens vetenskapliga anspråk är detta ett ämne som relaterar till kommande undersökning, även om det inte är något som analyseras specifikt.

De teman som främst är centrala för avhandlingen är dock de som behandlar de religiösa och vetenskapliga aspekterna inom spiritismen. Relationen mellan spiritism och vetenskap är, vilket Fergusons översikt bland annat konstaterade, ett väsentligt ämne inom forskningsområdet.<sup>71</sup> En del av forskningen fokuserar på specifika vetenskapsmän vilka rörde sig mellan vetenskapliga sammanhang och spiritistiska. Exempelvis var en central person inom spiritismen på 1800-talet den engelska vetenskapsmannen Alfred Russel Wallace. Idag är han mest känd för att ha formulerat evolutionsteorin oberoende av men samtida med Charles Darwin, men han var också aktiv spiritist.<sup>72</sup> Även andra vetenskapsmän var influerade av spiritistiska idéer och har tagit plats inom forskningen om spiritism, såsom Camille Flammarion och William Crookes.<sup>73</sup> Det finns således gott om forskning som bekräftar en relation mellan spiritismen och olika vetenskapliga fält. Ferguson efterlyser dock i sin översikt att forskningen inte helt ska köpa spiritisternas positionering

---

<sup>70</sup> Sconce, *Haunted Media*.

<sup>71</sup> Ferguson, "Recent Scholarships on Spiritualism and Science", s. 19. Kopplingar mellan spiritismen och det vetenskapliga fältet undersöks i exempelvis: David J. Hess, *Spirits and Scientists: Ideology, Spiritism, and Brazilian Culture*, (University Park: Pennsylvania State University Press, 1991); Peter Lamont, "Spiritualism and a Mid-Victorian Crisis of Evidence", *Historical Journal* 47, nr 4 (2004); Richard Noakes, *Physics and Psychics: The Occult and the Sciences in Modern Britain*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2019); Richard Noakes, "Spiritualism, Science, and the Supernatural in Mid-Victorian Britain", i *The Victorian Supernatural*; Richard Noakes, "The Sciences of Spiritualism in Victorian Britain: Possibilities and Problems" i *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*; Richard Noakes, "Thoughts and Spirits by Wireless: Imagining and Building Psychic Telegraphs in America and Britain, circa 1900–1930", *History and Technology* 32, nr 2 (2016); Jon Palfreman, "Between Scepticism and Credulity: A Study of Victorian Scientific Attitudes to Modern Spiritualism", i *On the Margins of Science: The Social Construction of Rejected Knowledge*, red. Roy Wallis, (Staffordshire: Keele, 1979); Jennifer Porter, "The Spirit(s) of Science: Paradoxical Positivism as Religious Discourse among Spiritualists", *Science as Culture* 14, nr 1 (2005); Efram Sera-Shriar, *Psychic Investigators: Anthropology, Modern Spiritualism, and Credible Witnessing in the late Victorian Age*, (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2022).

<sup>72</sup> Se exempelvis: Martin Fichman, "Science in Theistic Contexts: A Case Study of Alfred Russel Wallace on Human Evolution", *Osiris* 16 (2001); Malcolm Jay Kottler, "Alfred Russel Wallace, the Origin of Man, and Spiritualism", *Isis* 65, nr 2 (1974); Peter Pels, "Spirits of Modernity: the Origin of Wallace, Edward Tylor, and the Visual Politics of Fact", i *Magic and Modernity: Interfaces of Revelation and Concealment*, red. Birgit Meyer och Peter Pels, (Stanford: Stanford University Press, 2003); Efram Sera-Shriar, "Credible Witnessing: A. R. Wallace, Spiritualism, and a 'New Branch of Anthropology'", *Modern Intellectual History* 17, nr 2 (2020); Sera-Shriar, *Psychic Investigators*.

<sup>73</sup> Se exempelvis: William H. Brock, *William Crookes (1832–1919) and the Commercialization of Science*, (Aldershot: Ashgate, 2008); Serena Keshavjee, "Science and the Visual Culture of Spiritualism: Camille Flammarion and the Symbolists in Fin-de-Siècle France\*", *Aries* 13, nr 1 (2013).

som en fullständigt modern inriktning, utan även belysa hur de byggde vidare på esoteriska och religiösa grunder. Hon menar att det är genom att belysa hur spiritisterna *både* kopplade vidare på äldre traditioner och hur den använde sig av det moderna som vi kan få en djupare förståelse för den komplexitet som fanns inom rörelsen.<sup>74</sup>

Denna avhandling har som ambition att kunna bidra med detta genom att visa på hur spiritisterna kombinerade sina vetenskapliga anspråk med en kristen grund. Kristendomens roll inom spiritismen är således viktig för kommande undersökning. Det finns en del forskning som diskuterar just de kristna elementen i den spiritistiska verksamheten och dess relation till kyrkan.<sup>75</sup> Likaså finns studier som undersöker förhållandet och samverkan mellan vetenskap och religion över lag.<sup>76</sup> Då formationen av kristendomen och relationen till den såg olika ut i olika länder, med exempelvis protestantiska eller katolska kyrkor, kommer följande undersökning främst bygga på forskning om kristendomen och kyrkans roll specifik i Sverige under denna tidsperiod.<sup>77</sup>

Avhandlingen kommer således ge perspektiv på hur spiritisterna både menade sig bygga vidare på en kristen tradition och anamma ett nytt vetenskapligt ideal. Genom gränsdragningsbegreppet bidrar analysen med kunskap om hur spiritisterna positionerade sig medelst diskussioner om vetenskap och kristendomen samt hur deras vetenskapliga anspråk sammanflätades med kristna förhållningssätt. Undersökningen tillför även kunskap om spiritismens idéformering och den roll den intog i Stockholm runt sekelskiftet 1900. Därigenom kommer avhandlingen både bygga vidare på den forskning som finns och bidra med nya perspektiv och kunskaper.

---

<sup>74</sup> Ferguson, "Recent Scholarships on Spiritualism and Science", s. 23–24.

<sup>75</sup> Se exempelvis: Georgina Byrne, *Modern Spiritualism and the Church of England, 1850–1939* (Woodbridge, UK: Boydell Press, 2010); Oppenheim, *The Other World*; Nelson, *Spiritualism and Society*.

<sup>76</sup> Se exempelvis: John Hedley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991); Kocku von Stuckrad, *The Scientification of Religion: An Historical Study of Discursive Change, 1800–2000*, (Boston: De Gruyter, 2014),

<sup>77</sup> Se exempelvis: Oloph Bexell, *Sveriges kyrkohistoria 7: Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, (Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2003); Stefan Gelfgren, *Ett utvalt släkte: Väckelse och sekularisering: Evangeliska fosterlands-stiftelsen 1856–1910*, (Skellefteå: Norma, 2003); Lennart Tegborg och Anders Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria 6: Romantikens och liberalismens tid*, (Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2001).

## Disposition

Dispositionen i avhandlingen är delvis kronologiskt och delvis tematiskt upplagd, då den undersöker både uppfattningar om spiritismen över tid och idéformeringen inom spiritismen. Först kommer dock ett bakgrundskapitel vid namn "Förändringar i det sena 1800-talets samhälle" som diskuterar de förändrade positionerna i samhället som kristendomen och vetenskapen fick under senare delen av 1800-talet. I kapitlet ringas den problematik in som undersökningen av spiritisternas positionering till stor del utgår från. Följande kapitel "Spiritistiska kretsar i sekelslutets Stockholm" fungerar som både ett slags empiriskt kapitel och ett bakgrundskapitel. I det beskrivs den kulturmiljö i Stockholm som spiritisterna var en del av, men främst utgör den en kartläggning över delar av de spiritistiska kretsarna i Stockholm, både utifrån tidigare forskning och avhandlingens egna undersökningar. Kapitlet diskuterar även på ett mer övergripande plan några aspekter gällande den spiritistiska verksamheten i Sverige.

Därefter följer det första empiriska kapitlet i avhandlingen, "Humbug, spöktro och taskspeleri". I det analyseras de debatter som fördes kring spiritismen i undersökningsperiodens början. Där framträder den roll som spiritismen intog i tidningarna i den inledande fasen av denna för spiritisterna central tidsperiod och hur den framstod för dess kritiker. Kapitlet som följer vid namn "Vetenskapens ledande fackla" utgår från hur spiritisterna förhöll sig till och diskuterade vetenskapen i *Efteråt?*. Där analyseras hur spiritisterna argumenterade för att spiritismen var en fortsättning på vetenskapen och deras vetenskapliga anspråk. Likaså lyfts det fram på vilka sätt spiritisterna tog avstånd från delar av den vetenskapliga verksamheten och menade att de var någonting annat än dessa. På så sätt framträder vetenskapens roll i hur spiritisterna positionerade sig.<sup>78</sup>

Kapitel därefter, "Det kristna i spiritistisk tappning", fokuserar på relationen till religion. Kapitlet lyfter fram hur kristna trossatser diskuterades i *Efteråt?* och vad det kristna arvet blev i deras tappning, samt hur den kristna grunden uttrycktes i De Fems seansanteckningar. Det fanns i relationen till kristendomen även ett avståndstagande och en vilja på att visa hur spiritismen skiljde ut sig, vilket analyseras i kapitlet. Likaså diskuteras hur spiritisterna förhöll sig till teosofin, som i viss mån

---

<sup>78</sup> Delar av undersökningen i detta kapitel har publicerats i: Julia Falk, "Vetenskap: Spiritism, dess vetenskapssyn och konstruktionen av en Andra", *Kulturella perspektiv* 29, nr 3 (2020).

byggde på liknande element som spiritismen. Det sista empiriska kapitlet, "De ärliga spiritisterna", återvänder till diskussionen om spiritismen i Stockholmspressen och en debatt kring den som fördes där i slutet av undersökningsperioden. Det framkommer genom kapitlet vissa skillnader i kategoriserandet av spiritismen i jämförelse med de tidigare debatterna som undersökts och dessa sätts i relation till hur idén om ett mänsklig undermedvetet diskuterades i samtiden. Till sist kommer ett avslutningskapitel som diskuterar och lyfter fram slutsatserna som avhandlingen har resulterat i.

Avhandlingens syfte att synliggöra spiritisternas relation kristendom och vetenskapen samt diskutera hur spiritismen mottogs av sin samtid framträder genom de olika perspektiven som präglar avhandlingens kapitel – både inifrån, hur spiritisterna själva formade sina idéer, och utifrån, hur dessa idéer bemöttes i pressen. På så framträder den mångsidigheten som präglade det sena 1800-talets Stockholm och som spiritismen var en del av.



# Förändringar i det sena 1800-talets samhälle

I mars 1858 publicerade författaren Viktor Rydberg en artikel i *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning* om den då nya företeelsen som han benämnde ”modern spiritualism”.<sup>79</sup> Rydberg själv verkade inte övertygad av de spiritistiska teorierna, men trots det kritiserade han de vetenskapsmän som hånade den moderna spiritualismen utan att ha undersökt den. Han lyfte fram att det inom vetenskapen fanns mycket som var oförklarligt, exempelvis magnetismen.<sup>80</sup> Rydberg utvecklade sina tankar ett år senare i en artikel vid namn ”Psykografen”, vilket var namnet på en apparat som användes för att kunna kommunicera med andar. I artikeln beskrev han att det under de senaste veckorna skulle ha behövt tillverkas ett hundratal psykografer och att det var en stor efterfrågan på bra medier då ”samtalen på gatan och i salongen kryddas dagligen med berättelser om nya försök med psykografen”.<sup>81</sup> Spiritismen framställdes utifrån Rydbergs artiklar som en ”snackis” inom vissa kretsar i 1850-talets Sverige. Den väckte ett intresse i Sverige som var så pass stort att efterfrågan växte på såväl psykografer som medier. Att en kulturpersonlighet som Rydberg intresserade sig för den – även om han inte var övertygad av den – visar på att den hade en attraktionskraft.

Historiker Janet Oppenheim konstaterar i *The Other World* att de brittiska spiritisterna under 1850-talet upplevde, likt många i sin samtid, att de levde i en tid där frågor gällande religiös tro och andra mänskliga angelägenheter kom att få en större aktualitet än tidigare.<sup>82</sup> Även 1800-talets Sverige präglades på många sätt av förändringsprocesser, och de spiritister som undersöks i denna studie hade en upplevelse av att befinna sig i ett samhälle som var under omvandling. Det påbörjades en

---

<sup>79</sup> Både begreppet spiritism och spiritualism fick ibland epitetet modern, det kommer dock inte göras någon närmare undersökning av implikationerna av användningen av begreppet modern. Begreppet är omdebatterat och det finns mycket forskning kring det, så för en sådan analys skulle det behöva göras en mer gedigen genomgång kring det än vad denna avhandling har utrymme för. Sanner diskuterar översiktligt begreppet modern i: Sanner, *Det omedvetna*, s. 39–43. För mer om olika relationer mellan föreställningar om magi och det moderna, se exempelvis: *Magic and Modernity*.

<sup>80</sup> Viktor Rydberg, ”I. Med anledning af 'Sång från andra sidan grafven.' \*”, *Skrifter*. 14, *Varia: Tal; valda uppsatser och anföranden i kyrkliga, teologiska, politiska och strödda ämnen*, (Stockholm: Bonnier, 1910), s. 461–465.

<sup>81</sup> Viktor Rydberg, ”II. Psykografen”, *Skrifter*. 14, *Varia*, s. 465–473.

<sup>82</sup> Oppenheim, *The Other World*, s. 63.

industrialisering som bland annat kännetecknades av expansionen av storstäder, som Stockholm.<sup>83</sup> Det växte även fram en borgerlig offentlighet i Sverige. Från 1820-talet hade liberalismen alltmer börjat framträda som en betydelsefull ideologi hos delar av Stockholms medelklass, även om dess sociala utbredning fortfarande var svag. Snart därpå började en bokmarknad blomstra i samband med den växande medelklassen. Det tillkom nya offentliga mötesplatser och sammanslutningar vilka kunde ge medelklassen möjligheter att engagera sig i sociala frågor.<sup>84</sup> Likaså skedde det en organisering kring arbetsrättsliga frågor. Det skapades en arbetaridentitet och den svenska arbetarrörelsen började engagera sig både partipolitiskt och fackligt, 1889 bildades Socialdemokratiska arbetarepartiet.<sup>85</sup> Kvinnans rättigheter i samhället blev även en aktuell fråga och kampen för kvinnlig rösträtt påbörjades.<sup>86</sup>

Under 1800-talet skedde således flera betydande förändringar gällande uppbyggnaden av det svenska samhället samt organiseringen inom den. Denna avhandling fokuserar på två faktorer som var betydande för hur spiritisterna positionerade sig – kristendomens och vetenskapens roll i det nya föränderliga samhället. Debatterna om hur tro och vetande skulle förhålla sig till varandra under denna tid utgick inte endast från att den ena åskådningen skulle prioriteras framför det andra, utan även vilka positioner som dessa kunskapsområden skulle inta i det svenska kulturlivet.<sup>87</sup> Religionsvetaren Bruce F. Campbell beskriver att en drivkraft som formade rörelser som spiritismen och teosofin var viljan som fanns att integrera religion med vetenskap. Naturvetenskapen och uppfattningen att naturen följer ett lagbundet system hade hamnat i konflikt med den bibliska förståelsen av världen och tron på att allt ska förstås i relation till Gud. Genom denna spänning kunde spiritisterna, enligt Campbell, komma med anspråk på att sammanföra religion med vetenskap. De argumenterade för att de genom sina seanser hade hittat

---

<sup>83</sup> Erland Mårald, *Jordens kretslopp: Lantbruket, staden och den kemiska vetenskapen 1840–1910*, (Umeå: Umeå Universitet, 2000), s. 7.

<sup>84</sup> Per Wisselgren, *Samhällets kartläggare: Lorénska stiftelsen, den sociala frågan och samhällsvetenskapens formering 1830–1920*, (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 2000), s. 38–39.

<sup>85</sup> Wisselgren, *Samhällets kartläggare*, s. 49.

<sup>86</sup> För mer om kampen för kvinnliga rättigheter, se exempelvis: Ulla Manns, *Upp systrar, väpnade!: Kön och politik i svensk 1800-talsfeminism*, (Stockholm: Atlas akademi, 2005).

<sup>87</sup> Håkan Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen: Den antroposofiska bildningsidén i idéhistoriskt perspektiv, 1880–1980*, (Stockholm: Almqvist & Wiksell Internat, 1997), s. 125.

vetenskapliga, empiriskt grundade bevis för att det existerade liv efter döden.<sup>88</sup>

Att såväl kristendomens som vetenskapens ställning var under diskussion och omförhandling under denna tidsperiod var således av betydelse för hur spiritisterna anslöt sig till och upprättade gränser gentemot dem. Jag kommer i detta kapitel ge en översikt av några av de förändringar som pågick under den senare halvan av 1800-talet i Sverige. Genom att diskutera nya idéer och förändringsprocesser som såväl kristendomen som vetenskapen genomgick ger kapitlet en bakgrund till den idémiljö ur vilken spiritismens växte fram och ringar in den problematik som spiritismen var en del av. På så sätt ger detta avsnitt en fond till avhandlingens syfte av att förstå hur spiritismen förhöll sig till de samtida diskussionerna om dessa ämnen.

## Enhetskyrkan i upplösning

Den så kallade enhetskyrkan var vid senare halvan av 1800-talet under upplösning i Sverige, den enhetlighet som tidigare präglat relationen mellan kyrkan och den världsliga världen började försvagas. En klar majoriteten i Sverige var troende med en grund i luthersk kristendom men allt fler ville distansera sig från de uttrycksformer för sin tro som landets lagar förespråkade.<sup>89</sup> 1850-talet i Sverige kan beskrivas som en tid av konflikt mellan så kallad högkyrklighet och lågkyrklighet. Termerna uppkom i 1600-talets England men började användas för svenska förhållanden först under 1850-talet. För de högkyrkliga var det kyrkans traditioner, såsom sakramenten och liturgin, som var i centrum. Kyrkan betraktades av dem som en gudomlig institution. De som förespråkade lågkyrklighet betonade i stället omvändelsen och den personliga kristna tron, kyrkan sågs på snarare som en sammanslutning för de troende. Även om dessa två ståndpunkter i flera hänseenden har betraktats som

---

<sup>88</sup> Campbell, *Ancient Wisdom Revived*, s. 16–18.

<sup>89</sup> Tegborg och Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria* 6, s. 187; Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 9. Den förändrande roll som kristendomen, och religion över lag, hade i Sverige och andra västeuropeiska länder under 1800-talet benämns ofta som en sekulariseringsprocess. Ett begrepp som kan tillskrivas olika betydelser och vars innebörd har blivit omdiskuterat. Jag kommer inte gå djupare in på debatten gällande sekulariseringens betydelse under 1800-talet då min forskning inte analyserar någon större sekulariseringsprocess och därmed inte kan bidra till en sådan diskussion. För mer om debatten kring sekulariseringsbegreppet se exempelvis: Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain: Understanding Secularisation 1800–2000*, (London: Routledge, 2009); Hugh McLeod, *Secularisation in Western Europe, 1848–1914*, (Basingstoke: Macmillan, 2000).

varandras motsatser hade dock båda en utgångspunkt i den lutherska bekännelsen och ville främja kyrkan.<sup>90</sup>

Att kyrkans ställning i det svenska samhället omförhandlades vid denna tid blir bland annat tydlig genom de lagförändringar som skedde. Försvagandet av enhetskyrkan hade pågått länge men under slutet av 1850-talet försvann flera av kyrkans rättsliga förutsättningar.<sup>91</sup> En av de förordningar som skapade konflikter under 1800-talet var konventikelplakatet, vilken hade upprättats 1726 och förbjöd så kallade konventiklar, religiösa sammankomster utanför församlingens gemensamma gudstjänster och hushållens andakter. Konventikelplakatet ledde dock sällan till några fällande domar, men fungerade på flera sätt som en symbol för enhetligheten kring den svenska kyrkan och det system av religiös kontroll som fanns.<sup>92</sup> Under 1840- och 1850-talet började det komma krav på att konventikelplakatet skulle upphöra och 1858 ersattes det med en ny förordning.<sup>93</sup>

År 1860 infördes en så kallad dissenterlagstiftning som gjorde det möjligt att gå ur svenska kyrkan för att bilda en kristen församling som organisatoriskt var oberoende av kyrkan, men som måste godkännas av Sveriges Konung. Den svenska kyrkan ansågs dock fortfarande vara norm och hade det offentliga religiösa tolkningsprivilegiet, de som avvek från den betecknades som "avfällingar". År 1873 ersattes den med en ny dissenterlag där man fick ingå i en annan kristen lära än den evangelisk-lutherska utan att benämnas som "avfälling".<sup>94</sup> En annan viktig politisk förändring var att ståndsriksdagen 1866 byttes ut mot en tvåkammarriksdag, vilket innebar att prästståndet inte längre var en del av riksdagen och att kyrkliga frågor nu avgjordes både i den nya riksdagen och på de kyrkomöten som infördes.<sup>95</sup> Det skedde således en mängd juridiska samt organisatoriska förändringar som både var en del av och möjliggjorde en förändrad relation till kristendomen i det svenska samhället. Kyrkan förlorade genom en rad processer flera aspekter av den uppburna position som den tidigare innehaft.

En annan del i hur det kristna uttrycket förändrades var att alternativ till den lutherska kristendomen som kyrkan förespråkade började etableras. Under 1800-talet fick kristna inriktningar från

---

<sup>90</sup> Tegborg och Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria* 6, s. 175–76.

<sup>91</sup> Tegborg och Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria* 6, s. 204, 207.

<sup>92</sup> Tegborg och Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria* 6, s. 200–201.

<sup>93</sup> Tegborg och Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria* 6, s. 206–207.

<sup>94</sup> Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 45–46, 96.

<sup>95</sup> Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 36, 38.

utlandet, som exempelvis baptismen, allt större genomslag i Sverige.<sup>96</sup> Det skedde även en nyevangelisk väckelserörelse i Sverige, vilken inte hade kyrkan som främsta gemenskapsform utan fokus var på individens andlighet. Det var ens egna erfarenheter av religiositet som var det primära och man skulle fritt kunna söka gemenskap bland de med liknande upplevelser.<sup>97</sup> Den nyevangeliska väckelserörelsen hade sin grund i ett norrländskt Luther-läseri, men den var inte en tillfullo inhemsk företeelse utan föregicks av medveten påverkan från såväl Skottland som England.<sup>98</sup> En annan religiös inriktning som växte fram under den senare halvan av 1800-talet och som hade kopplingar till spiritismen var den religiösa liberalismen.

## Den religiösa liberalismen

Det var under 1860-talet i Sverige som den typ av kristendomskritik som brukar benämnas religiös liberalism började spridas. Liberalismen hade sedan 1850-talet gått in i en ny fas där den blivit mindre utopisk och mer praktisk politisk. Den religionsvetenskapliga forskningen hade börjat bidra med en mer relativistisk syn på kristendomen i relation till andra religioner och betydande reformer – några av dem presenterades i förgående avsnitt – öppnade upp alltmer för religionsfrihet.<sup>99</sup> Den religiösa liberalismen var inte en specifik svensk företeelse, utan i flera andra västerländska länder fanns det liknande strömningar och den svenska religiösa liberalismen var stark influerad av dessa. Trots detta fanns det vissa särdrag för den svenska varianten.<sup>100</sup>

En person som var viktig för genombrottet för den religiösa liberalismen i Sverige var den ovan nämnda Viktor Rydberg. Han var central för såväl spridningen som utformandet av dess idéer, framför allt genom verken *Den siste athenaren* och *Bibelns lära om Kristus* som båda publicerades under 1860-talet.<sup>101</sup> Rydberg gav tillsammans med Carl

---

<sup>96</sup>För mer om baptismens utbredning i Sverige, se exempelvis: Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 41–50.

<sup>97</sup>Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 39.

<sup>98</sup>Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 50–51. För mer om bildandet av Evangeliska Fosterlandsstiftelsen se: Gelfgren, *Ett utvalt släkte*.

<sup>99</sup>Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 63. För mer om den religiösa liberalismen och organisering kring den i Sverige, se exempelvis: Edvard Rodhe, *Den religiösa liberalismen: Nils Ignell, Viktor Rydberg, Pontus Wikner*, (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyr. bokförlag, 1935).

<sup>100</sup>Rodhe, *Den religiösa liberalismen*, s. 8.

<sup>101</sup>Kjell Jonsson, *Vid vetandets gräns: Om skiljelinjen mellan naturvetenskap och metafysik i svensk kulturdebatt 1870–1920*, (Lund: Arkiv, 1987), s. 105–106.

Simon Warburg ut *Svensk Månadstidskrift* i vilken frisinnade tankar uttrycktes. En annan tidskrift som förespråkade religiös liberalism var *Framtiden*, som förordade ett försoningsperspektiv och gavs ut av Carl von Bergen. Även Von Bergen var under 1870-talet en av de ledande representanterna för den religiösa liberalismen i Sverige.<sup>102</sup>

Anhängare av religiös liberalism argumenterade emot en dogmatisk kyrka samtidigt som de var kritiska till materialismen som de ansåg hota religiösa och sociala värden. De ville få till en kompromiss mellan dessa två. Deras intresse för konflikten mellan religiös ortodoxi och materialistisk vetenskap var inte endast kulturellt grundad. Det fanns även sociala och politiska faktorer som motiverade diskussionerna kring frågan. Bland liberaler fanns exempelvis en oro för att vad de ansåg var totalitära system kunde få samhällelig inverkan. Enligt idéhistorikern Kjell Jonsson menade de religiösa liberalisterna att såväl ”hyperortodoxin” som ”materialismen” utgjorde ett hot. De hade farhågor om att de två ytterligheterna skulle kunna förstärka varandra.<sup>103</sup> Inom den religiösa liberalismen fanns det även ifrågasättande av de auktoritära strukturer som kyrkan utgjorde samt prästers maktmissbruk och att de inte själva levde upp till läran de lärde ut. Det fanns vissa likheter mellan den religiösa liberalismen och den framväxande frikyrkorörelsen, som även den kritiserade kyrkans hierarki samt betonade församlingen och individens betydelse i relation till den.<sup>104</sup>

Under 1860-talet fanns det – trots vissa särskiljande faktorer – en relativ konsensus inom den religiösa liberalismen, men redan mot slutet av decenniet började de olika inriktningarna alltmer att separera sig från varandra.<sup>105</sup> Vissa inom den kristna liberalismen under 1870-talet förespråkade en uppgörelse mellan idealism och materialism medan andra främst satte sitt hopp till att den filosofiska idealismen. Gemensamt för den religiösa liberalismen var dock förhoppningarna kring att kristendomen i en ny skepnad skulle vara det som skapade enhet i vad man ansåg var ett splittrat samhälle.<sup>106</sup> En del av de som under 1870-talet argumenterade för religiösa och liberala åsikter vände sig så småningom i slutet av seklet mot mer ockulta strömningar. Under tiden runt sekelskiftet 1900 fanns det ett ökat intresse för esoterism. Vetenskapen

---

<sup>102</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 105–106.

<sup>103</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 106–107.

<sup>104</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 64.

<sup>105</sup> Rodhe, *Den religiösa liberalismen*, s. 393.

<sup>106</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 108.

hade presenterat en mängd nya fakta, som den inte fullt ut kunde förklara, vilket ledde till att allt fler kom att intressera sig för mysticismen.<sup>107</sup>

Överensstämmelsen av flera grundläggande antaganden mellan den religiösa liberalismen och spiritismen är märkbara bland annat genom det faktum att flera av de personer som var aktiva spiritister i Sverige hade en bakgrund inom den religiösa liberalismen. Jag kommer gå närmare in på hur dessa kopplingar tog sig uttryck i ett senare kapitel. Men det kan redan nu konstateras att det under 1800-talet fanns fler än spiritisterna som debatterade hur religion och vetenskap skulle förhålla sig till varandra. Spiritisterna gick dock över lag längre än anhängare av religiös liberalism i sina anspråk att utmana kristendomen.<sup>108</sup> Flera vetenskapliga teorier som lanserades vid denna tid började ifrågasätta en mer traditionell syn på kristendomen, ett av de mest tydliga exemplen på det är evolutionsteorin som Charles Darwin presenterade i *Om arternas ursprung* 1859.

## Kritikens decennium

Genom att Darwins evolutionsteori spreds ställdes relationen mellan vetenskap och religion på sin spets för många.<sup>109</sup> Darwins två stora arbeten *Om arternas ursprung* (1859) och *Om människans härstamning* (1871) ifrågasatte betydande delar av det religiösa idékomplexet som många teologer förespråkade. De teorier som Darwin presenterade utmanade exempelvis den särställning som människan ansågs ha bland Guds skapelser och Darwins framhävande av det slumpmässiga i variationen ansågs gå emot föreställningen om en gudomlig skapare med en uttänkt plan för världen. Naturen var inte längre del av något större syfte eller en förutbestämd harmoni, utan utgjordes av organismers kamp för att överleva genom tillfälliga kombinationer av arvs massa.<sup>110</sup> En del av kritiken som riktades mot kristendomen under senare halvan av 1800-talet hade således en grund i denna vetenskapliga utgångspunkt.

Under 1880-talet växte den så kallade åttiotalsradikalismen fram, inom vilken den framväxande naturvetenskapen hade en central roll. Dess

---

<sup>107</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 139.

<sup>108</sup> Campbell, *Ancient Wisdom Revived*, s. 19.

<sup>109</sup> Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 166–168; Thord Heinonen Silverbark, ”Den naturliga skapelsen: Tidig svensk darwinism och religiös liberalism”, *Lychnos* (2012).

<sup>110</sup> Kjell Jonsson, *Harmoni eller konflikt?: En idéhistorisk introduktion till förhållandet mellan vetenskap och religion i Västerlandet*, (Stockholm: Carlsson, 2005), s. 136–140.

förespråkare ansåg att det genom vetenskapen gick att hitta en heltäckande världsförklaring, något som gjorde religionen överflödig. De vände sig emot äldre idéer som kretsade kring tradition, religion och fosterlandet. Åttiotalsradikalerna riktade även kritik mot kyrkan, de ansåg att kyrkan borde ha så lite inflytande i samhället som möjligt då dess anspråk på att vara förmedlare av Guds existens inte stämde.<sup>111</sup>

1880-talet var på många sätt ett kritikens decennium. Utöver kritiken som riktades mot den kristna kyrkoläran var även traditionalismen och de totalitära anspråk som fanns inom den ifrågasatt. Likaså förkastades vissa inslag inom lärdomsinstitutionerna som ansågs vara föråldrade, såsom bristen på specialistkunskap och begränsningar av den akademiska friheten för forskarna.<sup>112</sup> Den gemensamma nämnaren för åttiotalsradikalismen var just att det gamla skulle förkastas till historiens sophög, annars bestod den av en heterogen sammansättning av anhängare. Många av dem uppfattade det som att de levde i en revolutionerande tid och upproret blev därmed centralt.<sup>113</sup> Det innebar på många sätt en brytningstid i Sverige, där äldre föreställningar baserade på tradition började ifrågasättas samtidigt som nya värderingar grundade på naturvetenskapliga synsätt fick allt större genomslag.<sup>114</sup>

En inriktning som till stor del sammanföll med åttiotalsradikalismen var de förnuftstroende. Det hade under 1870-talet bildats föreningar för så kallade förnuftstroende i både Stockholm och Göteborg, även om sammanslutningen inte var särskilt stor. År 1877 började tidskriften *Sanningssökaren. Nordisk månadsskrift för förnuftstro och praktisk kristendom* att ges ut. Såväl Axel Frithiof Åkerberg som Birger Landén, vilka båda senare skulle bli anhängare av spiritismen och förekommer i min undersökning, var vid olika tillfällen utgivare för tidskriften.<sup>115</sup> Under 1880-talet var inte enhet mellan tro och vetenskap ett lika framträdande mål i svensk kulturdebatt som det hade varit tidigare, men det debatterades fortfarande av bland annat de förnuftstroende och i *Sanningssökaren*.<sup>116</sup>

---

<sup>111</sup> Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 168; Jonas Hansson, *Humanismens kris: Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848–1933*, (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1999), s. 97–98. För mer om hur åttiotalsradikalismen tog sig uttryck i litteraturen, se exempelvis: Per Arne Tjäder, "Det Unga Sverige": Åttitalsrörelse och genombrottsepok, (Lund: Arkiv för studier i arbetarrörelsens historia, 1982).

<sup>112</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 121.

<sup>113</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 121.

<sup>114</sup> Hansson, *Humanismens kris*, s. 97.

<sup>115</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 162–164.

<sup>116</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 126.



De förnuftstroende hade sin grund i den religiösa liberalismen, liksom åttiotalsradikalerna, men till skillnad från åttiotalsradikalerna hade de förnuftstroende en kristen utgångspunkt och en idealistisk världsbild. De kritiserade dock idén om arvsynd och argumenterade emot en bokstavstrogen läsning av Bibeln, förnuftet skulle väga tyngre än Bibelns innehåll. De förnuftstroende tog utifrån den ståndpunkten avstånd från de frireligiösa grupperingarna inom vilka Bibeln, enligt de förnuftstroende, hade för stor auktoritet. Samtidigt uppskattade de den kamp för religionsfrihet som de frireligiösa utövade, vilket var en viktig fråga även bland de förnuftstroende.<sup>117</sup>

Förnuftet var – som begreppet antyder – centralt för de förnuftstroende och kärnan i deras religionsuppfattning. Förnuftet var enligt dem gudomligt och genomströmmade hela tillvaron. Det var dock inte en immanent gudsuppfattning som de förespråkade, utan det existerade en Gud utanför vår värld. I *Sanningssökaren* framställdes ofta en Gud med relativt mänskliga drag. Idémässigt kom *Sanningssökaren* så småningom att dela sig mot två olika riktningar, en inriktning som gick alltmer mot materialismen och en annan som började vända sig mot teosofi och spiritism.<sup>118</sup>

Även om de förnuftstroende behöll ett kristet gudsbegrepp samt kritiserade grupperingar som helt avsåde sig en gudstro ansåg de sig tillhöra den så kallade fritänkarrörelsen i Sverige. I striden för religionsfrihet kunde de även alliera sig med strömningar som förnekade kristendomen helt.<sup>119</sup> Fritänkare var ett begrepp som kunde tillskrivas både en person som förnekade existensen av Gud, och någon som ifrågasatte en ortodox kristendom och den etablerade kyrkan.<sup>120</sup> Begreppet fritänkare uppkom under 1600-talet men i såväl Sverige som i andra delar av världen fick det ett uppsving under 1800-talets senare halva. Kristendomen hade fått utstå kritik tidigare i historien men det började nu ske i mer organiserade former. Grupperingarna inom fritänkarna hade idémässigt starka kopplingar till åttiotalsradikalismen och dess kritik mot en dogmatisk kyrka och hycklande präster.<sup>121</sup> Det fanns olika orienteringar bland de som identifierade sig som fritänkare, två av de mer inflytelserika var dels en med socialistisk grund, vilken

---

<sup>117</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 164, 170, 173.

<sup>118</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 176–177, 164.

<sup>119</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 225.

<sup>120</sup> Anton Jansson, "Ateism", i *Svenska begreppshistorier: Från antropocen till åsiktskorridor*, red. Jonas Hansson och Kristiina Savin, (Stockholm: Fri tanke, 2022), s. 34–35.

<sup>121</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 225–226.

socialdemokraten Hjalmar Branting förespråkade, dels en inriktning som debattören och föredragshållaren Viktor Lennstrand lanserade och som utgick från utilismen.<sup>122</sup>

Under 1800-talets senare decennier skedde således ett slags frigörelse från äldre traditioner och uppfattningar. Olika typer av grupperingar som kretsade kring detta växte fram i Sverige. Nya sätt att uppfatta tillvaron och religionen började förespråkas och gamla ordningar kastades därmed omkull. Kritiken mot äldre föreställningar och traditioner var en betydande komponent i den idémässiga kulturen under det sena 1800-talet. En viktig del i dessa förändringar var den roll som vetenskapen – främst genom olika naturvetenskaper – började inta i samhället och tänkandet.

## De expanderande naturvetenskaperna

En aspekt av den förändrade positionerna i samhället under den senare halvan av 1800-talet var den allt större roll som naturvetenskaperna tog i besittning.<sup>123</sup> Gapet mellan vetenskaplig och religiös praktik växte även, om än sakta och i varierande takt. Empiriska undersökningars legitimitet ökade i relation till religiösa auktoriteter.<sup>124</sup>

Synen på vad som räknades som vetenskap började under denna tidsperiod i högre grad utgå från en naturvetenskaplig norm. Faktorer som kausala samband och logisk bevisföring blev det som fick karakterisera den vetenskapliga praktiken. Det naturvetenskapliga tänkandet blev formande för andra vetenskaper och de intellektuella samtalen i allmänhet.<sup>125</sup> Likaså synen på naturen förändrades i och med naturvetenskapens expansion och den industrialisering som skedde under 1800-talet. I naturvetenskapens intresse för naturen fanns inte

---

<sup>122</sup> För mer om Branting och Lennstrands skilda uppfattningar om fritänkarnas uppgift, se: Anton Jansson, "Friends and Foes: Two Secularisms in late Nineteenth-Century Sweden", i *Freethinkers in Europe: National and Transnational Secularities, 1789–1920s*, red. Carolin Kosuch, (Boston: De Gruyter, 2020), s. 155–178.

<sup>123</sup> Gunnar Eriksson, *Kartläggarna: Naturvetenskapens tillväxt och tillämpningar i det industriella genombrottets Sverige 1870–1914*, (Umeå: Umeå universitets bibliotek, 1978), s. 11. Naturvetenskapens utbredning i Sverige undersöks bland annat i: *Vetenskapsbärarna: Naturvetenskapen i det svenska samhället 1880–1950*, red. Sven Widmalm, (Hedemora: Gidlund, 1999); Eriksson, *Kartläggarna*.

<sup>124</sup> Hammer, *Claiming Knowledge*, s. 201.

<sup>125</sup> Tore Frängsmyr, *Svensk idéhistoria: Bildning och vetenskap under tusen år. D. 2 1809–2000*, (Stockholm: Natur och kultur, 2000), s. 134–135.

längre någon mystik eller ett utrymme för genomgripande personliga naturupplevelser.<sup>126</sup>

En annan del i den förändrande roll som naturvetenskapen genomgick var framväxten av ett nytt vetenskapsbegrepp, vilket bland annat byggde på en annan syn på förnuftet än tidigare. Förnuftet uppfattades inte längre som del av en större kosmisk eller religiös ordning, utan utgick från människans kapacitet att förstå världen. Det var ett mer processinriktat vetenskapsbegrepp som ökade kravet på vetenskapens empiriska grund i relation till dess teori. Likaså skedde en specialisering och professionalisering som innebar att den vetenskapliga forskaren allt mindre utgjordes av en ensam person och i stället i allt högre grad var en del av kollektiva processer.<sup>127</sup>

Vid universiteten och högskolorna skedde det en ökning av professorstjänster i de naturvetenskapliga ämnena och inom exempelvis medicinvetenskapen tillkom såväl nya ämnen som tjänster. Grundandet av Stockholms högskola 1877–78 tydliggjorde naturvetenskapernas framväxande betydelse, i stort sett alla professorstjänster på högskolan var inledningsvis naturvetenskapliga. Stockholms högskola skulle ha naturvetenskapen – inte humaniora – i centrum och därmed motsvara de krav som det framväxande industrisamhället ställde på modern forskning och utbildning.<sup>128</sup> Den centrala roll som de medicinska och biologiska vetenskaperna intog under 1800-talet framträdde även genom den institutionella expansion som skedde efter 1850-talet, i utvidgningen av sjukhusvården samt genom de sociala förändringar som förespråkades för att bekämpa sjukdomar som tuberkulos och syfilis. Det skedde även en språklig inverkan från medicinskt och biologiskt håll, metaforer därifrån började användas i beskrivningar av världen.<sup>129</sup> Från mitten av 1800-talet fick likaså psykiatri sin sitt genombrott i Sverige, vilket ledde till förändringar i synen på psykiska sjukdomar och behandlingar av dem.<sup>130</sup>

Utvecklingen av den vetenskapliga verksamheten främjades även av tillkomsten av olika byggnader för vetenskaplig aktivitet, bland annat

---

<sup>126</sup> David Thurffjell, *Granskogsfolk: Hur naturen blev svenskarnas religion*, (Stockholm: Norstedts, 2020), s. 152.

<sup>127</sup> Persson, *Förnuftskampen*, s. 41.

<sup>128</sup> Eriksson, *Kartläggarna*, s. 14–15; Sven Widmalm, *Det öppna laboratoriet: Uppsalafysiken och dess nätverk 1853–1910*, (Stockholm: Atlantis, 2001), s. 138.

<sup>129</sup> Torbjörn Gustafsson Chorell, *Sjärens biologi: Medicinen, kulturen och naturens ordning 1850–1920*, (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1996), s. 33.

<sup>130</sup> Hur detta tog sig uttryck i Sverige undersöks bland annat i: Cecilia Riving, *Icke som en annan människa: Psykisk sjukdom i mötet mellan psykiatri och lokalsamhället under 1800-talets andra hälft*, (Hedemora: Gidlund, 2008).

laboratorium, biblioteksutrymmen och observatorium.<sup>131</sup> Som sagt tog specialisering och professionalisering allt större plats, det började krävas expertkunskaper och fokusering på begränsade ämnesområden i den vetenskapliga praktiken. Naturvetenskapen växte bland annat genom att de traditionella ämnena delades upp i flera olika områden.<sup>132</sup> Att denna utveckling av naturvetenskapen skedde samtidigt som samhället genomgick en industrialisering var ingen slump, utan genom naturvetenskapen framkom instrument för inventeringar av naturresurser samt tillhandahållande av produkter och processutveckling till industrin. Naturvetenskapen blev en integrerad del i det framväxande samhället.<sup>133</sup>

Under 1800-talets senare del växte efterfrågan på att ta del av de senaste vetenskapliga fynden. Den alltmer betydelsefulla pressen såväl i Sverige som i andra delar av Europa kunde skapa nyheter av vetenskapliga upptäckter och framgångar. Likaså genom utställningar och böcker kunde vetenskapens "under" spridas till en bredare publik. Relationen mellan vetenskapen och dess publik innebar ett framgångsrikt växelspel, vetenskapen ville finna nya områden att undersöka samtidigt som publiken suktade efter att få följa de senaste vetenskapliga och tekniska framgångarna.<sup>134</sup> Det svenska samhället började under decennierna runt sekelskiftet 1900 att alltmer genomträngas av den vetenskapliga mentaliteten och det skedde ett slags vetenskapliggörande av tillvaron.<sup>135</sup>

Naturvetenskapen tog således vid denna tid allt större plats, både inom den vetenskapliga verksamheten och det allmänna tänkandet. De gränser som fanns kring vissa av de framväxande grenarna inom naturvetenskap var dock inte alltid tydliga, något som möjliggjorde för ett samröre med rörelser som spiritismen.

---

<sup>131</sup> Eriksson, *Kartläggarna*, s. 16–17, 20. Betydelsen av utbyggandet av vetenskapliga institutioner diskuteras även i: Anders Lundgren, "Naturvetenskap och filosofi: Naturvetenskapens institutionalisering i senromantikens Uppsala", i *Kunskapens trädgårdar: Om institutioner och institutionaliseringar i vetenskapen och livet*, red. Gunnar Broberg, Gunnar Eriksson och Karin Johannisson, (Stockholm: Atlantis, 1988), s. 121–126.

<sup>132</sup> Eriksson, *Kartläggarna*, s. 18–19, 100; Widmalm, *Det öppna laboratoriet*, s. 136.

<sup>133</sup> Persson, *Förnuftskampen*, s. 78–79.

<sup>134</sup> Anders Ekström, "Förväntningshorisonter, ca 1870–1920", i *Vetenskapsbärarna*, s. 23–24.

<sup>135</sup> Eriksson, *Kartläggarna*, s. 203–204.

## Fysiken och den psykiska forskningen

Ett exempel på ett ämne som fick ett genombrott i Sverige under den senare hälften av 1800-talet var experimental fysiken, vilken genomgick såväl en institutionalisering som en specialisering. Till viss del hade forskning inom den bedrivits sedan 1700-talet, men efter 1870 riktades såväl materiella som personella resurser direkt mot experimentell forskning och undervisning på universitetet.<sup>136</sup> Det byggdes under decennierna innan sekelskiftet 1900 såväl fysikinstitut och laboratorium, anpassade efter de behov som fanns inom den etablerade verksamheten, exempelvis järnfria rum för elektromagnetisk forskning. Liknande institutioner fanns runt om i Europa och USA, vilket visar på den relativa homogenitet som fanns inom fysikforskningen vid denna tid, och som inte funnits inom den vare sig innan eller efter denna period.<sup>137</sup> Dock fanns vissa interna stridigheter mellan kravet på att bedriva grundforskning och uppgifter som i stället hade koppling till utbildning och administration.<sup>138</sup> Under det sena 1800-talet uppstod även nya inriktningar såsom astrofysiken.<sup>139</sup> Det skedde således förändringar och upptäckter inom fysiken, vilket även påverkade sfärer utanför den. Framstegen inom fysiken, men även kemin, innebar exempelvis att en mekanisk syn på världens uppbyggnad framstod som överlägsen.<sup>140</sup>

Historikern Richard Noakes skriver i *Physics and Psychics* om de kopplingar som fanns mellan framväxten av fysik som ett vetenskapligt fält under 1800-talet i Storbritannien och vad han benämner som alternativa vetenskaper, inom vilka han inkluderar exempelvis spiritism, teosofi och psykisk forskning.<sup>141</sup> Han konstaterar att studiet av så kallade psykiska fenomen – såsom tankeläsning eller förmågan att skåda framtiden – hade en mer betydelsefull roll för forskare inom fysiken vid decennierna runt sekelskiftet 1900 än vad som tidigare antagits.<sup>142</sup>

Många fysiker, men även medicinska doktorer och fysiologer, använde koncept från fysiken – såsom elektricitet och energi – för att

---

<sup>136</sup> Sven Widmalm, "Vetenskapens korridorer: Experimental fysikens institutionalisering i Uppsala 1858–1910", *Lychnos* (1993), s. 37–38.

<sup>137</sup> Widmalm, *Det öppna laboratoriet*, s. 14.

<sup>138</sup> Widmalm, "Vetenskapens korridorer", s. 36.

<sup>139</sup> Widmalm, *Det öppna laboratoriet*, s. 216

<sup>140</sup> Persson, "Förnufts kampen", s. 41.

<sup>141</sup> Noakes diskuterar behovet av använda en term som alternativa vetenskaper i stället för pseudovetenskap vid studiet av vetenskapliga formeringar under 1800-talet, då det fortfarande under denna period skedde omförhandlingar kring var gränser för den etablerade vetenskapen skulle gå: Noakes, *Physics and Psychics*, s. 8.

<sup>142</sup> Noakes, *Physics and Psychics*, s. 5.

förklara och behandla den mänskliga kroppen. Fenomen som framkom genom den verksamhet som spiritisterna och den psykiska forskningen ägnade sig åt kunde för vissa fysiker ses som en förlängning av detta. Noakes poängterar att den position som de alternativa vetenskaperna kunde inta under 1800-talet ska förstås mot kontexten av att fysiken var en framväxande snarare än en etablerad vetenskapsgren. De fluktuerande gränserna kring fysiken är en betydande förutsättning för att kunna förstå samröret mellan fysiken och utforskandet av så kallade psykiska fenomen.<sup>143</sup>

Spiritisterna själva såg ofta på vetenskap som just en upptäckare av osynliga krafter. Världen verkade vara full av osynliga krafter och då var det inte helt otroligt att andar skulle vara en av dem. Om ultraviolett och infraröd strålning fanns, vilka man inte kunde se med blotta ögat, öppnade det upp för att andar existerade. Vetenskapen hade enligt dem bara inte hunnit utvecklas så pass mycket att man kunde bevisa andarnas existens.<sup>144</sup> Spiritisternas tilltro till att vetenskapen skulle fortsätta göra revolutionerande upptäckter och avtäcka fler dolda krafter, och att existensen av andar skulle vara en av dem, främjades således av de osäkerheter som präglade gränserna kring det framväxande ämnet fysik.

## Två poler i debatten

Naturvetenskapliga idéer och tillvägagångssätt tog således allt större plats i samhället. Både inom etablerade vetenskapliga sammanhang och av andra samhällsaktörer. Idéhistorikern Mats Persson beskriver att den idéströmning som under 1800-talet var inspirerad av naturvetenskapen ibland fått namnet ”Den nya upplysningen”. Inom den premierades forskning och erfarenhet, den framhävde empirisk kunskapsteori och förordade att man genom vetenskaplig induktion kunde komma fram till allmänna lagar, även gällande frågor som berörde människan och samhället.<sup>145</sup>

Under mitten av 1800-talet hade det bland vissa intellektuella utvecklats – till viss del som en reaktion på den idealistiska filosofin som dominerade på universiteten samt kyrkans uppburna ställning – näst intill en kult kring de framväxande naturvetenskaperna. Denna

---

<sup>143</sup> Noakes, *Physics and Psychics*, s. 16–17, 24.

<sup>144</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 183.

<sup>145</sup> Persson, *Förnuftskampen*, s. 47.

naturvetenskapskult var en reaktion på det konservativa ståndssamhället och hade ofta kopplingar till antingen liberalismen eller socialismen. Inom den var naturvetenskapen den modell genom vilken all kunskap kunde nås och som inte skulle ifrågasättas.<sup>146</sup>

I det tidigare idealistiska och romantiskt influerande Tyskland gick vetenskapskulten som längst. De tyska materialisterna menade att människan bara var en materiell enhet och att det mänskliga psyket var helt beroende av den materiella kroppen. Även om det fanns olika uppfattningar inom materialismen, där vissa var vagare i sina uttalanden, var den materialistiska ståndpunkten under 1800-talets senare halva att det inte fanns någonting som inte grundade sig i materia eller kraft, och om det skulle finnas något sådant övernaturligt kunde vi inte nå kunskap om det.<sup>147</sup> Denna materialistiska världsåskådning fick aldrig något större stöd från tongivande naturvetenskapsmän. I och med utvecklingen mot specialisering som skedde inom naturvetenskapen vände dess utövare sig alltmer emot metafysik och de gav upp anspråken på att kunna hitta en stor förklaringsmodell som skulle inkludera allt och förklara hela världens uppbyggnad. Det blev till allt större grad ett expertideal som dominerade inom naturvetenskap, vilket skapade en skiljelinje mellan den vetenskapliga verksamheten och religion, ideologi och metafysik.<sup>148</sup>

En person som betonade att man skulle sluta söka efter naturens väsen och dess yttersta grunder var fransmannen August Comte, vilken grundade positivismen. Han menade i stället att vetenskapen skulle, genom studier av det enskilda, studera dess lagbundenhet. Enligt honom var vetenskapens uppgift att svara på frågan ”Hur?” och inte ”Varför?”.<sup>149</sup> De förnuftstroende räknade in positivismen som en materialistisk åskådning, men Comte själv ville distansera sig från begreppet materialism, enligt honom var positivismen en förening av alla existerande filosofiska läror.<sup>150</sup> En av positivismens främsta företrädare i Sverige var läkaren Anton Nyström. År 1875 publicerade han boken *Den gamla tiden inför den nya* som presenterade positivismen med positiva ordalag och 1879 bildade han det positivistiska samfundet i Stockholm. För Nyström förnekade positivismen inte att det kunde existera högre

---

<sup>146</sup> Jonsson, *Harmoni eller konflikt?*, s. 115.

<sup>147</sup> Jonsson, *Harmoni eller konflikt?*, s. 117.

<sup>148</sup> Jonsson, *Harmoni eller konflikt?*, s. 118–119.

<sup>149</sup> Jonsson, *Harmoni eller konflikt?*, s. 118–119.

<sup>150</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 187.

livsformer än människan, men det gick inte att nå någon kunskap om detta.<sup>151</sup>

En av de inriktningar som kritiserade naturvetenskapen och dess utbredning var den så kallade boströmianismen, vilken grundades av C.J. Boström och innehade en betydelsefull roll bland intellektuella kretsar i Sverige under 1800-talets andra hälft. Den utgjordes av en extremt idealistisk rationalism som såg ner på naturvetenskap som en lägre form av kunskap beroende av sinnena.<sup>152</sup> Den kritik som boströmianerna riktade mot naturvetenskaperna hade ofta politiska anstrykningar och var ihopkopplad med en skepsis mot en växande liberalism som ansågs förbunden med ett praktiskt och materiellt synsätt. Avståndstagande från naturvetenskapliga teorier grundade sig i många fall i en polemik gentemot en materialistisk åskådning.<sup>153</sup>

Det fanns, trots de betydande olikheterna, vissa liknande drag mellan ”den nya upplysningen” och idealismen, en av dem var framstegstron. Inom båda inriktningarna fanns en historiesyn som byggde på framåtskridande och en ständig utveckling framåt.<sup>154</sup> Men trots dessa likheter dem emellan – och olikheter inom inriktningarna – går det att övergripande se två poler i debatten som utgår från dem. Denna uppdelning ska dock inte ses som statisk, utan påverkades av de förändringar som 1800-talet präglades av.<sup>155</sup>

Även för spiritisterna innebar det hot som materialismen ansågs utgöra en viktig drivkraft. Oppenheim betonar att spiritisterna före första världskriget i Storbritannien såg på det vetenskapliga tänkandet som ett allvarligt hot gentemot kristendomens grunder. Det var genom vetenskapen som en materialistisk filosofi kunde spridas. Enligt Oppenheim fanns det under den senare halvan av 1800-talet inga som bekämpade materialismen med samma frenesi som spiritisterna.<sup>156</sup> Den samtida polemiken mellan en idealistisk och en materialistisk uppfattning av världen var således ett incitament för spiritisterna att försöka sprida sin tro och vad de ansåg var bevis för existensen av andar. För dem utgjorde materialismen ett allvarligt hot och de såg det som sin uppgift att motverka den.

---

<sup>151</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 127.

<sup>152</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 78.

<sup>153</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 83.

<sup>154</sup> Persson, *Förnuftskampen*, s. 49.

<sup>155</sup> Persson, *Förnuftskampen*, s. 48–49.

<sup>156</sup> Oppenheim, *The Other World*, s. 2.



## En tid av omförhandlingar

Den förändrade roll som såväl kristendom som vetenskap intog i det svenska samhället innebar således att konfliktytor mellan naturvetenskapliga teorier och en kristen teologi uppstod. Det betyder dock inte att alla som engagerade sig i vetenskapens spridning även ville att religionens inverkan skulle minska. Snarare än att naturvetenskaperna stod i en ständig konflikt med religionen under 1800-talet, fick de en mer självständig plats i samhället, frigjord från kyrkans makt och religiösa tankemönster.<sup>157</sup> Från en kristen utgångspunkt fanns det de som kritiserade nya vetenskapliga teorier, som evolutionsteorin, samt menade att vetenskapsmännen behandlade frågor som låg utanför deras kunskapsområde och tillhörde religionens domäner.<sup>158</sup> Vissa teologer uttryckte således ett avståndstagande från den framväxande naturvetenskapen, trots detta drog majoriteten av dem skarpa gränser mellan de religiösa och de naturvetenskapliga områdena, även om det innebar en reträtt för kristendomen. Gränserna mellan de religiösa och de vetenskapliga områdena accepterades även av de flesta verksamma inom naturvetenskapen. Religion och naturvetenskap ansågs röra sig på olika plan och de skulle inte inverka på varandras domäner.<sup>159</sup>

Spiritismen var således verksam i en tid då såväl religiösa som vetenskapliga idéer och samhällsroller omförhandlades. Det fanns både en öppenhet och en osäkerhet kring vad som kunde ingå i det vetenskapliga fältet och vad naturvetenskapen skulle kunna komma att bevisa. I de sammanhangen diskuterade spiritisterna hur man genom spiritismen kunde kombinera kristna idéer med en framväxande vetenskap. Jag kommer nu gå närmare in på hur den spiritistiska organiseringen såg ut i Sverige och presentera några av de som engagerade sig i den.

---

<sup>157</sup> Jonsson, *Harmoni eller konflikt?*, s. 105. För mer om konflikterna mellan vetenskap och religion se exempelvis: Jonsson, *Harmoni eller konflikt?*; Jonsson, *Vid vetandets gräns*.

<sup>158</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 101–102.

<sup>159</sup> Lundgren, "Naturvetenskap och filosofi", s. 128–129; Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 167.

# Spiritistiska kretsar i sekelslutets Stockholm

Spiritismen och dess utbredning under 1800-talets andra halva var ett internationellt fenomen. Vanligtvis brukar den moderna spiritismens uppkomst kopplas till de händelser som utspelades hos familjen Fox 1848 i samhället Hydesville utanför New York. De två systrarna Kate och Margaret Fox uppgavs där ha fått kontakt med en ande genom knackningar. De utvecklade så småningom ett sätt att kommunicera med anden och fick på så sätt reda på att han hade varit en handlare som blivit mördad i deras hem. Systrarnas andekontakt började tilldra sig alltmer uppmärksamhet och snart visade de upp sin kommunikation med den andra sidan inför en publik, vilket var starten på deras karriär som professionella medier.<sup>160</sup>

Trots den uppmärksamhet systrarna Fox fått beskriver religionshistorikern Ann Braude att: ”The hunger for communion with the dead gave Spiritualism its content, transforming what may have been a teenage prank into a new religion. Americans wanted to talk to spirits, and they would have found a way to do it with or without Kate and Margaret Fox”.<sup>161</sup> Det fanns följaktligen ett allmänt intresse kring att tala med de döda som systrarna Fox snarare kan ses vara en del av, än orsaken till. Musikhistorikern Joscelyn Godwin menar att det unika med systrarna Fox inte var det faktum att de konverserade med de döda, det var en verksamhet som pågått långt innan, utan det nya var den stora uppmärksamhet de fick.<sup>162</sup> Spiritismen spreds inte bara i USA utan snart förekom den i en lång rad länder, bland annat i Europa.

Trots den stora spridningen accepterades över lag inte spiritismens påståenden och många spiritister kritiserades och hånades i offentligheten.<sup>163</sup> Samtidigt väckte spiritismen stor uppmärksamhet i pressen och kulturlivet, spiritistiska uppvisningar lockade stor publik. I *Secular spirituality* skriver historikern Lynn. L. Sharp, med utgångspunkt i situationen i Frankrike, att: ”That spiritism was both central and

---

<sup>160</sup> Detta händelseförlopp beskrivs bland annat i: Godwin, *The Theosophical Enlightenment*, s. 187–188; Lachapelle, *Invensting the Supernatural*, s. 9–10; Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 15–16; Braude, *Radical Spirits*, s. 10–12; Owen, *The Darkened Room*, s. 18; Goldsmith, *Other Powers*, s. 28–33.

<sup>161</sup> Braude, *Radical Spirits*, s. 12.

<sup>162</sup> Godwin, *The Theosophical Enlightenment*, s. 187–188.

<sup>163</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. xvi.

marginal is key to understanding the way it functioned in general and how it functioned in particular to create a secular spirituality that could attract such a widespread following”.<sup>164</sup>

Även i Sverige var spiritismen i flera hänseenden marginell. Den hade inga stora följarskaror och de idéer som förfäktades av spiritister var inte representativa för majoriteten av den svenska befolkningen. Samtidigt var rörelsen betydelsefull genom att den kopplade an till många av sin tids centrala frågor och därigenom synliggjorde de utmaningar som fanns i samtiden. Spiritismen hade även en inverkan inom vissa kulturella kretsar i Stockholm, vilket framgår av att svenska kulturpersonligheter intresserade sig för den, men kanske främst genom dess roll som ett ämne för debatt i Stockholmspressen. Spiritismens dubbla roll som både marginell och central gör att den var indragen i olika debatter där dess gränser diskuterades och konstruerades, och fungerar som ett prisma för att belysa det sena 1800-talets idémässiga mångsidighet.

Att undersöka en grupp av människor som aldrig upptas i institutionella sammanhang, bildar någon stor folkrörelse eller blir en del av etablissemangen kan skapa vissa analytiska utmaningar. Kulturteoretikern Raymond Williams skriver om utmaningarna med att undersöka mindre grupperingar, han lyfter fram att i studiet av större sociala grupper finns det mer självklara analysverktyg till hands, såsom statistiska analyser. Detta fungerar inte lika väl på grupperingar bestående av ett mindre antal personer. Han poängterar dock vikten av att vi undersöker dessa grupper och dess historiska betydelse, när han skriver: ”The social and cultural significance of all such groups, from the most to the least organized, can hardly be doubted. No history of modern culture could be written without attention to them”.<sup>165</sup> Historien består inte endast av stora rörelser och organisationer, utan även mindre kretsar och formeringar har utgjort delar av det kulturella landskapet.

Även idéhistorikern Anders Ekström diskuterar betydelsen av att undersöka mindre grupper, han lyfter fram kretsbiografin och identifierar den som ”de informella gemenskapernas historia”. Han särskiljer den från prosopografin – kollektivbiografin – som behandlar större kollektiv, och begreppet nätverk, som är mer förknippat med specifika verksamheter. I stället definierar han kretsen som ”en mindre, betydligt tätare och intimare gemenskap”. Han poängterar kretsens betydelse för

---

<sup>164</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. xvi.

<sup>165</sup> Raymond Williams, ”The Bloomsbury Fraction”, i *Contemporary Marxist Literary Criticism*, red. Francis Mulhern, (London: Longman, 1992), s. 125–126.

sällskapslivet under 1800-talet, något som är av särskild betydelse för min studie.<sup>166</sup>

Utifrån Ekströms definition kan spiritisterna i Stockholm ses som en krets i bemärkelsen att de var ett mindre sällskap med människor som verkar ha umgåtts regelbundet med varandra. Samtidigt tog de kontinuerligt intryck från internationella sammanhang, vilket definierade deras tro och verksamhet. Deras sammanhållning byggde inte endast på den gemenskap de upplevde, utan grupperingarna grundade sig även på premisser med influenser från en större rörelse. Det fanns således en dubbelhet i deras organiseringen, de var både en mindre krets av människor och de tog intryck från större internationella sammanhang.

Sharp lyfter fram att de mindre grupperingarna var centrala för spridandet av spiritismen. De byggde på en kollektiv och demokratisk grund, gruppernas strukturer kunde vara föränderliga och nästan lika svårgripbara som andarna de studerade.<sup>167</sup> Hon menar att spiritisterna var pionjärer i att använda sig av strategier som används än idag av religiösa grupper. Genom mindre grupperingars intimitet kunde de frambringa en känsla av uppbackning och solidaritet med varandra, att man kämpade mot ett gemensamt mål.<sup>168</sup> Spiritismens organisering, och den intimitet den erbjöd, kan följaktligen varit en del i spridningen den fick.

I följande kapitel ringas delar av de spiritistiska gemenskaperna i Stockholm in för att kunna klargöra vilka som deltog i den spiritistiska verksamheten och hur den spiritistiska tillhörigheten såg ut. På så sätt framgår vilka några av de som var aktiva inom spiritismen i Stockholm var och relationerna dem emellan, även om kartläggningen inte kommer att ge en fullständig överblick. Undersökningen i detta kapitel baseras både på resultat som framkommit under mina egna efterforskningar samt tidigare forskning. I slutet av kapitlet kommer två mer överblickande avsnitt diskutera vissa tendenser bland de svenska spiritisterna och sätta dem i relation till andra länder och rörelser. Dels diskuteras den dubbelhet som präglade rollen som kvinnor tillskrevs inom spiritismen, dels lyfts det fram hur spiritismen förhöll sig till några av de andra esoteriska rörelserna som var verksamma i dess samtid. Först ska dock det kulturlandskap som spiritisterna rörde sig i presenteras.

---

<sup>166</sup> Anders Ekström, "Om kretsbiografins möjligheter.", *Personhistorisk tidskrift* 95, nr 2 (1999), s. 103–104.

<sup>167</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 95.

<sup>168</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 55.

## Ett förändrat socialt och kulturellt landskap

Innan undersökningen går in på de grupperingar av spiritister som bildades i Stockholm under det sena 1800-talet ska den sociala miljö som dessa befann sig i kort introduceras. Den omvandling som Sverige i helhet genomgick under 1800-talet speglades även i Stockholm som alltmer tog formen av en modern stad.<sup>169</sup> Huvudstaden växte kraftigt, under seklets sista decennier mer än dubblades dess befolkning, en ökning som främst berodde på inflyttning.<sup>170</sup> Detta orsakade bland annat bostadsbrist och ett omfattande byggande av nya hus. I och med utökningen av befolkningen påbörjades en segregering i Stockholm och det fanns tydliga skillnader i boendemiljöer för stockholmarna beroende på klasstillhörighet.<sup>171</sup> Det var främst på Södermalm och Kungsholmen som arbetarna bosatte sig, medan de mer välbärgade klasserna bodde i de centrala delarna av staden eller på det nybyggda Östermalm.<sup>172</sup> Expansionen av Stockholm resulterade i att etableringen av en villastad på Östermalm planerades, något som dock inte blev av på grund av de stigande tomtpriserna. I stället skapades villastäder i Djursholm och Saltsjöbaden strax utanför Stockholm, dit välbeställda invånare kunde flytta.<sup>173</sup>

Den ekonomiska omställning som Stockholm genomgick och de förändringar som följde i dess fotspår ledde även till framväxten av nya yrkesgrupper och nya möjligheter till försörjning.<sup>174</sup> Det sociala landskapet omvandlades, ståndssamhället hade försvunnit och med det även dess inbyggda hierarkier. Den stabilitet och orörlighet mellan olika yrkesgrupper som ståndssamhället byggde på var satt ur spel. Det växte

---

<sup>169</sup> Ekström beskriver hur framställningen att moderniteten intog Stockholm under slutet av 1800-talet i ett längre perspektiv går att relativisera, samtidigt som han konstaterar att det inte går att förneka alla snabba förändringar som skedde i staden under tidsperioden, något som även samtiden noterade: Anders Ekström, *Den utställda världen: Stockholmsutställningen 1897 och 1800-talets världsutställningar*, (Stockholm: Nordiska museet, 1994), s. 71.

<sup>170</sup> Rebecka Lennartsson, *Den sköna synderskan: Sekelskiftets Stockholm: Beträktelser från undersidan*, (Stockholm: Norstedt, 2007), s. 21.

<sup>171</sup> Ekström, *Den utställda världen*, s. 71–73.

<sup>172</sup> Inga Sanner, ”En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900”, i *Den skapande staden: Idéhistoriska miljöer*, red. Erland Sellberg, (Stockholm: Carlsson, 2003), s. 289. För mer om Stockholms lägre klasser, se exempelvis: Lennartsson, *Den sköna synderskan*; Rebecka Lennartsson, *Malaria urbana: Om byråflickan Anna Johannesdotter och prostitutionen i Stockholm kring 1900*, (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 2001).

<sup>173</sup> Gregor Paulsson, *Svensk stad: D. 2 Från bruksby till trädgårdsstad*, (Lund: Studentlitteratur, 1976), s. 93–118; Sanner, ”En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900”, s. 283.

<sup>174</sup> Håkan Lindgren, *Borgerskap och grosshandelssocietet i Stockholm. 1850–2010 D. 2 För enskilt och allmänt väl*, (Stockholm: Informationsförlaget, 2012), s. 106. För mer specifikt om förändringar under 1800-talet inom yrkesgrupper som rör handeln i Stockholm, se exempelvis: Klas Nyberg och Håkan Jakobsson, *Borgerskap och grosshandelssocietet i Stockholm. 1736–1850 D. 1 Storköpmän som samhällskraft*, (Stockholm: Informationsförlaget, 2012); Lindgren, *Borgerskap och grosshandelssocietet i Stockholm. 1850–2010*.

samtidigt fram en arbetarklass såväl på landsbygden som i städerna, vilken enligt vissa mer välställda utgjorde ett hot mot den rådande ordningen.<sup>175</sup>

Dessa förändringar ledde även till att det som ofta benämns som det borgerliga samhället, med en bas inom handel- och fabriksnäringen, tog allt större plats. Viktigt att poängtera är dock att stora delar av Sveriges befolkning fortfarande levde av jordbruket en bit in på 1900-talet, omställningen skedde inte i samma takt överallt.<sup>176</sup> Historikern Birgitta Jordansson lyfter fram att framväxten av 1800-talets borgerlighet var en slags transformering av äldre ideal, snarare än någonting helt nytt. Den präglades av både kontinuitet och föränderlighet och anpassade sig efter de nya produktionsförhållandena som industrialiseringen lett till samtidigt som en äldre syn på samhällsrelationerna till viss del bevarades.<sup>177</sup> Många av de svenska spiritisterna omfattades av denna sfär av borgerlig kultur. De tillhörde de mer välbeställda klasserna i Stockholm och rörde sig i borgerliga miljöer.

I Stockholm bildades en ny stadskultur, där exempelvis varuhus slog upp sina dörrar och gatulivet fick en mer central funktion. Varuhuset blev till symboler för den nya tiden och utgjorde en plats där kvinnor kunde vistas utanför hemmets väggar utan vare sig förkläde eller manligt sällskap.<sup>178</sup> Stureplan och Birger Jarlsgatan fick en kommersiell prägel dit välställda stockholmare kunde gå för att göra sina inköp.<sup>179</sup> Strandvägen intog rollen som Stockholms första ”esplanad” och utgjorde en skådeplats för tidens folkliv.<sup>180</sup> Det växte fram ett nöjesetablissemang i Stockholm, under det sena 1800-talet utgjorde Djurgårdsslätten – framför allt under sommarmånaderna – ett viktigt centrum för kulturlivet. Där fanns såväl varietésalonger, tivoli, restauranger, caféer och museer såsom Skansen och Nordiska museet.<sup>181</sup> Även området norr om Kungsträdgården var vid denna tid en viktig plats för Stockholms nöjesutbud.<sup>182</sup> Under 1800-talet

---

<sup>175</sup> Jonas Frykman och Orvar Löfgren, *Den kultiverade människan*, andra upplagan, (Malmö: Gleerups, 2019), s. 131.

<sup>176</sup> Birgitta Jordansson, *Den goda människan från Göteborg: Genus och fattigvårdspolitik i det borgerliga samhällets framväxt*, (Lund: Arkiv, 1998), s. 26.

<sup>177</sup> Jordansson, *Den goda människan från Göteborg*, s. 26. För mer om den borgerliga kulturens uttryck i relation till bland annat bönder, se exempelvis: Frykman och Löfgren, *Den kultiverade människan*.

<sup>178</sup> Lennartsson, *Den sköna synderskan*, s. 21.

<sup>179</sup> Björn Ivarsson Lilieblad, *Moulin Rouge på svenska: Varietéunderhållningens kulturhistoria i Stockholm 1875–1920*, (Linköping: Linköpings universitet, 2009), s. 10–12.

<sup>180</sup> Ekström, *Den utställda världen*, s. 75–76.

<sup>181</sup> Ivarsson Lilieblad, *Moulin Rouge på svenska* s. 59.

<sup>182</sup> Anders Ekström, *Vi ån att synas, vi ån att ses: Medieumgänge och publik kultur kring 1900*, (Stockholm: Stockholmia, 2010), s. 160.

etablerades likaså Berns salonger i Berzelii park, som bland annat gav namn åt Strindbergs bok *Röda rummet* (1879).<sup>183</sup> För de stockholmare som hade pengar fanns det således många olika möjligheter till att roa sig i huvudstaden, inte minst genom att flanera runt – möjligtvis i någon av dess uppbyggda parker eller i Kungsträdgården – för att visa upp sina kläder i det senaste modet och nicka mot förbigående. Därmed växte den urbana konsten fram av att ”träffas utan att mötas”.<sup>184</sup>

Staden var dock främst en arena för männen. Industrialiseringen hade lett till att arbetsplatsen allt oftare skilts från hemmet, vilket för de högre samhällsklassernas kvinnor innebar att de för det mesta var hänvisade till hemmen. Där var kvinnans ansvar att såväl arrangera inköp, planera mottagningar som utföra handarbeten. Gatulivet kunde hon främst ta del av från sitt fönster, en gift och välbeställd kvinna förväntades inte lämna hemmet särskilt ofta. Det kom dock motreaktioner mot denna situation och mot slutet av 1800-talet blev det allt vanligare att kvinnor tog plats i de offentliga rummen.<sup>185</sup>

Det borgerliga hemmet var dock inte endast en plats dit kvinnor var förevisade, utan det utgjorde under 1800-talet även en samlingspunkt för umgänget bland de borgerliga samhällsskikten. Hemmet var dock till stor del en segregerad plats, med specifika utrymmen för män och kvinnor. Det rum som var hjärtat i det borgerliga umgängeslivet var salongen – inom vilken såväl kvinnor som män kunde vistas – där man träffades för att umgås, musicera och skvallra om vad som pågick i staden. Hemmet var likaså en central träffpunkt för de många olika föreningar och sällskap som var vanliga runt sekelskiftet 1900.<sup>186</sup> I avhandlingen *Den dolda offentligheten* vill dock etnologen Marie Steinrud bryta upp den dikotomi mellan en manlig offentlig sfär och en kvinnlig privat sfär som ofta präglar framställningar av 1800-talet. Utifrån sin undersökning poängterar Steinrud att under denna tid var det ”offentliga”, i dess traditionella mening, knappast ett utrymme utan kvinnor på samma sätt som det inom det ”privata” även förekom män. I den 1800-talets högreståndskultur som Steinrud undersöker var kvinnan dock till stor del knuten till hemmet, men Steinrud menar att kvinnor inom hemmet

---

<sup>183</sup> Om bildandet av Berns salonger, se exempelvis: Gregor Paulsson, *Svensk stad D. 1 Liv och stil i svenska städer under 1800-talet*, (Lund: Studentlitteratur, 1976), s. 297.

<sup>184</sup> Lennartsson, *Den sköna synderskan*, s. 24.

<sup>185</sup> Sanner, ”En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900”, s. 287.

<sup>186</sup> Sanner, ”En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900”, s. 298; Marie Steinrud, *Den dolda offentligheten: Kvinnlighetens sfärer i 1800-talets högreståndskultur*, (Uppsala: Uppsala universitet, 2008), s. 218–219.

skapade en egen typ av offentliga arenor präglade av utrymmena de hade tillgång till.<sup>187</sup>

Det går således att se att Stockholm under det sena 1800-talet utmärktes av förändringar som inte bara påverkade stadsbilden, utan även dess invånare. Det växte fram en borgerlig kultur med nya offentliga arenor, dessa var dock till stor del avsedda för män. Samtidigt fick hemmet en viktig roll i det borgerliga umgängeslivet och kvinnor kunde där skapa sig egna typer av offentligheter och umgängessätt, något som är betydande att ha i åtanke när undersökningen går vidare till den spiritistiska organiseringen.

## Spiritistisk organisering

Redan under slutet av 1850-talet berördes spiritismen, eller den moderna spiritualismen som den då benämndes, i den svenska dagspressen. Det var dock först i slutet av 1870-talet som det fanns tecken på mer strukturerad organisering kring spiritistisk verksamhet i Sverige och som spiritismen började diskuteras mer regelbundet i pressen.<sup>188</sup> I november 1879 grundades ett spiritistiskt lånebibliotek av överste Erik Klingensstierna, sekreteraren L.R. Lindbohm, musikhandlaren J. A. Schildknecht och d.v. lektor A. Törnebohm. I januari 1880 tog föreningen i stället namnet Spiritistiska Litteratur Föreningen (S.L.F) och efter en sammankomst i december 1885 hos tandläkare A. Dahlin började de hålla gemensamma träffar en gång i månaden. Sammankomsterna hade ingen på förhand bestämd agenda, utan den som kände sig manad fick berätta om egna erfarenheter eller sådant han eller hon läst i utländsk litteratur. Det bildades även mindre grupperingar som höll i seanser tillsammans.<sup>189</sup> Spiritisten Oscar Busch beskriver exempelvis hur han, Klingensstierna, fru

---

<sup>187</sup> Steinrud, *Den dolda offentligheten*, s. 218–219, 222–223. Även Jordansson problematiserar uppdelningen mellan det offentliga och privata i framställningar av 1800-talets borgerliga kultur i: Jordansson, *Den goda människan från Göteborg*, s. 62–64.

<sup>188</sup> Denna slutsats är utifrån sökning i Kungliga bibliotekets tjänst Svenska dagstidningar, där förekomsten av böjningar på begreppet spiritis\* förekommer regelbundet först mot slutet av 1870-talet. Se: [https://tidningar.kb.se/?q=spiritis\\*&nationalnewspaper=1&sort=asc](https://tidningar.kb.se/?q=spiritis*&nationalnewspaper=1&sort=asc) (hämtad 2024-01-02).

<sup>189</sup> Informationen om Spiritistiska lånebiblioteket och Spiritistiska litteratur föreningen är tagna från Busch beskrivning i: Oscar Busch, "Huru jag blef spiritist", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 273, (februari 1914), s. 33. Robert Carleson hävdar i stället att spiritistiska lånebiblioteket grundades i februari 1877 hemma hos Johan Carl Hellberg. Då jag inte vet vilken källa Carlesons påstående kommer ifrån väljer jag att utgå från Buschs framställning. Carleson och Levander, "Spiritualism in Sweden", s. 522.



Hultgren, Maria Henschen (senare von Bergen) och mediet Katinka Åberg träffades flitigt.<sup>190</sup>

## Edelweiss-förbundet

En person som var betydande för den inledande organiseringen kring spiritismen i Sverige var Huldine Beamish-Mossander, som 1890 grundade den spiritistiska föreningen Edelweissförbundet. Beamish-Mossander hade 1874 i England kommit i kontakt med spiritismen och under 1880-talets början lärde hon känna Bertha Valerius i Stockholm, som hade ett spiritistiskt intresse.<sup>191</sup> Valerius var konstnär och en av de tidigaste kvinnliga fotograferna i Sverige.<sup>192</sup> Beamish-Mossander och Valerius anordnade tillsammans olika typer av seanser för sina bekanta och Beamish-Mossander valdes 1883 in som den fjärde medlemmen i Valerius spiritistiska förening Klöverbladet. Utöver Beamish-Mossander och Valerius bestod Klöverbladet av Anna Wallenberg och Hedvig Heijensköld.<sup>193</sup> Anna Wallenberg var änka efter Stockholms Enskilda Banks grundare A.O. Wallenberg. Hon var konstnär och hade även under många år varit ordförande i Handarbets Vänner. Efter sin makes död 1886 ägnade hon sig mycket åt filantropiska verksamheter.<sup>194</sup> Steinrund lyfter fram hur välgörenhet var en arena som tidigare betraktats som manlig men som kvinnor alltmer tog plats inom under 1800-talet. Att bli en änka öppnade upp för denna typ av verksamhet då hon blev ”en sorts ställföreträdande man” och tog över de ansvar som mannen tidigare haft.<sup>195</sup> Wallenberg var även med och grundade *Efteråt?* och stödde tidskriften finansiellt, då den inte överlevde på egna intäkter, fram till sin död 1910.<sup>196</sup>

Beamish-Mossander började så småningom få meddelanden där andarna benämnde seansdeltagare som ”Edelweissar” och de informerade henne om att hon skulle vara den som ”sår ut Edelweissen i

---

<sup>190</sup> Busch hyllar Åbergs förmågor som medium och beklagar sig över att hon sedan flyttade till Buenos Aires, vilket kan vara en av anledningarna till att hon inte förekommer i några andra källor, Busch, ”Huru jag blef spiritist”, s. 33.

<sup>191</sup> Faxneld, ”Edelweissförbundet – en liten rörelse med stora ambitioner”, s. 90.

<sup>192</sup> Information om Bertha Valerius tagen från: ”Bertha Valerius”, <http://nyaidun.se/bertha-valerius/>, *Sällskapet Nya Iduns hemsida*, artikel av Anita Du Rietz, (hämtad 2023-12-11).

<sup>193</sup> Rhodin, ”Edelweissförbundets historia”, s. 4–5.

<sup>194</sup> Information om Anna Wallenberg tagen från: ”Anna Eleonora Charlotta Wallenberg”, [www.skbl.se/sv/artikel/AnnaEleonoraCharlottaWallenberg](http://www.skbl.se/sv/artikel/AnnaEleonoraCharlottaWallenberg), *Svenskt kvinno biografiskt lexikon*, artikel av Ulla Åshede, (hämtad 2022-11-14).

<sup>195</sup> Steinrud, *Den dolda offentligheten*, s. 221.

<sup>196</sup> Sandal, ”Gränslös mediering: Tidskriften Efteråt? och andekommunikation 1890–1920”, s. 127.

världen”.<sup>197</sup> Mathilda Nilsson – ansvarig utgivare för *Efteråt?* och medlem i De Fem – tycks även hon ha varit involverad som gäst i Klöverbladet och hade diskussioner med Beamish-Mossander inför Edelweissförbundets bildande.<sup>198</sup> Edelweissförbundet bildades den 13 april 1890 och bestod av 15 medlemmar, varav två av dem var döda. Det verkar ha funnits inre konflikter inom förbundet och kritik riktades mot Beamish-Mossander för hennes fokus på sig själv och den hårda styrning hon utövade.<sup>199</sup>

Beamish-Mossander använde pseudonymen ”Edelweiss”, exempelvis när hon 1889 gav ut verket *Spiritismen i dess rätta belysning*, i vilken hon bland annat diskuterade sin egen ingång till och erfarenheter av spiritismen.<sup>200</sup> År 1892 gick Beamish-Mossander bort och hennes dotter, Huldine Fock, tog över rollen som överhuvud och började själv, likt modern, få visioner och kommunicera med andar.<sup>201</sup> Efter en flytt för familjen Fock till Valhallavägen i Stockholm 1896 tillkom nya medlemmar i förbundet, bland annat prinsessan Mary Karadja. Hon uteslöts dock senare då hon hade en dragning åt det ockulta.<sup>202</sup>

Mary Karadja var dotter till Lars Olsson Smith, den så kallade brännvinskungen, som under en tid var en dominerande part på brännvinsmarknaden i Stockholm.<sup>203</sup> Karadja fick sitt efternamn och sin prinsesstitel genom giftermål med ett osmanskt sändebud i Stockholm, prins Jean Karadja Pascha. De bodde i flera europeiska städer men efter att de varit gifta i endast sju år dog prins Karadja Pascha. Mary Karadja fortsatte efter makens död att flitigt resa runt i Europa och under slutet av 1800-talet kom hon i kontakt med spiritismen. Hon utvecklade så småningom mediala förmågor och blev ett framstående medium i Sverige.<sup>204</sup> Likt Wallenberg var det således efter hennes makes död som Karadja började engagera sig inom spiritismen. Hon skrev flera böcker och under åren 1902–1904 gav hon ut tidskriften *XXe seklet* tillsammans med tre andra kvinnor.<sup>205</sup> Även Karadjas syster Lucie Lagerbielke ägnade

---

<sup>197</sup> Rhodin, ”Edelweissförbundets historia”, s. 11.

<sup>198</sup> Rhodin, ”Edelweissförbundets historia”, s. 14.

<sup>199</sup> Rhodin, ”Edelweissförbundets historia”, s. 17–21.

<sup>200</sup> Edelweiss, *Spiritismen i dess rätta belysning*.

<sup>201</sup> Faxneld, ”Edelweissförbundet – en liten rörelse med stora ambitioner”, s. 91–92.

