AURA: JOURNAL FOR THE STUDY OF NEW RELIGIONS
Vol. 15 (2026), 1–19
doi: https://doi.org/10.31265/aura.1077

"VÅR STORE VIKTOR RYDBERG" DEN TEOSOFISKA TOLKNINGEN AV VIKTOR RYDBERGS RELIGIÖSA FÖRFATTARSKAP

Johan Nilsson
Malmö University
johan.nilsson@mau.se

ABSTRACT:

During the second half of the nineteenth century, Sweden transformed from a country strongly characterized by religious homogeneity into a somewhat pluralistic society moving toward religious freedom. This development resulted in an intense public debate regarding the role of religion and the identity of Christianity, which persisted into the twentieth century. Esoteric movements contributed significantly to this discourse, which is evidenced, among other things, by their connection to Viktor Rydberg, one of the central voices in this debate. Swedish Theosophy understood Viktor Rydberg as a precursor and a source of legitimacy for their construction of a theosophical Christianity which the movement anticipated could counteract Sweden's perceived trajectory toward materialism. Theosophists viewed Rydberg as endorsing several of their doctrines and ideological positions, even if this perceived support occasionally relied on creative readings of Rydberg's writings. Although Rydberg may have contributed to paving the way for Theosophy by popularizing concepts that in certain respects aligned with theosophical doctrines, there is limited evidence of a direct influence from his works. Nevertheless, the relationship with Rydberg demonstrates how the Swedish theosophical interpretation of Christianity to a certain extent paralleled Rydberg's. The Theosophists' interest in Rydberg also highlights the perspective on religious freedom and the societal role of religion that was prevalent within Swedish esoteric movements at the time. Much like Rydberg, they pursued reforms that entailed a modification or abolition of the state church, without advocating for the withdrawal of religion from the public sphere.

KEYWORDS:
Viktor Rydberg – Theosophy – Esoteric Christianity – Religious Debate

Aura: Journal for the Study of New Religions (ISSN: 2703-8122)
Published (online) 2026-11-24
© 2026 The Author(s)
License: CC BY-SA 4.0

Under 1800-talets andra hälft förändrades Sverige från ett land starkt präglat av religiös homogenitet till ett, i någon mån, pluralistiskt samhälle på väg mot religionsfrihet.[1] Denna förändring, delvis orsakad av förändrad lagstiftning och globala trender, ledde till att ett flertal kristna rörelser med rötter utanför Sverige etablerade sig i landet. Baptismen, metodismen och Frälsningsarmén antingen etablerades vid denna tid eller växte intensivt. Några år in på 1900-talet anlände också pingströrelsen. Även samfund och religioner som tidigare funnits representerade, som katolicismen och judendomen, växte. Sekulära perspektiv började också föras fram samtidigt som den religiösa pluralismen blev mer synlig. Anton Nyströms Positivistiska samfund och Viktor Lennstrands utilism drev sekularistisk mission i organiserad form. Frälsningsarmén höll möten på gator och torg i städerna, spelade musik, höll parader och kom i konflikt med kommunala ordningsstadgor.[2] Det är inte överraskande att det sena 1800-talet också karaktäriserades av intensiv offentlig debatt om religionens roll och kristendomens identitet. Denna utveckling resulterade i ett antal konflikter, vilket exempelvis kom till uttryck i uppmärksammade hädelserättegångar—däribland mot August Strindberg 1884, Hjalmar Branting 1888 och Knut Wicksell 1910—samt i aggressiv interreligiös polemik (Werner 2016).

Medan de frikyrkor och kristna rörelser som beskrivits ovan spreds över världen, etablerades i Sverige en uppsättning andra samfund som också de var en del av en global religiös miljö, den esoteriska.[3] Esoteriska rörelser som spiritismen, teosofin, martinismen och en uppsättning små ordenssällskap vann svenska anhängare. Trots att detta skedde under samma period, under delvis samma förutsättningar och som svar på delvis samma behov, har de sällan behandlats som en del av samma historia, eller som pusselbitar som behövs för att förstå den religiösa utvecklingen under perioden. En möjlig förklaring till detta är att dessa olika grupper av rörelser tenderat att studeras inom olika ämnen, där frikyrkorna räknats till kyrkohistorikernas traditionella forskningsområden medan religionshistoriker ägnat sig åt esoterism. I praktiken har en sådan uppdelning sannolikt bidragit till att både likheter och för forskningen intressanta skillnader mellan rörelserna, samt eventuella utbyten och kontakter dem emellan blivit mindre tydliga. Detsamma gäller sannolikt de esoteriska rörelsernas (betydande) kristna inslag som med några undantag (främst Petander 2009 och Falk 2024) inte behandlats särskilt utförligt i den befintliga forskningen.

Ett sätt att undersöka de esoteriska rörelsernas relation till den allmänna religiösa miljön i Sverige vid tiden är att titta på hur representanter för dessa rörelser förhöll sig till frågor rörande just religionens samhällsroll och kristendomens identitet. För att en sådan uppgift ska bli praktiskt möjligt behöver den självfallet avgränsas och ett lämpligt sätt att göra detta på är att fokusera på en esoterisk rörelse,

[1] Denna artikel har möjliggjorts genom anslag från Helge Ax:son Johnssons Stiftelse.

[2] För en överblick se Bexell (2003); Brohed, Wenolf och Tegborg (2005); Bogdan och Hammer (2016).

[3] En översikt av forskningsläget ges i Sanner (1995); Bogdan och Hammer (2016); Falk (2024) samt Arvidsson, Bogdan och Nilsson (2025).

i det här fallet teosofins, förhållande till en inflytelserik debattör och intellektuell som Viktor Rydberg.

Under 1800-talets andra hälft var journalisten, författaren och riksdagsledamoten Viktor Rydberg (1828–1895) en av de mest centrala rösterna i den svenska religionsdebatten. I böcker som *Den siste athenaren* (1859) och *Bibelns lära om Kristus* (1862) och i en mängd artiklar och föredrag kritiserade han den svenska statskyrkan och prästerskapets ställning samtidigt som han presenterade en tolkning av kristendomen som upplevdes som modern och odogmatisk av många i hans samtid (Sjöberg och Vulovic 2012; Burman och Lund 2020; Burman 2024). Det råder en utbredd uppfattning om Rydbergs betydelse under perioden. Idéhistorikern Inga Sanner menar till exempel att Rydbergs *Bibelns lära om Kristus* ”kom att förändra det religiösa landskapet i Sverige på ett synnerligen påtagligt vis” (2020, 107). Rydbergs relation till esoteriska rörelser i Sverige har studerats flera gånger (Sanner 1995; Lund 2007; Sanner 2020; Sundeen 2022; Sundeen 2023), men ingen av dem som fördjupat sig i ämnet har utrett frågan hur dessa rörelser *läste och tolkade* Rydberg, än mindre hur esoteriska läsningar av Rydbergs verk påverkade utvecklingen av specifika idéer om religionens roll i samhället som går att finna inom dessa rörelser.

