

# MYSTIK OCH POLEMIK: HUR BEGREPPET GNOSIS FÖRSTÅS OCH ANVÄNDS AV LECTORIUM ROSICRUCIANUM

Niklas Nenzén 

Doktorand i systematisk teologi  
Teologiska institutionen, Uppsala universitet  
[niklas.nenzen@teol.uu.se](mailto:niklas.nenzen@teol.uu.se)

## ABSTRACT

In recent studies of Western esotericism, the essentialist status and “religionist” design of the concept of gnosis has been disputed. Current aspects of the concept to discuss are gnosis as modern construction, as reflective surface of a secular worldview, and as an element in revisionary historiographies. This article explores the dynamic of tradition and renewal of the concept of gnosis, employing as a case study the Lectorium Rosicrucianum, an international Rosicrucian New Religious Movement that so far has received little academic attention. My methodological procedure is a Weberian analysis of the LR:s application of the concept of gnosis in legitimation strategies and in blending charismatic appeal with claims of traditional authority. I argue that while a construct of LR as ideological “Gnostic dualists” can be derived from their polemical discourse, their outlook of “dynamic dualism”, drawing on alchemy and German mysticism, retains gnosis as both an ineffable, mytho-poetically circumscribed experience and as social and corporeal phenomena.

## KEYWORDS

Lectorium Rosicrucianum – gnosis – NRM – Rosicrucianism – Gnosticism – Catharism – Manicheism – dualism – Jan van Rijckenborgh – Catharose de Petri

## INLEDNING OCH SYFTE

Lectorium Rosicrucianum, även kallad Det Gyllene Rosenkorsets Vishetsskola, grundades i Nederländerna som en utbrytargrupp från Rosicrucian Fellowship i USA av bröderna Jan Leene (1896–1968) och Zwier Wilhelm Leene (1892–1938). Efter brytningen 1924 utvecklade de stegvis en egen rosenkorsisk identitet grundad på en nyläsning av antika gnostiska och hermetiska skrifter och kristen mystik, i synnerhet Jakob Böhmes (1575–1624) teosofi. Från 1938 spred ledarna Jan Leene och Henny Stok-Huyser (1902–1990) gruppens lära under författarpseudonymerna Jan van Rijckenborgh och Catharose de Petri. Under krigsåren bedrev LR underjordisk verksamhet efter att först ha drabbats hårt av tyskarnas invasion då egendom beslagtogs och medlemmar avrättades. Efter en definitiv omorientering till gnosticism 1945, då namnet Lectorium Rosicrucianum (här efter: LR) antogs, har emellertid gruppen fortsatt att växa och nå internationell spridning, enligt en uppgift från 2006 ska antalet medlemmar ha varit 15000.<sup>1</sup>

Ett centralt begrepp i LR:s ”vishetsskola” är *gnosis*. I strikt mening är *gnosis* outsägligt för LR, vilket betyder att dess innebörd behöver förmedlas icke-diskursivt, levas eller upplevas. *Gnosis*begreppet ingår emellertid både som element i en särpräglad dualistisk kosmologi och som motor i rörelsens sociala organisering (liturgi, livsstil, etik).