<sup>202</sup> Rhodin, ”Edelweissförbundets historia”, s. 29–30.

<sup>203</sup> Information om Lars Olsson Smith tagen från: ”Lars Olsson Smith”,

<https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/6071>, *Svenskt biografiskt lexikon*, artikel av Andreas Tjerneld med bidrag av Anders Burius (Otto S), (hämtad 2023-12-11).

<sup>204</sup> Sanner, ”I andars sällskap”, s. 14–16. Mer om Karadja i denna avhandling på s. 188 och framåt.

<sup>205</sup> Dessa var Lizzy Lind af Hageby, Sigrid Amélie Elisabeth Starck och Anna Synnerdahl.

sig åt andliga aktiviteter och skrev böcker bland annat under pseudonymen Vitus. Hon identifierade sig dock aldrig som spiritist.<sup>206</sup>

## Centralfiguren Oscar Busch

En annan person som var central för svensk spiritism var Oscar Busch. Busch har själv beskrivit hur han kom i kontakt med spiritismen när han var major och tjänstgjorde i Karlskrona 1878 med tidigare nämnda Erik Klingenstierna som befälhavare. Klingenstierna tipsade honom om att läsa *Le Livres de Ésprits* av Kardec, något som Busch gjorde när han återvänt hem. Ett år senare bjöds han med hem till Klingenstierna på en seans med Valerius som medium. Under seansen blev han övertygad genom ett meddelande från sin avlidna farfar.<sup>207</sup> Busch gav ut flera böcker och skrev under pseudonymer som Emanuel, Ænor och Engelbrekt Modin.<sup>208</sup> Han var under en period ordförande för S.L.F.<sup>209</sup>

Busch var likaså redaktör för *Efteråt?* och publicerade bland annat under namnet Emanuel flertalet artiklar i den.<sup>210</sup> Även Matilda Nilsson var som tidigare påpekats engagerad i tidskriften. Den hade, som redan konstaterats, ingen stor läsekrets men kunde överleva bland annat genom finansiellt stöd från Anna Wallenberg.<sup>211</sup> *Efteråt?*:s redaktionsbyrå hade sin adress på Kammakargatan 6 i centrala Stockholm, där Nilsson även bodde.<sup>212</sup>

I februari 1914 tillägnar *Efteråt?* ett helt nummer åt Busch för att fira hans 70-årsdag.<sup>213</sup> I numret skildrades hur Busch under ett sammanträde hos S.L.F. blev firad och fick av föreningen, som ett tecken på deras tacksamhet, ett silverskrin fyllt med fotografier av spiritister såsom Swedenborg och Kardec.<sup>214</sup> I numret framfördes några telegram

---

<sup>206</sup> Mer om Lucie Lagerbielke finns i bland annat: Faxneld, *Det ockulta sekelskiftet*, s. 129–140.

<sup>207</sup> Busch, "Huru jag blef spiritist", s. 29–33.

<sup>208</sup> Information om Oscar Busch tagen från: "Busch, Oscar Adolf", <http://runeberg.org/sfl/1/0121.html>, *Svenskt författarlexikon*, (hämtad 2023-12-11).

<sup>209</sup> Busch beskrivs som Spiritistiska Litteratur föreningens ordförande i följande artikel, hur länge han var ordförande framgår dock ej: "'S.L.F.' hyllar sin mångåriga ordförande major O.A. Busch, med anledning af hans 70-års dag", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 273, (februari 1914), s. 18.

<sup>210</sup> På framsidan av *Efteråt?* i februari 1914, nr 273, står det att Oscar Busch varit dess redaktör i 22 år.

<sup>211</sup> Sandal, "Gränslös mediering: Tidskriften Efteråt? och andekommunikation 1890–1920", s. 127.

<sup>212</sup> Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907", s. 59.

<sup>213</sup> Numret beskrivs varit redigerat av Maria von Bergen och Louise Wikström.

<sup>214</sup> Likaså bilder av vetenskapsmän som bekräftat spiritismen, såsom Wallace, Crookes Lodge och Barret, ska ha fått sina fotografier nedlagda i skrinet, samt tidigare medlemmar i Spiritistiska Litteratur föreningen som inte levde längre. "'S.L.F.' hyllar sin mångåriga ordförande major O.A. Busch, med anledning af hans 70-års dag", s. 18.

som framkommit till Busch med hyllningar från spiritister som inte levde längre, bland annat Bertha Valerius, Erik Klingenstierna, Anna Wallenberg och Alfred Törnebohm.<sup>215</sup> Klingenstierna hade varit en svensk militär medan Törnebohm varit verksam som geolog, både var med vid grundandet av S.L.F.<sup>216</sup> Det publicerades även ett hyllningstal av Sigrid Hedman – medlem i De Fem – och några verser som Maria von Bergen skrivit åt Busch samt ett telegram från den avlidna spiritisten Walter Jochnick.<sup>217</sup> Busch beskrev själv hur Jochnick hade varit en lärare som genom Busch blivit intresserad av spiritismen, en relation som utvecklades till vänskap.<sup>218</sup> Jochnick översatte Kardec till svenska och var lärare i matematik och mekanik på Krigsakademien i Stockholm. Han ville ge spiritismen en mer vetenskaplig inramning och lanserade i början av 1880-talet teorier som likande Kardec's men i matematisk form. Han framställde exempelvis gärna den moraliska och andliga utvecklingen genom matematiska kurvor.<sup>219</sup>

Hyllningarna till Busch pekar på den centrala roll han hade inom den svenska spiritismen. De ger en inblick i de sällskap som umgicks och diskuterade spiritismen, även efter att vissa av dem hade dött. Mellan åren 1900–1901 medverkade Busch i seanser under namnet Fredagsgruppen tillsammans med två andra spiritister och medlemmarna i De Fem.<sup>220</sup> Det fanns således en krets av människor i Stockholm som engagerade sig i spiritistisk verksamhet och organiserade sig i olika föreningar och sällskap.

## Religiös liberalism som en grogrund

Flera av dem som ägnade sig åt spiritismen hade tidigare varit förespråkare för en annan trosinriktning, nämligen den tidigare nämnda religiösa liberalismen. Idéhistorikern Kjell Jonsson lyfter fram exempel

---

<sup>215</sup> ”S.L.F.’ hyllar sin mångårige ordförande major O.A. Busch, med anledning af hans 70-års dag”, s. 18–20, 32.

<sup>216</sup> För mer om Klingenstierna, se exempelvis: ”Klingenstierna”, <http://runeberg.org/smok/4/0322.html>, *Svenska män och kvinnor: Biografisk uppslagsbok*, (hämtad 2023-11-24). För mer om Törnebohm, se exempelvis: ”Törnebohm”, <http://runeberg.org/nfcj/0432.html>, *Nordisk familjebok*, (hämtad 2023-11-24).

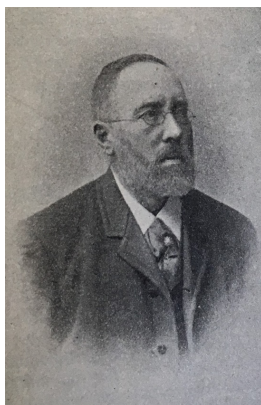
<sup>217</sup> ”S.L.F.’ hyllar sin mångårige ordförande major O.A. Busch, med anledning af hans 70-års dag”, s. 21–23.

<sup>218</sup> Det publicerades även gratulationer insända till *Efteråt?* från vänner i Norge, Danmark och Sverige. Det är hyllningar från unitarprästen Kristofer Janson som är redaktör för ”Lys över Landet” och Clara Land, ”Insända bidrag”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 273 (februari 1914), s. 24–29.

<sup>219</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 353.

<sup>220</sup> Martin, ”Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907”, s. 32.

på personer som ”var bibelkritiska och förnuftstroende kristna som i teosofin och spiritismen fann en ny möjlighet till förmedling mellan vetenskap och religion”, exempelvis lektorn och redaktören Carl von Bergen och författaren Axel Frithiof Åkerberg.<sup>221</sup> År 1887 höll von Bergen en föreläsningsserie om ”Själslivet i ny belysning” som enligt programmet behandlade ämnen som somnambulism, klärvoajans, animal magnetism och spiritism. Debatten som von Bergers föreläsningar skapade kommer att analyseras närmare i ett senare kapitel, men redan här kan det konstateras att von Bergen diskuterade spiritismen offentligt. von Bergen var även medlem i Edelweissförbundet och hans svägerska Maria von Bergen var likaså hon engagerad inom spiritismen. Maria von Bergen, med födelsenamnet Henschen, var känd som en pionjär inom flickskoleundervisningen. Hon skrev även artiklar i *Efteråt?* under förkortningen M.v.B.<sup>222</sup>



*Bild 1. Fotografi av A. F. Åkerberg.*

En annan person som var en central aktör inom den religiösa liberalismen i Sverige och som sedan började anamma spiritistiska idéer var Axel Frithiof Åkerberg, ofta förkortat till A. F. Åkerberg. Åkerberg kom i kontakt med religiös liberalism under sina studier vid Uppsala universitet. Hans reste mycket och hade på det sättet kommit i kontakt med flera utländska tänkare och idéer. Genom sin omfattande översättningsverksamhet var han i Sverige betydande som introduktör av

---

<sup>221</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 148.

<sup>222</sup> Mer information om Maria von Bergen, se exempelvis: ”Maria von Bergen”, <http://nyaidun.se/maria-von-bergen/>, *Sällskapet Nya Iduns hemsida*, (hämtad 2023-12-11).

flera internationella tänkare.<sup>223</sup> Mellan åren 1877 och 1881 var Åkerberg utgivare för *Sanningssökaren*. Från 1878 delade han utgivningsansvaret tillsammans med Klas Pontus Arnoldson, som 1883 grundade Svenska freds- och skiljedomsföreningen vilket han fick Nobels fredspris för 1908.<sup>224</sup> År 1887 skrev Åkerberg en artikel för *Sanningssökaren* där han presenterade teosofiska idéer. Han var med vid bildandet av det Teosofiska samfundet men hoppade av vid ett tidigt stadium då han tyckte att teosofin inte överensstämde med vissa delar av hans trosgrund.<sup>225</sup> Senare kom Åkerberg i stället att bland annat skriva artiklar för *Efteråt?*.

Tidskriften *Sanningssökaren* började, som redan konstaterats, ges ut 1877 av så kallade förnuftstroende. Under åren 1888–1889 publicerades artiklar i tidskriften med alltmer andligt innehåll. En som var drivande bakom nyorienteringen var Birger Landén, som sedan 1887 var utgivare av tidskriften tillsammans med Viktor Pfeiff. 1891 publicerade Landén en artikel i *Sanningssökaren* där han var positivt inställd mot teosofin men tog avstånd från spiritismen. Detta ändrades dock snart och han började anamma mer spiritistiska idéer. Under *Sanningssökaren* sista år närmade sig dess innehåll ett spiritistiskt tankesätt.<sup>226</sup> Landén publicerade så småningom artiklar i *Efteråt?* under pseudonymen A...e. Han gav även ut en bok med titeln *Hvad möter oss i och efter döden?* vilken rekommenderades varmt i *Efteråt?*<sup>227</sup>

Flera av de spiritister som var aktiva i Sverige, och som skrev för eller rörde sig i samma kretsar som skribenterna i *Efteråt?*, hade således tidigare varit förespråkare för den religiösa liberalismen. Innan de engagerade sig i spiritismen hade de varit debattörer och diskuterat kristendomen och dess position i samhället utifrån andra trosgrunder. Religiös liberalism och kritiken gentemot ortodox kristendom framstår således som en grund för spiritistiska idéer.

För att kunna komma närmare in på den spiritistiska verksamheten och den idévärld som skapades inom de mindre kretsarna – vilken den spiritistiska organiseringen byggde på – kommer jag

---

<sup>223</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 167.

<sup>224</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 164. För mer information om Arnoldson, se exempelvis: "Klas Pontus Arnoldson", <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/18827>, *Svenskt biografiskt lexikon*, artikel av A. B. Carlsson, (hämtad 2022-12-13).

<sup>225</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 280.

<sup>226</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 279, 289.

<sup>227</sup> "Bokanmälan.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 126, (november 1901), s. 175–176; A...e, *Hvad möter oss i och efter döden?*, (Stockholm: Johnson, 1901). Landén använde sig i *Efteråt?* av signaturen A...e, dock kunde stavningar på den varierade, exempelvis A...e eller A\*\*e, för tydlighetens skull kommer endast stavningen A...e användas i noterna i denna avhandling.

fokusera på ett av de spiritistiska sällskap som fanns i Stockholm och som Matilda Nilsson, ansvarig utgivare av *Efteråt?*, var medlem i – De Fem.

## De Fem

Sällskapet De Fem bestod av systrarna Mathilda Nilsson och Cornelia Cederborg samt Hilma af Klint, Anna Kassel och Sigrid Hedman. Mathilda Nilsson var inte bara ansvarig utgivare för *Efteråt?* utan tidningens redaktion låg även i hennes hem, där hon bodde tillsammans med sin man, sjökaptten Anders Nilsson, deras barn och systemen Cornelia Cederberg. Cederberg arbetade som sömmerska och hade utbildat sig på Tekniska skolan, nuvarande Konstfack.<sup>228</sup> Nilsson var, som beskrivits, engagerad Klöverbladet och så småningom i Edelweissförbundet. I en artikel i *Efteråt?* år 1914 gratulerades Nilsson på sin 70-årsdag av Busch. Han tackade henne för hennes betungande jobb av att vara både ansvarig utgivare, distributör och ta hand om den vacklande ekonomin för *Efteråt?*, något Nilsson gjorde utan ersättning. Busch lyfte fram att Nilsson sedan S.L.F:s grundande varit ledamot i dess nämnd och dessutom utlåtitt ett rum i sin bostad för dess omfattande lånebibliotek.<sup>229</sup> Han skrev följande om Nilsson:

Och huru många äro icke de, som genom henne fått en inblick i spiritismens ljusa världsåskådning och därigenom fått mod att bära lifvets bördor och hopp om ett glädjerikt hinsides, huru många ha icke hos henne fått tröst för lidna förluster och förvisning om ett återseende. För dem alla vill jag vara tolk, då jag nu tackar Mathilda Nilsson, allas vår goda vän, för allt hvad hon i osälfviskt nit verkat för spridandet af spiritismens välsignelser bland skaror af sanningshungrande medmänniskor inom vårt land.<sup>230</sup>

Utifrån Buschs artikel framgår Nilssons betydelse för spiritismen i Sverige. Den spiritistiska verksamheten som pågick i hennes hem pekar på att den utgjorde en mötesplats för spiritister i Stockholm. Efter Buschs artikel kom en gratulation till Nilsson från den då bortgångna Klingenstierna mottaget under en seans. Klingenstiernas ande tackade

---

<sup>228</sup> Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsetiden 1896–1907", s. 58–59.

<sup>229</sup> Oscar Busch, "Mathilda Nilsson 70 år", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 280, (september 1914), s. 130.

<sup>230</sup> Busch, "Mathilda Nilsson 70 år", s. 130.

henne likt Busch för allt som hon har gjort för spridningen av den spiritistiska läran.<sup>231</sup>

Den idag mest välkända av medlemmarna i De Fem är Hilma af Klint. På senare år har hennes målningar blivit uppmärksammade bland annat för att deras abstrakta motiv föregår Vasilij Kandinsky, en person som ofta skrivits in i konsthistorien som den första abstrakta konstnären. Uppdraget att måla på det sättet hon blivit känd för, fick af Klint av andar som hon kom i kontakt med under De Fems seanser.<sup>232</sup> Hon menade att målningarna producerades under direkt inflytande av andarna, men hur starka de andliga influenserna var för henne verkar dock ha varierat.<sup>233</sup> Af Klint tillhörde en av de tidiga generationerna av kvinnor som fick utbilda sig på Kungliga konsthögskolan. Hon gick där under åren 1882–1887 och studerade teckning samt porträtt- och landskapsmåleri. Efteråt fick hon tillgång till en ateljé i Kungl. Konstakademins ”Ateljéhus” som användes fram till 1908.<sup>234</sup> Även Anna Cassel studerade på Kungliga konsthögskolan. Cassel och af Klint hade åren 1878–1880 läst tillsammans på Slöjdskolan, vilken snart därefter bytte namn till Tekniska skolan och senare till Konstfack.<sup>235</sup>

Den femte medlemmen av De Fem var Sigrd Hedman, som var den som ofta agerade medium under sällskapets seanser de inledande åren. Det skedde vanligtvis genom att hon föll i trans för att därefter förmedla andarnas budskap; hon beskrevs ofta av andarna som deras ”verktyg”. Hedman spelade en viktig roll i De Fems verksamhet i och med hennes position som medium. Hon benämndes av andarna vid vissa tillfällen som en ledare och de beskrev att hon skulle stå i fronten medan andra kvinnor skulle följa henne. Även Matilda Nilsson kunde motta meddelanden från andarna, men då genom att hon kontrollerade psykografen. Det var Nilsson som antecknade ande-meddelanden och

---

<sup>231</sup> Erik Klingenstierna, ”Mathilda Nilsson 70 år.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 280, (september 1914).

<sup>232</sup> Det finns vissa motstridiga uppgifter i forskningen om hur och när af Klint fick uppdraget att måla. Martin visar på hur tidigare forskning feltolkat källor kring hur af Klints fick sitt uppdrag. Martin argumenterar för att hon fick uppdraget utanför De Fems seanser i: Martin, ”Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907”, s. 76–77, 99.

<sup>233</sup> David Max Horowitz, ”’The World Keeps You in Fetters; Cast Them Aside’: Hilma af Klint, Spiritualism and Agency”, i *Hilma af Klint: Paintings for the Future*, s. 130.

<sup>234</sup> Information om Hilma af Klint är bland annat tagen från Stiftelsen Hilma af Klints verks hemsida: ”Om Hilma af Klint”, <https://hilmaafklint.se/sv/om-hilma-af-klint/>, *Stiftelsen Hilma af Klints verks hemsida*, (hämtad 2023-12-11).

<sup>235</sup> Martin, ”Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907”, s. 57–58.



renskrev dem. Hon fick dock inte, som Hedman, några meddelande från andarna som var direkt riktade mot henne.<sup>236</sup>

Från och med 1896 började De Fem hålla i seanser tillsammans.<sup>237</sup> Alla fem hade innan varit medlemmar i Edelweissförbundet, år 1896 blev af Klint, Cassel och Cederberg medlemmar i förbundet och då var Nilsson och Hedman redan engagerade.<sup>238</sup> När De Fem började sin verksamhet var Hedman, Nilsson och Cederberg i fyrtio- och femtioårsåldern, medan af Klint och Cassel var i trettioårsåldern. De träffades oftast för seanser flera gånger i månanden under det decenniet som de var verksamma.<sup>239</sup> Även om De Fem var de som utgjorde själva kärnan i sällskapet verkar de utifrån anteckningarna vid flertalet tillfällen haft påhälsningar av andra personer under sina seanser. Bland annat Oscar Busch närvarade på seanser med De Fem tillsammans med den så kallade Fredagsgruppen.<sup>240</sup>

Efter en tid började Hedmans position som medium inom gruppen att försvagas. Hennes fysiska hälsa verkar ha försämrats och hon närvarade inte lika ofta vid gruppens seanser. Det förfaller då som att Cassel tränades upp som medium i hennes ställe. Hon använde psykografen och övade i att falla i trans. Dock verkar hon aldrig ha lyckats ta över Hedmans position. Även Cederberg och af Klint gjorde övningar för att förstärka sina mediala förmågor.<sup>241</sup> Under 1907 upphörde sällskapet att gemensamt hålla i seanser på regelbunden basis. Det finns inga säkra belägg kring varför de slutade att träffas, men det förfaller ha föregåtts av skilda åsikter kring sällskapets uppdrag.<sup>242</sup>

Alla deltagarna i De Fem var även medlemmar i Teosofiska samfundet. af Klint, Cassel, Nilsson och Hedman gick alla med i Teosofiska samfundets Stockholmsloge 1904, medan Cederberg först blev medlem 1913.<sup>243</sup> I De Fems verksamhet förfaller det ha funnits influenser

---

<sup>236</sup> Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907", s. 63.

<sup>237</sup> Simon Grant, "Hilma af Klint and the Five", i *Hilma af Klint and Piet Mondrian: Forms of Life*, red. Nabila Abdel Nabi, Briony Fer och Laura Stamps, (London: Tate Publishing, 2023), s. 104.

<sup>238</sup> Hedvig Martin, "Hilma af Klint och De Fem: Förberedelsestiden", i *Hilma af Klint: Konstnär, forskare, medium*, s. 63.

<sup>239</sup> Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907", s. 55.

<sup>240</sup> Detta framkommer bland annat i anteckningen: "Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.", HaK 1161, 9 november 1900, s. 1.

<sup>241</sup> Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907", s. 64–65. Sharp skriver om hur mediets hälsa och de påfrestningar det innebar att komma i kontakt med andar ofta hade en central roll i spiritistiska sammanslutningar. Sharp, *Secular Spirituality*, s. 111.

<sup>242</sup> Martin skriver mer utförligt om De Fems uppbrott och möjliga anledningar bakom det i: Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907", s. 91–94.

<sup>243</sup> Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907", s. 56–60.

från teosofin och dess läror, bland annat utvecklade De Fem en tro på De Höga, som liknar teosofins framställning av höga mästare.<sup>244</sup>

Religionsvetaren Per Faxneld ifrågasätter i *Det ockulta sekelskiftet* huruvida De Fems verksamhet verkligen kan definieras som spiritistiskt. Han argumenterar för att andarna de talade med inte var andarna efter döda personer, utan andra typer av andar.<sup>245</sup> Han skriver att De Fem kom i kontakt med "en grupp väsen benämnda 'De höga', vilka var rena tankeformer på det högsta planet och icke namngivna. Dessa meddelade sig genom andarna Gregor, Georg, Clemens, Ananda, Agnes och Amaliel".<sup>246</sup> Till skillnad från Faxneld anser jag att det inte finns någon motsättning mellan de andar som De Fem kom i kontakt med och spiritistiska andar. Gregor beskrevs exempelvis ha varit presbyterian och var därmed anden efter en död människa.<sup>247</sup> Att han efter sin bortgång skulle ha uppnått högre grader av medvetande är inte något som går emot spiritistiska läror, utan det stämmer väl överens med Kardec's teorier om hur en person efter döden som ande kunde nå nya grader av medvetenhet. De kommunicerade även med människor som de känt men som gått bort. Bland annat kom meddelanden, och även bud genom andra andar, från signaturen Edelweiss, vilket som tidigare nämnts var det namn som Huldine Beamish-Mossander använde sig av.<sup>248</sup> De Fem mottog även meddelanden från en Bertha, vilket troligtvis var en hänvisning till Bertha Valerius, som dött 1895.<sup>249</sup>

Genom undersökningen av De Fems seansanteckningar har det även framkommit att de mottog meddelanden från andar efter döda människor som de ej kände, bland annat av oroliga och vilsna andar som De Fem uppmanades att hjälpa. Under en seans 1897 kom de exempelvis i kontakt med en orolig ande som inte uttryckte något sammanhängande. En annan ande beskrev då för De Fem att den oroliga anden under sin sista tid i jordelivet varit utan ledning och att om de kände av honom skulle de dra honom till sig och klargöra hans tillstånd för honom.<sup>250</sup> 1899 avbröts en av De Fems seanser av en orolig ande som på ett

---

<sup>244</sup> Martin diskuterar bland annat kopplingar mellan De Fems tro och teosofin i sin uppsats: Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907".

<sup>245</sup> Faxneld, *Det ockulta sekelskiftet*, 162. Faxneld ifrågasätter även huruvida De Fem var spiritistiska i: Faxneld, "Kvinnligt ledarskap inom svensk spiritism runt år 1900", s. 127–128.

<sup>246</sup> Faxneld, *Det ockulta sekelskiftet*, s. 166.

<sup>247</sup> Det står beskrivet på försättsbladet till "Gregors bok", HaK 1156.

<sup>248</sup> "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 4 december 1897, s. 55–57; "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 19 april 1898, s. 74–75; "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 21 februari 1899, s. 185–86; "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 11 maj 1899, s. 229–30.

<sup>249</sup> "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 4 dec 1897, s. 55.

<sup>250</sup> "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 23 nov 1897, s. 45–47.

osammanhängande sätt beskrev hur han varit ute tills havs när han plötsligt var utom räddning och vågorna slog över honom, nu vandrade han runt vilsen i stället. De Fem informerades om att det ett tag skulle vara deras lott att ”trösta och hjälpa en och annan af dessa irrande vandrare”.<sup>251</sup> Dessa meddelanden visar på att De Fem såg framför sig en andevärld som innehöll såväl högstående som lägre andar. De kunde kommunicera även med de lägre och därmed hjälpa dem och tillfälligt lindra deras smärta. Detta stämde väl överens med föreställningar som fanns inom spiritismen om att andar kunde vara välutvecklade och högre stående, men även vilsna och lågt stående. Vid vissa tillfällen fick De Fem även meddelanden från andar som direkt diskuterade spiritismen med dem.<sup>252</sup>

Det har dessutom framkommit, vilket jag redan poängterat, den centrala roll som Matilda Nilsson hade inom spiritistiska kretsar. Som jag lyft fram hyllade andra spiritister Nilsson för den insats som hon gjort med spridandet av de spiritistiska lärorna. Ande-meddelanden som framkommit genom De Fems seanser publicerades i *Efteråt?*, och Sigrid Hedman skrev artiklar i tidskriften. Därav anser jag det inte som troligt att det inte skulle finnas spiritistiskt inflytande hos De Fem och att åtminstone några av dess deltagare definierade sig som spiritister. Min poäng är dock inte att definiera De Fem *endast* som spiritistiskt, utan de hade troligtvis plockat inspiration från flera olika håll, exempelvis teosofin. Deltagarna i De Fem var fem skilda individer som var medlemmar i olika sällskap och som troligtvis bytte ståndpunkter och fick olika insikter under de drygt tio år som deras seanser pågick. Spiritismen var en heterogen lära som just möjliggjorde kombinationer av åskådningar.

## Spiritismens dubbla roll för kvinnor

Som framgått genom min kartläggning av de personer som var aktiva inom spiritismen var det många kvinnor som var engagerade i rörelsen och intog centrala positioner i dess organisering. Att spiritismen, och speciellt mediumskapet, lockade till sig kvinnor och öppnande upp möjligheter för dem är väl belagt inom forskningen, även gällande svensk

---

<sup>251</sup> ”D. F. bok. Nr. 1.”, HaK 1159, 16 maj 1899, s. 232–235.

<sup>252</sup> Se exempelvis: ”Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.”, HaK 1161, 14 februari 1901; ”Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.”, HaK 1161, 8 Mars 1900.

spiritism.<sup>253</sup> I *The Darkened room* undersöker historikern Alex Owen kvinnornas roll inom spiritismen i England och de möjligheter och begränsningar som spiritismen innebar för dem, framför allt för de kvinnor som agerade medier.<sup>254</sup> Hon menar att den kultur som skapades inom spiritismen innebar möjligheter för kvinnor att få en uppmärksamhet och status som var svår för dem att nå på andra platser.<sup>255</sup> Även Sharp poängterar betydelsen som kvinnliga medier hade för Kardec i utvecklandet av hans läror.<sup>256</sup> Detta avsnitt kommer att gå närmare in på hur kvinnornas roll inom spiritismen tog sig uttryck och den dubbelhet som präglade den relationen.

## Kvinnan som hemmets hjärta

Att bli ett medium var inget som ansågs reserverat för ett visst kön eller en viss samhällsklass, utan såväl kvinnor som män och fattiga som rika kunde utveckla förmågan att tala med andar. Dock ansågs kvinnor ha lättare för att utveckla de tekniker som behövdes för att bli ett medium. Genom mediumsskapet gav spiritismen dessa kvinnor en auktoritet och en professionell status inom andliga frågor.<sup>257</sup> De kulturella förväntningarna som fanns om att kvinnor skulle vara tysta i officiella sammanhang kunde brytas genom den makt som medföljde när andarna talade genom dem.<sup>258</sup> Detta var tydligt hos exempelvis De Fems seanser, där andarna tillskrev dem en betydande roll för den andliga utvecklingen och anden Gregor ibland benämnde dem som sina lärjungar.<sup>259</sup> De Fem fick följaktligen genom sina seanser möjligheten att se sig själva som en aktiv och central del av ett religiöst sammanhang.

Owen påpekar dock att det fanns en tvetydighet i möjligheterna som spiritismen erbjöd kvinnor. Det fanns en generell föreställning om att könen hade inneboende biologiska egenskaper och en femininitet som betraktades som naturlig och essentiell. Kvinnor bedömdes ha en inre

---

<sup>253</sup> Inom svensk kontext diskuteras det bland annat i: Sanner, "I andars sällskap"; Faxneld, "Kvinnligt ledarskap inom svensk spiritism runt år 1900".

<sup>254</sup> Owen poängterar att hennes undersökning inte försöker förneka att det inom spiritismen fanns män som deltog i dess verksamhet eller var framstående medier. Tvärtom var några av de mest beryktade medierna män – såsom Daniel Dunglas Home – men innan Owens forskning hade det i England varit fokus på just de manliga spiritisterna och inte de kvinnliga. Detta diskuteras i introduktionen, som är onummererad, i: Owen, *The Darkened Room*.

<sup>255</sup> Owen, *The Darkened Room*, s. 1, 4.

<sup>256</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 53–52.

<sup>257</sup> Owen, *The Darkened Room*, s. 5–6. Likaså Sharp poängterar de möjligheter som seanserna innebar för kvinnor att hamna i ledarpositioner. Sharp, *Secular Spirituality*, s. xv, 11.

<sup>258</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 11.

<sup>259</sup> Se exempelvis: "Gregors bok", HaK 1156, 2 maj 1897, s.51; "Gregors bok", HaK 1156, 6 december 1898, s. 157; "Gregors bok", HaK 1157, 19 augusti 1900, s. 13.

moralisk och andlig överlägsenhet som passade inom hemmets väggar där dessa egenskaper skulle komma alla till del.<sup>260</sup> Hon kunde således genom andarna hamna i centrum för en religiös verksamhet samtidigt som hon var bunden till hemmet i högre grad än mannen.

I den borgerliga kultur som spiritismen i Sverige till stor del ingick i var tanken om att män och kvinnor var biologiskt olika, men jämlika, en utbredd föreställning. De var verksamma inom olika samhällsområden, där kvinnan var ”hemmets hjärta” och kunde ses som en sorts ”moralisk försörjerska”.<sup>261</sup> Denna syn på kvinnlighet och dess roll inom hemmet var tydlig i en artikel, bestående av ett andemeddelande, i *Efteråt?* från 1896. Meddelandet berörde hur äkta makar skulle vara mot varandra och inleddes med att konstatera att:

Qvinnan har en stor mission att fylla i världen. Hon skall på intuitionens väg sprida välsignelse på jorden. Då denna gåfva blir hos henne uppodlad, skall hennes stämma göra sig gällande i frågor, som röra mensklighetens välfärd och förkofran. Hennes uppgift är redan stor såsom slägtets uppfostrarinna, ty sådan qvinnan är, sådant blir hemmet och familjen, och hennes inflytande är större än världen anar.<sup>262</sup>

Det förespråkades således en syn på kvinnlighet som var kopplad till hemmet, inom vilken kvinnan kunde utöva sin makt. Det låg på henne att genom hennes inflytande på hemmet och familjen sprida de rätta lärorna ut i världen.

Artikeln fortsatte med en utläggning om att kvinnans andlighet nu var slumrande och att källan till hennes andliga sida var uttorkad, dels på grund av dålig uppfostran, dels orsakat av mannens egoism och kortsynthet. Men när hennes andlighet väcktes till liv var tiden mogen för ”Guds rike” och kvinnan skulle då bli mannens goda ängel som ledde honom till det ”förlofvade landet”. Det konstaterades även i artikeln att när människosläktets andlighet genom kvinnan åter väcktes till liv skulle även spiritismen få sin återupprättelse.<sup>263</sup> Det skulle leda till att:

---

<sup>260</sup> Owen, *The Darkened Room*, s. 6–7.

<sup>261</sup> Jordansson, *Den goda människan från Göteborg*, s. 46, 56.

<sup>262</sup> ”Några ord för äkta makar.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 62, (juli 1896), s. 102.

<sup>263</sup> ”Några ord för äkta makar.”, s. 102.

Qvinnan blir då hemmets goda genius och ett medium för den högre inspirationen. Befriad från mannens öfvervälde blir hon istället hans andra jag, som från dagens tunga leder honom upp till reflektionens och fantasiens höjder med dess vida perspektiv, hvilka skola vidga hans ande; istället för att hon nu så ofta bromsar hans utveckling genom sina små och inskränkta vyer, sin oro, sin trångbrösthed och brist på sann idealitet.<sup>264</sup>

Kvinnans position diskuterades även av en av andarna – med namnet Agnes – med De Fem under en seans 1902. Agnes lyfte fram att det troligen var sant att kvinnan var den som först skulle se vad som var verkligt samt att den skarpaste blicken skulle ligga hos kärleken. Agnes menade att älska betydde att vibrera i samma takt som en annans vibration, och att kvinnan älskade lättare då hon var känsligare och kunde förnimma vibrationerna enklare. Därför kunde hon troligtvis även lättare förnimma vibrationerna av det ursprungliga eviga livet. Agnes lyfte sedan frågan om detta endast gällde de kvinnor som ”sitta vid sin Herres fötter”, men resonerade att: ”jag tror att det är qvinnan i allmänhet, det qvinliga sinnet, förutsatt att detta qvinliga sinne har kvar sin bästa prydnad, sin härligaste ädelsten, sin förmåga af kärlek”.<sup>265</sup> Det fanns således även hos De Fem diskussioner kring den speciella roll som kvinnan ansågs ha i och med sin känslighet. Det befästes här en bild av kvinnan som känsligare än mannen samtidigt som den förmågan ansågs göra henne bättre rustad att se det som var verkligt. Föreställningen att kvinnan hade en känsligare natur var vid denna tid vanlig inom exempelvis särartsfeministisk litteratur.<sup>266</sup> Men hos spiritisterna fick denna känslighet följaktligen en religiös dimension, den skulle leda vägen framåt på det andliga planet.

---

<sup>264</sup> ”Några ord för äkta makar.”, s. 102.

<sup>265</sup> ”Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.”, HaK 1161, 30 mars 1902, s. 58–59.

<sup>266</sup> Ronny Ambjörnsson diskuterar exempelvis Ellen Keys åsikter gällande manligt och kvinnligt och hur de relaterade till den traditionella särartsfeministiska inställningen att ”kvinnor stod för känslorna och inlevelsen, männen för överblick och skarpsinne”: Ronny Ambjörnsson, *Ellen Key: En europeisk intellektuell*, (Stockholm: Bonnier, 2012), s. 224.

## Passivitet som en möjlighet för ledarskap

En annan egenskap hos kvinnor som gjorde dem lämpliga som medier var kvinnans förmodade passivitet, en egenskap som stod i kontrast till mannens inneboende viljestyrka.<sup>267</sup> Ett vanligt sätt för andarna att kommunicera genom mediet var genom så kallat passivt skrivande, då andarna helt styrde mediet som framförde meddelanden skriftligt.<sup>268</sup> Passivt skrivande skedde oftast antingen genom så kallad automatisk skrift, när en ande tog kontroll över mediets hand och skrev igenom det, eller med hjälp av en apparat som kallades för psykograf. I *Nutidens andevärld* från 1889 beskrev journalisten Olof Rubenson hur en psykograf såg ut och fungerade. I användningen av den skulle mediet låta anden genom dennas kropp styra psykografen så att den pekade på olika bokstäver och kommunikation kunde då ske.<sup>269</sup> I *Efteråt?* angavs psykografen återkommande som det instrument som användes för att mottaga de ande-meddelanden som publicerades där och likaså De Fem använde sig av psykografer.<sup>270</sup>

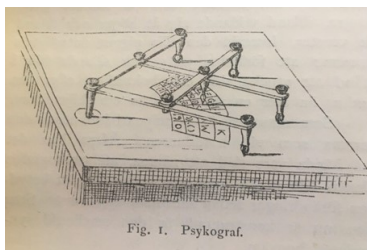


Bild 2. Bild föreställande psykograf.

<sup>267</sup> Owen, *The Darkened Room*, s. 6–7.

<sup>268</sup> Owen, *The Darkened Room*, s. 213.

<sup>269</sup> Bland annat beskrevs den som: "Den vanliga, nu för tiden allmänt begagnade psykografen är förfärdigad af fyra, 30 cm. långa, ungefär 1 cm. breda och 2 1/2 cm. tjocka träribbor, hvilka längst ut äro försedda med fötter. I dessa äro små trissor inpassade, så att ribborna kunna skjutas fram och åt sidan med största lätthet. På träribborna äro åtta små skålar anbragta. I midten på undre sidan är en liten pigg fäst. Ett papper, på hvilket ett fullständigt alfabet är skrivet eller tryckt, utbreddes på bordet. Ett sådant papper brukar medfölja, då man köper apparaten. Derefter ställes psykografen på papperet, och dess ena ända fastskrufvas medelst en träskruf vid bordskanten. Nu låter man fingrarna lätt beröra de små skålarna eller urhålkningarna. Och det slår nog icke fel, att psykografen efter en liten stund sätter sig i rörelse, ömsom bredande ut sig och ömsom görande sig allt smalare och på samma gång längre, ibland vridande sig åt höger och ibland åt venster, hvarvid den lilla pigen naturligtvis kommer förändra plats och sålunda blir i stånd att utpeka den ena bokstafven efter den andra, än åter en siffra och än ett skiljetecken." Olof Rubenson, *Nutidens andevärld. Spiritistiska studier, skildringar och avslöjanden*, (Stockholm: Bonnier, 1889), s. 19–20. Enligt Rubensons beskrivning kunde psykografen även benämnas som spiritoskop.

<sup>270</sup> Detta framkommer återkommande genom anteckningar, exempelvis: "Gregors bok", HaK 1156, 12 april 1898, s. 20; "Gregors bok", HaK 1156, 19 april 1898, s. 125; "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 12 oktober 1897, s. 4; "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 19 oktober 1897, s. 7; "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 26 oktober 1897, s. 13; "D. F. nr. 2", HaK 1160, 21 november 1899, s. 5; "D. F. nr. 2", HaK 1160, 23 januari 1900, s. 41.

Hos De Fem benämnde även andarna återkommande Sigrid Hedman, deras medium, som ett verktyg.<sup>271</sup> Hon var således endast ett redskap för dem att kommunicera igenom och hennes subjektivitet skulle inte ta någon plats. Mediet skulle följaktligen endast vara som ett tomt kärl genom vilket andarna kunde kanaliseras och passivitet var därmed en egenskap som de skulle anamma och utveckla.

Den egenskap som gjorde att kvinnor var lämpliga till att bli medier och kunde få en auktoritet inom seansrummet – passivitet – gjorde dock även att de utanför de spiritistiska sammanhangen fick en mer överksam roll. Mediumskapet och dess auktoritet var således både en möjlighet till makt samtidigt som det cementerade föreställningar av en viss typ av kvinnlighet. Paradoxalt nog både underminerade och förstärkte spiritismen den kvinnliga positionen i 1800-talets samhälle.<sup>272</sup>

Owen diskuterar hur materialisationer av andar, som vissa medier framställde och visade upp inför en publik, gav dem en möjlighet att leva ut roller som annars inte var samhälleligt accepterade för dem. Bland annat kunde de få utlevelse för vissa sexuella gestaltningar.<sup>273</sup> I England och USA var det vanligare med medier som visade upp sina konster inför en betalande publik och ibland kunde detta bestå av andematerialisationer. På så sätt kunde mediet tjäna pengar och bli känd för en bredare allmänhet.

Det har dock genom avhandlingens undersökning inte framkommit något som pekar på att svenska medier i någon större utsträckning visade upp sina förmågor av att kommunicera med andar inför en publik utöver deltagarna i seansen och det verkar inte ha varit materialisationer av andar som de svenska spiritisterna främst ägnade sig åt. Seanser förfaller i Sverige främst ha varit en angelägenhet för en mindre krets av människor. De större uppvisningar av andekommunikation som förekom i Sverige verkar till stor del ha bestått av utländska medier på besök i Sverige, såsom det engelska mediet Madame d'Espérance samt det amerikanska mediet miss Fay som kommer diskuteras närmare i kapitlet "Humbug, spöktro och

---

<sup>271</sup> Se exempelvis: "Gregors bok", HaK 1156, 17 december 1896, s. 15; "Gregors bok", HaK 1156, 3 maj 1898, s. 135; "Gregors bok", HaK 1156, 15 mars 1899, s. 185; "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 19 oktober 1897, s. 10; "D. F. bok. Nr. 1.", HaK 1159, 27 november 1898, s. 133; "D. F. nr. 2", HaK 1160, 21 november 1899, s. 1; "D. F. nr. 2", HaK 1160, 2 januari 1900, s. 30.

<sup>272</sup> Owen, *The Darkened Room*, s. 8–12.

<sup>273</sup> Detta görs bland annat på: Owen, *The Darkened Room*, s. 216–235.



taskspeleri”.<sup>274</sup> För Kardec – som hade inflytande på den svenska spiritismen – var inte publika uppvisningar av spiritismen den centrala delen av spiritismens praktik, utan något som skedde i periferin och som kunde locka folk att intressera sig för den. Men enligt honom sökte sig de seriösa spiritisterna till spiritistiska sällskap med egna medier.<sup>275</sup>

Sharp lyfter fram att seanser kunde vara ett sätt för dess anhängare att sätta sig själva i centrum av en liten gruppering.<sup>276</sup> Då materialisationer av andar och publika uppvisningar inte var vanligt förekommande bland de svenska spiritisterna framstår seanser snarare ha erbjudit dess kvinnliga följare just en möjlighet till en religiös maktposition och för mediet ett tillfälle att stå i centrum, snarare än ett utrymme att leva ut vissa banbrytande roller. Under slutet av 1800-talet började en ny kvinnotyp att ta plats i Stockholm, den kvinnliga intellektuella. Dessa kvinnor var verksamma både som skribenter och föredragshållare.<sup>277</sup> Spiritismen kan för dess kvinnliga deltagare ha inneburit en möjlighet att delta i intellektuella diskussioner och få en känsla av att vara religiösa pionjärer, utan att för den delen behöva ge sig in i manligt dominerande sfärer.

## Kampen för kvinnliga rättigheter

I flera andra länder fanns kopplingar mellan spiritismen och kampen för kvinnorrättsliga frågor, såsom kvinnlig rösträtt. Vissa amerikanska spiritister var även framstående förespråkare inom kvinnorrörelsen. Ett exempel var Victoria Woodhull, som var politiskt engagerad och ledande inom arbetet för kvinnors rättigheter, även spiritist.<sup>278</sup> Ann Braude undersöker i *Radical spirits* hur spiritismen gav kvinnor i Amerika en möjlighet till politiskt engagemang. Spiritismen i USA blev under en period alltmer hopflätad med rörelsen för kvinnlig rösträtt; det handlade om två olika rörelser men båda ville förändra de rådande normerna i det amerikanska samhället. Många ledare och aktivister deltog i båda rörelserna, detta betydde dock inte att alla som kämpade för kvinnlig rösträtt var spiritister, men att i stort sett alla spiritister var

---

<sup>274</sup> Carleson beskriver att Madame d'Espérance höll materialisationsseanser i Sverige i: Carleson och Levander, "Spiritualism in Sweden", s. 523.

<sup>275</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 81.

<sup>276</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 94.

<sup>277</sup> Sanner, "En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900", s. 289.

<sup>278</sup> Hon undersöks i exempelvis: Goldsmith, *Other Powers*.

förespråkare för kvinnors rättigheter.<sup>279</sup> På detta sätt förstärkte spiritismen och kvinnorättsrörelsen varandra.<sup>280</sup> Även i Frankrike var det under decennierna innan och efter sekelskiftet 1900 flera ryktbara feminister som kombinerade kampen för kvinnorätsfrågan med spiritistiska strävanden.<sup>281</sup>

I Sverige hade det mellan 1840-talet och 1880-talet skett en rad reformer som förbättrade – framför allt ogifta – kvinnors sociala och ekonomiska tillvaro. Från och med slutet på 1870-talet började en mer organiserad kvinnorörelse ta form.<sup>282</sup> I *Efteråt?* diskuterades dock inte kvinnans rättsliga roll närmare och det publicerades inte uppmaningar till kamp för kvinnliga rättigheter. Det fanns dock spiritister som engagerade sig för bland annat kvinnlig rösträtt. Anna Wallenbergs namn var exempelvis med på en skrivelse till konungen om att kvinnliga rösträtt borde införas från 1905.<sup>283</sup> Den makt som fanns för kvinnor inom spiritismen i Sverige verkar dock främst ha funnits i den andliga ledarroll de kunde inta under seanserna.

## Ett ökat intresse för det esoteriska

Samtidigt som spiritisterna utvecklade sin lära växte det fram andra sammanslutningar som delvis hade vissa likheter med den spiritistiska. Som lyftes fram tidigare blev exempelvis deltagarna i De Fem senare medlemmar i Teosofiska samfundet, vilken även det bildades under det sena 1800-talet. Innan undersökningen går vidare till de mer empiriska kapitlen med fokus på debatterna om spiritism samt relationen till vetenskap och kristendom kommer två rörelser, teosofin och ockultismen, kort presenteras som ett sätt att positionera spiritismen i dess samtid. Därefter följer en kort diskussion om hur spiritismen förhöll sig till det framväxande intresset för esoterism under slutet av 1800-talet för att ytterligare motivera varför avhandlingens fokus inte ligger på en längre esoterisk tradition utan främst på samtida idédebatter.

---

<sup>279</sup> Braude, *Radical Spirits*, s. 58.

<sup>280</sup> Braude, *Radical Spirits*, s. 192–193.

<sup>281</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, 169.

<sup>282</sup> Manns, *Upp systrar, väpnen er!*, s. 18, 176.

<sup>283</sup> *Till Regeringen från svenska kvinnor ingifna skrivelser i rösträtsfrågan 1905–1906*, (Stockholm: Björck & Börjesson, 1905–1906), s. 42.

[https://gupea.ub.gu.se/bitstream/handle/2077/62483/gupea\\_2077\\_62483\\_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://gupea.ub.gu.se/bitstream/handle/2077/62483/gupea_2077_62483_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (hämtad 2023-12-12).

## Beröringspunkterna mellan spiritism och teosofi

En av de rörelser som var verksamma samtidigt som spiritismen var det Teosofiska samfundet. Den moderna teosofin, som den brukar benämnas, har varit betydelsefull för hur esoteriska traditioner under 1900-talet formats, inte minst de mer moderna inriktningarna som brukar samlas under beteckningen New Age.<sup>284</sup> Precis som spiritismen var teosofin påverkad av vetenskap och försökte anamma delar av dess språk och angreppssätt för att få legitimitet.<sup>285</sup>

Den person som brukar lyftas fram som grundaren av teosofin och som var central i utformandet av dess läror var Helena Petrovna Blavatsky, eller Madame Blavatsky, den benämning hon blev känd under. År 1874 åkte Blavatsky till Amerika och i New York träffade hon bland annat Henry Steel Olcott, som under flera år skulle vara hennes följeslagare och med vilken hon 1875 grundade det teosofiska sällskapet.<sup>286</sup> Blavatskys intresse för det andliga har troligtvis en viss grund från hennes tidigare engagemang i spiritistiska kretsar och deltagande i seanser. Religionsvetaren Olav Hammer menar att på det sättet kan teosofin betraktas som en ”post-spiritualist movement”, men påpekar samtidigt att de läror som Blavatsky förkunnade – genom hennes stora intresse och kreativitet i religiösa frågor – snart började sammanblanda olika ockulta kunskaper till en helt egen lära.<sup>287</sup> När Blavatsky 1879 flyttade till Bombay fullbordades en teoretisk vändning som redan innan hade kunnat anas – från att den uråldriga visdomen hon hänvisade till hade sin vaggga i Egypten och Främre Orienten till att dess ursprung fanns i Indien.<sup>288</sup>

Jag kommer inte att gå djupare in på de komplexa åskådningar som Blavatsky lärde ut, men vill poängtera vissa skiljelinjer mellan dem och den franska spiritistiska skolan, då båda förespråkade reinkarnation. Inte i något av sina två grundläggande verk, *Isis Unveiled* eller i *The Secret Doctrine*, menade Blavatsky att man under en seans kunde komma i

---

<sup>284</sup> Hammer betonar i sin bok att även om den esoteriska traditionen efter teosofin är fragmenterad så måste de olika grenarna inom den vanligtvis förhålla sig till en generell ”post-teosofisk” diskurs. Han redogör för anledningarna till att hans studie av ”post-enlightment esotericism” påbörjas med teosofin och menar att den verkade som en startpunkt som förändrade landskapet för esoterismen till en mer eller mindre sammanhållen diskurs. Hammer, *Claiming Knowledge*, s. 81–82.

<sup>285</sup> Detta undersöks bland annat i: Hammer, *Claiming Knowledge*; Einar Petander, ”Teosofi och vetenskap: 1890-talets Sverige”, *AURA - Tidsskrift för akademiske studier av nyreligiositet* 3 (2021).

<sup>286</sup> Hammer, *Profeter mot strömmen*, s. 217–222.

<sup>287</sup> Hammer, *Claiming Knowledge*, s. 60–61.

<sup>288</sup> Hammer, *Claiming Knowledge*, s. 61.

kontakt med andarna efter avlidna personer i ens närhet. Även om det i Blavatskys senare trosläror existerade föreställningar om en reinkarnation på jorden, handlade det om betydligt större tidsavstånd mellan död och återfödelse än den reinkarnation som spiritisten Kardec förespråkade.<sup>289</sup> En annan av de faktorer som skilde Blavatskys uppfattning om återfödelse från vissa spiritistiska gällde identiteten på personen som reinkarnerades. Hon ansåg att en person inte återföddes med samma personlighet som tidigare. Det var exempelvis inte möjligt att ett nyfött barn kunde vara en inkarnation av en nyligen avliden släkting, utan varje inkarnation innebar en helt ny personlighet.<sup>290</sup>

Trots att det fanns tydliga skiljelinjer mellan den spiritistiska och den teosofiska världsåskådningen fanns det även beröringspunkter. Eftersom den angloamerikanska spiritualismen och den franska spiritismen var aktiva under teosofins bildande var det något som Blavatsky förhöll sig till. Under det tidiga 1870-talet var hennes inställning till den ambivalent, redan 1872 ska hon uttryckt reservationer gällande andarnas närvaro under seanser och menat att de endast var tomma skal. Samtidigt skrev hon i ett brev att spiritualistiska fenomen var resultatet av andar efter avlidna personer och hon benämnde sig själv vid minst två tillfällen som spiritulist.<sup>291</sup> Kulturhistoriken Julie Chajes beskriver relationen som att: "Theosophy and Spiritism came from related discursive worlds, but there was a constant strain between them; Spiritism was the extended family member with whom Blavatsky did not get on and never had."<sup>292</sup> Det fanns således tydliga kopplingar mellan de spiritistiska och teosofiska verksamheterna, samtidigt som deras utövare inte alltid ville uppmärksamma den gemensamma bakgrunden.

## Viljan att kombinera vetenskap och religion inom ockultismen

Ett annat exempel på ett ökat intresse för det ockulta skedde i Frankrike parallellt med spiritismens framfart. Under slutet av 1880-talet började

---

<sup>289</sup> Chajes, *Recycled Lives*, s. 85.

<sup>290</sup> Chajes, *Recycled Lives*, s. 85, 94. Mer ingående om hur Blavatsky menade att reinkarnation innebar en ny personlighet går att läsa: Chajes, *Recycled Lives*, s. 68.

<sup>291</sup> Chajes, *Recycled Lives*, s. 90. Gällande den franska inriktningen som Kardec grundade, och som de svenska spiritisterna var influerade av, var Blavatsky medveten om den i alla fall från och med 1871, när hon i Kairo grundade *Société Spirite* för att undersöka de fenomen som Kardec beskrev. Troligen hade hon dock bekantat sig med den ännu tidigare, redan 1854 hade den franska spiritismen kommit till Ryssland och eftersom utbildade ryssar ofta talade franska tillgängliggjordes den franska spiritismen för dem. Chajes, *Recycled Lives*, s. 93.

<sup>292</sup> Chajes, *Recycled Lives*, s. 106.

de franska spiritisterna få konkurrens gällande hur man skulle tolka de övernaturliga fenomen de ansåg sig frambringa, detta av en mångfacetterad och löst sammanhållen sammanslutning som fick samlingsnamnet ockultism.<sup>293</sup> För dessa ockultister stod andra frågor i centrum än för spiritisterna, bland annat gick de inte med på den för spiritismen grundläggande föreställningen att det vara andarna efter döda människor som man kom i kontakt med under seanser.<sup>294</sup> Det fanns flera olika skolor inom ockultismen, men deras anhängare uppvisade ändå gemensamma metoder och målsättningar. Den kunskap som de kom fram till skulle hållas hemlig för den stora massan, den skulle delas endast med några få utvalda, som genomgick olika initiationer och ritualer. Ockultismen använde sig av ett mer traditionellt esoteriskt narrativ i och med att de ansåg att kunskap främst kunde återfinnas i forntida källor och att det gällde att avtäcka andliga avslöjanden där, observationer och experiment var endast sekundära som kunskapskällor.<sup>295</sup> Intresset för ockultism och olika esoteriska sammanslutningar fanns även i andra länder, i exempelvis England fanns det under slutet av 1800-talet en organisering kring det ockulta och sammanslutningar som till exempel Hermetic Order of the Golden Dawn bildades där.<sup>296</sup>

1800-talets ockultism utgjordes emellertid av mer än bara en vilja att återgå till forntida källor för kunskap. Likt spiritisterna hade dess följare en förhoppning om att den skulle frambringa en ny typ av vetenskap. Ockultisterna använde dock begreppet vetenskap på ett vagt sätt som hade lite att göra med de metoder och slutsatser som framkommit inom den etablerade vetenskapen. De försökte snarare anamma den legitimitet som vetenskapen anskaffat sig samtidigt som de tillbakavisade de flesta av vetenskapens grundsatser. Rationalitet var aldrig centralt inom ockultismen utan i stället fanns ett fokus på instinkter och förnimmelser. Symbolismen var dominerande hos dem, gömda symboler och dolda meddelande kunde avläsas överallt. Trots att ockultismen aldrig fick något betydande antal anhängare hade den en signifikant inverkan på konst, litteratur och musik under det sena 1800-talet.<sup>297</sup>

---

<sup>293</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 182.

<sup>294</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 34.

<sup>295</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 34–35.

<sup>296</sup> För mer om ockultismen i England se exempelvis: Alex Owen, *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*, (Chicago: University of Chicago Press, 2004).

<sup>297</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 35.

Spiritisterna var följaktligen inte ensamma i sin samtid om att vilja kombinera religiösa och andliga spörsmål med vetenskapliga anspråk. Såväl teosofin som andra ockulta förespråkare menade sig genom sina läror visa vägen för en ny typ av vetenskap.

## Frånvaron av en uråldrig gömd kunskap

Jag har nu diskuterat relationen mellan spiritism och andra esoteriska strömningar, huruvida spiritismen till fullo går att skriva in i en esoterisk tradition är dock diskutabelt.<sup>298</sup> En central grundföreställning som ofta återfinns inom esoteriska strömningar är att uråldrig och eftersträvansvärd kunskap genom historiens gång bevarats och hemlighållits av visa män. Uppfattningen att denna typ av uråldriga kunskap upprätthölls genom hemliga sällskap uppkom under 1600-talet i och med utgivningen av de tre så kallade Rosenkretziska manifesten, i vilka förekomsten av ett hemligt ordenssällskap antyddes.<sup>299</sup> Hanegraaff lyfter återkommande fram det esoteriska narrativet kring gömd uråldrig kunskap och viljan att återfå den när han diskuterar hur akademiker och intellektuella genom historien förhållit sig till esoterismen.<sup>300</sup>

Spiritismen var på många sätt kopplad till sin samtid, men den byggde även i vissa hänseenden på tidigare rörelser och tänkare, både i utformandet av spiritistiska idéer och i vokabulären. Två av de äldre inriktningarna som ofta lyfts fram inom forskningen som betydande för formeringen av spiritismen är swedenborgianismen och mesmerismen.<sup>301</sup> Båda två var populära under 1840-talet i USA och det går att se influenser av dem hos inflytelserika spiritister.<sup>302</sup> Swedenborgianismen utgick från de läror som den svenska tänkaren Emanuel Swedenborg utvecklade efter en andlig kris 1744 och som bland annat förespråkade existensen av andar.<sup>303</sup> Mesmerismen byggde på den terapiform som lanserades av

---

<sup>298</sup> Hanegraaff poängterar exempelvis att genom en annan definition av esoterismen än hans, som gjordes av religionsvetaren Antoine Faivre, framstod 1800-tals spiritismen som nära integrerad med esoterismen men inte en regelrätt del av den. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, s. 354.

<sup>299</sup> Hanegraaff, *Western Esotericism*, s. 33. För mer information om Rosenkretzarna och de rosenkretziska manifesten finns bland annat: Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*.

<sup>300</sup> Se exempelvis: Hanegraaff, *Esotericism and the Academy*, s. 6–7, 64, 148, 183, 207, 212.

<sup>301</sup> Swedenborgianismen och mesmerismen lyfts fram som grundläggande för spiritismen i bland annat: Campbell, *Ancient Wisdom Revived*, s. 13–15; Sanner, "Där döden är, är även vi", s. 149–50; Gutierrez, *Plato's Ghost*, s. 7.

<sup>302</sup> Campbell, *Ancient wisdom revived*, s. 13–15.

<sup>303</sup> För mer om Swedenborgs inflytande på spiritismen se exempelvis: Sanner, "Där döden är, är även vi". För mer om Swedenborgs efterföljare i Sverige se exempelvis: Jan Häll, *I Swedenborgs labyrint: Studier i de gustavianska swedenborgarnas liv och tänkande*, (Stockholm: Atlantis, 1995). Om Swedenborgs naturfilosofi se exempelvis: David Dunér, *Världsmaskinen: Emanuel*

Franz Mesmer under 1700-talet, vilken jag kommer gå närmare in på senare i avhandlingen. Trots dessa äldre influenser var inte föreställningen om gömda uråldriga källor som främsta kunskapskälla vanligt förekommande bland de spiritister som denna avhandling undersöker.

Den franska spiritisten Allan Kardec distanserade sig från esoterismen fram till sin död. Trots att det förekom hänvisningar till antika källor i de läror som han utvecklade blev den aspekten aldrig en utarbetad del inom hans spiritistiska praktik. I stället präglades hela den tid då Kardec innehade sin ledarroll inom spiritismen av ett fokus på seanserna, som skedde här och nu, och kunskapen som frambringades genom dem.<sup>304</sup> Ett liknande förhållande har jag identifierat hos de svenska spiritister som jag har undersökt. Sina läror fick de främst från andar som de ansåg sig tala med under seanserna. Deras primära källa till kunskap fanns följaktligen i nuet genom ande-kommunikation. Inom spiritismen fanns en framtidstro och en föreställning om att allting var på väg att bli bättre än vad det varit förut. En stor del av den litteratur som det refererades till i *Efteråt?* var samtida böcker och tidskrifter. Den mest framträdande äldre källan som förekommer i *Efteråt?* var Bibeln och de omtolkningar som gjordes av den.<sup>305</sup>

Utifrån den definition av esoterism som jag inledningsvis lyfte fram kan spiritismen inkluderas i kategorin "rejected knowledge", vilken är den grund utifrån vilken Hanegraaff menar att kategorin esoterismen har formats. Spiritisterna som jag har studerat använde ibland själva begrepp som esoterism och i *Efteråt?* publicerades artiklar samt delar från böcker av olika esoteriker. Samtidigt fanns det grundläggande skillnader mellan spiritisternas och andra esoteriska rörelsers världsbild och hur de såg på frambringandet av kunskap, vilket gör det svårt att helt placera in spiritismen i en esoterisk tradition.

---

*Swedenborgs naturfilosofi*, (Nora: Nya Doxa, 2004). Om Swedenborgs inflytande på den esoteriska traditionen se exempelvis: David Dunér, "Emanuel Swedenborg – Himmelska hemligheter", i *Det esoteriska Sverige*; Anders Hallenberg, "Swedenborg utanför Sverige", i *Det esoteriska Sverige*; Elisabeth Mansén, "Fredrika Ehrenborg – och swedenborgarismen", i *Det esoteriska Sverige*.

<sup>304</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 46. Förhållandet mellan spiritismen och en esoterisk tradition som jag diskuterar här utgår främst från den svenska spiritismen samt den franska spiritismen, vilken inverkade på svenska spiritister. Den amerikanska spiritismens kopplingar till en esoterisk tradition och dess narrativ av att gå tillbaka i historien för att utvinna kunskap behandlas bland annat i: Gutierrez, *Plato's Ghost*.

<sup>305</sup> Hur relationen till specifikt teosofin uttrycktes i *Efteråt?* undersöks närmare i denna avhandling på s. 175–184.

## Dubbelheter i Stockholms spiritistiska kretsar

Genom det här kapitlet har delar av den spiritistiska verksamheten i Stockholm skisserats. Dels utifrån tidigare forskning, dels med hjälp av den empiri som denna avhandling bygger på. Därigenom har ett till steg tagits i förståelsen för hur organiseringen kring spiritismen i Sverige såg ut. Jag har försökt visa att det fanns aktiva spiritister i Stockholm som engagerade sig i såväl föreningar som i publiceringen av spiritistiska böcker och tidskrifter samt vilka några av dessa aktiva spiritister var.

Det har framgått att flera av de som var engagerade inom spiritismen var kvinnor och att de, i egenskap av att vara just kvinnor, kunde inta ledarpositioner inom den spiritistiska verksamheten. Spiritismen har i detta kapitel relaterats till två andra rörelser, teosofin och ockultismen, för att visa att de inte var ensamma med att kombinera andliga frågor med vetenskapliga. Samtidigt har jag kunnat konstatera att det finns vissa skiljelinjer mellan de svenska spiritisterna och en esoterisk tradition.

Kapitlet har således påbörjat en kartläggning över vilka som var aktiva spiritister i Stockholm och hur organiseringen av dem såg ut. Nu kommer analysen gå vidare till att titta på hur spiritismen diskuterades i Stockholmspressen vid undersökningsperiodens början.



# Humbug, spöktro och taskspeleri

I januari 1887 anmärkte *Socialdemokraten* på att andra Stockholmstidningar inte skrev något kritiskt om spiritismen och om de föreläsningar som författaren och tidningsredaktören Carl von Bergen precis börjat ge om ämnet. *Socialdemokraten* ansåg att det var deras skyldighet att poängtera vilken ”humbug” spiritismen bestod av och hur den genom att framstå som vetenskaplig lurade folk till övertro. Inget av spiritismens så kallade taskspelarkonster, dess andeuppenbarelser eller dess hänvisningar till vetenskapliga auktoriteter skulle få *Socialdemokraten* att sluta påpeka att den tillhörde den ovetenskapliga trons område. De konstaterade att: ”Vill religionen ikläda sig spiritistiska former, så gerna för oss. Men kom icke och försök slå puder i ögonen på folk med att kalla detta *vetenskap!*”.<sup>306</sup> Strax efter att *Socialdemokraten* publicerat sin kritik började även andra röster att höjas i flera Stockholmstidningar emot såväl spiritismen som von Bergen.

Detta kapitel undersöker hur spiritismen diskuterades under slutet av 1880- och början av 1890-talet, vilket är i början av denna avhandlings undersökningsperiod. Det skedde vid denna tid en ökning av inlägg om spiritismen i Stockholmspressen. I sin studie av spiritismen i Frankrike lyfter historikern Lynn L. Sharp fram att en av de mest högljudda kritikerna till spiritismen var just den offentliga pressen, som återkommande menade att spiritismen var ett hån gentemot förnuftet.<sup>307</sup> Genom att undersöka debatter om spiritismen ökar förståelsen för hur spiritismen mottogs när den blev ett offentligt diskussionsämne i Stockholm.

Kapitlet utgår från två debatter vars tändande gnista utgjordes av aktuella av offentliga föredrag och spiritistiska uppvisningar. Den ena av dem var centrerad kring de ovannämnda föreläsningsserier som Carl von Bergen höll i och den andra hade sin utgångspunkt i seanser hållna av det amerikanska mediet miss Fay. Debatterna har lokaliserats med hjälp av KB:s tidningssök genom sökord och en avgränsning till Stockholmsområdet. Utifrån den tydligt ökade aktiviteten av artiklar under åren kring 1890-talet har jag lokaliserat debatternas utgångspunkter och vilka de viktigaste debattörer var, då de till stor del låg bakom det mer frekventa omnämmandet av spiritismen i pressen.

---

<sup>306</sup> ”Själslifvet i en ny belysning”, *Socialdemokraten*, 19 januari 1887.

<sup>307</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 67.

Förutom att undersöka centrala artiklar, replikväxlingar och andra kommentarer, har studien kompletterats med en analys av böcker och skrifter som var en del av meningsutbytena. Debatterna liknar till viss del varandra i fråga om tematik, men har samtidigt olika utgångspunkter och utgår från olika typer av spiritistiska aktiviteter. Därför behandlas de i följande avsnitten, för tydlighetens skull, separerade från varandra. I debatterna som undersöks ingick uttalade spiritister men till stor del var det journalister, vetenskapsmän, kulturpersonligheter och andra som inte identifierade sig som spiritister som uttalade sig.<sup>308</sup>

## Press och offentliga arenor i det sena 1800-talets Stockholm

Under 1880-talet fanns det i Stockholm 17 olika tidningar som gavs ut sex dagar i veckan, även om alla dessa inte var verksamma samtidigt. Det var en följd av en teknisk utveckling, med rotationspress, billigare papper samt bättre kommunikationsmöjligheter som tätare nätverk av såväl järnväg som post- och telegrafstationer, som möjliggjorde att tidningar kunde bli tillgängliga för fler. Den ökade levnadsstandarden hos nya samhällsgrupper gjorde även att efterfrågan steg och nyhets- och annonsflödet ökade. Risker för konkurs var höga och av elva nya tidningar gick hälften omkull.<sup>309</sup> Det gick i Stockholm inte bara att få tag på de stora tidningar och tidskrifter som gavs ut i Sverige, utan även utländsk press såldes. Pressen och skönlitteraturen fick en alltmer betydande roll för de intellektuella diskussionerna, i dem förankrades till stor del det nya bildningsideal som växte fram med grund i naturvetenskapen.<sup>310</sup> Det

---

<sup>308</sup> Kritik som riktades mot spiritismen i Stockholmspressen grundade sig främst på argument tagna från vetenskapliga sammanhang. Det förekom även viss kritik mot spiritismen från ett kristet håll, den verkade dock aldrig få något större genomslag och väckte inte några övergripande debatter, därav kommer den inte behandlas närmare i denna avhandling. En pastor Osterman höll exempelvis i tre föreläsningar om spiritismen och teosofin 1893, något det annonserades för i: "Teosofi och spiritism", *Nya Dagligt Allehanda*, 17 februari 1893. Emil Åhrén höll föredrag om spiritismen och gav 1901 ut en bok i vilken han kritiserade spiritismen från en kristen synvinkel, se: Emil Åhrén, *Spiritismen och andevärlden eller lifvet och döden: Illustr.*, (Stockholm: Litteraturförlaget, 1901). Annonser för föredragen finns exempelvis i: "Föredrag", *Stockholmstidningen*, 19 oktober 1901; "Om de spiritistiska andeuppenbarelserna", *Svenska Morgonbladet*, 19 oktober 1901; "Föredrag", *Stockholmstidningen*, 26 oktober 1901; "Föredrag", *Svenska Morgonbladet*, 4 november 1901.

<sup>309</sup> Karl Erik Gustafsson, Per Rydén, Dag Nordmark, Eric Johannesson och Birgit Peterson, *Den svenska pressens historia 2 Åren då allting hände (1830–1897)*, (Stockholm: Ekerlid, 2001), s. 238, 242.

<sup>310</sup> Sanner, "En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900", s. 273.

ökade tidningsläsandet resulterade även i en upplevd gemenskap som inte hade sin grund i direktkontakt med andra personer.<sup>311</sup>

I och med pressens utbredning tog en ny typ av journalistisk form, som inom engelskspråkig forskning fått namnet *New journalism*. Den dominerande borgerliga ideologi som tidningarna tidigare fört fram fick mindre plats och i stället började de anpassa sitt innehåll till vad läsarna uppfattades vilja ha. Skvaller och skildringar av känslöstämningar fick större utrymme i pressen samtidigt som journalistyrket genomgick en professionalisering. Detta innebar bland annat att den enskilda författaren fick en mer betydande roll, vilket exempelvis märktes på att det blev vanligare för journalisten att signera sina artiklar. Även den ökade förekomsten av granskande journalistik och intervjuer i pressen visar på denna professionaliseringsprocess. Denna nya typ av journalistik hade likaså en högre ambition att vilja visa mer realistiska och autentiska bilder av verkligheten samtidigt som den framhävde det spektakulära och nya.<sup>312</sup> Journalistiken under det sena 1800-talet framställs ibland som mer sensationsinriktad än tidigare, där exempelvis uppseendeväckande rubriker och bilder kunde användas för att sälja fler lösnummer.<sup>313</sup>

Det växande tidningsutbudet innebar även att tidningarna intog en allt viktigare roll som opinionsbildare och politiska maktfaktorer.<sup>314</sup> När folkrörelserna och de olika politiska partierna under det sena 1800-talet försökte etablera sig utgjorde tidningarna en del i deras spridningen av idéer.<sup>315</sup> Tidningarna hade olika politiska tillhörighet, exempelvis var *Dagens Nyheter*, *Aftonbladet* och *Stockholmstidningen* liberala, *Socialdemokraten* var, som namnet skvallrar om, socialdemokratisk och *Nya Dagligt Allehanda* och *Svenska dagbladet* var konservativa. Det fanns även uttalat kristna tidningar såsom *Svenska Morgonbladet*. Det var dock främst *Socialdemokraten* som tydligt framförde en bestämd åsikt i frågan kring spiritism i de debatter som här avhandlas. Men flera tidningar rapporterade om och publicerade utdrag från föredrag om spiritismen, skrev om debatterna som uppstod, nämnde rörelsen i kåserier samt upplät plats för diskussioner om den genom bland annat insändare. Vid denna tid var återpublicering av föredrag och artiklar

---

<sup>311</sup> Ivarsson Liliblad, *Moulin Rouge på svenska*, s. 13.

<sup>312</sup> Ivarsson Liliblad, *Moulin Rouge på svenska*, s. 13.

<sup>313</sup> Andreas Nyblom, *Ryktbarhetens ansikte: Verner von Heidenstam, medierna och personkulten i sekelskiftets Sverige*, (Stockholm: Atlantis, 2008), s. 45–46.

<sup>314</sup> I *Den svenska pressens historia* beskrivs att under den debatt som rådde under 1860-talet om pressens makt så var i stort sett alla, trots olika inställningar till det, överens just om att pressen hade fått politiskt inflytande. Gustafsson m.fl., *Den svenska pressens historia 2*, s. 212.

<sup>315</sup> Gustafsson m.fl., *Den svenska pressens historia 2*, s. 238.

genom omfattande citat eller redogörelser vanligt förekommande inom pressen, vilket ibland skapade en viss rundgång av information mellan tidningarna, något som blir tydligt även i debatterna om spiritismen.<sup>316</sup>

Det fanns även så kallade boulevardtidningar i Stockholm vid sent 1800-tal, något mediehistorikern Erik Edoff undersöker i sin avhandling *Storstadens dagbok*. Han diskuterar svårigheterna med att ge en exakt definition av vad boulevardtidningarna innebar, men kommer sammanfattningsvis fram till att de var ”franskinspirerade veckotidningar som sällan drev tydliga politiska linjer, riktade sig till en borgerlig läsekrets, ingick i ett gemensamt samtal, behandlade Stockholms nöjesliv, beskrev en stad i förändring och av samtiden uppfattades som en urskiljbar tidningstyp”.<sup>317</sup> Edoff poängterar även att boulevardtidningarna utgjorde en sorts blandmedieform som positionerade sig i gränslandet mellan de äldre opinionsbildande tidningarna och den moderna masspressen, och därigenom även mellan ett gammalt och nytt ideal för journalistik.<sup>318</sup> Centralt i dem var det offentliga livet i Stockholm, men trots det lokala fokuset fick även andra platser utrymme i tidningarna i form av exempelvis resebrev från storstäder i Europa.<sup>319</sup> Exempel på några boulevardtidningar, som Edoff undersöker, var *Budkaflen*, *Figaro*, *Hvad nytt från Stockholm?* och *Vikingen*, vilka även förekommer i denna avhandling.

Informationsflödet i Stockholm utgick inte endast från tidningar, utbudet av föredrag ökade och blev ett signifikant inslag i det intellektuella livet i Stockholm. Det fanns en efterfråga bland den bildande allmänheten i Stockholm att få ta del av den nya kunskap som samhällsutvecklingen medfört.<sup>320</sup> En av platserna för populärvetenskapliga föreläsningar var Vetenskapsakademiens hörsal på Drottninggatan. Där arrangerades föreläsningar om många olika ämnen, bland annat naturvetenskapliga, men även konserter och soaréer. Det var oftast inte Vetenskapsakademin själv som stod för dessa evenemang, utan lokalen hyrdes ut till föreningar och andra arrangörer.<sup>321</sup> De olika föredragen var även något som tidningarna skrev om, vilket kunde

---

<sup>316</sup> Salmi, m.fl., ”Shared and Parallel Histories of Swedish-language Newspapers: An introduction”, s. 11–12.

<sup>317</sup> Edoff, *Storstadens dagbok*, s. 11–14.

<sup>318</sup> Edoff, *Storstadens dagbok*, s. 97.

<sup>319</sup> Edoff, *Storstadens dagbok*, s. 13.

<sup>320</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 92.

<sup>321</sup> Solveig Jülich, ”Vetenskapliga attraktioner och deras publik: Offentliga föreläsningar av röntgenbilder kring sekelskiftet 1900”, i *Den mediala vetenskapen*, red. Anders Ekström, (Nora: Nya Doxa, 2004), s. 38.

resultera i replikväxlingar samt utgivning av föredragen och motskrifter i bokform. Med andra ord växelverkade föredrag, medierapportering och bokutgivning, vilket skapade en grogrund för offentliga debatter.

Vetenskapliga upptäckter kunde även förevisas i sammanhang som drog mer åt underhållning. Idéhistorikerna Solveig Jülich skriver exempelvis om den dubbla roll som röntgen hade i dess tidiga historia, den var både ett nytt medicinskt verktyg och något som visades upp i underhållningssyfte, där röntgenapparaten ofta ställdes ut tillsammans med andra vetenskapliga och tekniska "under".<sup>322</sup> Även hypnosen utgjorde en slags blandning mellan en vetenskaplig praktik och underhållning under den senare halvan av 1800-talet. Ett exempel på det är den danska hypnotisören Carl Hansen som turnerade runt i bland annat Sverige och gjorde uppvisningar med hypnos.<sup>323</sup> Vetenskapsmän kunde tillskrivas en berömmelse som på vissa sätt liknade den som skådespelare och musiker fick. Upptäcktsresanden och forskare framställdes som ärbara personer och hyllades offentligt. Till exempel upprättades 1858 en staty av kemisten Jöns Jacob Berzelius och såväl Sven Hedins resor som Vega-expeditionen fick stor uppmärksamhet i pressen.<sup>324</sup>

Det fanns under 1800-talet, utöver de fasta nöjesscenerna i Stockholm, ambulerande underhållning som reste runt med olika uppträdanden och förevisningar. Detta innebar att nöjeskulturen fick en förhållandevis stor geografisk spridning.<sup>325</sup> De kringresande underhållarna uppvisade ofta en blandning av både nöjesmedier och tekniska uppfinningar, marknadsföringen av dem kunde trycka just på dess blandning av nytta med nöje. Utöver mer klassiska nöjesutbud med olika attraktioner kunde det förekomma såväl uppvisande av nya apparater som exotiska sensationer. Denna kombination var inte specifik för Sverige, utan ett internationellt fenomen.<sup>326</sup>

---

<sup>322</sup>Jülich, "Vetenskapliga attraktioner och deras publik: Offentliga förevisningar av röntgenbilder kring sekelskiftet 1900", s. 35–58; Solveig Jülich, *Skuggor av sanning: Tidig svensk radiologi och visuell kultur*, (Linköping: Linköping Universitet, 2002).

<sup>323</sup>Cecilia Riving diskuterar mottagandet av Carl Hansens uppvisningar i Sverige och den dubbelhet som präglade hypnosen under denna tidsperiod i: Cecilia Riving, "Hypnotismens apostel: Om Carl Hansen och det sena 1800-talets kunskapskultur", *Lychnos*, (2023).

<sup>324</sup>Nyblom, *Ryktbarhetens ansikte*, s. 43–44.

<sup>325</sup>Ekström, *Viljan att synas, viljan att ses*, s. 171. För mer om den ambulerande underhållningsmarknaden i Sverige under 1700- och 1800-talet, se exempelvis: Leif Runefelt, *Några ögonblicks förundran: Marknaden för ambulerande underhållning i Sverige 1760–1880*, (Lund: Nordic Academic Press, 2022). För mer om Stockholms nöjesliv och varietéunderhållningen under decennierna innan och efter sekelskiftet 1900, se exempelvis: Ivarsson Liljblad, *Moulin Rouge på svenska*.

<sup>326</sup>Ekström, *Viljan att synas, viljan att se*, s. 173–174.

De debatter om spiritismen som undersökningen snart kommer gå vidare in på utspelade sig således på offentliga arenor som var under utveckling. Tidningarna hade en annan roll i samhället än tidigare och nya ideal hade växt fram inom journalistiken. Vetenskapliga upptäckter visades upp för en betalande publik och vetenskapsmän vann berömmelse i offentligheten. Spiritismen rörde sig i detta gränsland som sträckte sig över vetenskap, religion, allvar och nöje, vilket ledde till att retoriska gränser drogs kring hur den skulle kategoriseras. Företeelser som spiritismen kunde i tidningar debatteras av såväl spiritister, lekmän som ansedda vetenskapsmän - det fanns en viss osäkerhet kring hur de spiritistiska uppvisningarna skulle tolkas, något som kommande del av undersökningen kommer att visa på.

## Carl von Bergen och hans föreläsningar

Den första av debatterna som här analyseras tog sin utgångspunkt i von Bergen och ett antal föreläsningsserier som han höll under sent 1880-tal och tidigt 1890-tal, vilka bland annat berörde spiritismen. von Bergens föredrag väckte starka reaktioner och hans kritiker – som bestod av flera ansedda intellektuella i Stockholms kulturliv – erbjöd egna föreläsningar om ämnet. von Bergen själv var vad man skulle kunna benämna som en oberoende intellektuell. Trots sin akademiska utbildning gjorde han inte någon karriär inom akademien, utan blev i stället en tämligen framgångsrik fri skribent och föredragshållare.<sup>327</sup>

von Bergen hade varit en central aktör inom den religiösa liberalismen i Sverige. Han hade dock ett komplicerat förhållande till de förnuftstroende och han publicerade aldrig något i *Sanningssökaren*, tidskriften framförde i stället kritik mot honom. von Bergen arbetade som publicist och översättare, han introducerade flera nya tänkare och idéer i Sverige genom sina föreläsningar.<sup>328</sup> Under 1860- och 70-talen hade von Bergen gjort sig ett namn i Sverige som en förkämpe för nyprotestantismen men kring mitten av 1880-talet började han alltmer intressera sig för spiritismen och liknande frågor.<sup>329</sup> Han var bland annat

---

<sup>327</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 92.

<sup>328</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 240.

<sup>329</sup> Information om Carl von Bergen från: ”Carl F B Bergen, von”, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/18571>, *Svenskt biografiskt lexikon*, artikel av John Landquist, (hämtad 2022-01-27).

medlem i det spiritistiska sällskapet Edelweissförbundet som grundades 1890. Förbundets grundare Beamish-Mossander ansåg, trots att de båda var gifta, att hon och von Bergen var ”dualsjälar”. Begreppet dualsjälar var ett begrepp som användes både inom Edelweissförbundet och av De Fem och innebar att varje själ har en andra hälft som de för evigt hörde ihop med, dock utan att det hade några sexuella innebörder. Vad von Bergen själv tyckte om Beamish-Mossander anspråk på honom är inte känt idag.<sup>330</sup> Trots att von Bergen själv inte identifierade sig som spiritist öppet, förefaller han ha umgåtts i spiritistiska kretsar.

## En stundande förening mellan religion och vetenskap

I början av 1887 höll von Bergen höll en föreläsningsserie i Stockholm med namnet ”Själslifvet i ny belysning”. Innan han inledde sina föredrag i Stockholm hade han gett föreläsningar om liknande religionsvetenskapliga och psykologiska ämnen i Göteborg. Tidigt i januari beskrev Stockholmstidningarna att von Bergen skulle presentera de senaste resultaten av den moderna psykologins undersökningar, dock inom dess mer okända områden. Detta inkluderade – utöver spiritismen – ämnen såsom animal magnetism och hypnotism.<sup>331</sup> Föreläsningarna lockade en stor publik, minst 300 personer uppgavs ha bevistat en av dem.<sup>332</sup>

Åtskilliga av tidningarna i Stockholm annonserade och rapporterade om Carl von Bergens föredrag, vissa tryckte även referat som redovisade vad som hade sagts under föreläsningarna. von Bergen argumenterade bland annat för att inställningen till det övernaturliga i den samtida forskningen var annorlunda än vad den tidigare hade varit. Det som ansetts vara bedrägeri hade nu visat sig innehålla en del sanning.

<sup>333</sup> Han framhöll att:

---

<sup>330</sup> Faxneld, ”Edelweissförbundet – en liten rörelse med stora ambitioner”, s. 91. Mer om dualsjälar och dess betydelse för Hilma af Klint i: Martin, ”Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907”, s. 53, 79.

<sup>331</sup> ”Föreläsningar af d:r Carl von Bergen”, *Nya Dagligt Allehanda*, 7 januari 1887; ”Föreläsning af doktor Carl von Bergen”, *Dagens Nyheter*, 5 januari 1887; ”Föreläsningar af d:r Carl von Bergen”, *Aftonbladet*, 7 januari 1887.

<sup>332</sup> A. F. Å., ”Själslifvet i ny belysning”, *Vikingen*, 22 januari 1887. A.F.Å. var den signatur som Axel Frithof Åkerberg skrev under, exempelvis Sanner refererar till Åkerberg när det är artiklar skrivna av A.F.Å. i: Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 373.

<sup>333</sup> ”Doktor Carl von Bergen”, *Aftonbladet*, 17 januari 1887.