Inom den teosofiska rörelsen har det funnits en till stor del mytisk historieskrivning som gör gällande att Rydberg var en av medgrundarna till det Teosofiska Samfundet i Sverige. Denna berättelse, som ursprungligen verkar ha byggt på muntligt berättande inom den svenska teosofin, har på ett övertygande sätt visats vara orimlig av Rydberg-kännaren Tore Lund.[4] Detta betyder emellertid inte att Rydbergs relation till teosoferna inte kan lära oss något. Det teosofiska, och i viss mån bredare esoteriska, intresset för Rydberg är intressant i sig, oavsett hur Rydberg själv ställde sig till sina teosofiska beundrare. I denna artikel kommer jag därför att titta närmare på hur teosoferna läste Rydberg samt på några av de skillnader och likheter som finns mellan Rydbergs och teosofins kristendom. På detta sätt vill jag inte bara ge ett litet bidrag till forskningen om den svenska Rydberg-receptionen utan också till förståelsen av den svenska esoteriska miljöns förhållande till kristendomen och bredare religiösa frågor under det tidiga 1900-talet. En utvecklad kunskap på detta—fortfarande ganska åsidosatta område—kommer att ytterligare problematisera den historieskrivning som ser religionens roll under perioden som en arena för kamp mellan en progressiv sekularism och en konservativ kristendom och som i sekelskiftets esoteriska rörelser enbart ser en föregångare till det sena 1900-talets nyandlighet. Den svenska teosofin var—som nyare forskning visat (Arvidsson 2024; Arvidsson, Cejvan och Nilsson 2025)—en på flera områden starkt samhällsengagerad rörelse vars företrädare många gånger såg de teosofiska lärorna som lösningen på sin samtids sociala och kulturella problem. En undersökning av det teosofiska intresset för Rydberg gör det möjligt att närma sig bredare frågor som rör religionens samhällsroll, religionsfrihet och kristendomens identitet.

[4] Den som är intresserad av en detaljerad genomgång av bakgrunden till historien och Lunds argument rekommenderas artikeln ”Rydberg och teosoferna” i Rydberg-sällskapets tidskrift *Veritas* (2007).

Denna artikel bygger på ett källmaterial hämtat från tryckta källor som till största delen är knutna till den teosofiska rörelsen i Sverige. Det rör sig dels om böcker och pamfletter dels om artiklar, recensioner och verksamhetsrapporter hämtade ur teosofiska tidskrifter, främst *Teosofisk Tidskrift* och *Theosophia*. Jag har i viss mån också inkluderat enstaka kontextualiserande källor från den bredare svenska esoteriska miljön, till exempel Lucie Lagerbielkes böcker, som i hög grad ägnar sig åt samma frågor.[5] I mitt urval av källor har jag fokuserat på den svenska teosofiska rörelsens första fem decennier, från grundandet av samfundet i Sverige 1889 till publiceringen 1942 av Osvald Siréns Viktor Rydberg och teosofiens framträdande i Sverige som får sätta punkt för den period jag här behandlar. Perioden är alltså relativt lång. Trots det är det svårt att utläsa tydliga trender i materialet, med det undantag, att det verkar ha funnits en tilltagande tendens till oförsonlighet i hur kritiken av statskyrkan uttrycks efter första världskriget. Sannolikt speglar detta ett bredare förändring i samhällsklimatet.

Den svenska teosofin

Det Teosofiska samfundet etablerades i Sverige 1889 (Sanner 1995). Även innan detta datum fanns det dock enskilda personer i landet som var engagerade i rörelsen och en del litteratur med teosofisk anknytning hade under 1880-talet översatts och publicerats på svenska. Redan 1887 hade till exempel Alfred Sinnetts i teosofiska sammanhang betydelsefulla *Esoteric Buddhism*—på svenska utgiven med titeln *De invigdes lära*—översatts och publicerats av Victor Pfeiff (1829–1901), som skulle bli en inflytelserik tidig medlem av det svenska samfundet.[6] Pfeiff översatte under åren som föregick och följde på samfundets grundande ett flertal böcker med teosofisk anknytning bland annat av just Sinnett. Under andra halvan av 1880-talet går det också att läsa av ett begynnande intresse för teosofin i svenskspråkiga dagstidningar. Under åren innan det svenska samfundets grundande skrevs det relativt mycket om rörelsen bland annat kommenterades offentliga föredrag av teosofer (se t.ex. Anonym 1886). Litteratur—som den som översatts av Pfeiff—recenserades också brett om inte alltid välvilligt och dessa recensioner innehöll ibland kontextualiserande information som presenterade teosofin och dess världsbild (Anonym 1887).

---

[5] I materialet förekommer både texter författade på svenska och sådana som översatts till svenska och publicerats av representanter för den teosofiska rörelsen i Sverige. Jag väljer att här inkludera även översatt material trots att detta tillkommit i sammanhang där den religiösa och politiska situationen i viss mån skilde sig från den svenska. Mot bakgrunden att svenska teosofer hade ett mycket stort material av internationell teosofisk litteratur att välja från, samt att en översättning tog tid och arbete i anspråk, utgår jag från att de texter som översatts valt ut eftersom det ansetts relevanta för den svenska rörelsen och att de därför alltså trots allt kan uppfattas som att de representerar denna rörelses perspektiv.

[6] Alfred Percy Sinnett (övers. Victor Pfeiff och A.F. Åkerberg), *De invigdes lära* (Stockholm: Beijer, 1887).

När samfundet sedan väl etablerades spred det sig relativt snabbt och flera loger[7] öppnades under de första åren med stor geografisk spridning, från Härnösand till Landskrona. Rörelsen var inte enbart ett storstadsfenomen utan en relativt stark närvaro i vad vi idag skulle uppfatta som mindre städer eller landsbygd. Detta var särskilt sant i Skåne och Sydsverige. Här etablerades under rörelsens första år loger inte bara i Malmö, Lund och Helsingborg utan också i mindre orter som Höganäs (Anonym 1900a). Trots detta ska vi komma ihåg att den svenska teosofin aldrig var en numerärt stor rörelse. Det rör sig om några hundra medlemmar runt sekelskiftet. Rörelsen lyckades dock locka medlemmar med stort kulturellt och politiskt inflytande och hade av allt att döma en påverkan som i hög grad överskrider vad man skulle kunna förvänta sig av en rörelse med dess storlek. Samfundet lyckades intressera flera personer i den svenska adeln, och i viss mån Oscar II själv, samtidigt som man också lockade framträdande personer ur den allt mäktigare arbetarrörelsen och rörelsen för kvinnlig rösträtt. Ett exempel är Kata Dalström (1858–1923) som var en av arbetarrörelsens mest kända ”agitatorer” och under en period satt i det socialdemokratiska partiets verkställande utskott. Hennes teosofiska föredrag är utgavs på Tidens förlag, vid tiden i praktiken partiets förlag (Dalström 1923; Ström 1930; Nilsson 2020).

Dalström var inte bara teosof utan såg också teosofin som en integrerad del av, och en viktig impuls till, sin politiska vision och verksamhet. Samma sak gäller Nelly Thüring (1875–1972) som var en av de första fem kvinnor som valdes in i den svenska riksdagen 1921. Även Thüring var en hängiven teosof och uppfattade teosofin som en harmonierande beståndsdel av den världsuppfattning som också innefattade hennes politiska engagemang (Arvidsson 2024). Utöver detta var naturligtvis teosofin inflytelserik bland konstnärer och författare, bland annat inom måleriet där sannolikt Hilma af Klint och Tyra Kleen är det mest kända exemplen (Faxneld 2020; Bruchmüller 2022). Det faktum att rörelsen kunde locka många inflytelserika personer var utan tvekan en viktig förklaring till den tidiga framgång som teosofin hade. Det är dock viktigt att komma ihåg att precis som för alla religiösa eller sekulära rörelser drevs det mesta av den teosofiska verksamheten av människor som var okända under sin livstid och förblir okända idag. En viktig nyckel till förståelsen av teosofin och av teosofins roll i det sena 1800- och det tidiga 1900-talets svenska samhälle är dess vardagliga verksamhet och organisationens rutinaktiviteter. Som tur är ger de tidiga teosofiska tidskrifterna som *Teosofisk tidskrift* och *Theosophia*, samt enstaka bevarade logearkiv, en ganska bra bild av denna verksamhet. I detta källmaterial framträder en rörelse som på flera sätt påminner om de folkrörelser som var verksamma under samma tid.