*Gnosis* är ett begrepp med skiftande betydelser, både då det förekommer inom esoteriska traditioner och i egenskap av analytiskt begrepp i religionshistorisk teori. I den esoteriska förståelsen framställs *gnosis* ofta som en tidlös, universell, noetisk kvalitet, som i hög grad undflyr försök till diskursiva bestämningar. *Gnosis* har även använts som sammanfattande beteckning för de förmodat gemensamma grunddragen i gnostiska, hermetiska, teosofiska och rosenkorsiska läror. I föreliggande artikel betecknar *gnosis* en erfarenhetscentrerad religiös kunskapsstyp som är starkt förknippad med så kallad västerländsk esoterism. Forskning på sådan samtida esoterisk *gnosis* är inte ett rikt utvecklat fält. Det beror enligt Wouter J. Hanegraaff på att forskare kanske avskräcks av att esoteriker vanligen vidhåller att *gnosis* inte kan kommuniceras diskursivt (Hanegraaff 2013: 94). Att studera *gnosis* i egenskap av psykologiskt tillstånd medför svårigheter, eftersom nedskrivna förstahandsupplevelser då bör jämföras med klinisk litteratur om medvetandeförändringar eller med återberättade kroppsliga korrelat till sådana upplevelser (Hanegraaff 2013: 95–96). Sådana skriftliga data förekommer förstas knapphändigt i merparten av källmaterialet på området, något som gäller även för LR:s texter. Esoteriker refererar heller inte alltid till *gnosis* som erfarenhet, utan använder ibland termen för att beteckna en strävan eller ett uppställt mål (att som utomstående avgöra vilketdera som avses kan vara svårt). En annan modell är att inringa esoterisk *gnosis* historiskt utifrån en viss typ av ”anspråk på högre kunskap” som antas särskilja sig från trosövertygelser och förnuft, eller från ortodox religion och vetenskap. *Gnosis* som ”högre kunskap” brukar

---

1. Ovanstående uppgifter om LR är hämtade från Introvigne 2006b: 1019.

vanligen åberopas av esoteriker för att komplettera de två övriga kunskapstyperna eller övertrumfa dem (Hanegraaff 2013: 89–90). Den senare historiska yttringen—en (starkt) religions- och (mindre starkt) förnuftskritisk diskurs om gnosis—blir enligt Hanegraaff dominerande efter upplysningen och är förvisso förankrad i mitt material: som Antoine Faivre har påpekat tillhör LR den sorts esoteriska grupper vilka rentav likställer ”gnosis” med ”västerländsk esoterism” (Faivre 2018: 414–415). Det betyder att LR:s gnosis inte enbart betecknar en individuell erfarenhet, utan en överlägsen motkulturell och delvis hemlig tradition av alternativa andliga erfarenheter (Hanegraaff 2013: 92–93).

LR tycks i hög grad ha undgått uppmärksamhet från forskarvärlden,<sup>2</sup> vilket kan tyckas förvånande med tanke på rörelsens utbredning, medlemsantal och omfattande bokutgivning.<sup>3</sup> I egenskap av en nyreligiös rörelse med utsagd förankring i antik gnosticism och hermetism såväl som i 1800- och 1900-talets esoteriska idétraditioner utgör Lectorium Rosicrucianum en utmärkt fallstudie för att åskådliggöra det föränderliga gnosisebegreppets dynamik av tradition och förnyelse. Mitt syfte är att undersöka hur begreppet gnosis förstås och används av LR. Genom att klargöra vilka olika betydelser begreppet har för LR och vilka sammanhang det förekommer i, samt genom att fortlöpande sätta LR:s högre kunskapsanspråk i relation till aktuell esoterismforskning, avser jag att fördjupa den rådande forskningsbilden av LR. Behovet av nyansering motiveras av att LR mestadels har framställts summariskt och på komparativa grunder (de är mer ”världsförnekande” och dualistiska än andra rosenkorsiska grupper osv.) utifrån sina huvudinfluenser: radikal kristendom, gnosticism, katarism.

## AVGRÄNSNING OCH METOD

Frågeställningen ”hur förstås och används begreppet gnosis av LR” fordrar en sociologisk analys av olika former för auktoritet, som med fördel kan baseras på Webers idealtyper så som de har problematiserats i nyare forskning med tillämpning på nyreli-