[...] det nittonde århundradet – i motsats till den gamla dualismen – utmärkt sig genom sträfvandet till en monistisk, motsatserna enande världsåskådning; och att den moderna naturvetenskapen lagt en fast grundval därför, genom tvenne sanningar, hvilka hon konstaterat: 1) läran om kraftens bestånd, eller att en kraft aldrig förintas, utan der den synes försvinna endast öfvergår i en annan kraft, 2) läran om allt högres utveckling ur ett lägre.<sup>334</sup>

von Bergen menade dock att vetenskapens väg mot en monistisk syn på världen endast var det första steget mot en ”harmonisk” världsåskådning och att en stor del av arbetet kvarstod, främst inom det ”psykiska området”. Han lyfte även fram att det för trettio år sedan inte ansetts vetenskapligt att tala om mesmerism, clairvoyance eller liknande frågor, men att det skett en förändring och att flera framstående vetenskapsmän ägnade sig nu åt dessa ämnen. Det innebar bland annat att vetenskapen bemötte rörelser som spiritismen på ett helt annat sätt än tidigare.<sup>335</sup>

Monismen var vid sekelskiftet 1900 ett vanligt förkommande begrepp inom kretsar som verkade för en förening mellan religion och vetenskap. Det fanns fler än endast spiritisterna som var intresserade av att fylla det tomrum som de upplevde fanns mellan just vetenskapen och religionen, dock skulle detta göras på naturvetenskapens premisser. Exempelvis drogs författare som Ellen Key och August Strindberg till monistiska idéer.<sup>336</sup> När von Bergen hänvisade till monismen anslöt han sig till en större tanketradition som trodde på en stundande förening mellan vetenskapliga och religiösa idéer.

von Bergen lyfte genom sina föreläsningar fram en diskussion om att ämnen med mer andligt innehåll skulle inkluderas i en vetenskaplig sfär. Enligt honom skulle nästa steg i den vetenskapliga utvecklingen ske inom det ”psykiska” fältet. En vetenskap som endast sysselsatte sig med materialistiska frågor var förlegad för von Bergen. Han beskrev det som att: ”nyckeln till världsförklaringens gåta ligger på det psykiska området, samt att om en metafysik ännu är möjlig, kan den endast blifva det genom en djup och uttömmande psykologisk analys”.<sup>337</sup> Föreläsningarna som von Bergen höll och de åsikter han där presenterade ledde till en omfattande debatt, i vilken inställningen till spiritismen bland vissa av det sena 1800-talets debattörer blev tydlig.

---

<sup>334</sup> A. F. Å., ”Själslifvet i ny belysning”.

<sup>335</sup> A. F. Å., ”Själslifvet i ny belysning”.

<sup>336</sup> Jonsson, *Harmoni eller konflikt?*, s. 122.

<sup>337</sup> A. F. Å., ”Själslifvet i ny belysning”.



En av de som rapporterade om von Bergens föreläsningar i tidningen *Vikingen* var den redan nämnda A. F. Åkerberg, som tidigare varit engagerad inom den religiösa liberalismen men sedan vänt sig alltmer till spiritismen. *Vikingen* var en boulevardtidning men hade till viss del en politisk linje med en konservativ inriktning, även om den, liksom andra boulevardtidningar, var svår att definiera politiskt.<sup>338</sup> Åkerberg skrev senare även artiklar för *Efteråt?* under förkortningen A.F.Å. *Efteråt?* publicerade en dödsruna efter Åkerbergs död skriven av Oscar Busch, i vilken han tackar Åkerberg för alla de bidrag han lämnat till tidskriften. Busch beskrev även att Åkerberg var en betydande del i kampen för idealismen och att han "flitigt besökte utilistiska och ateistiska möten och där lika modigt som värtaligt bekämpade den krassa gudsförnekelsen".<sup>339</sup> Att Åkerberg, som var spiritistiskt intresserad, skrev om von Bergens föredrag även för icke-spiritistiska tidningar möjliggjorde att andra perspektiv än de kritiska kom till uttryck.

## Motsättningarna mellan spiritism och socialism

Det dröjde dock inte länge förrän fördömanden av spiritismen och von Bergens föredrag började dyka upp. *Socialdemokraten* var, som framkommit, en tidning där kritiken fick utrymme. Tidningen var sedan 1886, ett år efter att den börjat ges ut, erkänd som de svenska arbetarnas centralorgan. Där fanns bland annat medarbetare som Hjalmar Branting, vilken senare skulle bli partiledare för Socialdemokraterna och svensk statsminister.<sup>340</sup> *Socialdemokraten* förebrådde *Aftonbladet* för att ha publicerat ett refererat av von Bergens föredrag. De skrev: "Och den 'frisinnade' pressen, *Aftonbladet* t. ex., som redaktionsdirigeras af en naturvetenskapsman, tiger och låter utan ett ord till reservation publiken sluka den modernaste spöktron".<sup>341</sup>

Över lag var *Socialdemokraten* den tidning som gick ut hårdast i sin kritik mot spiritismen, något som skiljer relationen mellan socialism och spiritism i Sverige från flera andra länder. Det fanns i flera länder ett samröre mellan spiritismen och politiska rörelser, däribland socialismen.

---

<sup>338</sup> Edoff, *Storstadens dagbok*, s. 13.

<sup>339</sup> O. A. B., "A. F. Åkerberg", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 123, (augusti 1901), s. 113–115.

<sup>340</sup> Gustafsson m.fl., *Den svenska pressens historia 2*, s. 279.

<sup>341</sup> "Det blir allt besattare", *Socialdemokraten*, 22 januari 1887. Likaså *Dagens Nyheter* hängdes ut i *Socialdemokraten* som okritiska då de rapporterat om att en mördad man natten innan han dräptes drömt om att han skulle dö. "Dröm och verklighet", *Socialdemokraten*, 29 januari 1887.

Historikern Janet Oppenheim menar att forskningen om spiritualismen i England oftast delar upp den i två falanger. Dels *Christian Spiritualism*, en kristen falang, som till stor del utgjordes av en yrkesverksam medelklass och intellektuella, som hade viss social ställning och främst var aktiva i London. Dels *Anti-christian Spiritualism*, en icke-kristen falang som var belägen utanför storstäderna, framför allt i norra England, och i första hand omfattade människor från lägre medelklass och utbildad arbetarklass.<sup>342</sup> I Storbritannien hade den icke kristna inriktningen inom spiritismen, med anhängare främst från arbetarklassen, flera olika typer av kopplingar med både socialismen i allmänhet och vissa socialistiska organisationer i synnerhet. I den tidiga spiritismen kom mycket av de socialistiska influenserna från owenismen. Dess grundare, Robert Owen, blev spiritist i slutet av sitt liv och utgjorde en länk mellan 1700-talets rationalism och 1800-talets spiritism för många av de som följde honom inom arbetarklassen.<sup>343</sup> Även i USA förekom samröre mellan spiritister och politiska rörelser. Som jag lyfte fram i föregående kapitel fanns det exempelvis kopplingar mellan spiritismen och kvinnorrättsfrågan. Det fanns likaså förbindelser mellan spiritismen och antislaveri-rörelsen.<sup>344</sup>

Inom den svenska spiritismen har jag inte lyckats identifiera några direkta kopplingar till socialismen, i stället framstod det som att spiritismen och socialismen i viss mån stod i opposition mot varandra. Ett tecken på att spiritism och socialism i Sverige var i ett slags av motsatsförhållande till varandra var den kritik som tidningen *Socialdemokraten* riktade mot spiritismen. Det fanns dock personer som var spiritistiskt intresserade och även engagerade inom socialismen, ett exempel på det är Åkerberg. Han hade tidigt varit inblandad i den svenska socialdemokratin och var med vid bildandet av Stockholms socialdemokratiska arbetareklubb 1884. Han började sedan dock känna sig alltmer främmande inför socialismens materialism. Under slutet av

---

<sup>342</sup> Oppenheim, *The Other World*, s. 67. Oppenheim poängterar dock att även om den här uppdelningen har en viss giltighet lämnar den, likt de flesta kategoriseringar, ingen plats för gråskala utan tenderar att bli svart och vit. Hon problematiserar likaså begreppet *Anti-christian Spiritualism* för att inte fånga den komplexa relationen till kristendom som många inom falangen uttryckte. Hon menar att det kan vara mer givande att se till de många likheterna som fanns mellan de två olika falangerna än att gräva ner sig i olikheterna. Oppenheim, *The Other World*, s. 107.

<sup>343</sup> Oppenheim, *The Other World*, s. 88.

<sup>344</sup> Braude undersöker bland annat spiritisternas förbindelser till kvinnorrörelsen och antislaverirörelsen i: Braude, *Radical Spirits*.

1880-talet genomgick han en personlig omvändelse när hans intresse för teosofin väcktes.<sup>345</sup>

En faktor som framkommit genom min kartläggning av spiritismen i Sverige var att många av dess anhängare kom från välbärgade förhållanden. Förmögna och väl ansedda familjer förekommer bland flera av de svenska spiritisterna som har identifierats. Det verkar som att spiritismen i Sverige var en verksamhet som främst den övre medelklassen och överklassen ägnade sig åt, jag har inte kunnat hitta några tecken på att spiritismen spreds bland den svenska arbetarklassen vid denna tid. Idéhistorikern Inga Sanner menar att det faktum att Allan Kardec – till skillnad från den i andra länder inflytelserika spiritisten Andrew Jackson Davis – fick stort genomslag i Sverige möjligtvis kan höra samman med att den svenska spiritismen i hög grad var en verksamhet som de högre samhällsskikten ägnade sig åt. Davis idéer spreds till stor del främst bland arbetare och lägre samhällsklasser, något som kan ha varit sammanlänkat med den kritik mot kristendomen som han framförde.<sup>346</sup>

En annan faktor med spiritismen som kan ha upprört socialdemokrater i Sverige var att lösningen på sociala problem inom den ofta lades på det individuella planet och blev till ett psykologiskt projekt.<sup>347</sup> Etnologen Orvar Löfgren skriver om att delar av 1800-talets borgerlighet menade att de problem som ett växande arbetarproletariat innebar främst skulle lösas genom moraliska åtgärder, inte ekonomiska. Det skulle ske en disciplinering av arbetarna enligt borgerliga ideal vilket flyttade fokuset inåt, mot hemmet och familjen, i stället för att rikta det mot samhällssystemet. Graden av medvetenhet kring de moraliska aspekterna av detta ideal kunde dock variera, många av de som förespråkade dessa borgerliga idéer såg sig som missionärer som skulle förbättra arbetarnas levnadssituation.<sup>348</sup> Spiritisterna hade en liknande syn på hur de sociala problem som uppstått i 1800-talets samhälle skulle lösas vilket visar på den klyfta som fanns mellan spiritism och socialism. Kritiken mot spiritismen ska således inte endast förstås utifrån olika

---

<sup>345</sup> Information om Axel Frithiof Åkerberg tagen från: "Axel Frithiof Åkerberg, 1833–1901", [https://litteraturbanken.se/%C3%B6vers%C3%A4ttarlexikon/artiklar/Axel\\_Frithiof\\_%C3%85kerberg](https://litteraturbanken.se/%C3%B6vers%C3%A4ttarlexikon/artiklar/Axel_Frithiof_%C3%85kerberg), *Svenskt översättarlexikon*, artikel av Gunnel Furuland, (hämtad 2022-11-08).

<sup>346</sup> Sanner, "Där döden är, är även vi", s. 154. Hon konstaterar även att de flesta spiritisterna i Sverige tillhörde ett högre samhällsskick i: Sanner, *Det omedvetna*, s. 160.

<sup>347</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 364.

<sup>348</sup> Frykman och Löfgren, *Den kultiverade människan*, s. 131–133.

inställningar till existensen av andar, utan även ses i skenet av de konflikter som fanns gällande hur sociala problem skulle hanteras.

Till skillnad från flera andra länder var således spiritisterna i Sverige inte allierade med socialistiska rörelser, i stället verkade de i mångt och mycket varit i opposition mot varandra.<sup>349</sup> Att spiritismen främst var en verksamhet för överklassen kan vara en del i förklaringarna till att *Socialdemokraten* var de som var gick ut hårdast i sina avståndstaganden från spiritismen. Det kan dock ha funnits andra förklaringsgrunder till att *Socialdemokraten* uttryckte sig mer radikalt gentemot spiritismen än andra tidningar, exempelvis att de hade en annan typ av retorik.<sup>350</sup> Oavsett orsakerna bakom var det dock tydligt att *Socialdemokraten* tog avstånd från all typ av spiritistisk verksamhet.

## Ett nytt kapitel av villfarelse

Snart riktades även fler kritiska röster mot von Bergen.<sup>351</sup> En person som var tongivande i argumentationen mot von Bergen var Knut Wicksell. Wicksell var en omtalad debattör som hade gjort sig känd för att ha radikala åsikter angående religion och politik. Han skulle senare få en mer etablerad roll i samhället som professor i nationalekonomi, men vid denna tid hade han gjort sig ett namn främst genom att hålla föreläsningar om uppmärksammade ämnen rörande nymalthusianism, utvandring och barnbegränsning. Efter att han för första gången hört von Bergen tala om olika experiment – som visade på fenomen som telepati – ska han ha följt med honom hem för att själv få ta del av de dokument som von Bergen hänvisade till.<sup>352</sup>

Wicksell bemötte von Bergen och hans påståenden i en egen föreläsningsserie. I ett föredrag beskrev Wicksell hur han tvekat innan han tog sig an detta ämne, då det låg långt utanför hans tidigare

---

<sup>349</sup> För mer om hur socialismen över lag förhöll sig till andra esoteriska rörelser, se exempelvis: Stefan Arvidsson, *Röd tro: Socialistisk kultur och livsåskådning under tvåhundra år*, (Lund: Arkiv förlag, 2023), s. 175–245.

<sup>350</sup> Historikern Jens Ljunggren beskriver exempelvis att det vid sekelskiftet 1900 fanns ett grepp inom socialismen att framhäva vrede som en sammanförande kraft. Jens Ljunggren, *Den uppskjutna vreden: Socialdemokratisk känslopolitik från 1880- till 1980-talet*, (Lund: Nordic Academic Press, 2015), s. 74.

<sup>351</sup> Den 7e februari publicerade exempelvis *Svenska Dagbladet* en text av underskriften ”En normal” med några frågor ställda till von Bergen som kretsade kring hans betoning på att hans föreläsningar skulle behandla spiritism. En normal, ”Några frågor till hr C. von Bergen”, *Svenska Dagbladet*, 7 februari 1887.

<sup>352</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 102; Torsten Gårdlund, *Knut Wicksell: Rebell i det nya riket* (Stockholm: SNS, 1990), s. 151. För mer om Wicksell, se exempelvis: Gårdlund, *Knut Wicksell*.

undersökningsområden. Han fann ämnet motbjudande, det var enligt honom "ett nytt kapitel om villfarelse och mänsklig lättrogenhet".<sup>353</sup> När *Socialdemokraten* publicerade utförliga referat av Wicksells föredrag konstaterades inledningsvis att de tidigare varit ensamma om att kritisera von Bergens föreläsningsserie. Genom Wicksell fanns det nu ett värdigt och lysande svar från det "naturvetenskapligt-materialistiska" hållet. De skrev att trots den begränsande plats som fanns tillgänglig hade de valt att grundligt återge föredraget då det kan motverka: "en förlegad idealisms senaste försök att, klädd i kvasi-vetenskaplig dräkt, göra sig till herre öfver förnuftiga och frigjorda människor".<sup>354</sup>

Wicksell diskuterade i sina föredrag vem som var bäst lämpad att avgöra hur spiritismen skulle tolkas. Han poängterade att vid frambringandet av nya fakta var man tvungen att säkerställa att det inte var misstag som ledde till de nya upptäckterna. Som exempel lyfte han fram en ung forskare som trott sig ha hittat ett nytt mikroskopiskt djur, men det visade sig vara sprickor och flagor på det underliggande glas som använts i undersökningen. Wicksell underströk att detta var ännu viktigare att ha i åtanke inom forskning om ämnen som mänskliga passioner och fördomar kunde inverka på. Utifrån det konstaterade han att: "Här vore till och naturvetenskapsmän minst lämpliga att forska, enär de från föregående forskningar hade åsigten, att föremålet ej talar annat än sanning, utan här borde kontrollen öfvas af detektiva poliskonstaplar".<sup>355</sup>

Wicksells argument i debatten byggde även på moraliska antipatier gentemot ämnet. När han diskuterade hypnotism kom han fram till att den byggde på det inflytande vi som människor hade på varandra och ansåg att:

Detta försjunkande, hänsjunkande i magnetisören är emellertid efter min uppfattning en af de obehagligaste sidorna vid hela denna sak. Uppgåendet i en annan person kan ofta gå för långt äfven i ett vänskaps- eller kärleksförhållande, om nämligen den egna personligheten uppgifves, men här blir det absolut motbjudande, då den ena parten hela tiden står fullständigt kall och oberörd. Och då den nu till på köpet hvilar på botten af bedrägeri blir hypnotiseringens nytta ganska tvifvelaktig, äfven då den användes till lindrande af lidande, och i alla andra fall står endast den vidriga

---

<sup>353</sup> "K. Wicksell mot C. von Bergen", *Aftonbladet*, 4 februari 1887.

<sup>354</sup> "Knut Wicksell mot Carl von Bergen", *Socialdemokraten*, 5 februari 1887.

<sup>355</sup> "K. Wicksell mot C. von Bergen", *Aftonbladet*, 4 februari 1887.

sidan kvar, då den användes utan något som helst förnuftigt ändamål.<sup>356</sup>

Det går således att se att Wicksell skapade distans gentemot spiritismen dels genom att ifrågasätta trovärdigheten kring de som frambringade påstådda fakta om spiritismen, de var inte tillräckligt misstänksamma. Dels genom att lyfta fram de moraliska invändningar han hade kring sådana ämnen.

## Hoppet om en vetenskap med andliga dimensioner

von Bergen blev inte avskräckt av Wicksells kritik utan fortsatte med en föreläsningsserie som han kallade för ”Spiritismen i våra dagar”. Det första föredraget i serien bestod till största del av kritik mot Wicksells inlägg. I detta föredrag menade von Bergen att Wicksell underminerat sig själv på tre punkter – han hade erkänt att han ej var insatt i ämnet, han hade endast närvarat vid tre av de föreläsningar som von Bergen hållit i och han hade bekänt sin avoghet mot ämnet. Det resulterade i att: ”man hade fått höra icke den sakkunnige utredaren, utan en person, som als icke egde sakkunskap och förgätit regeln ’sin ira et studio’”. von Bergen bemötte även Wicksell benämning av experiment inom hypnotism som vidriga och menade att det skulle vara vetenskapligt oriktigt att undvika forskning på ämnen likt hypnotism baserat på sådana skäl.<sup>357</sup>

Centralt i debatten kring von Bergens föredragsserier var hur vetenskap skulle förhålla sig till att undersöka frågor vid sidan av det rent materiella. von Bergen framhöll att fysiologin måste inkludera hela människan, även dess ”abnorma” tillstånd. Han beskrev Wicksell som en materialismens förkämpe men att materialismen som ensidig utgångspunkt för vetenskapen var utdömd.<sup>358</sup> Detta var en viktig skiljelinje mellan honom och Wicksell – å ena sidan uppfattningen att det existerade en andlig dimension utöver den rent materiella verkligheten som vetenskapen även skulle ägna sig åt och, å andra sidan, att den främst kunde lära oss om den materiella tillvaron. Denna motsättning går även

---

<sup>356</sup> ”Knut Wicksell mot Carl von Bergen”, *Socialdemokraten*, 5 februari 1887.

<sup>357</sup> ”Carl von Bergen mot K. Wicksell”, *Aftonbladet*, 8 februari 1887. Sine ira et studio är ett latinskt uttryck som betyder utan ilska och passion.

<sup>358</sup> ”Carl von Bergen mot K. Wicksell”, *Aftonbladet*, 8 februari 1887.

att ana i Wicksells påstående att von Bergen förespråkade en förlegad idealism.<sup>359</sup>

Som jag redan diskuterat var det här en tid då religionen fick en förändrad ställning i samhället samtidigt som de naturvetenskapliga institutionerna tog mer plats. Det blir genom min undersökning av debatterna om spiritismen tydligt att denna omställning skapade frågor om huruvida det existerade något mer än det vi själva kunde uppleva genom våra sinnen och farhågor kring vad en materialistisk världsåskådning skulle kunna innebära. Naturvetenskapens utbredning under denna tid hade skapat en opinion som befarade att värden inom etiken, filosofin och humanvetenskaperna var hotade.<sup>360</sup> von Bergens argumentation synliggör att vad som tillhörde vetenskapens undersökningsområde var under förhandling. För von Bergen var en kombination av tilltro till den framväxande vetenskapen och en fortsatt övertygelse om existensen av andliga dimensioner i tillvaron möjlig. Vetenskapen skulle, enligt honom, så småningom bekräfta existensen av mer än endast det materiella, inte motbevisa det.

## En ny vetenskaplig inriktning

En betydelsefull del i von Bergens argumentation var att lyfta fram att de spiritistiska fenomenen undersökts vetenskapligt och erkänts som fakta av ansedda vetenskapsmän. Han tryckte på att aktade personer accepterade autenticiteten i dessa fenomen och att det därmed fanns ett behov av att undersöka dem, även om förklaringen inte nödvändigtvis var existensen av andar. Bland annat skrev han att: ”Ännu viktigare är den omständigheten, att ett så stort antal af vår tids tongifvande personligheter på det *vetenskapliga* området slutit sig till spiritismen i så måtto, att de – med Crookes, Wallace, Fecher och många andra naturforskare och filosofer – förklarat sig anse verkligheten af vissa spiritistiska *fakta* vara höjd öfver alt tvifvel”.<sup>361</sup>

Enligt von Bergen fanns det i Nordamerika under 1870-talet mellan elva och tolv miljoner anhängare av spiritismen – åtminstone så till vida att de erkände spiritistiska fakta – och flera av dem var upphöjda

---

<sup>359</sup> ”Knut Wicksell mot Carl von Bergen”, *Socialdemokraten*, 5 februari 1887.

<sup>360</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 143. I sin avhandling undersöker Jonsson just olika debatter som uppkom under åren 1870–1920 gällande vart gränserna mellan vetenskapliga och metafysiska frågor skulle gå. Kjell Jonsson diskuterar även relationen mellan religion och naturvetenskap i: Jonsson, *Harmoni eller konflikt?*

<sup>361</sup> ”Spiritismen i våra dagar.”, *Aftonbladet*, 11 februari 1887.

statsmän och naturforskare.<sup>362</sup> von Bergen diskuterade även spiritismens roll i England och att den där fått genomgå stränga vetenskapliga prövningar, dock menade han att de engelska vetenskapsmännen i allmänhet inte anslöt sig till den så kallade ”andehypotesen” utan snarare ansåg att en inneboende kraft hos människan låg bakom de fenomen som spiritisterna uppvisade.<sup>363</sup> De brittiska forskarna Alfred Russel Wallace och William Crookes var centrala i argumentationen för vetenskapens intresse för spiritismen. von Bergen meddelade bland annat att: ”Wallace betonar, att de spiritistiska fenomenen äro fullt ut lika så mycket bevisade, som några andra vetenskapliga fakta”.<sup>364</sup>

I sina föredrag hade Wicksell även påstått att von Bergen var en förespråkare för spiritismen, vilket von Bergen vände sig emot. Han menade att han inte hade som avsikt att sprida ande-teorin utan ville skärskåda spiritismen, inte omvända publiken till spiritister. Han trodde dock att en viss del av spiritismen baserades på fakta, men att dessa kunde förklaras inom människosjälen område.<sup>365</sup> von Bergen identifierade sig följaktligen inte som spiritist, men trots detta visade hans föreläsningar och den respons de fick att han var en väsentlig person i den publika diskussionen kring spiritism. I ett föredrag beskrev von Bergen att han anslöt sig till en ny inriktning vid namn ”psykismen”, vilken erkände de spiritistiska fenomenen och bidrog därmed till att ”ej genom dogmatisk förnekande våldföra sig på det bevisligen faktiska”. Samtidigt ansåg psykismen att fenomenen främst inte skulle förklaras genom utommänskliga eller övernaturliga krafter, utan genom faktorer verksamma inom människan.<sup>366</sup>

I det sista av von Bergens föreläsningar i serien ”Spiritismen i våra dagar” tog han upp olika möjliga tolkningar av de spiritistiska fenomenen. Angående teorin att andar skulle orsaka dem poängterade han återigen att han inte anslöt sig till den hypotesen, det fanns för lite bevis som stärkte den. Han drog dock slutsatsen att det inte heller fanns tillräckligt med bevis för att helt avskryva existensen av andar, utan ställde sig öppen i frågan.<sup>367</sup> För von Bergen gällde följaktligen debatten främst att vissa av

---

<sup>362</sup> ”Spiritismen i våra dagar”, *Aftonbladet*, 11 februari 1887.

<sup>363</sup> A. F. Å., ”Spiritismen i våra dagar”, *Vikingen*, 19 februari 1887.

<sup>364</sup> ”Spiritismen i våra dagar”, *Aftonbladet*, 15 februari 1887.

<sup>365</sup> ”Carl von Bergen mot K. Wicksell”, *Aftonbladet*, 8 februari 1887. Senare i föredraget gick von Bergen djupare in på ämnet spiritism och konkluderade då att den kunde bli en ny religion men att ingen ny religion behövdes eftersom kristendomen fanns. Dock kunde spiritismen fördjupa kristendomen genom att belysa vad människan var.

<sup>366</sup> ”Spiritismen i våra dagar”, *Aftonbladet*, 11 februari 1887.

<sup>367</sup> A. F. Å., ”Spiritismen i våra dagar”, *Vikingen*, 26 februari 1887.



de fenomen som spiritismen framkallade var äkta och att de därför borde undersökas närmare. Hans intresse för spiritismen handlade enligt honom inte primärt om att han trodde på andar, utan han var intresserad av de företeelser som spiritismen frambringade.

*Socialdemokraten* bemötte von Bergens förespråkande av ”psykismen” i en artikel och menade att detta inte hade hindrat honom från att ändå sprida de spiritistiska galenskaperna. Såväl spiritism som ”psykism” tog bedragares trollkonster för sanna och försökte påvisa att det låg något andligt bakom dem. Huruvida detta andliga bestod av andar utanför människokroppen eller om det berodde på något andligt inom människan spelade ingen roll, båda var lika ovetenskapliga och beroende av vidskepelse.<sup>368</sup> *Socialdemokraten* motsatte sig således inte endast tron på andar, utan de tog avstånd från hela den spiritistiska verksamheten och att man skulle kunna lära sig något från de fenomen som spiritisterna kunde uppvisa. En anledning till att *Socialdemokraten* kopplade samman von Bergen med ”de spiritistiska galenskaperna”, trots att von Bergen inte ville kalla sig spiritist, kan ha varit von Bergen ingick i samma kretsar som personer som identifierade sig som spiritister.

## Debatten i skämtpressen

Ett tecken på att von Bergens föredrag och debatten som följde dem fick genomslag även i kretsar utanför de spiritistiska var att det skämtades om debatten i diverse tidningar, bland annat i skämtpressen. Under det sena 1800-talet hade skämtpressen fått ett ordentligt uppsving i Sverige och det gavs runt sekelskiftet 1900 ut omkring 60 skämttidningar i landet. En del i förklaringen bakom denna ökning tros vara att det framväxande borgerliga samhällsskiktet i högre grad engagerade sig i politiska och kulturella frågor, och skämttidningarna fick därmed en större publik som intresserade sig för kommentarer i dessa frågor. Likaså det politiska deltagandet som partiväsendet skapade bland samhällsmedborgare och den ökade läskunnigheten gynnande troligtvis skämtpressen. Skämttidningar utgjorde en betydande faktor inom de offentliga debatterna, speciellt i Stockholm.<sup>369</sup>

---

<sup>368</sup> ”Framtidsreligion eller taskspeleri?”, *Socialdemokraten*, 9 mars 1887.

<sup>369</sup> Elisa Rossholm, *I väntan på hufvudpersonen: Identitet och identifikation i svensk skämtbild 1870–1900*, (Stockholm: Makadam Förlag, 2016), s. 10–11.

Tidningen *Lyckoper: Illustrerad Skämt- och Annonstidning* publicerade en skämtsam vers kring debatten mellan von Bergen och Wicksell.<sup>370</sup> Även tidningen *Eko: Veckotidning för allvar och skämt* skrev humoristiskt om detta, dock var det endast von Bergen de gjorde narr av. Det stod att han nu försökte få folk att tro på spöken och spiritism, men att han inte skulle dömas för hårt för detta då det både var ont om intressanta ämnen och om pengar.<sup>371</sup> En stockholmskrönika i *Svenska Dagbladet* beskrev hur von Bergens föreläsningar om mysticismen lockat unga flickor och att "Alla små flickhjärtan skälvva af intresse, och ögon blå och ögon bruna hänga vid föreläsarens läppar". Detta hade resulterat i att alla dessa unga kvinnor nu trodde sig kunna bli medier.<sup>372</sup> Debatten var således så pass välkänd att det kunde skämtas om den och dess deltagare även i tidningar som inte direkt deltog i meningsutbytena.

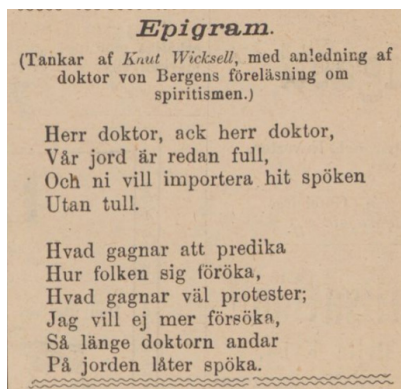


Bild 3. Skämtsam vers publicerad i *Lyckoper*

## Bedragare och mänsklig vidskepelse

Den spiritistiska verksamheten och von Bergens föreläsningar bemöttes likaså av kritik i Stockholmspressen.<sup>373</sup> *Socialdemokraten* skrev, med en

<sup>370</sup> "Epigram", *Lyckoper*, 12 februari 1887.

<sup>371</sup> "Frifräsare", *Eko*, 26 februari 1887.

<sup>372</sup> "Stockholmskrönika", *Svenska Dagbladet*, 14 februari 1887.

<sup>373</sup> I *Svenska Dagbladet* publicerades den 16e februari en text skriven av Eva Wigström, som även tidigare uttalat sig kritisk angående spiritismen. Wigström kopplade ihop spiritismens fenomen med berättelser från folktron och vittnesmål från människor på landsbygden. Eva Wigström, "Gamla Frukter i nya skålar.", *Svenska Dagbladet*, 24 januari 1887; Eva Wigström, "Gamla frukter i nya skålar. (En andra artikel.)", *Svenska Dagbladet*, 16 februari 1887. Den 26e februari 1887 konstaterade tidningen *Fosterlandet* att spiritismen fått ta plats i ett av de främsta rummen och att de därför publicerade, som en följetong i tre olika nummer, en artikel de översatt från engelska. I

hårdare framtoning än flera andra tidningar, om debatten och menade att von Bergen tryckte ner Wicksell för att lyfta fram sig själv.<sup>374</sup> Wicksell gav en till föreläsning på ämnet vid namn "Framtidsreligion eller taskspeleri? Några ord om den s. k. spiritismen, med anledning af hr C. von Bergens senaste föreläsningar" i vilken han lyfte fram farhågan att spiritismen skulle sprida sig likt en epidemi och därmed fördröja den mänskliga utvecklingen. Han befarade att universiteten så småningom skulle få professorsstolar i spiritism och att det då "ej längre kan tjena något till att odla den mödosamma vetenskapen".<sup>375</sup> Spiritismen var enligt Wicksell således ett reellt hot vars spridning kunde påverka den mänskliga utvecklingen.

Ett utförligt referat i *Socialdemokraten* redogjorde för Wicksells ståndpunkt att, utifrån de förklaringar till spiritistiska fenomenen som von Bergen presenterat, den enda förklaringen som behövdes var "taskspelerihypotesen". Han hävdade att alla de spiritister som underkastat sig allmänhetens prövning hade varit bedragare och lyfte fram exempel på spiritistiska bedrägerier och kända medier som hade blivit påkomna som bluffar.<sup>376</sup>

Wicksell diskuterade hur personer som Crookes och Wallace, vilka annars tänkte logiskt, kunde tro på dessa bedrägerier och drog slutsatsen att:

Någon annan förklaring gifves icke än att hos alla och en hvar i sjelfva verket finnes en vida större portion vidskepelse och öfvertro än vi veta af. Och det kan ej vara annorlunda med den uppfostran vi alla erhållit och hvori det öfvernaturliga och vidskepliga spelat en så ofantligt framträdande rol. Den vetenskapliga uppfostran vi sedan få kommer för sent; den kan ej då genomtränga hela vår varelse, och vi gå genom lifvet som ett slags dubbelväsen, af hvilka det ena följer logik och vetenskap, men det andra, gömdt på botten, i obehagade ögonblick kommer fram och då för ett helt annat språk.<sup>377</sup>

---

artikelserien kritiserades sedan spiritismen utifrån en kristen ståndpunkt. "Några ord om Spiritismen", *Fosterlandet*, 26 februari 1887; "Några ord om Spiritismen", *Fosterlandet*, 5 mars 1887; "Några ord om Spiritismen", *Fosterlandet*, 12 mars 1887.

<sup>374</sup> "C. von Bergens föreläsning mot Knut Wicksell", *Socialdemokraten*, 12 februari 1887.

<sup>375</sup> "Fil. lic. Wicksell", *Aftonbladet*, 7 mars 1887.

<sup>376</sup> "Framtidsreligion eller taskspeleri?", *Socialdemokraten*, 9 mars 1887.

<sup>377</sup> "Framtidsreligion eller taskspeleri?", *Socialdemokraten*, 9 mars 1887.

Anledningen till att spiritismen kunde få sådan spridning enligt Wicksell var följaktligen en vidskepelse som stod i direkt kontrast till logik och vetenskap.

Efter sin avslutade föreläsningsserie om spiritism fortsatte von Bergen att föreläsa om bland annat teosofi. I det första av dessa föredrag avslutade von Bergen med att kommentera att han inte skulle besvara de anklagelser som Wicksell kommit med i sin senaste föreläsning, då han inte hade någon anledning att tro att hans motdebattör skulle ändra sitt beteende. von Bergen kom till slutsatsen att: ”Om han komme att ignorera det vitnesbörd af vetenskapsmän om att icke allt i spiritismen är taskspeleri, hvilka föreläsaren anført, så skulle ett sådant förfaringsätt endast stå i full öfver ensstämmelse med hans uppträdande senast”.<sup>378</sup> Därmed satte von Bergen stopp för debatten om hans åsikter kring spiritismen, i alla fall tillfälligt.

## En ny ”populärt filosofisk fejd”

Ett år senare, 1888, blossade nämligen debatten kring von Bergen och spiritismen upp igen. von Bergen höll då i en föreläsningsserie angående själens odödlighet och kopplade ihop tron på själens odödlighet med olika filosofer, som exempelvis Kant och Fichte, samt diskuterade hur dessa förhållit sig till den föreställningen. Han påstod att frågan kring själens odödlighet aktualiserats i England genom utvecklingsfilosofin och Darwin, men även ”den djupsinnige tänkaren” Herbert Spencer.<sup>379</sup> Han menade att: ”Man började nu också att komma till enighet i dessa frågor inom den vetenskapliga forskningen, i det att dessa tankeriktningar, som härstammade från Tyskland, alltmera började göra sig gällande.”<sup>380</sup> von Bergen fortsatte således att argumentera för att själen existerade oberoende av kroppen och att det därmed fanns en dimension i tillvaron utöver den materiella.

Detta ledde till vad *Dagens Nyheter* beskrev som en ”populärt filosofisk fejd”. När von Bergen – benämnd som anhängare av ”spiritistiska och teosofiska underverksläror” – fördömde materialistiska åsikter och i detta även räknade in positivismen gjorde det att den kände

---

<sup>378</sup> A. F. Å., ”Teosofien.”, *Vikingen*, 12 mars 1887.

<sup>379</sup> ”Själens odödlighet, en uråldrig stridsfråga i ny belysning”, *Nya Dagligt Allehanda*, 3 februari 1888.

<sup>380</sup> ”Själens odödlighet, en uråldrig stridsfråga i ny belysning”, *Nya Dagligt Allehanda*, 3 februari 1888.

skriftställaren och folkbildaren Anton Nyström kände sig manad att svara honom med föreläsningar under titeln: "Själens odödlighet och vetenskapen, samt d:r C. von Bergens misstag härom".<sup>381</sup> Nyström var läkare och, sedan han fått upp ögonen för Auguste Comtes filosofi, en av positivismen främsta förespråkare i Sverige. År 1879 grundade Nyström Positivistiska samfundet i Stockholm inom vilken medlemmarna fick avlägga löften "på heder och tro i Mänsklighetens namn" och bedyra att de skulle verka för positivismens spridning. Året därpå bildade han Stockholms Arbetarinstitut där arbetare och hantverkare kunde få tillgång till undervisning.<sup>382</sup>

Nyströms föreläsningar om von Bergen riktade in sig på att von Bergen gjort oriktiga beskrivningar av positivismen. Nyström ansåg att positivism varken förespråkade eller förnekade själens odödlighet utan att dess mål var det användbara och att den därför inte ägnade sig åt frågor som inte var fruktbara.<sup>383</sup> Nyström lyfte själv fram bevis för att själen endast var en abstraktion och ett resultat av hjärnans funktioner. Den idealistiska teorin om en självständig själ motbevisades enligt honom inte minst av den dagliga erfarenheten att all själsverksamhet var beroende av hjärnan.<sup>384</sup> Diskussionerna var följaktligen till stor del centrerade kring möjligheten för själen att existera utanför den materiella kroppen. Återigen framgår hur betydelsefulla de upplevda skiljelinjerna mellan idealistiska och materialiska utgångspunkter var i debatten kring spiritismen. Även om deltagarna inte själva identifierade sig som antingen idealistisk eller materialistisk användes de begreppen återkommande av motparten för att avfärda sin motståndares argument.

Stridslinjen kring frågan om den mänskliga själens existens oberoende av kroppen uppmärksammades även av Nyströms och von Bergens samtid. Tidningen *Fredsvännen* skrev att det pågick en betydelsefull och ödesdiger strid mellan: "materialismen i alla dess former å ena sidan och en på en djupare analys af erfarenheten – både inom den yttre naturens och mänskliga själslivets företeelser – bygd idealism å den andra". von Bergen hade enligt dem, speciellt i sin senaste föreläsningsserie, visat på "tungt vägande skäl" inom ny psykologisk forskning för ståndpunkten om det mänskliga väsendets existens även utanför det rent sinnliga. Artikel avslutade med att konstatera att dessa

---

<sup>381</sup> "En filosofisk fejd", *Dagens Nyheter*, 8 februari 1888.

<sup>382</sup> Frängsmyr, *Svensk idéhistoria*, s. 138–139.

<sup>383</sup> "En filosofisk fejd", *Dagens Nyheter*, 8 februari 1888.

<sup>384</sup> "Dr A. Nyströms föredrag", *Socialdemokraten*, 18 februari 1888.

två läger, som tidigare varit förenade genom sin kritik mot den kyrkliga ortodoxin, nu separerats och att: ”Den tid närmar sig då de, som tro på själens, det mänskliga jagets oförstörbarhet, knappast kunna – för sitt samvetes skull – på något område kämpa i samma led, som anhängare af gröfre eller finare materialistiska världsåskådningar”.<sup>385</sup>

Under 1800-talet hade kritiken mot kyrkan och en kristen ortodoxi blivit allt starkare. År 1884 bildades exempelvis Föreningen för religionsfrihet, bakom vilken Nyström var drivande. Föreningen engagerade såväl icke-kristna såsom Nyström och Branting som några av de så kallade förnuftstroende, vilka även identifierade sig som kristna. En av dessa var den redan nämnda Åkerberg, som senare blev spiritist.<sup>386</sup> I kampen för en större öppenhet inför den kristna tron samsades således icke-kristna med några av de som senare skulle vända sig mot en mer okonventionell andlighet. Den debatt som von Bergens föreläsningar om spiritismen skapade fördes således till stor del mellan personer som tidigare varit allierade i sina avståndstaganden från kyrkan. Diskussioner dem emellan handlade nu i stället om undersökningar av andliga dimensioner utöver den materiella, vilket skapade nya stridslinjer i Stockholms offentlighet.

## Modern vidskepelse

Såväl von Bergen som Wicksell blev återigen indragna i debatten kring spiritismen när en ny person började engagera sig i dessa frågor, nämligen skribenten Karl af Geijerstam. Han hade, likt sin äldre bror Gustaf af Geijerstam, varit engagerad i 1880-talets livliga debatter gällande litteratur och livsåskådningar inom svenskt kulturliv.<sup>387</sup> År 1890 gav Karl af Geijerstam ut *Hypnotism och Religion. En jämförelse mellan suggestionsfenomenen och de mänskliga föreställningarnas makt med särskild tillämpning på religionen*, som beskrev hur den senaste forskningen om hypnotism och andra ”psykiska företeelser” satte religionen i ett annat ljus och gjorde den mindre gåtfull. Han ville därmed visa hur företeelser som kunde framstå som mystiska eller övernaturliga

---

<sup>385</sup> ”Vid skiljovägen.”, *Fredsvännen*, 17 februari 1888.

<sup>386</sup> Sanner, ”En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900”, s. 301.

<sup>387</sup> Information om Karl af Geijerstam tagen från: ”Karl J Geijerstam, af”, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=12989>, *Svenskt biografiskt lexikon*, artikel av Harald Elovson, (hämtad 2023-02-23).

hörde ihop med det mänskliga psykets innersta delar.<sup>388</sup> Han diskuterade exempelvis hur hypnotism och suggestion fungerade och kopplade samman dessa företeelser med hur olika spiritistiska fenomen gick till, exempelvis de som kunde registreras genom psykografen.<sup>389</sup>

I *Hypnotism och religion* var det främst kristendomen och kopplingar mellan olika kristna fenomen och suggestion som han fokuserade på. af Geijerstam gick djupare in på spiritismen när han 1891 höll i en föreläsningsserie om "modern vidskepelse". I det första av föredragen drog han samband mellan spiritismen och olika experiment som gjorts inom den "experimentella psykologin". Han framhöll de paralleller han menade fanns mellan hypnotiska fenomen och spiritismen, och möjligheten kring inverkan från människans undermedvetna eller "sekundära personlighet". Samtidigt lyfte han fram olika bedrägerier som låg bakom spiritistiska "mirakel".<sup>390</sup> Det var enligt honom en skillnad mellan den "alldagliga spiritismen" och strängt vetenskapliga undersökningar av psykiska fenomen, vilka gjorts i bland annat England och Frankrike.<sup>391</sup>

Det rapporterades om föredragen i flera stockholmstidningar. *Svenska Dagbladet*, *Aftonbladet* och *Dagens Nyheter* publicerade korta referat och beskrev det som intressant och sakrikt samt att: "Föreläsaren, som syntes ha noga studerat sitt ämne och vara väl bekant med det sammans litteratur, gaf en öfversigt af de spiritistiska fenomenen och påvisade obehöfligheten andehypotesen för deras förklarande".<sup>392</sup> Även *Socialdemokraten* kommenterade fördragen men beskrev att: "Lite hvar har som barn ingifvits tro på spöken; men man gör inte därför vetenskapliga utläggningar om spökteorins ohållbarhet, och spiritistifäneriet bör icke alls behandlas artigare än annan spöktro".<sup>393</sup>

af Geijerstam föredrag möttes även av kritik. Den kristna tidningen *Svenska Morgonbladet* konstaterade att: "Utan öfverdrift kan det sägas, att hans föredrag utgjorde från början till slut en rad af logiska snedsprång, ypperligt belysande, huru *den* resonerar, som helt lugnt sätter sig öfver grundregeln för bindande bevisföring, nämligen att man ej

---

<sup>388</sup> Karl af Geijerstam, *Hypnotism och religion: En jämförelse mellan suggestionsfenomenen och de mänskliga föreställningarnas makt: Med särskild tillämpning på religionen*, (Stockholm: Bonnier, 1890), s. 4.

<sup>389</sup> af Geijerstam, *Hypnotism och religion*, s. 66.

<sup>390</sup> "Om 'modern vidskepelse'", *Nya Dagligt Allehanda*, 12 oktober 1891.

<sup>391</sup> "Spiritismen.", *Stockholmstidningen*, 12 oktober 1891.

<sup>392</sup> "Om modern vidskepelse", *Svenska Dagbladet*, 12 oktober 1891; "Modern vidskepelse", *Aftonbladet*, 21 oktober 1891; "Modern vidskepelse", *Dagens Nyheter*, 12 oktober 1891.

<sup>393</sup> "Om modern vidskepelse", *Socialdemokraten*, 12 oktober 1891.

får på förhand taga för ovedersägligt och självklart *just det, som skulle bevisas*".<sup>394</sup> Artikeln hävdade att materialismen var dömd till att misslyckas då den var grundligt motbevisad av den samtida naturvetenskapen och filosofin, i stället hade forskningen med brinnande iver börjat intressera sig för kunskapsområden utanför materialismen. Den kritiserade även af Geijerstam för att han drog slutsatsen att alla spiritistiska fenomen var bedrägeri bara för att vissa visat sig vara det, huruvida det fanns äkta spiritistiska fakta behövde undersökas, den slutsatsen skulle inte konstateras på förhand.<sup>395</sup> En möjlig anledning till att en kristen tidning såsom *Svenska Morgonbladet* motsatte sig de teorier af Geijerstam la fram angående suggestionens inverkan på den spiritistiska verksamheten kan ha varit att han tidigare även pekat på liknande samband mellan suggestion och kristen tro och att de därför hade en aversion mot liknande påståenden.

Likaså tidningen *Budkaflen* kritiserade af Geijerstams föredrag och argumenterade att han inte var tillräckligt påläst i ämnet för att kunna uttala sig om det.<sup>396</sup> *Budkaflen* ifrågasatte även att han förklarade de spiritistiska fenomen med det undermedvetna. De framhöll att det endast kunde förklara vissa typer av dessa fenomen, men inte alla av dem och att man inte kommer långt med endast den hypotesen.<sup>397</sup> af Geijerstams föreläsningsserie och de kopplingar han gjorde mellan spiritistiska fenomen och teorier inom psykologin fick således ett blandat mottagande i pressen.

Det dröjde inte länge förrän von Bergen blandade sig in i diskussionen och kom med föreläsningsserien "Nya upptäckter på själslifvets område".<sup>398</sup> Han beskrev där af Geijerstam behandling av spiritismen som ytlig. Angående af Geijerstams framhållande av den "sekundära personlighetens" möjliga inflytande under automatisk skrift

---

<sup>394</sup> "Om 'modern vidskepelse'", *Svenska Morgonbladet*, 12 oktober 1891.

<sup>395</sup> "Om 'modern vidskepelse'", *Svenska Morgonbladet*, 12 oktober 1891.

<sup>396</sup> "Spiritismen och teosofin inför Karl af Geijerstams domstol.", *Budkaflen*, 16 oktober 1891.

<sup>397</sup> "Spiritismen och teosofin inför Karl af Geijerstams domstol." *Budkaflen*, 16 oktober 1891;

"Spiritism och teosofien inför Karl af Geijerstams domstol. II.", *Budkaflen*, 23 oktober 1891.

<sup>398</sup>Bland annat skrev *Svenska Morgonbladet*, *Nya Dagligt Allehanda* och *Aftonbladet* om von Bergens föreläsningsserie: "Nya föreläsningar af d:r Carl von Bergen", *Nya Dagligt Allehanda*, 31 oktober 1891; "Nya upptäckter på själslifvets område.", *Nya Dagligt Allehanda*, 9 november 1891; "Nyare upptäckter på själslifvets område.", *Aftonbladet*, 6 november 1891; "Nyare upptäckter på själslifvets område.", *Aftonbladet*, 10 november 1891; "Nyare upptäckter på själslifvets område.", *Aftonbladet*, 12 november 1891. "Nya upptäckter på själslifvets område.", *Svenska Morgonbladet*, 6 november 1891; "Nya upptäckter på själslifvets område.", *Svenska Morgonbladet*, 10 november 1891.



menade von Bergen att af Geijerstam aldrig gick närmare in på vad detta undermedvetna jag faktiskt innebar.<sup>399</sup>

Snart blandade sig även Wicksell in i debatten med en serie föredrag vid namn ”Vetenskap, spiritismen och hr Carl v. Bergen”. Föredragen skulle, enligt en artikel i *Aftonbladet*, inte gå i opinion mot von Bergens filosofiska ståndpunkt, utan fokusera på hans sakuppgifter samt hur han förhöll sig till och citerade auktoriteter.<sup>400</sup> *Socialdemokraten* menade – i linje med sitt avståndstagande från spiritismen – att Wicksells föredrag var von Bergens moraliska avrättning.<sup>401</sup> Wicksell publicerade även sina föredrag i en bok som kom ut 1891 och fick namnet *Vetenskapen, spiritismen och herr Carl v. Bergen*.<sup>402</sup> I mars 1892 höll von Bergen återigen i en föreläsningsserie som denna gång hade namnet ”Hr Knut Wicksell och hans ’kärlek till sanningen’”. I föreläsningarna bemötte han, som namnet antyder, de påstående som Wicksell riktat mot honom i sina föredrag.<sup>403</sup>

Under 1892 utvecklade af Geijerstam sina teorier om spiritismen i *Modern vidskepelse. Ett inlägg mot teosofi och spiritism jämte ett svar till herr Carl von Bergen*. Boken hade sin grund i de föredrag som af Geijerstam hållit, dock utvecklade han sina tankegångar i boken.<sup>404</sup> Han poängterade att det inom spiritismen gick att hitta alla de tecken han menade var betydande för den samtida vidskepelsen: ”begäret efter det extra ordinära och hemlighetsfulla, användandet af oklara sväfvande, hälst naturvetenskapliga termer, lättrogenhet och alla slags logiska felslut,

---

<sup>399</sup> ”Nya upptäckter på själslifvets område.”, *Aftonbladet*, 6 november 1891; ”Nya upptäckter på själslifvets område.”, *Aftonbladet*, 10 november 1891.

<sup>400</sup> ”Vetenskapen, spiritismen och hr Carl v. Bergen”, *Aftonbladet*, 14 november 1891.

<sup>401</sup> ”Hr v. Bergens moraliska afrättning”, *Socialdemokraten*, 19 november 1891. Det rapporterades i flera tidningar från Wicksells föredrag – som utöver sin kritik mot von Bergen även behandlade ett fall av påstått clairvoyanta i Kalmar som populärt kallades ”Kalmarpigorna” – samt diskuterades debatten i stort. Se exempelvis: ”En vidräkning med hr Carl von Bergen”, *Stockholms-tidningen*, 19 november 1891; ”Hr v. Bergens moraliska afrättning”; ”Vetenskap eller vidskepelse.”,

*Fäderneslandet*, 21 november 1891; ”Fritänkarens hämnd.”, *Svenska Morgonbladet*, 28 november 1891; ”Spåqvinnor och medicinmän”, *Stockholms-tidningen*, 11 december 1891; ”Den moderna ’spådomskonsten’”, *Socialdemokraten*, 11 december 1891; ”Vetenskapen, spiritismen och hr Carl von Bergen”, *Aftonbladet*, 19 november 1891; ”Den moderna forskningen”, *Svenska Dagbladet*, 19 november 1891; ”Hr Knut Wicksell contra hr Carl v. Bergen”, *Dagens Nyheter*, 19 november 1891.

<sup>402</sup> Knut Wicksell, *Vetenskapen, spiritismen och herr Carl v. Bergen: Föredrag*, (Stockholm: Kungsholms bokh. 1891).

<sup>403</sup> von Bergens föreläsningar rapporterades om och diskuterades bland annat i: ”Föreläsning.”, *Nya Dagligt Allehanda*, 18 mars 1892; ”Knut Wicksell och hans ’kärlek till sanningen’”, *Svenska Morgonbladet*, 19 mars 1892; ”Knut Wicksell och hans ’kärlek till sanningen’. II.”, *Svenska Morgonbladet*, 26 mars 1892; ”Herr v. Bergen”, *Socialdemokraten*, 21 mars 1892; ”När andarne drabba samman”, *Dagens Nyheter*, 18 mars 1892; ”Carl von Bergen contra Knut Wicksell.”, *Aftonbladet*, 18 mars 1892; ”Karl von Bergen contra Knut Wicksell”, *Aftonbladet*, 23 mars 1892; ”En vidräkning med hr Knut Wicksell”, *Svenska Dagbladet*, 18 mars 1892.

<sup>404</sup> Detta framkommer i det onummerade förordet till: Geijerstam, *Modern vidskepelse*.

hvilka städse leda till bevis för det översinnliga” samtidigt som spiritisterna ägnade sig åt ”andar, andar andar!”.<sup>405</sup> af Geijerstams bok och de inflytande som fanns i den av teorier från bland annat franska psykologer kommer att diskuteras närmare i ett senare kapitel.

Det går dock redan här att konstatera hur von Bergen och de olika föreläsningsserierna han höll i skapade uppståndelse i pressen. Väl ansedda debattörer såsom Wicksell, Nyström och af Geijerstam kände sig alla manade att gå ut och argumentera mot von Bergens påståenden. De framställde spiritismen som ett reellt hot och att von Bergen genom att diskutera dessa frågor kunde spä på spridningen av den, trots att han själv inte menade sig vara spiritist. Diskussionerna som von Bergens föreläsningar resulterade i visar att spiritismen var en fråga som skapade stor uppmärksamhet i Stockholms offentlighet trots att de spiritistiska kretsarna hade ett begränsat antal medlemmar.

## Miss Fay och röksugaren

Den andra debatten som det här kapitlet berör hade till viss del en annan karaktär än debatten som von Bergens föreläsningar föranledde, vars polemik främst var centrerad kring diskussionen om spiritism och vad dess fenomen kunde innebära. Debatten som här undersöks var snarare inriktad på själva den spiritistiska verksamheten och uppvisningarna av dess fenomen. Huvudpersonen i debatten – det amerikanska mediet miss Fay – uttalade sig inte själv direkt i de diskussionerna som hennes seanser skapade, samtidigt var de ett hett samtalsämne i Stockholmstidningarna.

Den 10 november 1888 publicerade *Dagens Nyheter* en annons för en så kallad röksugare, i vilken spiritismen och miss Fay berördes. Det konstaterades i annonsen att röksugaren, till skillnad från såväl spiritismen som miss Fay, inte var något bedrägeri.<sup>406</sup> Annonsen visade vilken spridning diskussionen om spiritism, och specifikt miss Fay, hade i Stockholm vid denna tid, ämnet kunde användas i ett säljande syfte för att framhäva att något var autentiskt. Debatten var en så pass allmän referens att dess huvudperson kunde nyttjas på det här sättet. Följande avsnitt undersöker denna debatt närmare och belyser på så sätt hur

---

<sup>405</sup> Geijerstam, *Modern vidskeppelse*, s. 90.

<sup>406</sup> ”Nygrens Patent-Röksugare”, *Dagens Nyheter*, 10 november 1888.

spiritistiska uppvisningar uppfattades och varför ett medium fick så pass stor uppmärksamhet att hon användes för att sälja röksugare.

Bild 4. Annon för röksugare publicerad i Dagens Nyheter

## Uppvisningarna börjar

Det var i juni 1888 som det amerikanska mediet miss Fay anlände till Stockholm för att inför publik hålla i uppvisningar av sina mediala förmågor, något som flera tidningar informerade om.<sup>407</sup> Som redan framgått fanns det vid denna tid en marknad för ambulerande underhållare som reste omkring med shower och förevisningar, både i Sverige och i utlandet. Medievetaren Simone Natale skriver om hur den engelska och amerikanska spiritismen var sammankopplad med underhållningsindustrins framväxt under 1800-talet. Han beskriver att spiritismen inte endast ska tolkas som en religiös inriktning med ett intresse för existensen av andar, utan även som spektakulär underhållning. De spiritistiska medierna kunde ofta vara begåvade underhållare och seanserna hade som syfte att både upplysa sin publik och förströ den.<sup>408</sup> Betydelsen av förundran belyses även av idéhistorikern Leif Runefelt, men då i den ambulerande underhållningen i 1800-talets Sverige. Han diskuterar hur underhållarna han undersöker utgjordes av en mängd olika typer av föreställningar och verkade inom skilda genrer,

<sup>407</sup> "Ett spiritistiskt medium", *Dagens Nyheter*, 25 juni 1888; "Spiritism", *Aftonbladet*, 27 juni 1888; "Djurgårdsteaterns", *Aftonbladet*, 28 juni 1888; "Fröken Anna Eva Fay", *Svenska Dagbladet*, 26 juni 1888.

<sup>408</sup> Natale, *Supernatural Entertainments*, s. 1–8.

men att de flesta av dem byggde sina uppvisningar på en förundran som skedde i stunden, där och då för de som tog del av underhållningen.<sup>409</sup> Detta går även att applicera på de publika seanserna, en stor del av dess lockelse låg troligtvis i upplevelsen av och förundran över det till synes övernaturliga – oavsett om publiken sedan trodde att detta berodde på andar eller på en skicklig underhållare.

Ur ett internationellt perspektiv var följaktligen en viktig del av den spiritistiska verksamheten dess underhållningsvärde. Detta gäller till viss del även i Sverige, men de som höll i offentliga seanser framför en stor publik var främst utländska medier som kom på besök. Natale konstaterar att det inom 1800-talets spiritism ofta gjordes en åtskillnad mellan publika och privata seanser, där de privata hölls inom hemmets sfär.<sup>410</sup> De svenska spiritisternas seanser var främst den senare kategorin, medan inbjudna utländska medier som miss Fay tillhörde den tidigare.

De publika uppvisningar som Miss Fay framförde kunde exempelvis utgöras av att hon placerades i ett på scenen uppställt tält där några utvalda från publiken band fast hennes händer och fötter samt gjorde olika försäkringar för att dessa band inte skulle brytas. Olika musikinstrument lades fram bredvid henne i tältet och när tältets draperi dragits för kunde publiken höra hur musikinstrumenten spelade. Men när draperierna drogs undan var miss Fay fortfarande fastbunden utan att något av banden verkade ha brutits upp. Hon framförde även flera liknande uppvisningar, till exempel spikade hon fast en spik i en bräda samtidigt som hon satt fastbunden i tältet.<sup>411</sup>

Seanserna väckte stor uppmärksamhet hos såväl allmänheten som inom spiritistiska kretsar i Stockholm.<sup>412</sup> I rapporterna från miss Fays framträdanden uttalades olika grader av uppskattning eller mistänksamhet. *Aftonbladet* framställde exempelvis dem som synnerligen intressanta och beskrev att flera av hennes nummer lyckades förträffligt och *Svenska Dagbladet* redogjorde för hur miss Fays experiment lyckades särdeles väl och att de vittnen som var där för att övervaka henne inte upptäckte något märkbart fusk.<sup>413</sup> Framställningarna

---

<sup>409</sup> Runefelt, *Några ögonblicks förundran*, s. 18.

<sup>410</sup> Natale, *Supernatural Entertainments*, s. 15.

<sup>411</sup> "En egendomlig séance", *Dagens Nyheter*, 27 juni 1888.

<sup>412</sup> Detta beskrivs exempelvis i: "Från Windsgluggen", *Budkaflen*, 6 juli 1888.

<sup>413</sup> "Miss Fay", *Aftonbladet*, 29 juni 1888; "Miss Fay", *Svenska Dagbladet*, 29 juni 1888. En annan artikel i *Svenska Dagbladet* rapporterade att det främst var det sista av experimenten som miss Fay genomförde som imponerade, i vilket hon endast med handflatornas beröring kunde lyfta såväl bord som stolar. Detta var enligt dem det "mest oförklarliga och intressanta af aftonens många spiritistiska experiment". "Spiritistisk seance", *Svenska Dagbladet*, 27 juni 1888. Likaså *Vikingen*

av miss Fays föreställningar som intressanta och utan synbart fusk behöver dock inte betyda att dessa tidningar ställde sig bakom den spiritistiska tron att det var andar som framkallade fenomenen. Vissa tidningar tog dock öppet avstånd från uppfattningen att det fanns andliga dimensioner i miss Fays uppvisningar.

En av tidningarna som inte trodde att det var andar som låg bakom uppvisningarna var *Dagens Nyheter*, som i en utförlig beskrivning av miss Fays uppförande ställde frågan huruvida detta var trolleri eller spiritism och svarade direkt att: "Intetdera naturligtvis. Hemligheten beror antagligen endast på den oförklarliga möjligheten för miss Fay att blixtnabbt lösgöra sina händer".<sup>414</sup> Även fler tidningar beskrev att ingenting talade för att andar skulle vara en förklaring till hur miss Fay genomförde sina experiment.<sup>415</sup> I det initiala mottagandet av miss Fay fanns det således en osäkerhet kring hur hennes uppvisningar skulle tolkas. Stockholmspressen framställde Miss Fays seanser inte nödvändigtvis som spiritistiska, utan främst som lyckad underhållning. Natale lyfter fram att det bland de publika medierna ofta fanns en medvetenhet om lockelsen som osäkerheten kring ett fenomenens autenticitet skapade och att de publika kontroverser som seanserna kunde skapa skulle locka en stor publik. Det fanns tidigt en tydlig koppling mellan den framväxande pressen och spridandet av spiritismen.<sup>416</sup> Det kan således ha varit så att just den osäkerhet som Miss Fays seanser skapade var en medveten marknadsföringsstrategi från hennes håll.

## Olika tolkningar av Miss Fays seanser

Efter att ha varit frånvarande ett litet tag började miss Fay i oktober 1888 än en gång hålla seanser i Stockholm, vilket återigen gav genklang i pressen. Flera personer som besökte dessa seanser beskrevs med namn i tidningarna och kan därmed tolkas ha haft visst anseende i Stockholm vid denna tid. När miss Fay höll i en seans inför en fullsatt publik utsågs en "kontrollkommitté" bestående av medicinalrådet F.J. Björnström och överste E.G. Klingenstierna, vilka skulle garantera en sträng kontroll så

---

skrev om miss Fay med positiva ordalag och skildrade exempelvis att miss Fay tidigare samarbetat med den världskända naturforskaren professor Crookes i sina spiritistiska undersökningar samt beskrev hennes olika uppvisningar som experiment. "Miss Annie Eva Fay", *Vikingen*, 30 juni 1888.

<sup>414</sup> "En egendomlig séance" *Dagens Nyheter*, 27 juni 1888.

<sup>415</sup> Se exempelvis: "En séance", *Nya Dagligt Allehanda*, 27 juni 1888; "En spiritistisk seance", *Budkaflen*, 29 juni 1888; "En 'spiritistisk' seance", *Fäderneslandet*, 30 juni 1888.

<sup>416</sup> Natale, *Supernatural Entertainments*, s. 3.

att inget fusk förekom medan miss Fay framförde överraskande experiment.<sup>417</sup> Denna typ av publikinteraktion var ett karaktäristiskt inslag i de offentliga spiritistiska seanserna.<sup>418</sup> Mediehistorikern Christine Davidsson Sandal konstaterar att de sociala aspekterna var centrala i spiritismen, där seanserna bjöd in till deltagande.<sup>419</sup> Även Anna Wallenberg – som vilket tidigare nämnts var engagerad spiritist och änka efter bankdirektören A. O. Wallenberg – arrangerade en seans med miss Fay för ett antal inbjudna. Bland de närvarande fanns bland annat professor Björnström och flera läkare, vilka alla uttryckte undran och förvåning.<sup>420</sup> *Post- och inrikes Tidningar* beskrev till och med att H. M. Konungen och H. K. H. Prins Carl hade närvarat vid en av miss Fays seanser.<sup>421</sup>

Trots att flera tidningar tog avstånd från att miss Fays seanser skulle bevisa existensen av andar, försvarade vissa skribenter en spiritistisk tolkning av dem. Exempelvis publicerades en insändare undertecknad ”Spiritist” som konstaterade att den allmänna förklaringen till miss Fays uppvisningar var taskspeleri. Mot detta argumenterade ”Spiritist” att det hade varit omöjligt för miss Fay att fuska, då hennes händer varit noggrant bakbundna när hon genomförde sina uppvisningar. Att tro att miss Fay skulle kunnat lösgöra sina händer utan att det upptäckts var enligt ”Spiritist” som att tvivla på sina egna fem sinnen, vilka vanligtvis bedömdes vara de enda trovärdiga källorna till kunskap. ”Spiritist” ansåg, trots att miss Fay inte själv angett någon förklaring till fenomenen, att andar låg bakom hennes experiment och att: ”Hon kallar sina séancer vetenskapliga, och denna benämning kan vara riktig så till vida, som vetenskapen här torde hafva uppslaget till ett nytt forskningsområde – det spiritistiska”.<sup>422</sup> Att den mediala kraften kunde framträda materiellt var enligt ”Spiritist” ett faktum som konstaterats många gånger, bland annat av vetenskapsmän som Crookes.<sup>423</sup> Inlägget av ”Spiritist” möttes dock av kritik och mothugg i flera av tidningarna i Stockholm.<sup>424</sup>

---

<sup>417</sup> ”Miss Annie Fays seance”, *Dagens Nyheter*, 20 oktober 1888.

<sup>418</sup> Natale, *Supernatural Entertainments*, s. 9.

<sup>419</sup> Davidsson Sandal, ”Spiritist Social Media: Seeing-Practices, Participation, and Alternative Realities”, s. 74.

<sup>420</sup> ”En spiritistisk soirée”, *Nya Dagligt Allehanda*, 24 oktober 1888.

<sup>421</sup> ”H. M. Konungen”, *Post- och inrikes tidningar*, 24 oktober 1888.

<sup>422</sup> ”Fria ord. Miss Fays’ séancer”, *Nya Dagligt Allehanda*, 25 oktober 1888.

<sup>423</sup> ”Fria ord. Miss Fays’ séancer”, *Nya Dagligt Allehanda*, 25 oktober 1888.

<sup>424</sup> *Dagens Nyheter* beklagade att inte insändarens författare hade bevittnat en trollkarl vid namn Roberth som får några år sedan hade visat hur alla dessa trick kunde gå till. ”En spiritist”, *Dagens Nyheter*, 26 oktober 1888. Likaså *Fäderneslandet* publicerade en insändare som kritiserade

Även pseudonymen ”Spiritus” försvarade en spiritistisk förklaring av miss Fays uppvisning. Enligt ”Spiritus” gick hela Stockholm runt och funderade kring denna fråga men då miss Fay haft sina händer ordentligt bakbundna bakom sin rygg fanns det enligt ”Spiritus” bara en möjlig förklaring till miss Fays uppvisningar och det var andar.<sup>425</sup> Såväl ”Spiritist” som ”Spiritus” argumentation byggde på att andar var den naturliga förklaringen på de fenomen som miss Fays visade upp. De appellerade till en logik som byggde på att spiritism var det självklara svaret och att de som ville motbevisa det kom fram till orimliga lösningar.

Den tongivande forskaren Gerard De Geer gav sig likaså in i debatten om miss Fay. De Geer var geolog och främst inriktad på forskning om istiden i Skandinavien, 1896 gav han exempelvis ut boken *Om Skandinaviens geografiska utveckling efter istiden*.<sup>426</sup> Under en seans med Miss Fay hade De Geer, tillsammans med generalkonsul C.O. Berg, blivit utsedd till kontrollant. De Geer uttryckte sedan i *Aftonbladet* en oro kring att vissa tolkade miss Fays uppvisningar som att det påvisade ett inflytande från övernaturliga krafter eller andar. Miss Fay hade enligt De Geer själv gått ut med att det inte spelade någon roll huruvida publiken trodde att hon utförde fenomenet själv eller inte, men samtidigt sagt att naturforskaren och spiritisten Wallace ansåg att en oberoende kraft, liknande magnetism eller elektricitet, låg bakom hennes ”experiment”. För att hennes framförande inte skulle användas på liknande sätt kände sig De Geer manad att informera om vad han iakttagit under seansen och han redovisade därmed för hur han menade att miss Fay genomfört sina trick.<sup>427</sup> De Geer hade således inte bara besökt miss Fays seanser och där gått med på att granska dem, han kände sig även manad att skriva en debattartikel om ämnet så att uppvisningarna inte skulle missförstås. Det fanns således en oro att seanserna inte endast skulle tolkas som

---

”Spiritist”. Det frågades hur *Nya Dagligt Allehanda* kunde ge plats till sådana åsikter och vad som egentligen hände med upplysningen när ”dylikt nonsens” trycktes. Miss Fays och Carl von Bergens spiritistiska intressen fördömdes även de, i stället efterlystes att ”alla verkligt upplyste och fördomsfria män taga itu med att på allvar blotta denna nya *humbug*”. ”En ny *humbug*.”, *Fäderneslandet*, 7 november 1888.

<sup>425</sup> ”Den stora frågan”, *Dagens Nyheter*, 27 oktober 1888.

<sup>426</sup> Information om Gerard De Geer tagen från: ”Gerard J De Geer”, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/17350>, *Svenskt biografiskt lexikon*, artikel av Lennart von Post, (hämtad 2022-04-20). För mer om Gerard De Geer, se exempelvis: Christer Nordlund, *Det upphöjda landet: Vetenskapen, landhöjningsfrågan och kartläggningen av Sveriges förflutna, 1860–1930*, (Umeå: Umeå universitet, 2001).

<sup>427</sup> ”Om Miss Fay´s ’vetenskapliga seancer’”. Några iakttagelser af en kontrollant.”, *Aftonbladet*, 25 oktober 1888; ”Spiritism och lättrogenhet”, *Aftonbladet*, 29 oktober 1888.

underhållning – trots att flera tidningar verkade behandla dem som det – utan som presentationer av nya typer av naturkrafter.

De Geers artiklar om ämnet fick blandad respons, en insändare berömde De Geer för att han gick ut och avslöjade miss Fay.<sup>428</sup> Medan en annan insändare, undertecknad "Observator", kritiserade honom och invände mot hans olika teorier om hur miss Fay åstadkommit de fenomen hon visade upp. "Observator" poängterade att det var ett faktum att ett tjugotal personer hade varit på en privat seans med två ansedda vetenskapsmän som kontrollanter vilka inte hade upptäckt något fusk. "Observator" underströk även att det inte var något övernaturligt som skedde under seanserna, utan det var fenomen som följde naturlagarna, de byggde dock på krafter vi inte hade kunskap om än.<sup>429</sup> De Geer bemötte "Observator" och svarade angående framhävandet att vetenskapsmän bekräftat de uppvisade fenomenen, att: "Det anföres ofta som bevisande, att 'fräjdade vetenskapsmän' varit kontrollanter, men desse äro vana att undersöka den ärliga och lagbundna naturen och ej alltid praktiska på andra områden samt väl i de flesta fall alldeles okunniga i taskspeleri och i samma mån olämpliga för nämnda uppdrag".<sup>430</sup>

Kritiken mot miss Fay och de spiritistiska tolkningarna av hennes uppvisningar kom även från andra håll.<sup>431</sup> Till exempel beskrevs, apropå miss Fays seanser, spiritismen som en "åsneöronsperiod" som spred sig likt en epidemi över världen.<sup>432</sup> Miss Fays seanser skapade således stor uppmärksamhet. Vissa skribenter gick in och försvarade en spiritistisk

---

<sup>428</sup> "Miss Fays 'vetenskap'", *Aftonbladet*, 29 oktober 1888.

<sup>429</sup> "Miss Fays séancer. Ett genmåle till -eer.", *Aftonbladet*, 29 oktober 1888.

<sup>430</sup> -eer, "Miss Fays séancer. Svar till Observator", *Aftonbladet*, 30 oktober 1888.

<sup>431</sup> *Svenska Dagbladet* publicerade exempelvis en insändare, undertecknad "Icke Spiritist.", som argumenterade för att de var olika trick som miss Fays hade visat upp: Icke Spiritist, "Miss Fay, bedömd af en kontrollant", *Svenska Dagbladet*, 31 oktober 1888. Tidningen *Dagen* konstaterade att en trollkarl vid namn Nathan skulle uppträda i Växjö med att återskapa miss Fays konster och att det vore nyttigt om Nathan också kunde komma till Stockholm för att minska inflytandet från "den utländska humbugsandevetenskapen": "Trollkarlen Nathan", *Dagen*, 1 november 1888.

*Morgonbladet* publicerade en insändare av en person som påstod sig ha varit kontrollant vid en av miss Fays seanser. Denna påvisade att miss Fay aldrig hade påstått att det var spiritistiska seanser så det fanns ingen anledning att tolka det som det. Hon utförde helt enkelt konster inför en betalande publik och det hon gjorde väl, mer fanns inte att avslöja: -g., "Mycket väsen för ingenting eller miss Annie Eva Fay afslöjad.", *Morgonbladet*, 1 november 1888. *Budkaflen* hade en artikel som även den påpekade att miss Fay aldrig själv hade utgett sina presentationer för att ha en spiritistisk grund. I och med att hon kallade dem vetenskapliga kategoriserade hon dem snarare som underordnade krafter vilka vetenskapen inte ännu bekräftat. Artikeln argumenterade dock för att det ändå kunde finnas ett intresse att titta närmare på spiritismen för att få inblick hur denna nya mysticism hade kunnat spridas trots "vår allt segerrikare framträngande naturvetenskapliga upplysning". Den konkluderade att trots att de flesta av de spiritistiska fenomenen byggde på bedrägeri kunde det ändå finnas ett korn av sanning inom fältet: "I det underbaras värld. Några ord om spiritismen.", *Budkaflen*, 2 november 1888.

<sup>432</sup> "Mrs Humbug eller den nyaste mikroben. Andeskåderi från Stockholms horisont.", *Gripen*, 30 oktober 1888.



tolkning av dem, andra drog gränser mellan hennes uppvisningar och ett naturvetenskapligt tillvägagångsätt. Det skedde således olika gränsdragningar kring miss Fays seanser och hur de skulle kategoriseras. Vissa menade att de var en del av de olika upptäckter som gjorts inom vetenskapliga sfärer och skulle kunna framvisa nya naturlagar – som inkluderade andar – medan andra drog en gräns som inordnade dem som endast underhållning. Detta visar på en osäkerhet kring hur publika seanserna skulle tolkas under sent 1880-tal och att det var en fråga som offentligt debatterades, något som medierna som höll i uppvisningarna ofta var medvetna om och anspelade på. En faktor som kan ha främjat denna osäkerhet var den dubbla roll som fenomen som röntgen och hypnos hade vid denna tid som både del av vetenskaplig verksamhet och underhållning. Det var således inte främmande att fenomen som vissa menade hade vetenskaplig bäring även visades upp i underhållningssyfte. I frågan om miss Fay fick båda sidor kom till tals i pressen och ansedda vetenskapsmän likt De Geer kände sig manade att diskutera frågan, vilket pekar på att spiritismen var en fråga som – trots att många var kritiska till den – togs på allvar.

## Nordströms avslöjande

I november 1888 kom en ny vändning i debatten kring miss Fay när en person vid namn J.R. Nordström höll i en föreställning där han visade hur miss Fays uppvisningar hade gått till. Han genomförde först samma konster som miss Fay, utan att någon av hans kontrollanter upptäckte fusk, så att ”den icke obetydliga kontingenten af spiritister, som fans i salen, bleknade af häpnad öfver den ganska frodige unge mannens ’andebegåfning’”.<sup>433</sup> Men sedan förklarade han hur han hade genomfört de olika tricken. Miss Fay var själv inte närvarande, men hennes följeslagare mr Pingree var där, beskriven som mycket blek, och bad efter föreställningen om ordet. Tumult utbröt dock och polisen uppmanade mr Pingree att lämna platsen. Det hela resulterade i att ”Nu stod hr Nordström ensam som segrare på arenan. Hjelten firades med applåder”.<sup>434</sup>

---

<sup>433</sup> ”’Underverk’ och verklighet.”, *Dagens Nyheter*, 2 november 1888.

<sup>434</sup> ”’Underverk’ och verklighet.”, *Dagens Nyheter*, 2 november 1888. *Svenska Dagbladet* publicerade dock en artikel om att miss Fay hållit i en ny seans och att hon där ”visade att hennes ’afslöjare’, hr Nordström, ännu låg litet efter i det spiritistiska experimentet, och att hon stod på en betydligt bättre fot med andarne än hennes antagonist”. Det framhölls att kontrollanterna under seansen – doktor Wistrand, ingenjören Braundbeck och kandidaten Ulrich – hade fullföljt sin

Miss Fay höll i sin sista seans i Stockholm i november 1888, något som flertalet tidningar rapporterade om. Efter hennes framföranden var tanken att hon skulle avslöja förklaringen bakom dem, *Dagens Nyheter* beskrev dock att följande skedde:

En "tolk", som uttryckte sig på en från riksspråket betydligt afvikande munart, kom fram på scenen och stafvade sig igenom ett dokument, hvori miss Fay började med att omtala sina framgångar och erinra om, att hon till kontrollanter haft framstående vetenskapsmän, hvilka i "vetenskapliga" tidskrifter offentliggjort resultaten af sina iakttagelser. Sålunda voro hennes seancer "vetenskapliga". Men sedan svepte sig miss Fay in i sin värdighets mantel och steg upp till sibyllans sferer, der hon var oåtkomlig för vanliga dödligas blickar, och hon slutade med ett i predikostil hållet lofprisande af "spiritualismen" såsom ett slags hjertats religion.<sup>435</sup>

Enligt miss Fay var förklaringen bakom hennes seanser följaktligen inte att de var konster eller skickligt utförda trick som hon visade upp, utan hennes seanser bestod av vetenskapligt bekräftade fenomen. Hon framförde genom tolken en förhoppning om spiritismens spridning och att den skulle bli en utbredd religion.<sup>436</sup> Miss Fay hade således en syn på spiritismen som både någonting som vetenskapligt kunde bevisas och som en religion, hon gav därmed uttryck för den spänning mellan religion och vetenskap inom spiritismen som denna avhandling undersöker. Hur de vetenskapliga anspråken kombinerades med religiös tro inom den svenska spiritism diskuteras närmare i kommande kapitel, men det kan här konstateras att miss Fay inte såg någon motsättning mellan att spiritismen kunde vara både vetenskaplig och religiös.

Den förklaring som miss Fay presenterade fick dock inte ett enbart positivt mottagande, exempelvis *Dagens Nyheter* uttryckte ett missnöje med miss Fays förklaring och menade att majoriteten i publiken velat ha en mer tydlig och mindre "vetenskaplig" förklaring. De publicerade även en text av Anton Nyström, som hade varit kontrollant under seansen, i vilken han skrev om de knep han ansåg låg bakom miss Fays olika konster.<sup>437</sup> Redan under miss Fays seans, efter att hon lämnat scenen, ska

---

uppgift noggrant och misstänksamt, vilket dock inte hade hindrat miss Fay. "Miss Fay", *Svenska Dagbladet*, 3 november 1888.

<sup>435</sup> "Miss Fay's förklaring", *Dagens Nyheter*, 5 november 1888.

<sup>436</sup> "Miss Fays afsked.", *Nya Dagligt Allehanda*, 5 november 1888.

<sup>437</sup> "Miss Fay's förklaring", *Dagens Nyheter*, 5 november 1888.

Nyström ha ställt sig upp inför publiken och uttalat sin uppfattning om hur miss Fays uppvisningar gått till.<sup>438</sup>

Den debatt som uppstod i och med miss Fays framträdanden visar på den framträdande roll som spiritismen kunde inta i Stockholm. Spiritistiska uppvisningar var ett inslag i kulturlivet och något som vissa kretsar diskuterade utförligt. Som redan konstaterats engagerade sig väl ansedda vetenskapsdebattörer såsom De Geer men även Nyström i frågan, de ville motarbeta spiritismen och såg den som ett reellt hot. Att besöka en publik uppvisning av spiritistiska fenomen var inte reserverat endast för uttalade spiritister. Spiritismen var således en del av det offentliga rummet under det sena 1800-talet. Debatten kring miss Fay visar även att trots att många offentligt drog hårda gränser mellan spiritistiska uppvisningar och vetenskaplig verksamhet så fanns det ändå vissa röster som motsatte sig denna gränsdragning. Det ger indikationer på en osäkerhet kring hur framställningar likt miss Fays skulle tolkas, var de tecken på en ny vetenskap eller ren och skär underhållning? Bara att detta debatterades öppet i pressen pekar på att gränsdragningarna kring spiritismen och dess fenomen inte var stabila.

---

<sup>438</sup> Miss Fays sista seans och Nyströms följande uttalande inför publiken skildrades bland annat i: "Trolleri.", *Aftonbladet*, 5 november 1888. Det fortsatte att komma artiklar som berörde såväl miss Fay som Nordströms avslöjande av henne. *Dagens Nyheter* publicerade en artikel som beskrev hur hela Stockholm varit "förfexadt av de 'vetenskapliga' konsterna i sveasalen". Det kopplades till ett avslöjande som skett i New York där den spiritistiska frontfiguren Margret Fox, som efter giftermål tagit efternamnet Kane, bekant att de spiritistiska fenomen hon visat upp var olika konstgrepp: "Afslöjad 'spiritism'", *Dagens Nyheter*, 6 november 1888. Det kom även rapporter om att Nordström velat ha en gemensam uppvisning, vilket miss Fay avböjt då hon skulle lämna Stockholm, men att hon ska ha setts i huvudstaden den aktuella dagen, se exempelvis: "Trolleri." *Aftonbladet*, 5 november 1888; "Pressgurkor", *Budkaflen*, 16 november 1888; "Bref till syster Ulla.", *Fäderneslandet*, 10 november 1888. Under december 1888 fortsatte Nordström att ge föreställningar i vilka han visade upp olika spiritistiska trick, vilket tidningarna både annonserade för och skrev om. Ibland tillskrev de till och med Nordström titeln som Miss Fays avslöjare. Se exempelvis: Robert Nordström, "Program", *Dagens Nyheter*, 21 december 1888; Robert Nordström, "Svea-Salen", *Dagens Nyheter*, 22 december 1888; Robert Nordström, "Svea-Salen", *Dagens Nyheter*, 24 december 1888; "Stor Jul-Fest", *Dagens Nyheter*, 28 december 1888; "Stor Jul-Fest", *Dagens Nyheter*, 29 december 1888; Robert Nordström, "Svea-Salen", *Aftonbladet*, 22 december 1888; "Stor Jul-Fest", *Aftonbladet*, 29 december 1888; Robert Nordström, "Svea-Salen", *Svenska Dagbladet*, 21 december 1888; Robert Nordström, "Svea-Salen", *Svenska Dagbladet*, 22 december 1888; Robert Nordström, "Svea-Salen", *Svenska Dagbladet*, 24 december 1888; "Föreställning i 'magi och spiritism'", *Svenska Dagbladet*, 27 december 1888; Robert Nordström, "Svea-Salen", *Nya Dagligt Allehanda*, 22 december 1888; Robert Nordström, "Svea-Salen", *Nya Dagligt*, 24 december 1888.

## Taskspelerihypotesen

Analysen av dessa två debatter belyser att spiritismen under det sena 1880-talet och tidiga 1890-talet var en fråga som engagerade långt fler än endast dess anhängare. Det hölls såväl föreläsningar som diskuterade spiritismen som offentliga uppvisningar av spiritistiska fenomen, dock främst med utländska medier. Båda dessa aktiviteter drog till sig en publik samt skapade upprördhet. När *Efteråt?* började ges ut gjorde den således det i en tid då spiritismen var ett hett debattämne. Debatterna intresserade inte bara personer inom spiritistiska kretsar, utan renommerade vetenskapsmän och debattörer uttalade sig, även om de flesta av dem gick i polemik mot spiritismen. Att analysera spiritismen blir därmed inte bara betydande för att förstå dessa anhängare och vad som lockade dem, utan det ger även insikter i kulturlivet under det sena 1800-talet. Debatterna och diskussionerna om spiritismen innebar gränsdragningar gjorda utifrån, i undersökningen av dem framgår hur spiritismen var en del i att upprätta positioner som låg utanför den, genom att andra gjorde avståndstagande ifrån den.