Teosofin delade också många gånger medlemmar och ibland också vision med dessa. Särskilt nykterhetsrörelsen verkar ha stått nära teosofin. Flera teosofer var också engagerade i nykterhetsrörelsen, de teosofiska tidskrifterna recenserar nykterhetslitteratur och vid några fall där vi känner till hur katalogen såg ut i

[7] Teosoferna kallade sina lokalgrupper loger, sannolikt under inflytande av frimureriet.

teosofiska logers bibliotek, så fanns här en inte obetydlig mängd nykterhetsrelaterad litteratur (Nilsson kommande). Teosoferna var också tidiga aktörer i den framväxande vegetariska rörelsen som hade sina rötter i det sena 1800-talets livsreform-miljö (Stolare 2003; Nilsson 2023).

TEOSOFIN SOM KRISTEN RÖRELSE

Den teosofiska rörelsen har rykte om sig att ha varit främst fokuserad på religioner med rötter i Sydasien. Av en del personer i dess samtid, likaväl som av en del nutida bedömare har teosofin uppfattats som en buddhistisk rörelse. Denna tolkning, om än felaktig, är begriplig.[8] Inflytelserika företrädare för teosofin var starkt intresserade av icke-kristna rörelser, främst, men inte uteslutande, buddhismen och hinduismen. Dessutom utgjorde teosofin ett viktigt sammanhang genom vilket intresset för dessa religiösa traditioner spred sig i Europa (se t.ex. Rudbøg och Sand 2020). Teosofer översatte och spred icke-kristen litteratur och gjorde genom sina internationella nätverk möjligt för representanter för religioner med rötter i Asien att föreläsa i Europa. I teosofiska tidskrifter, böcker och pamfletter jämförs också ofta samtidens kristendom på ett negativt sätt med religioner som buddhismen, vilket kan ge ett intryck av teosofin som anti-kristen (se t.ex. Ljungström 1920). En sådan tolkning bortser dock från en att intresset för icke-kristen religion ofta handlar om att kritisera nutida kristna samfund som en del av ett reformationsprojekt vars syfte inte var att bekämpa kristendomen utan istället att sprida kunskap om vad den teosofiska rörelsen uppfattade som *sann kristendom*.

Intresset för kristendomen inom den svenska teosofin är tydligt. Rörelsen gav ut en mängd litteratur pamfletter och böcker som handlade specifikt om den teosofiska tolkningen av kristendomen (se t.ex. Fullerton 1892; Zander u.å.; Besant 1909). Samfundens loger höll också regelbundet föredrag på detta tema. I teosofisk introduktionslitteratur—sådana texter som var riktade till utomstående och var ägnade att ge grundläggande information om rörelsen till personer utan förkunskap—förekom också ofta anspråket att teosofin var, eller gav tillträde till, den sanna kristendomen så som den ursprungligen varit innan religionen förlorat kontakt med sin sanna andliga kärna. När jag här använder termer som *teosofisk kristendom* och *teosofisk kristen litteratur* så ska dessa begrepp tolkas som den kristendom som beskrivs i den teosofiska litteraturen samt den del av den teosofiska litteraturen som behandlar kristendomen. Den teosofiska kristendomen hade ingen fast teologi; det fanns ingen officiell tolkning av kristendomen som något av de teosofiska samfundens medlemmar var tvungna att skriva under på. Däremot existerade idéer om kristendomens historia, Kristus natur samt människans öde efter döden som var vanliga och ofta förekom i den teosofiska kristendomen. Vi kommer att återkomma till dessa i samband med diskussionen av teosofernas läsning av Rydberg.

[8] Resonemanget gäller den svenska teosofin. Rörelsens religiösa anknytning varierade av förklarliga skäl globalt.

Den teosofiska önskan att reformera befintliga kristna institutioner uppfattades som en steg i en bredare kamp mot vad teosofin uppfattade som en kulturell utveckling mot ”materialism”,[9] en utveckling som statskyrkan ansågs ha bidragit till eller, åtminstone, varit oförmögen att hindra. ”Den ’kristna’ kyrkan”, som Oscar Ljungström uttrycker det, ”är längesedan andligt död” (1920, 17). En reformation av kristendomen, på teosofisk grund, uppfattades som en nödvändighet för att kunna rädda den samtida kulturen från andligt förfall. Så hävdar till exempel Alexander Fullerton i svensk översättning att ”jag är nog djärf att påsta, att just de läror, hvilka ligga till grund for den galileiske profetens predikan, äro desamma som teosofien förkunnar såsom de, på hvilka hvarje sann plan till samhällets pånyttfödelse måste hvila” (Fullerton 1892, 6). Denna tänkta reformation av samhället genom en reformation av kristendomen var ett projekt med förankring i den bredare esoteriska miljö i vilken teosofin ingick. Författaren Lucie Lagerbielke (1865–1931) argumenterade till exempel för att Sverige var på väg mot en social och kulturell katastrof som byggde på en tilltagande ”religionslöshet” som i sin tur hade sin grund i statskyrkans destruktiva andliga inflytande. I stridsskriften *Vem vågar?* (1917) hävdar hon att ”blott en genomgripande reformation kan rycka folket upp ur gudlösheten, liksom ock rädda kyrkan från att räknas såsom den faktor, vilken kraftigast av alla hjälper till att avkristna nationen” (1917, 11).

Flera företrädare för teosofin och andra esoteriska rörelser argumenterade alltså runt sekelskiftet och under det tidiga 1900-talet för en position som var starkt kritisk till den befintliga kristendomen men inte sekularistisk. Detta innebar att den esoteriska kristendomen i Sverige vid tiden befann sig i ett intressant förhållande till den bredare religiösa debatten. På vissa punkter hämtade dess företrädare argument och retorik från antiklerikal och sekularistisk litteratur, men samtidigt inverterades de underliggande värderingar på vilka religionskritiken vilade. Istället för att eftersträva religionens reträtt från den offentliga sfären attackerade dessa författare religiösa institutioner för att driva tillbaka sekulariseringen och åstadkomma ett återförandligande av den svenska kulturen och samhället. Detta gjorde också svenska teosofer till naturliga allierade till andra företrädare för en reformerad kristendom i svensk offentlighet vid denna tid. Det kanske tydligaste exemplet på detta är den teosofiska rörelsens relation till Viktor Rydberg.