---

2. De substantiella forskningsbidragen är två kortfattade men innehållsrika presentationer; Introvigine 2003, 2006a, 2006b. Nämnas bör också Lamprecht 2004, Tobias Churtons *The Invisible History of the Rosicrucians: The World's Most Mysterious Secret Society* (2009), som i ett kapitel summerar och kontextualiserar LR:s lära i en vidare rosenkorsisk kontext. Ytterligare tre papers är unika i att de sätter in LR:s idéer i andra sammanhang än de rent historiografiska: ”The Use of Violence in Religion and Spirituality. A comparison between Dogville and The Alchemical Wedding of Christian Rosycross”, och ”Globalisation or Aquarius: Are 'We' Talking From the Same Thing?”, båda av Sébastien Gregov (2004, 2006), samt Imbs 2001. För en grundlig uppdaterad översikt av 1900-talets rosenkorsiska grupper, som dock behandlar LR ytterst summariskt, se Robert Vanloo: *Les Rose-Croix du Nouveau Monde: aux sources du rosicrucianisme moderne* (1996).

3. LR:s webbsida [www.rosycross.org](http://www.rosycross.org) har länkar med kontaktuppgifter till avdelningar i ett femtiotal länder i Afrika, Europa, Nordamerika, Oceanien och Sydamerika. LR:s förlag [www.rozekruispers.com](http://www.rozekruispers.com) återutger ett trettiotal titlar av grundarna de Petri och van Rijckenborgh jämte annan relaterad esoterisk litteratur, även av nutida författare.

giösa rörelser. Jag kommer här att uppmärksamma LR:s självdefinierande argument, i synnerhet då deras gnosisbegrepp sätts i förbindelse med en förmodern textcorpus och med deras samtida postteosofiska miljö. Analysen kan rimligen även klargöra LR:s egen utformning av gnosis som ”outsäglig” men likväl artikulerad erfarenhet. För analysen av gnosis som erfarenhetsanspråk, perennialistisk konstruktion och legitimeringsstrategi refererar jag till Steven J. Sutcliffes ”Rosicrucians at large’: Radical versus qualified invention in the cultic milieu” (2013), Olav Hammers *Claiming knowledge: strategies of epistemology from theosophy to the New Age* (2004) och James R. Lewis *Legitimizing New Religions* (2003), vilka erbjuder både teoretiskt stöd och närliggande empiriskt jämförelsematerial. För mitt forskarperspektiv på LR:s användning av tidiga esoteriska traditioner har ett flertal artiklar i Roelof van den Broeks och Wouter J. Hanegraaffs antologi *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times* (1998) varit användbara.

Mina referat av grunddragen i LR:s lära stödjer sig dels på Konrad Dietzfelbingers *The Spiritual School of the Golden Rosycross: Lectorium Rosicrucianum: A Spiritual Community of the Present* (2009),<sup>4</sup> och *Rosenkorsets rop* (Lectorium Rosicrucianum 2002), två sentida översiktsverk som kan förmodas vara mer eller mindre strömlinjeformade och representativa för en aktuell emisk historiografi, dels på grundarna av LR Jan van Rijckenborghs och Catharose de Petris verk, vilka representerar LR:s tidigare fas av mer karismatiskt ledarskap. Glappet mellan texter från dessa två faser ger anledning att fortlöpande reflektera över rutinisering av karisma, en för nyreligiösa rörelser typisk överlevnadsstrategi. Inledningsvis diskuteras legitimeringsstrategier, vilka i analysdelen anknyts till LR:s tillkomsthistoria och de esoteriska rörelser som LR då hämtar inflytande från, företrädesvis, teosofin, antroposofin och Rosicrucian Fellowship. Den avslutande delen behandlar LR:s kosmologi, ett område där deras gnosisbegrepp omsätts i polemisk och idémässig profilering.