Undersökningen av dessa två debatter om spiritismen har visat på hur dess kritiker till stor del helt stängde spiritismen ute från att accepteras som ett legitimt fält att undersöka och i stället betecknade den som "taskspeleri". De drog gränser mellan sig själva och de som intresserade sig för spiritistiska fenomen och skapade avstånd däremellan. Spiritismen var ett hot som var tvungen att exkluderas för att inte få något inflytande. På så sätt blev den, för att använda kulturhistorikern Wouter J. Hanegraaffs ordval, en slags "rejected knowledge". Förklaringen till de fenomen som spiritisterna kunde visa på var bedrägeri och anledningen till att det fanns personer, däribland vetenskapsmän, som faktiskt trodde på dem var vidskepelse och godtrogenhet. Spiritismen blev således till en negativ Andra som man genom gränsdragningar mot kunde poängtera den egna nykterhet och förmågan att avgöra vad som var sant och vad som endast var lurendrejeri. Avståndstagandet från spiritismen kunde således för kritikerna innebära en möjlighet att visa att den vetenskapssyn de förespråkade var – till skillnad från spiritismen – utan påverkan från en vidskeplighet och övertro.

Vissa av spiritismens kritiker menade att något samröre mellan deras egen verksamhet och den spiritistiska inte kunde finnas. Det var inte någon idé att undersöka spiritismen vetenskapligt då det endast skulle

främja dess bedrägerier. Den enda förklaringen som behövdes var enligt dem "taskspelerihypotesen" och det främsta sättet att bekämpa spiritismen var att inte undersöka den alls. Alla som intresserade sig för de spiritistiska fenomenen var utifrån detta synsätt antingen godtrogna offer för dessa bedrägerier eller bedragare själva. Denna syn på spiritismen hos omgivningen gick i tydlig strid med den roll som spiritisterna ville skapa åt sig själva. I gränsdragningarna mot och avståndstagandet från spiritismen inkluderades även personer som intresserade sig för fenomenen som framkom under spiritistiska seanser, utan att de för den delen helt accepterade den spiritistiska tron på andar. Detta är tydligt i debatten mellan von Bergen och Wicksell, enligt Wicksell var det inte någon idé att undersöka spiritismen ur någon aspekt, den visade ingenting annat än bedrägeri.

En person som dock tydligt bröt mot föreställningen att "taskspeleri-hypotesen" var det enda som behövdes för att förklara spiritismen var af Geijerstam. Han diskuterade bland annat hur företeelser likt suggestion kunde vara en del i hur de spiritistiska fenomenen gick till. Hur sådana teorier om människans inre och den framväxande psykologin påverkade synen på och behandlingen av spiritismen kommer diskuteras närmare i ett senare kapitel. Det kan dock nu konstateras, innan nästa kapitel går djupare in på spiritisternas egna åsikter och förhållningssätt till vetenskapen, att under denna avhandlings tidiga år var spiritism en fråga som det såväl hölls föreläsningar om som offentliga uppvisningar av – vilket båda skapade omfattande debatter.

# Vetenskapens ledande fackla

Signaturen P. M. P. hävdade 1894 i en artikel i *Efteråt?* att: ”Det är en gammal historia, och dock alltid ny, att hvarje större vetenskaplig upptäckt mötts af det mest fanatiska och hårdnackade motstånd från allmänhetens sida.”<sup>439</sup> P. M. P. konstaterade att det nu var darwinismen och spiritismen som ansågs var otänkbara inom vetenskapen.<sup>440</sup> I en annan artikel beskrevs det att:

Men den gamla historien upprepar sig. Verlden mottager illa sina välgörare och anser dem ofta för motsatsen af hvad de äro. Sokrates måste tömma giftbägaren, Jesus blef kortfäst, Giordano Bruno och Serveto brändes på bål, Galileo kastades i fängelse, och Copernicus, den nya astronomiens fader, hade blott sin befodran till högre verld att tacka för, att han ej fick dela samma öde. De, som komma med något nytt på det andliga området, såsom särskildt spiritisterna, kunna aldrig begära att blifva väl mottagna.<sup>441</sup>

Hos spiritisterna fanns det således föreställningar om att deras tro stod i framkanten av kunskapsutvinningen och att det var därför de blev motarbetade men att, likt ödet för flera tidigare vetenskapliga teorier, tiden så småningom skulle komma i kapp och visa att de hade rätt.<sup>442</sup> Den franska författaren och esoterikern Édouardo Schuré beskrev det som att tro inte var förnuftets motsats utan en ”ledande fackla”.<sup>443</sup> I detta kapitel kommer spiritisternas syn på vad vetenskap innebar och hur det möjliggjorde denna föreställning klargöras.

Det sena 1800-talet var en tid då vetenskapens samhälleliga roll förändrades, vilket uttrycktes såväl i byggandet av vetenskapliga institutioner som i utbredningen av ett naturvetenskapligt tänkande.

---

<sup>439</sup> P. M. P., ”Ignoramus et ignorabimus”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 33, (februari 1894), s. 26. Bakom pseudonymen P. M. P. stod troligtvis den norska spiritisten Peter M. Petersen, som bland annat skrev verket *Studier over Experimentalspiritismen*. Peter M. Petersen och hans bok nämns exempelvis i: Henrik Johnsson, ”Hvem pokker gider bli spiritist”. Arne Garborgs möte med spiritismen”, *Edda* 108, nr 1 (2021), s. 35–47.

<sup>440</sup> P. M. P., ”Ignoramus et ignorabimus”, s. 28.

<sup>441</sup> ”Spiritismens höga betydelse”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 98–99, (juli–augusti 1899), s. 103.

<sup>442</sup> Sharp beskriver hur liknande argument användes av de franska spiritisterna för att rättfärdiga sin vetenskapliga position, något hon benämner som ”Galileo phenomenon”. Se: Sharp, *Secular Spirituality*, s. 130.

<sup>443</sup> Édouardo Schuré, ”Den esoteriska läran. (forts.)”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 55, (december 1895), s. 185.

Kapitlet belyser några av de strategier som under det sena 1800-talet användes för att bemöta vetenskapens förändrade samhällsroll. Undersökningen av gränsdragningarna mot det vetenskapliga fältet inom spiritismen lyfter fram hur vetenskaplig kunskap togs emot och tolkades av spiritisterna. Idéhistorikern Sven Widmalm diskuterar i inledningen till antologin *Vetenskapsbärarna* att den vetenskapshistoriska forskningen ofta utgått från den etablerade vetenskapen. Han skriver att: "Vad som då hände med den vetenskapliga kunskapen, hur den uppfattades och användes, vet vi inte mycket om och det bör undersökas närmare – inte minst för att klargöra hur selektion av olika naturvetenskapliga initiativ gick till."<sup>444</sup> Widmalm hänvisar främst till vad han kallar för "den akademiska expertisens fotfolk" och hur vetenskapliga idéer omsattes i praktiken och tillämpades. Jag vill dock utöka den föresats som Widmalm framhåller och undersöka vad vetenskap kunde inta för roll i mer alternativa sammanhang utanför den etablerade vetenskapen. Genom att analysera hur en marginell grupp som spiritisterna förhöll sig till vetenskap öppnar denna undersökning upp för att det vetenskapliga tänkandet inverkade på flera olika nivåer i samhället, men omvänt också hur andra grupper försökte omstöpa vad som definierades som vetenskapligt.

Analysen i kapitlet har sin utgångspunkt i sociologen David J. Hess tillämpning av begreppen positiv respektive negativ Andra, som används för att fånga olika typer av gränsdragningar och deras skilda syften. Undersökningen utgår följaktligen från att spiritisterna karaktäriserar sitt Själv utifrån gränsdragningar mot olika Andra, gränsdragningar som kan innebära både närmanden och avståndstaganden. Genom att undersöka spiritisternas diskussioner kring vetenskapen går det således även att utreda hur de själva ville uppfattas och därmed komma närmare det komplexa nät av gränsdragningar som spiritisterna upprättade i relation till vetenskaperna.

Kapitlet bygger på artiklar i *Efteråt?* och de återkommande resonemang kring vetenskap som fördes där. Historikern Lynn L. Sharp diskuterar relationen mellan de mindre grupperingar som spiritismen byggde på och de spiritistiska tidskrifterna. Hon menar att grupperingarna spred spiritismen mer lokalt medan tidskrifternas ambition snarare var att hålla ihop den nationellt. Det tidskrifterna främst gjorde var att sprida den påstådda kommunikation med andar som

---

<sup>444</sup> Widmalm, *Vetenskapsbärarna*, s. 19.

framkommit inom grupperingarnas seanser.<sup>445</sup> Det fanns således ett typ av beroendeförhållande mellan de små grupperingarna som spiritismen organiserades igenom och tidskrifterna som spreds dess lära. De hade olika roller i spridningen av spiritismen men förstärkte varandra i detta. En liknande relation fanns även inom de svenska spiritistiska kretsarna som jag har undersökt. Det fanns flera olika mindre grupperingar, vilka främst ägnade sig åt seanser och mottog meddelanden från andar, samt tidskrifter som ville sprida dessa. Genom att undersöka förhållningssättet till vetenskap i *Efteråt?* kommer följande kapitel att analysera den syn på vetenskap som spiritisterna bakom tidskriften ville sprida och samla spiritister kring.

*Efteråt?* var ett offentligt organ för en spiritistisk krets i Stockholm; genom den framträder hur dessa spiritister ville framstå och hur de positionerade sig i relation till sin omgivning. Tidskriften publicerade ett stort antal artiklar som bestod av antingen delar från böcker eller hela artiklar skrivna av utländska spiritister och andra andliga tänkare. Dessa var utvalda av redaktionen för *Efteråt?*, troligtvis även översatta av dem samt i vissa fall ihopklippta och sammanfattade. Även om alla artiklar inte ursprungligen var skrivna av någon i kretsen kring *Efteråt?*, var de ändå ett tydligt och aktivt uttryck för dessa svenska spiritisters åsikter och var en del i deras strävan att positionera spiritismen i ett svenskt sammanhang.

## Spiritismen som en vetenskaplig verksamhet

Under 1800-talet skedde, som diskuterats i inledningen, betydande förändringar gällande vetenskapens samhällsposition där naturvetenskapen intog en mer framträdande roll. En del av omställningarna var att forskning blev mer utav ett yrke och någonting det gick att göra karriär inom. Framväxten av den vetenskapliga yrkesrollen utgick i Sverige från två olika poler, dels de mer klassiska universiteten i Uppsala och Lund, dels Stockholm. I huvudstaden framhävde vetenskapsmännen sin betydelse genom att lyfta fram naturvetenskapens roll i att Sverige moderniserades, medan universiteten var mer inåtblickande och konservativa.<sup>446</sup> Utöver Stockholms högskola,

---

<sup>445</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 75.

<sup>446</sup> Sven Widmalm, "Den vetenskapliga kulturen", i *Signums svenska kulturhistoria. Karl Johantiden*, red. Jakob Christensson, (Stockholm: Signum, 2008), s. 208, 210.



Kungliga tekniska högskolan och Karolinska institutet utvecklades i Stockholm även museerna till viktiga forskningsinstitutioner, såsom Naturhistoriska riksmuseet och Historiska museet. Även Vetenskapsakademin, som låg i huvudstaden, intog en betydande roll för naturvetenskapen i Sverige som ett administrativt centrum.<sup>447</sup> Vetenskapen inverkade även på Stockholms befolkning utanför de strikt vetenskapliga kretsarna. Den blev alltmer en del av den offentliga festkulturen, ett exempel var när polarforskaren Adolf Erik Nordenskiöld återvände från en expedition med skeppet Vega 1880, en händelse som fick enorm uppmärksamhet. Uppståndelsen kring vetenskapsmännen syftade delvis till att skapa legitimitet för den vetenskapliga verksamheten, något som även satsningar på populärvetenskapliga evenemang och den ökade bevakningen av vetenskapen i tidningarna bidrog till.<sup>448</sup>

Det var således den miljön som spiritisterna i Stockholm befann sig i när de diskuterade spiritismens relation till vetenskapen. De verkade i en stad där naturvetenskapen inte bara var en angelägenhet för de som studerade, utan den var även närvarande på platser såsom museer och i de populärvetenskapliga föreläsningarna. Naturvetenskapen ansågs vara en viktig i del i den modernisering som huvudstaden genomgick.

Sharp skriver om att spiritisterna i Frankrike, genom att de integrerade vetenskapen med spiritismen, praktiserade en ny typ av spiritistisk vetenskap som de skapade själva. I stället för att passivt acceptera den nya kulturella kunskap som vetenskapen erfordrade sammanblandade de denna kunskap med en spiritistisk världsbild och skapade på så sätt föreställningar som ifrågasatte dominerande uppfattningar om världen.<sup>449</sup> Hur spiritisterna i Stockholm på ett liknande sätt integrerade deras egen verksamhet med metoder och termologi hämtade från mer vetenskapliga sfärer visar kommande analys på. Först belyser jag de sätt vilka spiritisterna menade att de var en del av den framväxande vetenskapen och hur de argumenterade för detta.

---

<sup>447</sup> Widmalm, "Den vetenskapliga kulturen", s. 221–222. För mer om Naturhistorisk riksmuseet, se exempelvis: Jenny Beckman, *Naturens palats: Nybyggnad, vetenskap och utställning vid Naturhistoriska riksmuseet 1866–1925*, (Stockholm: Atlantis, 1999).

<sup>448</sup> Widmalm, "Den vetenskapliga kulturen", s. 225–226. För mer kring vetenskapsmännens position i samhället, se exempelvis: Tore Frängsmyr, *Vetenskapsmannen som hjälte: Aspekter på vetenskapshistorien*, (Stockholm: Norstedt, 1984).

<sup>449</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 126.

## Framhävandet av empiri

En viktig komponent i spiritisternas diskussioner kring vetenskapen var anspråken som fanns av att spiritismen faktiskt var en del av de naturvetenskapliga verksamheterna. Detta var ett återkommande tema som visar på betydelsen av vetenskapen i skapandet av spiritisternas Själv. Argumentationen kring att spiritismen var en förlängning av vetenskapen utgick bland annat från att de presenterade en världsbild inom vilken metoder med grund i empiri – som de ansåg var grundläggande för den framväxande naturvetenskapen – var en betydande källa till kunskap men även något som bekräftade de spiritistiska hypoteserna om existensen av andar efter döda människor. Den svenska spiritisten Birger Landén konstaterade att: ”vesterlandets folk nu äro långt mera böjda för att se, höra och veta, än att endast tro.”<sup>450</sup> Landén utmålade följaktligen en samhällsförändring som byggde på att folk i västerlandet behövde empiriska bevis för att acceptera en sanning, den religiösa tron var inte längre tillräcklig.

Att spiritisterna upplevde denna utveckling som något positivt blev tydlig i ett tal som *Efteråt?* publicerade 1896, och som ursprungligen kom från den brittiska spiritisten Thomas Shorter. Shorter poängterade där i att han inte ville att det skulle framstå som att han underskattade vetenskapen, i stället menade han att:

De tjänster, de har gjort menskligheten, kunna icke nog uppskattas. De hafva skingrat okunnighetens mörker och misstagens dimmor samt förjagat vidskepelsens barbari. De hafva vidgat vår kunskap om naturen och lärt oss beherrska den. De hafva skapat ett kommunikationsbälte rundt kring jorden. Med ljusets snabba och fina pensel hafva de med utomordentlig trohet återgifvit såväl människans som naturens anlete och mångfaldigat våra hjälpmedel och vår produktionskraft för lifvets komfort och njutning.<sup>451</sup>

Shorter framhävde således betydelsen av vetenskapliga upptäckter. Genom att trycka artiklar som Shorters tal anslöt sig *Efteråt?* till en syn på mänsklig utveckling, där mänskligheten – genom vetenskapen –

---

<sup>450</sup> A...e., ”Teosofisk lära och spiritistisk erfarenhet.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 49, (juni 1895), s. 86.

<sup>451</sup> Talet var ursprungligen publicerad i den brittiska tidskriften *Light*. Thomas Shorter, ”Förhållandet mellan Spiritismen och Vetenskapen.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 59, (april 1896), s. 55.

lämnat en ”mörk” tid bakom sig, och en ljus tid med nya kunskaper väntade. Spiritisterna upplevde en positiv utveckling som möjliggjordes genom de sätt på vilka naturen undersöktes inom vetenskapen.

I denna utveckling inkluderade spiritisterna deras egen verksamhet och de andliga fenomen som de menade sig frambringa och därigenom empiriskt kunde påvisa. Om och om igen betonade spiritisterna i *Efteråt?* att spiritismen inte stod i motsättning till vetenskapliga metoder och teorier, utan tvärtom var en del av dem. I ovan nämnda tal av Shorter sades vidare att: ”I spiritismen finnes ingenting som motsäger vetenskapen, ingenting som ej står i harmoni eller analogi med det redan kända.”<sup>452</sup> Även på första sidan av första numret av *Efteråt?* konstaterades det att: ”Spiritismen hvilat, liksom naturvetenskaperna, på faktiskt underlag af naturföreteelser.”<sup>453</sup> Detta framgick även i en artikel av biologen Alfred Russel Wallace i vilken han argumenterade för att då spiritismen byggde på jämförelser av betraktelser och fakta från naturen gick det inte att påstå att den skulle vara oförenlig med vetenskapen. Han framhöll att spiritisternas sätt att formulera hypoteser, som grundades i nedtecknade erfarenheter och insamlade av fakta, följde en vetenskaplig metod.<sup>454</sup>

Att spiritismen byggde på fakta och att spiritisterna hade bevis för att andar existerade var något som vid upprepade tillfällen konstaterades.<sup>455</sup> Den vetenskapliga verksamheten blev i *Efteråt?* på så sätt – genom den ständiga viljan att visa på att spiritismen följde en vetenskaplig metod och var förenlig med ett vetenskapligt synsätt – någonting som tidningens skribenter ville vara en del av och associeras med. Vetenskapen framstod som en kunskapskälla med status från vilken de sökte bekräftelse.

Spiritisternas vilja att inkluderas i vetenskapliga sammanhang framträdde även genom att de återkommande lyfte fram vetenskapsmän som intygade riktigheten i spiritistiska fenomen. Exempelvis en artikel tog upp flera från varandra skilda tillfällen där olika vetenskapsmän närvarat

---

<sup>452</sup> Shorter, ”Förhållandet mellan Spiritismen och Vetenskapen.”, s. 52.

<sup>453</sup> ”Anmälan”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 1, (juni 1891), s. 1.

<sup>454</sup> Alf. Russell Wallace, ”Äro de spiritistiska fenomenen öfverensstämmande med vetenskapen?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 2, (juli 1891), s. 18.

<sup>455</sup> Se exempelvis: Marcus, ”Kristendom och Spiritism II.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 7, (december 1891), s. 106; ”Anmälan”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 31, (december 1893), s. 191.; A...e., ”Teosofisk lära och spiritistisk erfarenhet.”, s. 87.; ”Har spiritismen någon uppgift att lösa under närvarande tid?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 56, (januari 1896), s. 4.; Hans Arnold, ”Hur mycket sanning finnes i spiritismen?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 22, (mars 1893), s. 41–42.

vid seanser och efteråt styrkt deras trovärdighet. Ett av dessa tillfällen var när professor Cesare Lombroso – en välkänd italiensk läkare som under 1800-talets andra hälft utvecklade kriminalantropologin i syfte att förklara brott utifrån biologiska orsaker – hade närvarat vid en seans efter vilken följande skedde:

När med anledning af de skedda fenomenens beskaffenhet en af de närvarande anmärkt, att af alla hypoteser, som framställt till dylika fenomenens förklarande, den spiritistiska vore den mest logiska och mest rationella, svarade professor Lombroso: ”Den mest logiska och den mest rationella, ja, och säkert är, att Er hypotes blir mer och mer äfven min”.<sup>456</sup>

Det var ett återkommande tema att vetenskapsmän efter att ha deltagit vid seanser drog slutsatsen att det inte rörde sig om bedrägeri utan att de gick i god för ande-fenomenens äkthet.<sup>457</sup> I slutet av 1896 konstaterades det i en osignerad artikel angående det föregångna året att: ”allt flere män med vetenskapligt världsrykte undersökt dess fenomen och offentligt erkänt deras äkthet, sålunda gifvande spiritismen i den allmänna opinionen en hallstämpel af allvar och berättigad tillvaro, som den stora allmänheten hittills velat frånkänna den”.<sup>458</sup>

Genom vetenskapsmännens bekräftelse av spiritismens äkthet, legitimerade *Efteråt?* spiritismen som en vetenskapligt underbyggd verksamhet. På så sätt skapade dess skribenter samtidigt en acceptans av den vetenskapliga utgångspunkten som korrekt och de tillerkände vetenskapsmännen auktoriteten att avgöra vad som var sant. De både erkände att det var inom vetenskapliga sammanhang som ny kunskap främst skapades och skrev in deras egen verksamhet som en del av detta sammanhang.

För att förstå hur företrädare för spiritismen kunde ha den här typen av anspråk på vetenskaplighet är det viktigt att konstatera att det fanns en annan acceptans, även inom vetenskapliga sammanhang, för företeelser som kan beskrivas med det mer moderna begreppet

---

<sup>456</sup> ”Spiritismen vinner terräng inom det vetenskapliga lägret”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 46, (mars 1895), s. 33.

<sup>457</sup> Se exempelvis: ”En skeptiker.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 58, (mars 1896), s. 46–47.; ”Rapport öfver experiment anställda med Eusapia Paladino den 20–29 Sept. 1895”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 62, (juli 1896), s. 97–101; ”En vetenskapsmans åsikt om andar.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 108, (maj 1900), s. 79–80.

<sup>458</sup> ”Anmälan”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 67, (december 1896), s. 191.

parapsykologi. Fenomen som hypnotism kunde exempelvis förklaras genom att läkaren upprättade en telepatisk länk till sin patient som gjorde att dennes nervkraft aktiverades.<sup>459</sup> Under det sena 1800-talet var exempelvis hypnotismen ett slags mellanting mellan de naturvetenskapliga strömningarna och det ökande intresset för spiritism och andra ockulta rörelser. Det var något som både läkare praktiserade och som magiker och andra mystiker använde sig av i underhållande syften.<sup>460</sup>

Inom spiritismen fanns det dock även en syn på vetenskaplighet som inte nödvändigtvis stämde överens med andra samtida förståelseramar. Historikern John Warne Monroe skriver angående den franska spiritismen och deras vetenskapsanspråk att där var det främst vittnesmålet som stod i centrum och det faktum att det fanns en stor mängd av dem. Faktorer som mediets närvaro, betraktarens känslotillstånd och andarnas egen vilja var tvungna att tas i beaktande och omöjliggjorde att fenomenen kunde återupprepas inom en etablerad experimentell miljö. Utifrån de spiritistiska förutsättningarna, med dess tro på existensen av en andlig värld, framstod denna typ av spiritistisk vetenskap som rationell.<sup>461</sup> Anspråken i *Efteråt?* gällande att spiritismen var en del av ett framväxande vetenskapligt paradigm byggde således till viss del, genom sina kopplingar till fransk spiritism, på att det utarbetades egna kriterier för hur en vetenskaplig metod gick till.

Spiritisternas förhållningssätt till vetenskapen hade följaktligen sin grund delvis i att de ansåg sig vara en del av den. Genom att de argumenterade för att spiritismen var förenlig med ett vetenskapligt tillvägagångssätt och grundade sig på vetenskapliga principer blev det vetenskapliga för dem till en positiv Andra, något de ville tillhöra och skapa närhet till. De vetenskapliga anspråken sträckte sig dock inte bara till att spiritisterna explicit uttryckte att de var en del av vetenskapliga sammanhang, utan dessa influerade även delar av den spiritistiska argumentationen.

---

<sup>459</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 129.

<sup>460</sup> Cecilia Riving, "Promises and Dangers of Hypnotism in Sweden" i *The Enduring Fantastic*, red. Anna Höglund och Cecilia Treuter, (North Carolina: McFarland & co, 2021), s. 53.

<sup>461</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 182.

## Upptäckta och oupptäckta naturlagar

Spiritisternas argumentation för ande-fenomenen byggde till stor del på att det var naturlagar som låg bakom dem. De menade att fenomen som visades upp under seanser inte var resultatet av magi eller Guds vilja, utan att det fanns krafter och lagar bakom dem. Vilka dessa naturlagar var framgick dock inte alltid och upprepade gånger argumenterade de för att många av dessa lagar inte ens var upptäckta än, men de skulle så småningom bli det.

Föreställningen om att det gick att identifiera naturlagar bakom de spiritistiska ande-fenomenen blev tydlig i ett publicerat föredrag av J. Robertson där han framhävde att spiritismen hade sin grund i bevis och experiment och kunde erbjuda objektiva fenomen som var synliga för ögat.<sup>462</sup> Han argumenterade att man skulle uppsöka en seans och där få uppleva att alla de mirakel som fanns i Nya testamentet inte var ”upphäfvande af naturlagarne, utan tvärtom påvisade och berodde af lagar, hvilka, så att säga, innehålla betingelserna för en förbindelse mellan den synliga med den osynliga världen”.<sup>463</sup>

Resonemang kring att det fanns naturlagar bakom de spiritistiska fenomenen återkom i *Efteråt?*. Exempelvis var magi endast en ”*provisorisk* benämning för krafter och fenomen, dem vetenskapen ännu ej gjort sig förtrogen med eller ännu ej inrangerat i system af kända och förklarade fakta”.<sup>464</sup> Uppfattningen att de naturlagar som vetenskaperna utgick ifrån snart skulle utvidgas – och därigenom inkludera spiritismen – var således en utbredd föreställning bland spiritister. Det framgick exempelvis 1899 i en artikel som behandlade vetenskapens påstådda närmanden mot ockulta fenomen:

Den så att säga officiella naturvetenskapen är icke, och har aldrig varit, böjd att såsom faktiskt eller ens möjligt erkänna något, som ej kan förklaras genom de naturlagar, hvilka den känner och erkänner, men vetenskapens kunskap om naturlagarne vidgas alltjemt, och därför är i våra dagar vetenskapen böjd att allvarligt sysselsätta sig med mångt fenomen, från hvilka dem för blott några årtionden sedan vände sig bort med förakt.<sup>465</sup>

---

<sup>462</sup> ”Spiritismens höga betydelse”, s. 100.

<sup>463</sup> ”Spiritismens höga betydelse”, s. 101.

<sup>464</sup> ”Magi och vetenskap. Efter C. du Prel, af I. Kellberg”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 123, (augusti 1901), s. 117.

<sup>465</sup> ”Naturvetenskap och occultism”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 96, (maj 1899), s. 66.

Den spiritistiska argumentationen byggde följaktligen på en optimism att vetenskapen i sinom tid skulle komma att upptäcka de lagar som möjliggjorde fenomenen som spiritisterna uppvisade och därmed skulle kunna bekräfta den spiritistiska tron på andar.

Att naturlagar låg i grunden för världens uppbyggnad sattes i *Efteråt?* inte endast i relation till ande-fenomen, utan i en artikel signerad Emanuel, ett namn Oscar Busch skrev under, relaterade han det även till sin kristna tro. Han diskuterade där hur Guds vilja tog sig uttryck:

Då ett barn kastar boll mot en väg, vet det ej hvar bollen skall falla ned, och dock kan detta med matematisk noggrannhet beräknas, blott man känner alla här inverkande faktorer: bollens massa, hastighet och elasticitet, äfvensom anslagsvinkel, luftmotstånd, rådande vindriktning o. s. v., y bollen ledes af mekaniska lagar, som verka fullkomligt orubbligt och följdriktigt. Nu faller det ingen in att föreställa sig att Gud skulle stå bredvid och leda bollens rörelser, det vore ju, kunde man tycka, något allt för underordnad för det högsta väsendet; och dock är det å andra sidan ett fullt berättigadt påstående, att Gud styr den boll, ty han har skrivit de fysiska lagar, som här verka; ja, *han är sjelf all lag*.<sup>466</sup>

I Buschs resonemang var förekomsten av naturlagar inte i motsats till tron på en kristen Gud. De spiritistiska föreställningarna om andars existens kombinerades på så sätt såväl med en kristen tro som med vetenskapliga anspråk och föresatsen att identifiera de naturlagar som låg bakom andefenomenen. En närmare diskussion kring relationen mellan spiritisternas vetenskapsanspråk och deras kristna tro kommer senare i kapitlet.

Det fanns således i *Efteråt?* ett syfte att visa på hur kontakten med andarna faktiskt gick till, inte endast att den existerade. Kommunikationen med andar byggde enligt dem på lagar i naturen, även om det fanns en Gud som låg bakom dessa. Genom att efterlikna förklaringsmodeller med grund i kausala samband och lagbundenhet – och därmed förneka att spiritismen byggde på magi eller underverk – blev vetenskapen till något spiritisterna ville visa sig vara en del av, snarare än att de tog avstånd ifrån den.

---

<sup>466</sup> Emanuel, "Om slumpen", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 61, (juni 1896), s. 85.

## Fluidum och eterdallringar

För att kunna förklara den lagbundenhet som spiritisterna menade låg bakom deras kommunikation med andar och de olika fenomen som andarna visade upp använde de sig av vetenskapliga eller vetenskapsliknande begrepp. Ett sådant begrepp som användes för att visa på hur kommunikationen med andar och ande-materialisationer gick till var ”fluidum”. Det kunde exempelvis stå så här:

[...] blott det veta vi, att det finnes en mellanlänk, som vi i brist på bättre namn vilja kalla ett fluidum, en sorts förändlig kraft, som lyder andens befallningar och har förmåga att på olika sätt inverka på materien. Detta fluidum spelar en rol i hvarje vevselverkan mellan själ och kropp och benämnes ”menschlig magnetism”.<sup>467</sup>

Fluidum betyder vätska, men användes oftast som citatet pekar mot på ett mer svävande sätt som ett slags osynligt ämne, som i viss mån var verksamt både på ett andligt och ett materiellt plan.

Föreställningar om ett inom människan verksamt fluidum var spiritisterna inte ensamma om, utan det florerade idéer kring det i flera olika sammanhang. Den här typen av idéer om fluidum hade sin upprinnelse inom en vetenskaplig sfär, som kan härledas till Isaac Newton. Efter Newton delade de post-newtonska vetenskaperna upp sig i två idétraditioner utifrån Newtons tankar. Den som kom att vinna mest vetenskaplig legitimitet betonade betydelsen av kraft, den andra placerade ett fluidum, eller något typ av omätbart ämne som reagerade på materia, i centrum. Den senare av dessa idétraditioner fick mindre och mindre vetenskaplig uppmärksamhet, trots det fortsatte den att existera i ett mer allmänt medvetande som en förklaring till krafter som länge ansågs oförklarliga, såsom elektricitet.<sup>468</sup>

Under 1770-talet fick idéer om ett i människan verksamt fluidum ny aktualitet när den tyska läkaren Franz Anton Mesmer lanserade mesmerismen. Denna lära hade sin grund i föreställningen att allt – liv, hälsa, sjukdom – var beroende av ett magnetiskt fluidum som var utbrett i hela universum, något Mesmer benämnde som animal magnetism.

---

<sup>467</sup> ”De spiritistiska manifestationernas A-B-C-D.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 1, (juni 1891), s. 13. Fluid nämns även bland annat i: ”Naturvetenskap och occultism”.

<sup>468</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 127. För mer om föreställningar om olika krafter inom mesmerismen, spiritismen och den psykiska forskningen, se exempelvis: Alvarado, ”Human Radiations: Concept of Force in Mesmerism, Spiritualism and Psychical Research”.



Mesmer menade att med den behandlingsform som han utvecklade kunde detta fluidum, vilket hade förmågan att lagras i och kommunicera genom kroppar, manipuleras och tränga in i en sjuk organism i kroppen där den med sin balanserande kraft återställde vitala livsfunktioner.<sup>469</sup>

En person som kom att bli avgörande för den fortsatta användningen av magnetism i terapeutiskt syfte var A. M. J. Chasteney, markis de Puységurs, och hans upptäckt av den magnetiska sömnen eller somnambulism.<sup>470</sup> Puységur utvecklade en teori om magnetismen som på flera punkter skiljde sig från Mesmers. Puységurs patienter hamnade i ett så kallat somnambult tillstånd, de befann sig då i ett sömnlit tillstånd, till skillnad från under Mesmers behandlingar där patienterna i stället genomgick en kris där de exempelvis började skaka.<sup>471</sup> Puységurs användning av animal magnetism gav mesmerismen en mer psykologisk tolkning. Begrepp som *tro* och *vilja* blev viktiga hos Puységur, då hans metod byggde mer på magnetisörens personliga prestationer än hos Mesmer, vilket belyste den psykologiska betydelsen hos den magnetiska kraften.<sup>472</sup> Föreställningar om animal magnetism hade under hela 1800-talet ett brett inflytande både i Sverige och utomlands. Efter att intresset för dessa fenomen svalnat en del under 1800-talets mitt fick det – dels genom det ökade intresset för spiritism och ockultism, dels genom den framväxande forskningen om hypnos – under 1880-talet en ny uppmärksamhet.<sup>473</sup> Spiritistiska förklaringsmodeller byggde till viss del på samma typ av argument som mesmerismen.<sup>474</sup>

Uppfattningen om ett slags fluidum verksamt inom människan fanns även hos den inflytelserika franska spiritisten Allan Kardec. Han förespråkade existensen av ”perispirit”, ett slags universellt fluidum som utgjorde en mellanlänk mellan kroppen och anden. I Kardec's uppfattning om världens uppbyggnad – vilken han påstods ha mottagit av andar – utgjordes människan av en treenighet bestående av anden eller själen, den

---

<sup>469</sup> Karin Johannisson, *Magnetisörernas tid: Den animala magnetismen i Sverige*, (Uppsala: Almqvist & Wicksell, 1974), s. 23. Mer om den lära som Mesmer utvecklade se exempelvis: Johannisson, *Magnetisörernas tid*, s. 22–25.

<sup>470</sup> Johannisson, *Magnetisörernas tid*, s. 26–27.

<sup>471</sup> Johannisson, *Magnetisörernas tid*, s. 26–27.

<sup>472</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 74–75.

<sup>473</sup> Johannisson, *Magnetisörernas tid*, s. 247. För mer om mesmerismen i Sverige se exempelvis: Johannisson, *Magnetisörernas tid*.

<sup>474</sup> Sharp skriver om kopplingarna mellan spiritismen och mesmeristiska idéer i: Sharp, *Secular Spirituality*, s. 33. Noakes diskuterar att delar av den spiritistiska verksamheten, såsom tankeläsning och andliga visioner, hade somnambuler lyckats åstadkomma innan spiritismens storhetstid, samt att spiritister använde sig av teorier om ett magnetisk fluidum i sina förklaringsmodeller: Noakes, *Physics and Psychics*, s. 46.

fysiska kroppen och perispirit. Det var genom perispirit som andarna efter döda människor kunde kommunicera med de levande människorna.<sup>475</sup> Begreppet förekom även i *Efteråt*, dock under stavningen "perispriit".<sup>476</sup> Föreställningen om ett i människan verksamt fluidum var följaktligen inte endast något som de svenska spiritisterna förespråkade, utan de tillhörde en långre idétradition.

Ett annat centralt begrepp hämtat från vetenskapliga sammanhang var eter, vilket innebar en osynlig substans som fyllde upp alla delar av universum. År 1896 skrev exempelvis spiritisten Birger Landén att: "Vetenskapen har sedan långt tillbaka såsom axiom antagit tillvaron af ett ytterst fint materielt ämne, som finnes utbredt i hela universum, och i hvilket den gröfre materiens smådelar (atomer) mer eller mindre tätt förenade liksom simma. Detta ämne kallar man som bekant *eter*."<sup>477</sup> Etern var således ett begrepp som Landén ansåg hade en vetenskaplig förankring. Denna uppfattning kunde stärkas av att vetenskapsmän med ett spiritistiskt intresse använde sig av begreppet eter. Vetenskapshistorikern Richard Noakes skriver om föreställningen om etern hos Oliver Lodge – en engelsk fysiker med ett intresse för psykisk forskning och spiritism – och visar på att för Lodge agerade etern som en sorts mellanlänk mellan den osynliga värld inom vilken vårt sinne och ande existerade och den materiella världen av fysiska kroppar. Lodge använde begreppet bland annat i sin argumentation för en existens efter döden.<sup>478</sup>

Teorier om etern kunde exempelvis förklara hur tankeöverföring fungerade. Idén att tankar kunde överföras mellan hjärnor genom vibrationer i etern var något som den i samtiden välkända engelska fysikern och kemisten William Crookes argumenterade för.<sup>479</sup> I *Efteråt?* användes uttrycket "eterdallring" för att förklara tankeöverföring mellan människor.<sup>480</sup> Genom uppfattningar om att tankar bestod av vibrationer i

---

<sup>475</sup> Alvarado, "Human Radiations: Concept of Force in Mesmerism, Spiritualism and Psychical Research", s. 143–144.

<sup>476</sup> "Efteråt? II Hvad är döden?", s. 23; Allan Kardec, "Om underverk", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 3, (augusti 1891); Rich Erikssen, "Skendöd", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 103, (december 1899), s. 181–182; Carl du Prel, "Om levitationsfenomen", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 126, (november 1901) s. 172.

<sup>477</sup> A...e., "Tankebilder - Materiela realiteter.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 65, (oktober 1896), s. 146.

<sup>478</sup> Noakes, "Thoughts and Spirits by Wireless", s. 144.

<sup>479</sup> Noakes, "Thoughts and Spirits by Wireless", s. 143. För mer om Crookes spiritistiska intresse, se exempelvis: Noakes, *Physics and Psychics*.

<sup>480</sup> "Fjersskådandet.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 7, (december 1891), s. 110.

etern kunde spiritisterna försöka sig på att förklara de processer som låg bakom fenomen som att mediet kunde kommunicera utan att använda ord. Noakes beskriver att de osäkerheter som fanns i forskningen kring den materiella uppbyggnaden av atomer och etern gjorde att fenomen inom den så kallade psykiska forskningen kunde framstå som möjliga.<sup>481</sup> Spiritisterna kunde således genom användningen av begreppet, då det förekom inom vetenskapliga sammanhang under denna tid, knyta an till pågående diskussioner inom fysiken.

Hur teorier om vibrationers inverkan på den fysiska världen kunde samverka med spiritistiska resonemang blev tydligt i en artikel från 1901 som behandlade clairvoyance och utgjordes av ett föredrag av Robert King. Han ansåg att clairvoyance, eller klarseende som det benämndes på svenska, var ett erkänt faktum och han ville förklara de processer som låg bakom detta fenomen. För att få fram sina poänger började han med att gå igenom hur ”naturligt seende” gick till väga, vilket skulle underlätta förståelsen för det ”psykiska åskådandet”. Enligt King var vibrationsteorin numera utbredd bland vetenskapsmän och den ”lära oss, att vi se därigenom, att små vågor, vibrerande i alla riktningar från den kropp vi kalla lysande, träffa oss. Dessa vågor återkastas från de föremål de träffa och affektera ögats näthinna”.<sup>482</sup> Han lyfte fram att det fanns strålar, som röda och violetta, vilka vårt öga inte kunde uppfatta men vilka hade andra förmågor, exempelvis röntgen.<sup>483</sup> Han grundade således sin artikel om den mer övernaturliga företeelsen clairvoyance med att förklara teorier om hur vibrationer inverkade på hur vår syn fungerade och förekomsten av strålar som vi inte kunde se med blotta ögat.

King gick sedan vidare till clairvoyance och framlade att: ”Mottaglighet af detta slag beror på en hjärna, som är känslig för direkta intryck af etervibrationer. Det är genom ett inre organ, hvilket är mottagligt för etervibrationer – ej genom ögat – som den clairvoyante ’ser’ och som han kan uppfatta saker sådana som t. ex. den aura, hvilken omgifver en människa”.<sup>484</sup> Detta organ var enligt King tallkottkörteln. Han påpekade dock att det fanns olika typer av clairvoyance och att en ”högre grad af seende” utgick i stället från den inre kroppen, eller som King benämnde det ”den astrala kroppen”. När en clairvoyant talade med anden efter en död person använde denna ”sitt astrala vehikel som

---

<sup>481</sup> Noakes, *Physics and Psychics*, s. 15.

<sup>482</sup> ”Clairvoyance.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 124, (september 1901), s. 133.

<sup>483</sup> ”Clairvoyance.”, s. 134.

<sup>484</sup> ”Clairvoyance.”, s. 134.

iakttagelseorgan”. Enligt King var det mycket som tydde på att de vibrationslagar som iakttagits i vår fysiska värld även gällde på ett högre plan och att alla därigenom kunde utveckla clairvoyanta förmågor.<sup>485</sup>

Kings resonemang visar tydligt på möjligheten att koppla samman etablerade fysikaliska teorier och de fenomen som spiritisterna menade sig undersöka. De lagar som gällde i naturen på ett mer materiellt plan och vad som var bestämmande för den andliga världen framstod inte som väsensskilda i *Efteråt?*, utan det var snarare samma lagar som verkade på olika nivåer. Begrepp som fluidum och eter hjälpte till för att skapa denna sammankoppling. I och med begreppsanvändningen och påvisandet av att de spiritistiska fenomenen inte stod i motsatsförhållande till vetenskapliga tillvägagångssätt skapades vetenskapen som något spiritisterna ville kopplas samman med och visa på närhet till, det blev till en positiv Andra.

## En fortsättning på den tekniska utvecklingen

Upptäcker och tekniska utvecklingar av elektricitet, telegrafi och telefoni var också viktigt för spiritisternas argumentation. Vid 1800-talets sista decennium hade Stockholm alltmer förvandlats till en telefonstad. År 1877 skedde det första telefonsamtalet i Sverige och under kommande decennium konkurrerade telefonen alltmer ut telegrafen som det främsta tekniska hjälpmedlet för att framföra meddelanden.<sup>486</sup> Under 1890-talet ökade antalet telefoner i Stockholm i stadig takt.<sup>487</sup>

I och med telefonens utbredning i Stockholm förändrades inte bara stadens invånares möjligheter till kommunikation, utan även uppfattningarna kring hur kommunikation kunde gå till. Genom telefonin gick det att tala med personer utan deras fysiska närvaro spridas, kroppens begränsningar överskreds på så sätt. I och med det förändrades relationen till närvaro, telefonen möjliggjorde för en person som var frånvarande att vara närvarande.<sup>488</sup> Kulturhistorikern Jeffrey Sconce skriver om hur det i det kulturella medvetandet genom uppfinningar som telefonen och telegrafen öppnades upp för föreställningar om att kropp och sinne kunde dela på sig. Enligt Sconce hjälpte teknologin bakom

---

<sup>485</sup> ”Clairvoyance.”, s. 134.

<sup>486</sup> Jan Garnert, *Hallå!: Om telefonens första tid i Sverige*, (Lund: Historiska media, 2005), s. 39, 45.

<sup>487</sup> Garnert, *Hallå!*, s. 164.

<sup>488</sup> Garnert, *Hallå!*, s. 135-136.

telegrafen till med att omvandla amerikanernas sätt att kommunicera, medan *konceptet* telegrafi öppnade upp för idéer om icke-kroppsliga sammanhang.<sup>489</sup> Spiritisternas föreställningar om att kunna kommunicera med personer som inte längre levde spred sig således i en tid då möjligheten till kommunikation alltmer separerades från den fysiska kroppen.

Att det bland spiritisterna skapades paralleller mellan uppfinningar som telegrafen och kommunikation på mer okonventionella sätt framträder i en artikel av en W.J. Colville:

Vi komma nästan dagligen under fund med någon ny elektrisk upptäckt, hvilket bevisar människans tilltagande makt öfver elementerna. Elektriciteten har nu blifvit en tjenare åt tanken, telegrafien är en illustration till telepatien. Liksom människonillet uppfunnit konstruktionen af telegrafapparater och kablar, skall det dock sannolikt en gång lära sig manipulera dessa osynliga apparater, medelst hvilka man kan sända budskap från ort till ort med ännu större hastighet och slutligen med osviklig säkerhet.<sup>490</sup>

Här framgår optimismen som fanns inom spiritismen om att upptäckter, liknande de som gjorts av elektricitet och telegrafi, skulle ske även inom områden som telepati.

Detta var en tidsperiod med en stor tilltro till framsteget. Industrialiseringen i Sverige ledde bland annat till en allmän teknikoptimism och förhoppningar kring vad den tekniska utvecklingen skulle innebära. Dessa förhoppningar grundade sig inte bara på en tillit till att det skulle ske nya tekniska innovationer, utan det fanns även en tro på inneboende riktning i världen som utvecklade den framåt.<sup>491</sup> Uppfinningar som telefoni, telegraf och morse-kod gav spiritisterna anledningar att tro att likaså kommunikation genom mer subtila krafter skulle lyckas.<sup>492</sup> I och med användandet av elektricitet som kraftkälla förändrades även inställningen till teknikanvändning och dess möjligheter. Innan hade utvinnandet av krafter varit kopplade till den plats och verksamhet genom vilken energin alstrades, såsom en kvarn eller ett vattenhjul, och tekniken som användes gick att begripa utifrån det

---

<sup>489</sup> Scones, *Haunted Media*, s. 27–28, 49.

<sup>490</sup> I inledningen av artikeln stod det att den var "sammandrag ur 'Mental Therapeutics'", W. J. Colville, "Om Telepati och Psykometri", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 58, (mars 1896), s. 34.

<sup>491</sup> Frängsmyr, *Svensk idéhistoria*, s. 102.

<sup>492</sup> Noakes, "Thoughts and Spirits by Wireless", s. 138; Noakes, *Physics and Psychics*, s. 48.

man kunde se vid den platsen. Elektricitet krävde i stället en intellektuell förståelse, det fanns inte längre ett synbart samband mellan orsak och verkan när elektricitet användes för att framställa värme eller ljus.<sup>493</sup> Det var således plötsligt tydligt att det fanns krafter i världen som det gick att använda sig av och som fick reella konsekvenser, utan att de för denna skull var synliga för ögat.

Teknikoptimismen var något som även franska spiritister gav uttryck för. Monroe skriver om en doktor Cherreau som i den franska, välspridda dagstidningen *Le Siècle* argumenterade för "tables tournantes" – ett fenomen som innebar att ett bord under en seans uppfattades röra sig utan en väsentlig fysisk påverkan – genom att påvisa att det inte alls var långsökt om man tittade på alla de andra upptäckter som gjorts under 1800-talet. "Tables tournantes" var enligt honom bara en del av de anmärkningsvärda framsteg som hade skett och det var inte så osannolikt att det gick att flytta föremål utan yttre kraft om man betänkte att människan hade lyckats skapa uppfinningar som luftballongen och ångmaskinen.<sup>494</sup> Det fanns följaktligen en spridd föreställning, både inom och utanför spiritistiska kretsar, om att liknande innovationer som de som redan gjorts skulle fortsätta att göras.

Sconce lyfter fram att spiritisterna uppfattade sin aktivitet att tala med de döda endast som aningen mer mirakulöst än att tala med någon som befann sig långt bort genom telegrafien. Genom att associera sig själv med denna typ av teknologi kunde spiritisterna därigenom distansera sig från tidigare århundrandes mer övernaturliga förklaringar av liknande fenomen.<sup>495</sup> I *Efteråt?* återkom telefoni och telegrafi som liknelser och metaforer.<sup>496</sup> Colville beskrev exempelvis telepati som "vetenskapen om den mentala telegrafien".<sup>497</sup> En artikel poängterade att det fanns en påfallande analogi mellan fenomen som tankeöverföring och telegrafering utan tråd och konstaterade att: "Den menskaliga hjernan kan liknas vid ett elektriskt batteri, som utsänder signaler i form af tankevibrationer".<sup>498</sup> Genom att spiritisterna relaterade kommunikationen med andar till

---

<sup>493</sup> Garnert, *Hallå!*, s. 108.

<sup>494</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 19.

<sup>495</sup> Sconce, *Haunted Media*, s. 28.

<sup>496</sup> Se exempelvis: J.C. Street, "Om mediumskap.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 26, (juli 1893), s. 106; "De spiritistiska manifestationernas A-B-C-D.", s. 12–13; O. A. B., "Mediet - missionär.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 37, (juni 1894), s. 82; "Några ord för äkta makar.", s. 104; "Hvad Julia meddelade.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 66, (november 1896), s. 171; "Naturvetenskap och occultism", s. 66–67.

<sup>497</sup> Colville, "Om Telepati och Psykometri", s. 37.

<sup>498</sup> "Naturvetenskap och occultism", s. 67.

telefonin, framställde de denna kommunikation som vare sig särskilt mystisk eller gudalik, i stället tog de den så att säga ner på jorden som en del av de nya vetenskapliga och tekniska upptäckterna.

En annan uppfinning som spiritisterna använde sig av var fotografiet. Det är dock tveksamt om det fanns några verksamma ande-fotografer i Sverige, till skillnad från flera andra länder.<sup>499</sup> Vid vissa tillfällen diskuterades dock fotografering av andar i *Efteråt?* och det fanns en medvetenhet om existensen av ande-fotografering som bevis för att andar fanns.<sup>500</sup>

Det spiritistiska mediet kunde till och med ibland själv jämföras med ett instrument. Kardec likställde ett vältränat medium med de vetenskapliga instrument som användes i det moderna laboratoriet. Han såg på mediumskapet som ett nyskapande religiöst instrument. Med hjälp av vetenskapliga instrument, såsom mikroskopet, kunde man göra nya upptäckter i exempelvis en droppe vatten. På samma sätt utforskade mediet nya områden bortom vår verklighet. Såväl de vetenskapliga instrumenten som mediet ansåg han gav objektiva tillvägagångssätt för att få tillgång till ny kunskap.<sup>501</sup>

Sigrid Hedman, medium inom De Fem, benämndes ofta som ett verktyg av andarna de kommunicerade med. Betoningen på mediet som ett verktyg belyser även den upphöjda roll som passiviteten hade inom spiritismen. I förlängningen synliggör det hur samtida föreställningar om att kvinnor var mer passiva än män gjorde att de var mer lämpade att vara detta verktyg, vilket diskuterades i ett tidigare kapitel i denna avhandling.<sup>502</sup>

Genom inkluderingen av uppfinningar som telefoni och telegrafi i de spiritistiska förklaringsmodellerna försökte spiritisterna skapa kopplingar mellan företeelser och apparater som hade mer vardagliga användningsområden och deras egna hypoteser om existensen av andar. I jämförelse med alla de tekniska och vetenskapliga framgångar som redan gjorts menade de att förekomsten av och kommunikation med

---

<sup>499</sup> Jülich, "Spöklika bevis", s. 102. Monroe diskuterar exempelvis hur spiritisterna i Frankrike använde sig av fotografier i: Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 162.

<sup>500</sup> Se exempelvis: H.L. Hansen, "Fotografi och mystik", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 44, (januari 1895). För mer om ande-fotografering se exempelvis: Jülich, "Fotografering av det osynliga: Vetenskap, ockultism och röntgenstrålar kring sekelskiftet 1900"; Jülich, "Spöklika bevis: Om fotografering av andar och andra osynliga fenomen"; Harvey, *Photography and Spirit*.

<sup>501</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 108.

<sup>502</sup> För mer om den roll som kvinnor intog inom spiritismen i relation till dess användning av teknologi, se exempelvis: Galvan, *Sympathetic Medium*.

andar var en fullt möjlig utveckling. På det sättet kunde spiritisterna skriva in sig i ett redan existerande berättelse om vad de tekniska och vetenskapliga upptäckterna kunde innebära, snarare än att framställa deras teorier som ett brott mot den vetenskapliga utvecklingen.

## Darwinismens tvillingbroder

Ur detta perspektiv är det inte förvånande att Darwins evolutionsteori blev viktig för spiritisterna. En centralperson i detta avseende var den redan nämnda Alfred Russel Wallace. Wallace var i samtiden känd för att ha utvecklat evolutionsteorin, oberoende av men samtida med Darwin, båda publicerade sin teorier 1858. Wallace blev från 1860-talet och framåt intresserad av spiritism och argumenterade för dess vetenskaplighet utifrån utvecklingsläran.<sup>503</sup> Naturligt urval som princip var för Wallace bestämmande för evolutionära processer när studieobjekten var levande, men andra faktorer var avgörande för utvecklingen efter döden. Efter att en person dött ansåg Wallace att personens ande levde kvar och behöll de lärdomar, tankar och erfarenheter den erhållit under sitt liv. Genom den ackumulerade visdomen som en ande samlade på sig skedde ett framåtskridande så att anden slutligen kunde nå den högsta graden av upplysning. Mänsklighetens sanna uppgift var för Wallace att nå denna form av upplysning.<sup>504</sup> Denna utvecklingsprocess som människan genomgick efter döden benämnde Wallace som ”progression of the fittest” och var ett sätt för honom att kombinera antropologiska och evolutionära idéer med spiritistiska till en ny typ av utvecklingsteori.<sup>505</sup>

Ett viktigt argument för Wallace i hans resonemang kring andens överlevnad efter kroppens död var att det fanns en universell och bestämmande naturlag som utgick från kontinuitet. Utifrån den föreställningen kunde skenbart övernaturliga fenomen – som existens av andar – härledas till naturliga lagar.<sup>506</sup> Inkluderandet av evolutionsteorin innebar en möjlighet att skapa en spiritistisk lära som låg i linje med de revolutionerande vetenskapliga upptäckterna som gjordes vid denna tid. Wallace ställning som framstående vetenskapsman och hans engagemang

---

<sup>503</sup> Sera-Shriar, ”Credible Witnessing”, s. 14.

<sup>504</sup> Sera-Shriar, ”Credible Witnessing”, s. 13–14.

<sup>505</sup> Sera-Shriar, ”Credible Witnessing”, s. 12. Sera-Shriar skriver även om Wallace relation till spiritismen i: Sera-Shriar, *Psychic Investigators*.

<sup>506</sup> Noakes, *Physics and Psychics*, s. 61–62.



i spiritismen gav trovärdighet till den spiritistiska hypotesen om andens fortlevnad efter döden.

Även i *Efteråt?* framgår hur evolutionsteorin var betydande i spiritisternas argumenterande för att existensen av andar var i linje med vetenskapen. Detta blir tydligt i en artikel som återpublicerades från en bok av signaturen P. M. P där denna diskuterade hur olika vetenskapliga teorier som blivit accepterade först varit motarbetade av sin samtid och tog upp det motstånd som darwinismen hade mött:

Knappast har emellertid den darwinistiska rörelsen begynt att lägga sig, förr än spiritismen träder fram på dagordningen. "Spiritismen är darwinismens fortsättning", säger Darwins medarbetare, zoologen Alfred Russel Wallace. Utan spiritismen är evolutionsteorien ofattlig. Darwin har sjelf – medvetet eller omedvetet – syftat på spiritismen, då han i eftertalet till sitt verk "Om människans härstamning" yttrar följande tänkvärda ord:

"Det faktum att människan sålunda stigit uppåt ända till toppen, i stället för att från begynnelsen vara satt deruppe, gifver förhoppning om en ännu högre bestämmelse i en aflägsen framtid."<sup>507</sup>

P. M. P. benämnde även spiritismen som "darwinismens tvillingbroder".<sup>508</sup> Det blir på så sätt återigen tydligt hur spiritisterna ville skriva in sin andetro i en berättelse av vetenskapliga framsteg.

Hur evolutionsteorin kunde integreras i den spiritistiska världsbilden framgick även i ett andemeddelande som publicerades 1899:

Hvad är synd? – I sägen säkerligen alla: Brott mot Guds heliga lag. – Hvad är då Guds heliga lag? – Den stora lagen för hela universum är evolutionens heliga lag. – Nåväl, hvad blir då synd? – Jo, brott med den lagen, som säger, att det mindre skall växa ut till ett större, att det enklare skall utvecklas till det rikare sammansatta. Att det högre skall växa än större, skall frigöra sig från det lägre och i sin tur skapa nya former. Hvad är då brott mot den lagen? Blir det ej att stå stilla, att slå rot i det lägre, då du kan svinga dig upp till ett högre? Blir det ej detta, att tro, att om du bara stiger själf, utan att draga andra med dig, *din* utveckling vore nog för att fylla evolutionens stora lag?

---

<sup>507</sup> P. M. P., "Ignoramus et ignorabimus", s. 29.

<sup>508</sup> P. M. P., "Ignoramus et ignorabimus", s. 29.

Och hvad blir då frälsning? Blir det ej en oafämtlig sträfvan af de goda, höga andar att sammanfoga de brustna länkar, att skjuta in i kedjan, hvad som tilläfventyrs växt ut åt sidan, väcka till lif den längtan, som drager uppåt? – Ja, än en gång säger jag eder: härlig är den, evolutionens stora lag.<sup>509</sup>

Evolutionen blev för spiritismen Guds heliga lag som byggde på en ständig sträfvan uppåt. I och med de framgångar som naturvetenskapen hade inneburit fanns det över lag en optimism i samhället om vad framtiden skulle innebära. Sociologen Eva Palmblad beskriver 1800-talet som ”de vetenskapliga utopiernas tid”, något som även återspeglas i spiritismen.<sup>510</sup> Evolutionen bekräftade för spiritisterna deras tro på att allting skulle bli bättre, en föreställning som de integrerade i sin kristna tro.

Trots det återkommande refererandet till evolutionsteorin fanns det ändå tydliga skillnader i den spiritistiska uppfattningen kring utveckling och den gängse tolkningen av evolutionsteorin. För spiritisterna var det andliga centralt och i deras tappning skulle evolutionen, som påpekats, inkludera andliga aspekter. Édouard Schuré uttryckte i *Efteråt?* att han var positiv till att Darwins upptäckter hade försvagat den teologiska uppfattningen av skapelseberättelsen då Darwin visat på de naturlagar som existerade för att genomföra den gudomliga planen. Men han kritiserade det han menade att Darwins lärjungar stod för, bland annat föreställningen att det endast var den fysiska omgivningen som möjliggjorde evolutionen.<sup>511</sup> Schuré stödde tanken om utveckling och en gradvis förändring, men förkastade idén om att utvecklingen endast skulle handla om anpassning efter materiella omständigheter.

Föreställningen om en utveckling kopplades följaktligen till ett andligt, snarare än bara ett materiellt, plan. I ett utdrag ur ett föredrag av den norsk-amerikanska unitaristiska prästen Kristofer Janson presenterades fyra grundlagor för den spiritistiska världsåskådningen. En av dessa var att det i vårt universum ständigt sker en utveckling från det lägre till det högre. Växtvärlden, djurvärlden och människovärlden ansåg han hänger ihop i ”en oändlig, storartad kedja från den minsta atomen till erkeengeln”.<sup>512</sup> Janson lyfte fram att spiritismen styrkte evolutionen men

---

<sup>509</sup> ”Evolution. Trancemeddelanden erhållna i Stockholm. D. 23 Jan. 1894.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 100, (september 1899), s. 133.

<sup>510</sup> Eva Palmblad, *Sanningens gränser: Kvacksalveriet, läkarna och samhället: Sverige 1890–1990*, (Stockholm: Carlsson, 1997), s. 18.

<sup>511</sup> Schuré, ”Den esoteriska läran. (forts.)”, s. 181.

<sup>512</sup> Kristofer Janson, ”Spritismen, dess betydels och faror.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 47–48, (april–maj 1895), s. 70.

utvidgade dess lagar till att inte endast innefatta denna tillvaro utan även de kommande.<sup>513</sup> Den spiritistiska tappningen av evolutionsteorin skedde den följaktligen även på ett andligt plan.

Med andra ord, evolutionsteorin skapade en närhet mellan spiritismen och aktuell vetenskap. Genom spiritisternas anammande av evolutionsteorin kunde de baka in mer etablerade vetenskapliga teorier i deras egen världsbild. De ville visa på hur deras tro på andar var överensstämmande med den nya banbrytande syn på jordens uppbyggnad som evolutionen resulterade i, men samtidigt även utvidga denna syn till att inkludera mer andliga aspekter. I deras vetenskapsanspråk och användning av vetenskapliga teorier fanns en vilja att tillföra något nytt till det vetenskapliga tänkandet – nämligen andar. För att förstå hur spiritisterna menade att evolutionen verkade även på andliga plan måste ett annat element i dess lära utredas närmare, dess tro på reinkarnation.

## Reinkarnation och den franska spiritismen

En viktig del i de svenska spiritisternas syn på evolution var deras tro på reinkarnation. Tanken på att vår tillvaro efter döden var präglad av reinkarnation var central i *Efteråt?*.<sup>514</sup> Betydande för det svenska utformandet av spiritismen – med reinkarnation i centrum – var den franska spiritisten Allan Kardec och de läror han formulerade. Många av de idéer som Kardec stod för ekar bland de föreställningar som *Efteråt?* presenterade. Att Kardec hade ett påtagligt inflytande går även att se genom att *Efteråt?* publicerade texter han skrivit och att Oscar Busch beskrev att han introducerades till spiritismen genom att läsa Kardec

---

<sup>513</sup> Janson, "Spritismen, dess betydels och faror.", s. 71.

<sup>514</sup> Reinkarnation diskuterades i *Efteråt?* bland annat i: Andreas, "Funderingar. 7. Reinkarnationsläran.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 20, (januari 1893); C. de Krogh, "Reinkarnation. (Ur Light för d. 30 Juli 1898).", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 93, (februari 1899); Karl Heckel, "Reinkarnationsidéns utveckling", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 43, (december 1894); "Är reinkarnationen en förnuftig tanke? Föreläsning af Kristofer Janson den 21 febr. 1899 i Vetenskapsakademiens hörsal.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 95, (april 1899); V-r., "Några ord om Reinkarnationsläran.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 104, (januari 1900); R. H. Russel Davis, "Till försvar för Reinkarnation", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 105, (februari 1900); "Rättfärdighet af Léon Denis, ur den norska öfversättningen Hvorfor lever vi?", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 115, (december 1900); "Reinkarnationsläran. Ur 'Spiritisten'.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 130, (mars 1902).

*Livre des Esprits*.<sup>515</sup> Busch menade att Kardec hade haft ett oskattbart inflytande på spiritistisk forskning och bidragit med en ”ny och ljusare världsåskådning”.<sup>516</sup>

Kardec hade ursprungligen varit lärare och gick, fram till det att hans spiritistiska karriär började, under namnet Hippolyte Léon Dénizard Rivail. År 1857 gav han – under namnet Allan Kardec – ut *Le Livre des Esprits, contenant les principes de la doctrine spirite* i vilken han presenterade sin spiritistiska lära. Boken blev en succé och närmast som en handbok eller ”Bibel” för de franska spiritisterna.<sup>517</sup> Även om boken liknade andra samtida idéer om existensen av andar, innebar den också en förnyelse. Tidigare böcker hade vanligtvis en svulstig och gåtfull stil som krävde att läsaren skulle tolka in dolda hemligheter. Kardec's bok hade ett annat uttrycksätt, de meddelanden från andar som han förmedlade var ofta tydligt formulerade på ett enkelt språk.<sup>518</sup> Dessutom kombinerade han på ett egenartat sätt olika uppfattningar hos samtida socialistiska och progressiva tänkare med tron på andar vilket gav hans bok ett brett tilltal.<sup>519</sup>

Vad som tydligast skiljde ut den franska versionen av spiritism som Kardec grundade och angloamerikansk spiritism var tron på reinkarnation.<sup>520</sup> Kardec själv menade att hans idéer om reinkarnation härstammade från Pythagoras, vilken i sin tur hade hämtat inspiration från filosofer från Hindustan och Egypten.<sup>521</sup> Han ansåg att det existerade en ande-värld innan Gud skapade den materiella världen. Ande-världen bestod av primitiva själar utan kropp, den materiella världen skapades av Gud för att ge dessa ett medel att nå fulländning. Genom att genomleva en lång rad av inkarnationer på olika planeter kunde en själ slutligen nå denna fullkomlighet av transcendent kunskap. Det fanns en rangordning bland de planeter som själarna kunde bo på – jorden var långt ner i hierarkin – och de planeter högre upp, som exempelvis Jupiter, var

---

<sup>515</sup> Busch, ”Huru jag blef spiritist”, s. 29–33.

<sup>516</sup> ”Spiritismens uppgift och metoder. Ur ett otryckt arbete af Emanuel.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 137, (oktober 1902), s. 149.

<sup>517</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 54.

<sup>518</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 98–104.

<sup>519</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 105–106.

<sup>520</sup> Hess, *Spirits and Scientists*, s. 16.

<sup>521</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 61. Sharp lyfter dock fram att trots att Kardec inte själv citerade någon samtida källa så fanns det likheter mellan hans uppfattning kring reinkarnation och andra i tiden mer närliggande tänkares. Sharp poängterar bland annat att Kardec med säkerhet läst böcker av den franska filosofen och socialisten Charles Fourier. Kardec's föreställningar om reinkarnation låg även nära den franska filosofen Jean Reynauds uppfattningar, Reynauds bok *Terre et ciel* publicerades i Frankrike 1854. Sharp, *Secular Spirituality*, s. 61.

bebodda av mer upplysta individer och hade mer rättvisa sociala organisationer. I och med sina inkarnationer ställdes en ande för en rad prövningar, om de lyckades med dem fick de möjlighet att bo på planeterna högre upp i rangordningen och kom närmare fulländningen.<sup>522</sup>

Trots att Kardec menade att alla andar var lika inför Gud, så var social orättvisa en nödvändig aspekt i den världsbild som han målade upp. Då den inkarnation som en själ genomgick var beroende av hur den levtt sitt tidigare liv var de orättvisor som fanns rättfärdigade. Fattiga som led hade samlat på sig oförrätter från tidigare liv som de var tvungna att sona för. De sociala orättvisor som fanns i den materiella världen var således en del av ett större kosmiskt syfte. Genom att genomleva svårigheter gavs själen en möjlighet att så småningom få uppleva bättre inkarnationer.<sup>523</sup>

Idéer om reinkarnation sammanflätades i *Efteråt?* med argumentationen för evolutionsteorin. Tron på själens fortlevnad efter döden och dess möjlighet till framåtskridande – från lägre till högre andligt medvetande beroende på ens levnad – var central i *Efteråt?*<sup>524</sup> I en artikel 1895 nämndes det om människan att: ”Reinkarnationen är hennes evolutionslag.”<sup>525</sup> Reinkarnationen blev ett sätt för evolutionen att fortskrida även efter döden. I ett citat från Wallaces bok om reinkarnation beskrevs att: ”Nu då vi känna kroppens evolution, är det på tiden, att vi äfven lära känna själens. Vetenskapsmannen visar, att hvar och en af oss före sin födelse har vandrat igenom hela räckan af olika djurlif.”<sup>526</sup> Tron på reinkarnation innebar att de tog evolutionen ett steg längre, de kunde därmed både använda den – och på så sätt närma sig vetenskap – och samtidigt utveckla evolutionen för att framhäva den spiritistiska tron på andarnas fortlevnad efter döden. Det var dock inte en allmän andlighet som de förespråkade, utan de ville genom spiritismen kombinera vetenskapen med den kristna tron, något som nästa avsnitt kommer att undersöka närmare.

---

<sup>522</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 106.

<sup>523</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 106–107. För mer information om hur den spiritistiska idévärlden utvecklade sig i Frankrike efter Kardec, se exempelvis: Sharp, *Secular Spirituality*.

<sup>524</sup> Se exempelvis: ”Frågor och svar 9.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätgade ämnen*, nr 19, (december 1892), s. 190–191; ”Funderingar. 7. Reinkarnationsläran.”, s. 2–3; Andreas, ”Funderingar 12. Efteråt”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätgade ämnen*, nr 51, (augusti 1895), s. 113; A. F. Å., ”Bokanmälan.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätgade ämnen*, nr 62, (juli 1896), s. 106.

<sup>525</sup> Édouardo Schüré, ”Den esoteriska läran.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätgade ämnen*, nr 54, (november 1895), s. 165.

<sup>526</sup> ”Hafva vi varit på jorden förr, och skola vi återvända hit?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätgade ämnen*, nr 52, (september 1895), s. 133.

## En brygga mellan vetenskap och kristendom

Spiritismen menade sig kunna vetenskapligt bevisa kristendom och därmed kunna förena vetenskap med kristendom. Skribenten Marcus jämförde relationen mellan kristendom och spiritism som den mellan två vänner som man visste skulle komma överens om de bara kunde lägga sina fördomar åt sidan. Han konstaterade att ingenting i den kristna tros läran gick emot spiritismen, allt det som var centralt inom spiritismen gick att återfinna hos kristendomen.<sup>527</sup> Han kom fram till att ”*Spiritismen är förmedlingen mellan vetenskap och kristendom*”.<sup>528</sup>

Förhoppningarna om spiritismen som en brygga mellan kristendom och vetenskap framgår även i en artikel om den franska spiritisten Léon Denis bok *Après la Mort* (1889). I den skrev Denis att den moraliska pånyttfödelse som vårt samhälle krävde endast var möjlig utanför kyrkan. Han menade att det behövdes ett religiöst begrepp som var i harmoni med ”universum och vetenskapen” samt uppfyllde det mänskliga förnuftet. Enligt honom kunde spiritismen genom sina andeuppvisningar – som var bevis på livets fortgång efter döden – skilja ut det som var dött inom kristendomen.<sup>529</sup> Han skrev att:

Kristendomen måste ändra gestalt, afkasta sin öfvernaturliga, mirakulösa prägel samt åter blifva enkel, klar och rationel, utan att därför upphöra att vara ett förenande, förmedlande band mellan människan, den osynliga världen och Gud. Utan ett dylikt samband gifves ingen mäktig tro, ingen upphöjd filosofi, ingen lefvande religion. Religionen måste låta sina föråldrade former falla och hemta ny inspiration från nya upptäckter, från naturlagarne och förnuftets bud.<sup>530</sup>

Denis menade att det var spiritismens uppgift att driva denna utveckling framåt.<sup>531</sup>

Spiritisterna hade således identifierat ett problem i samhället som utgjordes av den diskrepans som fanns mellan den kristna tron och de vetenskapliga upptäckterna. Kyrkan var fast i en föråldrad syn på

---

<sup>527</sup> Marcus, ”Kristendom och spiritism. I.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 5, (oktober 1891), s. 65.

<sup>528</sup> Marcus, ”Kristendom och spiritism. I.”, s. 66.

<sup>529</sup> ”Kristendom och Spiritism.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 95, (april 1899), s. 57–58. För mer om Léon Denis, se exempelvis: Sharp, *Secular spirituality*, s. 177–180.

<sup>530</sup> ”Kristendom och Spiritism.”, s. 58.

<sup>531</sup> ”Kristendom och Spiritism.”, s. 58.

kristendomen och det krävdes en förnyelse av kristendomen för att den skulle harmonisera med naturvetenskapens alltmer betydelsefulla roll. Denna problembeskrivning framträder även i en artikel av Marcus, i vilken han skriver om de slitningar som uppstått i relationen mellan naturlagarna vetenskapen bevisat och tron på en allsmäktig Gud:

Desse hafva af vetenskapen lärt sig, att en orygglig lagbundenhet råder i naturen, att Guds ingripande i den en gång fastställda verdensordningen är oförenligt med begreppet om en Gud, som är oföränderlig, allsmäktig och allvis. Bibelns berättelser om underverk blir för dem därför idel fabler och barnsagor, och när tron på dessa undergräfvades, så ramlar dermed hela deras trosbyggnad, den heliga skrifts auktoritet, den derpå byggda kristendomen, ja kanske till och med tron på en Gud och ett lif efter detta, – med ett ord allt hvad religion heter; och de blifva, oaktadt sitt sökande efter sanning, missmodiga tviflare eller rent af jordbunda materialister.<sup>532</sup>

Spiritismen var enligt Marcus lösningen på att naturlagarna undergrävde trovärdigheten i Bibelns berättelser, då den visade hur Bibelns underverk inte var övernaturliga utan att de följde naturlagar, de hade bara inte identifierats än.<sup>533</sup> I och med naturvetenskapens framfart uppfattade spiritisterna således att tron på andar behövdes då de kristna grunderna hade börjat ifrågasättas och allt fler krävde faktiska bevis för att deras kristna tron skulle fortleva. En del i argumentationen bland spiritismens anhängare för nödvändigheten av deras verksamhet var således förankrad i de större skiftningarna i samhället gällande kristendomen och vetenskapens positioner.

Marcus argumentation visar även på den övertygelse som jag diskuterade tidigare i kapitlet kring att naturlagar låg bakom världens uppbyggnad men att Gud skapat dessa lagar.<sup>534</sup> Andreas beskrev just ”nödvändigheten af att försöka bevisa Guds tillvaro och att framhålla de logiska grunder, på hvilka Gudsbegreppet hvilat”.<sup>535</sup> En annan artikel drog på samma sätt slutsatsen att det inte fanns något övernaturligt, utan

---

<sup>532</sup> Marcus, ”Kristendom och Spiritism II.”, s. 104. Den upplevda splittringen mellan kyrkan och naturvetenskapen beskrivs även i exempelvis: Schüré, ”Den esoteriska läran.”, s. 161–162.

<sup>533</sup> Marcus, ”Kristendom och Spiritism II.”, s. 104.

<sup>534</sup> Detta framgår även i exempelvis: L., ”Om bön och bönhörelse”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 44, (januari 1895); Andreas, ”Funderingar 12. Efteråt”; ”Spiritismen inför kristendomen och den kristliga tron.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 124, (september 1901).

<sup>535</sup> Andreas, ”Funderingar 12. Efteråt”, s. 113.

endast sådant som var ”bekant” och ”obekant”. Begreppet ”underverk” skulle därmed så småningom försvinna.<sup>536</sup>

Argumentationen för att det gick att vetenskapligt bevisa kristna trossatser framgick med tydlighet i en artikel vid namn ”Bönen”, även den tagen från *Après la Mort* av Denis. Artikeln handlade om betydelsen av att be och den påverkan som man kunde åstadkomma med hjälp av bönen:

När en sten kastas i vattnet, krusas dess yta af koncentrisk ringlar. På liknande vis försättes det universella fluidet i vibration genom våra tankar, våra böner, dock med den skillnad, att vattnets vibrationer äro begränsade, det universella fluidets däremot obegränsade. Alla varelser, alla världar omslutas af detta fluid, liksom vi af jordens atmosfer. Häraf följer, att när vår tanke sättes i rörelse af en tillräckligt stark viljekraft, verkar den på andra själar äfven på oändliga afstånd. En fluidisk ström upp står mellan oss och dem, och med dess tillhjälp kunna höga andar inverka på oss och från rymdens djup svara på vårt rop.<sup>537</sup>

Det fanns således enligt Denis förklaringsmodeller till hur bönen fungerade, och på samma sätt kunde magnetismen förklara detta.<sup>538</sup> Bönen var följaktligen inte endast beroende av en allsmäktig Guds vilja, utan fungerade genom naturliga fenomen. Premissen för bönen gick att bevisa genom vetenskapliga teorier, den var något man kunde beräkna och förklara. Denis beskrev just att: ”Uppfattad på detta sätt, förlorar bönen helt och hållet hvarje mystisk anstrykning”.<sup>539</sup> Det kristna blev således i *Efteråt?* någonting som gick att undersöka utifrån vad spiritisterna menade var vetenskapliga metoder.

Uppfattningen om behovet av en förnyelse av kristendomen och en brytning med äldre förlegade läror var en del av det kulturella klimatet som jag introducerade i inledningen till denna avhandling. Som påpekats hade spiritismen kopplingar till den religiösa liberalismen, dels gällande de personer som var aktiva inom strömningarna, dels gällande vissa idéer, såsom viljan att medla mellan vetenskap och religion. Idéhistorikern Kjell Jonsson skriver att: ”De religiösa liberalerna önskade medling,

---

<sup>536</sup> ”Spiritualism och Kristendom.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 114, (november 1900), s. 163.

<sup>537</sup> Léon Denis, ”Bönen.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 78, (november 1897), s. 173.

<sup>538</sup> Denis, ”Bönen.”, s. 173.

<sup>539</sup> Denis, ”Bönen.”, s. 174.



kompromiss, jämkning och eklekticism; nödvändiga attityder för att hejda den samhällsupplösning som en tillspetsad kulturkamp mellan ortodoxi och materialism kunde leda till”.<sup>540</sup> Även från kyrkans håll fanns det vissa försök att harmonisera den kristna tron med vetenskapliga teorier i deras syn på världens uppbyggnad.<sup>541</sup> Spiritisternas vilja att förnya kristendomen ska således ses i relation till samtida diskussioner.

När spiritisterna argumenterade för att deras tro på andar var i linje med de vetenskapliga framstegen var målet således inte endast att spiritismen skulle tas upp i en vetenskaplig sfär, utan förhoppningen var även att kristendomen skulle göra det. De lagar och krafter som låg bakom andefenomen bevisade inte bara de spiritistiska hypoteserna utan även de kristna miraklen. De såg således på sin verksamhet som att den inte bara skulle lösa mysteriet kring vad som händer efter döden, utan även att det var genom den som splittringen i samhället skulle upplösas. De framställde spiritismen som en del av den utveckling som skett inom de vetenskapliga områdena och konstruerade på så sätt vetenskapen som en positiv Andra, någonting de på många sätt särskilde sig ifrån men samtidigt ville efterlikna och vara en del av. Vetenskapen blev således betydande i positioneringen av spiritisternas Själv och hur de framställde sin verksamhet. Det fanns dock även andra dimensioner i hur spiritisterna förhöll sig till vetenskapen i *Efteråt?*, mycket av diskussionerna kring den vetenskapliga verksamheten byggde även på kritik, någonting som följande avsnitt kommer gå närmare in på.

## En andlig pestsmitta

Den samhälleliga utbredningen av naturvetenskapen och dess synsätt möttes vid denna tid även av motstånd och en oro över att värden som fanns inom etiken, filosofin och humanvetenskaperna skulle upplösas.<sup>542</sup> Spiritisterna uttryckte liknande farhågor. Trots alla de sätt på vilka spiritisterna menade att spiritismen var en fortsättning på den vetenskapliga verksamheten och i linje med vetenskapliga metoder tog de samtidigt avstånd från vissa aspekter av den vetenskapliga verksamheten. De ville visa att de var något annat än den etablerade vetenskapen. En

---

<sup>540</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 107. För mer om inställningarna till kristendom hos olika tänkare inom den religiösa liberalismen, se exempelvis: Rohde, *Den religiösa liberalismen*.

<sup>541</sup> Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 167.

<sup>542</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 143.

betydande del av deras framställning i *Efteråt?* av den moderna naturvetenskapen var som en negativ Andra, vilket var viktigt för hur spiritisterna positionerade sitt Själv. En central del i denna opposition var synen på materialismen.

## Den skadliga materialismen

Materialismen var en ständig motpol i *Efteråt?*. Detta avståndstagande framträdde med tydlighet i det sista numret 1899, där det publicerades en reflektion över århundradet som varit och det som skulle komma, som beskrev att:

Mot kyrkans stagnerade oförnuft och mot sektväsendets osunda formleri satte en missriktad vetenskap upp den materialistiska världsåskådningen. Ingenting fanns, som tillfredsställde en djupare anlag, i tänkandet skolad natur. Måhända var allt hvad man kallat ande endast en chimär, ett bländverk, satt i scen af hjärnans vibrerande molekyler? *Ja*, svarade materialismen, och så satte den med vetenskapliga termer *tomheten* i system. Men den vetenskapliga klädnaden bländade, och för en lefnadstrött öfverklass hade förintelsen något lockande. Materialismen grep omkring sig en pestsmitta och satte stygga bölder på samhällsorganismen. De alltmer tilltagande själfmorden är en af dem.<sup>543</sup>

Materialismen, förklädd till vetenskap, var således någonting som enligt spiritisterna riskerade att sprida sig och skapa en växande tomhet bland människorna.

Att materialismen kunde få destruktiva konsekvenser var en återkommande åsikt. Signaturen Andreas lyfte fram att samtida människor inte hade någonting att tro på, de levde för ingenting och när de dog försvann allt materiellt, de dog utan vare sig samvetskval eller hopp. Andreas konstaterade att sådana levnadsförhållanden knappast kunde anses lyckliga, men räddningen från detta tillstånd var tron på inkarnationsläran.<sup>544</sup> Andreas behandlade likaså läkarkonsten och menade att läkarnas syn på den mänskliga kroppen var ”intet annat än en

---

<sup>543</sup> ”Vid seklets afton.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 103, (december 1899), s. 178.

<sup>544</sup> Andreas, ”Funderingar. 3. Fattigdomen och socialism”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 15, (augusti 1892), s. 118.

tillsvarfvad docka, som man behandlar såsom snickaren eller tapetseraren en trasig möbel.”<sup>545</sup> *Efteråt?* lyfte vid upprepade tillfällen fram att vetenskapen, och läarkonsten, främst var intresserade av det rent materiella, vilket ledde till att den andliga aspekten i det mänskliga livet föll bort.<sup>546</sup>

Kritiken av materialismen utgick dock inte endast från att den gjorde människor olyckliga, utan den fick även andra effekter. I en artikel av Fredrich Dörr – som var tagen från *Die übersinnliche Welt* – skrev han att:

Då det enligt materialistiska läran hvarken finnes en Gud eller ett ”härefter”, så är det naturligt och följdriktigt, att menniskan riktar sina sträfvanden allenast deruppå, att göra lifvet på jorden så angenämt som möjligt för dig. Om de medel, som härtill användas, icke alltid äro sedligt goda, hvad betyda det? Hafva vi väl att inför någon efter döden aflägga räkenskap för våra handlingar. Det är tillräckligt, om vi allenast någorlunda komma till rätta med våra jordiska domare, på det vi icke må störas i den fria utöfningen af vår egen vilja. Det gamla kärleksbudet ”älska din nästa som dig sjelf” är undanträngt af egoismens bud: ”älska endast dig sjelf och låt hvar och en sörja för sig”.<sup>547</sup>

Den materialistiska inriktningen resulterade följaktligen i att vi blev sämre människor, då vi endast brydde oss om det som existerade under vår levnadstid.

Andreas beskrev att i samband med att materialismens läror spreds, och det andliga därigenom begränsades, och ju mer människan genom uppfinningar och upptäckter ansåg sig kunna behärska naturen, desto mer gudalik blev självbilden och desto mer blev kärleken begränsad endast till henne själv.<sup>548</sup> *Efteråt?* publicerade även en artikel med ett påstått meddelande från en ande som beskrev hur en ung man mördade en annan man av svartsjuka. I slutet av artikeln erkände berättarjaget att han var anden efter denna mördare. Han beskrev att han nu besökte

---

<sup>545</sup> Andreas, ”Funderingar. 2. Om sjukdomar”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 14, (juli 1892), s. 99.

<sup>546</sup> Sharp lyfter även hon fram att en av de vanligaste återkommande kritik med det vetenskapliga etablissemanget hos spiritisterna i Frankrike var dess ensidiga fokus på det materiella. Se: Sharp, *Secular Spirituality*, s. 127.

<sup>547</sup> Friedrich Dörr, ”Den spiritistiska rörelsen under förlidet år”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 38, (juli 1894), s. 97.