Viktor Rydberg i den svenska teosofin

Kanske mer än någon annan svensk författare förekommer Viktor Rydberg i svensk teosofisk litteratur. De teosofiska tidskrifterna refererade ofta till hans verk och publicerade artiklar om hans tankar. Dikter av Rydberg lästes upp på teosofiska möten, medlemmars barn sjöng sånger med texter av honom och det fanns till och

[9] I teosofisk och esoterisk litteratur från tiden är begreppet materialism mångtydigt och ska inte uppfattas enbart som åsyftande en filosofisk position. Istället bör det uppfattas i bred bemärkelse som syftande på allt från ett värdsligt leverne och kultur som uppmanar till ett sådant leverne till en naturalistisk hållning inom naturvetenskaperna.

med en Loge Viktor Rydberg i Jönköping under en period i början av 1900-talet (Anonym 1898, 14–15). När hans namn nämndes, nämndes det i princip uteslutande i positiva ordalag. Inom den teosofiska rörelsen odlades också en historieskrivning enligt vilken Rydberg spelat en avgörande roll vid samfundets grundande i Sverige. På detta sätt blev han inom rörelsen något av en förgrundsgestalt och en symbol för den svenska teosofin. Denna ceremoniella position antyds till exempel i följande aktivitetsrapport från en tillställning som organiserats den 14 april år 1900 i Jönköping som också ger en god bild av hur teosofisk verksamhet kunde se ut vid tiden:

> I Barnfesten deltogo förutom logemedlemmarne 18 flickor, medlemmar ur därvarande Flickornas Klubb S.S. (Seklets Systrar), medlemmar ur Gossarnes Klubb S.V. (Seklets Vakt) samt en del inbjudna barn såväl som äldre. Festen inleddes med musik, hvarpå följde tal, sånger, föredrag, deklamation, intagande af förfriskningar m.m. Särdeles anslående torde afsjungandet af den af Viktor Rydberg skrifna hymnen ”Påskdagsmorgonen” hafva varit, efter hvilkens slut Herr J. Karling yttrade några ord om att ljuset bör sökas inom och ej utom oss själfva (Anonym 1900b, 9).

Den särskilda ställning som Rydberg gavs inom rörelsen var bakgrunden till teosofen och konstvetaren Osvald Siréns korta skrift *Viktor Rydberg och teosofiens framträdande i Sverige* (1942), där Sirén argumenterar för det teosofiska i Rydbergs författarskap och intellektuella gärning. Sirén (1942, 1) påstår här bland annat att

> ingen svensk personlighet i modärn tid i högre grad än Viktor Rydberg bidragit att framkalla ett teosofiskt tänkesätt och därmed följande uppfattning av människan såsom en odödlig andlig pilgrim. Hans livsuppfattning, sådan den återspeglas i en stor del av hans författarskap och varom en del personliga vittnesbörd även finns bevarade, är genomträngd av en grundton, som väl kan kallas teosofisk.

Viktor Rydberg och teosofiens framträdande i Sverige upptas till största delen av en utredning av de aspekter som enligt Sirén lockade Rydberg till teosofin, men den går också utmärkt att läsa åt andra hållet, som en redogörelse för vad Sirén såg som det teosofiska hos Rydberg. Hos Sirén finner vi därför en möjlig utgångspunkt för en undersökning av teosofins Rydberg-läsning och en möjlig delförklaring till rörelsens intresse för Rydberg. Jag ska här välja ut och närmare undersöka fyra teman i den teosofiska läsningen av Rydberg som alla på olika sätt relaterar till den teosofiska tolkningen av kristendomen och den samtida diskussionen om kyrkans roll. Det rör sig om kristendomens historia, kristologi, reinkarnation och statskyrkans roll.

KRISTENDOMENS HISTORIA

Det har ofta observerats att teosofer och relaterade esoteriska rörelser hyste ett djupt intresse för historiska religiösa strömningar som de betraktade som sina föregångare (Nilsson 2020; Linjamaa 2023). Tidvis har detta intresse även tillämpats för att särskilja den teosofiska doktrinen från den närbesläktade spiritistiska rörelsen. Det hävdas ofta att medan spiritister söker andlig auktoritet genom kontakt med andeväsen, söker teosoferna—utöver de omdiskuterade mahatmorna—denna auktoritet inom historiska rörelser (Falk 2024). Även om detta innebär en viss förenkling, kvarstår faktum att teosofisk litteratur ofta innehåller historiska narrativ och diskussioner om historiska religiösa tänkare (Nilsson 2020).

Varför är detta intressant? Till att börja med tydliggör denna historieskrivning den teosofiska kristendomens position i relation till de stora kristna rörelserna och—i den nordiska kontexten—till statskyrkorna. Den visar varför teosoferna menade att statskyrkan spelade den roll man menade att den gjorde och varför den behövde reformeras. Dessutom avslöjar historieskrivningen andra drag som är karaktäristiska för teosofernas tolkning av kristendomen och som sannolikt hade betydelse för deras läsning av Rydberg. Främst bland dessa är betoningen och den positiva värderingen av kristendomens upplevda kontinuitet med förkristen religion. Medan upplevda spår av förkristen religion, särskilt icke-judisk sådan, under flera perioder av kristendomens historia uppfattats som djupt problematiska, uppfattades tanken om en kontinuitet med antikens religioner som central i den teosofiska värderingen av kristendomen.

Enligt de centrala teosofiska lärorna fanns det en universell andlig sanning i alla, eller de flesta, kulturer som delvis var en konsekvens av historisk överföring. Som i många andra sammanhang ansågs denna andliga sanning ha varit närvarande i den tidiga kristendomen (Ljungström 1920; Sirén 1942). Eftersom sanningen inte uppfattades som en konsekvens av unik uppenbarelse eller observation måste den ha ärvts från historiska föregångare. Detta förklarades för det mesta genom att den tidiga kristendomen uppvisade kontinuitet med en äldre historisk tradition som burit denna sanning med sig från tidernas begynnelse. Var denna kom ifrån var dock ofta mindre tydligt och det fanns många olika uppfattningar. Vissa menar att det fanns en koppling till esséerna, till egyptisk religion, till de antika mysteriereligionerna eller till och med till buddhismen (Hübbe-Schleiden 1890; Fullerton 1892; Ljungström 1920; Zander u.å.). Vad exakt denna lära bestod i var inte heller alltid självklart men den hade bland annat att göra med teosofernas kristologi som kommer att diskuteras nedan.

En annan viktig komponent i den teosofiska historieskrivningen hade att göra med hur den andliga sanningen, den esoteriska kristendomen, försvann ur de dominerande historiska kristna rörelserna. Av teosoferna förknippades det tidiga uttryck för esoterisk kristendom ofta med gnostikerna eller med de teosoferna kallade gnostiker. Teosofer gjorde gällande att företrädare för vad som senare skulle utvecklas till den kristna ortodoxin utmanövrerade och undertryckte gnosticismen; en rörelse som teosofiska författare nästan utan undantag sympatiserade med

(Ljungström 1920; Dalström 1923). Dalström (1923, 52) målar till exempel upp denna suggestiva bild:

> Under de stora kyrkostridernas period, stod kampen redan i full låga och bland ”Gnostikerna” (av ordet ”Gnosis”, högre vetande), kämpade kyrkofadren Origenes, med all kraft för Teo-Sofia. Han besegrades, till stor olycka för hela den kristna mänskligheten, av Augustinus och Tertullianus. Tiden var ej mogen för ett högre andligt vetande sedan man förlorat kontakten med ”Österns Vise”. Mani dödades, men hans läror kunde man ej döda, de var evinnerliga. Utåt var ju Gnosticismen död— men fortfar dock att leva!