#### LEGITIMERINGSSTRATEGIER OCH KUNSKAPSANSPRÅK

Lectorium Rosicrucianum är en ”ny” esoterisk rörelse med stark förankring i äldre västerländska esoteriska traditioner. Som påstått legitima förvaltare av den västerländska esoterismens mystiska ”väsen” är de starkt skeptiska till exoterisk religion och till den sorts ockult esoterism som de menar har kontakter med andevärlden, praktiserar magi och lär ut yoga-tekniker. Likväl kan LR uppfattas som en ockultistisk grupp, både i termens vardagliga användning såsom ”tro på osynliga väsen, krafter och samband” och i någon av termens akademiska definitioner, som: en typ av esoterism som med spekulativa (och typiskt moderna) medel söker återställa eller kompensera för en avförtrollad

---

4. Dietzfelbinger är en till LR knuten idag verksam fristående tysk forskare och författare av religiösa och historiska böcker.

värld (Hanegraaff 2006: 888). LR kan även sägas hävda aktualitet och samtida relevans genom det typiskt *perennialistiska* projektet att väcka till liv en tänkt ursprunglig universell andlighet, gemensam för alla större traditioner, en andlighet som föreges ha gått förlorad, förskingrats, missförstått (Hammer 2004: 35, 58).

Det perennialistiska projektet drar i regel fördel av moderna synsätt och strategier, även om dessa inte alltid ligger i öppen dager. I sentida forskning förstås traditionismen som sådan gärna som en produkt av moderniteten: som strategi kan traditionism fattas både som ett resultat av och en nostalgisk reaktion mot upplysningsprojektet (Hammer 2004: 508). Till LR:s repertoar av moderna handlingsstrategier hör scientistiska anspråk, individualistisk källblandning, åberopandet av personlig erfarenhet och ett logiskt självupphävande argumenteringssätt. Sådana strategier fungerar meningsskapande och lämpar sig för vad man kan beteckna som inspirerat tal och skrift; de tycks i synnerhet tillhandahålla nycklar som öppnar slutna urkunders andemening. Dylika förhållningssätt till tidigare religiösa skrifter är dock inte oproblematiske. Omtolkning av skrifter på trosmässiga grunder öppnar för att omsätta den tolkandes önsketänkande och att textens ursprungliga sociala och kulturella kontexter förbises. Detta är dock förstås inget unikt för esoterism eller nya religioner.

Denna dynamik av förnyelse och tradition kan preciseras med Max Webers tredelade schema av traditionell, rättslig/rationell och karismatisk legitimering av auktoritet. I Webers analys i *Economy and Society* (1921) är karisma den typ av legitimering som framhålls som utmärkande för nya religioner. Detta gäller i än högre grad för den moderna tidens nyreligiösa rörelser, vanligen kallade New Religious Movements (NRM), till vilka 1900-talets rosenkorssällskap torde kunna räknas.<sup>5</sup> Eftersom de weberska kategorierna är idealtypiska återfinns inga perfekta exempel på karismatisk auktoritet i verkligheten. Det betyder att vi i allmänhet kan förvänta oss blandade anspråk på auktoritet då en ny religion argumenterar för sitt berättigande. Enligt NRM-specialisten James R. Lewis innehåller de akademiska diskussionerna om karisma dock sällan några mer ingående undersökningar av hur karismatiska ledare har utnyttjat och modifierat de övriga formerna för auktoritet, som förnuft, tro, vetenskap, tradition (Lewis 2003: 11, 231).

I följande undersökning av LR:s gnosisebegrepp underförstår jag att rörelsens ledarskap präglas av en nyreligiös uttrycksvariant av Webers idealtypiska karismatiska ledarskap, i synnerhet under stiftarna Jan van Rijckenborghs och Catharose de Petris levnad och ledning. Därmed menas inte att ledarna är dominanta extravaganta personligheter (i vardagsbetydelsen av ordet karisma) utan att anhängarna tillskriver ledarna kontakt med

---

5. Åtminstone i egenskapen ”unga” religioner, men då NRM är en bred och för forskningsfältet opreciserad kategori har underkategoriseringar eller från NRM självständiga kategoriseringar varit mer användbara. I sin diskussion om LR inordnar Introvigne rosenkorsiska sällskap efter J. Gordon Melton som en undergrupp av ”the ancient wisdom family”—en familj vilken kännetecknas av flerfaldiga referenser till den esoteriska traditionens ”founding myths”—där specifikt myten om 1600-talets rosenkorsare dominerar (Introvigne 2003: 11–13).