<sup>548</sup> Andreas, ”Funderingar öfver några av Evangeliernas Sanningar”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 28, (september 1893), s. 137.

jorden för att varna för materialismen genom sin historia, då han aldrig hade mördat en annan person om han hade trott på ett liv efter detta. Materialismen var enligt honom en lögn och en "andlig pestsmitta" som måste motarbetas.<sup>549</sup> Genom att publicera en sådan sedelärande historia drogs konsekvenserna av ett materialistiskt förhållningssätt till sin spets. Trodde människor inte på ett liv efter detta framstod de som kapabla till att utföra hemska handlingar.

Den kritik som riktades mot materialismen byggde även på att dess förespråkade hade fel i sina slutledningar. Andreas argumenterade för det ologiska i dess resonemang och framhöll att man i frågan om materia – vilket han beskrev som materialismens gud – accepterade att föremål inte helt förintades utan endast genomgick aggregationsförändringar, som att en fast kropp blev gasformig, dock utan att en endaste atom förstördes eller helt försvann. Men när det gällde anden påstod materialisterna däremot att allt bara helt kunde ta slut.<sup>550</sup> I en annan artikel beskrev artikelförfattaren att: "Materialismen fläckar undersökningarna och grumlar slutledningarna för flertalet af den stora forskareskara, som söker utgrunda naturens lagar."<sup>551</sup>

Spiritisterna var inte ensamma om att reagera negativt på materialismen, utan flera i dess samtid kritiserade den. Idéhistorikern Mats Persson lyfter dock fram att det, trots den rad av angrepp som materialismen fick utstå, inte fanns någon större omfattning av uttalade materialistiska tänkare i Sverige under 1800-talet.<sup>552</sup> Han poängterar att materialismen utgjorde en hotbild, vilket skulle kunna förklara varför materialismen i Sverige, trots dess blygsamma spridning, kunde väcka så starka känslomässiga reaktionerna och frammana skräckbilder hos dess kritiker – inte minst hos spiritisterna.<sup>553</sup> Spiritisterna var således i sitt avståndstagande från materialismen en del av ett större sammanhang och anslöt sig till en bredare uppfattning av att spridningen av en materialistisk ståndpunkt kunde få förödande följder.

---

<sup>549</sup> Meddelandet beskrevs vara mottaget av ett medium i trance inför en krets av 8 personer. "En Fläck", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 8, (januari 1892), s. 11–13.

<sup>550</sup> Andreas, "Funderingar. 1. Vår värld", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 12, (maj 1892), s. 67.

<sup>551</sup> "Vid århundradets slut", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 55, (december 1895), s. 179.

<sup>552</sup> Persson, *Förnuftskampen*, s. 104.

<sup>553</sup> Persson, *Förnuftskampen*, s. 104–108.

## Fördomsfulla vetenskapsmän

Spiritisterna påpekade även att det egentligen inte var något fel med vetenskapliga grunden utan att det var dess förespråkare som inte var den fullt trogen. Detta blir tydligt i det tal av Thomas Shorter som citerats tidigare:

Vetenskap är kunskap, icke om en hop oordnade fakta, utan kunskap satt i system. Från hennes domslut finnes ingen appell. Men med vetenskapsmännen är det en annan sak. Liket vanlige dödlige kunna de misstaga sig. Erfarenheten har visat, att de ej äro ofelbara. Deras omdömen äro ibland förhastade och vilseledande och behöfva rättas. De äro icke alltid bemyndigade af vetenskapen att tala i hennes namn och med hennes auktoritet.<sup>554</sup>

Enligt Shorter var inte vetenskapsmän, bara för att de var kunniga inom sitt specialämne, därmed kompetenta att avgöra frågor inom spiritismens område. Han gick till och med så långt att han framhöll att det skulle passa bättre för en advokat eller jurist att vara domare i frågan om spiritism, då de hade större erfarenhet av att opartiskt bedöma riktigheten i ett vittnesmål.<sup>555</sup> Shorter underströk just att han inte ville ringakta vetenskap som sådan, utan visa på att vetenskapsmän inte hade den nödvändiga kompetensen som krävdes inom spiritismen. Den forskning som han benämnde som psykisk forskning krävde ett annat angreppssätt: ”De äro så benägna att glömma, det andliga ting måste andligen bedömas, och att clarivoyance, clairaudience och psykometri kunna vara mycket finare och verksammare medel för psykisk forskning än de skarpsinnigaste metoder, vetenskapen hittills känt.”<sup>556</sup>

Att vetenskapsmän begränsades av sina fördomar var ett återkommande argument, det vill säga att vetenskapsmännens fientliga inställning mot spiritismen inte var vetenskaplig utan baserad på åsikter och förutfattade meningar.<sup>557</sup> En artikel lyfte fram att den tyske tänkaren Carl du Prel hade sagt att vetenskapsmän har minst fördomar av alla, men de håller fast i de fördomar de har envisare än någon annan.<sup>558</sup>

---

<sup>554</sup> Shorter, ”Förhållandet mellan Spiritismen och Vetenskapen.”, s. 51.

<sup>555</sup> Shorter, ”Förhållandet mellan Spiritismen och Vetenskapen.”, s. 53.

<sup>556</sup> Shorter, ”Förhållandet mellan Spiritismen och Vetenskapen.”, s. 54.

<sup>557</sup> Wallace, ”Äro de spiritistiska fenomenen öfverensstämmande med vetenskapen?”, s. 17; Arnold, ”Hur mycket sanning finnes i spiritismen?”, s. 42.

<sup>558</sup> ”W. Crookes' vittnesbörd om andematerialisationer”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslågade ämnen*, nr 23, (april 1893), s. 54.

Avståndstagandet från vetenskapsmän var inte alltid inriktat på deras fördomar. En artikel, skriven av en för redaktionen okänd skribent, redogjorde för hur vetenskapsmannen gjorde rätt i att endast fokusera på det sinnliga när denne undersökte naturen. Vetenskapsmannen borde inte ha det andliga eller metafysiska i åtanke, utan det var filosofens uppgift att sammanföra de sinnliga upptäckterna med det andliga. Problemet var att "vetenskapsmannen med sin på grund af ensidiga forskningar ensidiga utbildning, vill sjelf spela den syntetiskt sammanförande filosofen."<sup>559</sup> Marcus lyfte i sin tur fram de etablerade vetenskapernas ointresse för att undersöka spiritism:

Vetenskapen söker affärda hela den storartade företeelsen med en axelryckning och ett medlidsamt löje. *Utan att göra sig besväret att undersöka* talar den om hallucinationer, hysteri och andliga farsoter m. m., allt företeelser, som den anser det vara under sin värdighet att befatta sig med, ej anande huru nedsättande just för dess idkares anseende såsom den oväldiga forskningens och den fria tankens män denna vägran att taga reda på saken i sjelfva verket är.<sup>560</sup>

Genom påpekandet av vetenskapsmännens brist på relevant kunskap framstod spiritismen som ett kunskapsfält i sin egen rätt. Den blev till något som inte endast gick att avfärda utifrån materialistiska principer och begränsade vetenskapliga undersökningar. Genom att framställa att vetenskapsmän saknade relevant kunskap om spiritismen särskilde således *Efteråt?* den spiritistiska verksamheten från en vetenskaplig.

Spiritisterna var följaktligen inte endast kritiska mot de materialistiska aspekterna som de såg i den framväxande naturvetenskapen, utan de opponerade sig även mot den fördomsfullhet som de ansåg att vissa vetenskapsmän var färgade av samt att de inte hade den rätta kunskapen för att bedöma spiritismen. En viktig poäng med denna kritik är dock att de inte menade att det var vetenskapen i sig som var felaktig, utan endast att dess utövare inte gjorde den rättvisa. Genom dessa avståndstaganden mot vetenskapen och dess utövare så gjorde spiritisterna gränsdragningar som byggde på att vetenskapen var en negativ Andra. De såg inte endast på den som någonting som de ville efterlikna och vara en del av, utan de skapade även distans mellan deras

---

<sup>559</sup> "Har spiritismen någon uppgift att lösa under närvarande tid?", s. 5–6.

<sup>560</sup> Marcus, "Kristendom och spiritism IV.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 9, (februari 1892), s. 23.

verksamhet och den vetenskapliga. Genom dessa gränsdragningar mot olika aspekter av vetenskapen som en negativ Andra kunde spiritisterna visa på att spiritismen var någonting annat än vetenskapen.

## Spiritismens dubbla roll

Jag har i detta kapitel diskuterat hur spiritisterna uttryckte en ambivalent relation till naturvetenskaperna. Genom gränsdragningar mot vetenskapen som en positiv Andra framställde de sig själva som en del av en pågående vetenskaplig utveckling. De byggde upp ett framtidsscenario där deras upptäckter skulle bli bekräftade av det vetenskapliga etablissemanget. Den vetenskapliga utvecklingen hade bara inte hunnit så långt att de nödvändiga verktygen och teorierna för en sådan bekräftelse existerade.

Genom gränsdragningar mot vetenskap som en negativ Andra framställde *Efteråt?* spiritismen, där alla delar av den mänskliga tillvaron behandlades, som mer djupgående än de etablerade vetenskaperna. Spiritismen framstod som en kunskapens förnyare som tog moraliskt ansvar, till skillnad från en vetenskap vars materialistiska åskådning skapade omoraliska människor. Genom kritiken av vetenskapsmännens inkompetens på det spiritistiska området framhävde spiritisternas deras särart. För att förstå och undersöka de spiritistiska fenomenen krävdes mer än den kunskap och de metoder som fanns tillgänglig inom de etablerade vetenskaperna.

Beroende på hur gränsdragningarna mot vetenskap såg ut förändrades spiritisterna framställningar av sig själva. I och med denna dubbelhet framhävde de spiritismen både som en del av en vetenskaplig utveckling och som något vars kunskapsgrund låg utanför den konventionella vetenskapens fattningsförmåga. Även om spiritisterna såg sig själva som kritiker av vetenskapen, visade de på en stor tillit till den vetenskapliga verksamheten och vad den skulle komma att upptäcka. Det var bara en fråga om att vissa av vetenskapens företrädare var inriktade på fel saker. På så sätt kunde spiritisterna argumentera för att de, som både var en del av och stod utanför vetenskapen, var de som skulle föra den mot nya upptäckter. Nödvändig kunskap existerade redan inom den vetenskapliga sfären, men det fanns en rädsla för att helt dra de slutsatser som denna kunskap kunde leda till. De kunde därmed, likt inledningen till

detta kapitel visade, skriva in sig i ett narrativ med andra vetenskapliga upptäckter som först blivit motarbetade men sedan visat sig ha rätt.

De etablerade vetenskapliga verksamheterna på universiteten och högskolorna under 1800-talet var till stor del en manlig miljö. Under 1870-talet hade kvinnor fått börja studera vid universiteten och 1883 disputerade den första kvinnan i Sverige, några år senare fick Sverige också sin första kvinnliga professor. Dessa var dock snarare undantag än regel och det var först vid 1925 som kvinnor kunde få anställning som lärare eller forskare vid universiteten.<sup>561</sup> Möjligtvis kunde spiritismen, inom vilken kvinnor kunde inta ledande positioner, innebära en möjlighet för dem att ta del av vetenskapliga ambitioner som var svåråtkomliga för dem inom akademien. Genom spiritismen, och dess sammanblandning av religion och vetenskap, kunde de kvinnor som engagerade sig i den ställa sig i vad de ansåg var frontlinjen för en annars till stor del manligt präglad vetenskap.

Spiritisterna accepterade således en vetenskaplig syn på kunskap och vissa vetenskapliga tillvägagångssätt, samtidigt som de distanserade sig från att vetenskapen inte drog de rätta slutsatserna. Genom denna dubbelhet kunde de skapa en position där de framställde sig själva som vetenskapliga pionjärer.

---

<sup>561</sup> Widmalm, "Den vetenskapliga kulturen", s. 209. Widmalm diskuterar dock att kvinnor kunde inta i en roll inom den vetenskapliga miljön utanför universitetets väggar.



# Det kristna i spiritistisk tappning

Spiritismen verkade också, som redan betonats, i en religiös sfär. Framför allt var det kristendomen och den svenska lutheranska statskyrkan som man aktivt förhöll sig till. Av betydelse var även teosofin, som delvis utgick från samma idévärld som spiritismen men som man samtidigt distanserade sig från.

Relationen till religion inom spiritismen ska ses i ljuset av de omdaningar kring religionens samhällsroll som skett vilka förde med sig nya sätt att förhålla sig till tro och kristna läror. Spiritismen var en del av en tid som öppnade upp för nya tolkningar av kristendomen. Historikern Lynn L. Sharp poängterar att den religiösa öppenhet som spiritismen innebar och betoningen av individers egen förmåga att tolka andemeddelanden resulterade i en tillåtande inställning som gav spiritisterna möjlighet att skapa egna religiösa erfarenheter.<sup>562</sup> Det är denna mångfald av spiritistiska uttryck och religiösa praktiker som detta kapitel undersöker.

Med grund i gränsdragningsteorin analyseras hur spiritisterna genom sitt förhållningssätt till kristendomen, men även teosofin, kunde framhäva den spiritistiska ståndpunkten inom det, vid denna tid, föränderliga religiösa området. Spiritisternas gränsdragningsarbete och de positioneringar som det resulterade i var dock inte beständiga. Beroende på vad gränserna drogs emot och vilken typ av Andra – positiv eller negativ – som etablerades påverkade det framställningen av Självet. Det kunde skapas olika typer av Självt avhängigt karaktären på den Andra, ibland byggde dess Självt till och med på ståndpunkter som till synes framstår som diametralt motsatta.

Vetenskapsociologen Thomas Gieryn beskriver detta i en studie av hur fysikern John Tyndall under mitten av 1800-talet argumenterade för vetenskapen och gjorde gränsdragningar mot såväl religion som mekanik. I gränsdragningarna mot religion framställde han vetenskapen som beroende av praktisk användbarhet och empiri, medan gränsdragningarna mot mekaniken i stället betonade dess teoretiska grund och att de var en källa till ren kunskap.<sup>563</sup> På ett liknande sätt undersöker detta kapitel, utifrån de teoretiska begreppen positiv och

---

<sup>562</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 146–147.

<sup>563</sup> Gieryn, *Cultural Boundaries of Science*, s. 30, 37–64.

negativ Andra, hur spiritisterna etablerade olika Själv genom gränsdragningar till skilda sfärer.

Empiriskt utgår kapitlet till stor del från *Efteråt?*, men inkluderar även anteckningar från De Fems seanser i vissa avsnitt. Religionsvetaren Olav Hammer diskuterar att det kan finnas en spänning mellan officiella religiösa dokument och individuell tro. Han påpekar att innehållet i religiösa kanon och teologiska diskussioner inte nödvändigtvis överlappar med de förklaringarna som ges av anhängare av en religion och hur dessa betar sig.<sup>564</sup> Genom att applicera min analys på två typer av material kommer jag närmare en förståelse av spiritismens religiösa aspekter i såväl den utåtriktade kommunikationen som i deras inre verksamhet. På det viset kan följande kapitel öppna upp för förståelsen för hur spiritismen såväl bemötte som var en del av de förändringar som skedde under 1800-talet gällande religionens ställning i samhället.

## Kristen och vetenskaplig spiritism

Den kristna religionen har en mängd olika inriktningar och uttrycksformer. De svenska spiritisterna tillhörde ett protestantiskt samhälle samtidigt som de tog inspiration från spiritisten Allan Kardec som skapade sin lära i det katolska Frankrike. Denna motsättning resonerade de dock inte själva närmare kring. Samtidigt som de var en del av det svenska samhället och ofta tog förutsättningarna här som givna, fanns en stor öppenhet i *Efteråt?* med artiklar hämtade från utländska böcker och tidskrifter. På så sätt framstår den svenska spiritistiska rörelsen som såväl eklektisk som intresserad av att diskutera människans roll i ett större religiöst sammanhang.

Detta kapitel ringar, med hjälp av gränsdragningsteorin, in de spiritistiska förhållningssätten till kristen tro och den kristna kyrkan samt teosofin. På så sätt framträder vad kristendomen innebar för dem samt de Själv som de skapade genom gränsdragningar i frågor gällande deras kristna tro. Detta avsnitt kommer att diskutera de sätt varpå spiritisterna, både i *Efteråt?* och i De Fems seansanteckningar, hävdade att deras tro på andar stämde överens med en kristen grund.

---

<sup>564</sup> Hammer, *Claiming Knowledge*, s. 14.

## En nyckel till Bibeln

Artiklarna i *Efteråt?* var över lag fulla av kristna referenser. Det var en kristen Gud tidningens skribenter skrev om och Jesus framställdes som en helig centralfigur. Vidare använde sig skribenterna av ett kristet referenssystem, med författarnamn som Marcus, Andreas och Emanuel. I en artikelserie på fyra artiklar som Marcus skrev framställdes aposteln Paulus som ett medium som förmedlade förkunnelser från anden efter Jesus.<sup>565</sup> Jesus beskrevs även som ett levitationsmedium.<sup>566</sup>

Betydelsen av det kristna i den spiritistiska argumentationen framträdde även genom det upprepande refererandet till Bibeln. Återkommande lyftes det fram hur spiritismen på vetenskapliga grunder bevisade Bibelns påståenden och likaså att Bibeln förstärkte det som spiritisterna påstod.<sup>567</sup> Landén jämförde till exempel i en artikel flertalet samtida spiritistiska fenomen, som många kristna förkastade, med liknande företeelser som Bibeln beskrivit, och argumenterade för att det var samma naturlagar som gällde nu som då och som möjliggjorde dem.<sup>568</sup> I detta upprepande refererande till Bibeln för att legitimera existensen av andar och i påståenden om att Bibeln var genomsyrad av olika typer av andeuppenbarelser framgår dess betydelse. Bibeln hade en roll som urkund som inte stod i motsättning till deras vetenskapliga ambitioner.

---

<sup>565</sup> Marcus, "Aposteln Paulus såsom medium", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 53, (oktober 1895), s. 145–151; Marcus, "Aposteln Paulus såsom medium (Forts.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 54, (november 1895), s. 166–171; Marcus, "Aposteln Paulus såsom medium (Forts.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 55, (december 1895), s. 185–189; Marcus, "Aposteln Paulus såsom medium (Forts. och slut.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 56, (januari 1896), s. 14–16.

<sup>566</sup> "Jesu Kristi psykiska krafter. (Efter Light).", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 125, (oktober 1901), s. 149.

<sup>567</sup> Se exempelvis: Marcus, "Kristendom och spiritism IV."; Andreas, "Funderingar. 7. Reinkarnationsläran."; H.R. Hawsis, "Mesmerism, Hypnotism och Spiritism", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 31, (december 1893), s. 182–88; Janson, "Spiritismen, dess betydelse och faror."; Marcus, "Aposteln Paulus såsom medium (Forts.)"; "Det synliga och det osynliga", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 77, (oktober 1897); "En predikan om Spiritismen af en engelsk prest", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 79, (december 1897); "Vänder den döde tillbaka?", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 97, (juni 1899); "Spiritualism och Kristendom."; "Bokanmälan. Människan och andevärlden af Arthur Chambers.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 129, (februari 1902); "Vantro och otro. Af mr James Smith. Ur The Harbinger af Light 1901", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 136, (september 1902); "Bibeln och andefenomenerna. Af pastor C. Ware i Exter, England.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 137, (oktober 1902).

<sup>568</sup> A...e, "Bristande följdriktighet", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 71, (april 1897), s. 55–57.

Marcus skrev att: ”Hvad kristendomen påstår, det bevisar spiritismen”.<sup>569</sup>

Synen på att förståelsen av Bibeln kunde öka genom spiritismen framträdde med tydlighet i en artikel som beskrev att:

Spiritismen är nyckeln till bibeln, huru vi än betrakta bibeln och huru vi än skärskåda spiritismen. Från början till slut innehåller bibeln en redogörelse för andeuppenbarelser, anderöster, budskap från andeverlden och annan verksamhet från andarnas sida. I bibeln är spiritismen det förherrskande elementet. Nästan hvarenda af bibelns sextiosex böcker är upfyld af spiritism och erfodrar spiritism till sin förklaring.<sup>570</sup>

Det framställdes således i *Efteråt?* att det inte fanns några motsättningar mellan de kristna lärorerna som förkunnades i Bibeln och spiritismen, tvärtom kunde spiritismen bidra till en ökad förståelse av dem.

De återkommande kristna referenserna visar hur betydelsefull kristendomen var i den spiritistiska positioneringen, de innebar ett närmande och att spiritisterna framställde det kristna som en positiv Andra. Bibeln var en helig källa till kunskap för spiritisterna, de inkluderade kristna portalfigurer som Jesus och Paulus i sina argumentationer. Genom dessa gränsdragningar framställde de ett Själv som var möjligt att samordna med dessa kristna element. Den spiritistiska andetron stod enligt dem inte i motsats till kristendomen utan de var förenliga, Bibeln bevisade just existensen av andar. För att gå närmare in på hur de kombinerade sin kristna tro med spiritistiska föreställningar om andars existens kommer jag att undersöka en specifik del i den världsbild som *Efteråt?* presenterade – reinkarnationsläran.

## Reinkarnationslärans samhälleliga betydelse

Tron på reinkarnationsläran var, som tidigare betonats, central i den svenska spiritismen. I *Efteråt?* argumenterade tidningens skribenter för att det fanns bevis för reinkarnation inom kristendomen. De såg inga motsättningar mellan den och Bibelns läror. Andreas diskuterade exempelvis delar av Bibeln där han menade att det talades om

---

<sup>569</sup> Marcus, ”Kristendom och Spiritism II.”, s. 106.

<sup>570</sup> ”Spiritismen en nyckel till alla dörrar.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 90, (november 1898), s. 172.

reinkarnation, han hävdade att Jesus antytt om reinkarnationens existens.<sup>571</sup> Tron på reinkarnation genom historien var även temat i ett referat hämtat från en Karl Heckel, i vilken han konstaterade bland annat att Giordano Bruno brändes på bål för sina försök att kombinera kristendom och själavandring. Likaså att Kants filosofiska system öppnade upp för reinkarnation fast än han själv aldrig erkände fenomenet fullt ut och att Schopenhauer förenade tron på en preexistens med föreställningen om själavandring i sin filosofi.<sup>572</sup>

Andreas skrev att:

Den menniska, som tror att Gud existerar, vet äfven att *Han* bestämmer allt, att *högre* makter ordna hennes lif och de förhållanden, under hvilka hon här lefver, och att hennes föregående vilstanden eller lif i köttet bestämma hvarje återkommande jordelifs villkor.

Preexistensläran är derföre nödvändig, ty att icke tro på en föregående tillvaro är lika fåvitskt, som att tro, att man oakadt egoism, hårdhet och otro, hade man ock alla jordens skatter och fördelar, skulle kunna blifva salig; det ena är lika ologiskt som det andra, och stridande mot den omutliga ordning som finnes öfverallt, och som har sitt uttryck uti hvad vi kalla naturlagarne. Verkan utan orsak är omöjlig, lika omöjlig, som att af intet skulle kunna blifva något, och derföre beror äfven allt på jorden af en förutvarande orsak.<sup>573</sup>

Övertygelsen om reinkarnation i artikeln utgick således främst utifrån två grundsatser, dels att Gud bestämde allt, dels att det fanns en övergripande ordning, att tillvaron följde lagar. Reinkarnationsläran möjliggjorde denna spiritistiska världsbild som byggde på en allsmäktig Gud vilken hade inrättat ett system med sin grund i orsak och verkan, där dåligt beteende fick konsekvenser och där orättvisa livssituationer hade sin orsak.

Detta synsätt framkommer även i en artikel som var en återgivning av ett föredrag av den norsk-amerikanska unitaristiska prästen Kristofer Janson. Där beskrevs reinkarnationsläran som ett svar på varför vissa barn föddes sjuka, eller in i fattigdom och elände, samtidigt som andra kom till världen i en existens präglad av kärlek och välstånd, det var

---

<sup>571</sup> Andreas, "Funderingar. 7. Reinkarnationsläran.", s. 6–8.

<sup>572</sup> Heckel, "Reinkarnationsidéns utveckling", s. 182–183.

<sup>573</sup> Andreas, "Funderingar 12. Efteråt", s. 115.

beroende av hur personen levt i tidigare liv. Reinkarnationsläran blev således ett sätt att hantera det faktum att oskyldiga barn kunde födas in i hemska förhållanden och samtidigt bibehålla tron på en allsmäktig och kärleksfull Gud. Motgångar var inte orättvisa eller slumpartade, utan resultat från tidigare liv och ett sätt att kunna gottgöra synder för att uppnå högre grader av medvetande som ande. Motgångarna hade en mening, genom dem kunde en persons ande växa.<sup>574</sup> Janson skrev att: ”Guds rättfärdighet och vakande kärlek bekräftas genom reinkarnationen, och Gud blir en helt annan levande faktor i ledningen af människornas öden än förut.”<sup>575</sup>

Historikern Birgitta Jordansson skriver i sin avhandling om hur det inom det borgerliga idealet, och den självhjälpsideologi som fanns inom den vid denna tid, växte fram föreställningar om att vägen ur fattigdom låg på individen. Inom den borgerliga kulturen belönades sparsamhet, vilket dess förespråkare menade inte bara skilde dem från aristokratin, utan även framhöll som lösningen på fattigdomen. Detta ideal bekräftade en syn på fattigdom som moralisk grundad, den var inte främst ett samhällsproblem. Jordansson beskriver hur dessa föreställningar blev en del i att skapa en känsla av överlägsenhet bland det borgerliga samhällsskiktet. Det rationella och förnuftiga handlande som ansågs vara lösningen på sociala problem var även egenskaper som ofta tillskrevs den borgerliga mannen.<sup>576</sup> Föreställningar om att ansvaret för fattigdom och olycka låg på ett individuellt plan ekar i spiritisternas framställning av reinkarnation och drogs där till sin spets. Individen var inte längre endast ansvarig för hur den handlat under sitt liv, utan även för hur den agerat i tidigare liv. Föddes man in i rikedom behövde det inte endast vara en lyckad slump, utan ett resultat av tidigare liv. Om man däremot föddes i ett fattigt sammanhang blev lösningen att sträva på och leva moraliskt i detta liv, för att i nästa liv kunna hamna i bättre omständigheter. Med andra ord framstår spiritismen här som motståndare till samhällsreformer för att ändra samhällets sociala strukturer.

Oavsett vad den spiritistiska tron på reinkarnation fick för konsekvenser för synen på samhället så möjliggjorde den för dem att kunna kombinera övertygelsen om en ständig utveckling framåt med deras tro på en kristen Gud som var allsmäktig och förvisningen om ett

---

<sup>574</sup> ”Hafva vi varit på jorden förr och skola vi hit återvända?”, s. 153–154.

<sup>575</sup> ”Hafva vi varit på jorden förr och skola vi hit återvända?”, s. 154.

<sup>576</sup> Jordansson, *Den goda människan från Göteborg*, s. 52.

fortsatt liv efter döden. Den version av kristendom som *Efteråt?* förespråkade byggde således på att reinkarnationsläran fanns inskriven Bibeln. I stället för att antingen hamna i helvetet eller himlen, genomgick mänskligheten ett framåtskridande genom möjligheten till inkarnation och därmed kunde man sona för sina synder från tidigare liv.

## Ritualer och symboler hos De Fem

För att komma närmare vad det kristna innebar för spiritisterna i Sverige analyserar detta kapitel inte bara den utåtriktade kommunikationen, utan även interna anteckningar från spiritistiska seanser. Följande avsnitt undersöker hur kristna motiv blandades med spiritismen i anteckningarna från De Fems seanser. På så sätt framträder några av de sätt som spiritisternas kristna anspråk tog sig uttryck i deras verksamhet. De Fem, som bestod av Matilda Nilsson, Sigrid Hedman, Cornelia Cederberg, Anna Cassel och Hilma af Klint, började hålla i regelbundna seanser tillsammans från 1896. De var del av de spiritistiska kretsarna i Stockholm, speciellt Matilda Nilsson hade en betydande roll inom dem då hon både var ansvarig utgivare för *Efteråt?* och engagerad i de spiritistiska sällskapen Edelweissförbundet och Spiritistisk Litteratur Förening. Det framkommer sällan information om var De Fems seanser hölls, men vid vissa tillfällen framgår att de befann sig i Nilsson och Cederbergs hem på Kammakargatan 6 och ibland på Kammakargatan 35.<sup>577</sup>

En svårighet i analysen av anteckningarna från De Fems seanser är den ofullständighet som präglade budskapen som de menade att andarna kom med. Andarna framhöll flertalet gånger att De Fem inte var redo att få tillgång till all insikt om världens uppbyggnad, utan var tvungna att genomgå olika stadier av förberedelser innan de var mogna. De poängterade även att det fanns aspekter av universums uppbyggnad som var ofattbara för människan. Det var således inte ett helt religiöst tankesystem som de presenterade under seanserna, utan endast delar av det. Detta ger det en heterogen och ofullständig karaktär, samtidigt ger anteckningar en inblick i De Fems idévärld och vad det kristna innebar för dem.

Det går från anteckningarna att utläsa hur De Fems seanser i många avseenden byggde på ett kristet symbolspråk, såväl Gud som Jesus figurerade återkommande i meddelandena. Innan de etablerade kontakt

---

<sup>577</sup> Martin, "Hilma af Klint och De fem: Förberedelsestiden 1896–1907", s. 60.

med anden var det ganska vanligt att De Fem läste delar av Bibeln. Främst var det ur Johannes evangeliet och Apostlagärningarna som de reciterade. Bibeln var således integrerad i de ritualer som de hade i samband med sin spiritistiska verksamhet. Den behöll sin status som en helig urkund, något vars ord öppnade upp för andlig kontakt.

De två anteckningsböckerna med namn Gregors bok bestod av meddelanden från anden Gregor. Gregor var enligt försättsbladet i den ena av böckerna anden efter en: "Prästbyterian d.v.s. en som ville befria kyrkan från den katolske lärans irrläror".<sup>578</sup> Gregor hade således en kristen bakgrund enligt De Fem. Kristendomens betydelse framgick även i de budskap som Gregor kom med, han benämnde bland annat De Fem som sina lärjungar.

Korset hade en betydelsefull roll i De Fems praktik. Ett vitt kors var en symbol som Gregor återkommande diskuterade med De Fem och som han menade hade djupa andliga innebörder. Den 5 april 1898 var det i Gregors bok ritat ett kors i triangel varefter följande meddelande stod:

Jag såg först liksom en tät dimma, hvilken småningom ljusnade. Derur framträdde då först otydligt så allt klarare och klarare ett stort hvitt kors, stående på ett likaledes hvitt kubformigt altare till hvilket tre trappsteg ledde upp. Det hela stod liksom i en nisch hvars bakgrund utgjordes af en i mörka färger hållen målning, hvilken jag dock ej kunde tydligt se för den bländande strålgans som utgick från korset. Från nischen båda framsidor utgingo på vardera sidan tredelade skärmar. Efter en stund då synen bleknat sade en klar och tydlig stämma: Hvita korsets-skara.<sup>579</sup>

Om det här var en upplevelse som anden Gregor själv beskrev eller om det var en beskrivning av något som en av deltagarna i De Fem kände under ett samtal med Gregor framgår inte. Korsets betydelse som en helig symbol för dem blir dock här tydlig. Det vita korset refererades till på flera ställen som "deras tecken" och återkommande beskrevs de olika betydelser som det vita korset representerade. Den uppstigande balken i korset menade Gregor representerade förståndet och balken som låg tvärs över stod för viljan. I den punkt som skapades mellan balkarna fanns enligt Gregor deras handlingskraft, men även kärleken.<sup>580</sup> I ett meddelande från Gregor från 10 oktober 1899 kopplade han till och med

---

<sup>578</sup> "Gregors bok", HaK 1156.

<sup>579</sup> "Gregors bok", HaK 1156, 5 april 1898, s. 114–115.

<sup>580</sup> "Gregors bok", HaK 1156, 12 april 1898, s. 124.



ihop korset med evolutionen: ”Sedan urminnes tider, fast af nutidens menniskor föga kändt, har detta kors stått som en symbol af den mensklighetens sträfvan uppåt, hvilken vi betecknat med namnet evolution”.<sup>581</sup> De Fem tillverkade även ett stort vitt kors i vars mitt de, efter instruktioner från andarna, infogade en glaskupol med en ros etsad på.<sup>582</sup> Ett kors med en ros i dess mitt var en symbol som även det esoteriska sällskapet rosenkreuzarna använde.<sup>583</sup> Det vita korset var likaså ett tecken som spiritisten Huldine Fock skrev om, den verkar följaktligen haft en viss betydelse inom spiritistiska kretsar.<sup>584</sup>

I seansanteckningarna återkom talet tre vilket hade en central roll i hur De Fem, genom andarna, delade upp världen, skeenden och stadier. Som några exempel fick De Fem tre månaders novistid och de skulle genomgå tre steg innan deras verkliga utveckling kunde börja.<sup>585</sup> Vidare var tre gånger tre prövningarna de skulle utsättas för.<sup>586</sup> Gregor beskrev att det fanns tre stadier av skolor som de skulle genomgå – den förberedande, den egentliga skolan och livets skola.<sup>587</sup> I ett meddelande, när Gregor talade om livet och delade upp det i tre olika typer, beskrev han att ”Vid allt hvad vi meddelat Eder, hafva vi såsom grund lagt det heliga tretalet”.<sup>588</sup> Han konstaterade i ett annat meddelande att: ”Tretalet återfinnes öfverallt, trefaldig är den outgrundliga anden”.<sup>589</sup> Talet tre var således väsentlig i hur De Fem byggde upp sin världsbild och hur de sorterade in den. Tre är likaså ett grundläggande tal i kristendomen i och med tron på treenighetensläran, inom vilken Gud är en, men samtidigt tre – Fadern, Sonen och Den heliga anden. Detta kommenterade Gregor när han beskrev hur De Fem hade fått triangeln som ett tecken:

Först och främst må den leda Edra tankar till den trefaldiga uppenbarelsen af det Eviga, ursprungliga, ofattbara, det som I med

---

<sup>581</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 10 oktober 1899, s. 247.

<sup>582</sup> ”D. F. nr. 2”, Hak 1160, 10 oktober 1900, s. 90–93; Martin, ”Hilma af Klint och De fem: Förberedelsetiden 1896–1907”, s. 73.

<sup>583</sup> För mer om rosenkreuzarna, se exempelvis: Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*. Rosen och korset som en gemensam symbol har även vissa likheter med symbolen Luthers ros, som användes av lutheraner. Denna koppling görs bland annat av Simon Grant i: Grant, ”Hilma af Klint and the Five”, s. 106.

<sup>584</sup> Rhodin sammanfattar delar av Focks trosföreställningar och bland annat hur hon använde sig av symbolerna det svarta och det vita korset i: Rhodin, ”Edelweissförbundets historia”, s. 35. Även Focks mamma, Huldine Beamish-Mossander, fick en vision om ett vitt kors i en dröm, se: Rhodin, ”Edelweissförbundets historia”, s. 8.

<sup>585</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 5 april 1898, s. 115; ”Gregors bok”, HaK 1156, 13 november 1899, s. 254.

<sup>586</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 12 december 1899, s. 263.

<sup>587</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 10 april 1900, s. 274.

<sup>588</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 31 oktober 1899, s. 249.

<sup>589</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 12 april 1898, s. 122.

orätt nämna Gud. Ej så, som skulle det ej motsvara hvad I borden mena med detta ord, med orätt säger jag, emedan det ursprungliga ej kan nämnas.

Trenne uppenbarelse sätt har dock detta ofattbara – I nämner det så. Fader, Son och Ande. Detta är, om I rätt betänker, endast trenne åskådningssätt eller kanske nogare bestämdt endast detsamma sedt från trenne olika sidor.<sup>590</sup>

Treenigheten framstod som något för mänskligheten ofattbart samtidigt som den tillskrevs en betydelse i hur världen var uppbyggd.

Citatet och användningen av treenigheten är talande för De Fems inställning till den kristna läran, hur de *både* byggde vidare på och omskapade den. De använde sig av ett kristet symbolspråk, men gav samtidigt symbolerna betydelser anpassade efter deras specifika lära. Det visar på hur de ville ta med sig ett kristet arv, men samtidigt förnya dess innebörd. Gregor kommenterade själv i anteckningarna relationen mellan de budskap andarna förde fram och kristendomen när han beskrev att:

Det skulle kunna tyckas vid första påståendet, att hvad vi hafva lärt Eder skulle vara afvikande från det, som I hafven inhemtat från barndomen så som religiös lära, men det är så endast vid ett ytligt betraktande. Intet af hvad vi hafva lagt fram för Eder skiljer sig från den djupa innebörden af hvad Eder Kristna lära innehåller. Men denna lära i sin nuvarande gestalt är som den fullständigaste vrångbild af hvad den ursprungligen var. Det är detta som gör att I ej under denna läras nuvarande form känna hvad vi sagt Eder.<sup>591</sup>

De Fem ansåg följaktligen att den lära som andarna förmedlade till dem var en mer riktig tolkning av grundläggande kristna värden än vad den samtida kristendomen erbjöd. Föreställningen att ursprungliga kristna värden gått förlorade och borde återupptäckas var De Fem inte ensamma om, utan den förekom bland flera av de som under 1800-talet var kritiska mot kristendomen.<sup>592</sup> De Fem kombinerade således sin tro på andar med en samtida syn på att en äldre kristendom delvis borde återupptäckas. De tog till sig av den kristna läran, en kultur som de var uppvuxna med och en del av, samtidigt som de distanserade sig från vad de ansåg var feltolkningar och gjorde egna utläggningar om den.

---

<sup>590</sup> "Gregors bok", HaK, 1156, 20 december 1898, s. 165.

<sup>591</sup> "Gregors bok", HaK 1156, 3 januari 1899, s. 173–174.

<sup>592</sup> Sanner, "En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900", s. 300.

De Fem firade även kristna högtider, anteckningarna omnämnde både påsk och jul. Långfredagen 1897 kom det till exempel ett meddelande från Gregor, som även *Efteråt?* publicerade, i vilken han beskrev den som lidandets högtid.<sup>593</sup> I ett meddelande De Fem mottog innan jul stod det att: ”för hvarje gång det ringas till julefrid här på jorden, komma stora skaror härifrån och skjuta undan de mörka dimmor, som lägrat sig omkring Eder. Så firer Eder helg! Vi högtidlighålla den häruppe och vi mana godt öfver Eder och öfver Edert klot”.<sup>594</sup> De Fem följde kristna traditioner, men de skapade även egna högtider. Den 10 januari liksom den 10 april, den 10 juli och den 10 oktober benämnde de återkommande som ”högtidsdagen”. Tidigt i den andra av Gregors böcker stod det nedtecknat i blyerts:

10 Jan. Julrosen  
10 April Narcissen  
10 Juli Näckrosen  
10 Okt. Rosen <sup>595</sup>

I ett meddelande från 1902 framkom det delvis hur de firade dessa högtidsdagar:

På Eder Högtidsdag skolen I förfara såsom I för ett år sedan blifvit lärda d. v. s. en och en af Eder skolen I nedlägga Edra sträfvandes heliga symbol på altaret. Samlens så till bön och tagen emot våra ord, de skola gifvas genom vårt verktyg när stunden blir. Låten henne handla såsom vår önskan blir. Tagen så nattvardens heliga minnestecken och glömmen i allt ej att I ären fem, om än ej den femte är synlig. Det dolda rummet af Eder helgedom får ej ordnas förr, än på samma dags morgon och då af endast en under tystnad. Pryden Eder och hela Edert tempel med högtidsskrud. Binden Edra rosor samman, de skola vara fem, medan I ännu ären tillsammans och läggen kransen där I lagt fjolårets, som åter skall hvila ofvan på den venstra på altarbordet. Annas ros skall pryda bordet innan någon af Eder där nedlägger sin blomma. Så hvila frid öfver Eder och Eder högtid.<sup>596</sup>

---

<sup>593</sup> ”Lidandets högtid (Trance-meddelande Långfredagen 1897)”, s. 49–50; ”Gregor bok” HaK 1156, ”Långfredagen” 1897, s. 48.

<sup>594</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 14 december 1897, s. 100.

<sup>595</sup> ”Gregors bok nr. 2”, HaK 1157. Nedskrivet innan sidnumren börjat.

<sup>596</sup> ”D. F. nr. 2”, HaK 1160, 7 januari 1902, s. 245–246. Meddelandet mottogs under en tid då det endast verkar ha varit fyra personer av De Fem som kunde närvara under seanserna, vad som orsakat detta framgår dock inte.

Högtidsdagarna var således någon typ av nattvardsliknande ritual, men vad dessa högtidsdagar innebar mer exakt, varför de hölls just på de här dagarna och vad för koppling de hade till blommorna framkommer ej.

Jesus hade en central och helig roll hos De Fem, han var en av de Höga.<sup>597</sup> Att vara en av de Höga innebar att ha kommit över en, som det beskrevs, tröskel till ett annat tillstånd, vars härlighet och renhet det mänskliga sinnet inte kunde förstå.<sup>598</sup> I ett meddelande beskrev Gregor, angående skillnaden mellan den kristna läran och de budskap som han kom med, att: ”Jemfören dem och I skolan finna att hela skillnaden dem emellan ligger deruti, att vi säga de Höga och I sägen Den höga. Det är just den hemlighet vi försökt att förklara för Eder, att ej en varelse ensam är den Höge, som älskar och lider för en sträfvande mensklighet, men att dessa Frälsare äro flere.”<sup>599</sup> För De Fem behöll således Jesus sin status som en frälsare, han var dock inte ensam om att vara det. I det religiösa system som De Fem byggde upp fanns det flera av de Höga, en idé som ligger nära teosofins föreställningar om flera andliga mästare.

Här har jag främst behandlat De Fem som en homogen grupp, detta beroende av att det var så de till stor del framträder i seansanteckningarna. I ett meddelande angående Jesus framgår det likafullt att det fanns meningsskiljaktigheter inom gruppen, Gregor konstaterade att: ”Jag vet fullkomligt väl att synnerligast hvad Eder uppfattning om Kristus beträffar, mycken tvekan och mycken skiljaktighet råder äfven emellan Eder”.<sup>600</sup> Utifrån kommentaren växer en bild fram av en grupp med olika inställningar. Citatet visar inte endast på att det fanns skilda åsikter inom De Fem, utan även att det fanns olika inställningar till Jesus i gruppen. Det är emellertid svårt att endast utifrån en sådan kort kommentar djupare analysera de olika uppfattningarna av Jesus och i förlängningen kristendomen som kan ha funnits inom De Fem.

Det var genom sin verksamhet, och de meddelanden som den resulterade i, som De Fem fick den kunskap om livet och religion som de sedan byggde sitt trossystem på. Sedan det tidiga 1800-talet hade kristendomen alltmer fått rollen som en privat angelägenhet, något som stämde överens med idealen som rådde om individens frihet och därmed

---

<sup>597</sup> Exempelvis diskuterades Jesus i: ”Gregors bok”, HaK 1156, 4 april 1899, s. 203–208.

<sup>598</sup> Jesus roll som ”den höge” och vad det innebar framkom exempelvis i: ”Gregor bok”, HaK 1156, 15 november 1898, s. 149–152.

<sup>599</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 3 januari 1899, s. 175.

<sup>600</sup> ”Gregor bok”, HaK 1156, 3 maj 1898, s. 136.

även religiös tolerans.<sup>601</sup> När den religiösa enheten utmanades genom svenska kyrkans förändrade position i samhället, öppnade det upp för att nya kristna gemensamhetsbildningar och fria samfund kunde bildas och tolka kristendomen på olika sätt.<sup>602</sup> Kristendomen var inte längre bara en kollektiv angelägenhet förmedlad genom statskyrkan, utan något individen även själv valde.<sup>603</sup> Denna möjlighet till valfrihet blir tydlig i den spiritistiska verksamheten. De Fem var själva med och utformade sina ritualer och läror utifrån de budskap de fick under sina seanser. De var således aktiva i skapandet av deras religiösa verksamhet.

Det framgår således genom min undersökning att det kristna arvet var en viktig beståndsdel i den spiritistiska världsbilden, samtidigt som spiritisterna hade sina egna tolkningar av den, som var kompatibel med deras andetro. Spiritisterna integrerade följaktligen delar av den kristna läran i deras idévärld och därmed blev kristendomen till en positiv Andra i deras positionering.

## Avståndstagande från en förstelnad kristendom

Under 1890-talet var frågan om relationen mellan kristendomen och kulturen brännande het. Den alltmer högljudda kritiken som såväl kyrkan som kristendomen mötte frammanade en kyrklig motoffensiv.<sup>604</sup> Även hos spiritisterna fanns en dubbelhet i förhållandet till den kristna tron. Det fanns ett avståndstagande från vad de ansåg var en förlegad syn på den kristna tron, där spiritismen stod för något nytt och annorlunda. De förespråkade således inte endast att spiritismen var en förlängning av kristendomen, utan de framställde även kristendomen som en negativ Andra.

---

<sup>601</sup> Gelfgren, *Ett utvalt släkte*, s. 42.

<sup>602</sup> För mer om denna förändring och de olika kristna samfunden som bildades i Sverige, se exempelvis: Bexell, *Sveriges kyrkohistoria 7*. Thomas Kselman diskuterar hur spiritismen var en av flera nya typer av religiösa alternativ i det sena 1800-talets Frankrike i: Thomas Kselman, "The Varieties of Religious Experience in Urban France", i *European Religion in the Age of Great Cities 1830–1930*, red. Hugh McLeod, (London: Routledge, 1995).

<sup>603</sup> Gelfgren, *Ett utvalt släkte*, s. 196.

<sup>604</sup> Johan Sundeen, *Andelivets agitator: J A Eklund, kristendomen och kulturen*, (Lund: Lunds universitet, 2008), s. 85, 89.

## En dogmatisk och ortodox kyrka

Spiritisterna kritiserade särskilt kyrkan som samhällsinstitution. Religionsvetaren David Thurfjell beskriver att lagändringarna under andra halvan av 1800-talet som gjorde det möjligt att utträda ur statskyrkan och gå med i ett annat godkänt samfund innebar en förändrad relation till kyrkan. Han hävdar att: ”Dessa lagar markerar en tydlig vändpunkt i fråga om synen på länken mellan svensk nationell identitet och tillhörighet i den evangelisk-lutherska statskyrkan.”<sup>605</sup> Spiritisterna var således inte ensamma om att vilja skapa avstånd mellan deras egna övertygelser och den svenska kyrkan utan de var del av ett sammanhang där allt fler tog aktivt avstånd från den.

Flera artiklar i *Efteråt?* opponerade sig mot kyrkan.<sup>606</sup> Ett andemeddelande som kretsade kring självmord ställde kritiken mot kyrkan till sin spets. I meddelandet beskrev en ande att – utöver självmördaren själv, samhället och hela mänskligheten – hade kyrkan skuld i att folk begick en sådan gärning, då den: ”som icke genom en sannare lära om de yttersta tingen visar sina barn, huru evigheten i verkligheten ter sig, utan genom allehanda orimligheter stöter de tänkande ifrån sig.”<sup>607</sup>

Återkommande framställdes kyrkan som dogmatisk. I en artikel av A.F. Åkerberg – en replik på en artikel i *Teosofisk tidskrift* – försvarade han kristendomen gentemot teosofin. Men om kyrkan skrev han att:

Den kristna *kyrkan* har i sin dogmatik sökt gifva ett teoretiskt uttryck åt känslan af Jesu persons och lifsgernings betydelse, men detta har skett på ett ofullkomligt sätt, så ofullkomligt till och med, att t. ex. den kyrkliga dogmen om försoningen såsom en betalning till en hämndkräfvande Gud för mänsklighetens synder snarare kan betecknas såsom en karrikatyrbild af den verkliga försoningen i Kristus än såsom en tillfredsställande tolkning af densamma. Men detta bör ej läggas *Kristendomen* till last. Kyrkliga lärosystem vexla och försvinna, men kristendomen står kvar.<sup>608</sup>

---

<sup>605</sup> David Thurfjell, *Det gudlösa folket: De postkristna svenskarna och religionen*, (Stockholm: Molin & Sorgenfrei, 2015), s. 18.

<sup>606</sup> Se exempelvis: Mrs Kate R. Steles, ”Spiritismens betydelse”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 16, (september 1892), s. 135; Andreas, ”Funderingar öfver några av Evangeliernas Sanningar”, s. 135; ”Kristendom och Spiritism.”, s. 57.

<sup>607</sup> ”Om självmord”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 19, (december 1892), s. 188.

<sup>608</sup> A.F.Å., ”Teosofi och kristendom”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 43, (december 1894), s. 179.

Här framträder hur idéer från den religiösa liberalismen går igen hos Åkerberg, som hade en bakgrund inom denna idéströmning. De religiösa liberalerna uttryckte kritik mot den ortodoxa kyrkan som enligt dem hejdade vetenskapliga upptäckter och moderna framsteg.<sup>609</sup> Idéhistorikern Inga Sanner konstaterar att den religiösa liberalismens kritik mot kristendomen även var framträdande inom spiritismen. Spiritisterna skilde sig dock från dem i sin syn på underverk. De försvarade, till skillnad från den religiösa liberalismen, existensen av underverk med förklaringen att det bara inte ännu hunnit förklaras av vetenskapen.<sup>610</sup>

Dogmatisk var ett begrepp som användes upprepade gånger i *Efteråt?* för att beskriva den etablerade kristna läran.<sup>611</sup> I en bokanmälan stod det exempelvis att spiritismen hade synliggjort de fel som fanns i kyrkans "torra dogmtro".<sup>612</sup> En annan artikel framställde att religionen skulle bli främmande för folkets förnuft ju mer den stängde in sig i "ett stelt dogmatiskt pansar".<sup>613</sup> Genom gränsdragningar mot kristna uttolkares påstådda dogmatism kunde spiritismen i kontrast framstå som pragmatisk och vidsynt. Till skillnad från de som föll fast vid det gamla och stängde ute möjligheter till förändring så var spiritismen öppen för utveckling.

Ett annat begrepp som återkom var ortodoxi. I en artikel – ursprungligen ett föredrag av en Mr G. H. Bibbing – jämfördes "den ortodoxa kristendomen och den heterodoxa spiritismen". Bibbing skrev att:

Ortodoxien nedsätter ännu idag människoförnuftet genom att förfäktat dogmen om människoslågtets totala förderf och deraf följande fördömelse, under det att "spiritismens eländiga lärosatser", hvilka tillväxa lugnt och långsamt, arbeta för

---

<sup>609</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 106.

<sup>610</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 373–374.

<sup>611</sup> Se exempelvis: "Daggryningen", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 75–76, (augusti–september 1897), s. 140; "Din tro har frälst dig", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 71, (april 1897), s. 63; Mr. G. H. Bibbing, "Spiritismen och den ortodoxa Kristendomen", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 77, (oktober 1897), s. 153; "Har spiritismen någon uppgift att lösa under närvarande tid?", s. 6.

<sup>612</sup> "Bokanmälan", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 52, (september 1895), s. 141.

<sup>613</sup> "Den nya verldsåskådningen", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 79, (december 1897), s. 184.

mensklighetens frigörelse och uppväcka – i samband med andra system för tankefrihet – så småningom revolution i sinnena.<sup>614</sup>

Bibbing skapade en distansering mellan en ortodox kristendom som höll fast vid läran om att människosläktet var fördömt och en heterodox spiritism som i stället innebar nydanande upptäckter. Spiritismen stod för de nya idéerna, medan ortodoxin var förlegad.

När kyrkan beskylldes för att inte vara öppen för nya idéer, var de nya idéerna ofta just spiritistiska föreställningar, vilket framgår i ett föredrag av Kristofer Janson:

Men hvarför, frågar talaren till sist, är spiritismen af den ortodoxa kyrkan i regel så hatad och förföljd såsom ett djefvulens verk? Den vill ju dock ingenting annat än slå fast och lemna påtagliga bevis för själens odödlighet, som ju också är kristendomens grundtanke, genomgående alla dess sekter. Detta kan således icke vara grunden till dess hat. Nej, orsaken ligger deruti, att alla högre andars meddelanden gå ut på att kullslå ortodoxiens dogmer. [...] Att ortodoxien skulle släppa alla sina med så mycken möda förvärfvade trossatser vid första anlopp af den spiritistiska rörelsen är icke att vänta. Den har visat förr, att den icke så lätt sträcker vapen.<sup>615</sup>

Janson fortsatte med att konstatera att den del av kristendomen som var framåtskridande och seriös inte borde vända sig emot spiritismen utan tvärtom vara tacksam och förena sig med den. Den andra delen av kristendomen, som han menade hade stelnat och ”sofver på fastslagna auktoriteter och fastspikade dogmer”, var det ingen idé att försöka samarbeta med då den inte var mottaglig för bevis.<sup>616</sup>

Spiritisterna anslöt sig till en samtida kritik av kyrkan, där de genom att göra gränsdragningar mot den som dogmatisk och ortodox, och därmed som en negativ Andra, kunde framställa spiritismens Själv som framåtsträvande och öppet. När de distanserade sig från kyrkans ”dogmatiska” budskap blev spiritismens Själv till något nyskapande, som bröt av med det gamla och stelbenta. Det stod exempelvis i en artikel att: ”Istället för ortodoxiens oåterkalleliga *'antingen – eller'* vid jordelivets slut, upprullar spiritismen ett lif fullt af verksamhet, ett fortsatt arbete i kärlekens tjänst. Dervid de längre framskridne hjälpa dem, som blifvit

---

<sup>614</sup> Bibbing, ”Spiritismen och den ortodoxa Kristendomen”, s. 154.

<sup>615</sup> Janson, ”Spiritismen, dess betydelse och faror.”, s. 73.

<sup>616</sup> Janson, ”Spiritismen, dess betydelse och faror.”, s. 74.



efter på vägen, till dess alla nått det mått af fullkomning, som Herren med dem afsett”.<sup>617</sup>

## Kritiken mot arvsynden

En grundpelare inom den etablerade kristendomens lära som spiritisterna fördömde var tron på arvsynden. Ifrågasättandet av idén om att människan föddes in i synd skedde i en samtid där även andra kristna trossatser ifrågasattes, som skapelsetron, jungfrufödseln och helvetesläran.<sup>618</sup> Exempelvis riktade unitarismen – en inriktning inom protestantismen som under 1800-talet var inflytelserik i USA – kritik mot föreställningar som treenighetsläran, arvsynden och Jesus gudom i den kristna läran. Inom den stod i stället förnuftet och den moraliska nyttan i centrum. Unitaristiska idéer går att finna bland annat hos den amerikanska spiritisten Andrew Jackson Davis.<sup>619</sup> En av unitarismens förespråkare i Sverige var den tidigare nämnde Klas Pontus Arnoldson, som tillsammans med Åkerberg gav ut tidskriften *Sanningssökaren*, vars syfte var att vara ett organ för ”förnuftstro” och ”praktisk kristendom”.<sup>620</sup> Spiritisterna i *Efteråt?* verkar ha tagit visst intryck från unitarismen, då de publicerade artiklar av unitarister som Robert Collayer och Kristofer Janson.

Ett exempel på diskussionen om arvsynd är en skribent med namn Nathanael som ifrågasatte tanken om att människans natur skulle vara ett resultat av Adam och Evas syndafall. Bibelforskningen visade enligt honom på att Bibelns berättelser inte främst var historiska händelser som utspelat sig i vår värld, utan att den ville lära oss något om det gudsrrike som fanns inom människan. Mänsklighetens historia handlade inte om ett fall från det gudomliga utan en utveckling mot fullkomlighet.<sup>621</sup> Just tanken om utveckling var för Nathanael ett starkt argument mot arvsynden:

---

<sup>617</sup> Janson, ”Spiritismen, dess betydelse och faror.”, s. 69.

<sup>618</sup> Jonsson, *Vid vetandets gräns*, s. 121–122. Sharp beskriver hur även spiritister i Frankrike kritiserade föreställningar om helvetet i: Sharp, *Secular Spirituality*, s. 152.

<sup>619</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 68, 336; Bexell, *Sveriges kyrkohistoria* 7, s. 166.

<sup>620</sup> Information om Klas Pontus Arnoldson tagen från: ”Klas Pontus Arnoldson”, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/18827>, *Svenskt biografiskt lexikon*, artikel av A. B. Carlsson, (hämtad 2023-07-07).

<sup>621</sup> Nathanael, ”Människolivets gåta”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 67, (december 1896), s. 178–179.

Alltså: växtnaturen gryr i mineralriket, djurnaturen gryr i växtriket, menniskonaturen gryr i djurriket och – *gudsnaturen gryr i människoriket*. Menniskans gudsnatur är icke en sorglig lemning utan ett välsignadt spirande frö, som skall utvecklas till dess människan har nått det stora målet: ”*Varden fullkomlige såsom vår himmelske Fader är fullkomlig*”.<sup>622</sup>

Tanken om en ständig utveckling mot högre grader av fulländning återkom, som tidigare betonats, ofta i *Efteråt?*. En artikel kritiserade ortodoxin för att den genom läran om ”människoslågtets totala förderf och deraf följande fördömelse” förolämpade människans förnuft.<sup>623</sup> En annan artikel ifrågasatte betoningen av synd och syndafallet och lyfte i stället fram att människan både har gott och ont i sig, där hon strävade uppåt, mot fullkomlighet.<sup>624</sup> Idén om arvsynd var inte förenlig med den inom spiritismen grundläggande tanken om en utveckling och en mänsklighet på väg mot någonting bättre.

Hur betydande möjligheten till utveckling var framträdde när Andreas diskuterade arvsynd i relation till reinkarnation och argumenterade för det följdriktiga i att tänka sig inte bara ett liv efter döden, utan även ett liv *före* ens nuvarande liv.

Man talar om *medfödd* synd, – men tänk om man något förändra detta ord och säga – *medförd* synd, huru naturligt skulle icke hela det invecklade, oklara förhållandet med arfsynden förefalla. Du *ärfver*, om du tycker om eller blifvit van vid det uttrycket, men du *ärfver* dig sjelf. De synder du *medfört*, de straffets eller pröfningens tecken, du bär på din panna, äro endast de oundvikliga, följdriktiga konsekvenserna af ett föregående lif här på jorden, eller på någon ännu lägre stående planet.<sup>625</sup>

Arvsynden handlade hos Andreas således om ens egen synd som ärvdes. Genom att synden inte längre var något förutbestämt och ofrånkomligt som hela mänskligheten var dömd till, öppnande det samtidigt upp för möjligheter till förbättring i detta liv. Det gav utrymme för tron på framsteget. Andreas beskrev hur reinkarnationsläran gjorde att förhållanden, som innan hade varit oförklarliga – som den att ondska kan

---

<sup>622</sup> Nathanael, ”Menniskolifvets gåta”, s. 179.

<sup>623</sup> Bibbing, ”Spiritismen och den ortodoxa Kristendomen”, s. 154.

<sup>624</sup> ”Människans värde”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 72, (maj 1897), s. 67.

<sup>625</sup> Andreas, ”Funderingar. 7. Reinkarnationsläran.”, s. 5.

finnas hos barn – fick sin helt naturliga förklaring. Det var endast en del i den ständigt pågående utvecklingen och syndarnas omvändelse.<sup>626</sup>

Spiritisterna drog gränser mot en föreställning om människan som bunden av synd. Därmed framträdde betydelsen av utveckling i det spiritistiska Självvet, människan var inte för alltid bunden till Adam och Evas synd, utan på väg mot fullkomlighet. Att kritisera arvsynoden var inte ovanligt, men det alternativ till arvsynoden som framfördes – att synden var något som man förde med sig genom inkarnationer från tidigare liv – framstår mer som ett särdrag inom spiritismen. Det går följaktligen se hur spiritisterna var en del av diskussionerna kring vissa kristna trossatser samtidigt som de också tillförde argument och idéer specifika för dem.

## Luthers överdrivna förbud

Luther och de förbud som han upprättat hamnade också under diskussion. Spiritismens tro på andar och människors förmåga att kommunicera med dem gick direkt emot vissa delar inom den lutheranska kristendomen. Marcus beskrev det som att:

Då Luther ansåg sig hafva fått ögonen öppna för den katolska kyrkans många lyten, tog han som en nitisk trädgårdsmästare genast till knifven, och hvarhelst han i Herrens vingård trodde sig se något vattenskott, något sjukt eller förruttnadt, der skar han till. Men han hade litet för brådtom ibland. I sitt nit afhögg han mången gång grenar, i hvilken saften ingalunda förtorkat. Så var det med mycket, som rörde läran om andeverlden och själarnes tillstånd efter döden.<sup>627</sup>

Marcus inledde en annan artikel med att lyfta fram det goda som den lutherska reformationen inneburit, som att Luther avvisade det slaveri, tvång och slentrian som funnits i jesuitismen och romerska kyrkan. Han menade dock att bara därför skulle man inte förkasta hela katolicismen: ”Katolska läran har emellertid åtskilligt värdt att tillvaratagas af oss, som lyssna till den inre rösten och stå i medveten förbindelse med andeverlden. I denna uppsats vilja vi påakta hvad i de lutherska

---

<sup>626</sup> Andreas, ”Funderingar. 7. Reinkarnationsläran.”, s. 5.

<sup>627</sup> Marcus, ”Våra pligter mot andeverlden”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 21, (februari 1893), s. 18.

bekännelseskriterierna förkastas under namn af *helgonens åkallan*.<sup>628</sup> Marcus ville skilja mellan åkallan och tillbedjan, han menade att i Luthers samtid hade åkallan till stor del övergått till tillbedjan, och än idag förväxlades begreppen inom katolicismen. Att åkalla och be andar om hjälp var emellertid inte samma sak som att tillbedja dem enligt honom.<sup>629</sup> De lutherska lärornas avfärdande av ”helgonens åkallan” ansåg han därför var överdrivet.<sup>630</sup>

Marcus kritiserade även det lutherska förbudet av förbönen för de döda. Han ifrågasatte Luthers lära om att en persons öde efter döden bestämdes i dödsögonblicket – troende personer hamnade i himmelen och icke-troende fick vändas för all evighet – och att böner från levande inte kunde påverka det. Han skrev: ”Men denna snart sagdt gudsförmädande tro måste vara osann, lika osann som den är upprörande och oförnuftig. Utvecklings lag herrskar på alla områden, Guds kärleks sol lyser öfver alla – intet godt kan någonsin förgås.”<sup>631</sup> Marcus argumenterade att det i Bibelns fanns många tecken på att begreppet evighet inte behövde betyda för alltid, utan endast en väldigt lång tid. Han lyfte fram att Herren var barmhärtig samt att spiritister mottagit otaligt med meddelanden från andar som var tacksamma för förbönerna över dem som lindrat deras lidande.<sup>632</sup>

Diskussionen om förbudet av förbön för de döda återkom i *Efteråt?*, som ett avståndstagande från den protestantiska kristendomen.<sup>633</sup> De kunde sympatisera med delar av Luthers kritik av katolicismen, men ansåg att han hade gått för långt i sina förbud. Spiritisterna menade sig i stället vara öppna för delar av den katolska tron, som åkallan av helgon och förbön för de döda. Det går således återigen att se att spiritisterna å ena sida ville visa på närmanden gentemot kristendom och lyfta fram deras kristna tro, och å andra sidan var avståndstagande från vissa trossatser och därmed positionerade den som en negativ Andra.

---

<sup>628</sup> Marcus, ”Om ’helgonens åkallan’”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 29 (oktober 1893), s. 150–151.

<sup>629</sup> Marcus, ”Om ’helgonens åkallan’”, s. 151.

<sup>630</sup> Marcus, ”Om ’helgonens åkallan’”, s. 153.

<sup>631</sup> Marcus, ”Våra pligter mot andeverlden”, s. 18–19.

<sup>632</sup> Marcus, ”Våra pligter mot andeverlden”, s. 19.

<sup>633</sup> Se exempelvis: ”Bönen. En böndagspredikan af Kristofer Janson.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 92, (januari 1899); V. P., ”Kunna förböner för aflidna ega någon betydelse?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 98–99, (juli–augusti 1899).

## Ett moraliskt ramverk

Spiritisterna framställde sitt Själv genom olika gränsdragningar som öppen och fri från dogmer. Trots detta fanns det i den spiritistiska föreställningsvärlden tydliga normativa inslag och ett moraliskt ramverk för hur man skulle bete sig.

I seansanteckningarna från De Fem framträdde tydliga riktlinjer för vilka värden som var eftersträvansvärda – uppoffring, ödmjukhet och osjälviskhet. I ett meddelande från Sigrids ”skyddsande” uppmanades hon att:

Hvilketdera föredrager du Sigrid, att räknas bland dem som förmå mycket i människors ögon eller bland dem, som anspråkslösa till det yttre offra sitt lif i det sannas tjänst? Du sörjer för din ringa förmåga i materiella saker, men i andlig måtto vidgas din förmåga om du blott framhärdar i en sinnesförfattning, der ödmjukhet bildar grundtonen.<sup>634</sup>

Vikten av att vara självuppoffrande återkom i flera av meddelanden från De Fems andar.<sup>635</sup> En ande vid namn Agnes uppmanade dem till att fokusera på andras glädje och glömma bort sig själv, medan en annan ande med namnet Kornelia lyfte fram betydelsen av ödmjukhet.<sup>636</sup> Gregor beskrev för De Fem att de ska: ”Går ut och varer ropande röster som bereda Herrens väg. Ej egen fördel, ej eget lidande, ej egen vinning, ej egen sorg må fästa Edra tankar!”<sup>637</sup> De Fem byggde genom meddelandena från andarna upp ett tydligt ideal för hur en människa borde leva – självuppoffrande och ödmjuka, inte egocentriska.

Dessa tankegångar går även att hitta hos Kardec. Historikern John Warne Monroe skriver att Kardec's moraliska grund hade sin utgångspunkt från ”den gyllene regeln” – att man bör behandla andra så som man själv vill bli behandlad. Barmhärtighet och själviskhet var två poler från vilka hans moral utgick från, barmhärtighet var den grundläggande dygden medan roten för dåligt beteende hade sitt

---

<sup>634</sup> ”1892”, HaK 1155, 28 oktober 1892, s. 15. Meddelandet togs emot innan De Fem började hålla sina regelbundna seanser.

<sup>635</sup> Se exempelvis: ”Gregors bok”, HaK 1156, 21 februari 1899, s. 184; ”Gregors bok”, HaK 1156, 14 maj 1899, s. 218; ”Gregors bok”, HaK 1156, 13 november 1899, s. 253; ”D. F. nr. 2”, HaK 1160, 14 januari 1902, s. 251.

<sup>636</sup> ”1892”, HaK 1155, april 1894, s. 54; ”1892”, HaK 1155, utan datum 1893, s. 75–77; ”1892”, HaK 1155, 16 april 1893, s. 78. Meddelandena togs emot innan De Fem började hålla sina regelbundna seanser.

<sup>637</sup> ”Gregors bok”, HaK 1156, 22 mars 1898, s. 105.

ursprung i egoistiska begär efter egen vinning och njutning.<sup>638</sup> Likaså Sharp betonar vikten av barmhärtighet hos de franska spiritisterna och hur de återkommande lyfte fram den både som en lösning på sociala problem och som ett sätt för anden att utvecklas.<sup>639</sup> Genom den evolutionära process som Kardec tänkte sig skedde efter döden var det att leva som en ödmjuk och moralisk människa som högre grader av medvetande blev tillgängliga för en.

I *Efteråt?* framträder också det politiska som en fråga om moral, det hot som de främst målade upp var det moraliska förfall som materialismen skulle innebära. Andreas skrev exempelvis om hur människan kanske var "vildare" och "råare" förr, men att människor åtminstone trodde på någonting då. Han menade att under hans samtid trodde människan varken på Gud eller djävulen och handlade därför som om det inte skulle få några konsekvenser.<sup>640</sup> Utifrån detta tillstånd konstaterade han:

Men den vill omskapa och förbättra samhällsförhållandena. Förtärd af en ohejdad omätlig afundsjuke, hatar den alla, som hafva det bättre än mängden, men besinnar ej att, då det endast är en obetydlig minoritet af menniskorna, som äro hvad man kallar rika och lyckliga, och hela den stora öfverväldigande majoriteten fattig, mer eller mindre lidande och ingen fullkomligt lycklig, olyckor och lidanden antagligen ingå uti ändamålet och planen för menniskornas vistelse på jorden dels såsom straff, dels såsom nödvändiga pröfningar för deras andliga utveckling och derfor alldeles säkert äro af Gud förordnade.<sup>641</sup>

Andreas hade en syn på fattigdom som liknar den hos Kardec, han såg på olycka som ett straff men även en möjlighet till andlig utveckling. Utifrån den uppfattningen blev inställningen till socialt engagemang annorlunda än inom exempelvis socialismen:

*Och* – har Gud den allra Högste bestämts så, lära hvarken socialister, utilister, eller andra verldsförbättrare kunna förändra dessa

---

<sup>638</sup> Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 106.

<sup>639</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 65.

<sup>640</sup> Andreas, "Funderingar. 4. Det ondas uppkomst och möjlighet. Fantasistykke.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 16, (september 1892), s. 133.

<sup>641</sup> Andreas, "Funderingar. 4. Det ondas uppkomst och möjlighet. Fantasistykke.", s. 133.

förhållanden, ty Gud är dock mer än människor och deras vilja lär icke kunna förmå något emot Hans.<sup>642</sup>

Vägen framåt byggde främst på att leva igenom utmaningar väl och utveckla ett moraliskt liv, inte att ändra materiella omständigheter.

I ett andemeddelande i *Efteråt?* hävdades att socialismen innebar ett stort steg i utvecklingen, men att det var ett svårt steg att ta. En sådan utveckling riskerade att: ”massan af de okunnige och andeligen omyndige skall flyta ut öfver de andra samhällslagren, fördränkande och nedbrytande allt som trotsigt ställer sig i hennes väg”.<sup>643</sup> Som lösning förespråkade anden i stället att de skulle be till Gud, inte endast för deras egen skull utan även för deras bröder och systrar på jorden. Likaså att: ”kunnen I alla hvar i sin stad i smått inom eder lilla krets lösa det sociala problemet i *kärlek*, – i kärlek till de små, de andligen skröpliga och förkrympta, de lidande, som komma i eder väg”.<sup>644</sup> Återigen framkommer en hållning där samhällsförändring ansågs utgå från kärlek och medmänsklighet, snarare än genom politiska förändringar som hotade det borgerskap som spiritisterna själva tillhörde.

Det individuella handlandet kom härmed i fokus. Robert Collyer, beskriven som en ”Unitarprest i New York”, argumenterade för att det var genom hur vi levde vårt liv, inte främst genom tro, som religionen visade sig. Collyer utgick från en berättelse om en lokomotivförare som i stället för att gå till kyrkan en söndag spenderade den med att laga en gruvpump som gått sönder och därmed hjälpte till att torrlägga en gruva som innan var obrukbar. Collyer resonerade att trots att mannen inte var troende kristen levde han ett religiöst liv genom sina handlingar, och det var den rätta definitionen av religion.<sup>645</sup> Han skrev att:

Arbete och lif är den verkliga gudstjensten, deri är det vår religion skall visa sig, det skall afgöra om vi äro religiösa eller icke. Kyrkan och den yttre ”gudstjensten” äro blott ämnad att hjälpa oss att kunna fylla våra pligter och att lyfta oss till ett religiöst lif.<sup>646</sup>

---

<sup>642</sup> Andreas, ”Funderingar. 4. Det ondas uppkomst och möjlighet. Fantasistykke.”, s. 133.

<sup>643</sup> ”Socialismen. ofvanifrån betraktad.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 77, (oktober 1897), s. 156–157.

<sup>644</sup> ”Socialismen. ofvanifrån betraktad.”, s. 157.

<sup>645</sup> Robert Collyer, ”All hjälpsamhet är att tjena Gud”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 85, (juni 1898), s. 81–84.

<sup>646</sup> Collyer, ”All hjälpsamhet är att tjena Gud”, s. 82.

Att en person hade en viss trosuppfattning var således sekundärt för Collyer i förhållande till om denne levde sitt liv moraliskt: ”Religion är hvarken en tro eller en känsla, utan ett *lif*.”<sup>647</sup>

Även Andreas skrev om handlandets betydelse och vikten av att inte bara tro utan även utföra goda gärningar. Han menade att det kommit otaliga meddelanden från andar som uttryckte betydelsen av att handla väl och att: ”Allt som är godt duger, allt leder till Gud utom den falska föreställningen att tro kan existera utan gerningar”.<sup>648</sup> I en predikan av Kristofer Janson beskrev han olika typer av böner, men att den förnämsta av dem – den som var trädets frukt – var bön genom gärning.<sup>649</sup> Det återkommande framhållandet av vikten att vara osjälvisk, och fördömandet av egoism, visade på att det var väsentligt att handla utifrån dessa värden. Det fanns således en tilltro till en människas handlande, som öppnade upp för att den kunde styra sitt eget öde. Trots den mångsidighet som präglade spiritismen fanns det inom den gemensamma normer och ett kollektivt ramverk för vad en god människa var.

Inom den borgerliga kulturen som spiritismen till stor del var en del av var just begrepp som moral och självdisciplin centrala.<sup>650</sup> Grunden för framsteget och samhällets utveckling ansågs ligga i det rationellt egennyttiga beteendet.<sup>651</sup> Som tidigare nämnts byggde självhjälpsideologin på att enskilda individers egna ansträngningar och handlingar låg till grund för samhällsförbättringar, inte lagstiftning. I centrum var den medvetna borgaren som skulle handla med målet att samhället skulle bli bättre, ansvaret låg på individen samtidigt som moraliska uppfattningar fick ta stor plats.<sup>652</sup>

Intressant är att medan spiritisterna utifrån detta perspektiv framstår som företrädare för en konservativ syn på samhällsförändring för den breda befolkningen, var de i andra sammanhang radikala. Som lyfts fram fanns det kopplingar mellan den religiösa liberalismen och spiritismen, dels hade en del av de svenska spiritisterna en bakgrund inom den, dels fanns det idémässiga överlappningar i exempelvis kritiken mot kyrkan. I sina gränsdragningar mot en traditionsbunden kristendom framträdde inom spiritismen en liberal, närmast radikal, inställning till

---

<sup>647</sup> Collyer, ”All hjälpsamhet är att tjena Gud”, s. 84.

<sup>648</sup> Andreas, ”Funderingar 12. Efteråt”, s. 116.

<sup>649</sup> ”Bönen. En böndagspredikan af Kristofer Janson.”, *Efteråt?*, s. 6–7. Vikten av att handla gott betonades även i: ”Om bön. (Fritt efter The Harbinger of Light.)”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 121, (juni 1901).

<sup>650</sup> Sanner, ”En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900”, s. 300.

<sup>651</sup> Jordansson, *Den goda människan från Göteborg*, s. 33.

<sup>652</sup> Jordansson, *Den goda människan från Göteborg*, s. 49–51.



den etablerade religion. När de däremot positionerade sig i relation till sitt moraliska ramverk var det snarare konservativa värden som de framhöll, med ödmjukhet och osjälviskhet som grundläggande i deras syn på social förändring.

Det går följaktligen att se att det spiritistiska Självet framställdes som öppet och med en liberal inställning i relation till kyrkan, medan Självet i fråga om politiskt handlade snarare var konservativa i sin syn på moralens betydelse. Beroende på vilken typ av Andra som spiritisterna drog gränser mot skiftade således framställningen av Självet. Idéhistorikern Mats Persson beskriver den kulturkamp som fördes mellan olika ”världsåskådningar”. Den ena sidan utgjordes av idealistisk-religiösa inriktningar och den andra, som Persson beskriver som ”den nya upplysningen”, innefattade strömningar influerade av naturvetenskapen och empirisk kunskapssteori. Detta gällde inte endast på ett teoretiskt plan utan även vetenskapens praktiska möjligheter lyftes fram i dessa strömningar. Persson poängterar hur det inom denna kamp likaså fanns en politisk dimension där den idealistisk-religiösa sidan var mer konservativt lagd medan ”den nya upplysningens”-tänkare ofta var kritiker av konservativa ideologier och snarare tenderade att ha gemensamma mål med liberalismen och socialismen.<sup>653</sup>

I relation till denna mer övergripande kulturkamp som pågick i spiritisternas samtid går det således att se hur spiritisterna uppvisade gemensamma drag med båda sidor. I frågor om värden låg de närmare de idealistiskt religiösa inriktningarna samtidigt som de hade flera beröringspunkter med den religiösa liberalismen och förespråkade naturvetenskapernas möjligheter. Utifrån de olika sidorna av spiritisternas Själv framstår deras ståndpunkter som mer komplexa än att de enkelt går att placera in i någon av sidorna i den samtida kulturdebatten. De ville såväl bibehålla betydelsen av moraliska värden som öppna upp för nya sätt att tolka och förstå världen på.

## Från en elitistisk fiende till en allierad

Teosofin var en annan religiös inriktning som spiritisterna förhöll sig till och upprättade gränsdragningar mot. Trots de likheter som fanns mellan

---

<sup>653</sup> Persson, *Förnuftskampen*, s. 52.

de spiritistiska och teosofiska idéerna ansåg spiritisterna själva att det fanns betydande olikheter dem emellan.

Det var 1889 som ett svenskt teosofiskt samfund grundades med en styrelse som bland annat bestod av A.F. Åkerberg, författaren och översättaren Victor Pfeiff och fysiologen Gustaf Zander.<sup>654</sup> Året därpå, 1890, påbörjade utgivningen av *Teosofisk tidskrift* med syftet att sprida kunskap om teosofin och föra debatt mot två fronter, såväl mot den ”religiösa högfärdsanda” som rådde inom kyrkan som mot materialismen. Inställningen mot spiritismen var ambivalent i *Teosofisk tidskrift*, de ansåg att det fanns vissa värdefulla erfarenheter hos spiritisterna, men att den också kännetecknades av för mycket spektakel.<sup>655</sup>

Det fanns hos teosoferna, likt hos spiritisterna, ett inflytande av idéer inom religiös liberalism, förnuftstro och fritänkeri. Åkerberg var, som beskrivits tidigare, först engagerad i den religiösa liberalismen, sedan spiritist och var, som sagt, med i bildandet av det Teosofiska samfundet. Han utträdde dock i ett tidigt stadium med hänvisning till sin kristna tro.<sup>656</sup> Det går likaså hos De Fem att se influenser från teosofin, exempelvis i deras hänvisande till De Höga. Medlemmarna i De Fem gick så småningom även med i Teosofiska samfundet. Af Klint, Cassel, Nilsson och Hedman blev medlemmar 1904 och Cederberg gick med 1913.<sup>657</sup> Spiritisterna och teosoferna hade således en gemensam grogrund, de delade såväl ofta medlemmar som bakgrund. Genom att undersöka hur teosofin diskuterades i *Efteråt?* kan detta avsnitt fördjupa förståelsen för hur spiritismen positionerade sig i sin samtid.

---

<sup>654</sup> Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen*, s. 125. Mer om bildandet av ett svenskt teosofiskt samfund och de konflikter som följde se exempelvis: Einar Petander, ”Theosophy in Sweden”, i *Western Esotericism in Scandinavia*, s. 578–586; Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen*, s. 124–136.

<sup>655</sup> Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen*, s. 127.

<sup>656</sup> Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*, s. 279–280, 306. Mer om teosofin i Sverige se exempelvis: Sanner, *Att älska sin nästa såsom sig själv*; Petander, ”Theosophy in Sweden”; Einar Petander, ”Teosofi Och Kristendom i 1890-Talets Sverige”, *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* 1 (2009); Petander, ”Teosofi och vetenskap”; Per Faxneld, ”Teosofin: en sekt för 1800-talets överklass?”, *Arte et Marte* 74, nr 1 (2020); Faxneld, *Det ockulta sekelskiftet*; Lejon, *Historien om den antroposofiska humanismen*; Olav Hammer, ”Teosofin i Sverige”, i *Det esoteriska Sverige*.

<sup>657</sup> Martin, *Hilma af Klint och De fem*, s. 56–60.

## Den farliga teosofin

Trots de gemensamma grunderna med teosofin dominerade inledningsvis kritiska artiklar gentemot den i *Efteråt?*.<sup>658</sup> Under 1894 publicerade *Efteråt?* en artikelserie om Annie Besant, med en intervju med henne, skriven av Maria von Bergen. Besant var en välkänd brittisk teosof som fått en central roll i Teosofiska samfundet efter grundaren Madame Blavatskys död 1891, där hon bland annat stärkte inriktningen mot Indien.<sup>659</sup> I maj 1894 besökte Besant Stockholm och var med under ett årsmöte hos samfundet i Stockholm.<sup>660</sup> von Bergens beskrev Besants personlighet som ”genialisk” samtidigt som hon frågade henne om vad teosofin tillförde som redan inte fanns inom kristendomen. Besant svarade att teosofier inte ställer dessa två begrepp emot varandra utan de vill framhålla det gemensamma i alla religioner, vilket inte helt överensstämde med de svenska spiritisternas kristna inriktning.<sup>661</sup>

Den starkaste skiljelinjen mellan von Bergen och Besant verkade emellertid vara deras olika uppfattningar om möjligheten att tala med andar. von Bergen nämnde en bekant som var clairvoyant och som från anderösterna både kunde få höra de skönaste ting och vid vissa tillfällen mer oroande saker. Besant replikerade att hon inte trodde att medier kommunicerade med andar, enligt henne var de andar som ett medium fick kontakt med av lägre art – fast i gränslandet mellan jordelivet och paradiset – och de riskerade att skada mediet. Något som von Bergen motsatte sig, då hennes vän hade kontakt med högre andar som berättade underbara saker för henne, vilket ledde till detta utbyte:

*Fru Besant* (något skarpt): Ja, det må vara en självvisk njutning för henne, men det är mycket egoistiskt gjort, ty det skadar dessa andar att sålunda blifva nedtryckta från sin höga sfär. Det uppehåller deras utveckling.

*M. v. B.* (något ifrigt): Nej, fru Besant, så kan det ej vara, det är alldeles omöjligt. Gå de salige andarne af kärlek och med sjelfuppoffring åter ned till jorden, så kan det omöjligt hindra dem i

---

<sup>658</sup>Det fanns dock vissa undantag från de kritiskt inriktade artiklarna, 1894 publicerade *Efteråt?* exempelvis en artikel, beskriven att ursprungligen vara en serie dagboksanteckningar skrivna av teosofen Henry Olcott. Artikel kretsade kring Blavatsky och i den hyllar Olcott hennes andliga förmåga. Se: H.S. Olcott, ”Hvem skref ’Den afslöjade Isis?’”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 35, (april 1894), s. 51.

<sup>659</sup> Stuckrad, *The Scientification of Religion*, s. 107.

<sup>660</sup> Petander, ”Theosophy in Sweden”, s. 580.

<sup>661</sup> M. v. B., ”Några ord om teosofi, spiritism och kristendom, (med anledning af en interview med fru Annie Besant)”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 38, (juli 1894), s. 107–110.

deras utveckling. Ty det finns intet i universum, som så utvecklar en ande som kärlek och sjelfuppoffring. Kärleksutöfningen är just *medlet för deras utveckling*. Och sänker sig en ande af kärlek ned äfven i de aldra lägsta sfärer, dit han kan tränga, så stiger han genom denna sjeluppoffring blott desto högre. Ni har bestämdt orätt i denna sak.<sup>662</sup>

I meningsutbytet framgår en tydlig åtskillnad i Besant och von Bergens inställning till att kommunicera med andar. För en teosof som Besant kunde kommunikation med andar vara skadligt, men för von Bergen var det något eftersträfvansvärt. Själva kärnan i spiritismen var just möjligheten att kommunicera med andar, och teosofernas motsättningar till detta blev därmed till ett hinder.