De krafter som gick segrande ur denna konflikt omnämndes ofta helt enkelt som ”kyrkan”, och deras triumf över gnosticismen utgör ett betydande stadium i ett långt narrativ rörande försvagningen av—eller den totala förlusten av—kristendomens koppling till en universell, andlig och esoterisk kunskap. Denna historieskrivnings huvudsakliga budskap var att det var teosofins roll att återföra den ursprungliga andliga sanningen till kristendomen och på detta sätt vända den samhällsutveckling som annars tenderade att gå i materialistisk riktning. Det samtida behovet av reform kopplas explicit till denna historiska bakgrund. Sirén refererar till exempel till teosofen Gottfried de Purucker som enligt honom ansåg att ”om den kristna förkunnelsen bibehållits ren och fortlevat i den form som den hade under de två eller tre första århundradena av vår tideräkning, så skulle det icke finnas behov för några sådana djupgående reformsträvanden som representeras av den teosofiska rörelsen” (Sirén 1942, 6).

Viktor Rydberg berör kristendomens förhållande till den bredare antika kulturen och religionen på flera ställen i sitt författarskap, men kanske främst i romanen *Den siste athenaren* som ursprungligen publicerades 1859. Rydbergs uppfattning om antiken och dess betydelse för samtidens svenskar var komplicerad. Han argumenterade emot latinets ställning i svenska skolor samtidigt som han gärna jämförde antik kultur med kristendomen på ett, för kristendomen, mindre fördelaktigt sätt. Enligt Bo Lindberg var han en av de få i Sverige ”som explicit beskrev ett antikt ideal i polemisk kontrast till kristendomen” (Lindberg 2009, 8).

För att förstå den teosofiska positionen och det teosofiska intresset för Rydberg måste vi dock skilja mellan en positiv värdering av antiken i allmänhet och en positiv värdering av förkristen religion. Att värdera grekisk och romersk konst och filosofi eller studiet av klassiska språk högt var naturligtvis vanligt. Det var inte heller ett okänt fenomen i bredare europeisk intellektuell miljö att i antiken i allmänhet hitta stöd för kristendomskritik. Det var emellertid något helt annat att uppvärdera antik religion eller aspekter av antik ”filosofi” som kunde uppfattas som alternativa teologiska anspråk i relation till samtida kristendom. Rydberg brukar sägas ha varit influerad av platonismen eller, åtminstone, ha gett uttryck för en positiv bild av denna. Enligt Rydbergkännaren Tore Lund var han påverkad av platonsk idealism i

sin tolkning av kristendomen (Nordin 2012). Nyplatonismen framtår också i positiv dager i *Den siste athenaren*, där filosofen Krysanteus lär ett system som går tillbaka på Plotinos, och i allmänhet framstår som en personifikation av det positiva i den grekiska bildningstraditionen (Rydberg 1859). Nyplatonismen skildras som ett destillat av det andligt beundransvärda i den förkristna kulturen och till denna tradition räknar Rydberg även Porfyrios och Iamblichos, även om den senare—som sannolikt får representera platonismens rituella tradition—beskrivs med viss ambivalens (1859, 26, 34). Detsamma gäller den grekiska “folkreligionen” (1859, 54). Vidare beskriver Rydberg extatiska transtillstånd med intresse i relation till den apollinska kulten, både ifråga om siande och “skalderus” (1859, 103).

I ljuset av den teosofiska historiesyn som tecknats ovan är det inte oväntat att teosoferna skulle ta fasta på just dessa inslag hos Rydberg. Siréns riktar också in sig just på Rydbergs relation till nyplatonismen och särskilt skildringen av denna i *Den siste athenaren*. Sirén menar att:

> Rydberg var sedan tidiga år genomträngd av sympati för den nyplatonska filosofien och hade en naturlig förståelse icke blott för dess andligt-intellektuella utan även för dess mystiskt-intuitiva element (såsom ju framgår av flera skildringar av det extatiska skådandet i Den Siste Atenaren), och han försummar intet tillfälle att fästa uppmärksamhet på den betydelse den haft för den ursprungliga kristendomen (1942, 14).

Enligt Sirén var Rydberg ”väl medveten om att den tidiga kristendomen upptog väsentliga element ur den nyplatonska filosofien (vilka dessvärre sedermera utplånades eller förvanskades)” (1942, 7). Hindret var tendenser inom den framväxande kyrkan. Kristendomen, särskilt dess prästerskap, beskrivs i *Den siste athenaren* som besatt av rättänkande och maktlystnad, full av förakt mot andra religiösa traditioner. Rydberg skildrar till exempel det utdragna vanhelgandet och plundringen av Apollos tempel i Delfi (som enligt romanen den kristne kejsaren Constantius II själv deltar i). De kristna beskrivs som djupt upptagna med den trinitariska striden och blod flyter på gatorna som en konsekvens av den teologiska frågan om huruvida Kristus är av samma eller av liknande väsen som fadern. Enligt teosoferna var det just dessa tendenser som skulle motverka den förkristna andliga traditionens överlevnad inom kyrkan. Sirén skriver:

> Enligt Rydbergs uppfattning funnos möjlighet till en harmonisk sammanslutning av de bästa elementen i de båda lägren, men denna kom icke till stånd, annat än hos enskilda upplysta individer, på grund av mänsklig trångsinthet och bristande andlig kunskap. Konflikten blev djupt tragisk ur religiös synpunkt, i det att de frigörande andliga krafterna kvävdes under den segrande kyrkans mänskliga dogmbyggnad (1942, 14).

I stort menar alltså Sirén att Rydbergs syn på den tidiga kristendomen och dess förhållande till förkristna religiösa, filosofiska eller andliga strömningar överensstämmer med teosofins. På en punkt var han dock kritisk. Rydberg ”hade inte klart för sig huru nära [nyplatonismen] sammanhängde med den visdom som bevarats i forntidens Mysterier” (1942, 7), det vill säga han såg inte, som teosoferna, denna lära som en del av en ännu längre tradition tillbaka till urtidens andliga visdom.

Den teosofiska läsningen av Rydbergs inställning till den tidiga kristendomens historia utgör ett ramverk inom vilket teosofins förhållande till flera aspekter av kristendomen kan förstås, kanske främst av allt de frågor som rör kristologin.

Kristologi

Frågor som rör Jesus (och/eller) Kristus identitet är naturligtvis centrala i tolkningar av kristendomen och de svenska teosoferna intresserade sig också för Rydbergs åsikter i dessa frågor. Samtidigt utgör synen på Kristus-gestalten ett av de områden där Rydberg avvek i relativt hög grad från den teosofiska uppfattningen.

Om den teosofiska historieskrivningen främst anknöt till Rydbergs tankar från *Den siste athenaren* var de kristologiska frågorna till stor del knutna till *Bibelns lära om Kristus*, publicerad tre år senare, 1862. Den mycket inflytelserika boken tillkom med det uttalade syftet att försvara latinlektor Nils Wilhelm Ljungberg—centralfigur i den så kallade Ljungbergstriden—som hamnat i hetluften efter att han offentligt förnekat Jesu gudomlighet (se t.ex. Jalert och Maurits 2012). I boken säger sig Rydberg vilja undersöka ”huruvida kyrkans lära om Kristus öfverensstämmer med nya testamentets” och presenterar, som en konsekvens av detta, en bild av Jesus och Kristus som starkt skiljde sig från de dominerande uppfattningarna inom kristna samfund i Sverige vid tiden (Rydberg 1862, 1). Rydberg beskriver Jesus som en historisk person, som inte är gudomlig men som kan anses som ett moraliskt föredöme. Han förnekar också treenigheten och framställer Kristus som en gudomlig idé om perfektion som Jesus förverkligat.