det gudomliga, anser dem vara upplysta eller åtminstone överträffar övriga medlemmar i religiös kompetens, och inte minst att de ”provide both mundane and supernatural benefits to followers” (Lewis 2003: 13). På vilka sätt och i vilken grad LR:s samfundsliv präglas av karismatisk dominans ligger inte primärt inom ramen för undersökningen. Mina analyser fokuserar på LR:s utgivna skrifter. Dessa kan kallas karismatiska i den meningen att en gudomlig vilja formuleras i dem på ett värtaligt och övertygande sätt (Fox 2005: 327–328). Med ”övernaturliga förmåner” menas här ett intryck av förkunselns ”äkthet och sanning” vilket grundas på en exklusiv förbindelselänk till det gudomliga, som för LR är både medel och mål för det religiösa livet. Av särskilt intresse är att denna förbindelselänk hos LR ofta kallas Gnosis.

Gnosis i betydelsen gudskunskap behöver inte innebära ”övernaturliga” anspråk. I LR:s fall sammanfaller det övernaturliga partiellt med det vardagliga på så vis att begreppet gnosis inte enbart betecknar gudomlig kunskap utan även den sociala organisationsform som LR erbjuder. I LR:s vokabulär är gnosis alltså både en gudomlig kunskap och en vishetsskola, både uppenbarelsessens och socialt förkroppsligande. Eftersom gnosis därjämte refererar till ett centralt begrepp i västerländska esoteriska traditioner, aktualiserar LR anspråk som konfronterar de forskande med en skillnad: ni studerar gnosis, vi personifierar och levandegör det. Ett exempel är LR:s föreställning att gnosis utgör en ”magnetisk” kontakt mellan människan och ”Guds plan”. Därigenom kan LR hävda att 1600-talets Rosenkorsare och de antika gnostiska rörelserna är magnetiskt förbundna med varandra, och med LR, i en gemensam historisk strömning. Sådana påståenden görs förstås i full vetskap om att historiekritisk forskning inte kan påvisa motsvarande samband (van Rijckenborgh och Petri 1989: 59–61; van Rijckenborgh 1979b: 13–14). Att religiösa texter uttrycker skepsis mot akademisk forskning är inte ovanligt. LR:s gnosisbegrepp upprätthålls emellertid genom ett växelbruk av emisk historiografi och konsultering av det etiska forskningsläget.<sup>6</sup>

Ett metodologiskt förtydligande kan vara påkallat. Att nagelfara en förhållandevis fromsint och inåtvänd grupp som LR i termer av auktoritet och legitimeringsstrategier kan tyckas pådikta gruppen illavarslande eller härsklystna avsikter. Men åberopanden av auktoritet, eller legitimeringsstrategier, behöver inte implicera att ledarskapet har en medveten eller genomtänkt plan för att uppnå dominans. Oftast uppkommer legitimeringsstrategier ”spontant ur det pågående samfundslivet” (Lewis 2003: 13). Det analytiska intresset i denna undersökning riktas heller inte mot ledarskapets motiv. Min tanke är att diskurser, praktiker och attityder som framkommer i det Lewis kallar legitimeringsstrategier kan klargöra hur Gnosis används och förstås av LR, oavsett om den så kallade maktutövningen tilldelas ett subjekt eller ej.

---

6. Med emisk historiografi menas här informanternas eller de troendes betraktelsesätt och redogörelser, vilka därmed särskiljs från forskarnas sekulära studier, som kallas etiska (Hammer 2004: 86).

Åtminstone två forskare har uppmärksammat LR i relation till legitimeringsstrategier och kunskapsanspråk. Sutcliffe nämner i förbigående LR som en av de institutioner som rutiniserade ”den moderna rosenkorsiska sökaren” och påpekar att LR hör till de grupper vars historia ej har utforskats i detta avseende, detta till skillnad från de mer uppmärksammade sällskapen Rosicrucian Fellowship och Hermetic Order of the Golden Dawn (Sutcliffe 2013: 429).