I ett par efterföljande artiklar reflekterade von Bergen över sin intervju med Besant och kritiserade då teosofin på flera olika punkter. Enligt henne bestod livet för en teosof endast av lidande, dessutom var den teosofiska läran full av motsägelser. von Bergen var dock glad över att Besant, till skillnad från Blavaktsky, inte opponerade sig gentemot kristendom, men teosofin var fortfarande inte tillräckligt kristen: "Ingen 'starkare betoning', ingen 'annorlunda tolkning af kristendomens sanningar' kan öfverskylda den ohjelpiga klyfta, som förefinnes mellan kristendomen och teosofien."<sup>663</sup>

von Bergen påpekade också det motsägelsefulla i att Besant påstod att andar befann sig i gränslandet mellan jordelivet och paradiset och var av lägre art, samtidigt som kommunikation med dem ryckte ner dem från deras högre sfär. Enligt henne befann sig inte andarna på "högre" eller "lägre" platser, utan de kunde vara i ett högre tillstånd, som de alltid bar med sig.<sup>664</sup> von Bergen anklagade även teosofin för att vara dogmatisk och att dess program lockade med en öppenhet men det man egentligen fann var "ett samfund med en benhård dogmatism, en auktoritetstro, sju resor värre än den ortodoxt kristna".<sup>665</sup> De som lämnat kristendomen för teosofin hade enligt von Bergen "kommit ur askan in i elden". Hon beskrev

---

<sup>662</sup> M. v. B., "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom, (med anledning af en interview med fru Annie Besant)", s. 110.

<sup>663</sup> M. v. B., "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom, (med anledning af en interview med fru Annie Besant) (Forts.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 39, (augusti 1894), s. 115–117.

<sup>664</sup> M. v. B., "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom, (med anledning af en interview med fru Annie Besant) (Forts.)", s. 119.

<sup>665</sup> M. v. B., "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom (med anledning af en interview med fru Annie Besant) (Forts. och slut.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 40, (september 1894), s. 135.

hur Besant i en uppsats hänvisat till att teosofin innebar den hemliga lära som "Väktarens sändebud" Blavatsky lärt ut och att teosofers egna åsikter inte skulle strida mot denna. Därför menade von Bergen att modern teosofi egentligen var "Blavatskyism".<sup>666</sup>

von Bergen lyfte fram att trots att teosofer hade börjat räcka ut en hand mot spiritister skulle denna "farliga och försåtliga andliga riktning" inte mötas utan hon uppmanade att: "Akten Eder för teosofien!".<sup>667</sup> Teosofin innebar enligt henne en inriktning som förnekade både Gud och bön och stod därmed för en hednisk panteism. Hon kritiserade likaså teosofins lära om livet efter döden och kom fram till spiritismen åtminstone vilade på tusentals andemeddelanden, tillskillnad från teosofin som endast byggde på "fria fantasier eller gamla hedniska urkunders apokryfiska visdom".<sup>668</sup> I von Bergens resonemang framkommer även, utöver skiljelinjen i uppfattningen om andar, en annan inställning än många andra esoteriska inriktningar till narrativet om en uråldrig gömd visdom. von Bergen benämnde de äldre källorna som teosoferna hänvisade till som "gamla hedniska urkunders apokryfiska visdom" och de ges inte någon särskild betydelse som kunskapskällor, i stället lyfter hon återkommande fram kristendomen som den sanna läran samt andemeddelandenas betydelse.<sup>669</sup>

von Bergens artikelserie om Besant visar på den motvilja som fanns hos vissa spiritister mot teosofin. Hon var kritisk till såväl teosofins inställning till andar som dess syn på kristendom, båda två var centrala byggstenar i den spiritism som fanns i Sverige. von Bergen gjorde även gränsdragningar mot teosofin som byggde på att den var allt för dogmatisk, återigen betonades därigenom den öppenhet som dess förespråkare menade präglade spiritismen.

---

<sup>666</sup> M. v. B., "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom (med anledning af en interview med fru Annie Besant) (Forts. och slut.)", 135–136.

<sup>667</sup> M. v. B., "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom (med anledning af en interview med fru Annie Besant) (Forts. och slut.)", s. 138–139.

<sup>668</sup> M. v. B., "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom (med anledning af en interview med fru Annie Besant) (Forts. och slut.)", s. 140.

<sup>669</sup> I slutet av 1894 publicerade *Efteråt?* även en artikel skriven av A. F. Åkerberg i vilken han svarade på en replik på M. v. B.:s artikelserie som publicerats i *Teosofisk tidskrift*. I artikel diskuterade Åkerberg främst kristendomens betydelse och de frågor kring detta som framkommit i artikeln i *Teosofisk tidskrift*. Där framkom att även M. v. B. velat besvara repliken, men redaktion för *Efteråt?* tackade nej till detta då de "icke anser det med tidskriftens vare sig syfte eller omfång förenligt att inlåta sig på en vidlyftig polemik i denna fråga". A. F. Å., "Teosofi och Kristendom."

## Den svårtillgängliga teosofin

Den svenska spiritisten Birger Landén intresserade sig också för relationen mellan teosofin och spiritismen. Han argumenterade emot teosofins påståenden om att andarna endast var ”naturandar” eller själlösa skal efter människor som gått bort och befann sig i ”kama loka” – dödsriket.<sup>670</sup> Landén ställde teosofin inte endast mot ett spiritistisk tänkande utan likaså mot ett vetenskapligt. Att inte vilja undersöka existensen av andar menade han var att ställa sig utanför det vetenskapliga experimenterandet, vilket var det enda sättet att lära sig mer om vår sinnevärld.<sup>671</sup>

Enligt Landén var spiritismen således mer i samklang med den rådande tidsandan än teosofin. Han argumenterade bland annat för alla de bevis han ansåg fanns för existensen av andar och uppmärksammade två professorer som efter att ha undersökt spiritistiska fenomen kom till slutsatsen att andar utgjordes av individuella intelligenser som kommunicerade med människor.<sup>672</sup> Landén hävdade att teosofins läror var, till skillnad från spiritismen, helt igenom teoretiska och ”mera välment och tendensiös än verkligt sann”. Teosofier hade i sina försök att stoppa mediernas utövande glömt att: ”vesterlandets folk nu äro långt mera böjda för att se, höra och veta, än att endast tro. Tidsandan fodrar, att troåsigterna i största möjliga utveckling skola stödjas af sinlig erfarenhet”.<sup>673</sup> Landén skapade följaktligen en gränsdragning där spiritismen, till skillnad från teosofin, inte endast utgick från tro utan även erfarenhet. Genom avståndstaganden från teosofins teoretiska grund framställdes spiritismen som empirisk.

Efter Landéns artikel publicerade *Efteråt?* en kommentar från redaktionen om att de inte velat neka att trycka Landéns insända artikel, men att de inte tyckte att det var värt att vidare diskutera teosofin och dess ”besynnerliga” teorier som till stor del byggde på Madame Blavatsky, då uppgifter om hennes personlighet framkommit:

[...] t. o. m. Teosofiska Sällskapetets president, H. S. Olcott i ”The Theosophist” förklarar det vara ett ”vidunderligt påstående” om man säger, att hon ”öfverbragte endast budskap från Mästarena.” Hon

---

<sup>670</sup> A...e., ”Några ord om spiritismen och Kama-loka-läran.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 45 (februari 1895), 29–31. För mer om den teosofiska föreställningen om kama loka, se exempelvis: Chajes, *Recycled Lives*, s. 80–81.

<sup>671</sup> A...e., ”Teosofisk lära och spiritistisk erfarenhet.”, s. 82.

<sup>672</sup> A...e., ”Teosofisk lära och spiritistisk erfarenhet.”, s. 84.

<sup>673</sup> A...e., ”Teosofisk lära och spiritistisk erfarenhet.”, s. 86.

var tvärtom ”lika mänsklig och felbar som någon af oss”, och sedan vidare de tyske teosofernas främste man, Dr. Hübbe-Schleiden betecknar henne såsom ”samvetlös” och skyldig till ”lögn och bedrägeri.”<sup>674</sup>

Ett par år senare 1897 reagerade dock Landén på en artikel som tryckts i *Efteråt?* som förespråkade en teosofisk syn på tankarnas inflytande. Enligt artikeln menade teosofin att en persons tanke inverkade på dess ”astrala modell” och fastslog att: ”Om vi utsända en ond tanke, hafva vi faktiskt skapat ett *levande intelligent något*, som har en fortfarande tillvaro utanför den person”.<sup>675</sup> Landén svarade på denna ”teosofiska hypotes eller dogm” som enligt honom flertalet av *Efteråt?*:s läsare hade tyckt var problematisk. Han påpekade att han själv framhållit att tankar kan antaga former i den astrala etern, men att dessa former ej existerade längre än att de var föremål för den tänkande kraften. I sin kritik mot denna föreställning utgick inte Landén endast från att den var felaktig på ett andligt plan, utan han resonerade om de krafter som omöjliggjorde teosofernas påståenden:

Teosoferna erkänna själfva, att denna astrala eter, som de äfven kalla astralljus, på samma gång den är likformigt utbredd i rummet, äfven är underkastad ständiga strömningar, vågrörelser och modifikationer, allt i enlighet med de krafters riktning, för hvilka den är bärare. Den äger således gasarternas egenskap att vara expansiv, dess minutiösa smådelar äro sinsemellan, då de ej äro utsatta för något tryck, repulsiva och stöta hvarandra ifrån sig. [...] Det är således häraf uppenbart, att de astrala former, som danats af den tänkande viljande kraftens tryck, icke kunna äga sammanhållning, då denna kraft slappats eller riktats åt annat håll och på andra tankeföremål.<sup>676</sup>

Landéns gjorde alltså gränsdragningar mot teosofin som byggde på att den inte var överensstämmande med kunskapen om naturkrafterna, och skapade därigenom även ett Själv som byggde på att spiritismen var det. Landén konstaterade själf att: ”teosoferna äro ena ’mästare’ i att slå

---

<sup>674</sup> A...e., ”Teosofisk lära och spiritistisk erfarenhet.”, s. 87.

<sup>675</sup> ”Tänk! Ur ourselves, Okt. 1896.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 79 (december 1897), s. 187.

<sup>676</sup> A...e., ”Äro tankar levande väsens-enheter?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 83, (april 1898), s. 63.

bryggor mellan det begripliga och det obegripliga, mellan rationellt tänkande och fantasteri”.<sup>677</sup>

När Landén återigen diskuterade ämnet teosofi året därpå utgick han från ett föredrag om teosofi och spiritism som Besant hållit i inför medlemmarna i ”London Spiritualist Alliance”.<sup>678</sup> Landén kommenterade att föredraget var anmärkningsvärt då det på flera punkter avvek från de läror som Blavatsky och Alfred Percy Sinnett förkunnat. Besant menade att majoriteten av teosofier nu trodde att de andar som kommunicerade under spiritistiska seanser var andarna efter människor och inte ”astrala lik”. Landén gav dock inte mycket för Besants närmanden gentemot spiritismen: ”De förefalla såsom den ’belästa’ och psykist anlagda aristokratiens smekningar af de mindre boksynta, som sätta fakta och erfarenhet i första rummet”.<sup>679</sup> Enligt Landén hade spiritismen för tjugo år sedan ansetts alltför lättbegriplig för teosoferna, vilka ansåg sig ha ”monopol på lärdom och vetande, literär forskning och socialt anseende” samt ”visste mera om tillvarons ursprung och innersta mysterier än genomsnittsmänniskorna”. Spiritismens fenomen hade alla tillgång till, detta gällde dock inte de olika teorier som teosofin byggde på och ”Denna självviska tendens utgjorde teosofins modersmjölk, så att säga, och samma intelligenshöghet besjälade densamma än i dag”.<sup>680</sup>

Gränsdragningar mot teosofin som Landén gjorde grundade sig följaktligen på att den var svårtillgänglig, elitistisk och för teoretisk, och att spiritismen i motsats till det hade sin grund i fenomen som var åtkomliga för alla. Fastän det fanns likheter i deras läror och flera överensstämmande grundantaganden går det följaktligen att se gränsdragningar mot teosofin som en negativ Andra. Kritiken byggde på att teosofin inte var tillräckligt kristen i sin tro. Likaså argumenterade spiritisterna för att teosofin var dogmatisk och centrerad kring en ledare samt att den byggde på svåråtkomliga teorier och blev därigenom elitistisk. Huvudkritiken var emellertid teosofins inställning till andar och att den motsatte sig kommunikation med andar. Genom avståndstaganden mot teosofin framstod spiritismen som öppen med en grund i faktiska erfarenheter och empiri samtidigt som den behöll sin kristna tro. Gränsdragningarna mot teosofin var följaktligen en del i

---

<sup>677</sup> A...e., ”Äro tankar lefvande väsens-enheter?”, *Efteråt?*, s. 63.

<sup>678</sup> A...e., ”Är förbindelsen med andar fördärlig för dem?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 86, (juli 1898).

<sup>679</sup> A...e., ”Är förbindelsen med andar fördärlig för dem?”, *Efteråt?*, s. 101–102.

<sup>680</sup> A...e., ”Är förbindelsen med andar fördärlig för dem?”, *Efteråt?*, s. 102.



spiritisternas positionerande som en brobyggare mellan kristendom och en empiriskt grundad vetenskap.

## En gemensam fiende

Motståndet till teosofin genomgick emellertid förändringar när skribenterna i *Efteråt?* alltmer började betona gemensamma intressen. I augusti 1898 trycktes föredraget av Annie Besant som Landén refererat till, då det enligt utsago var av intresse för tidskriftens läsekrets. Besant framhävde bland annat att mycket av konflikterna mellan teosofin och spiritismen hade haft sin grund i en brist på förståelse men att de hade en gemensam fiende – materialismen. Likaså erkände hon att de fenomen som framkommit under spiritistiska seanser var verkliga och att det nu var en minoritet bland teosoferna som menade att andarna endast var ”skal”. Dock poängterade hon vissa betänkligheter kring att kommunicera med andar, exempelvis att de bortgångna kunde skadas om de drogs tillbaka till jorden.<sup>681</sup>

Det är tydligt att denna tråd togs upp av svenska spiritister och runt sekelskiftet 1900 publicerades flera artiklar som betonade likheterna mellan spiritismen och teosofin samt den gemensamma kampen mot materialismen. En artikel inledde med att konstatera att spiritistiska kretsar ansåg att teosofin inte vara tillräckligt religiös då den varken erkände en personlig Gud eller vikten av bönen. Artikelförfattaren lyfte dock fram att för en opartisk iakttagare kunde det framstå som att spiritismen och teosofin började närma sig varandra trots deras olika angreppssätt, något som också betonades i ett referat från ett föredrag i London av Herbert Burrows.<sup>682</sup>

Ett medium med initialerna S. H., vilket troligtvis stod för Sigrid Hedman, diskuterade relationen mellan spiritism och teosofi utifrån en sammankomst där både spiritister och teosoffer närvarat. Hon menade att de både inriktningarna nu kommit så pass långt att de med respekt ville förstå varandras angreppssätt. Hennes ambition med sitt inlägg var att ge

---

<sup>681</sup> ”Teosofi och Spiritism. Föredrag af mrs Besant.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 87, (augusti 1898), s. 113–118. Några månader senare publicerade *Efteråt?* dock en artikel av Landén i vilken han återigen argumenterade emot teosofins teorier: A...e., ”Säregna seanserfarenheter.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 88–89, (september–oktober 1898), s. 147–152.

<sup>682</sup> ”Det kristna idealet.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 96, (maj 1899), s. 70–72; ”Likheter och olikheter mellan Spiritism och Teosofi.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 105, (februari 1900), s. 24–30.

ett mediums perspektiv på seanserna, vilket var en av de punkter som spiritister och teosofier hade svårt att komma överens kring.<sup>683</sup> Hedman lyfte i artikeln fram sina erfarenheter vilka betonade seansens betydelse. Hon avslutade med att konstatera att detta inlägg inte skulle ses som ett slag i kampen mellan oförsonliga motståndare, utan endast som ett mediums funderingar i diskussionen mellan ”höga Mästaress lärjungar” samt att:

Om detta får vara den utgångspunkt, hvarifrån såväl teosofier som spiritister utgå för att söka ett närmande till hvarandra, så skulle man förvisso våga hoppas, att de inom kort också finna hvarandra i full förståelse, för att sedan, hvar och en bibehållande sitt säregna kynne, kunna gå sida vid sida i gemensam sträfvän mot samma mål – människornas väckande till medvetande om, att de ej äro intelligenta kroppar, utan förkroppsligande andar.<sup>684</sup>

Tonen i diskussionen om teosofin var följaktligen helt annan än tidigare. Enligt en artikel var det Blavatskys död som föranledde detta, innan hade teosofin tagit avstånd från bönen då det endast var karma som styrde livets utgång. Nu hade denna inställning ändrats, där utdrag från en bok av Besant uttryckte ”rent spiritualistiska tankar om bönen”.<sup>685</sup> En viktig del för spiritisterna i deras närmanden mot teosofin var således att de ansåg att teosoferna hade ändrat sin inställning gentemot kristendomen. Upplevelsen att de accepterade bönen betydelse öppnade upp för spiritisterna att, trots skillnaderna som fanns dem emellan, arbeta tillsammans med teosofin mot materialismen.

Den förändrade inställningen till teosofin visar på hur gränsdragningar kan vara föränderliga. Avståndstagandet mot teosofin framhävde inledningsvis spiritismens ställning som en mer vetenskaplig grundad tro som inte var lika dogmatisk. Senare blev relationen till teosofin snarare ett sätt att markera gränsdragningarna mot materialismen. Hur gränsdragningarna såg ut och vad som betonades i och med dem kunde följaktligen, likt Gieryn påvisat, förändras utifrån situationen och vad syftet med dem var.

---

<sup>683</sup> S. H., ”Några tankar om mediumskap och séancer af ett medium.”, s. 65–66.

<sup>684</sup> S. H., ”Några tankar om mediumskap och séancer af ett medium.”, s. 69.

<sup>685</sup> ”Mrs Besant om bönen.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 134–135, (juli–augusti 1902).

## Det föränderliga i gränsdragningarna

Detta kapitel har visat på hur spiritisterna utgick från kristendomen samtidigt som de gjorde egna tolkningar av den och ifrågasatte kristna trosläror. Studien av spiritisternas förhållande till kristendomen visar att de till stor del formade en egen trosuppfattning, såväl genom att blanda kristendomen med vetenskapliga ideal som genom att införa egna symboler, läror och högtider. Detta kan ses som del av ett mer individualiserat förhållningssätt till kristendomen i samhället. För spiritisterna utgjorde seanserna en väsentlig del i deras utveckling av sin lära, de religiösa budskap som de byggde sina trosföreställningar på härstammade från andar vars meddelanden framkom i seanserna som spiritisterna själva ledde. Genom studiet av De Fems seansanteckningar har det framgått hur de ständigt lärde sig mer och utvecklade sitt synsätt genom seanser och ande-meddelanden. Deras trossystem var föränderligt och de var själva med i skapandet av det.

Jag vill dock poängtera att de spiritistiska kretsarna som avhandlingen utgår från var begränsade till en överklass eller övre medelklassmiljö i Stockholm. Spiritisternas trossystem, och tillika syn på samhället, kan knappast beskrivas som karaktäristisk för sekelskiftet 1900. Däremot säger den något om dessa kretsars möjlighet av att ifrågasätta, sammanfläta och utveckla religiösa läror, och dessutom publicera material om detta.

Detta kapitel har även undersökt hur de svenska spiritisterna förhöll sig till teosofin, det framgår dock en skillnad i den roll som teosofin hade i det spiritistiska positionerandet och den funktion som vetenskap och kristendom fick. Gränsdragningarna mot vetenskapen och kristendomen skedde kontinuerligt i *Efteråt?*, refererandet till dessa teman förekom betydligt mer frekvent än hänvisningar till teosofin. Även om teosofin diskuterades och det skedde en gränsdragning mot den så var den inte i lika hög grad närvarande i den spiritistiska argumentationen och i förlängningen i positioneringen som spiritisterna intog i relation till sin omgivning.

Som beskrevs i inledningen till avhandlingen menade sociologen David J. Hess att Självvet hos de skeptiker som han undersökte var beroende av att de opponerade sig mot, vad de ansåg vara pseudovetenskap, såsom New Age-anhängare och parapsykologer.<sup>686</sup> På

---

<sup>686</sup> Hess, *Science in the New Age*, s. 43.

samma sätt går det att se på spiritismens relation till vetenskap och kristendom, om de inte hade haft dem att positionera sig gentemot skulle de sett radikalt annorlunda ut. Detta förhållande anser jag dock inte gällde till teosofin. Som framgått var redaktionen för *Efteråt?* inledningsvis inte intresserade av att publicera artiklar som behandlade teosofi då det framkommit nedsättande uppgifter om dess grundare och den var därför inte värd att diskutera. Att dra gränser och visa hur man förhöll sig gentemot teosofin var följaktligen inte särskilt betydande för spiritisterna. De ansåg sig vara annorlunda – mindre dogmatiska och mer empiriska – än teosoferna, men detta var inte något som de hade ett stort behov av att påpeka upprepade gånger. Gränsdragningar gentemot teosofin var inte nödvändiga för spiritisterna för att visa vilka de var, dock kunde de förstärka den position de intog. Det spiritistiska Självvet var följaktligen inte avhängig relationen till teosofin.

För att närmare kunna analysera de komplexa nät av gränser positioneringen av ett Själv utgör krävs således en särskiljning mellan olika typer av gränsdragningar, därför inför jag begreppen *oumbärliga gränsdragningar* och *umbärliga gränsdragningar*. Vissa gränsdragningar som sker är avgörande för formandet av Självvet, utan de gränsdragningarna skulle det se radikalt annorlunda ut, de är *oumbärliga gränsdragningar*. Medan andra gränsdragningar kan bidra till konstruerandet av en position, men är inte nödvändiga för den, därför är de *umbärliga gränsdragningar*. Min undersökning visar således på de många nivåerna som finns inom gränsdragningsprocesser och det positionerande de resulterar i. Därmed bidrar den till att utvidga gränsdragningssteorin och inför begrepp som tydliggör de olika nivåer av gränsdragningar som finns.

På ett liknande sätt har detta kapitel visat på det föränderliga i de gränsdragningsprocesser som sker vid positionerandet av ett Själv. Dels att det kan skapas olika typer av Själv beroende på vilken Andra som gränserna dras emot – vilket blir tydligt gällande hur spiritismen både framställde sig vara byggd på liberala och konservativa grunder beroende på vilken sfär de positionerade sig inom. Dels att gränsdragningarna mot en och samma Andra kan skifta över tid – vilket den förändrade relationen till teosofin inom spiritismen belyser. Gränsdragningsarbetet är följaktligen en komplex och föränderlig process. Det är inte *en* gränsdragnings eller *en* roll som skapas, utan det kryllar av olika omförhandlingar kring alla de varierande positioner som konstrueras och vad de kan innebära.

# De ärliga spiritisterna

Den 30 januari 1902 hävdade den socialistiske skribenten Karl J. Ellington i *Socialdemokraten* att: ”I sanningens och rättvisans intresse måste man medgifva, att det äfven finnes fullkomligt *ärliga* spiritister; d. v. s. sådana som uppriktigt *tro* på riktigheten af *spiritismens tolkning* af de företeelser och fenomen, med hvilka densamma laborerar”.<sup>687</sup> Jämfört med hur spiritisterna ett drygt årtionde tidigare i samband med debatterna om Carl von Bergen och Miss Fay beskrivits som medvetna bedragare, fanns det nu ärliga spiritister. Det verkar således ha skett en viss förskjutning i inställningen till spiritister. Det som framför allt blir tydligt är att spiritistiska fenomenen oftare förklarades ha sin grund i det mänskligt undermedvetna. Detta möjliggjorde att vissa spiritister – även av dess kritiker – kunde betraktas som ”ärliga”, inte i den mening att de hade rätt utan att de inte medvetet ljög och var bedragare.

Runt sekelskiftet 1900 ökade rapporteringen om spiritism i Stockholmspressen, detta till stor del på grund av en debatt som blossade upp kring spiritisten Mary Karadja och olika medier som hon bjudit in till Stockholm.<sup>688</sup> Karadja var även del i att diskutera hur teorier om det undermedvetna kunde användas för att förklara spiritismen. I detta kapitel kommer jag att diskutera hur denna syn på spiritismen växte fram parallellt med anklagelserna om bedrägeri och på vilket sätt uppfattningar om människans undermedvetna sidor kunde inverka på inställningen gentemot spiritismens utövare. Först kommer dock den debatt som Karadjas seanser resulterade i att diskuteras, dels för att ge en inblick i varför spiritismen återigen blev ett aktuellt ämne i Stockholmspressen runt sekelskiftet 1900, dels för att presentera den roll som Karadja hade i offentligheten innan undersökningen går vidare med att analysera uppfattningarna om det undermedvetna. Kapitlet kommer att undersöka både tidningar och böcker som behandlade det undermedvetna, för att på så sätt komma närmare hur dessa kunde påverka synen på spiritism i Stockholms offentlighet.

I detta kapitel kommer främst de gränser som drogs kring spiritismen av utomstående aktörer att undersökas samt hur dessa påverkades av teorier från en framväxande psykologisk vetenskap.

---

<sup>687</sup> Karl J. Ellington, ”’Spiritistiska’ fenomen”, *Socialdemokraten*, 3 januari 1902.

<sup>688</sup> Ökningen av begreppet spiritism har identifierats genom en sökning på spiritis\* i Kungliga bibliotekets tidningsdatabas, för mer om detta, se s. 17–18.

Gränsdragningsprocessernas föränderlighet kommer således återigen vara i centrum, men denna gång är det *gränsdragningar gjorda utifrån* som analyseras.

I undersökningen kommer delvis begreppet det undermedvetna att vara i fokus. Begrepp som ”det undermedvetna”, ”det omedvetna” eller ”det subliminala” jaget kunde under 1800-talets användas på ett sätt där betydelsen låg nära varandra, ibland till och med synonymt.<sup>689</sup> I denna studie är det dock som sagt främst begreppet det undermedvetna som används, då det var det begreppet, tillsammans med ”det underjordiska”, som filosofen Axel Herrlin – vilken kommer presenteras närmare senare – till stor del använde sig av. Det finns dock inget utrymme för en analys av huruvida Herrlins användning av det undermedvetna skiljer sig från uppfattningar om det omedvetna, utan hans bok behandlas som en del i det ökade intresse som fanns vid denna tid för okända delar av det mänskliga psyket. Men innan engagemanget för människans undermedvetna under det sena 1800-talet ska presenteras närmare kommer den debatt som Karadja stod i centrum för att diskuteras.

## Mary Karadja och uppståndelsen hon skapade



Bild 5. Fotografi av Mary Karadja

När spiritismen återigen började debatteras runt sekelskiftet 1900 var det till stor del på grund av att prinsessan Mary Karadja anordnade ett flertal spiritistiska seanser samt öppet debatterade spiritismen. Karadja,

---

<sup>689</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 38–39.

ursprungligen Marie Louise Smith, föddes 1868 och var dotter till "brännsvinskungen" Lars Olsson Smith, som genom sina affärer med alkoholhaltiga drycker skapat sig en förmögenhet. Efter att hon fyllt nio år bodde Karadja främst utomlands, till största delen i Genève. När hon återvände till Stockholm träffade hon prins Jean Karadja, ett betydligt äldre osmanskt sändebud, och de gifte sig 1887. År 1894 dog Jean Karadja och fem år senare, 1899, deltog Mary Karadja i sin första seans i Stockholm. Kort därefter reste hon till London för att delta i fler seanser och snart började hon att identifiera sig som spiritist.<sup>690</sup> Karadja berättade själv att hon under en seans i London kommit i kontakt både med sin avlidna man och med Fredrika Bremer, som uppmanade henne att: "Hjälpen svenska kvinnan".<sup>691</sup>

År 1900 skrev Karadja en bok som beskrev hennes spiritistiska upplevelser med namnet *Spiritistiska fenomen och spiritistiska vyer* och hon gav även ut verken *Hoppets evangelium*, *Det sjätte sinnets uppodling* och *Två själars saga*, vilka alla annonserades i Stockholmspressen.<sup>692</sup> Karadjas intresse för spiritismen mötte motstånd hos den svenska offentligheten, exempelvis opponerade sig greven Carlos Landberg mot henne i *Till ljuset*.<sup>693</sup> Karadja hade själv skrivit verket *Mot ljuset*, enligt henne hade hon dock bara agerat som nedskrivare av boken, dess egentliga författare var en ande.<sup>694</sup> Debatten mellan Karadja och Landberg kommenterades av författaren Hjalmar Söderberg i *Svenska Dagbladet*, som humoristiskt framställde de båda verken och beskrev Karadja som för närvarande "Vårt lands populäraste författarinna".<sup>695</sup>

Karadja var således en välkänd person i Stockholms kulturkretsar. I tidningen *Damvärlden*, med undertitel "praktisk illustrerad veckotidning för hus och hem, moder och handarbete", svarade hon på frågor och från mitten av 1901 började Karadja även med en "Spiritistisk

---

<sup>690</sup> Information om Mary Karadja tagen från: "Marie Louise (Mary) Karadja", [www.skbl.se/sv/artikel/MaryKaradja](http://www.skbl.se/sv/artikel/MaryKaradja), *Svenskt kvinnobiografiskt lexikon*, artikel av Ulrika Nilsson, (hämtad 2022-03-29).

<sup>691</sup> "En andeskåderska.", *Illustrerad Hvad Nytt?*, 23 december 1899.

<sup>692</sup> Exempelvis i: "Till redaktionen insända böcker och tidskrifter.", *Vårt Land*, 16 februari 1900; "Aflemda böcker.", *Figaro*, 17 februari 1900; "Till redaktionen insända böcker och tidskrifter.", *Vårt Land*, 4 april 1900; "Litteratur.", *Eskilstunakuriren*, 11 maj 1900; "Nya böcker", *Stockholms Tidningen*, 10 december 1900.

<sup>693</sup> Detta diskuterades bland annat i: "Gref Carlo Lundberg som religionslärare.", *Illustrerad Hvad Nytt?*, 18 juli 1900; Hasse Z., "Mot Ljuset och Till Ljuset. (En greve mot en prinsessa.)", *Figaro*, 21 juli 1900; "Österländsk visdom.", *Nya Dagligt Allehanda*, 22 augusti 1900.

<sup>694</sup> Det finns beskrivet i: Hj. S., "Två ljus.", *Svenska Dagbladet*, 19 september 1900.

<sup>695</sup> Hj. S., "Två ljus.". Att det var Hjalmar Söderberg som stod bakom signaturen Hj. S. framgår i: Hasse Z., "Två ljus och deras snoppare", *Figaro*, 29 september 1900.

frågebyrå” i tidskriften *För svenska hem*.<sup>696</sup> Det rapporterades återkommande i tidningarna under dessa år om spiritistiska seanser och möten med andar som Karadja varit delaktig i.<sup>697</sup>

## Besök från utländska medier

Debatten som Karadja var i centrum av startade i oktober 1901, då hon bjudit in mediet fru Abend från Berlin och anordnade ett antal spiritistiska seanser.<sup>698</sup> I en skildring av en seans hos Karadja med fru Abend beskrevs hur mediet, efter att diverse säkerhetsåtgärder gjorts, slog sig ner i ett uppställt kabinett med publiken på ett par meters avstånd i ett halvupplyst rum. Sedan ska följande ha hänt:

Efter en stunds orgelspel, utfördt af en af damerna, gick den öfre hälften af förhänget isär, och något diffust ljusst skymtade däremellan. Gardinerna föllo dock åter strax tillsammans för att efter en kort stund, en minut eller så, fullständigt skiljas, hvarvid i öppningen visade sig en i en hvit, böljande tyllslöja iförd, som det tycktes, kvinnlig skepnad. Kroppens form liksom armar och ansikte urskildes, det senare dock mindre tydligt. Figuren som föreföll att stå på golfvet, sträckte armarna liksom hälsande mot de närvarande och drog sig efter några sekunder in i kabinettet.<sup>699</sup>

Efter gestaltens framträdande visade sig kort därefter ännu en skepnad, vars konturer påminde om en mänsklig varelse. Dock tyckte sig författaren till skildringen inte bara urskilja ett ansikte, utan även en

---

<sup>696</sup> Att Karadja svarade på frågor för *Damvärlden* annonserades det kontinuerligt för i flera olika tidningar, de tidigaste jag lokaliserat är: ”Damvärlden”, *Stockholmstidningen*, 8 december 1900; ”Damvärlden”, *Dagen*, 8 december 1900; ”Damvärlden”, *Vårt Land*, 8 december 1900. ”Aflemnade böcker”, *Figaro*, 23 mars 1901. Att Karadja började med en spiritistisk frågebyrå för *Svenska hem* beskrivs i: ”Ur dagboken.”, *Dagen*, 16 juli 1901. Den spiritistiska frågebyrån skrevs det humoristisk om i *Fäderneslandet*, det skojades bland att med faktum att Kardjas far var full av det spirituösa medan hon själv var full av det spirituella: ”Bref till syster Ulla”, *Fäderneslandet*, 24 juli 1901. Huruvida Karadja tjänade pengar på sin frågebyrå diskuterades bland annat i: -of., ”Att läsa i skuggan”, *Svenska Dagbladet*, 22 juli 1901; Mary Karadja och -of., ”Fria uttalanden. Den spiritistiska frågebyrån.”, *Svenska Dagbladet*, 25 juli 1901. -of var en av signaturerna som användes av Olof Rubenson enligt: ”Olof Rubenson”, <http://runeberg.org/authors/rubenson.html>, *Nordic Authors*, (hämtad 2023-02-21).

<sup>697</sup> Exempelvis i: ”En automatisk ritning. Af prinsessan Karadja.”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 30 mars 1901; ”Litet af hvarje”, *Socialdemokraten*, 2 juli 1901; ”Från lördag till lördag. Endast för damer”, *Stockholmstidningen*, 6 juli 1901; ”Bref till syster Ulla”, *Fäderneslandet*, 6 juli 1901; ”Litet af hvarje”, *Folkbladet*, 6 juli 1901; ”I förbifarten.”, *Stockholmstidningen*, 20 augusti 1901.

<sup>698</sup> ”I förbifarten.”, *Stockholmstidningen*, 11 oktober 1901; ”Prinsessan Karadja anordnar spiritistiska seanser”, *Dagen*, 11 oktober 1901.

<sup>699</sup> ”En seans hos prinsessan Karadja.”, *Dagens Nyheter*, 16 oktober 1901.



klänning liknande den fru Abend haft på sig innan seansens början. Efter att gardinerna till kabinettet åter stängts och öppnats framträdde fru Abend försänkt i trans. Hon framförde i detta tillstånd att kraften för att kunna göra fler framställanden var uttömd, men innan hon vaknade och seansen var slut lämnade hon några meddelanden från andar.<sup>700</sup>

Den beskrivna seansen med fru Abend hos Karadja visar på att den åtskillnad som spiritister gjorde mellan publika och privata seanser inte alltid var så tydlig. Även seanser uppförda i det privata hemmet kunde ha publika inslag. Medievetaren Simone Natale diskuterar hur de seanser som uppfördes innanför hemmets väggar inför en inbjuden grupp med människor till viss del suddar ut gränserna mellan det publika och privata i den spiritistiska verksamheten. Han lyfter fram hur 1800-talets arkitektur där salongen hade både en privat och publik funktion möjliggjorde den sammanblandning av religiösa upplevelser och sociala tillställningar som seanserna utgjorde.<sup>701</sup> Snarare än en enkel uppdelning mellan antingen privata eller publika seanser bland spiritisterna utgjordes de publika inslagen av en skala vilka seanserna kunde röra sig på och som innefattade allt ifrån uppföranden på scener, seanser inom hemmets väggar med en inbjuden publik och seanser för ett slutet sällskap likt de som De Fem anordnade. Som etnologen Marie Steinrud lyft fram var kategorierna privat och offentlig inte entydigt bundna till föreställningar om det kvinnliga och manliga under 1800-talet. Genom Natales diskussion och exemplet med seansen hos Karadja går det att se hur spiritismen möjliggjorde för kvinnor att skapa sammanhang med en offentlig karaktär inom hemmets väggar.

Mottagandet av seanserna som Karadja anordnat var inte särskilt positiva, ovanstående skildring avslutade med att säga att trots att seansen öppnat upp för något nytt, var det: ”emellertid spiritisternas stora – och för den rörelse de kämpa för ödesdigra – misstag att de utan tillräckligt stöd af faktiska erfarenheter för de fenomen man benämner spiritistiska uppställt en för vår tid och vårt åskådningssätt främmande och i mer än ett afseende naiv förklaring”.<sup>702</sup>

Likaså journalisten Olof Rubenson – vilken kommer att diskuteras närmare senare i detta kapitel – var kritisk till seansen hos Karadja och argumenterade för att starka tvivlare säkert inte var inbjudna till Karadja

---

<sup>700</sup> ”En seans hos prinsessan Karadja.” Utöver ett antal trance-framförande utan vikt beskrev artikeln att fru Abend gick fram till ett par vilka nyligen mist sin dotter, strök dem på kinderna och sa på en svenska som var bruten: ”min mor”.

<sup>701</sup> Natale, *Supernatural Entertainments*, s. 43, 50.

<sup>702</sup> ”En seans hos prinsessan Karadja.”

då andarna inte skulle vilja framträda under sådana ogynnsamma förhållanden. Han lyfte även fram olika exempel på hur medier genomfört bedrägeri, tidigare nämnda miss Fay var ett exempel på det.<sup>703</sup> Dagen efter gick Karadja i svaromål och radade upp de säkerhetsåtgärder som hade gjorts under seansen för att säkerställa fenomenens äkthet. Hon menade dock att hon ansåg resultaten från seansen vara värdelösa då: ”professorkan Törnebohm, som åtagit sig att afkläda mediet, underlät att helt och hållet afdraga hennes strumpor”.<sup>704</sup> Efter Karadjas artikel följde direkt ett svar från Rubenson där han lyfte fram sin respekt för Karadjas tro samtidigt som han kritiserade delar av de åtgärder som gjorts.<sup>705</sup> Debatten mellan Rubenson och Karadja avslutades inte där, utan deras diskussion kring äktheten bakom de fenomenen som fru Abend menade sig påvisa och kontrollen av dessa fortgick i flera nummer av *Svenska Dagbladet*.<sup>706</sup>

Karadja och hennes seanser fick således uppmärksamhet i pressen.<sup>707</sup> Händelserna kommenterades bland annat med en skämtsamt visa om spiritismen till ”en känd melodi” som bland annat innehöll raderna:

Hos Mary Karadja man håller mång’ mystisk seans.

Ett medium uppträdt där nyligen i all sin glans.

Prinsessan, förtretad, dock måste beklaga, att man af fru Abend  
glömt strumporna draga.<sup>708</sup>

---

<sup>703</sup> O.R., ”Spiritistiska seanser”, *Svenska Dagbladet*, 14 oktober 1901. Att det är Olof Rubenson som ligger bakom signaturen O.R. framgår i senare artiklar när en bild av honom publiceras bredvid en artikel av O.R.

<sup>704</sup> Mary Karadja, ”Ett meddelande från prinsessan Karadja om hennes spiritistiska séancer.”, *Svenska Dagbladet*, 15 oktober 1901. Karadjas beklännelse att mediets strumpor inte avlägsnats under seansen uppmärksammades bland annat även i *Socialdemokraten*: ”Litet af hvarje.”, *Socialdemokraten*, 16 oktober 1901.

<sup>705</sup> Karadja, ”Ett meddelande från prinsessan Karadja om hennes spiritistiska séancer.”.

<sup>706</sup> Även fler uttalade sig i debatten mellan Rubenson och Karadja, bland annat en person med signaturen ”Icke-spiritist”. Mary Karadja och O.R., ”Nya meddelanden från Karadja.”, *Svenska Dagbladet*, 17 oktober 1901; O.R., ”Prinsessan Karadjas spiritistiska séancer.”, *Svenska Dagbladet*, 18 oktober 1901; Mary Karadja, Icke-spiritist, O. R., ”De spiritistiska séancerna. Sanningen om M:me d’Espérance. Nya genmälen.”, *Svenska Dagbladet*, 20 oktober 1901; O.R., ”Breflåda.”, *Svenska Dagbladet*, 22 oktober 1901.

<sup>707</sup> *Fäderneslandet* publicerade en humoristisk vers om seansen med fru Abend i: ”Från Spiritismens värld.”, *Fäderneslandet*, 16 oktober 1901. I samma nummer publicerades likaså en mer kommenterande artikel angående Karadja och fru Abend ”Prinsessan Karadja och skomakarhustrun.”, *Fäderneslandet*, 16 oktober 1901. I *Stockholms-tidningen* publicerades ett reportage av en person som besökt Karadja. -on, ”Hos prinsessan Karadja. Spiritismens prästinna talar.”, *Stockholms-tidningen*, 22 oktober 1901. Karadja och seansen med fru Abend kommenterades även i: ”Apropos”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 26 oktober 1901; -on, ”Spiritistiska fenomen och seanser. \*)”, *Stockholms-tidningen*, 1 november 1901; ”Det oförklarliga”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 2 november 1901.

<sup>708</sup> Alma Rek., ”Dag-sländor. Visor för Stockholms-Tidningen.”, *Hvad Nytt I Dag?*, 26 oktober 1901.



Bild 6. Illustration av seansen med fru Abend

Det dröjde inte länge innan Karadja fick besök av ett annat internationellt medium, mediet Mr. Peters. Han hade delvis andra färdigheter än fru Abend, han beskrevs bland annat som psykometrisk.<sup>709</sup> Vad det innebar framgick i en beskrivning av en seans hos Karadja:

En af de närvarande herrarna hade lämnat fram en urkedja, som tillhört hans aflidne far. Mr Peters fattade kedjan, och, hållande denna i handen, beskref han därefter fullkomligt korrekt den aflidne. Slutligen frågade mediet, om den döde ej i lifstiden varit läkare eller något dylikt. Mr Peters såg nämligen en mängd medikaments flaskor omkring honom. Svaret blef, att han varit apotekare.<sup>710</sup>

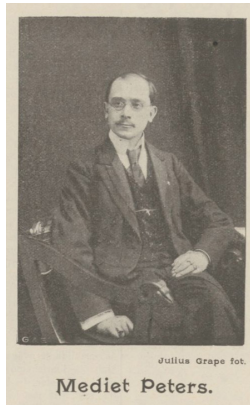
Mr. Peters kunde således efter att ha berört ett föremål ge information om närvarande andar. I ett reportage benämndes Mr. Peters som clairvoyant, eller klarseende. Artikelförfattaren var dock inte övertygad om att Mr. Peters verkligen kunde prata med andar, utan menade att det möjligtvis i stället handlade om någon form av tankeläsning. Samma reportage skildrade att seansen hade bevistats av bland annat Verner von Heidenstam och "åtskilliga damer ur den högsta societeten".<sup>711</sup> Seanserna hos Karadja var följaktligen en aktivitet som uppsatta i Stockholms kulturliv besökte. De beskrevs exempelvis som "Vårt senaste societetsnöje".<sup>712</sup>

<sup>709</sup> -on, "Mr Peters' spiritistiska seanser hos prinsessan Karadja.", *Stockholmstidningen*, 9 november 1901.

<sup>710</sup> -on, "Mr Peters' spiritistiska seanser hos prinsessan Karadja."

<sup>711</sup> C.F., "En séance hos prinsessan Karadja. Mr. Peters som clairvoyant.", *Svenska Dagbladet*, 11 november 1901.

<sup>712</sup> A. Sdbg., "En spiritistisk seans. Vårt senaste societetsnöje.", *Stockholmstidningen*, 18 november 1901.



*Bild 7. Fotografi av Mr. Peters*

Det förekom även direkta ifrågasättanden av Mr. Peters förmågor: "Där fanns icke ett ord eller en skildring, som kunde öfvertyga mig om att mr Peters verkligen såg några andar".<sup>713</sup> Det konstaterades vidare att nu grasserade "spiritist-raseriet" värre än någonsin och naturligtvis var det bland kvinnorna som "smittan" främst spred sig.<sup>714</sup> Att seanser var någonting som kvinnor ägnade sig åt var ett sätt att förringa såväl kvinnliga verksamheter som spiritismen. Utifrån de diskussioner som uppstod kring seanserna som Karadja anordnade går det att se att det, trots kritiska kommentarer, fanns ett intresse för att både besöka och skriva om dessa seanser. Seanserna framstår ha varit en del av de nöjen som stockholmsbor kunde ägna sig åt och Karadja var en välkänd person i dessa sammanhang.

## Avslöjandet av fru Abend

I slutet av november 1901 gick diskussionerna kring spiritismen och Karadja in i ett nytt skede när rapporter från Köpenhamn kom om att mediet fru Abend hade blivit avslöjad som en bedragare. Fru Abend och hennes mans koffert skulle ha vält omkull i det hem där de tillfälligt befann sig i Köpenhamn och ur packningen ska det fallit ut ett fint flor och

---

<sup>713</sup> A. Sdbg., "En spiritistisk seans. Vårt senaste societetsnöje." Även *Socialdemokraten* tryckte en skildring från en seans med Mr. Peters skriven av författaren Hinke Bergegren som avslutade med att be om ursäkt till läsaren att hans beskrivning av seansen inte var mer livlig, men han skämdes över att "ha varit med om sådan ynklighet". Hinke Bergegren, "Bland spiritister.", *Socialdemokraten*, 2 december 1901.

<sup>714</sup> R-s-s., "Spiritist-raseriet. Analys af en troendes framställning.", *Från Birger Jarls stad.*, 19 november 1901.

gummikapslar vilka i uppblåst tillstånd bildade fingrar.<sup>715</sup> *Stockholms-tidningen* skrev, utöver en närmare beskrivning av hur avslöjandet gått till, om de reaktioner som detta väckt. De menade att ledande spiritister i Stockholm hade tolkat det som ”en fullständig casus belli” – en grund för krigsförklaring.<sup>716</sup> Karadja skrev ett genmäle till anklagelserna och försvarade fru Abend ihärdigt. Hon påstod att fru Abend blivit utsatt för en komplott, vilket ledde henne till att fråga sig: ”Är det verkligen nödvändigt att tillgripa vanhederlig taktik för att utrota oss?”. Karadja avslutade sitt inlägg med att underrätta alla tidningar att då fru Abend stod under henne beskydd tänkte hon väcka rättsliga åtal gentemot alla som publicerade anklagelserna mot ”denna hederliga kvinna”.<sup>717</sup>

Samma dag tryckte *Socialdemokraten* en artikel om ämnet skriven av Hjalmar Branting. Han framställde bland annat att fru Abends ”hokus pokus” för några veckor sedan ”framkallade så mycket joller hos den skara ytligt s. k. bildade, men vetenskapligt djupt obildade öfverklass-fjollor af båda könen” men att fru Abend nu, likt alla andra medier före henne, blivit avslöjad. Detta var enligt honom dock endast en del i kampen mot vidskepelse och övertro – vilka Branting bland annat benämnde som ”spiritism-farsoter och närbesläktade förstånds-svagheter” – som ständigt pågår så länge de inte blir helt utrotade.<sup>718</sup> Dagen efter publicerade Branting åter igen en artikel om frågan i vilken han även bemötte Karadjas genmäle och menade bland annat att hon knappt berörde fakta utan i stället bredde ut sig om det ”ruskiga” sätt som avslöjandet gått till på. Angående hennes hot om stämning beskrev han att han inte visste huruvida han skulle skratta eller harmas över denna högfärdighet. Han avslutade med att lyfta fram ”behovet af verklig, kritisk, naturvetenskaplig *upplysning* hos alla, som känna sig manade att syssla med detta slags företeelser, en fodran som spiritisterna i sin djupa ovetenskaplighet praktiskt förneka vid hvarenda seance”.<sup>719</sup>

---

<sup>715</sup> Detta skildrades bland annat i: ”Fru Abend afslöjad. Andarna äro - gummi ballonger.”, *Hvad Nytt I Dag?*, 27 november 1901.

<sup>716</sup> ”Det afslöjade mediet. Prinsessan Karadja hotar med åtal.”, *Stockholms-tidningen*, 28 november 1901. Avslöjandet av fru Abend diskuterades bland annat i *Dagens Nyheter* och *Aftonbladet*, där även Karadjas genmäle publicerades: ”Andar eller icke andar? Fru Abends mystiska gummiblåsor.”, *Dagens Nyheter*, 28 november 1901; Georg Larsen, ”Abend-affären fullständigt klargjord. Ett afslöjande från oväntadt håll. - Hur framstår prinsessan Karadja?”, *Svenska Dagbladet*, 23 januari 1902; ”Det afslöjade spiritist-mediet. Hur afslöjandet tillgick.”, *Aftonbladet*, 28 november 1901.

<sup>717</sup> Mary Karadja, ”Ett försvar för fru Abend.”, *Stockholms-tidningen*, 28 november 1901.

<sup>718</sup> Hj. B-g., ”Ande-gycklet”, *Socialdemokraten*, 28 november 1901. Att Branting hade uttalat sig om spiritismen beskrevs i: Jörgen, ”Mediet Peters. I.”, *Figaro*, 14 december 1901.

<sup>719</sup> Hj. B-g., ”Ande-gycklet”, *Socialdemokraten*, 29 november 1901.

Sammantaget ledde avslöjandet av fru Abend till många artiklar och debatt.<sup>720</sup> *Stockholms-tidningen* kommenterade att de inte kunnat ana: ”att härigenom skulle uppblomma en strid så hätsk, att en indianbatalj kan sägas vara en älsklig smekning i jämförelse härmed”. De publicerade även delar från en artikel som Karadja skrivit då de ansåg att hennes nya ”bravadsalfva” kunde muntra upp deras läsare från dysterheten i det allvarliga livet.<sup>721</sup> I sin artikel gick Karadja återigen till försvar för fru Abend: ”Den oerhörda hätskhet, hvarmed man kastat sig öfver det olyckliga mediet, likt vilddjur öfver åtel, visar bäst hur mycken ondskasom lurade omkring henne!”<sup>722</sup> Karadja var följaktligen fast besluten i sitt försvar av fru Abend, hon proklamerade att när medel samlats in skulle hon anställa en detektiv för att utreda hur paketet smugglats in hos fru Abend.<sup>723</sup>

Karadja hotade även med åtal mot en av tidningarna som ”utan legalt bevis stämplat fru Abend som bedragerska”.<sup>724</sup> *Stockholms-tidningen* beskrev dock hennes hot om åtal som komiska.<sup>725</sup> Även *Socialdemokraten* uttalade sig om Karadjas artikel och verkade inte heller ta hennes hot på allvar, utan kommenterade med ”Hvilket svammel...”.<sup>726</sup> I december 1901 var det dock Karadja själv som blev stämd, men av sin pappa. L.O. Smith lämnade in en stämning mot sin

---

<sup>720</sup> Exempelvis publicerades reportage hos professorskan Brosbölla som avslöjade fru Abend och det trycktes även ett svar från henne gentemot Karadja: V.S., ”Det afslöjade mediet. Professorskan Brosböll berättar.”, *Hvad Nytt I Dag?*, 29 november 1901; V.S., ”Abend – Brosböll – Karadja.”, *Stockholms-tidningen*, 2 december 1901. I *Socialdemokraten* kommenterades Brosbölls svar: ”Det afslöjade mediet.”, *Socialdemokraten*, 3 december 1901. Även i *Figaro* kommenterades Karadjas uttalanden om åtal: Jörgen, ”Mediet Peters. I.”; Jörgen, ”Mediet Peters. III.”, *Figaro*, 21 december 1901. I *Svenska Dagbladet* rapporterades det om avslöjandet, Rubenson och Karadja debatterade det i: O.R. och Mary Karadja, ”Fru Abend afslöjad?”, *Svenska Dagbladet*, 28 november 1901; Mary Karadja och O.R., ”Fru Abend och prinsessan Karadja.”, *Svenska Dagbladet*, 29 november 1901; ”Abendafslöjandet. En interview med professorskan Brosböll”, *Svenska Dagbladet*, 30 november 1901; ”Abendafslöjandena. (Bref från Sv. D:s korrespondent.) Séancerna i Köpenhamn.”, *Svenska Dagbladet*, 1 december 1901. Även *Dagens Nyheter* och *Aftonbladet* skrev om avslöjandet: ”Herrskapet Abend. Fru Etlars svar till prinsessan Karadja.”, *Dagens Nyheter*, 3 december 1901; ”Fru Abend och prinsessan Karadja. 'Afslöjandets efterspel'.”, *Dagens Nyheter*, 4 december 1901; ”Ur spiritismens krönika. Fru Abend i Köpenhamn.”, *Dagens Nyheter*, 9 december 1901; ”Det afslöjade spiritist-mediet.”, *Aftonbladet*, 29 november 1901; ”De spiritistiska afslöjandena. Professorskan Carit Etlars svar.”, *Aftonbladet*, 2 december 1901; ”Fru Abend i Köpenhamn”, *Aftonbladet*, 9 december 1901. *Stockholms-tidningen* tryckte ett skämt om att fru Abend ville ha söndags-Nisses julnummer skickat till sig då andarna ska ha informerat om det innehöll roligheter: ”Fru Abend icke afslöjad!”, *Stockholms-tidningen*, 30 november 1901. Även *Hvad Nytt I Dag?* skrev om fru Abend i en visa om aktuella ämnen i: Alma Rek. ”Dag-sländor. Visor för Stockholms-tidningen.”, *Hvad Nytt I Dag?*, 30 november 1901.

<sup>721</sup> ”Prinsessan Karadja på krigsstråten.”, *Stockholms-tidningen*, 4 december 1901

<sup>722</sup> Mary Karadja, ”Afslöjandets efterspel”, *Stockholms Dagblad*, 3 december 1901.

<sup>723</sup> Karadja, ”Afslöjandets efterspel”.

<sup>724</sup> Karadja, ”Afslöjandets efterspel”.

<sup>725</sup> ”Prinsessan Karadja på krigsstråten.”.

<sup>726</sup> ”Andegycklet.”, *Socialdemokraten*, 4 december 1901.

dotter då han lånat ut pengar till henne som han inte fått tillbaka. En av orsakerna bakom stämningen var att hon förbrukat stora summor pengar på främjandet av spiritismen.<sup>727</sup>

## Abend-affärens dokument och Larsens anklagelser

Karadja slutade inte försvara fru Abend utan gav ut boken *Abend-affärens dokument*.<sup>728</sup> Här publicerades protokoll från seanser och olika förklaringar på invändningar som riktats mot materialiseringen av andar.<sup>729</sup> Karadja verkade dock inte lyckas med sitt ärende utan *Stockholms-tidningen* publicerade en genomgående negativ beskrivning av boken och menade att den gav ”ett öfvervägande komiskt intryck genom sin blandning af naivitet och ilska, sin patos och sin kemiska renhet från logik”.<sup>730</sup> Boken beskrevs även i andra tidningar med negativa ordalag, bland annat påstods det att den hade en ”liflig, jag skulle vilja säga hysterisk stil” samt att förordet tydde på en ”stark fantasi och utpräglad melodramatisk förmåga”.<sup>731</sup>

I slutet av januari 1902 kom återigen en ny vändning då *Svenska Dagbladet* och *Dagens Nyheter* publicerade en skrivelse från den danske överassistenten Georg Larsen. Larsen trodde på mediernas förmåga att tala med andar, men menade att Karadjas bok borde heta ”Abend-affärens f ö r f a l s k a d e dokument” eftersom hennes beskrivningar av händelserna i Köpenhamn innehöll så många medvetna lögner.<sup>732</sup> Karadja svarade på dessa anklagelser med hon var villig att ta hela affären till en

---

<sup>727</sup> ”Prinsessan Karadja stämd af L.O. Smith.”, *Stockholms-tidningen*, 12 december 1901; Jörgen, ”Mediet Peters. III.”; ”Prinsessan Karadja stämd.”, *Aftonbladet*, 12 december 1901. Detta följdes senare upp i exempelvis: ”De Smithska familjeprocesserna.”, *Dagens Nyheter*, 8 april 1902; ”L. O. Smiths familjeprocesser.”, *Aftonbladet*, 7 april 1902.

<sup>728</sup> I förordet till boken konstaterade hon att hon trots betydliga ansträngningar inte fått någon svensk tidning att publicera de bevis hon ansåg sig ha för att fru Abend skulle vara oskyldig, och därför skrev hon i stället denna bok. Mary Karadja, *Abend-affärens dokument*, (Stockholm: Varia, 1902), s. 5.

<sup>729</sup> Karadja, *Abend-affärens dokument*.

<sup>730</sup> ”’Abend-affärens dokument’ af Mary Karadja.”, *Stockholms-tidningen*, 14 januari 1902.

<sup>731</sup> O. R., ”’Abend-affärens dokument’ Hvarför bordet svarade på hebreiska.”, *Svenska Dagbladet*, 18 januari 1902; ”Fru Abends afslöjande. En broschyr af prinsessan Karadja.”, *Dagens Nyheter*, 13 januari 1902.

<sup>732</sup> Enligt *Svenska Dagbladet* var – i och med Larsens inlägg i debatten – Abend-affären helt klargjord och *Dagens Nyheter* menade att hans inlägg var mycket besvärande för Karadja: Larsen, ”Abend-affären fullständigt klargjord. Ett afslöjande från oväntadt håll. - Hur framstår prinsessan Karadja?”; Georg Larsen, ”Abend-affären. En vidräkning med prinsessan Karadja.”, *Dagens Nyheter*, 23 januari 1902. Även *Stockholms-tidningen* skrev om genmålet från Larsen och att han publicerat ett brev i några Köpenhamnstidningar, i vilka han påstod att uppgifter som Karadja gått ut med var falska och att han var felciterad av henne: ”Abendaffärens förfalskade dokument. Ett öfverraskande genmäle.”, *Stockholms-tidningen*, 24 januari 1902.

hedersdomstol.<sup>733</sup> Något som Larsen menade var intressant då Abend-affären tilldragit sig för stort intresse för att inte utredas.<sup>734</sup> Hur denna hedersdomstol skulle utformas diskuterades fram och tillbaka i pressen utan att det tillsynes blev någonting av den.<sup>735</sup>

Debatten som rörde om Karadja framhäver den uppmärksamhet som spiritismen kunde skapa i pressen runt sekelskiftet 1900. Diskussionerna och tonläget spädades på av att Karadja själv deltog och inte var rädd för att öppet försvara spiritismen. Återigen framträder hur seanser var ett inslag i Stockholms kulturliv samtidigt som dess kritiker uppfattade spiritismen som ett hot. Trots att många tidningar tog avstånd från spiritistiska tolkningar lämnade de utrymme för en spiritist som Karadja att förespråka dem, på detta sätt blev gränsdragningarna kring spiritismen något som offentligt debatterades i Stockholm. Debatten runt Karadja visar även på det underhållningsvärde som spiritismen hade, både i själva seanserna och i de efterföljande diskussioner – de innehöll dramatiska anklagelser om lögn och bedrägeri samt hot om rättegångar. Genom seanserna kunde publika sammanhang med kvinnor i centrum

---

<sup>733</sup> Mary Karadja, "Abend-affärens slutliga klargörande. Ett genmäle från prinsessan Karadja.", *Svenska Dagbladet*, 24 januari 1902. Innan Karadjas inlägg beskrev dock *Svenska Dagbladet* att de hade tvekat innan de gick med på att trycka hennes genmäle. Delar av Karadjas svar publicerades även i: "Abendsaffären. Ett genmäle från prinsessan Karadja.", *Aftonbladet*, 24 januari 1902. Svaret fick dock inget positivt bemötande, exempelvis beskrevs det att de efterspel som Karadja dragit i gång när någon kritiserade henne "måste sära hvarje tänkande och allvarligt anlagd människa" och att hon nu, snarare än en andlig missionär, av allmänheten ansågs vara "en stående rätt på dagens sensationsbord", "En flanör", "I Stockholm", *Dagen*, 27 januari 1902. Även *Socialdemokraten* kommenterade Karadjas svaromål med att detta var: "vidlyftigt, osammanhängande och i sak så betydelselöst, att vi icke anse oss skyldiga att belamra våra spalter därmed", "Också ett genmäle.", *Socialdemokraten*, 25 januari 1902. *Socialdemokraten* rapporterade även om Larsens genmäle mot Karadja och tryckte delar av hans brev i: "Prinsessan Karadja afslöjad. Hon har medvetet ljugit i Abend-affären.", *Socialdemokraten*, 24 januari 1902.

<sup>734</sup> Georg Larsen, "Spiritistpolemik. Genmäle från öfverassistent Larsen. Förslag om en hedersdomstol.", *Svenska Dagbladet*, 30 januari 1902.

<sup>735</sup> Larsen presenterade ett förslag om att domstolen skulle utgöras av 5 personer, två som han skulle välja, två som Karadja skulle välja samt en gemensam domare i: Larsen, "Spiritistpolemik. Genmäle från öfverassistent Larsen. Förslag om en hedersdomstol." Karadja besvarade Larsens förslag med en 28 punkter lång lista över frågor som domstolen skulle avgöra. Hon krävde även att Axel Herrlin under inga omständigheter fick ingå i domstolen, då hon menade att han hade haft hypnotiskt inflytande över Larsen och att han var den osynliga själen i hela affären. Hon föreslog även att det till domare skulle väljas fem präster, då ingen kunde anklaga dem för partiskhet gentemot spiritismen och hon ansåg sig själv vara i första hand kristen och i andra hand spiritist. Det gjordes i: Mary Karadja, "Abendaffären. Prinsessan Karadja vill ha fem präster till hedersdomstol.", *Dagens Nyheter*, 31 januari 1902. Delar av Karadjas inlägg publicerades även i: "Abend-affären. Prinsessan Karadja vill ha 5 präster till skiljedomare", *Aftonbladet*, 31 januari 1902. De frågorna Karadja ställde upp för att framföras till hedersdomstolen kommenterade *Svenska Dagbladet* som "rent nonsens" i: "Abendaffärens skiljedomsfråga", *Svenska Dagbladet*, 1 februari 1902. Larsen avfärdade i sin tur Karadjas krav på frågor hon ville att domstolen skulle beröra och föreslog att *Svenska Dagbladet* och *Dagens Nyheter* skulle välja ledamöter till domstolen åt hans vägnar, så att de vore honom personligt obekanta, samt uppmanade att Karadja skulle göra desamma, detta framkommer i: Georg Larsen, "Larsen-Karadja-striden. Hr Larsen svar.", *Svenska Dagbladet*, 4 februari 1902.



anordnas innanför hemmets väggar, vilka det sedan rapporterades och debatterades om i pressen.

Samtidigt som spiritistiska verksamheten fick stort offentligt utrymme, vändes intresset mot vad som pågick människans undermedvetna, vilket undersöks härnäst.

## Nya uppfattningar kring det inre

Under den senare halvan av 1800-talet skedde som beskrivits tidigare förändringar i uppfattningarna kring människans inre som även påverkade hur spiritismen behandlades. Föreställningar om att det pågick psykiska processer inom människan utanför dess egen medvetenhet hade funnits under många århundraden. Under 1600- och 1700-talet började uppfattningen att det inom människan fanns ett undermedvetet få mer allt större uppmärksamhet och vid slutet av 1800-talet hade det blivit till en av grundpelarna inom den framväxande psykiatrin.<sup>736</sup> Begreppet "unconscious" började att användas i England under mitten av 1700-talet och efter några decennier spred sig begreppet, främst bland tyska romantiska filosofer.<sup>737</sup>

En central person för uppfattningar kring det undermedvetna under 1800-talet var den tyska filosofen Eduard von Hartmann, vars bok *Philosophie des Unbewussten* (1869) fick stor spridning. I den kopplade han samman tysk idealism med naturvetenskap och lyfte fram det undermedvetnas betydelse som ett icke-temporalt samt icke-spatialt fenomen.<sup>738</sup> En stor del av bokens dragningskraft låg inte i von Hartmanns filosofi i sig, utan i de mängder av material han samlat in som understödde hans teorier.<sup>739</sup> I Sverige introducerades von Hartmanns tänkande av

---

<sup>736</sup> Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, (New York: Basic books, 1970), s. 312.

<sup>737</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 15–16. För mer om begreppen omedvetna och undermedvetna i Sverige se exempelvis: Inga Sanner, "Omedvetet & undermedvetet", i *Svenska begreppshistorier*, s. 471–480. För mer om framväxten av olika föreställningar om det undermedvetna, se exempelvis: Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*; Lancelot Law Whyte, *The Unconscious before Freud*, (New York: Basic Books, 1960).

<sup>738</sup> Heather Wolfram, "Hallucination or Materialization? The Animism versus Spiritism Debate in late-19th-Century Germany.", *History of the Human Sciences* 25, nr 2 (2012), s. 60. För mer om von Hartmanns syn på det undermedvetna, se exempelvis: Dennis N. Kenedy Darnoi, *The Unconscious and Eduard von Hartmann: A Historico-Critical Monograph*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1967).

<sup>739</sup> Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, s. 210.

filosofen Johan Jacob Borelius, likaså författaren Viktor Rydberg var influerad av och läste von Hartmann.<sup>740</sup>

I Frankrike fick uppfattningar om det undermedvetna – i den förståelsen som tyska filosofer som Arthur Schopenhauer och Eduard von Hartmann förespråkade – ordentlig spridning under 1800-talets senare decennier, de flesta av den tidens filosofer var då överens om att det existerade ett undermedvetet i människan.<sup>741</sup> Parallellt med att spiritismen växt fram i Frankrike hade humanvetenskaperna utvecklats och genomgått en professionalisering, vilket innebar att den fick olika specialiseringar. På bland annat universiteten, sjukhusen och andra institutioner för högre utbildning blev psykiatri och psykologi alltmer inflytelserika forskningsområden. Sedan mitten av 1800-talet var psykiatri en erkänd medicinsk disciplin medan det tog längre tid för psykologin att etablera sig.<sup>742</sup>

En central person inom den framväxande psykologin i det sena 1800-talets Frankrike var den franske suggestionspsykologen Jean Martin Charcot, föreståndare på Salpêtrièresjukhuset i Paris. Charcot ansågs av sin samtid vara en av de främsta forskarna på det mänskliga sinnet och höll i experiment med bland annat hypnos inför publik – inte sällan utförda på spiritistiska medier – vilka rönt stor uppmärksamhet, även i Sverige.<sup>743</sup> En annan betydande person för utvecklingen av psykiatri var Pierre Janet, som jobbade under Charcot på Salpêtrièresjukhuset. Många av Janets idéer – bland annat om det undermedvetna – har haft ett stort inflytande på hur människans inre liv uppfattas.<sup>744</sup>

Verksamheten vid Salpêtrièresjukhuset innebar även att hypnos fick ett betydande uppsving som medicinsk metod. Hypnos hade utövats under lång tid men i och med mesmerismen vid slutet av 1700-talet började allt fler försöka förklara vad hypnos innebar på mer vetenskapliga sätt. Under 1880-talet hade intresset för hypnos en storhetstid, både internationellt och i Sverige. Charcot använde hypnos i sina uppvisningar och i Sverige blev läkaren Otto Wetterstrand känd som en utmärkt hypnotisör. Hypnosen hade en dubbelhet i sin roll i samhället, både som

---

<sup>740</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 78–79, 136–137.

<sup>741</sup> Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, s. 311.

<sup>742</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 59.

<sup>743</sup> Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, s. 89–101; Sanner, *Det omedvetna*, s. 95.

<sup>744</sup> Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, s. 406. För mer om Janet, se exempelvis: Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, s. 331–409.

en medicinsk praktik och som ett kulturellt fenomen som präglades av sin tids intresse för människans mer mystiska och undångömda sidor.<sup>745</sup>

Runt sekelskiftet 1900 hade intresset för det undermedvetna ökat lavinartat vilket syntes i flera olika sammanhang och yrken, bland annat inom skönlitteraturen, hos filosofer, fysiologer, läkare och allteftersom även bland psykologer. Likaså betydelsen av begreppet suggestion hade vidgats och innefattade all typ av inflytande människor emellan, både individer och grupper. Suggestion kunde användas i olika slags terapeutiska ändamål, bland annat som en behandlingsmetod inom medicin.<sup>746</sup> Även uppfattningarna om det undermedvetna blev under denna tid alltmer utav ett mångförgrenat begrepp än det tidigare varit och kunde ta sig relativt spektakulära uttryck, speciellt inom populärkulturen.<sup>747</sup>

Det ökade utforskandet av det undermedvetna inom såväl filosofi, vetenskap som konst ledde till att bland annat symbolisterna och så småningom även dadaisterna och surrealisterna började ägna sig åt den typ av automatisk skrift och bildskapande som spiritisterna byggde stora delar av sin verksamhet på.<sup>748</sup> Den spiritistiska verksamheten kom således i viss mån att leva vidare inom nya kretsar, även efter dess storhetstid, men då utan att spiritisternas tro på andar nödvändigtvis var en del av den, istället var det utforskandet av det undermedvetna som påkallade engagemanget för dessa aktiviteter.

Intresset för det undermedvetna och hypnos synliggör den osäkerhet som fanns kring hur fenomen likt dessa skulle kategoriseras. De användes i argument i både vetenskapliga sammanhang och av förespråkare för spiritismen. Det fanns således inga tydliga och allmänt vedertagna gränser kring vad kunskapen om det undermedvetna och hypnos skulle kunna frambringa. Denna osäkerhet var tydlig i förhållningssätten till det som vid slutet av 1800-talet benämndes som psykisk forskning och som nästa avsnitt närmare presenterar.

---

<sup>745</sup> Riving, "Promises and Dangers of Hypnotism in Sweden", s. 49–64. För mer om hypnotismen i Sverige, se även: Franz Luttenberger, "Hypnotisörens tid: Hypnotismen i svensk medicin 1880–1900", *Lychnos* (1983); Riving, "Hypnotismens apostel: Om Carl Hansen och det sena 1800-talets kunskapskultur". För mer om hypnotismen internationellt, se exempelvis: Alan Gauld, *A History of Hypnotism*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

<sup>746</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 206.

<sup>747</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 95–96.

<sup>748</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 193. För mer om kopplingarna mellan spiritismen och surrealismen, se exempelvis: Cottom, *Abys of Reason*.

## Psykisk forskning

Psykisk forskning är ett begrepp som idag inte har någon stor spridning, men under dess storhetstid vid 1800-talets senare decennium innebar det forskning på vad verksamma inom fältet menade var mentala fenomen. Det fanns en närhet till den framväxande psykologin, som vid denna tid även var mycket ifrågasatt.<sup>749</sup> År 1882 grundades den för den psykiska forskningen betydelsefulla Society for Psychical Research (SPR) i Storbritannien vars mål bland annat var att vetenskapligt undersöka fenomen som uppkom under spiritistiska seanser.<sup>750</sup> En svensk motsvarighet, Sällskapet för psykisk forskning, skapades 1890 av Carl von Bergen. Sällskapet ville undersöka de fenomen som hypnos och spiritismen påvisade, men utan att innan ta ställning till vilka förklaringar som låg bakom.<sup>751</sup> Även i Göteborg bildades ett sällskap för psykiskt forskning 1890, under ledning av grosshandlaren M. Fielder.<sup>752</sup>

Etablerandet av psykisk forskning visar på svårigheterna att dra tydliga gränser mellan det vetenskapliga och det andliga i diskussionen kring människans inre vid denna tid. De personer som intresserade sig för psykisk forskning positionerade sig mellan spiritism och ockultism å ena sidan och psykiatri och psykologin å den andra sidan. De fenomen som framkom under seanserna var för den psykiska forskningen autentiska, men de berodde inte på andarna efter avlidna utan på hittills okända mentala krafter inom människan. Mediernas förmågor var naturliga och ett tecken på begåvning hos vissa individer, inte uttryck för någon typ av psykisk ohälsa eller bedrägeri.<sup>753</sup> Området kring psykisk forskning och

---

<sup>749</sup> M. Brady Brower. *Unruly Spirits: The Science of Psychic Phenomena in Modern France*. (Urbana: University of Illinois Press, 2010), s. xv.

<sup>750</sup> För mer om psykisk forskning i England och Frankrike se exempelvis: John James Cerullo, *The Secularization of the Soul: Psychical Research in Modern Britain*, (Philadelphia, Pa.: Inst. for the study of human issues, 1982); Alan Gauld, *The Founders of Psychical Research*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1968); Brower, *Unruly Spirits*; Lachapelle, *Investigating the Supernatural*.

<sup>751</sup> Intresset i Sverige verkar dock ha varit begränsat, 1895 annonserades det i flera tidningar att sällskapet sökte efter vittnesmål om kring telepati och fjärrskådning. Bror Gadelius, som var en framstående psykiatriker vid denna tid och en av undertecknarna bakom annonserna, kommenterade senare i sitt liv att dessa eftersökningar inte hade gett så mycket som de hade hoppats. De ledde dock till en rapport författad av den psykologiskt inriktade filosofen Johan Bager Sjögren. Rapporten behandlade ämnet sanndrömmar och kom fram till slutsatsen att sådana existerade, då medvetandet under sömnen, likt under hypnos, stegrades och koncentrationen därför var högre än i vaket tillstånd. Sanner, *Det omedvetna*, s. 163–165; Sanner, "Där döden är, är även vi", s. 165.

<sup>752</sup> Detta beskrivs bland annat i: "Ett sällskap för psykiska undersökningar", *Nya Dagligt Allehanda*, 29 januari 1890; "En spiritistisk förening", *Aftontidningen*, 29 januari 1890; "Spiritism i Göteborg", *Morgonbladet*, 29 januari 1890.

<sup>753</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 87, 111–112.

aktörer verksamma där kunde därigenom användas av båda sidor inom debatterna kring spiritismen.

Det fanns följaktligen vid denna tid en osäkerhet kring hur den psykiska forskningen, men även vissa psykologiska teorier, skulle användas och hur de skulle tolkas. Det har, som idéhistorikern Inga Sanner lyfter fram, även funnits en oenighet bland historiker om den psykiska forskningens anhängare ska betraktas som vetenskapsutövare eller spiritister. Medan vissa historiker har lyft fram de vetenskapliga aspekterna inom den psykiska forskningens verksamhet, har andra visat på dess nära samband till spiritism. Sanner framhåller att den öppenheten som vid denna tid fanns för övernaturliga fenomen inom vetenskapliga och medicinska sammanhang ofta faller bort i historieskrivningen.<sup>754</sup>

Den psykiska forskningen är således viktig för att förstå att många av de argument som användes i debatterna om spiritism hade en dubbelhet i sig, gränserna kring dem var inte säkra. Ett tydligt exempel på det var föreställningen om tankeöverföring, en företeelse som undersöktes inom den psykiska forskningen och som även kritiker av spiritismen – vilket kommer framkomma – trodde kunde existera. Det fanns således, även utanför de mer andliga kretsarna, en öppenhet för den typ av mentala fenomen som den psykiska forskningen undersökte, även om den aldrig blev en accepterad gren inom den etablerade vetenskapen.

## af Geijerstam, hypnotismen och det undermedvetna

Hur föreställningar om det undermedvetna, men även den psykiska forskningen, inverkade på förståelsen av spiritismen framkommer inte minst i Karl af Geijerstams *Modern vidskepelse* från 1892, som omnämns i ett tidigare kapitel. I den diskuterade af Geijerstam att det fanns fenomen – såsom mental suggestion, telepati, clairvoyance och förmågan att lyfta tunga föremål utan att röra dem – som av vissa räknades som spiritistiska fakta, men vars existens af Geijerstam varken ville bekräfta eller dementera. Han lyfte även fram att det fanns så många fall av telepati och mental suggestion framställda av framstående läkare att det var svårt att tro att det endast skulle bero på felaktiga iakttagelser.<sup>755</sup> Dessa fenomen menade han dock inte var spiritistiska och andehypotesen var inte nödvändig för att förklara dem. I *Modern vidskepelse* argumenterade han

---

<sup>754</sup> Sanner, *Det omedvetna*, s. 26.

<sup>755</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 99–100.

främst mot företeelser som spiritisterna hävdade härstammade från osynliga andar och vilka till stor del utgjordes av meddelanden från intelligenta varelser.<sup>756</sup>

Ett exempel på detta var den automatiska skriften som spiritister ägnade sig åt, en företeelse som af Geijerstam menade var förenligt med redan kända psykiska faktum. Han hänvisade bland annat till Janet och dennes bok *l'automatisme psychologique*. Janet hade intresserat sig för patienter med en påstådd medial förmåga och undersökte den automatiska skriften, som förklarades genom krafter som inte var beroende av det övernaturliga utan mysteriet fanns inom människan och ansågs därför mer vetenskaplig.<sup>757</sup>

af Geijerstam lyfte fram att det fanns vissa omständigheter med de meddelanden som framkom genom automatisk skrift vilka gjorde att de avvek från andra företeelser inom det psykiska området. Det gällde uppträdandet av olika personligheter hos mediet som producerade skriften, att den automatiska skriften skedde oberoende av mediets egen vilja eller att det genom den framkom kunskap eller förmågor som mediet i sitt vanliga liv inte innehade.<sup>758</sup> Dessa omständigheter kunde enligt af Geijerstam leda till slutsatsen att det var andar som låg bakom meddelandena, men han menade att förklaringarna till detta snarare gick att finna inom forskning om hypnos. Även så kallade nervåkommor var en faktor som af Geijerstam ansåg hade stor betydelse för mottagandet att meddelanden. Han konstaterade att: ”Det finnes sålunda ett bestämdt, egendomligt samband mellan nervkriserna och det automatiska skrifvandet, hvilket åtminstone icke talar till fördel för andehypotesen.”<sup>759</sup>

Enligt af Geijerstam var det mycket som tydde på att det i människors normala tillstånd även pågick verksamheter i deras inre som de inte var medvetna om. Han exemplifierade med att han själv omedvetet räknade klockslag eller trappsteg, men menade att det även verkade pågå mer sammansatta processer i det inre. Att det inom oss fanns sådant som inte lagrades i vårt normala minne, men som ändå fanns där latent, och som kunde komma fram vid exempelvis ett somnambult tillstånd.<sup>760</sup> Det fanns enligt honom en möjlig koppling mellan de spiritistiska medierna och vad han benämnde som somnambuler. Likt medierna kunde somnambuler i ett hypnotiserat tillstånd framvisa förmågor som de inte

---

<sup>756</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 102–103.

<sup>757</sup> Sanner, *Det omedvetna*, 132–133; Sharp, *Secular Spirituality*, s. 137.

<sup>758</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 107–111.

<sup>759</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 112–113.

<sup>760</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 121.

innehade i normala fall. Han lyfte fram att en hypnotiserad somnambul genom suggestion kunde uppvisa flera olika personligheter, något som dennes fantasi bidrog till.<sup>761</sup> Det fanns mycket inom den moderna psykologin som talade för att det: ”inom hvarje människa förefinnas en eller flere mer eller mindre utpräglade, underordnade personligheter, hvilka dock endast under speciella förhållanden kunna framträda”.<sup>762</sup> Han framhöll att det gjorts observationer av att det hos vissa sjuka personer – speciellt hos hysteriska – framträtt flera olika personligheter med andra utmärkande drag än de personen haft i sitt normala tillstånd. Likaså hade det, genom noggranna studier, framkommit att dessa skilda personligheter kunde ha olika minnen, men även egna tonfall och rörelsemönster, och till synes endast ha som gemensam beröringspunkt att de delade på en och samma kropp.<sup>763</sup>

En betydande del av sin bok ägnade af Geijerstam dock åt att diskutera bedrägerier som han menade låg bakom några av de spiritistiska fenomenen, exempelvis ande-materialisationer.<sup>764</sup> Trots att af Geijerstam lyfte fram bedrägeri som förklaringen till många av de spiritistiska fenomenen var det således inte den enda förklaringen som han presenterade, utan han menade att det inom forskningen kring hypnotism även framkommit andra förklaringar för vad som skedde. Därmed bekräftade af Geijerstam att spiritismen i viss mån frambringade genuina företeelser, även om han inte godtog deras egna förklaringar av dem. Att han uppmärksammade att spiritisterna frambringat autentiska fenomen visade på en skillnad i inställning till spiritisterna jämfört med exempelvis i Knut Wicksells argumentation som presenterades i ett tidigare kapitel, där han hävdade att ”taskspelerihypotesen” var den enda som behövdes för att förklara de spiritistiska företeelserna.

Redan 1892 fanns det således andra förklaringar på spiritismen än endast bedrägeri. Genom den framväxande psykologin i bland annat Frankrike hade intresset för de fenomen som medierna frambringade ökat, af Geijerstam hänvisade till bland annat Janet och de experiment han genomfört. Men även den psykiska forskningen spelade en roll i de resonemang han förde, af Geijerstam redogjorde i sin bok för några exempel på experiment med automatisk skrift som skildrats i en text av F. W. H. Myers, som hade medverkat i grundandet av Society for Psychical

---

<sup>761</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 115–117.

<sup>762</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 119.

<sup>763</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 119.

<sup>764</sup> Han hade även ett avsnitt där han kritiserade den spiritistiska argumentationen och dess resonemang. Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 125–177.

research.<sup>765</sup> Detta visar på svårigheterna att kategorisera förklaringarna som lades på spiritismen som antingen ”vetenskapliga” eller ”icke-vetenskapliga”. Det fanns en rörlighet i vad som påvisades för att visa på vetenskaplighet som hänvisandet till den psykiska forskningen framhäver. Detta belyser mobiliteten som fanns i gränsdragningarna kring vad som accepterades som vetenskapliga argument och inte. Genom af Geijerstams bok framgår även osäkerheten kring hur spiritismen skulle uppfattas, även bland dess kritiker. Var spiritismen endast bedrägeri eller kunde man genom den lära sig mer om människans inre utan att för den delen acceptera förekomsten av andar? Även om af Geijerstam förespråkade den senare inställningen till spiritismen verkar denna uppfattning inte fått något större inverkan på debatten kring början av 1890-talet. Vid sekelskiftet 1900 verkar dock dessa idéer fått visst genomslag, men innan analysen går närmare in på det kommer en person som var betydande för denna spridning att presenteras, nämligen Axel Herrlin.

## Axel Herrlin och själslivets underjordiska värld

Axel Herrlin var en av pionjärerna inom det psykologiska studiet av det undermedvetna i Sverige och vid denna tid docent i teoretisk filosofi vid Lunds universitetet.<sup>766</sup> Herrlin kom 1901 ut med boken *Själslivets underjordiska värld* som först publicerats som en artikelserie i *Sydsvenska Dagbladet*. Boken ansågs vara en vederhäftig vetenskaplig undersökning och beskrivs ofta som en av de första svenska akademiska undersökningarna av det undermedvetna.<sup>767</sup> Ett av bokens syften var att förklara några av de fenomen som spiritisterna hävdade att andar orsakade. I Herrlins uppfattningar av det undermedvetna spelade

---

<sup>765</sup> Geijerstam, *Modern vidskepelse*, s. 107–108.