Även den teosofiska föreställningen om Kristus avvek från de tolkningar som var vanliga i svensk kristendom vid tiden. Vi bör emellertid här komma ihåg att ingen av de i Sverige verksamma teosofiska samfunden hade någon officiell lära om vad kristendomen, Kristus eller Jesus var. De uppfattningar som jag här kommer att presentera representerar endast vanliga föreställningar i den teosofiska kristna litteraturen. En del av den teosofiska litteraturen är starkt konfrontativ. I *Jesu religion teosofi* skiljer till exempel Alexander Fullerton mellan ”evangeliernas Jesus” och ”kyrkornas Jesus” och kallar den senare

> en konstlad karaktär, småningom danad under århundraden av bittra formalistiska strider, hoplappad, tillskuren och färgad af händer, endast arbetande på att genomföra planer, närda af sinnen, blottade på hvarje andlig uppfattning, men hängifna åt filosfiska hårklyfverier eller

> partidogmer; en karaktär, sammansatt af kyrkliga påhitt och blottad på allt förnuftigt lif och värde (Fullerton 1892, 6–7).

Jesus var en historisk person, av vissa beskriven som en mästare, medan Kristus framställs som en evig andlig princip eller ett tillstånd av perfektion. Denna princip är inte uteslutande förknippad med den historiske Jesus. Halfdan Liander (1914, 11) beskriver till exempel andlig upplysning som ”Kristusandens uppvaknande i [människans] hjärta” och Oscar Ljungström verkar anspela på samma tanke när han skriver att teosofer tror på ”kristus-andens uppståndelse i människan” (1920, 106). Sven Ivar Sven-Nilsson utvecklar beskrivningen av förhållandet mellan människan i allmänhet, den historiske Jesus och Kristusprincipen i sina *Tankar* (1913). Här heter det att ”Kristus är vi själfva i högsta mening. Han är verkligheten af det, som vi äro till möjligheten. I denna mening representerar Jesus för oss Kristus” (Sven-Nilsson 1913, 23).

Gustaf Zander, slutligen, uppfattar Kristus som ett tillstånd av andlig upplysning. ”Frälsning genom Kristus” är enligt honom ”den process, varigenom den i varje människa inneboende gudomliga gnistan växer ut till full låga, så att den genomtränger och behärskar hela hennes varelse och gör henne till en Kristus” (Zander u.å., 11). Den bibliska berättelsen om Jesus anspelar enligt honom i bildlig mening på en sådan process, som hade historiska förlagor i antikens ”mysterieskolor”.

Kristologin utgör det område där Sirén kommer närmast något som skulle kunna likna en utvecklad kritik av Rydberg. Han verkar redogöra för aspekter av den hållning som framträder i *Bibelns lära om Kristus* i relation till Jesu mänsklighet med gillande. Sannolikt var emellertid skillnaden mellan teosofins och Rydbergs föreställning om vad en ”människa” är så pass omfattande att den var svår att överbrygga eller avleda uppmärksamheten från. Sirén menar att Rydberg bortsåg från Kristus som just den ”immanenta, gudomliga princip” som vi sett flera teosofer referera till ovan. I grunden ansåg Sirén att Rydberg inte korrekt kunde förstå Kristus eftersom han bortsåg från den historiska kopplingen till äldre former av andlig visdom.

> Nyckeln till detta mysterium torde icke kunna finnas annat än med tillhjälp av den visdomstradition som fortlevde i forntidens Mysterier och delvis ånyo framlagts av H.P. Blavatsky. Ser man saken i denna belysning, får Kristusgestalten en allmänmänsklig innebörd, och mycket av det som berättas om hans liv och lidande får en djupare betydelse än endast legendariska uppgifter. […] Man finner att Kristusgestalten utformats med stöd av då fortlevande traditioner rörande invigningarna i de Stora Mysterierna, väl invävda i symboliskt legendariska berättelser, som tillämpats på en högt utvecklad människa och sedermera grovt vantolkats genom obildade exegeter och maktlystna kyrkopotentater (Sirén 1942, 7).

Reinkarnation

Teosofiska författare var också intresserade av att framhålla vad de uppfattade som Rydbergs stöd för reinkarnationsläran. Inom teosofin uppfattades denna som en utbredd uppfattning under antiken och inom den tidiga kristendomen som utmanövrerats av destruktiva krafter. Relationen till reinkarnationsläran är ett av de tydligaste exemplen på hur teosofiska företrädare menade att en kontakt med ”österländsk” religion kunde ha betydelse som ett sätt att återuppliva en förmodad äldre europeisk andlighet som tillfälligt gått förlorad. När teosofer argumenterade för att indisk religion innehöll andliga sanningar som saknades inom nutidens kristendom menade alltså de flesta (i Sverige vid denna tid) inte att européer borde konvertera till hinduism eller buddhism, eller att indiska läror borde approprieras, utan snarare att studiet av sådana läror borde dra uppmärksamheten mot avsomnade motsvarigheter inom kristendomen. Ett annat tydligt exempel är synen på vegetarianism (Nilsson 2023).

Teosofiska författare argumenterade ofta för att urkristendomen innehållit en tro på reinkarnation och att denna uttrycktes i Bibeln. Bland annat ansågs den bibliska uppfattningen att Johannes Döparen var profeten Elia vara ett stöd för reinkarnationsläran. Enligt Fullerton var tron på reinkarnation ”allmän” ”på Jesu tid” (1892, 16). Liknande påståenden görs av Kata Dalström och Oscar Ljungström (Ljungström 1920, 14–16; Dalström 1923, 37). Ljungström menade dessutom att den tidiga kristna reinkarnationsläran aktivt undertryckts av ”kyrkan” eftersom denna institution ”[ej fann] sin mission vara att fostra frie män, utan att härska över lydiga trälar” något som han ansåg underlättades av helveteläran (1920, 16).

Företrädare för teosofin sökte stöd för dessa tolkningar hos Rydberg, bland annat i hans tankar om själarnas preexistens. Rydberg tankar om att själar har en existens före den kroppsliga födelsen tolkades inte sällan rakt av som ett stöd för reinkarnation av teosofer, trots att detta av allt att döma inte var en tolkning som Rydberg skulle ha uppskattat. Sirén är här något mer nyanserad och argumenterar istället för att Rydberg *borde* ha omfamnat en version av reinkarnationsläran eftersom denna (enligt Sirén) ligger närmare bibeltexten (Sirén 194, 7–10).

Kritiken mot statskyrkan

Det är svårt även för en ytlig läsare av hans böcker att undgå Rydbergs uppfattning om statskyrkan. Som Andreas Hedberg (2012, 110) påpekar förknippar *Bibelns lära om Kristus* ”prästkyrkan” med en lång rad negativa adjektiv, bland annat ”villfarelse, förgätenhet, fångenskap, falskhet, godtycklighet, självförnekelse, förkvävning, fruktan och begreppsförvirring”. Som vi redan sett exempel på menade han att statskyrkans lära var obiblisk och tomt dogmatisk. I allmänhet var Rydberg kritisk till sammanblandningen av staten och religionen, en uppfattning som han gav uttryck för såväl i skönlitterär form i *Den siste athenaren* och som ledarskribent i *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning*. Hans kritik handlade både om en vilja att hålla staten utanför trosfrågor och en önskan om att begränsa prästståndets politiska makt.