Introvigne har noterat van Rijckenborghs intresse för att omtolka Nya testamentets evangelier som en initiationsprocess, genom vilken initianden utvecklas från Johannes (sökaren) till Jesus (den två gånger födde) till Kristus (den transfigurerade människovarelsen) (Introvigne 2006a: 993). Han gör dessutom den mer översiktliga iakttagelsen att LR i likhet med esoteriska grupper etablerar legitimitet genom att hävda samhörighet med historiska rörelser, i synnerhet katarismen, men att LR:s autenticitetsanspråk huvudsakligen avser kontakt med en universell gnosis, som ej begränsas till mänskliga manifestationer av den (Introvigne 2003: 16–17).

Min arbetshypotes är att tillgången till denna universella gnosis, även om den först som sist hänvisas till en tidlös självständig erfarenhet, också innebär ett arbete med att finna historiskt adekvata och socialt gångbara gestaltningar av den. Jag skall följa upp Sutcliffes uppslag och granska LR:s variant av den rosenkorsiska historiografin, och därefter vidga sonderingen av LR:s historiska källor till legitimitet. Av skäl som kommer att framgå kommer jag att lägga mer tyngdpunkt på manikeismen än på den av Introvigne utpekade katarismen.

#### GNOSIS: EVIG SANNING I BESTÄMMANDE TILLKOMSTMILJÖ: DEN HORISONTELLA ANKNYTNINGEN: KULTISK MILJÖ OCH HISTORISKA FÖREBILDER

En för LR typisk passage som åberopar kunskap genom karismatisk auktoritet hittas i *The Gnosis in Present-Day Manifestation* från 1955. I min sammanfattning:

I mitten av kaos, likt en lysande meteor från yttre rymden, uppenbarade sig år 1924 en gnostisk magnetisk eldkropp i det dialektiska existensfältet, det horisontala planet, vårt livsfält för närvarande. Ett byggnadsarbete tog vid, med outhärligt bistånd av den gnostiska Brödrakedjan. Sedan 20 augusti 1953 har Skolans magnetiska vehikel varit självskapande, självuppenbarande och dess magnetiska kropp fullvuxen, redo att manifestera sig. En yttre cirkel av ”besynnerlig, dynamisk, gnostisk utstrålning” kan nu förnimmas av särskilt sensibla personer, som skall drabbas av längtan att närma sig LR:s gruppenhets gnostiska magnetfält (van Rijckenborgh 1980: 164–166). Denna mytografiska återblick, som förstås anspelar på tidigare nämnda ”magnetiska” etablering av kontakt med antikens Gnostiker och 1600-talets Rosenkorsare, sveper in LR:s historiska ursprung i ett legendariskt ljustöcken, punkterat av exakta datumangivelser där annars bara grova drag skymtar fram. Mytografin tycks emellertid vara angelägen om att framhäva de sociala

och organisatoriska aspekterna av LR:s gnosisbegrepp. Vi delges att Gnosis är överjordisk, magnetisk, kroppsligt påtaglig, tilldragande, intelligent, men kanske framför allt gåtfull och strålande – egenskaper som om de hade beskrivit en personlighet lämpligen kunde sammanfattas med begreppet karisma. Vi får också veta att den begynnande Skolan efter sin förbindelse med Gnosis år 1924 stegvis får dess karismatiska egenskaper överflyttade på den sociala strukturen. Och att Skolans självständiga, organismliknande och kämpande gestalt år 1953 blir ett med Gnosis kropp. Förebilder för denna identifikation är sannolikt två historiska influenser, vilka LR räknar som gnostiska institutioner: den manikeiska kyrkan (ekklēsia) som brukade beskrivas som Manis kropp, och Paulus beskrivning av den kristna kyrkan som Kristi kropp (van Oort 1998: 40).