<sup>766</sup> Annika Nilson, ”Den flytande gränsen: det abnormas relativitet hos Bror Gadelius och Axel Herrlin”, *Svensk medicinhistorisk tidskrift* 10, nr 1 (2006), s. 101–118. Nilsson diskuterar i sin artikel kort *Själslivets underjordiska värld* och debatten som uppstod med Mary Karadja kring den. Herrlin och hans liv redovisas även för av John Landquist i: ”P Axel S Herrlin”, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/12932>, *Svenskt biografiskt lexikon*, artikel av John Landquist, (hämtad 2022-09-09).

<sup>767</sup> Landquist, ”P Axel S Herrlin”; Sanner, *Det omedvetna*, s. 138–140. Att boken först var en artikelserie i *Sydsvenska Dagbladet* informeras det om på sida 3 av den tillkomna delen av boken vid namn ”Spiritismens fysiska fenomen. Ett svar till prinsessan Karadja.” i: Axel Herrlin, *Själslivets underjordiska värld (samt Spiritismens fysiska fenomen: Ett svar till prinsessan Karadja)*, (Stockholm: Aktiebolaget Ljus, 1901).



spiritismen en viktig roll även om han själv bestämt tog avstånd från dess läror. I förordet skrev han:

*Vi står nämligen här inför de fenomen, som varit den egentliga grunden till den s.k. **spiritismens** uppkomst och till dess alltjemt växande utbredning. Det har därför syntts oss lämpligt, att taga vederbörlig hänsyn till denna rörelse, som i mer än ett hänseende hotar att blifva ödesdiger. Ty den, som med en axelryckning vill affärda detta spörsmål, bevisar endast sin okunnighet om sakens verkliga innebörd, och kommer med en dylik hållning indirekt att bidra till spridningen af den öfvertro, som han så djupt föraktar. Lika bestämdt, som vi i detta arbete söka motverka den **spiritistiska teorien** för vissa psykiska fenomen genom att uppvisa deras naturliga orsaker, lika bestämdt måste vi dock afsäga oss hvarje gemenskap med den, som med ett tanklöst löje förnekar, hvad han ej gitter undersöka.*<sup>768</sup>

Herrlin betonade följaktligen vikten av att faktiskt undersöka spiritismen för att hitta de naturliga orsakerna bakom den. Redan här framträder en betydande skillnad mot debattörer som exempelvis Wicksell, som menade att man inte skulle analysera spiritismen på något sätt, då det endast ökade spridningen av den.

Herrlin citerade även von Hartmann som skrev om att ”upplysningensmänna” förhöll sig till de spiritistiska fenomenen genom förnekelse av fakta och anklagelser om bedrägeri. von Hartmann beskrev att han inte visste om det var hos spiritisterna eller hos upplysningens försvarare som man hittade ”störst ytlighet, kritiklöshet, fördom, lättsinne och oförmåga att skilja mellan iakttagna fakta och nära liggande förmodande”. I stället menade han att: ”Det är hög tid att göra ett slut på detta förvirringstillstånd genom officiel vetenskaplig utforkning [sic] af fenomenområdet i fråga, så att naturen af de krafter, som der gifva sig till känna, öppnas för begripandet, och dess tillgodogörelse för den gröfsta vidskepelse stänges”.<sup>769</sup> Herrlins citering av von Hartmann visade på hur inställningen att de spiritistiska fenomenen kunde ha sin grund i det undermedvetna öppnade upp för att undersöka och därmed inkludera spiritismen i ett vetenskapligt tänkande. Att endast ignorera eller

---

<sup>768</sup> Herrlin, *Själlslifvets underjordiska värld*. Citatet kommer från ett förord i boken som förekommer innan dess sidnummer har börjat.

<sup>769</sup> Herrlin, *Själlslifvets underjordiska värld*, s. 58.

bortförklara fenomen som framkommit genom spiritismens praktiker ansågs lika omdömeslöst som att tolka dem som andar.

von Hartmann hade 1885 publicerat *Der Spiritismus* i vilken han beskrev de mekanismer med grund i det undermedvetna som han ansåg låg bakom fenomenen som spiritistiska medier uppvisade. Boken gavs ut i svensk översättning redan 1886.<sup>770</sup> Det fanns till synes två övergripande mål med von Hartmanns bok. Ett av dem var att hitta naturliga orsaker bakom spiritismen, enligt honom var bedrägeri inte tillräcklig som förklaring för att avvisa alla de spiritistiska fenomenen. Han avfärdade dock både katolska föreställningar om att demoner låg bakom de spiritistiska uppvisningarna, teosofins och ockultismens tro på elementarandar samt den spiritistiska förklaringen att det var andarna efter döda människor som visade sig. I stället förespråkade von Hartmann att dessa fenomen hade psykologiska förklaringar som grundade sig i människans undermedvetna.<sup>771</sup> Det andra syftet med von Hartmanns bok var att uppmana vetenskapsmän till att undersöka spiritismen och han förespråkade att det borde finnas stöd för sådan forskning.<sup>772</sup> Herrlins intresse för det undermedvetna som förklaring till spiritistiska fenomen byggde följaktligen till stor del på utländska föregångare, varav von Hartmann var en av dem.

År 1899 publicerade den schweiziska psykologen Théodore Flournoy studien *Des Indes à la planète Mars: Étude sur un cas de somnambulisme avec glossolaïe*. Han presenterade där sina slutsatser efter att under fem års tid följt och undersökt ett medium vid namn Héléne Smith. Samtidigt som han var respektfull mot Smiths tro gav han i och med sin bok en vetenskaplig skildring av seanserna och använde sig av patologiska termer för att förklara Smith. Boken blev en viktig del i förståelsen för spiritismen utanför spiritistiska och ockulta kretsar, historikern Sofie Lachapelle beskriver den som en av de viktigaste studierna av ett medium som publicerats.<sup>773</sup> Det hade innan Flournoy förkommit andra som undersökt medier från såväl ett psykologiskt som ett fysiologiskt perspektiv, men hans studie särskilde sig i det faktum han följde endast ett medium under en längre tidsperiod och utvecklade en vänskaplig relation till henne. Ett annat sätt på vilket Flournoys bok skilde

---

<sup>770</sup> Eduard von Hartmann, *Spiritismen: Studier*, (Stockholm: Beijer, 1886).

<sup>771</sup> Wolfram, "Hallucination or Materialization? The Animism versus Spiritism Debate in late-19th-Century Germany", s. 49–50.

<sup>772</sup> Wolfram, "Hallucination or Materialization? The Animism versus Spiritism Debate in late-19th-Century Germany", s. 50.

<sup>773</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 65–66.

sig från andra studier var att han under de fem åren han undersökte Smith inte främst fokuserade på de fysiska fenomenen utan i stället analyserade vilka sätt som Smiths undermedvetna framträdde när hon var i trance och berättade om tidigare liv hon haft.<sup>774</sup>

Flournoys bok fick även viss uppmärksamhet i Sverige.<sup>775</sup> Boken behandlades bland annat i *Efteråt?*, som skrev om den i en artikelserie uppdelad i tre nummer. Artikelserien återberättade till stor del beskrivningar av Smiths upplevelser och de olika fenomen som hon menade sig frambringa, bland annat presenterades delar av det språk som hon påstod härstammade från varelser på planeten Mars. Det konstaterades att Flournoy skildrade Smith sympatiskt och att han inte tvivlade på hennes ärlighet, men att han ville förklara fenomenen hon uppvisade på ”naturliga väg” genom kända naturlagar, och därmed förnekade han den spiritistiska förklaringen.<sup>776</sup> När Herrlin gav ut sin bok var det således i en tid då allt fler forskare hade börjat intressera sig för spiritismen och dess medier.<sup>777</sup>

## Spiritism som hysteri

Det undermedvetna var för Herrlin, som titeln på hans bok antyder, något som fanns begravt inom oss. Det skedde enligt honom en växelverkan mellan det medvetna och undermedvetna, även om han poängterade att de ibland kunde framstå som från varandra jämförelsevis oberoende områden.<sup>778</sup> Herrlin lyfte fram exempel från sitt liv för att visa på undermedvetna processer, men underströk samtidigt att det var genom

---

<sup>774</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 66–67.

<sup>775</sup> Se exempelvis: ”En gengångare från planeten Mars”, *Nya Dagligt Allehanda*, 12 mars 1900; ”Från planeten Mars.”, *Svenska Dagbladet*, 15 mars 1900; Léon, ”Apropos”, *Illustrerad Hvard Nytt?*, 19 december 1900; -m, ”En intressant vetenskaplig undersökning af ett medium”, *Svenska Dagbladet*, 13 januari 1902; -m, ”En intressant vetenskaplig undersökning af ett medium. (Forts.)”, *Svenska Dagbladet*, 20 januari 1902.

<sup>776</sup> ”Flournoy’s bok. ’Des Indes sur la planète Mars’. En studie öfver fall af somnambulism och ’talande med tungor’.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 119, (april 1901); ”Flournoy’s bok. ’Des Indes sur la planète Mars’. En studie öfver fall af somnambulism och ’talande med tungor’.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 120, (maj 1901); ”Flournoy’s bok. ’Des Indes sur la planète Mars’. En studie öfver fall af somnambulism och ’talande med tungor’.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 121, (juni 1901).

<sup>777</sup> Ett annat exempel av vetenskapsmän som intresserade sig för att undersöka medier är det så kallade ”Fallet Karin”, som dock ligger utanför denna avhandlings tidsperiod. Läkaren Poul Bjerre undersökte då en kvinna med förmodade mediala egenskaper vid namn Karin Nauckhoff. Han gav 1905 ut en bok om fallet: Poul Bjerre, *Fallet Karin: En experimentell studie af de s.k. spiritistiska knackningarna*, (Stockholm: Bonnier, 1905). För mer om Fallet Karin, se exempelvis: Sanner, *Det omedvetna*, s. 165–170; Riving, ”A double-Edged Sword”, s. 49–51.

<sup>778</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 1.

studier av ”hysterien” som de viktigaste nycklarna till att förstå det undermedvetna framkommit. Enligt Herrlins definition var hysteri:

[...] en skarpt begränsad sjukdomsbild, hvilken är en nervrubbnings i likhet med fallendesot och såsom själsrubbnings kan bestämmas som en högt uppdrifven tankspriddhet. Denna beror på förträngning och insnörning af omkretsen för medvetenheten, så att det undermedvetna växer ut och inkräktar derpå.<sup>779</sup>

Detta kunde enligt honom bland annat resultera i rubbningar i sinnesintrycken, de sinnesintryck som föll bort kunde dock bevaras i det undermedvetna.<sup>780</sup> Herrlin drog slutsatsen att många av de spiritistiska medierna led av den sorts hysteri som han lyft fram och att: ”Deras normalt medvetna personlighet är betydligt förträngd och begränsad, dels i sin förmåga att upptaga intrycken från ytterverlden, dels i förmågan att bruka minnets och fantasiens resurser”.<sup>781</sup>

Hysteri var ett begrepp som hade fått ett uppsving under den senare halvan av 1800-talet. Idéhistorikern Karin Johannisson konstaterar att även om symptomen på hysteri och den koppling som den ansågs ha till kvinnor var kända sedan tidigare så kunde åren mellan 1870 och första världskriget räknas som hysterins ”guldålder”.<sup>782</sup> Johannisson lyfter fram hur hysteri ansågs vara djupt sammankopplad med det kvinnliga och dess kärna. Hysteriker hade symptom som ”plötsliga utbrott, svimningar, kvävningssanfäll, snyftningar, skratt, kramp och förlamning” och dessutom kunde de växla snabbt mellan dessa olika tillstånd. Även överdriven sexuell aptit räknades med som ett typiskt tecken på hysteri. Denna sjukdomsbild knöts samman med den kvinnliga naturen och vad som uppfattades som dess labila och nyckfulla karaktär, hysteri kunde ta fram de värsta delarna i det kvinnliga sinnelaget. Hysteri påstods i princip inte kunna drabba män. Efter 1901 ökade dock antalet fall av manlig hysteri då den överfördes från en diagnosgrupp för typiskt kvinnliga sjukdomar till en mer ansedd kategori inom den svenska sjukdomsklassifikationen.<sup>783</sup> Genom att Herrlin användande sig av hysteri som förklaring för spiritistiska medier inkluderade han dem i ett samtida

---

<sup>779</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 4–5.

<sup>780</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 4–5.

<sup>781</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 12–13.

<sup>782</sup> Karin Johannisson, *Den mörka kontinenten: Kvinnan, medicinen och fin-de-siècle*, (Stockholm: Norstedt, 1994), s. 149–150.

<sup>783</sup> Johannisson, *Den mörka kontinenten*, s. 150–151.

intresse för kvinnlig sinnessjukdom och dess uttryck. Spiritisterna skulle således inte längre ignoreras utan de kunde i stället, likt de hysteriska kvinnorna, studeras.<sup>784</sup>

Efter sin slutsats om mediers hysteriska drag fortsatte Herrlin med att förklara att hysteriker ofta går in i ett ”sömngångarettillstånd” inom vilket dess normala medvetande skjuts åt sidan och för en stund styr det undermedvetna mediet oinskränkt. Detta ”sömngångarettillstånd” går även medier ofta in i under seanser, men benämner det då som trance, och de tror att de har blivit tagna i besittning av en ande. Herrlin menade att: ”Vi kunna af allt förstå, att vår underjordiska personlighet förfogar öfver ett mycket rikare förråd af minnesbilder än vår hvardagliga. Dessvärre är det mesta deraf en förseglad bok för oss i *medvetet* tillstånd, och blott då och då kastas brottstycken derifrån upp öfver medvetandets bryn”. För att stärka sina argument lyfte Herrlin fram olika exempel på studier över detta, bland annat gjorda av Janet, och hänvisade således till teorier om det undermedvetna som stod i framkanten inom det psykologiska fältet.<sup>785</sup> I *Själslivets underjordiska värld* såg Herrlin följaktligen på spiritismen som sammankopplad med hysteri, en diagnos som ansågs vara knuten till kvinnlighet.

## Klyvningen mellan det medvetna och det omedvetna

En del av de förklaringar som Herrlin ansåg låg bakom spiritismen byggde på att det skedde så kallade personlighetsklyvningar. Han konstaterade att i fysiskt hänseende var det svårt att säga vad dessa klyvningar innebar, men att det troligtvis hade att göra med ”vissa sjukliga förändringar i hjernans funktioner”. Med hänvisning till Janet beskrevs personlighetsklyvning som en försvagning av ”den sammanhållande kraften i själslivet”, en kraft som Herrlin definierade som vårt medvetande – det vi benämner som vårt jag.<sup>786</sup> Herrlin beskrev att ”skrifmedier” – vilka påstod att de mottog meddelanden från andar genom automatisk skrift – i allmänhet var hysteriska personer och att klyvning mellan det medvetna och det undermedvetna hos dem var betydligt större än hos ”normala individer”.<sup>787</sup> Han framhöll likaså att den

---

<sup>784</sup> Sharp konstaterar i sin bok att vid den senare delen av 1800-talet växtes alltmer misstro mot spiritister genom att de tolkades som kliniskt hysteriska kvinnor. Sharp, *Secular Spirituality*, s. 69.

<sup>785</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 13–15.

<sup>786</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 55.

<sup>787</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 33.

del av personligheten som framkom genom användningen av automatisk skrift och psykograf var samma del som framträdde i våra drömmar, vilken var dold för oss under vårt vakna tillstånd på dagen. När ett medium använde en psykograf eller ägnade sig åt automatisk skrift menade Herrlin att mediet var i ett halvt sömngångartillstånd. Han beskrev det som ”Det är drömmedvetnadet, som styr handen och för hans penna, medan hans dagsmedvetande kanske samtalar med omgifningen om helt annat”.<sup>788</sup>

Synen på att mediets verksamhet kunde leda till en klyvning av personligheten var Herrlin inte ensam om. I Frankrike användes begreppet ”déségrégation” av vissa läkare för att beskriva den uppdelning av medvetandet som spiritismens verksamhet ansågs kunna leda till. Det innebar ett patologiskt tillstånd där den undermedvetna delen av personligheten hade separerat sig från den medvetna och utvecklades på egen hand. I de värsta fallen skedde en total uppdelning mellan det undermedvetna och det medvetna. Då kunde det undermedvetna hos en person börja agera som om det vore det medvetna, utan att person själv hade insikt om dess handlingar. Riskerna för en klyvning mellan det medvetna och det undermedvetna beskrevs ofta som en av de stora riskerna med att delta i seanser och för många läkare i Frankrike utgjorde personlighetsklyvning förklaringen till de spiritistiska fenomenen.<sup>789</sup>

Herrlin argumenterade att vårt undermedvetna inte bara kunde ta emot och bevara intryck utan också var kapabel till mer intrikata sammankopplingar och fantasier än vad det medvetna hade möjlighet till. Det resulterade i att: ”Genom denna sin kombinationsförmåga framstår det undermedvetna såsom en *annan* personlighet än den normala, som tänker, handlar och känner på ett sätt, som i vissa fall betydligt avviker från denna”.<sup>790</sup> Han menade att den personlighet som orsakades av det undermedvetna inte bara glömdes bort när det medvetna fick styra utan att den hade ett eget minne. Detta resulterade exempelvis i att om en person som var i det här ”sömngångartillståndet” väcktes när den reciterade en dikt, så skulle personen fortsätta där den stannade så fort den hamnade i det tillståndet igen. Herrlin drog slutsatsen att:

Det undermedvetna framträder alltså såsom en personlighet för sig, med ett eget minne, afsnördd från den vanliga personligheten, men

---

<sup>788</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 38.

<sup>789</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 65.

<sup>790</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 47.

inom sin sfer sammanhängande. Denna underjordiska personlighet eger dock i vissa fall andra tycken, andra böjelser, andra moraliska egenskaper än den normala. I allmänhet är dess uppdykande af kortare varaktighet: några timmar eller några dagar. Men stundom kan den för mycket lång tid, någon gång för alltid, undantränga den normala.<sup>791</sup>

Denna tankegång fick konsekvenser för hur Herrlin såg på spiritistiska medier. Ett exempel på det är när han diskuterade ett fall med ett medium vid namn Mrs Piper och en doktor vid namn Richard Hodgson som undersökt henne och som Herrlin beskrev som en av de främsta inom psykisk forskning. Herrlin gjorde en distinktion mellan Hodgsons inställning till de *fysiska* och de *psykiska* fenomen som spiritismen menade sig åstadkomma. Herrlin konstaterade att gällande de fysiska fenomenen var Hodgson spiritismens värsta fiende, men när det kom till de psykiska hade han blivit övertygad om de spiritistiska förklaringarna av Mrs Piper.<sup>792</sup> Efter att ha diskuterat olika fenomen som Mrs Piper uppvisat och lyft fram möjliga förklaringar på dem, drog Herrlin slutsatsen att hypotesen att det var medvetet bedrägeri från Mrs Pipers sida var fullkomligt absurd. I stället lyfte han fram hennes undermedvetna som förklaringen och poängterade hennes undermedvetnas list. Han beskrev att undermedvetna personligheter ofta var ”utomordentligt sluga” och att det undermedvetna, även under det normala tillståndet, kunde uppmärksamma saker att sedan använda sig av.<sup>793</sup>

I *Själslivets underjordiska värld* kunde det undermedvetna således ha både en positiv och en negativ sida, det var en process som pågick hos oss alla, vilket Herrlin upplyste om genom att lyfta fram exempel från sig själv. Det fanns emellertid en risk att det undermedvetna tog för mycket plats om det medvetna jaget försvagades, vilket kunde leda till hysteri och personlighetsklyvning. I och med Herrlins användning av det undermedvetna i sina förklaringar av spiritistiska medier kunde han följaktligen argumentera att spiritistiska medier inte behövde vara medvetna bedragare, samtidigt som han avfärdade tron på att andar skulle ligga bakom fenomenen.

---

<sup>791</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 48–49.

<sup>792</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 70–71.

<sup>793</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 80–81, 88–89.

## Undermedvetna viskningar

Herrlin diskuterade även förekomsten av tankeöverföring och vad han benämnde som undermedvetna viskningar. Han menade att det gjorts flera experiment som pekade på att tankeöverföring var ett faktum. Som förklaring på att tankar kunde föras över långa avstånd lyfte han fram att detta möjligen kunde bero på någon typ av förbindelse mellan personers undermedvetna, men poängterade att den fysikaliska förklaringen bakom detta fenomen fortfarande var en öppen fråga. Gällande tankeöverföring på närmare håll anförde han att den troligaste förklaringen var så kallade undermedvetna viskningar.<sup>794</sup> Denna typ av viskningar var något Herrlin menade förkom hos alla personer, även om de inte rörde på läpparna. Han baserade till stor del sina slutsatser på den psykologiska forskaren Alfred Lehmann och de experiment han genomfört i Köpenhamn.<sup>795</sup> Utifrån dem menade Herrlin att:

Vi kunna nu klargöra, huru tankeöverföring på *nära* håll ofta nog tillgår. A. tänker på ett tal, t. ex. 52. Utan att sjelf kunna märka något, hviskar han det dock undermedvetet, och denna hviskning uppfattas – likaledes undermedvetet – af B., som befinner sig i en lätt hypnos. Det stiger derefter upp i B:s medvetande från det undermedvetna – och tankeöverföringen är fullbordad.<sup>796</sup>

Undermedvetna viskningar kunde enligt Herrlin förklara tankeläsning på nära håll, men även andra orsaker kunde ligga bakom detta fenomen, exempelvis växelverkan mellan två hjärnor var en möjlig förklaring.<sup>797</sup> Herrlin diskuterade även clairvoyance och fastslog att det var mycket möjligt att vi till slut skulle behöva konstatera dess existens som ett faktum. Han menade dock att det inte på något sätt skulle revolutionera vår naturuppfattning, lika lite som upptäckten av teslaströmmar eller röntgenstrålar hade gjort det. I stället lyfter han fram slutledningsprocesser i det undermedvetna som en möjlig förklaring till exempelvis sanndrömmar.<sup>798</sup>

Tankeöverföring förklarade enligt Herrlin delar av de fenomen som mrs Piper uppvisade. Han beskrev att hon verkade vara extra mottaglig för tankeöverföring, men framhöll även här att det inte var

---

<sup>794</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 24–25.

<sup>795</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 26–28.

<sup>796</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 29.

<sup>797</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 29–30.

<sup>798</sup> Herrlin, *Själslifvets underjordiska värld*, s. 101–102.



något övernaturligt, utan det orsakats av undermedvetna viskningar. Han poängterade att en annan möjlig förklaring kunde vara: ”en vixelverkan på afstånd mellan tvenne människohjerner, jemförlig med telegrafering utan tråd”.<sup>799</sup> Herrlins slutsats var – till skillnad från Hodgsons tolkning – att Mrs Piper inte uppvisade några bevis för att det existerade andar. Han menade att det var högst sannolikt att hon genom sin egen undermedvetna fantasi skapat olika roller, vilka påstods vara andar, och att hon hämtat material till dessa roller genom en personlighetsklyvning. Under denna process uppsnappade hennes undermedvetna information från tidningsnotiser och mottog uppgifter från levande personer genom tankeöverföring.<sup>800</sup>

Herrlins hänvisande till experiment gällande tankeöverföring och hans öppenhet inför förekomsten av clairvoyance visar på den osäkerhet som fanns kring hur denna typ av mentala fenomen – som den psykiska forskningen intresserade sig för – skulle placeras. Det fanns föreställningar, även hos etablerade vetenskapsmän, om att de var vetenskapligt bevisade genom experiment. Föreställningarna visar inte bara på rörligheten i gränsdragningarna kring fenomen likt tankeöverföring, utan den öppenhet som Herrlin visade och som fanns vid denna tid menar jag även kan ge en förståelse för att spiritisterna kunde argumentera för att deras resonemang byggde på en vetenskaplig grund.

## Patologisk spiritism

Trots att Herrlin öppnade upp för att mediers upplevelser av andar inte alltid var resultatet av medvetet bedrägeri, gav han över lag inte en smickrande beskrivning av medier. Som jag redan uppmärksammat var enligt Herrlin förklaringen till mediernas påstådda kommunikation med andar att de ofta led av hysteri.<sup>801</sup> De upplevelser som medierna själva tolkade som kontakt med avlidna människor eller högre andliga entiteter var således enligt Herrlin resultatet av en typ av sinnessjukdom. Herrlin beskrev även att mediernas ”normala” personligheter oftast var ganska inskränkta, när ett medium var i trance kunde det dock flöda ord men efter de lämnade det tillståndet brukade de ofta framstå som slöa och fåordiga.<sup>802</sup> Likaså poängterade han att erfarenheten lärt oss att

---

<sup>799</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 84–85.

<sup>800</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 92.

<sup>801</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 12.

<sup>802</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 65.

spiritistiska medier ofta var opålitliga och oärliga.<sup>803</sup> Han benämnde spiritismen som en ”andlig farsot” och beskrev att det var medeltidens vidskepelse som vaknat till liv och att denna ”hota att börja sitt ofog på nytt”.<sup>804</sup> Herrlin gick även in i debatten kring Karadja när han diskuterade ett porträtt som Karadja påstod sig ha målat under trance och som enligt en herr L. liknade hans avlidna fru. Herrlin kom dock till slutsatsen att det troligtvis målats utifrån uppgifter som Karadja inhämtat undermedvetet.<sup>805</sup>

Genom Herrlins bok framgår således en inställning gentemot spiritismen där dess utövare kunde tolkas patologiskt – som något sjukligt. Lachapelle beskriver hur det vid denna tid inom såväl medicinvetenskap, psykiatri och psykologi i Frankrike gjordes försök att förklara vad det var som hände under seanserna och speciellt vad mediets färdigheter innebar. Genom att acceptera de företeelser som framkom under seanserna som patologiska bidrog dessa sfärer mer än någon annan till att bekräfta förekomsten av spiritistiska fenomen, samtidigt som de reducerade dem från fysiska fenomen till uttryck för mental ohälsa.<sup>806</sup> Det intresse som psykiatrin och psykologin uppvisade för spiritismen var således ett tveeggat svärd, det gav legitimitet till seansens uppvisningar och att spiritismen var värd att undersöka, men de placerade samtidigt spiritismen och dess utövare i ett sjukdomsfack, där de endast var uttryck för olika psykiska omständigheter.

De psykologiska tolkningarna av spiritisternas uppvisningar visar även hur spiritismen var en del i etableringen av det framväxande psykologiska fältet. Lynn L. Sharp lyfter fram hur spiritisterna genom de fenomen som de producerade tillhandahöll studieobjekt till många namnkunniga psykologer och psykiatrikerna under slutet av 1800-talet, som Charcot och Janet. Genom att de kunde påvisa förklaringar av några av de dittills oförklarade spiritistiska företeelserna – som inte var spiritisternas egna – kunde de visa på psykologins signifikans. Dessa fenomen som den ”hårda” vetenskapen inte hade kunnat tolka på ett tillfredställande sätt fick genom psykologin sin förklaring och genom psykiatrin en behandling.<sup>807</sup>

---

<sup>803</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 80.

<sup>804</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 57.

<sup>805</sup> Herrlin, *Själslivets underjordiska värld*, s. 8–9.

<sup>806</sup> Lachapelle, *Investigating the Supernatural*, s. 60.

<sup>807</sup> Sharp, *Secular Spirituality*, s. 136–137. Även Monroe betonar den betydelse som undersökningar av medium hade inom tidiga franska psykologiska sammanhang, just genom att de understödde nya teorier om det mänskliga medvetandet som framkom vid denna tid. Monroe, *Laboratories of Faith*, s. 212.

Herrlins bok utgör ett tydligt exempel på hur spiritismen blev en del i psykologiska diskussioner och styrkte de teorier som där lades fram om företeelser som det undermedvetna och personlighetsklyvning. Som redan visats på var spiritismen något som offentligt diskuterades i pressen och genom att anknyta sina teorier till den kunde Herrlin därmed skriva in sig själv i de debatter som spiritismen stod i centrum för. Som nästa avsnitt kommer att visa på reagerade Karadja på hans bok och opponerade sig mot den kraftigt.

## Karadja ger sig återigen in i debatten

Med skriften *Ett genmäle till Docenten Herrlin* (1901) kritiserade Karadja de förklaringar som Herrlin presenterade för de spiritistiska fenomenen. Ett viktigt argument för Karadja för den spiritistiska tron på andar var alla de vittnesmål som fanns kring dem. Det fanns därmed empiriskt underlag för andarnas existens utifrån Karadjas synsätt.<sup>808</sup>

En annan del av Karadjas kritik var mer direkt riktad mot Herrlin, att han skrivit om resultaten av hennes mediumskap utan att underrätta henne och dessutom framställt fakta på ett vilseledande vis. Hon beskrev hur Herrlin och docenten Sydney Alrutz för ett år sedan frågat henne om de kunde få detaljerade uppgifter om hennes mediumskap för en undersökning, som hon tackat ja till under förutsättningen att deras resultat inte skulle bli offentliga. Detta på grund av att hon inte ansåg sig vara ett yrkesmedium. Hon menade att Herrlin trots detta publicerat uppgifter om henne och därigenom brutit sitt löfte. Dessutom hade han gjort paralleller mellan hennes mediumskap och sinnessjuka personer och antytt att hon led av hysteri, något som hon starkt motsatte sig.<sup>809</sup>

Herrlin svarade på detta med ett tillägg till *Själslivets underjordiska värld* vid namn ”Spiritismens fysiska fenomen. Ett svar till prinsessan Karadja.” Han menade att han inte uttalat sig huruvida Karadja själv var hysterisk utan endast konstaterat att medier ofta led av hysteri. Han poängterade att Karadja endast nämnts två gånger i förbigående i hans undersökning och inget väsentligt i den byggde på

---

<sup>808</sup> Mary Karadja, *Ett genmäle till docenten Herrlin*, (Stockholm: Varia, 1901). För mer om betydelsen av att etablera trovärdiga vittnen inom spiritism se exempelvis: Sera-Shriar, ”Credible Witnessing: A. R. Wallace, Spiritualism, and a ‘New Branch of Anthropology’”; Sera-Shriar, *Psychic Investigators*.

<sup>809</sup> Karadja, *Ett genmäle till docenten Herrlin*, s. 52–56.

analyser av hennes mediumskap. Angående kritiken mot hans resonemang kring personlighetsklyvning slog han fast: ”Läran om personlighetsklyvning är ingen hypotes; den är blott en beskrifning af ett faktiskt sakförhållande – hvilka konsekvenser detta sakförhållande än må medföra”.<sup>810</sup>

Herrlins bok ledde således till en direkt konflikt med Karadja som både kritiserade hans förklaringar av spiritistiska fenomen och de sätt som hon menade sig ha blivit behandlad av honom. Karadja visar på möjligheten av att offentligt försvara spiritismen, hon var en person som öppet gick ut och debatterade för den spiritistiska tron på andar. Trots att hon motarbetade Herrlins teorier fick de ett visst genomslag i tidningarna, vilket nästa avsnitt kommer undersöka närmare.

## Extra nervösa, men fullt hederliga människor

Som jag nämnde i början av kapitlet hade teorier om det undermedvetna vid sekelskiftet 1900 börjat få inflytande i inställningen till spiritismen i Stockholmspressen. Det förekom i tidningarna flera som refererade till att det undermedvetna kunde förklara vissa av de spiritistiska fenomenen. I slutet av 1901 publicerade exempelvis den tidigare nämnda psykologen Sydney Alrutz, den första i Sverige som ägnade sig åt fysiologisk psykologi, två långa artiklar som diskuterade de seanser med Mr. Peters som Karadja anordnat.<sup>811</sup> Enligt honom var flera spiritistiska fenomenen äkta i det avseende att de inte framställdes medvetet av mediet.<sup>812</sup> Han konstaterade att mystiska företeelser på det själsliga området aldrig tidigare hade undersökts inom vetenskapen så genomgående som de gjordes nu, men att kontrollen vid sådana analyser behövde vara sträng, något som emellertid Karadja misslyckats med under hennes seanser.<sup>813</sup>

Ännu en gång gick Karadja in i debatten och kritiserade att Alrutz uttalade sig om trovärdigheten bakom Mr. Peters seanser, trots att han själv endast bevistat en av dem. Hon uttryckte att: ”Det är mig ofattligt att en person som gör anspråk på benämningen v e t e n s k a p s m a n, kan

---

<sup>810</sup> Herrlin, *Själlslivets underjordiska värld*, s. 22.

<sup>811</sup> Information om Sydney Alrutz tagen från: ”Sydney Alrutz”, <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/5724>, *Svenskt biografiskt lexikon*, artikel av H. Avalder, (hämtad 2023-03-17).

<sup>812</sup> Sydney Alrutz, ”Mr A. Peters, ett s k. spiritistiskt medium. En granskning.”, *Svenska Dagbladet*, 27 december 1901.

<sup>813</sup> Alrutz, ”Mr A. Peters, ett s k. spiritistiskt medium. En granskning.”; Sydney Alrutz, ”Mr A. Peters, ett s k. spiritistiskt medium. En granskning. II.”, *Svenska Dagbladet*, 28 december 1901.

drista sig att fälla omdömen på så lösa grunder!”<sup>814</sup> Alrutz svarade direkt på Karadjas kritik och hennes beskyllningar om att han skulle bekämpa spiritismen, han menade i stället att han inte hade en bestämd åsikt i frågan utan han ville *utreda* spiritismen. Han avslutade sitt svar med att uppmana alla de som mottagit värdefulla meddelanden att ta kontakt med honom så skulle han granska fallen utan någon förutfattad mening.<sup>815</sup> Alrutz svar synliggör en förändrad inställning till spiritismen. Nu var målet – även för dess kritiker – att undersöka spiritismen och inte endast utestänga den som tidigare var fallet.

En annan person som tog del i diskussionen om spiritism med en psykologisk utgångspunkt var den tidigare nämnde journalisten Olof Rubenson. Utöver sina journalistiska åtaganden var Rubenson även medförfattare till *Svenskt biografiskt handlexikon*.<sup>816</sup> Redan 1889 hade han gett ut *Nutidens andeverld: spiritistiska studier, skildringar och afslöjanden*, som var centrerad kring hur spiritistiska företeelser kunde förklaras och bedrägerierna bakom dem. Rubenson tog exempelvis upp hur miss Fay genomfört några av sina uppvisningar och hur ofrivilliga muskelrörelser spelade in vid användandet av psykograf.<sup>817</sup>

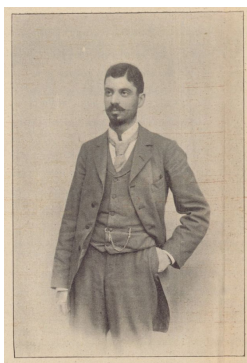


Bild 8. Fotografi av Olof Rubenson

<sup>814</sup> Mary Karadja, ”Docenten Alrutz och prinsessan Karadja. Svar till docent Alrutz.”, *Svenska Dagbladet*, 30 december 1901.

<sup>815</sup> Sydney Alrutz, ”Docent Alrutz replikerar.”, *Svenska Dagbladet*, 30 december 1901. Karadja svarade återigen Alrutz med en artikel i *Svenska Dagbladet* där hon bland annat ifrågasatte just hur opartisk Alrutz var i frågan kring spiritism: Mary Karadja, ”Docent Alrutz och prinsessan Karadja. Svar nr 2 till docent Alrutz.”, *Svenska Dagbladet*, 2 januari 1902. Alrutz publicerade ett svar även till Karadjas andra artikel direkt efter den: Sydney Alrutz, ”Docent Alrutz’ replik nr 2.”, *Svenska Dagbladet*, 2 januari 1902.

<sup>816</sup> Information om *Svenskt biografiskt handlexikon* tagen från: <http://runeberg.org/sbh/>, *Svenskt biografiskt handlexikon*, red. Herman Hofberg, Frihuf Heurlin, Viktor Millqvist och Olof Rubenson, (hämtad 2023-09-05).

<sup>817</sup> Rubenson, *Nutidens andeverld*, s. 21.

När Rubenson 1901 höll ett föredrag om spiritismen hade det undermedvetna och telepati, med stöd i Herrlins synsätt, tillkommit som förklaringsgrund.<sup>818</sup> I ett referat beskrevs det att:

Då medier "tala i tungomål" eller omtala "fördolda ting", så torde detta bero på, att i synnerhet starkt hysteriska personer, såsom medierna, tydligen ha många "undermedvetna" förnimmelser, hvilka i deras själfhypnotiserade tillstånd eller s. k. trance komma fram. Det är således gamla, längesedan glömda eller dunkla saker, som då dyka upp med större klarhet, och ofta torde ett slags tankeöfverföring äga rum från närvarande personer. Ty det är att märka, att medierna aldrig uppenbara sådant, som är absolut okänt för alla, utan endast sådant, hvaraf antingen mediet själf eller någon annan haft någon, om ock svag medvetenhet.<sup>819</sup>

Han hänvisade, likt Herrlin, till Alfred Lehmann och hans teorier om ohörbara ljud som uppstod genom omedvetna läpprörelser och som vid förstärkning kunde uppfattas som en viskning.<sup>820</sup> Rubenson publicerade även egna artiklar om ämnet och delade däri upp de spiritistiska fenomenen i två slag: "sådana, hvilka bero på uppenbart svek, på rent bedrägeri från mediets sida, och sådana, där vissa krafter inom människan utöfva sitt välde". Till den första kategorin tillskrev han andematerialisationer, konststycken när en person binds fast och liknande framträdanden. I den senare kategori tillhörde fenomenet såsom nedtecknandet av meddelanden eller bilder genom psykograf eller automatisk skrift, borddans och clairvoyance. Han menade dock att även om vissa av dessa fenomen hade sin förklaring i naturliga företeelser ville inte medierna gå in på dessa förklaringar:

---

<sup>818</sup> Annonser för föredraget förekommer i: "Om spiritismen", *Stockholmsstidningen*, 2 november 1901; "Litet af hvarje.", *Socialdemokraten*, 2 november 1901; "Stockholmsnytt", *Dagen*, 2 november 1901. Rapporter från föredraget förekom i: "Om spiritismen", *Stockholmsstidningen*, 4 november 1901; "Spiritismen. Ett kritiskt föredrag", *Dagen*, 4 november 1901; "Om spiritismen", *Socialdemokraten*, 5 november 1901. Rubenson hänvisade även till Herrlin bland annat i en artikel i *Svenska Dagbladet* 1901: O.R., "Ytterligare om spiritismen. Mrs Piper förklarar sig.", *Svenska Dagbladet*, 25 oktober 1901.

<sup>819</sup> "Spiritismen. Ett kritiskt föredrag". Rubenson var inte ensam om att vara öppen för existensen av tankeöverföring vid denna tid. I en artikel i *Illustrerad Hvad Nytt?* diskuterades tankeöverföring i samband med Karadjas seanser och artikelförfattaren hänvisade då till undersökningar gjorda av två danska vetenskapsmän, Alfred Lehmann och F.C.C. Hansen, vilka förklarar tankeöverföring med något som de benämnde "ofrivillig viskning". Detta skedde i: "Det oförklarliga". Även i en artikel i *Socialdemokraten* hävdade Karl J. Ellington att telepati bland flera forskare ansågs lika naturlig som telegrafering utan tråd: Ellington, "Spiritistiska fenomen".

<sup>820</sup> "Spiritismen. Ett kritiskt föredrag".

Men att påstå, att en person, hvilken uppträder och säger sig med andarnes tillhjälp framlägga fördolda saker, är fullt ärlig, är dock, tyckes det mig, att vara väl artig mot denna person. Ty han vet mycket väl, att hans konst beror på en särskildt förmåga hos honom. Men han yppar det icke.<sup>821</sup>

De förklaringar till spiritistiska fenomen som Herrlin och Rubenson presenterade fick även ett vidare genomslag och förekom bland andra skribenter.<sup>822</sup> I tidningen *Figaro* konstaterades det att: ”Alla medier äro inte yrkesbedragare. En del äro blott själfbedragare. En tredje del består af extra-nervösa, men fullt hederliga människor. Att särskilja alla tre slagen är ej lätt”.<sup>823</sup> Karl J. Ellington, som citerades i början av detta kapitel, menade att alla spiritister inte var medvetna bedragare utan att det kunde finnas ärliga spiritister. Han betonade helt naturliga förklaringar på spiritistiska fenomen. Forskning om fjärrskådning, tankeöverföring och automatisk skrivning hade under de senaste decennierna, bland annat av ”The society of psycical research”, gjort stora framsteg. Han resonerade att:

Denna nya vetenskap eller rättare sagt denna till förut okända områden utvidgade vetenskapsgren – *Psykologin* – har under de senare åren riktats med hundratals nya, intressanta volymer, relaterande experiment och undersökningar, och meddelande samvetsgranna förklaringsförsök. Man finner där att allthitintills har ingen strängt sanningssökande och därför opartisk forskare funnit anledning att för någon grupp af fenomen tillgripa andeteorin som förklaringsmedel: utsikterna för denna teori bli sämre och sämre med hvarje dag som går och med hvarje nytt experiment som utföres.<sup>824</sup>

Kritiken mot spiritismen handlade således inte endast om att deras upplevelser var falska eller påhittade, utan att de genom sin andeteori försvårade för vetenskapliga undersökningar av dessa erfarenheter.<sup>825</sup>

---

<sup>821</sup> O.R., ”Några ord om spiritismen.”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 16 november 1901.

<sup>822</sup> Exempelvis i: Lukas, ”Spiritism och trolleri”, *Dagen*, 11 november 1901; ”De spiritistiska fenomenen.”, *Eskilstunakuriren*, 18 november 1901; Hj. B-g., ”Ande-gycklet”, 28 november 1901; Hj. B-g., ”Ande-gycklet”, 29 november 1901.

<sup>823</sup> ”Breflåda.”, *Figaro*, 28 december 1901.

<sup>824</sup> Ellington, ”’Spiritistiska’ fenomen”.

<sup>825</sup> Ellington, ”’Spiritistiska’ fenomen”.

Teorierna om att det undermedvetna kunde förklara delar av den spiritistiska verksamheten fick följaktligen så pass stort genomslag att till och med *Socialdemokraten* lyfte fram att det kunde finnas naturliga förklaringar på vissa av de företeelser som spiritisterna påvisade. Detta blev även tydligt när Oscar Busch 1902 skickade in ett svar till en kritisk artikel gentemot spiritismen som publicerats i *Svenska Dagbladet* och redaktionen svarade på hans genmäle med att konstatera att han missförstått kritiken, den gick inte ut på att alla spiritister skulle vara bedragare, även om det förekom.<sup>826</sup> De offentliga diskussionerna om spiritism började således gå in i ett annat skede från sekelskiftet 1900. De handlade inte längre endast om huruvida spiritisterna var bedragare eller inte och dess kritikers mål var inte längre bara att "avslöja" spiritister. I stället skulle man undersöka spiritisterna, dock var deras egna teorier om andar fortfarande endast ett störande element. Därmed stängdes spiritismen av dess kritiker inte längre endast ute som bedragare, utan nu kunde spiritismen i stället kopplas till föreställningar om vad som pågick i människans inre.

## Spiritismen som en förstärkning av vetenskapliga förklaringar

Detta kapitel har visat hur framväxande teorier om det undermedvetna påverkade synen på spiritismen. Genom dem öppnades det upp för att undersöka spiritisternas verksamheter utan att därmed acceptera deras tro på andar. Psykologin anammade de företeelser som spiritisterna visade upp och kopplade samman dem med mer etablerade vetenskapliga teorier, vilket spiritisterna inte själva hade lyckats med. Detta försvarade för spiritisternas förhoppningar om att de skulle kunna etablera en ny typ av vetenskap genom att visa på oförklarade spiritistiska fenomenen och därmed bevisa existensen av andar.<sup>827</sup>

Således har en förändring i *gränsdragningarna gjorda utifrån* kring spiritismen identifierats. Från att den dominerande gränsdragningen kring spiritismen byggde på ett avfärdade av den som bedrägeri till att en gränsdragning som ville förklara de spiritistiska

---

<sup>826</sup> "Vidskepelsens fara.", *Svenska Dagbladet*, 25 januari 1902; "Vidskepelsens fara. Genmäle.", *Svenska Dagbladet*, 10 februari 1902.

<sup>827</sup> En liknande process i inställningen till spiritism i Frankrike beskrivs av Sharp i: Sharp, *Secular Spirituality*, s. 193.



upplevelserna med grund i det mänskliga psyket tog allt större plats mot slutet av min undersökningsperiod. Det skedde följaktligen ett gradvis skifte i hur spiritismen kategoriserades och den roll som tillskrevs dess utövare. Gränsdragningarna kring den var föränderliga och beroende av olika faktorer i samhället, såsom framväxten av en psykologisk vetenskapsgren. Studiet av spiritismens position i tidningsdebatter i Stockholm bidrar följaktligen med insikter om hur intresset för det undermedvetna fick alltmer inflytande under undersökningsperioden och påverkade inställningen till exempelvis tron på andar.

Genom de varierande gränserna kring spiritismen kunde den tillskrivas olika roller och förstärka skilda positioner hos de som drog gränser mot den. Först beskrevs spiritismen som bedrägeri och någonting som inte ens skulle undersökas, de gränsdragningarna bekräftade en bild av en vetenskap som inte sysslade med något som hade med vidskepelse att göra. Genom skiftningen i förhållningssätt kunde spiritismen i stället förklaras av vetenskapen genom undersökningarna av den och blev på så sätt en del av vissa företeelser som ansågs likna den, såsom hysteri. Spiritismen bekräftade genom de gränsdragningarna de teorier om det undermedvetna som var menade att förklara den. Dessa gränser mot spiritismen blev därmed ett sätt för de som förespråkade det undermedvetnas betydelse att positionera sig och bekräfta sin ståndpunkt.

Genom att spiritismens fenomen blev en del av vetenskapliga förklaringsmodeller var dess position i samhället inte längre lika oklar. Spiritismen hade inte längre en roll av att antingen helt behöva avfärdas eller till fullo accepteras. Den gick att förstå och undersöka – och bortförklara – utifrån ett synsätt som hade sin grund inom den etablerade vetenskapen. Den blev således återigen, med kulturhistorikern Wouter J. Hanegraaffs begrepp, en slags "rejected knowledge", men delvis med andra utgångspunkter än tidigare, den kunde nu förstås och avfärdas utifrån vetenskapliga teorier. Därmed blev spiritismen på ett sätt en del av vetenskapen, men inte på det sättet som spiritisterna hade hoppats på.

## Avslutande diskussion

I denna avhandling har spiritismen i Stockholm under åren 1887 till 1902 analyserats. Relationen till såväl naturvetenskapen som till kristendomen har stått i fokus, vilket synliggjort de sätt på vilka spiritisterna i sin argumentation haft både vetenskapliga och religiösa anspråk. I en tid då vetenskaplig praktik alltmer skiljdes från religiösa spörsmål menade sig spiritisterna kunna bygga en bro dem emellan. Hur spiritisterna var beroende av dem i sin positionering och hur de förhöll sig till samtida diskussioner kring dessa ämnen har därmed synliggjorts och kopplingen mellan den spiritistiska världsbilden och dess samhällliga kontext har blivit tydlig. Avhandlingen bidrar därmed med kunskap både om den svenska spiritismen specifikt och mer generellt om ett av de många sätt som fanns att bemöta frågor gällande vetenskapen och religionens roll i samhället under en tid då dessa var under omförhandling.

Analysen av relationen till vetenskap har visat på att spiritisterna genom att de gjorde dubbla gränsdragningar mot vetenskapen – både som en positiv och en negativ Andra – kunde framställa sig själva som vetenskapliga pionjärer. Spiritisterna menade sig likaså vara en kristen inriktning och även här framträder en dubbelhet i relationen till kristendomen. Det fanns både ett närmande och avståndstagande, som belyser att spiritisterna själva såg på spiritismen som såväl en fortsättning på som något annat än den traditionella kristendomen.

Undersökningen har även visat på hur spiritismen diskuterades offentligt i Stockholm och att det skedde en viss förskjutning i hur den kategoriserades av dess kritiker, från att främst ha anklagats för att vara bedrägeri till att även kunna vara ett uttryck för psykisk sjukdom eller tecken på det undermedvetna hos mediet. Även om det var ett begränsat antal personer som identifierade sig som spiritister har det genom undersökningen blivit tydligt att betydligt fler diskuterade spiritismen i tidningarna och besökte offentliga seanser. Den var således en del av det kulturlandskap som det sena 1800-talets Stockholm utgjorde och någonting som kulturpersonlighet och debattörer – trots att de inte var spiritister – förhöll sig till.

Genom avhandlingens undersökning har en annan bild än den vanliga av denna omskrivna tidsperiod målats upp och har därmed bidragit med ytterligare perspektiv om perioden. De förändringar som skedde i och med kyrkans ändrade ställning och naturvetenskapens

spridning skapade reaktioner, dessa kunde som hos spiritisterna innebära anspråk på att blanda såväl kristna som vetenskapliga element med tron på andar. De omförhandlingar som skedde kring vetenskapen och kristendomens positioner i samhället öppnade upp för, möttes av och sammanblandades med en mängd idéer, vissa mer okonventionella än andra. Spiritismen var en betydande faktor i det idélanskap som många i Stockholms borgerliga skikt tog del av under 1800-talets sista decennium – både genom spiritisternas idébildningar, debatterna om den och offentliga uppvisningar av spiritistiska fenomen.

## Varför?

En viktig fråga som uppkommer när ett helt avhandlingsarbete är ägnat åt en rörelse som spiritismen är onekligen *Varför?*. Vad var det som gjorde att spiritismen just vid denna tid blev så välkänd? Hur ska man se på det ökade intresset för tron på andar under en tid som annars ofta utmålas som naturvetenskapens genombrott? Varför blev denna tro ett ämne som debatterades i Stockholmspressen? Några definitiva svar på dessa frågor kan såklart inte ges; att ge säkra förklaringar till historiska skeenden och varför aktörer agerar som de gör är dömt att misslyckas, världen är mer komplex än så. Samtidigt har denna avhandling ändå gett några pusselbitar till förståelsen av spiritismen och vad den kunde innebära för dess anhängare, som gör att vi åtminstone kan närma oss den stora frågan kring *Varför?*.

Som genomgående lyfts fram i avhandlingen var det sena 1800-talet en tid av förändringar gällande religionens och vetenskapens roll i samhället, något som var viktigt för hur spiritismen positionerades. I och med att enhetskyrkan började lösas upp, religionen till stor del fick en annan samhällsfunktion än tidigare och naturvetenskapliga synsätt började sprida sig skapades en osäkerhet kring vad dessa omvälvande förändringar skulle innebära. Det var en tid av omförhandlingar gällande hur religion och vetenskap skulle förhålla sig till varandra, vilket öppnade upp för att spiritisterna kunde göra anspråk på att kombinera vetenskapliga anspråk med kristen tro. Spiritisternas resonemang visar på en rädsla som fanns i samtiden för vad som skulle hända om religionen och de andliga aspekterna av livet försvann, samtidigt som de var positiva till de vetenskapliga framsteg som gjort.

En annan faktor som öppnade upp för spiritismens anspråk på att vetenskapligt kunna bevisa existensen av andar var framtidsoptimismen. Genomgående har de spiritistiska uttalanden som undersökts präglats av en tro på de framsteg som låg framför människan och hennes möjlighet till förbättring. Som diskuterats i kapitlet "Vetenskapens ledande fackla" och "Det kristna i spiritistisk tappning" byggde tron på reinkarnation som de svenska spiritisterna förespråkade just på föreställningen om en ständig utveckling framåt – som fortgick även efter döden. En viktig del i detta var de vetenskapliga upptäckter som gjorts och hur man genom dem började använda krafter, såsom elektricitet, till människans fördel. Kunskapen om att vår värld var full av krafter som inte var synliga för det mänskliga ögat, men samtidigt kunde få konsekvenser för och användas av människan, möjliggjorde för spiritisterna att se på det andliga på ett liknande sätt. Vetenskapens möjligheter var för dem så pass stora att de även inkluderade bevisen för ett liv efter döden.

Föreställningar kring att människan levde vidare efter döden i form av andar och att det gick att kommunicera med dessa var i sig inte nya, men det som var specifikt för spiritismen var den stora spridningen det fick. Vad denna avhandling har kunnat visa på är hur både den oro och den framtidstro som präglade det sena 1800-talet blev en grogrund för spiritistisk tro och möjliggjorde dess utbredning. Kombinationen av en rädsla för vad en minskad tro på kristendomen skulle innebära med förhoppningar om vad vetenskapen skulle åstadkomma öppnade upp för spiritismen. För att förstå varför spiritismen fick sådan spridning måste man således förstå den i sitt sammanhang, ett sammanhang fullt av omförhandlingar.

## Från taskspeleri till hysteri

Avhandlingens undersökningsperiod har varit relativt kort, 15 år, och under denna tid har inte någon tydlig idéutveckling hos spiritisterna själva kunnat identifieras, vilket också har att göra med att spiritismen i sig inte hade en tydlig utformning och många spiritister även ingick i andra närliggande strömningar. Utöver den förändrade inställningen gentemot teosofin som diskuterades i "Det kristna i spiritistisk tappning" – från att markera avstånd gentemot den till att lyfta fram en gemensam fiende – framträder inga stora förändringar i deras positionering. Vad

som dock har framkommit är en förändring i den position som spiritismen intog i sin samtid och synen på rörelsen bland dess kritiker.

I de två debatter som analyserades i ”Humbug, spöktro och taskspeleri” – den ena med utgångspunkt i några föreläsningsserier som Carl von Bergen höll i och den andra centrerad kring offentliga seanser framförda av det amerikanska mediet miss Fays – framkom hur spiritismen vid slutet av 1880-talet och i början av 1890-talet utgjorde ett ämne som skapade debatt. Kritiker avfärdade spiritismen som bedrägeri och såg den som ett hot; spiritismen byggde enligt kritikerna på en vidskepelse som riskerade att fördröja samhällets framåtskridande. De argumenterade för att spiritismen helt skulle avfärdas, annars främjades endast spridningen av dess påhittade idéer. Spiritismen uppfattades då som ett slags *antingen eller* – antingen var allt spiritisterna hävdade medvetet bedrägeri eller så var man tvungen att acceptera deras egna förklaringsmodeller.

I början av 1900-talet uppstod en debatt gällande spiritismen med grund i att spiritisten prinsessan Mary Karadja bjudit in några utländska medier till Stockholm och i analysen av den i ”De ärliga spiritisterna” framgår hur en annan inställning till spiritismen succesivt etablerades i pressen. Med grund i den framväxande psykologin och teorier om ett undermedvetet började de fenomen som spiritisterna ansåg sig alstra att tolkas av spiritismens kritiker inte endast som resultat av bedrägeri utan även som uttryck från ett undermedvetet jag. Spiritistiska medier framställdes som att de led av de dåtida diagnoserna hysteri eller personlighetsklyvning. I och med sådana förklaringsmodeller kunde de som var kritiska till idén om andar ändå intressera sig för att studera spiritistiska seanser och medier, som ett sätt att lära sig mer om det undermedvetna. På så sätt har avhandlingen visat hur spiritismen fick en annan position i och med att den kunde undersökas och förklaras av företrädare för den etablerade vetenskapen, utan att dessa för den delen accepterade tron på andar. Spiritismen blev därmed inte längre ett *antingen eller*, i stället infogades den i förståelseramar som accepterade de spiritistiska erfarenheternas existens utan att godta förekomsten av andar.

I inledningen till denna avhandling diskuterade jag kulturhistorikern Wouter J. Hanegraaffs framställning av esoterism som ”rejected knowledge”. Även om han använder begreppet på ett annorlunda sätt när han studerar hur esoterismen blev utdefinierad av aktörer senare i historien, går det att se hur spiritismen genom olika

processer utestängdes av sin samtid. Först genom att helt utestängas som bedrägeri, sen genom att den släpptes in i de vetenskapliga sammanhangen, men då som ett tecken på psykisk sjukdom eller uttryck för det undermedvetna. Spiritismen har således genomgående stängts ute som ett slags "rejected knowledge" i den mening att den aldrig blev en accepterad tanke och rörelse i sin samtid, men de sätt på vilka utestängningarna gick till var föränderliga.

## De mångsidiga gränsdragningarna

Med utgångspunkt i ett vetenskapssociologiskt gränsdragningsperspektiv har undersökningen lyft fram hur spiritisterna positionerade sig genom att förhålla sig till två olika Andra – vetenskap och kristendom. I analysen har det framkommit att spiritisterna förhöll sig till såväl vetenskapen som kristendomen som *både* en positiv och en negativ Andra. Genom denna dubbelhet kunde de framställa sig som en förnyare av dem båda. De ville skapa en vetenskap som inkluderade andliga aspekter av tillvaron samt en kristendom som var kompatibel med de vetenskapliga framsteg som gjorts, båda dessa saker menade de möjliggjordes genom deras tro på andar. Men gränsdragningen skedde även *utifrån*, av personer som inte var en del av den spiritistiska verksamheten. Detta har diskuterats med grund i tre debatter som förekom i Stockholmspressen, som diskuterats ovan.

Utifrån de teoretiska utgångspunkterna gällande *gränsdragningar inifrån* och *gränsdragningar utifrån* framgår en diskrepans mellan hur spiritisterna själva uppfattade sig och den roll som tillskrevs dem i offentliga debatter. Det underhållningsvärde som fanns i såväl ande-uppvisningarna som debatterna som spiritismen resulterade i kan vara en delförklaring till att spiritismen fick uppmärksamhet trots sin marginalitet. Även det faktum att dess kritiker såg på spiritismen som ett reellt hot bör ha motiverat dem att offentligt debattera den. Anledningarna till att spiritismen uppmärksammades i pressen skilde sig således troligtvis från spiritisternas egen avsikt med sin verksamhet – att sprida tron på andar. Skillnader mellan de egna uppfattningarna av ens samhällsposition och allmänna uppfattningar är i sig inget uppseendeväckande, speciellt inte när det gäller en ringa rörelse såsom spiritismen. Det är dock av intresse att lyfta fram båda dessa nivåer för att visa på det nät av aktörer som var delaktiga i gränsdragningarna. Den

positionering som skapas genom gränsdragningar är inte bara beroende av kontextspecifika faktorer, utan det kan även inom de Andra som gränserna dras emot skapas separata tolkningar kring vilken position som intas.

Det har likaså, utifrån analysen av förhållningssättet till teosofin, framkommit att det kan ske olika typer av gränsdragningar. Avhandlingen har bidragit med att utvidga gränsdragningsteorin genom att införa begreppen *oumbärliga gränsdragningar*, som innebär gränsdragningar som är nödvändiga för det Självet som gränsdragningarna resulterar i, och *umbärliga gränsdragningar*, som innebär gränsdragningar som förstärker Självet men inte är oumbärliga för upprättandet av dess position. Genom avhandlingen har gränsdragningarna mot vetenskapen och kristendomen visat sig vara *oumbärliga gränsdragningar* för spiritismen, då upprättandet av dess Självet var beroende av att såväl närma sig och visa avståndstaganden från dem. Samtidigt har förhållandet till teosofin snarare byggt på *umbärliga gränsdragningar* då gränsdragningarna mot teosofin stärkte den roll som spiritisterna ville framhäva, men inte var nödvändiga för den.

Undersökningen har således visat på det komplexa och mångsidiga med hur gränsdragningar upprättas. De sker både inifrån och utifrån, det kan upprättas olika slags gränser samtidigt som dessa även är föränderliga. Gränserna som upprättas för att framhäva Självet är således inte stabila eller konstanta, i stället är det ett myller av olika gränsdragningar som hela tiden upprättas och förändras.

## En internationell spiritism i en svensk miljö

Den svenska spiritismen var starkt influerad av dess internationella föregångare. Det var en rörelse som skapades och formades i utlandet och sedan fick fäste i Sverige, och speglar det inflytande som internationell press och bokmarknad hade i Stockholm under det sena 1800-talet. I *Efteråt?* refererades det kontinuerligt till såväl utländska tidningar som böcker, utan dessa skulle formeringen av spiritismen i Sverige med all sannolikhet sett betydligt annorlunda ut, om den överhuvudtaget hade etablerats i landet. Det går således att se att den svenska spiritismens idévärld och praktik var starkt beroende av hur den utvecklats i andra länder, spiritismen var i mångt och mycket en internationell rörelse. Trots

detta går det ändå att se vissa särdrag i hur spiritismen tog sig uttryck i Sverige.

En viktig poäng, som givetvis är självklar, är att alla internationella rörelser som etableras i Sverige får en egen karaktär just genom att det är svenska aktörer som utövar den i ett svenskt kulturellt sammanhang. När en rörelse eller strömning etablerar sig i ett land, även om influensen från utlandet är starka, präglas den av de personer och den miljö som den sprids i. Detta gäller såklart även spiritismen, den blev till en svensk variant genom att den utövades av personer delaktiga i en svensk kulturmiljö och därmed tolkade den utifrån sina förståelseramar. Den blev en del av Stockholms kulturliv och de sammanhang som fanns i staden.

Som avhandlingen genomgående har påpekat var den franska spiritismen, och de läror som Allan Kardec förespråkade, inflytelserika bland spiritistiska kretsar i Stockholm. Utifrån den uppdelning som ofta görs inom internationell spiritism-forskning mellan spiritualism och spiritism, där den tidigare står för den angloamerikanska varianten medan den senare är dess franska motsvarighet, går det att se att i Sverige var det främst spiritismen som fick fäste. Det var en kristen spiritism som spred sig i Stockholm, vilket inkluderade en tro på reinkarnation, något som var typiskt för Kardec's spiritism. Frankrike var dock till stor del ett katolskt land medan Sverige var protestantiskt – även om andra kristna inriktningar började etablera sig vid denna tid – vilket innebar att det till skillnad från spiritismen i Frankrike var en protestantisk kristendom som de svenska spiritisterna förhöll sig till.

Den spiritistiska verksamheten i Stockholm verkar främst ha varit centrerad kring seanser i hemmen för inbjudna gäster och inte publika uppvisningar, vilka var vanliga i exempelvis England och USA. När seanser uppfördes inför en större publik i Stockholm var det främst med utländska medier på besök. Fokuset bland de svenska spiritisterna låg till stor del på de läror som andarna lärde ut genom seanserna, och inte på olika typer av uppvisningar och materialisationer. Det framstår som att det i Stockholm inte fanns så kallade yrkesmedier, alltså medier som kunde leva på sina ande-uppvisningar. Man kunde således, till skillnad från flera andra länder, inte försörja sig på att vara ett medium i Sverige.

Det har genom undersökningen framgått att spiritismen i Stockholm till stor del var en verksamhet som överklassen och övre medelklassen ägnade sig åt. Detta var troligtvis sammankopplat med att man inte kunde leva på den spiritistiska verksamheten. I vissa fall innebar



spiritismen till och med en förlustaffär, *Efteråt?* lyckades exempelvis aldrig gå runt på egna ekonomiska medel utan var beroende av intäkter från mecenater såsom Anna Wallenberg. I Stockholm var således en person till viss grad tvungen att vara i en ekonomisk ställning där den hade råd att ägna sig åt spiritismen – man kunde inte vara för upptagen med att lönearbeta – något som troligtvis gjorde att spiritismen blev en verksamhet för de mer välbärgade invånarna i huvudstaden.

Ett framträdande särdrag för den svenska spiritismen som framkommit i denna avhandling – som troligtvis hörde ihop med dess utbredning inom borgerliga kretsar – var dess oppositionella relation till socialismen. I flertalet andra länder fanns det vissa överlappningar mellan spiritistisk och socialistisk verksamhet. I Sverige var i stället socialister uttalat kritiska till spiritism. *Socialdemokraten* var den tidning som kritiserade spiritisterna hårdast i Stockholmspressen och dess skribenter tog tydligt avstånd från all slags spiritistisk tro. Att spiritismen i Stockholm till stor del var en borgerlig angelägenhet som delade dess syn på moralens betydelse för sociala förändringar hade troligtvis påverkan på detta avståndstagande. När spiritismen etablerades i Stockholm blev den således del av de miljöer och konflikter som existerade i staden. Att socialdemokrater tog avstånd från en spiritism som anslöt sig till en borgerlig syn på politisk förändring var ett exempel på det.

## En offentlig arena innanför hemmets väggar

I beskrivningen i denna avhandling över vilka som engagerade sig i spiritistisk verksamhet i Stockholm framkommer flertalet namn från välbärgade släkter. Spiritismen var, som redan konstaterats, en till stor del borgerlig sysselsättning. Verksamheten framstår även övervägande ha varit förlagd till hemmet. I Stockholm var exempelvis Matilda Nilssons hem centralt, där fanns både redaktionen för *Efteråt?*, ett spiritistiskt bibliotek tillhörande föreningen Spiritistisk Litteratur Förening och ibland arrangerade det spiritistiska sällskapet De Fem seanser där. Med vissa undantag var spiritismen, både i form av seanser och i produktionen av spiritistiskt idénnehåll, en verksamhet som utgick från det borgerliga hemmet.

Trots att seanserna ofta anordnades innanför hemmets väggar fanns det inslag av offentlig kultur i dem. Dels kunde gäster och besökare delta i dem, dels skrevs det vid vissa tillfällen om seanserna i

Stockholmspressen. Likaså det faktum att bland annat De Fem publicerade några av de meddelanden som framkommit under deras seanser visar på de offentliga inslag som de privata seanserna hade. Det fanns således ett slags dubbel funktion med de spiritistiska seanserna. De erbjöd en känsla av intimitet som ett slutet sällskap och en hemmiljö kan skapa, samtidigt som de hade offentliga drag genom att det bjöds in besökare till seanserna och det publicerades beskrivningar av seanserna i pressen.

Spiritismen var en rörelse som engagerade många kvinnor; inom den kunde kvinnor inta centrala positioner – exempelvis som medier. Därmed inte sagt att det inte fanns manliga spiritister, flera av de tongivande spiritisterna i Sverige var män. Dock ansågs förmodade kvinnliga egenskaper såsom passivitet och känslighet vara något positivt inom spiritismen, då de gjorde personen mer passande för att utveckla mediala förmågor. Den borgerliga kvinnan var under slutet av 1800-talet i hög grad bunden till hemmet, och genom att den spiritistiska verksamheten ofta var förlagd till en hemmiljö möjliggjorde det för dem att engagera sig inom spiritismen. I och med spiritismen skapades ett sammanhang som utgick från hemmet, men som samtidigt diskuterades offentligt.

Som påtalats är den uppdelning som ofta målas upp om 1800-talets borgerliga miljö mellan en manlig offentlighet och det kvinnliga privata en förenkling. Kvinnor kunde i det privata hemmet skapa sig en typ av offentlighet och spiritismen är just ett exempel på det. Spiritismen visar på hur borgerliga kvinnor inte endast satt hemma sysslösa utan att vissa engagerade sig i verksamheter där deras förmodade passiva drag utgjorde en styrka som legitimerade ledande positioner. Genom spiritismen gavs dess kvinnliga anhängare ett utrymme där de kunde omfamna egenskaper som de ansågs sig vara biologiskt ämnade för, samtidigt som de fick en möjlighet att stå i centrum för såväl religiös verksamhet som diskussioner om vad vetenskapen skulle innebära i framtiden.

Under det sena 1800-talet och tidiga 1900-talet fick naturvetenskapen en alltmer betydande roll i samhället och influerade andra sfärer än de direkt vetenskapliga, samtidigt var kvinnor till stor del utestängda från många aspekter av den vetenskapliga verksamheten. Spiritisterna såg sig dock som vetenskapliga pionjärer som genom att tala med andar skulle koppla samman vetenskapen med kristendomen och på så sätt föra den framåt. Genom att engagera sig i spiritismen kunde

således kvinnor, trots svårigheter att få ingå i naturvetenskapliga sammanhang, se sig själva som vetenskapliga pionjärer utifrån positionen som "passiv" kvinna. För spiritisterna, och däribland dess kvinnliga anhängare, innebar spiritismen en möjlighet att innanför hemmets väggar känna att de befann sig i vetenskapens framkant.

## Att rädda kristendomen in i vetenskapen

Då vetenskaplig kunskap på en grundläggande nivå spreds i samhället, däribland till spiritister, samtidigt som den institutionella specialiseringen blev allt viktigare resulterade det i att ledande personer inom spiritismen mer och mer ville arbeta i samarbete med det vetenskapliga etablissemanget. Spiritismen kunde både tillgodose det nya intresset för vetenskapliga förklaringsmodeller samtidigt som den höll fast vid traditionella religiösa åskådningar. De ville behålla en andlig och kristen tro samtidigt som de ansåg att de anpassade sig efter vetenskapens krav på bevis. Undersökningen av de svenska spiritisterna har dock identifierat en skillnad i hur spiritisterna förhöll sig till vetenskap och kristendom. Analysen visar på ett slags skifte i uppfattningar om utgångspunkten för att kunna avgöra vad som var sant. Hos spiritisterna verkar det inte främst ha varit inom kristna institutioner som sanningen skulle avgöras, i stället intog vetenskapen alltmer den positionen.

Utifrån *Efteråt?* förfaller det ha varit naturvetenskapen som hade problemformuleringsprivilegiet. När spiritismen beskrevs som ett svar på de utmaningar som den kristna läran ställdes inför av nya upptäckter lät de vetenskapen definiera problemen som kristendomen var tvungen att lösa och anpassa sig efter, inte tvärtom. Spiritism presenterades som ett sätt att visa hur den kristna tron var förenlig med en naturvetenskaplig världsbild, exempelvis att underverken som beskrevs i Bibeln följde naturlagar som ännu inte hade blivit upptäckta. Genom att hävda att spiritismen bevisade kristna teser anslöt sig spiritisterna till en syn på empirisk bevisföring som kunskapskälla. Det var följaktligen ett vetenskapligt synsätt och vetenskapliga upptäckter som satte den agenda som de argumenterade för att kristendomen var en del av.

Det kristna arvet var för spiritisterna fortfarande betydelsefullt, men det föreföll inte ha varit hos de kristna aktörerna som spiritisterna jag har undersökt sökte bekräftelse. Det var de vetenskapliga sammanhangen och vetenskapsmännen som antogs kunna avgöra

riktigheten i spiritisternas påståenden. Det ständiga påpekandet av att vetenskapsmän besökt seanser och bekräftat deras riktighet pekar just på den auktoritet som de tillskrev vetenskapsmännen. Det framkom en ambition att ”rädda” kristendom in i ett vetenskapligt tänkande. Spiritisterna menade att man genom den spiritistiska verksamheten kunde hitta vetenskapliga bevis för kristna påståenden. Spiritismen innebar således en möjlighet att bibehålla en kristen tro även om man accepterade en vetenskaplig världsbild som byggde på naturlagar och utveckling.

Som tidigare forskning visat skedde under 1800-talet förändringar gällande de vetenskapliga institutionerna och kyrkans positioner i samhället. Detta bekräftas genom undersökningen av spiritisternas förhållningssätt till vetenskapen och kristendomen. Likaså i undersökningen av debatterna kring spiritismen i Stockholmspressen framgår att de mest uppmärksammade kritikerna av spiritismen inte kritiserade den utifrån en kristen synvinkel, utan snarare hänvisade till vetenskapliga grunder. Den spridning som vetenskapliga förklaringar fick under denna tid och vetenskapliga institutioners växande betydelse resulterade i att spiritisterna vände sig dit för att få legitimitet.

## En del av förändringarna

Under en tid då vetenskapens inflytande skapade nya uppfattningar kring världens uppbyggnad kunde följaktligen spiritismen bidra med egna perspektiv som accepterade de nya vetenskapliga förhållningssätten utan att lämna religionen bakom sig. En förhoppning med denna undersökning har varit att den öppnar upp för att de spiritistiska ambitionerna inte endast ska *förklaras* utifrån denna samhällseliga förändring, utan även ses som *en del av den*. De organisationer, rörelser och personer som befann sig utanför de etablerade vetenskapliga sammanhangen, men som började acceptera de vetenskapliga institutionerna och angreppssätten som sanningsbärande, kan ha medverkat till att vetenskapliga institutioner intog de positioner som de gjorde i slutet av 1800-talet.

Vetenskapssociologen Thomas Gieryn menar att vetenskapliga konflikter förstärker den vetenskapliga auktoriteten snarare än att underminera den, vilket även går att se när aktörer utanför det vetenskapliga etablissemanget utmanar den. När en utomstående aktör ifrågasätter en vetenskaplig ståndpunkt och argumenterar för att dess

egen tolkning i stället borde accepteras, tillskriver den fortfarande vetenskapen rollen att avgöra vad som är sant.

Utifrån denna syn på vetenskapliga konflikter vill jag således synliggöra utomstående aktörers del i etablerandet av vetenskapen som sanningsavgörande i samhället vid sekelskiftet 1900. Att alternativa religiösa rörelser, såsom spiritismen, började söka sig mot de vetenskapliga institutionerna och maktbärarna för att få legitimitet möjliggjorde att det vetenskapliga etablissemanget kunde börja inta den centrala samhällsroll det så småningom skulle få. Det innebär inte att spiritismen var de enda som under denna tid sökte vetenskaplig bekräftelse eller på något sätt var ansvariga för att vetenskapen fick denna position, men det pekar på att för att inta denna sanningsavgörande roll i samhället som vetenskapen fick krävde det att olika sfärer – även alternativa – började vända sig till den för svar. Denna undersökning öppnar upp för den roll sådant som kategoriserats som icke-vetenskap hade i etablerandet av vetenskap. Att religiösa strömningar och olika typer av rörelser började söka sig till vetenskapen i stället för kyrkan för legitimitet var en del i detta skifte av världsåskådning.

Avhandlingen har visat att spiritismen delvis var en reaktion på de nya positioner i samhället som vetenskap och religion intog vid denna tid. Idén om förekomsten av andar och möjligheten att tala med dem är betydligt äldre än spiritismen, men genom att undersöka hur specifikt samtida element speglades inom den spiritistiska verksamheten och argumentationen har jag försökt sätta in spiritismens i sitt idéhistoriska sammanhang. Den roll som spiritisterna tillskrev sig själva som förmedlare mellan vetenskap och kristendom var sammanlänkade med de samhällsomvälvningar som skedde under denna tid. Under det sena 1800-talet och det tidiga 1900-talet, när rollen som kyrkan och de vetenskapliga institutionerna hade i samhället var under omförhandling, skapades möjligheter att bilda sammanslutningar som menade sig förena de två – spiritismen befann sig i denna skärningspunkt.

# Summary

This dissertation analyses the spiritistic movement in Stockholm during the late 19<sup>th</sup> century and turn to the 20<sup>th</sup> century, more specifically between the years 1887–1902. Spiritism originated in mid-19<sup>th</sup> century America, but it quickly became an international phenomenon. It was founded on the belief that spirits of dead people stayed among the living and could be communicated with. The Swedish spiritists believed in a Christian version of spiritism, likely inspired by the French spiritist Allan Kardec. They also thought that through their spirit communication they had found scientific evidence for the existence of spirits. This doctoral thesis aims to examine the tensions between the spiritists' Christian belief and their scientific ambitions. This thesis also studies discussions about spiritism in the press, thereby increasing the knowledge about how spiritism was perceived in Stockholm during the late 19<sup>th</sup> century and turn to the 20<sup>th</sup> century. The empirical material for this study consists primarily of a spiritistic periodical, notes from spiritistic seances and three debates about spiritism in the press in Stockholm. The theoretical framework is based on the sociologist Thomas Gieryn's concept of boundary-work, specifically David Hess's extension of it and his concept of the Self and both negative and positive Others. The thesis examines both *boundaries made from the inside* and *boundaries made from the outside* by analysing how spiritists constituted their Self through boundary-work as well as how spiritism was depicted in the press.

The late 19<sup>th</sup> century was a period of change in Sweden regarding the place of Christianity and science in society. The Church was losing some of its formal power at the same time as the natural sciences spread and gained authority at universities. These wider societal developments are discussed in the first chapter of this dissertation to provide contextual knowledge about spiritism in Sweden. The subsequent chapter focuses on the organisations of spiritists in Stockholm. Based on both previous research and the original findings of this study, the chapter portrays some of the spiritists that were active during the period and examines how the spiritistic associations in Stockholm were related to each other. The chapter also discusses some of the characteristics of spiritism, such as the place of women in it, and how it related to other contemporary esoteric movements.

The first empirical chapter examines how spiritism was discussed in the press at the beginning of the period based on two debates. The first debate centred around a series of lectures about spiritism held by the author and editor Carl von Bergen. The lectures gained attention in the press and were met with great opposition from debaters such as Knut Wicksell. The other empirical focus of this chapter is a debate concerning a series of public seances arranged by Miss Fay, an American medium that visited Stockholm in 1888. The press in Stockholm wrote about these seances but expressed uncertainty about whether the seances were supposed to demonstrate spiritistic phenomena or if they were just entertainment. The debate about Miss Fay's seances had its crescendo when a man named J.R. Nordström made a public display about how Miss Fay had arranged the tricks that her seances were based on. The conclusion of this chapter is that at the beginning of the period spiritism was a subject that was being discussed in the press, both by its followers and by its critics, and that seances were an activity that the citizens of Stockholm would visit occasionally. At the same time, spiritism was largely rejected and by some seen as a threat to scientific developments. Its critics accused spiritists of being imposters and wanted nothing to do with them, claiming that by examining spiritistic seances one would just spread their false beliefs even further.

The second chapter focuses on how spiritists discussed and related their activities to science in the spiritistic periodical *Efteråt? Tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen* (*Afterwards? Journal for spiritism and other related subjects*). The chapter shows that in *Efteråt?* science was constructed as a positive Other and something that spiritists wanted to be a part of. They claimed that they had found scientific evidence for the existence of spirits and argued that the spirit world was based on natural laws, even though some of these laws were yet to be discovered. Through their belief in spirits, spiritists aimed to incorporate Christianity into a scientific worldview. At the same time, they related to science as a negative Other in *Efteråt?*, seeking to distance themselves from a materialistic point of view that they claimed could be dangerous. They also accused scientists of being biased and of rejecting spiritism without having any greater knowledge about it. The chapter concludes that through this double boundary-work against science, both as a positive and a negative Other, the spiritists could create their Self as a scientific pioneer. They claimed to be a part of the scientific developments at the

same time that they were something else, distinct from science. Thereby arguing that they could advance science in new directions.

The third chapter examines how spiritists related to religion, foremost their relationship to Christianity, but their attitude towards theosophy is also discussed. The material in this chapter is mainly *Efteråt?*, but it also includes notes from seances arranged by the spiritistic group De Fem (the Five) to broaden the analyses and be inclusive of different perspectives. The chapter highlights that spiritists used Christian symbols and rituals both in their journal and in the notes on their activities. They saw themselves as a Christian movement and thereby created Christianity as a positive Other that they wanted to relate to. At the same time, they were critical of the Church and some aspects of Christianity, such as the doctrine of original sin, depicting Christianity as a negative Other. The spiritists had a duality in their boundary-work against Christianity as both a positive and a negative Other, similar to their relationship to science, enabling them to create a Self that was both a part of and something other than Christianity.

The third chapter also discusses how the moral framework, represented in the spiritistic texts, related to contemporary political discussions. The spiritists' view on science and religion was influenced by religious liberalism and related positively to some aspects of the natural sciences, but when it came to questions of morals and politics, there was a stronger alignment with conservative values. The construction of the Self was thereby dependent on what kind of Other the boundary-work was set against. In question of the relationship to theosophy, the chapter detects a change in the boundary-work against theosophy in *Efteråt?*. From boundaries that sought to distinguish spiritism from theosophy – it was more scientific, less elitist with a base in Christianity – to instead focusing on that both spiritists and theosophists had a common enemy in materialism. This chapter shows that there is a fluidity in boundary-work, and that the relationship between the Self and the Other is not permanent. Even though spiritists discussed theosophy, the chapter concludes that it was another kind of relationship than the one they had with science and Christianity. The spiritists were not dependent on the boundary-work against theosophy to create their Self, as they were in relation to science and Christianity. To extend the concept of boundary-work to include different kinds of relationships to the Other, this study therefore introduces the concepts of *indispensable Other* and *dispensable Other*.



The last empirical chapter of the dissertation focuses on the analysis of a debate that took place at the beginning of the 20<sup>th</sup> century – in other words, from the end of the period that this thesis examines. The debate was centred around the Swedish spiritist Mary Karadja and two international mediums that she invited to Stockholm. In this chapter, a discrepancy is detected between the criticism against spiritism at the beginning of the period, which was examined in an earlier chapter, and how the critics related to spiritism at the end of the studied period. Instead of only accusing spiritists of being imposters and wanting nothing to do with them, the critics now pointed out that there could exist honest spiritists who were misled by their own experiences. To understand this change of attitude towards spiritism, the chapter discusses how contemporary theories about unconscious parts in the human mind affected the understanding of what happened to a medium during a seance. In Sweden a key person in the understanding of the role the unconscious had in spiritistic activities was Axel Herrlin, who presented his theories in the book *Själslifvets underjordiska värld* (*The Underground World of the Soul*) from the year 1901. Instead of just rejecting spiritism as something that scientists should not investigate, theories about the unconscious made it possible to include spiritistic phenomena in the scientific worldview without accepting spiritistic explanations. In some ways, spiritism was thereby included in the scientific community, but not in the way that spiritists wanted. The chapter shows that there was a changeability regarding how boundaries made from the outside depicted spiritism. Spiritism was still rejected in the press in Stockholm, but the premises for the rejections changed over time.

This thesis shows that spiritism was a part of the cultural landscape in late 19<sup>th</sup> century Stockholm. It also contributes with insights about the versatility and complexity that constitutes boundary-work, for instance, including the fluidity in the great net of boundaries that are constantly made and renegotiated to constitute the Self. The concepts of *indispensable Other* and *dispensable Other* have been introduced to extend the theory of boundary-work and capture how different kinds of boundaries could be set up against the Other. This thesis also highlights that spiritists had a duality in their boundaries against both science and Christianity as a positive and a negative Other. Additionally, a difference among spiritists in how they related to science and Christianity has been identified. Even though spiritists had a Christian faith, they did not turn

to Christian institutions for acceptance, instead they strived to be a part of the scientific community. They wanted to include Christianity in a scientific worldview, not the other way around. These differences are interpreted as part of the larger shift in society regarding science and Christianity's positions. By relating spiritism to the historical developments of late 19<sup>th</sup> century society, this thesis shows not only that the historical context of the period is important to understand spiritism, but also that spiritism had an impact on the society that it was a part of.

# Käll- och litteraturförteckning

## Tryckt källmaterial

### Tidningsartiklar

#### *Osignerade artiklar*

- ”\*Föreställning i ’magi och spiritism’”, *Svenska Dagbladet*, 27 december 1888.
- ”\*Miss Fay”, *Svenska Dagbladet*, 3 november 1888.
- ”Abend-affären. Prinsessan Karadja vill ha 5 präster till skiljedomare”, *Aftonbladet*, 31 januari 1902.
- ”Abendsaffären. Ett genmäle från prinsessan Karadja.”, *Aftonbladet*, 24 januari 1902.
- ”Abend-affärens dokument’ af Mary Karadja.”, *Stockholmstidningen*, 14 januari 1902.
- ”Abendaffärens förfalskade dokument. Ett öfverraskande genmäle.”, *Stockholmstidningen*, 24 januari 1902.
- ”Abendaffärens skiljedomsfråga”, *Svenska Dagbladet*, 1 februari 1902.
- ”Abendafslöjandena. (Bref från Sv. D:s korrespondent.) Séancerna i Köpenhamn.”, *Svenska Dagbladet*, 1 december 1901.
- ”Abendafslöjandet. En interview med professorskan Brosböll”, *Svenska Dagbladet*, 30 november 1901.
- ”Aflemnade böcker.”, *Figaro*, 17 februari 1900.
- ”Aflemnade böcker”, *Figaro*, 23 mars 1901.
- ”Afslöjad ’spiritism’”, *Dagens Nyheter*, 6 november 1888.
- ”Andar eller icke andar? Fru Abends mystiska gummiblåsor.”, *Dagens Nyheter*, 28 november 1901.
- ”Andegycklet.”, *Socialdemokraten*, 4 december 1901.
- ”Apropos”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 26 oktober 1901.