Den teosofiska kyrkokritiken var även denna förankrad i den historiska berättelse som vi sett konturerna till ovan. Ett tydligt exempel på detta är Oscar Ljungströms *Tvenne världsreligioner* som tecknar en historisk bakgrund, om än svepande, till de samtida reformer som han förespråkar. Historien tar sin utgångspunkt i ”kyrkans” utplånande av den levande länken till de traditioner som representerade antikens andliga visdom. ”Statskyrkan”, skriver han, ”började sin bana med att blodigt förfölja och utrota nyplatonismens ädla teosofer; en bland dem som mördades var Hypatia […] Härefter vart kyrkan allenarådande i sitt element—mörkret, förkvävande det sanna kristliga livet och andliga ljuset, varhelst den kunde nå det, exempelvis inom gnosticismen” (Ljungström 1920, 7–8). Lösningen var en, i Ljungströms fall, relativt vagt uttryckt reformation av kyrkan med impulser från kristen teosofi och andra religioner, i sammanhanget främst buddhismen, samt en utveckling mot religionsfrihet. Av dessa skäl hävdar Ljungström att han har ”djärvheten [att] rikta boken *mot* kyrkan och *till* våra präster *såsom enskilda människor…* Tidens allvar bringar en maning till dem: Bären ej vidare kyrkans synder!” (1920, 7, kursivering i original). Flera teosofer och andra företrädare för den esoteriska miljön i Sverige engagerade sig dock i konkreta frågor kopplade till religionsfrihet, bland annat relaterade till religionsundervisningens utformning (se t.ex. Nilsson 2020; Arvidsson 2024). På denna punkt knöt företrädare för esoterismen också tydligt an till Rydberg som refereras i *Tvenne världsreligoner* och ännu mer i Lucie Lagerbielkes bok *Vem vågar?* som till stor del består av en kritik mot statskyrkan (se t.ex. Lagerbielke 1917, 28–32).

Avslutande kommentar

Den svenska teosofin uppfattade Viktor Rydberg som en föregångare och som en källa till stöd för den teosofiska kristendom som rörelsen hoppades skulle kunna bidra till att hindra Sveriges utveckling i materialistisk riktning. Teosoferna såg i Rydberg ett stöd för flera av sina läror och ideologiska positioner, även om detta tänkta stöd ibland byggde på kreativa läsningar eller omtolkningar av Rydbergs skrifter. På några punkter överdrev teosoferna åsiktslikheten, till exempel vad gäller synen på reinkarnation. På andra påpekade de själva skillnaderna, som i fråga om Kristus natur.

Idéhistorikern Inga Sanner menar att Rydberg ”spelade en viktig roll” för uppkomsten av ett slags religiositet som under tidigt 1900-tal var kopplad till teosofin och Ellen Keys livstro och som senare kom att bidra till utvecklingen av ”new age” (Sanner 2020, 107–25). Sanner har rätt när hon påpekar att Rydbergs religiösa föreställningar på några punkter låg nära rörelser som teosofin. Det går dock att invända att en sådan påverkan inte främst kan ha tagit formen av ett direkt inflytande vad gäller teosofins läroinnehåll eller syn på kristendomen specifikt. Betydande delar av den teosofiska kristendomen—historiesynen, kristologin samt intresset för reinkarnation—såg likadan ut utanför Sverige. Hans popularitet bidrog sannolikt till att de teosofiska lärorna uppfattades som mindre främmande när de började spridas i Sverige under 1880- och 1890-talen.

Det är också möjligt—om än svårt att säkert fastställa—att han bidrog till att kristendomens roll i den svenska teosofin blev jämförelsevis stark. Rydberg gav intellektuell trovärdighet till en kristendomstolkning som var lätt att ta till sig för den som i övrigt sympatiserade med teosofin. Den teosofiska tolkningen av Rydberg som en förespråkare av reinkarnation illustrerar i sig denna starka ställning. Snarare än att argumentera för att reinkarnationsläran var att föredra eftersom den utgjorde ett alternativ till kristendomens lära om livet efter döden—insisterade teosoferna på att läran var fullt förankrad i biblisk och äldre kristen tradition. För att citera den teosofiska författaren Sven Ivar Sven-Nilsson: ”reinkarnationen är […] fullt kristlig” (Sven-Nilsson 1913, 39). Exemplet illustrerar det faktum att teosofin i Sverige, trots sitt moderna och historiska rykte och trots sin uppvärdering av religiösa traditioner med rötter i Asien, inte var en buddhistisk eller hinduisk rörelse och inte var särskilt intresserad av att svenskar skulle konvertera till icke-kristna religioner.

Utöver de likheter som fanns är det lätt att de hur Rydberg kunde bli populär inom teosofin. Han var en välkänd kulturpersonlighet med intressen som han sannolikt delade med de flesta teosofer, han var kritisk till statskyrkan, skrev positiva saker om buddhismen och uttalade sig (delvis) uppmuntrande om den tidiga teosofiska rörelsen. En rörelse som den teosofiska som (åtminstone under sin tidiga historia) hade en stark upplevelse av vikten av sin mission, kände naturligtvis också ett behov av offentliga allierade.

Teosofins intresse för Rydberg visar också att teosoferna deltog i en bredare omförhandling om kristendomens innebörd och religionens roll i det moderna Sverige. Även om det ligger bortom vad som är möjligt att utreda inom ramen för denna artikel, visar teosofernas Rydberg-läsning att esoteriska rörelser som teosofin i viss mån delade intressen och var engagerade sig i samma frågor som frikyrkorna. Främst bland dessa fanns ambitionen att skilja religionen från staten. Även som den teosofiska kristendomen, som noterats ovan, inte till sitt innehåll kan ha varit influerad av Rydberg i någon större utsträckning finns här ett möjligt undantag. Statskyrkokritiken fick en jämförelsevis framträdande position bland esoteriska rörelser i Sverige och när teosofer som Oscar Ljungström skrev om hur statskyrkan ”började sin bana” med att förfölja nyplatonister och i *Tvenne världsreligioner* ständigt återvänder till faran med att blanda samman statlig makt, ”yttre tvång” och religion är det lätt att här höra ekon av *Den siste athenaren*.

LITTERATUR

PRIMÄRKÄLLOR

Anonym. 1886. ”Dr Carl von Bergen”. *Göteborgsposten*, 11 november.

Anonym. 1887. ”Visdomens religion eller teosofien”. *Ganymedes,* 12 mars.

Anonym. 1898. ”Den teosofiska rörelsen.” *Theosophia* 2 (1): 12–15.

Anonym. 1900a. ”Den teosofiska rörelsen i Sverige”. *Theosophia* 4 (1): 14.

Anonym. 1900b. “Redogörelse för Nya Cykelns Enhets-Kongress i Sverige”. *Theosophia* 4 (4): 65.

Besant, Annie. 1909. *Kristendomens inre lära, eller esoterisk kristendom*. Brusewitz.