Det mytografiska stycket gestaltar enligt min mening tre kunskapsanspråk som här skall lyftas fram (benämningarna är mina). Först en *dualistisk insikt*, som innebär att Skolan framställs som denna ekklēsia, eller med irreligiös vokabulär: en från högre ort bemyndigad bosättning på en främmande planet. Sedan, en *monistisk prognos*, vilken förutser att de som attraheras av Skolans Gnosis kommer att bli delaktiga i en större enhet, en magnetisk, karismatisk, alternativ kroppslighet av kosmiska dimensioner. Sist, en tillgång till *radikal annanhet*, som åberopas genom hänvisning till att något enormt, ovetbart och exklusivt är i görningen istället för, som hos några av LR:s närmaste kollegor, genom hänvisning till specifika löften om ockulta krafter eller expansivt medvetande.

Det ”byggnadsarbete” som nämns i mytografien anspelar på LR:s utveckling av en egen identitet från slutet av 1910-talet fram till ungefär 1955. Enligt Dietzfelbinger inleds det religiösa sökandet med en period då bröderna Z.W. och Jan Leene ingår i en kristendomsreformistisk krets kring den då välkände nederländske teologen A. H. de Hartog. Dennes Böhmeinfluerade teologi om Ordet som skapande, prototypiskt och inkarnerat sätter spår i brödernas försök att omsider etablera en lära grundad på egna religiösa erfarenheter. de Hartog förkunnade en religiös filosofi om underliggande, kreativa kraftlinjer vilka kan påträffas i alla utvecklingsprocesser, i exceptionella individer som Jesus och i Helig Skrift. Det gudomliga Ordet, som via dessa tre manifestationsvägar utgår från Böhmes ovetbara urgrund, tillåter således den ”radikalt andra” anden att manifesteras i kött, i handling och i skrift (Dietzfelbinger 2009: 62–63). Möjligen kan spår av de Hartogs ”kreativa kraftlinjer” skönjas i den ”ockulta magnetismens” kraftmodell som antyds i mitt referat av tillkomstmytografien ovan. Det vore dock för mycket sagt att LR:s lära utformas efter tidigt fastslagna filosofiska grundprinciper, dessa eller andra.

de Hartogs kombination av teologi och filosofi, modernism och ortodoxi, bör ha varit alltför abstrakt för att i längden tillfredsställa bröderna Leene, som 1924 blir ledare för den nederländska avdelningen av Rosicrucian Fellowship, som hade stiftats av Max Heindel (1865–1919) i Los Angeles 1907 (Introvigne 2003: 13). Sentida såväl emisk som etisk historieskrivning uppger att bröderna efterhand blir missbelåtna med att ”svartmagiska element” tillåts av sällskapet och en strävan uppstår hos dem att styra Rosicrucian Fellowship i riktning mot ”a Gnostic vision of Rosicrucianism” (Dietzfelbinger 2009:



68; Introvigne 2006a: 993). I USA genomgår samtidigt RF en kris då olika fraktioner inbegrips i en legitimitetsstrid, vilket leder till att den haarlemska filialen 1933 döps om till Max Heindel-Stiftelsen. Oenigheterna gör att en brytning med RF blir oundviklig, men den sker först 1935. Kort därpå offentliggör Leenebröderna tillsammans med Henny Stok-Huysen den egna gruppens självständighet, först under namnet Rozekruisers Genootschap, året därpå ändras namnet till Orde der Manicheen, 1941 till Jacob-Boehme Genootschap och 1946 slutligen till Lectorium Rosicrucianum: Det Gyllene Rosenkorsets Vishetsskola. Efter Z.W. Leenes förtidiga död 1938 börjar Jan Leene och Henny Stok-Huysen, under pseudonymerna Jan van Rijckenborgh och Catharose de Petri, skriva böcker tillsammans som sammanfattar gruppens lära (Lectorium Rosicrucianum 2002: 73; Dietzfelbinger 2009: 68).