- ”Bref från Paris”, *Post- och inrikes tidningar*, 22 februari 1861.
- ”Breflåda.”, *Figaro*, 28 december 1901.
- ”Bref till syster Ulla.”, *Fäderneslandet*, 10 november 1888.
- ”Bref till syster Ulla”, *Fäderneslandet*, 6 juli 1901.
- ”Bref till syster Ulla”, *Fäderneslandet*, 24 juli 1901.
- ”C. von Bergens föreläsning mot Knut Wicksell”, *Socialdemokraten*, 12 februari 1887.
- ”Carl von Bergen contra Knut Wicksell.”, *Aftonbladet*, 18 mars 1892.
- ”Carl von Bergen mot K. Wicksell”, *Aftonbladet*, 8 februari 1887.
- ”Dag-sländor. Visor för Stockholms-tidningen.”, *Hvad Nytt I Dag?*, 30 november 1901.
- ”Damvärlden”, *Dagen*, 8 december 1900.
- ”Damvärlden”, *Stockholmstidningen*, 8 december 1900.
- ”Damvärlden”, *Vårt Land*, 8 december 1900.
- ”De Smithska familjeprocesserna.”, *Dagens Nyheter*, 8 april 1902.
- ”De spiritistiska afslöjandena. Professorskan Carit Etlars svar.”, *Aftonbladet*, 2 december 1901.
- ”De spiritistiska fenomenen.”, *Eskilstunakuriren*, 18 november 1901.
- ”Den moderna forskningen”, *Svenska Dagbladet*, 19 november 1891.
- ”Den modärna ’spådomskonsten’”, *Socialdemokraten*, 11 december 1891.
- ”Det afslöjade mediet.”, *Socialdemokraten*, 3 december 1901.
- ”Det afslöjade mediet. Prinsessan Karadja hotar med åtal.”, *Stockholmstidningen*, 28 november 1901.
- ”Det afslöjade spiritist-mediet.”, *Aftonbladet*, 29 november 1901.
- ”Det afslöjade spiritist-mediet. Hur afslöjandet tillgick.”, *Aftonbladet*, 28 november 1901.
- ”Det oförklarliga”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 2 november 1901.
- ”Djurgårdsteaterns”, *Aftonbladet*, 28 juni 1888.
- ”Den stora frågan”, *Dagens Nyheter*, 27 oktober 1888.

- ”Det blir allt besattare”, *Socialdemokraten*, 22 januari 1887.
- ”Dr A. Nyströms föredrag”, *Socialdemokraten*, 18 februari 1888.
- ”Doktor Carl von Bergen”, *Aftonbladet*, 17 januari 1887.
- ”Dröm och verklighet”, *Socialdemokraten*, 29 januari 1887.
- ”Efteråt”, *Nya Dagligt Allehanda*, 5 juni 1891.
- ”Efteråt”, *Svenska Morgonbladet*, 11 juli 1891.
- ”En andeskåderska.”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 23 december 1899.
- ”En automatisk ritning. Af prinsessan Karadja.”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 30 mars 1901.
- ”En egendomlig séance”, *Dagens Nyheter*, 27 juni 1888.
- ”En filosofisk fejd”, *Dagens Nyheter*, 8 februari 1888.
- ”En gengångare från planeten Mars”, *Nya Dagligt Allehanda*, 12 mars 1900.
- ”En ny humbug.”, *Fäderneslandet*, 7 november 1888.
- ”En séance”, *Nya Dagligt Allehanda*, 27 juni 1888.
- ”En seans hos prinsessan Karadja.”, *Dagens Nyheter*, 16 oktober 1901.
- ”En spiritist”, *Dagens Nyheter*, 26 oktober 1888.
- ”En spiritistisk förening”, *Aftontidningen*, 29 januari 1890.
- ”En spiritistisk seance”, *Budkaflen*, 29 juni 1888.
- ”En ’spiritistisk’ seance”, *Fäderneslandet*, 30 juni 1888.
- ”En spiritistisk soirée”, *Nya Dagligt Allehanda*, 24 oktober 1888.
- ”En vidräkning med hr Carl von Bergen”, *Stockholmstidningen*, 19 november 1891.
- ”En vidräkning med hr Knut Wicksell”, *Svenska Dagbladet*, 18 mars 1892.
- ”Epigram”, *Lyckoper*, 12 februari 1887.
- ”Ett spiritistiskt medium”, *Dagens Nyheter*, 25 juni 1888.
- ”Ett sällskap för psykiska undersökningar”, *Nya Dagligt Allehanda*, 29 januari 1890.

- ”Fil. lic. Wicksell”, *Aftonbladet*, 7 mars 1887.
- ”Framtidsreligion eller taskspeleri?”, *Socialdemokraten*, 9 mars 1887.
- ”Fria ord. Miss Fays’ séancer”, *Nya Dagligt Allehanda*, 25 oktober 1888.
- ”Frifräsare”, *Eko*, 26 februari 1887.
- ”Fritänkarens hämnd.”, *Svenska morgonbladet*, 28 november 1891.
- ”Fru Abend afslöjad. Andarna äro - gummi ballonger.”, *Hvad Nytt I Dag?*, 27 november 1901.
- ”Fru Abends afslöjande. En broschyr af prinsessan Karadja.”, *Dagens Nyheter*, 13 januari 1902.
- ”Fru Abend i Köbenhavn”, *Aftonbladet*, 9 december 1901.
- ”Fru Abend icke afslöjad!”, *Stockholmstidningen*, 30 november 1901.
- ”Fru Abend och prinsessan Karadja. ’Afslöjandets efterspel.’”, *Dagens Nyheter*, 4 december 1901.
- ”Från lördag till lördag. Endast för damer”, *Stockholmstidningen*, 6 juli 1901.
- ”Från planeten Mars.”, *Svenska Dagbladet*, 15 mars 1900.
- ”Från Spiritismens värld.”, *Fäderneslandet*, 16 oktober 1901.
- ”Från Windsgluggen”, *Budkaflen*, 6 juli 1888.
- ”Fröken Anna Eva Fay”, *Svenska Dagbladet*, 26 juni 1888.
- ”För en spiritistisk tidskrift”, *Stockholmstidningen*, 2 juni 1891.
- ”Föredrag”, *Stockholmstidningen*, 19 oktober 1901.
- ”Föredrag”, *Stockholmstidningen*, 26 oktober 1901.
- ”Föredrag”, *Svenska morgonbladet*, 4 november 1901.
- ”Föreläsning.”, *Nya Dagligt Allehanda*, 18 mars 1892.
- ”Föreläsningar af d:r Carl von Bergen”, *Aftonbladet*, 7 januari 1887.
- ”Föreläsningar af d:r Carl von Bergen”, *Nya Dagligt Allehanda*, 7 januari 1887.
- ”Föreläsning af doktor Carl von Bergen”, *Dagens Nyheter*, 5 januari 1887.

- ”Gref Carlo Lundberg som religionslärare.”, *Illustrerad Hvad Nytt?*, 18 juli 1900.
- ”Herr v. Bergen”, *Socialdemokraten*, 21 mars 1892.
- ”Herrskapet Abend. Fru Etlars svar till prinsessan Karadjä.”, *Dagens Nyheter*, 3 december 1901.
- ”H. M. Konungen”, *Post- och inrikes tidningar*, 24 oktober 1888.
- ”Hr Knut Wicksell contra hr Carl v. Bergen”, *Dagens Nyheter*, 19 november 1891.
- ”Hr v. Bergens moraliska afrättning”, *Socialdemokraten*, 19 november 1891.
- ”I det underbaras värld. Några ord om spiritismen.”, *Budkaflen*, 2 november 1888.
- ”I förbifarten.”, *Stockholmstidningen*, 20 augusti 1901.
- ”I förbifarten.”, *Stockholmstidningen*, 11 oktober 1901.
- ”Karl von Bergen contra Knut Wicksell”, *Aftonbladet*, 23 mars 1892.
- ”K. Wicksell mot C. von Bergen”, *Aftonbladet*, 4 februari 1887.
- ”Knut Wicksell mot Carl von Bergen”, *Socialdemokraten*, 5 februari 1887.
- ”Knut Wicksell och hans ’kärlek till sanningen’”, *Svenska morgonbladet*, 19 mars 1892.
- ”Knut Wicksell och hans ’kärlek till sanningen’. II.”, *Svenska morgonbladet*, 26 mars 1892.
- ”L. O. Smiths familjeprocesser.”, *Aftonbladet*, 7 april 1902.
- ”Litet af hvarje.”, *Folkbladet*, 6 juli 1901.
- ”Litet af hvarje.”, *Socialdemokraten*, 2 juli 1901.
- ”Litet af hvarje.”, *Socialdemokraten*, 16 oktober 1901.
- ”Litet af hvarje.”, *Socialdemokraten*, 2 november 1901.
- ”Litteratur.”, *Eskilstunakuriren*, 11 maj 1900.
- ”Miss Annie Eva Fay”, *Vikingen*, 30 juni 1888.
- ”Miss Annie Fays seance”, *Dagens Nyheter*, 20 oktober 1888.

- ”Miss Fay”, *Aftonbladet*, 29 juni 1888.
- ”Miss Fay”, *Svenska Dagbladet*, 29 juni 1888.
- ”Miss Fays afsked.”, *Nya Dagligt Allehanda*, 5 november 1888.
- ”Miss Fay´s ’förklaring””, *Dagens Nyheter*, 5 november 1888.
- ”Miss Fays ’vetenskap””, *Aftonbladet*, 29 oktober 1888.
- ”Miss Fays séancer. Ett genmäle till -eer.”, *Aftonbladet*, 29 oktober 1888.
- ”Modern vidskepelse”, *Aftonbladet*, 21 oktober 1891.
- ”Modern vidskepelse”, *Dagens Nyheter*, 12 oktober 1891.
- ”Mot Ljuset och Till Ljuset. (En grefve mot en prinsessa.)”, *Figaro*, 21 juli 1900.
- ”Mrs Humbug eller den nyaste mikroben. Andeskåderi från Stockholms horisont.”, *Gripen*, 30 oktober 1888.
- ”Nya böcker”, *Stockholmstidningen*, 10 december 1900.
- ”Nya föreläsningar af d:r Carl von Bergen”, *Nya Dagligt Allehanda*, 31 oktober 1891.
- ”Nyare upptäckter på själslifvets område.”, *Aftonbladet*, 6 november 1891.
- ”Nyare upptäckter på själslifvets område.”, *Aftonbladet*, 10 november 1891.
- ”Nyare upptäckter på själslifvets område.”, *Aftonbladet*, 12 november 1891.
- ”Nya upptäckter på själslifvets område.”, *Nya Dagligt Allehanda*, 9 november 1891.
- ”Nya upptäckter på själslifvets område.”, *Svenska morgonbladet*, 6 november 1891.
- ”Nya upptäckter på själslifvets område.”, *Svenska morgonbladet*, 10 november 1891.
- ”Nygrens Patent-Röksugare”, *Dagens Nyheter*, 10 november 1888.
- ”Några ord om Spiritismen”, *Fosterlandet*, 26 februari 1887.
- ”Några ord om Spiritismen”, *Fosterlandet*, 5 mars 1887.



- ”Några ord om Spiritismen”, *Fosterlandet*, 12 mars 1887.
- ”När andarne drabba samman”, *Dagens Nyheter*, 18 mars 1892.
- ”Också ett genmäle.”, *Socialdemokraten*, 25 januari 1902.
- ”Om de spiritistiska andeuppenbarelserna”, *Svenska morgonbladet*, 19 oktober 1901.
- ”Om Miss Fay´s ’vetenskapliga seancer’. Några iakttagelser af en kontrollant.”, *Aftonbladet*, 25 oktober 1888.
- ”Om ’modern vidskepelse’”, *Nya Dagligt Allehanda*, 12 oktober 1891.
- ”Om modern vidskepelse”, *Svenska Dagbladet*, 12 oktober 1891.
- ”Om ’modern vidskepelse’”, *Svenska morgonbladet*, 12 oktober 1891.
- ”Om modärn vidskepelse”, *Socialdemokraten*, 12 oktober 1891.
- ”Om spiritismen”, *Socialdemokraten*, 5 november 1901.
- ”Om spiritismen”, *Stockholmstidningen*, 2 november 1901.
- ”Om spiritismen”, *Stockholmstidningen*, 4 november 1901.
- ”Pressgurkor”, *Budkaflen*, 16 november 1888.
- ”Prinsessan Karadja afslöjad. Hon har medvetet ljugit i Abend-affären.”, *Socialdemokraten*, 24 januari 1902.
- ”Prinsessan Karadja anordnar spiritistiska seanser”, *Dagen*, 11 oktober 1901.
- ”Prinsessan Karadja och skomakarhustrun.”, *Fäderneslandet*, 16 oktober 1901.
- ”Prinsessan Karadja på krigsstråten.”, *Stockholmstidningen*, 4 december 1901.
- ”Prinsessan Karadja stämd.”, *Aftonbladet*, 12 december 1901.
- ”Prinsessan Karadja stämd af L.O. Smith.”, *Stockholmstidningen*, 12 december 1901.
- ”Promenader i Paris. (Bref till Hand.-Tidn.) II.”, *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-tidning*, 14 augusti 1863.
- ”Själens odödlighet, en uråldrig stridsfråga i ny belysning”, *Nya Dagligt Allehanda*, 3 februari 1888.
- ”Själslifvet i en ny belysning”, *Socialdemokraten*, 19 januari 1887.

- ”Småsqvaller från Paris”, *Nya Dagligt Allehanda*, 16 december 1862.
- ”Småsqvaller från Paris”, *Nya Dagligt Allehanda*, 1 juni 1863.
- ”Småsqvaller från Paris”, *Nya Dagligt Allehanda*, 22 november 1865.
- ”Spiritism”, *Aftonbladet*, 27 juni 1888.
- ”Spiritism i Göteborg”, *Morgonbladet*, 29 januari 1890.
- ”Spiritismen.”, *Stockholmstidningen*, 12 oktober 1891.
- ”Spiritismen. Ett kritiskt föredrag”, *Dagen*, 4 november 1901.
- ”Spiritismen i Göteborg”, *Nya dagligt Allehanda*, 31 mars 1890.
- ”Spiritismen i våra dagar.”, *Aftonbladet*, 11 februari 1887.
- ”Spiritismen i våra dagar.”, *Aftonbladet*, 15 februari 1887.
- ”Spiritism och lättrogenhet”, *Aftonbladet*, 29 oktober 1888.
- ”Spiritism och teosofien inför Karl af Geijerstams domstol. II.”,  
*Budkaflen*, 23 oktober 1891.
- ”Spiritismen och teosofin inför Karl af Geijerstams domstol.”,  
*Budkaflen*, 16 oktober 1891.
- ”Spiritistisk seance”, *Svenska Dagbladet*, 27 juni 1888.
- ”Spåqvinnor och medicinmän”, *Stockholmstidningen*, 11 december  
1891.
- ”Stockholmskrönika”, *Svenska Dagbladet*, 14 februari 1887.
- ”Stockholmsnytt”, *Dagen*, 2 november 1901.
- ”Stor Jul-Fest”, *Aftonbladet*, 29 december 1888.
- ”Stor Jul-Fest”, *Dagens Nyheter*, 28 december 1888.
- ”Stor Jul-Fest”, *Dagens Nyheter*, 29 december 1888.
- ”Teosofi och spiritism”, *Nya Dagligt Allehanda*, 17 februari 1893.
- ”Till redaktionen insända böcker och tidskrifter.”, *Vårt Land*, 16  
februari 1900.
- ”Till redaktionen insända böcker och tidskrifter.”, *Vårt Land*, 4 april  
1900.
- ”Trolleri.”, *Aftonbladet*, 5 november 1888.

- ”Trollkarlen Nathan”, *Dagen*, 1 november 1888.
- ”Ur dagboken.”, *Dagen*, 16 juli 1901.
- ”Vetenskap eller vidskepelse.”, *Fäderneslandet*, 21 november 1891.
- ”Vetenskapen, spiritismen och hr Carl v. Begren”, *Aftonbladet*, 14 november 1891.
- ”Vetenskapen, spiritismen och hr Carl von Bergen”, *Aftonbladet*, 19 november 1891.
- ”Vid skiljovägen.”, *Fredsvännen*, 17 februari 1888.
- ”Vidskepelsens fara.”, *Svenska Dagbladet*, 25 januari 1902.
- ”Vidskepelsens fara. Genmäle.”, *Svenska Dagbladet*, 10 februari 1902.
- ”’Underverk’ och verklighet.”, *Dagens Nyheter*, 2 november 1888.
- ”Österländsk visdom.”, *Nya Dagligt Allehanda*, 22 augusti 1900.

*Artiklar undertecknade med signatur eller pseudonym*

- eer, ”Miss Fays séancer. Svar till Observator”, *Aftonbladet*, 30 oktober 1888.
- g., ”Mycket väsen för ingenting eller miss Annie Eva Fay avslöjad.”, *Morgonbladet*, 1 november 1888.
- m, ”En intressant vetenskaplig undersökning af ett medium”, *Svenska Dagbladet*, 13 januari 1902.
- , ”En intressant vetenskaplig undersökning af ett medium. (Forts.)”, *Svenska Dagbladet*, 20 januari 1902.
- of., ”Att läsa i skuggan”, *Svenska Dagbladet*, 22 juli 1901.
- on, ”Hos prinsessan Karadja. Spiritismens prästinna talar.”, *Stockholmstidningen*, 22 oktober 1901.
- , ”Mr Peters’ spiritistiska seanser hos prinsessan Karadja.”, *Stockholmstidningen*, 9 november 1901.
- , ”Spiritistiska fenomen och seanser. \*)”, *Stockholmstidningen*, 1 november 1901.
- A. F. Å. ”Själslifvet i ny belysning”, *Vikingen*, 22 januari 1887.
- , ”Spiritismen i våra dagar.”, *Vikingen*, 19 februari 1887.

- ."Spiritismen i våra dagar.", *Vikingen*, 26 februari 1887.
- ."Teosofien.", *Vikingen*, 12 mars 1887.
- A. Sdbg., "En spiritistisk seans. Vårt senaste societetsnöje.",  
*Stockholmstidningen*, 18 november 1901.
- Alma Rek., "Dag-sländor. Visor för Stockholms-Tidningen.", *Hvad Nytt I Dag?*, 26 oktober.
- C.F., "En séance hos prinsessan Karadja. Mr. Peters som clairvoyant.",  
*Svenska Dagbladet*, 11 november 1901.
- En flanör, "I Stockholm", *Dagen*, 27 januari 1902.
- En normal, "Några frågor till hr C. von Bergen", *Svenska Dagbladet*, 7 februari 1887.
- Hasse Z., "Mot Ljuset och Till Ljuset. (En grefve mot en prinsessa.)",  
*Figaro*, 21 juli 1900.
- ."Två ljus och deras snoppare", *Figaro*, 29 september 1900.
- Hj. B-g., "Ande-gycklet", *Socialdemokraten*, 28 november 1901.
- ."Ande-gycklet", *Socialdemokraten*, 29 november 1901.
- Hj. S., "Två ljus.", *Svenska Dagbladet*, 19 september 1900.
- Icke Spiritist, "Miss Fay, bedömd af en kontrollant", *Svenska Dagbladet*, 31 oktober 1888.
- Jörgen, "Mediet Peters. I.", *Figaro*, 14 december 1901.
- ."Mediet Peters. III.", *Figaro*, 21 december 1901.
- Léon, "Apropos", *Illustrerad Hvad Nytt?*, 19 december 1900.
- Lukas, "Spiritism och trolleri", *Dagen*, 11 november 1901.
- O. R., "'Abend-affärens dokument' Hvarför bordet svarade på hebreiska.", *Svenska Dagbladet*, 18 januari 1902.
- ."Breflåda.", *Svenska Dagbladet*, 22 oktober 1901.
- ."Några ord om spiritismen.", *Illustrerad Hvad Nytt?*, 16 november 1901.
- ."Prinsessan Karadjas spiritistiska séancer.", *Svenska Dagbladet*, 18 oktober 1901.
- ."Spiritistiska seanser", *Svenska Dagbladet*, 14 oktober 1901.

- ."Ytterligare om spiritismen. Mrs Piper förklarar sig.", *Svenska Dagbladet*, 25 oktober 1901.
- O.R. och Mary Karadja, "Fru Abend afslöjad?", *Svenska Dagbladet*, 28 november 1901.
- R-s-s., "Spiritist-raseriet. Analys af en troendes framställning.", *Från Birger Jarls stad.*, 19 november 1901.
- Thora B., "Paris i våra dagar. (Bref till Aftonbladet.) VII.", *Aftonbladet*, 7 maj 1868.
- ."Paris i våra dagar. (Bref till Aftonbladet.) VIII.", *Aftonbladet*, 4 juni 1868.
- ."Paris i våra dagar. (Bref till Aftonbladet.) X.", *Aftonbladet*, 26 juni 1868.
- V.S., "Abend – Brosböll – Karadja.", *Stockholmstidningen*, 2 december 1901.
- ."Det afslöjade mediet. Professorskan Brosböll berättar.", *Hvad Nytt I Dag?*, 29 november 1901.

*Artiklar undertecknade med författarnamn*

- Alrutz, Sydney, "Docent Alrutz' replik nr 2.", *Svenska Dagbladet*, 2 januari 1902.
- ."Docent Alrutz replikerar.", *Svenska Dagbladet*, 30 december 1901.
- ."Mr A. Peters, ett s k. spiritistiskt medium. En granskning.", *Svenska Dagbladet*, 17 december 1901.
- ., "Mr A. Peters, ett s k. spiritistiskt medium. En granskning. II.", *Svenska Dagbladet*, 28 december 1901.
- Bergegren, Hinke, "Bland spiritister.", *Socialdemokraten*, 2 december 1901.
- Ellington, Karl J., "'Spiritistiska' fenomen", *Socialdemokraten*, 3 januari 1902.
- Karadja, Mary, "Abendaffären. Prinsessan Karadja vill ha fem präster till hedersdomstol.", *Dagens Nyheter*, 31 januari 1902.
- ."Abend-affärens slutliga klargörande. Ett genmäle från prinsessan Karadja.", *Svenska Dagbladet*, 24 januari 1902.

- ."Afslöjandets efterspel", *Stockholms Dagblad*, 3 december 1901.
- ."Docent Alrutz och prinsessan Karadja. Svar nr 2 till docent Alrutz.", *Svenska Dagbladet*, 2 januari 1902.
- ."Docenten Alrutz och prinsessan Karadja. Svar till docent Alrutz.", *Svenska Dagbladet*, 30 december 1901.
- ."Ett försvar för fru Abend.", *Stockholmstidningen*, 28 november 1901.
- ."Ett meddelande från prinsessan Karadja om hennes spiritistiska séancer.", *Svenska Dagbladet*, 15 oktober 1901.
- Karadja, Mary, Icke-spiritist, O. R., "De spiritistiska séancerna. Sanningen om M:me d'Espérance. Nya genmälen.", *Svenska Dagbladet*, 20 oktober 1901.
- Karadja, Mary, och -of., "Fria uttalanden. Den spiritistiska frågebyrån.", *Svenska Dagbladet*, 25 juli 1901.
- Karadja, Mary, och O.R., "Fru Abend och prinsessan Karadja.", *Svenska Dagbladet*, 29 november 1901.
- ."Nya meddelanden från Karadja.", *Svenska Dagbladet*, 17 oktober 1901.
- Larsen, Georg, "Abend-affären. En vidräkning med prinsessan Karadja.", *Dagens Nyheter*, 23 januari 1902.
- ."Abend-affären fullständigt klargjord. Ett afslöjande från oväntadt håll. - Hur framstår prinsessan Karadja?", *Svenska Dagbladet*, 23 januari 1902.
- ."Larsen-Karadja-striden. Hr Larsen svar.", *Svenska Dagbladet*, 4 februari 1902.
- ."Spiritistpolemik. Genmäle från öfverassistent Larsen. Förslag om en hedersdomstol.", *Svenska Dagbladet*, 30 januari 1902.
- Nordström, Robert, "Svea-Salen", *Aftonbladet*, 22 december 1888.
- ."Program", *Dagens Nyheter*, 21 december 1888.
- ."Svea-Salen", *Dagens Nyheter*, 22 december 1888.
- ."Svea-Salen", *Dagens Nyheter*, 24 december 1888.
- ."Svea-Salen", *Nya Dagligt Allehanda*, 22 december 1888.

- ."Svea-Salen", *Nya Dagligt*, 24 december 1888.
- ."Svea-Salen", *Svenska Dagbladet*, 21 december 1888.
- ."Svea-Salen", *Svenska Dagbladet*, 22 december 1888.
- ."Svea-Salen", *Svenska Dagbladet*, 24 december 1888.
- Wigström, Eva, "Gamla Frukter i nya skålar.", *Svenska Dagbladet*, 24 januari 1887.
- ."Gamla frukter i nya skålar. (En andra artikel.)", *Svenska Dagbladet*, 16 februari 1887.

## Tidskriftsartiklar

### *Osignerade artiklar*

- "Anmälan", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 1, (juni 1891).
- "Anmälan", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 31, (december 1893).
- "Anmälan", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 67, (december 1896).
- "Anmälan.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 79, (december 1897).
- "Bibeln och andefenomenerna. Af pastor C. Ware i Exter, England.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 137, (oktober 1902).
- "Bokanmälan", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 52, (september 1895).
- "Bokanmälan.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 126, (november 1901).
- "Bokanmälan. Människan och andevärlden af Arthur Chambers.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 129, (februari 1902).
- "Bönen. En böndagspredikan af Kristofer Janson.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 92, (januari 1899).

- ”Clairvoyance.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 124, (september 1901).
- ”Daggryningen”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 75–76, (augusti–september 1897).
- ”De spiritistiska manifestationernas A-B-C-D.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 1, (juni 1891).
- ”Den nya verldsåskådningen”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 79, (december 1897).
- ”Det synliga och det osynliga”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 77, (oktober 1897).
- ”Det kristna idealet.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 96, (maj 1899).
- ”Din tro har frälst dig”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 71, (april 1897).
- ”Efteråt? II. Hvad är döden?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 2, (juli 1891).
- ”En Fläck”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 8, (januari 1892).
- ”En predikan om Spiritismen af en engelsk prest”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 79, (december 1897).
- ”En skeptiker.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 58, (mars 1896).
- ”En vetenskapsmans åsikt om andar.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 108, (maj 1900).
- ”Evolution. Trancemeddelanden erhållna i Stockholm. D. 23 Jan. 1894.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 100, (september 1899).
- ”Fjerrskålandet.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 7, (december 1891).
- ”Flournoy’s bok. ’Des Indes sur la planète Mars’. En studie öfver fall af somnambulism och ’talande med tungor’.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 119, (april 1901).



- ”Flournoy’s bok. ’Des Indes sur la planète Mars’. En studie öfver fall af somnambulism och ’talande med tungor’. Forts. fr. föreg. n:r.”,  
*Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 120, (maj 1901).
- ”Flournoy’s bok. ’Des Indes sur la planète Mars’. En studie öfver fall af somnambulism och ’talande med tungor’. Forts. och slut.”,  
*Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 121, (juni 1901).
- ”Frågor och svar 9.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 19, (december 1892).
- ”Hafva vi varit på jorden förr, och skola vi återvända hit?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 52, (september 1895).
- ”Har spiritismen någon uppgift att lösa under närvarande tid?”,  
*Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 56, (januari 1896).
- ”Hvad Julia meddelade.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 66, (november 1896).
- ”Insända bidrag”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 273, (februari 1914).
- ”Jesu Kristi psykiska krafter. (Efter Light).”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 125, (oktober 1901).
- ”Kristendom och Spiritism.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 95, (april 1899).
- ”Lidandets högtid (Trance-meddelande Långfredagen 1897)”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 95, (april 1899).
- ”Likheter och olikheter mellan Spiritism och Teosofi.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 105, (februari 1900).
- ”Läkarevetenskapen måste omdanas.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 42, (november 1894).
- ”Magi och vetenskap. Efter C. du Prel, af I. Kellberg”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 123, (augusti 1901).

- ”Menniskans värde”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 72, (maj 1897).
- ”Mrs Besant om bönen.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 134–135, (juli–augusti 1902).
- ”Naturvetenskap och occultism”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 96, (maj 1899).
- ”Några ord för äkta makar.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 62, (juli 1896).
- ”Om bön. (Fritt efter The Harbinger of Light.)”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 121, (juni 1901).
- ”Om självmord”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 19, (december 1892).
- ”Rapport öfver experiment anställda med Eusapia Paladino den 20–29 Sept. 1895”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 62, (juli 1896).
- ”Reinkarnationsläran. Ur ’Spiritisten’.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 130, (mars 1902).
- ”Rättfärdighet af Léon Denis, ur den norska öfversättningen Hvorfor lever vi?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 115, (december 1900).
- ”S.L.F.’ hyllar sin mångåriga ordförande major O.A. Busch, med anledning af hans 70-års dag”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 273, (februari 1914).
- ”Socialismen. ofvanifrån betraktad.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 77, (oktober 1897).
- ”Spiritismen en nyckel till alla dörrar.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 90, (november 1898).
- ”Spiritismen inför kristendomen och den kristliga tron.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 124, (september 1901).
- ”Spiritismen vinner terräng inom det vetenskapliga lägret”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 46, (mars 1895).
- ”Spiritismens höga betydelse”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 98–99, (juli–augusti 1899).

- ”Spiritismens uppgift och metoder. Ur ett otryckt arbete af Emanuel.”,  
*Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*,  
nr 137, (oktober 1902).
- ”Spiritualism och Kristendom.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och  
dermed beslägtade ämnen*, nr 114, (november 1900).
- ”Teosofi och Spiritism. Föredrag af mrs Besant.”, *Efteråt? Tidskrift för  
Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 87, (augusti 1898).
- ”Tänk! Ur ourselves, Okt. 1896.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och  
dermed beslägtade ämnen*, nr 79, (december 1897).
- ”Vantro och otro. Af mr James Smith. Ur The Harbinger af Light 1901”,  
*Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*,  
nr 136, (september 1902).
- ”Vid seklets afton.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed  
beslägtade ämnen*, nr 103, (december 1899).
- ”Vid århundradets slut”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed  
beslägtade ämnen*, nr 55, (december 1895).
- ”Vänder den döde tillbaka?”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och  
dermed beslägtade ämnen*, nr 97, (juni 1899).
- ”W. Crookes’ vittnesbörd om andematerialisationer”, *Efteråt? Tidskrift  
för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 23, (april  
1893).
- ”Är reinkarnationen en förnuftig tanke? Föreläsning af Kristofer  
Janson den 21 febr. 1899 i Vetenskapsakademiens hörsal.”,  
*Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*,  
nr 95, (april 1899).

*Artiklar undertecknade med signatur eller pseudonym*

- A...e, ”Bristande följdriktighet”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och  
dermed beslägtade ämnen*, nr 71, (april 1897).
- , ”Några ord om spiritismen och Kama-loka-läran.”, *Efteråt?  
Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 45,  
(februari 1895).
- , ”Säregna seanserfarenheter.”, *Efteråt? Tidskrift för Spiritism  
och dermed beslägtade ämnen*, nr 88–89, (september–oktober  
1898).

- ."Tankebilder - Materiela realiteter.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 65, (oktober 1896).
- ."Teosofisk lära och spiritistisk erfarenhet.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 49, (juni 1895).
- ."Är förbindelsen med andar fördärlig för dem?", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 86, (juli 1898).
- ."Äro tankar lefvande väsens-enheter?", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 83, (april 1898).
- A. F. Å., "Bokanmälan.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 62, (juli 1896).
- ."Teosofi och kristendom", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 43, (december 1894).
- Andreas, "Funderingar. 1. Vår verld", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 12, (maj 1892).
- ."Funderingar. 2. Om sjukdomar", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 14, (juli 1892).
- ."Funderingar. 3. Fattigdomen och socialism", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 15, (augusti 1892).
- ."Funderingar. 4. Det ondas uppkomst och möjlighet. Fantasistykke.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 16, (september 1892).
- ."Funderingar. 6. Om möjligheter. Spiritualistiska konsekvenser af Gudsbegreppet. (Forts. fr. föreg. n:r)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 19, (december 1892).
- ."Funderingar. 7. Reinkarnationsläran.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 20, (januari 1893).
- ."Funderingar 12. Efteråt", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 51, (augusti 1895).
- ."Funderingar öfver några av Evangeliernas Sanningar", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 28, (september 1893).

- Emanuel, "Om slumpen", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 61, (juni 1896).
- L., "Om bön och bönhörelse", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 44, (januari 1895).
- Marcus, "Aposteln Paulus såsom medium", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 53, (oktober 1895).
- ."Aposteln Paulus såsom medium (Forts.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 54, (november 1895).
- ."Aposteln Paulus såsom medium (Forts.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 55, (december 1895).
- ."Aposteln Paulus såsom medium (Forts. och slut.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 56, (januari 1896).
- ."Kristendom och spiritism. I.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 5, (oktober 1891).
- ."Kristendom och Spiritism II.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 7, (december 1891).
- ."Kristendom och spiritism IV.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 9, (februari 1892).
- ."Om 'helgonens åkallan'", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 29, (oktober 1893).
- ."Våra pligter mot andeverlden", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 21, (februari 1893).
- M. v. B., "Några ord om teosofi, spiritism och kristendom, (med anledning af en interview med fru Annie Besant)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 38, (juli 1894).
- ."Några ord om teosofi, spiritism och kristendom, (med anledning af en interview med fru Annie Besant) (Forts.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 39, (augusti 1894).

- ."Några ord om teosofi, spiritism och kristendom (med anledning af en interview med fru Annie Besant) (Forts. och slut.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 40, (september 1894).
- Nathanael, "Menniskolifvets gåta", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 67, (december 1896).
- O. A. B., "A. F. Åkerberg", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 123, (augusti 1901).
- ."Mediet - missionär.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 37, (juni 1894).
- ."Spiritism eller Spiritualism", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 109, (juni 1900).
- P. M. P., "Ignoramus et ignorabimus", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 33, (februari 1894).
- S. H., "Några tankar om mediumskap och séancer af ett medium.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 108, (maj 1900).
- V. P., "Kunna förböner för aflidna ega någon betydelse?", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 98–99, (juli–augusti 1899).
- V-r., "Några ord om Reinkarnationsläran.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 104, (januari 1900).

#### *Artiklar undertecknade med författarnamn*

- Arnold, Hans, "Hur mycket sanning finnes i spiritismen?", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 22, (mars 1893).
- Bibbing, Mr. G. H., "Spiritismen och den ortodoxa Kristendomen", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 77, (oktober 1897).
- Busch, Oscar, "Huru jag blef spiritist", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 273, (februari 1914).
- ."Mathilda Nilsson 70 år", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslätade ämnen*, nr 280, (september 1914).

- Collyer, Robert, "All hjälpsamhet är att tjena Gud", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 85, (juni 1898).
- Colville, W. J., "Om Telepati och Psykometri", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 58, (mars 1896).
- Denis, Léon, "Bönen.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 78, (november 1897).
- Dörr, Friedrich, "Den spiritistiska rörelsen under förlidet år", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 38, (juli 1894).
- Erikssen, Rich, "Skendöd", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 103, (december 1899).
- Hansen, H.L., "Fotografi och mystik", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 44, (januari 1895).
- Haweis, H.R., "Mesmerism, Hypnotism och Spiritism", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 31, (december 1893).
- Heckel, Karl, "Reinkarnationsidéns utveckling", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 43, (december 1894).
- Hedman, Sigrid, "Det jordiska livets betydelse för vår utveckling", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 166, (mars 1905).
- "Om psykometri", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 310, (mars 1917).
- Janson, Kristofer, "Spritismen, dess betydelse och faror.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 47-48, (april-maj 1895).
- Karadja, Mary, "Spiritism eller Spiritualism", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 110, (augusti 1900).
- Kardec, Allan, "Om underverk", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 3, (augusti 1891).
- Klingenstierna, Erik, "Mathilda Nilsson 70 år.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 280, (september 1914).

- Krogh, C. de, "Reinkarnation. (Ur Light för d. 30 Juli 1898).", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 93, (februari 1899).
- Olcott, H.S., "Hvem skref 'Den afslöjade Isis'?", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 35, (april 1894).
- Prel, Carl du, "Om levitationsfenomen", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 126, (november 1901).
- Russel Davis, R. H., "Till försvar för Reinkarnation", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 105, (februari 1900).
- Schuré, Édourado, "Den esoteriska läran.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 54, (november 1895).
- , "Den esoteriska läran. (forts.)", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 55, (december 1895).
- Shorter, Thomas, "Förhållandet mellan Spiritismen och Vetenskapen.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 59, (april 1896).
- Steles, Mrs Kate R., "Spiritismens betydelse", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 16, (september 1892).
- Street, J.C., "Om mediumskaap.", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 26, (juli 1893).
- Wallace, Alf. Russell, "Äro de spiritistiska fenomenen öfverensstämmande med vetenskapen?", *Efteråt? Tidskrift för Spiritism och dermed beslägtade ämnen*, nr 2, (juli 1891).

## Otryckt källmaterial

*De Fems seansanteckningsböcker*

"1892", HaK 1155.

"Gregors bok", HaK 1156.



- ”Gregors bok nr. 2”, HaK 1157.
- ”D. F. bok. Nr. 1.”, HaK 1159.
- ”D. F. nr. 2”, HaK 1160.
- ”Fredagsgruppen. D.F. nr. 3.” HaK 1161.

## Digitala källor

- Avalder, H., ”Sydney G L R Alrutz”, *Svenskt biografiskt lexikon*, hämtad 2023-03-17.  
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/5724>.
- ”Busch, Oscar Adolf”, *Svenskt författarlexikon*, Projekt Runeberg, hämtad 2023-12-11. <http://runeberg.org/sfl/1/0121.html>.
- Carlsson, A. B., ”Klas Pontus Arnoldson”, *Svenskt biografiskt lexikon*, hämtad 2023-07-07,  
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/18827>.
- Du Rietz, Anita, ”Bertha Valerius”, *Sällskapet Nya Iduns hemsida*, hämtad 2023-12-11. <http://nyaidun.se/bertha-valerius/>.
- Elovson, Harald, ”Karl J Geijerstam, af”, *Svenskt biografiskt lexikon*, hämtad 2023-02-23.  
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=12989>.
- Furuland, Gunnel, ”Axel Frithiof Åkerberg, 1833–1901”, *Svenskt översättarlexikon*, hämtad 2022-11-08.  
[https://litteraturbanken.se/%C3%B6vers%C3%A4ttarlexikon/artiklar/Axel\\_Frithiof\\_%C3%85kerberg](https://litteraturbanken.se/%C3%B6vers%C3%A4ttarlexikon/artiklar/Axel_Frithiof_%C3%85kerberg).
- Hofberg, Herman, Frithiof Heurlin, Viktor Millqvist och Olof Rubenson, red. *Svenskt biografiskt handlexikon*, Projekt Runeberg, hämtad 2023-09-05. <http://runeberg.org/sbh/>.
- ”Klingenstierna”, *Svenska män och kvinnor: biografisk uppslagsbok*, Projekt Runeberg, hämtad 2023-11-24.  
<http://runeberg.org/smok/4/0322.html>.
- Kungliga biblioteket, ”Sök bland svenska dagstidningar”, *Svenska dagstidningar*, hämtad 2023-12-30. <https://tidningar.kb.se/>.

- Landquist, Johan, ”Carl F B Bergen, von”, *Svenskt biografiskt lexikon*, hämtad 2022-01-27.  
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/18571>.
- . ”P Axel S Herrlin”, *Svenskt biografiskt lexikon*, hämtad 2022-09-09. <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/12932>.
- ”Maria von Bergen”, *Sällskapet Nya Iduns hemsida*, hämtad 2023-12-11. <http://nyaidun.se/maria-von-bergen/>.
- Nilsson, Ulrika, ”Marie Louise (Mary) Karadja”, *Svenskt kvinnobiografiskt lexikon*, hämtad 2022-03-29.  
[www.skbl.se/sv/artikel/MaryKaradja](http://www.skbl.se/sv/artikel/MaryKaradja).
- ”Olof Rubenson”, *Nordic Authors*, Projekt Runeberg, hämtad 2023-09-05. <http://runeberg.org/authors/rubenson.html>.
- ”Om Hilma af Klint”, *Stiftelsen Hilma af Klints verks hemsida*, hämtad 2023-12-11. <https://hilmaafklint.se/sv/om-hilma-af-klint/>.
- Post, Lennart von, ”Gerard J De Geer”, *Svenskt biografiskt lexikon*, hämtad 2022-04-20.  
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/17350>.
- Till Regeringen från svenska kvinnor ingifna skrivelser i rösträttsfrågan 1905–1906*, (Stockholm: Björck & Börjesson, 1905–1906), s. 42, hämtad 2023-12-12.  
[https://gupea.ub.gu.se/bitstream/handle/2077/62483/gupea\\_2077\\_62483\\_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://gupea.ub.gu.se/bitstream/handle/2077/62483/gupea_2077_62483_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y).
- Tjerneld, Andreas och Anders Burius (Otto S), ”Lars Olsson Smith”, *Svenskt biografiskt lexikon*, hämtad 2023-12-11.  
<https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/6071>.
- ”Törnebohm”, *Nordisk familjebok*, Projekt Runeberg, hämtad 2023-11-24. <http://runeberg.org/nfcj/0432.html>.
- Åshede, Ulla, ”Anna Eleonora Charlotta Wallenberg”, *Svenskt kvinnobiografiskt lexikon*, hämtad 2022-11-14.  
[www.skbl.se/sv/artikel/AnnaEleonoraCharlottaWallenberg](http://www.skbl.se/sv/artikel/AnnaEleonoraCharlottaWallenberg).

## Litteratur

A...e, *Hvad møter oss i och efter döden?*, (Stockholm: Johnson, 1901).

Abdel Nabi, Nabila, Briony Fer och Laura Stamps, red. *Hilma af Klint and Piet Mondrian: Forms of Life*, (London: Tate Publishing, 2023).

Ahlbäck, Tore, ”Spiritism, ockultism, teosofi och antroposofi – några historiska linjer”, i *Att se det dolda: Om New Age och ockultism inför millennieskiftet*, red. Owe Wikström, (Stockholm: Natur och kultur, 1998).

Almqvist, Kurt och Louise Belfrage, red. *Hilma Af Klint: The Art of Seeing the Invisible*, (Stockholm: Axel and Margaret Ax:son Johnson Foundation, 2013).

----- . *Hilma af Klint: Seeing is Believing*, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2020).

----- . *Hilma af Klint: Tidsandans visionär*, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2019).

Almqvist, Kurt och Daniel Birnbaum, red. *Anna Cassel: The Saga of the Rose*, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).

Almqvist, Kurt och Carl Philip Passmark, red. *Det esoteriska Sverige: Från Swedenborg till Strindberg*, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).

Alvarado, Carlos S., ”Human Radiations: Concept of Force in Mesmerism, Spiritualism and Psychical research”, *Journal of the Society for Psychical Research* 70, nr 884 (2006).

Ambjörnsson, Ronny, *Ellen Key: En europeisk intellektuell*, (Stockholm: Bonnier, 2012).

Arvidsson, Stefan, *Röd tro: Socialistisk kultur och livsåskådning under tvåhundra år*, (Lund: Arkiv förlag, 2023).

Asprem, Egil, ”Rejected Knowledge Reconsidered: Some Methodological Notes on Esotericism and Marginality”, i *New Approaches to the Study of Esotericism*, red. Egil Asprem och Julian Strube, (Boston, Leiden: Brill Academic Publisher, 2021).

Asprem, Egil och Julian Strube, red. *New Approaches to the Study of Esotericism*, (Boston, Leiden: Brill Academic Publisher, 2021).

Barrow, Logie, *Independent Spirits: Spiritualism and English Plebeians, 1850–1910*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1986).

- Bashkoff, Tracey, red. *Hilma af Klint: Paintings for the Future*, (New York: Guggenheim Museum Publications, 2018).
- Bechmann Pedersen, Sune, Marie Cronqvist och Ulrika Holgersson, red. *Expanding Media Histories*, (Lund: Nordic Academic Press, 2023).
- Beckman, Jenny, *Naturens palats: Nybyggnad, vetenskap och utställning vid Naturhistoriska riksmuseet 1866–1925*, (Stockholm: Atlantis, 1999).
- Bergwik, Staffan, Linn Holmberg, och Karin Dirke, ”Inledning: Konsten att kontextualisera”, i *Konsten att kontextualisera: Om historisk förståelse och meningsskapande*, red. Staffan Bergwik, Linn Holmberg och Karin Dirke, (Stockholm: Stockholm University Press, 2022).
- Bergwik, Staffan, Linn Holmberg och Karin Dirke, red. *Konsten att kontextualisera: Om historisk förståelse och meningsskapande*, (Stockholm: Stockholm University Press, 2022).
- Bexell, Oloph, *Sveriges kyrkohistoria 7: Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, (Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2003).
- Bjerre, Poul, *Fallet Karin: En experimentell studie af de s.k. spiritistiska knackningarna*, (Stockholm: Bonnier, 1905).
- Bogdan, Henrik, *Western Esotericism and Rituals of Initiation*, (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 2007).
- Bogdan, Henrik och Gordan Djurdjevic, red. *Occultism in a Global Perspective*, (Durham: Acumen Publishing, 2013).
- Bogdan, Henrik och Olav Hammer, red. *Western Esotericism in Scandinavia*, (Leiden: Brill, 2016).
- Bogdan, Henrik och Martin P. Starr, red. *Aleister Crowley and Western Esotericism*, (New York: Oxford University Press, 2012).
- Bown, Nicola, Carolyn Burdett och Pamela Thurschwell, red. *The Victorian Supernatural*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).
- Braude, Ann, *Radical Spirits: Spiritualism and Women’s Rights in Nineteenth-century America*, (Bloomington: Indiana University Press, 2001).

- Broberg, Gunnar, Gunnar Eriksson och Karin Johannisson, red. *Kunskapens trädgårdar: Om institutioner och institutionaliseringar i vetenskapen och livet*, (Stockholm: Atlantis, 1988).
- Brock, William H., *William Crookes (1832–1919) and the Commercialization of Science*, (Aldershot: Ashgate, 2008).
- Brooke, John Hedley, *Science and Religion: Some Historical Perspectives*, (Cambridge: Cambridge University Press 1991).
- Brower, M. Brady. *Unruly Spirits: The Science of Psychic Phenomena in Modern France*, (Urbana: University of Illinois Press, 2010).
- Brown, Callum G., *The Death of Christian Britain: Understanding Secularisation 1800–2000*, (London: Routledge, 2009).
- Burman, Anders och Benny Jacobsson, red. *Över tid och rum: En antologi tillägnad Bo Lindberg*, (Stockholm: Stockholms universitet, 2003).
- Burton, Dan och David Grandy, *Magic, Mystery, and Science: The Occult in Western Civilization*, (Bloomington: Indiana University Press, 2003).
- Byrne, Georgina, *Modern Spiritualism and the Church of England, 1850–1939*, (Woodbridge, UK: Boydell Press, 2010).
- Campbell, Bruce F., *Ancient Wisdom Revived: A History of the Theosophical Movement*, (Berkeley: University of California Press, 1980).
- Carleson, Robert och Caroline Levander, "Spiritualism in Sweden", i *Western Esotericism in Scandinavia*, red. Henrik Bogdan och Olav Hammer, (Leiden: Brill, 2016).
- Carroll, Bret E., *Spiritualism in Antebellum America*, (Bloomington: Indiana University Press, 1997).
- Cerullo, John James, *The Secularization of the Soul: Psychological Research in Modern Britain*, (Philadelphia, Pa.: Inst. for the study of human issues, 1982).
- Chajes, Julie, *Recycled Lives: A History of Reincarnation in Blavatsky's Theosophy*, (New York: Oxford University Press, 2019).
- Christensson, Jakob, red. *Signums svenska kulturhistoria. Karl Johantiden*, (Stockholm: Signum, 2008).

- Cottom, Daniel, *Abbyss of Reason: Cultural Movements, Revelations, & Betrayals*, (New York: Oxford University Press, 1991).
- Cox, Robert S., *Body and Soul: A Sympathetic History of American Spiritualism*, (Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2003).
- Darnoi, Dennis N. Kenedy, *The Unconscious and Eduard von Hartmann: A Historico-Critical Monograph*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1967).
- Davidsson Sandal, Christine, ”Gränslös mediering: Tidskriften Efteråt? och andekommunikation 1890–1920”, *Mediehistorisk årsbok* (2020).
- . ”Spiritist Social Media: Seeing-practices, Participation, and Alternative Realities”, i *Expanding Media Histories*, red. Sune Bechmann Pedersen, Marie Cronqvist och Ulrika Holgersson, (Lund: Nordic Academic Press, 2023).
- Dirke, Karin, Andreas Hellerstedt och Martin Wiklund, red. *Dödens idéhistoria*, (Stockholm: Appell Förlag, 2022).
- Dunér, David, ”Emanuel Swedenborg – Himmelska hemligheter” i *Det esoteriska Sverige: Från Swedenborg till Strindberg*, red. Kurt Almquist och Carl Philip Passmark, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).
- . *Världsmaskinen: Emanuel Swedenborgs naturfilosofi*, (Nora: Nya Doxa, 2004).
- Edelweiss, *Spiritismen i dess rätta belysning*, (Stockholm: Looström, 1889).
- Edoff, Erik, *Storstadens dagbok: Boulevardpressen och mediesystemet i det sena 1800-talets Stockholm*, (Lund: Lunds universitet, 2016).
- Ekström, Anders, red. *Den mediala vetenskapen*, (Nora: Nya Doxa, 2004).
- . *Den utställda världen: Stockholmsutställningen 1897 och 1800-talets världsutställningar*, (Stockholm: Nordiska museet, 1994).
- . ”Förväntningshorisonter, ca 1870–1920”, i *Vetenskapsbärarna: Naturvetenskapen i det svenska samhället 1880–1950*, red. Sven Widmalm, (Hedemora: Gidlund, 1999).

- . "Om kretsbiografins möjligheter.", *Personhistorisk tidskrift* 95, nr 2 (1999).
- . *Viljan att synas, viljan att se: Mediumgänge och publik kultur kring 1900*, (Stockholm: Stockholmia, 2010).
- Ellenberger, Henri F., *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, (New York: Basic books, 1970).
- Eriksson, Gunnar, *Kartläggarna: Naturvetenskapens tillväxt och tillämpningar i det industriella genombrottets Sverige 1870–1914*, (Umeå: Umeå universitets bibliotek, 1978).
- Faivre, Antoine, *Access to Western Esotericism*, (Albany: State University of New York, 1994).
- Falk, Julia, "Vetenskap: Spiritism, dess vetenskapssyn och konstruktionen av en Andra", *Kulturella perspektiv* 29, nr 3 (2020).
- Fant, Åke, *Hilma af Klint: Ockult målarinna och abstrakt pionjär*, (Stockholm: Raster, 1989).
- Faxneld, Per, *Det ockulta sekelskiftet: Esoteriska strömningar i Hilma af Klints tid*, (Stockholm: Volante, 2020).
- . "Edelweisförbundet – en liten rörelse med stora ambitioner", i *Det esoteriska Sverige: Från Swedenborg till Strindberg*, red. Kurt Almqvist och Carl Philip Passmark, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).
- . "Kvinnligt ledarskap inom svensk spiritism runt år 1900", i *Kvinnligt religiöst ledarskap: En vänbok till Gunilla Gunner*, red. Simon Sorgenfrei och David Thurfjell, (Huddinge: Södertörns högskola, 2020).
- . "Teosofin: En sekt för 1800-talets överklass?", *Arte et Marte* 74, nr 1 (2020).
- Faxneld, Per och Mattias Fyhr, red. *Förborgade tecken: Esoterism i västerländsk litteratur*, (Umeå: H:ström - Text & Kultur, 2010).
- Ferguson, Christine, *Determined Spirits: Eugenics, Heredity and Racial Regeneration in Anglo-American Spiritualist Writing, 1848–1930*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012).

- . "Recent Scholarships on Spiritualism and Science", i *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*, red. Sarah A. Willburn och Tatiana Kontou, (Farnham: Ashgate, 2012).
- Ferguson, Christine och Andrew Radford, red. *The Occult Imagination in Britain, 1875–1947*, (London: Routledge, 2017).
- Fichman, Martin, "Science in Theistic Contexts: A Case Study of Alfred Russel Wallace on Human Evolution", *Osiris* 16 (2001).
- Frykman, Jonas och Orvar Löfgren, *Den kultiverade människan*, Andra upplagan, (Malmö: Gleerups, 2019).
- Frängsmyr, Tore, *Svensk idéhistoria: Bildning och vetenskap under tusen år. D. 2 1809–2000*, (Stockholm: Natur och kultur, 2000).
- . *Vetenskapsmannen som hjälte: Aspekter på vetenskapshistorien*, (Stockholm: Norstedt, 1984).
- Galvan, Jill, *Sympathetic Medium: Feminine Channeling, the Occult, and Communication Technologies, 1859–1919*, (Ithaca and London: Cornell University Press, 2010).
- Garnert, Jan, *Hallå!: Om telefonens första tid i Sverige*, (Lund: Historiska media, 2005).
- Gauld, Alan, *A History of Hypnotism*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
- . *The Founders of Psychological Research*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1968).
- Gelfgren, Stefan, *Ett utvalt släkte: Väckelse och sekularisering: Evangeliska fosterlands-stiftelsen 1856–1910*, (Skellefteå: Norma, 2003).
- Godwin, Joscelyn, *The Theosophical Enlightenment*, (Albany: State university of New York press, 1994).
- af Geijerstam, Karl, *Hypnotism och religion: En jämförelse mellan suggestionsfenomenen och de mänskliga föreställningarnas makt: med särskild tillämpning på religionen*, (Stockholm: Bonnier, 1890).
- . *Modern vidskepelse: Ett inlägg mot teosofi och spiritism jämte ett svar till herr Carl von Bergen*, (Stockholm: Bonnier, 1892).



- Gieryn, Thomas F., "Boundary-Work and the Demarcation of Science from Non-Science: Strains and Interests in Professional Ideologies of Scientists", *American Sociological Review* 48, nr 6 (1983).
- . *Cultural Boundaries of Science: Credibility on the Line*, (Chicago: University of Chicago Press, 1999).
- Goldsmith, Barbara, *Other Powers: The Age of Suffrage, Spiritualism, and the Scandalous Victoria Woodhull*, (New York: A.A. Knopf, 1998).
- Gomel, Elena, "Spirits in the Material World: Spiritualism and Identity in the *Fin de Siècle*", *Victorian Literature and Culture* 35, nr 1 (2007).
- Grant, Simon, "Hilma af Klint and the Five", i *Hilma af Klint and Piet Mondrian: Forms of Life*, red. Nabila Abdel Nabi, Briony Fer och Laura Stamps, (London: Tate Publishing, 2023).
- Gustafsson, Karl Erik, Per Rydén, Dag Nordmark, Eric Johannesson och Birgit Peterson, *Den svenska pressens historia 2: Åren då allting hände (1830–1897)*, (Stockholm: Ekerlid, 2001).
- Gustafsson Chorell, Torbjörn, *Sjärens biologi: Medicinen, kulturen och naturens ordning 1850–1920*, (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1996).
- Gutierrez, Cathy, *Plato's Ghost: Spiritualism in the American Renaissance*, (New York: Oxford University Press, 2009).
- Gårdlund, Torsten, *Knut Wicksell: Rebell i det nya riket*, (Stockholm: SNS, 1990).
- Hallenberg, Anders, "Swedenborg utanför Sverige", i *Det esoteriska Sverige: Från Swedenborg till Strindberg*, red. Kurt Almqvist och Carl Philip Passmark, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).
- Hammer, Olav, *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, (Leiden: Brill Academic Publisher, 2001).
- . *Profeter mot strömmen: Essäer om mystiker, medier och magiker i vår tid*, (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1999).
- . "Teosofin i Sverige", i *Det esoteriska Sverige: Från Swedenborg till Strindberg*, red. Kurt Almqvist och Carl Philip Passmark, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).

- Hanegraaff, Wouter J., *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).
- . *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*, (London: Bloomsbury, 2013).
- Hansson, Jonas, *Humanismens kris: Bildningsideal och kulturkritik i Sverige 1848–1933*, (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1999).
- Hansson, Jonas och Kristiina Savin, red. *Svenska begreppshistorier: Från antropocen till åsiktskorridor*, (Stockholm: Fri tanke, 2022).
- Hartmann, Eduard von, *Spiritismen: Studier*, (Stockholm: Beijer, 1886).
- Harvey, John, *Photography and Spirit*, (London: Reaktion Books, 2007).
- Herrlin, Axel, *Själslivets underjordiska värld (samt Spiritismens fysiska fenomen: Ett svar till prinsessan Karadja)*, (Stockholm: Aktiebolaget Ljus, 1901).
- Hess, David J., *Science in the New Age: The Paranormal, its Defenders and Debunkers, and American Culture*, (Madison: University of Wisconsin Press, 1993).
- . *Spirits and Scientists: Ideology, Spiritism, and Brazilian Culture*, (University Park: Pennsylvania State University Press, 1991).
- Horowitz, David Max, ”’The World Keeps You in Fetters; Cast Them Aside’: Hilma af Klint, Spiritualism and Agency”, i *Hilma af Klint: Paintings for the Future*, red. Tracey Bashkoff, (New York: Guggenheim Museum Publications, 2018).
- Höglund, Anna och Cecilia Trenter, red. *The Enduring Fantastic*, (North Carolina: McFarland & co, 2021).
- Häll, Jan, *I Swedenborgs labyrint: Studier i de gustavianska swedenborgarnas liv och tänkande*, (Stockholm: Atlantis, 1995).
- Ivarsson Lilielblad, Björn, *Moulin Rouge på svenska: Varietéunderhållningens kulturhistoria i Stockholm 1875–1920*, (Linköping: Linköpings universitet, 2009).

- Jansson, Anton, "Ateism", i *Svenska begreppshistorier: Från antropocen till åsiktskorridor*, red. Jonas Hansson och Kristiina Savin, (Stockholm: Fri tanke, 2022).
- . "Friends and Foes: Two Secularisms in late Nineteenth-Century Sweden", i *Freethinkers in Europe: National and Transnational Secularities, 1789–1920s*, red. Carolin Kosuch, (Boston: De Gruyter, 2020).
- Jarlbrink, Johan, *Det våras för journalisten: Symboler och handlingsmönster för den svenska pressens medarbetare från 1870-tal till 1930-tal*, (Stockholm: Kungliga biblioteket, 2009).
- Johannisson, Karin, *Den mörka kontinenten: Kvinnan, medicinen och fin-de-siècle*, (Stockholm: Norstedt, 1994)
- . *Magnetisörernas tid: Den animala magnetismen i Sverige*, (Uppsala: Almqvist & Wicksell, 1974).
- Johnsson, Henrik, *Det oändliga sammanhanget: August Strindbergs ockulta vetenskap*, (Stockholm: Malört, 2015).
- . "Hvem pokker gider bli spiritist'. Arne Garborgs möte med spiritismen", *Edda* 108, nr 1 (2021).
- Jonsson, Kjell, *Harmoni eller konflikt?: En idéhistorisk introduktion till förhållandet mellan vetenskap och religion i Västerlandet*, (Stockholm: Carlsson, 2005).
- . *Vid vetandets gräns: Om skiljelinjen mellan naturvetenskap och metafysik i svensk kulturdebatt 1870–1920*, (Lund: Arkiv, 1987).
- Jordansson, Birgitta, *Den goda människan från Göteborg: Genus och fattigvårdspolitik i det borgerliga samhällets framväxt*, (Lund: Arkiv, 1998).
- Jülich, Solveig, "Fotografering av det osynliga: Vetenskap, ockultism och röntgenstrålar kring sekelskiftet 1900", *Lychnos* (2001).
- . *Skuggor av sanning: Tidig svensk radiologi och visuell kultur*, (Linköping: Linköping Universitet, 2002).
- . "Spöklika bevis: Om fotografering av andar och andra osynliga fenomen", i *Visuella spår: Bilder i kultur- och samhällsanalys*, red. Anna Sparrman, Ulrika Torell och Eva Åhrén Snickare, (Lund: Studentlitteratur, 2003).

- . "Vetenskapliga attraktioner och deras publik: Offentliga föreläsningar av röntgenbilder kring sekelskiftet 1900", i *Den mediala vetenskapen.*, red. Anders Ekström, (Nora: Nya Doxa, 2004).
- Karadja, Mary, *Abend-affärens dokument*, (Stockholm: Varia, 1902).
- . *Ett genmäle till docenten Herrlin*, (Stockholm: Varia, 1901).
- Keshavjee, Serena, "Science and the Visual Culture of Spiritualism: Camille Flammarion and the Symbolists in Fin-de-Siècle France\*", *Aries* 13, nr 1 (2013).
- Kontou, Tatiana, *Spiritualism and Women's Writing: From the Fin de Siècle to the Neo-Victorian*, (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009).
- Kosuch, Carolin, red. *Freethinkers in Europe: National and Transnational Secularities, 1789-1920s*, (Boston: De Gruyter, 2020).
- Kottler, Malcolm Jay, "Alfred Russel Wallace, the Origin of Man, and Spiritualism", *Isis* 65, nr 2 (1974).
- Kselman, Thomas, "The Varieties of Religious Experience in Urban France", i *European Religion in the Age of Great Cities 1830–1930*, red. Hugh McLeod, (London: Routledge, 1995).
- Lachapelle, Sofie, *Investigating the Supernatural: From Spiritism and Occultism to Psychological Research and Metapsychics in France, 1853–1931*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2011).
- Lamont, Peter, "Spiritualism and a Mid-Victorian Crisis of Evidence", *Historical Journal* 47, nr 4 (2004).
- Lejon, Håkan, *Historien om den antroposofiska humanismen: Den antroposofiska bildningsidén i idéhistoriskt perspektiv, 1880–1980*, (Stockholm: Almqvist & Wiksell Internat, 1997).
- Lennartsson, Rebecka, *Den sköna synderskan: Sekelskiftets Stockholm: betraktelser från undersidan*, (Stockholm: Norstedt, 2007).
- . *Malaria urbana: Om byråflickan Anna Johannesdotter och prostitutionen i Stockholm kring 1900*, (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 2001).

- Lindgren, Håkan, *Borgerskap och grosshandels societet i Stockholm. 1850–2010 D. 2 För enskilt och allmänt väl*, (Stockholm: Informationsförlaget, 2012).
- Lindqvist, Sigvard A., ”Om Selma Lagerlöfs förhållande till spiritism och teosofi”, *Samlaren: Tidskrift för svensk litteraturhistorisk forskning* 81 (1960).
- Ljunggren, Jens, *Den uppskjutna vreden: Socialdemokratisk känslopolitik från 1880- till 1980-talet*, (Lund: Nordic Academic Press, 2015).
- Lundgren, Anders, ”Naturvetenskap och filosofi: Naturvetenskapens institutionalisering i senromantikens Uppsala”, i *Kunskapens trädgårdar: Om institutioner och institutionaliseringar i vetenskapen och livet*, red. Gunnar Broberg, Gunnar Eriksson och Karin Johannisson, (Stockholm: Atlantis, 1988).
- Lundell, Patrik, Hannu Salmi, Erik Edoff, Jani Marjanen, Petri Paju och Heli Rantala, red. *Information Flows Across the Baltic Sea: Towards a Computational Approach to Media History*, (Lund: Föreningen Mediehistoriskt arkiv, 2023).
- Luttenberger, Franz, ”Hypnotisörernas tid: Hypnotismen i svensk medicin 1880–1900”, *Lychnos* (1983).
- Manns, Ulla, *Upp systrar, väpnar er!: Kön och politik i svensk 1800-talsfeminism*, (Stockholm: Atlas akademi, 2005),
- Mansén, Elisabeth, ”Fredrika Ehrenborg – och swedenborgarismen” i *Det esoteriska Sverige: Från Swedenborg till Strindberg*, red. Kurt Almqvist och Carl Philip Passmark, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).
- Martin, Hedvig, ”Hilma af Klint och De Fem: Förberedelsetiden”, i *Hilma af Klint: Konstnär, forskare, medium*, red. Iris Müller-Westermann och Milena Høgsberg, (Malmö: Moderna museet, 2020).
- , ”Hilma af Klint och De fem: Förberedelsetiden 1896–1907”, Masteruppsats, (Stockholm: Södertörns högskola, 2018).
- Meyer Birgit och Peter Pels, red. *Magic and Modernity: Interfaces of Revelation and Concealment*, (Stanford: Stanford University Press, 2003).

- McGarry, Molly, *Ghosts of the Futures Past: Spiritualism and the Cultural Politics of the Nineteenth-Century America*, (Berkeley: University of California Press, 2008).
- McLeod, Hugh, red. *European Religion in the Age of Great Cities 1830–1930*, (London: Routledge, 1995).
- , *Secularisation in Western Europe, 1848–1914*, (Basingstoke: Macmillan, 2000).
- Monroe, John Warne, *Evidence of Things Not Seen: Spiritism, Occultism and the Search for a Modern Faith in France, 1853–1925*, (Yale university, 2002).
- , *Laboratories of Faith: Mesmerism, Spiritism, and Occultism in Modern France* (Ithaca & London: Cornell University Press, 2007).
- Moore, Robert Laurence, *In Search of White Crows: Spiritualism, Parapsychology, and American Culture*, (New York: Oxford University Press, 1977).
- Morton, Lisa, *Calling the Spirits: A History of Seances*, (London: Reaktion books, 2020).
- , *Ghosts: A Haunted History* (London: Reaktion Books, 2015).
- Mulhern, Francis, red. *Contemporary Marxist Literary Criticism*, (London: Longman, 1992).
- Müller-Westermann, Iris och Milena Høgsberg, red. *Hilma af Klint: Konstnär, forskare, medium*, (Malmö: Moderna museet, 2020).
- Müller-Westermann, Iris och Jo Widoff, red. *Hilma af Klint: Abstrakt pionjär*, (Stockholm: Moderna museet, 2013).
- Mårald, Erland, *Jordens kretslopp: Lantbruket, staden och den kemiska vetenskapen 1840–1910*, (Umeå: Umeå Universitet, 2000).
- Naranjo, Eduardo, red. *Ett sociologiskt kalejdoskop: Aktuell forskning om ett mångskiftande samhälle*, (Kristianstad: Kristianstad University Press, 2011).
- Natale, Simone, *Supernatural Entertainments: Victorian Spiritualism and the Rise of Modern Media Culture*, (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2016).

- Nelson, Geoffrey K., *Spiritualism and Society*, (Routledge: London, 1969).
- Nilson, Annika, ”Den flytande gränsen: Det abnormas relativitet hos Bror Gadelius och Axel Herrlin”, *Svensk medicinhistorisk tidskrift* 10, nr 1 (2006).
- Noakes, Richard, *Physics and Psychics: The Occult and the Sciences in Modern Britain*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2019).
- . ”Spiritualism, Science, and the Supernatural in Mid-Victorian Britain”, i *The Victorian Supernatural*, red. Nicola Bown, Carolyn Burdett och Pamela Thurschwell, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).
- . ”The Sciences of Spiritualism in Victorian Britain: Possibilities and Problems”, i *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*, red. Sarah A. Willburn och Tatiana Kontou, (Farnham: Ashgate, 2012).
- . ”Thoughts and Spirits by Wireless: Imagining and Building Psychic Telegraphs in America and Britain, circa 1900–1930”, *History and Technology* 32, nr 2 (2016).
- Nordlund, Christer, *Det upphöjda landet: Vetenskapen, landhöjningsfrågan och kartläggningen av Sveriges förflutna, 1860–1930*, (Umeå: Umeå universitet, 2001).
- Nyberg, Klas och Håkan Jakobsson, *Borgerskap och grosshandels societeten i Stockholm. 1736–1850 D. 1 Storköpmän som samhällskraft*, (Stockholm: Informationsförlaget, 2012).
- Nyblom, Andreas, *Ryktbarhetens ansikte: Verner von Heidenstam, medierna och personkulten i sekelskiftets Sverige*, (Stockholm: Atlantis, 2008).
- Oppenheim, Janet, *The Other World: Spiritualism and Psychological Research in England, 1850–1914*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).
- Owen, Alex, *The Darkened Room: Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England*, (London: Virago, 1989)
- . *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*, (Chicago: University of Chicago Press, 2004).
- Palfreman, Jon, ”Between Scepticism and Credulity: A Study of Victorian Scientific Attitudes to Modern Spiritualism”, i *On the*

*Margins of Science: The Social Construction of Rejected Knowledge*, red. Roy Wallis, (Staffordshire: Keele, 1979).

Palmblad, Eva, *Sanningens gränser: Kvacksalveriet, läkarna och samhället: Sverige 1890–1990*, (Stockholm: Carlsson, 1997).

Pasi, Marco, *Aleister Crowley and the Temptation of Politics*, (Durham: Acumen Publishing, 2014).

----- . "The Problems of Rejected Knowledge: Thoughts on Wouter Hanegraaff's *Esotericism and the Academy*", *Religion* 43, nr. 2 (2013).

Paulsson, Gregor, *Svensk stad D. 1 Liv och stil i svenska städer under 1800-talet*, (Lund: Studentlitteratur, 1976).

----- . *Svensk stad: D. 2 Från bruksby till trädgårdsstad*, (Lund: Studentlitteratur, 1976).

Pels, Peter, "Spirits of Modernity: Alfred Wallace, Edward Tylor, and the Visual Politics of Fact", i *Magic and Modernity: Interfaces of Revelation and Concealment*, red. Birgit Meyer och Peter Pels, (Stanford: Stanford University Press, 2003).

Persson, Mats, *Förnuftskampen: Vitalis Norström och idealismens kris*, (Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 1994).

Petander, Einar, "Teosofi Och Kristendom i 1890-Talets Sverige", *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* 1 (2009).

----- . "Teosofi och vetenskap: 1890-talets Sverige", *AURA - Tidskrift för akademiske studier av nyreligiositet* 3 (2021).

----- . "Theosophy in Sweden", i *Western Esotericism in Scandinavia*, red. Henrik Bogdan och Olav Hammer, (Leiden: Brill, 2016).

Porter, Jennifer, "The Spirit(s) of Science: Paradoxical Positivism as Religious Discourse among Spiritualists", *Science as Culture* 14, nr 1 (2005).

Cecilia Riving, "Hypnotismens apostel: Om Carl Hansen och det sena 1800-talets kunskapskultur", *Lychnos* (2023).

----- . *Icke som en annan människa: Psykisk sjukdom i mötet mellan psykiatrin och lokalsamhället under 1800-talets andra hälft*, (Hedemora: Gidlund, 2008).



- . "Promises and Dangers of Hypnotism in Sweden" i *The Enduring Fantastic*, red. Anna Höglund & Cecilia Trenter, (North Carolina: McFarland & co, 2021).
- Rodhe, Edvard, *Den religiösa liberalismen: Nils Ignell, Viktor Rydberg, Pontus Wikner*, (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyr. bokförlag, 1935).
- Rhodin, Hans, "Edelweissförbundets historia", Magisteruppsats, (Uppsala: Uppsala universitet, 1985).
- Rossholm, Elisa, *I väntan på hufvudpersonen: Identitet och identifikation i svensk skämtbild 1870–1900*, (Stockholm: Makadam Förlag, 2016).
- Rubenson, Olof, *Nutidens andeverld. Spiritistiska studier, skildringar och afslöjanden*, (Stockholm: Bonnier, 1889).
- Runefelt, Leif, *Några ögonblicks förundran: Marknaden för ambulering underhållning i Sverige 1760–1880*, (Lund: Nordic Academic Press, 2022).
- Rydberg, Viktor, *Skrifter. 14, Varia: Tal; valda uppsatser och anföranden i kyrkliga, teologiska, politiska och strödda ämnen*, (Stockholm: Bonnier, 1910).
- Salmi, Hannu, Patrik Lundell, Erik Edoff, Jani Marjanen, Petri Paju och Heli Rantala, "Shared and Parallel Histories of Swedish-language Newspapers: An introduction", i *Information Flows Across the Baltic Sea: Towards a Computational Approach to Media History*, red. Patrik Lundell, Hannu Salmi, Erik Edoff, Jani Marjanen, Petri Paju och Heli Rantala, (Lund: Föreningen Mediehistoriskt arkiv, 2023).
- Salmi, Hannu, *What is Digital History?*, (Cambridge: Polity Press, 2021).
- Sanner, Inga, *Att älska sin nästa såsom sig själv: Om moraliska utopier under 1800-talet*, (Stockholm: Carlsson, 1995).
- . *Det omedvetna: Historien om ett utopiskt rum*, (Nora: Nya Doxa, 2009).
- . "Där döden är, är även vi", i *Dödens idéhistoria*, red. Karin Dirke, Andreas Hellerstedt och Martin Wiklund, (Stockholm: Appell Förlag, 2022).

- . ”En stad i ljus och mörker: Stockholm 1870–1900”, i *Den skapande staden: Idéhistoriska miljöer*, red. Erland Sellberg, (Stockholm: Carlsson, 2003).
- . ”Från medier till sexgudinnor: En historia om spiritism”, i *Att se det dolda: Om New Age och ockultism inför millennieskiftet*, red. Owe Wikström, (Stockholm: Natur och kultur, 1998).
- . ”I andars sällskap: om kvinnan och sekelskiftets spiritism”, *Tvärsnitt* 14, nr 4 (1992).
- . ”Omedvetet & undermedvetet”, i *Svenska begreppshistorier: Från antropocen till åsiktskorridor*, red. Jonas Hansson och Kristiina Savin, (Stockholm: Fri tanke, 2022).
- . ”Striden i den franska salongen”, i *Över tid och rum: En antologi tillägnad Bo Lindberg*, red. Anders Burman och Benny Jacobsson, (Stockholm: Stockholms universitet, 2003).
- Sconce, Jeffrey, *Haunted Media: Electronic Presence from Telegraphy to Television*, (Durham: Duke University Press, 2000).
- Sellberg, Erland, red. *Den skapande staden: Idéhistoriska miljöer*, (Stockholm: Carlsson, 2003).
- Efram Sera-Shriar, ”Credible Witnessing: A. R. Wallace, Spiritualism, and a ’New Branch of Anthropology’”, *Modern Intellectual History* 17, nr 2 (2020).
- . *Psychic Investigators: Anthropology, Modern Spiritualism, and Credible Witnessing in the Late Victorian Age*, (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2022).
- Sharp, Lynn L., *Secular Spirituality: Reincarnation and Spiritism in Nineteenth-Century France*, (Lanham, MD: Lexington Books, 2006).
- Silverbark, Thord Heinonen, ”Den naturliga skapelsen: Tidig svensk darwinism och religiös liberalism”, *Lychnos* (2012).
- Smajić, Srdjan, *Ghost-Seers, Detectives, and Spiritualists: Theories of Vision in Victorian Literature and Science*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).
- Sorgenfrei, Simon och David Thurfjell, red. *Kvinnligt religiöst ledarskap: En vänbok till Gunilla Gunner*, (Huddinge: Södertörns högskola, 2020).

- Sparman, Anna, Ulrika Torell och Eva Åhrén Snickare, red. *Visuella spår: Bilder i kultur- och samhällsanalys*, (Lund: Studentlitteratur, 2003).
- Steinrud, Marie, *Den dolda offentligheten: Kvinnlighetens sfärer i 1800-talets högreståndskultur*, (Uppsala: Uppsala universitet, 2008).
- Stuckrad, Kocku von, *The Scientification of Religion: An Historical Study of Discursive Change, 1800–2000*, (Boston: De Gruyter, 2014).
- . *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*, (London: Equinox, 2005).
- Sundeen, Johan, *Andelivets agitator: J A Eklund, kristendomen och kulturen*, (Lund: Lunds universitet, 2008).
- . ”Broar till den andliga världen: Rydberg, spiritismen och det omedvetna”, *Veritas: Viktor Rydberg-Sällskapets tidskrift* 37 (2022).
- . ”En allierad för alternativandligheten – Viktor Rydberg och mysticismen”, i *Det esoteriska Sverige: Från Swedenborg till Strindberg*, red. Kurt Almqvist och Carl Philip Passmark, (Stockholm: Bokförlaget Stolpe, 2023).
- Sword, Helene, *Ghostwriting Modernism*, (Ithaca: Cornell University Press, 2002).
- Tegborg, Lennart och Anders Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria 6: Romantikens och liberalismens tid*, (Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd, 2001).
- Thelander, Joakim, ”Spiritismen och jakten på den vita kråkan”, i *Ett sociologiskt kalejdoskop: Aktuell forskning om ett mångskiftande samhälle*, red. Eduardo Naranjo, (Kristianstad: Kristianstad University Press, 2011).
- Thurfjell, David, *Det gudlösa folket: De postkristna svenskarna och religionen*, (Stockholm: Molin & Sorgenfrei, 2015).
- . *Granskogsfolk: Hur naturen blev svenskarnas religion*, (Stockholm: Norstedts, 2020).
- Tjäder, Per Arne, *”Det Unga Sverige”: Åttitalsrörelse och genombrottsepok*, (Lund: Arkiv för studier i arbetarrörelsens historia, 1982).

- Treitel, Corinna, *A Science for the Soul: Occultism and the Genesis of the German Modern*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004).
- Voss, Julia, *Hilma af Klint: Männskligheten kommer att förundras: En biografi*, (Stockholm: Albert Bonniers förlag, 2021).
- Västerbro, Magnus, *Vålnadernas historia: Spöken, skeptiker och drömmen om den odödliga själen*, (Stockholm: Volante, 2019).
- Walkowitz, Judith, "Science and the Séance: Transgressions of Gender in Late Victorian London", *Representations*, nr 22 (1988).
- Whyte, Lancelot Law, *The Unconscious before Freud*, (New York: Basic Books, 1960).
- Wicksell, Knut, *Vetenskapen, spiritismen och herr Carl v. Bergen: Föredrag*, (Stockholm: Kungsholms bokh. 1891).
- Widmalm, Sven, "Den vetenskapliga kulturen", i *Signums svenska kulturhistoria. Karl Johantiden*, red. Jakob Christensson, (Stockholm: Signum, 2008).
- , *Det öppna laboratoriet: Uppsalafysiken och dess nätverk 1853–1910*, (Stockholm: Atlantis, 2001).
- , "Vetenskapens korridorer: Experimentalfysikens institutionalisering i Uppsala 1858–1910", *Lychnos* (1993).
- , red. *Vetenskapsbärarna: Naturvetenskapen i det svenska samhället 1880–1950*, (Hedemora: Gidlund, 1999).
- Wikström, Owe, red. *Att se det dolda: Om New Age och ockultism inför millennieskiftet*, (Stockholm: Natur och kultur, 1998).
- Williams, Raymond, "The Bloomsbury Fraction", i *Contemporary Marxist Literary Criticism*, red. Francis Mulhern, (London: Longman, 1992).
- Wisselgren, Per, *Samhällets kartläggare: Lorénska stiftelsen, den sociala frågan och samhällsvetenskapens formering 1830–1920*, (Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 2000).
- Willburn, Sarah A. och Tatiana Kontou, red. *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*, (Farnham: Ashgate, 2012).

Wolfram, Heather, "Hallucination or Materialization? The Animism Versus Spiritism Debate in Late-19th-Century Germany.", *History of the Human Sciences* 25, nr 2 (2012).

Yates, Frances A., *The Rosicrucian Enlightenment*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1972).

Åhrén, Emil, *Spiritismen och andevärlden eller lifvet och döden: Illustr.*, (Stockholm: Litteraturförlaget, 1901).

## Historiska studier: skrifter från Umeå universitet

1. Bosse Sundin & Maria Göransdotter (red.), *Mångsysslare och gränsöverskridare: 13 uppsatser i idéhistoria*. 2008.
2. Thomas Nygren, *Erfarna lärares historiedidaktiska insikter och undervisningsstrategier*. Lic. 2009.
3. Anders Brändström & Svante Norrhem, *Människan, arbetet och historien: en vänbok till professor Tom Ericsson*. 2012.
4. Helena Ekerholm, *Bränsle för den moderna nationen: Etanol och gengas i Sverige under mellankrigstiden och andra världskriget*. Diss. 2012.
5. Kristina Espmark, *Utanför gränserna: En vetenskapshistorisk biografi om Astrid Cleve von Euler*. Diss. 2012.
6. Elisabeth Hallgren Sjöberg, *Såsom en slöja: Den kristna slöjan i en svensk kontext*. Diss. 2014.
7. Linn Holmberg, *The forgotten encyclopedia: the Maurists' dictionary of arts, crafts, and sciences, the unrealized rival of the Encyclopédie of Diderot and d'Alembert*. Diss. 2014
8. Olov Wenell, *Sovjetunionen och svenska vänsällskap 1945–1958: sällskapen Sverige-Sovjetunionen som medel i sovjetisk strategi*. Diss. 2015.
9. Fredrick Backman, *Making Place for Space: a History of 'Space Town' Kiruna 1943–2000*. Diss. 2015.
10. Bertil Marklund, *Det milsvida skogsfolket: Skogssamernas samhälle i omvandling 1650–1800*. Diss. 2015.
11. Daniel Nyström, *Innan forskningen blev radikal: en historiografisk studie av arbetarhistoria och kvinnohistoria*. Diss. 2015.
12. Łukasz Górniok, *Swedish refugee policymaking in transition?: Czechoslovaks and Polish Jews in Sweden, 1968–1972*. Diss. 2016.
13. Martin Almbjär, *The voice of the people?: Supplications submitted to the Swedish Diet in the Age of Liberty, 1719–1772*. Diss. 2016.
14. Robert Eckeryd, *Acceptans eller utstötning?: ogifta mödrar i Ångermanland 1860–1940*. Diss. 2017.
15. Ina Lindblom, *Känslans patriark: sensibilitet och känslopraktiker i Carl Christoffer Gjörwells familj och vänskapskrets, ca 1790–1810*. Diss. 2017.
16. Cecilia Hortlund, *Svenskar, krigare, söner av Finland: Maskulinitet, minoritetsnationalism, nationell identitet och sociala skillnader inom svenskspråkiga skyddskårer i Österbotten och Åboland 1918–1939*. Diss. 2021.
17. Jonatan Samuelsson, *Kunskap, kontrovers och kvicksilver: Debatten om amalgamförgiftning i det sena 1900-talets Sverige*. Diss. 2022.
18. Julia Falk, *En andlig terra incognita: Spiritismen i det sena 1800-talets Stockholm*. Diss. 2024.