Dalström, Kata. 1923. *Brahmaismen, buddhismen och teosofin: Tre föreläsningar vintern 1922*. Tidens förlag.

Fullerton, Alexander. 1892. *Jesu religion teosofi*. Teosofiska småskrifter.

Hübbe-Schleiden, Wilhelm. 1890. *Jesus: En buddhist?* Teosofiska bokförlaget.

Lagerbielke, Lucie. 1917. *Vem vågar?* Tryckeri Aktiebolaget Thule.

Liander, Halfdan. 1914. *Teosofien: vad den är och vad den lär*. Litteraturförlaget.

Ljungström, Oscar. 1920. *Tvenne världsreligioner: Tankar med anledning av Det andliga nutidsläget och kyrkan*. Svenska andelsförlaget.

Rydberg, Viktor. 1859. *Den siste athenaren*. Hedlund och Lindskog.

Rydberg, Viktor. 1862. *Bibelns lära om Kristus: samvetsgrann undersökning*. Handelstidningen.

Sirén, Osvald. 1942. *Viktor Rydberg och teosofiens framträdande i Sverige*. Teosofiska bokförlaget Point Loma.

Ström, Fredrik. 1930. *Kata Dalströms liv, öden och äventyr i kampen mot herremakten*. Tiden.

Sven-Nilsson, Sven Ivar. 1913. *Tankar*. Nord. Bokh.

Zander, Gustaf. u.å. *Teosofins uppfattning om ”frälsningen genom Kristus.”* Universella broderskapets förlag.

SEKUNDÄRKÄLLOR

Arvidsson, Malin. 2024. *Nelly Thüring: Teosof, feminist, socialist*. Makadam förlag.

Arvidsson, Malin, Henrik Bogdan och Johan Nilsson. 2025, ”Moderna esoteriska rörelser i Sverige.” *Historisk Tidskrift* 145 (3): 615–24.

Arvidsson, Malin, Olivia Cejvan och Johan Nilsson. 2025. "Teosofi." I *Moderna gudar: Progressiv religion i vår tid*, redigerad av Johan Adetorp och Stefan Arvidsson. Arkiv förlag.

Bexell, Oloph. 2003. *Sveriges kyrkohistoria 7: Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. Verbum.

Bogdan, Henrik och Olav Hammer, red. 2016. *Western Esotericism in Scandinavia*. Brill.

Brohed, Ingmar, Inga Wernolf, och Lennart Tegborg. 2005. *Sveriges kyrkohistoria 8: Religionsfrihetens och ekumenikens tid*. Verbum.

Bruchmüller, Birte. 2022. *Spiritual transcendence and androgyny within Swedish and Finnish transnational symbolism*. Gidlunds.

Burman, Anders och Tore Lund, red. 2020. *Efter Viktor Rydberg: Receptionshistoriska studier*. Södertörns högskola.

Burman, Anders. 2024. *Den siste idealisten: Viktor Rydberg och hans tid*. Norstedts.

Falk, Julia. 2024. "En andlig terra incognita. Spiritismen i det sena 1800-talets Stockholm". PhD diss. Umeå universitet.

Faxneld, Per. 2020. *Det ockulta sekelskiftet*. Volante.

Hedberg, Andreas. 2012. "Modernitetens lära om Kristus." I *Bibelns lära om Kristus: Provokation och inspiration*, redigerad av Birthe Sjöberg och Jimmy Vulovic. Lunds universitet.

Jalert, Anders och Alexander Maurits. 2012. "Kants rätta arftagare och den äkta Bibelteologien." I *Bibelns lära om Kristus: Provokation och inspiration*, redigerad av Birthe Sjöberg och Jimmy Vulovic. Lunds universitet.

Lindberg, Bo. 2009. "Rydberg, antiken och kristendomen." *Veritas* 25: 3–17.

Linjamaa, Paul. 2023. "The Reception of Pistis Sophia and Gnosticism: Uncovering the Link between Esoteric Milieus and Contemporary Academia." *Aries: Journal for the Study of Western Esotericism* 23: 262–300. https://doi.org/10.1163/15700593-20211003

Lund, Tore. 2007. "Rydberg och teosoferna." *Veritas* 23: 37–46.

Nilsson, Johan. 2020. "Astralkroppar i partiets tjänst: Teosofi och buddhism i Kata Dalströms socialdemokrati." *Religion* 3 (1): 20–25.

Nilsson, Johan. 2023. "Starving the Animal Within: Vegetarianism as Spiritual Development and Eastern Wisdom in Early Swedish Theosophy."I *Eastern Practices and Nordic Bodies: Lived Religion, Spirituality and Healing in the Nordic*, redigerad av Katarina Plank och Daniel Enstedt. Palgrave Macmillan.

Nilsson, Johan. Kommande. "Just Another Lodge Meeting: Lived Esotericism and Social Reform in the Early Swedish Theosophical Society, 1889–1914." I

Esotericism and Practice, redigerad av Manon Hedenborg-White, Olivia Cejvan och Keith Cantù. Brill.

Nordin, Svante. 2012. “Viktor Rydberg, filosofin och historiens slut.” I *Bibelns lära om Kristus: Provokation och inspiration*, redigerad av Birthe Sjöberg och Jimmy Vulovic. Lunds universitet.

Petander, Einar. 2009. “Teosofi och kristendom i 1890-talets Sverige: Artiklar i Teosofisk Tidskrift.” *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* 1: 20–43. https://doi.org/10.31265/aura.454

Rudbøg, Tim och Erik Sand, red. 2020. *Imagining the East*. Oxford University Press.

Sanner, Inga. 1995. *Att älska sin nästa såsom sig själv*. Carlsson.

Sanner, Inga. 2020. ”Att sätta en sten i rullning. Viktor Rydberg som inspiratör av profan religiositet.” I *Efter Viktor Rydberg: receptionshistoriska studier*, redigerad av Anders Burman och Tore Lund. Södertörns högskola.

Sjöberg, Birthe och Jimmy Vulovic, red. 2012. *Bibelns lära om Kristus: Provokation och inspiration*. Lunds universitet.

Sundeen, Johan. 2022. ”Broar till den andliga världen: Rydberg, spiritismen och det omedvetna.” *Veritas* 37: 45–60.

Sundeen, Johan. 2023. ”En allierad för alternativandligheten.” I *Det esoteriska Sverige*, redigerad av Kurt Almqvist och Carl Philip Passmark. Bokförlaget Stolpe.

Stolare, Martin. 2003. “Moderniseringskritiska rörelser i Sverige, 1900–1920.” PhD diss. Göteborgs universitet.

Werner, Y. M. 2016. “In Defence of the Fundamental Values of Society: An Analysis of Blasphemy Trials and Debates in Sweden around 1900.” Paper presenterat på European Social Science History Conference, 2016, Valencia, Spain.

• • •

Johan Nilsson is a researcher at the Department of Society, Culture and Identity at Malmö University. His research focuses on esoteric currents and new religious movements active in nineteenth and twentieth centuries. Nilsson is currently involved in a research project studying the Luciferian conspiracy theories in Sweden at the turn of the twentieth century. Among his publications are Satanism: A Reader *(co-edited with Per Faxneld, Oxford University Press 2023). Nilsson has written and published recurrently on the European reception of Chinese religion (including his PhD project* As a Fire Beneath the Ashes: The Quest for Chinese Wisdom within Occultism, 1850-1949*).*