Gruppens namnbyten under ”byggnadsarbetet” är talande. De kan läsas som en rekapitulering av de historiska källor till auktoritet som utprovades som bärande element i preciseringen av den avknoppade rörelsens särart. Den emiska historiografin anger att sökandet kulminerar det betydelsefulla året 1945, då det sensationella fyndet av gnostiska texter gjordes i Nag Hammadi, varefter ”Begreppet ’gnosis’ får en betydelsefull plats i de läror som van Rijckenborgh sprider” (Lectorium Rosicrucianum 2002: 81). Som följande översikt kommer att visa, ingår emellertid flera varianter av historisk gnosis i de källor till auktoritet som Haarlemgruppen vid det laget har utprovat.

Den huvudsakliga traditionella auktoriteten för LR är de rosenkorsiska manifesten från 1600-talet, vilka förutom sitt esoteriskt kristna idéinnehåll även tillhandahåller en suggestiv legend om den mystifierade sammanslutningens upplysta grundare Kristian Rosenkors (på tyska: Christian Rosencreutz) eller CRC. Legenderna om rosenkorsarna uppkom 1614–1616 då några anonymt utgivna manifest samt en fantastisk allegorisk roman lät påskina att ett hemligt sällskap av protestantiska reformatorer med kunskaper i medicin, alkemi och andlig vetenskap hade instiftats. Ryktet vederlades aldrig men inspirerade esoteriker till att i slutet av århundradet stifta mer eller mindre uttalat rosenkorsiska initiationssällskap. Nya sådana sällskap uppstod ända in på 1900-talet, då oberoende forskning som ifrågasatte det ursprungliga sällskapets historiska autenticitet fick (större) genomslag.

Inte sällan drog de nybildade sällskapen fördel av en efterkonstruerad idé om en personligt men i hemlighet överförd kunskap från invigd till invigd ända från Kristian Rosenkors fram till idag (Sutcliffe 2013: 426). Sådana anspråk på genuin härstamning kunde innebära en konkurrensfördel. Detta gällde inte minst i den uppsjö av ordenssällskap som utvecklades kring Hermetic Order of the Golden Dawn och Teosofiska Samfundet decennierna kring sekelskiftet. En av huvudschismerna i denna miljö handlade om huruvida den etablerade teosofin var förenlig med spekulativa kristna inslag. Schismen utmynnade i en rosenkorsisk utbrytargrupp från Teosofiska Samfundet under Rudolf Steiners ledning. Med en lära som sedermera blev världskänd under namnet antroposofi, populariserade Steiner en inriktning som blandade teosofi, magiska/imaginativa

tekniker och kristen esoterism (van Egmond 1998: 332–341). Även om exklusivistiska anspråk formuleras av LR framledes, är det denna kristna teosofiska inriktning som LR, via Rosicrucian Fellowships förmedling, på avgörande sätt personifierar.

Sutcliffe återger hur det tidiga 1900-talets rosenkorsiska grupper vanligen anammade antingen en radikal eller en kvalificerad strategi för att göra anspråk på en ”dold överföring” av kunskap. Med radikal menar Sutcliffe höga men ej verifierbara anspråk på den egna rörelsens historiska förbindelse med och insyn i ”den ursprungliga” rosenkorsrörelsen. Med kvalificerad menar han en mer genomtänkt rationalisering av en sådan förbindelse och insyn (Sutcliffe 2013: 426). Mitt intryck är att LR:s anspråk på förvaltare av denna tradition är förhållandevis kvalificerat. Det främsta skälet för den bedömningen är att de aldrig blir exklusivt beroende av de rosenkorsiska fiktionerna för att legitimera sig. Under LR:s ”karismatiska” skede hävdar van Rijckenborgh visserligen kännedom om att Kristian Rosenkors var en historiskt och biografiskt verklig person och att ”we know people who were his contemporaries, who saw him and lived quite close to him” (Dietzfelbinger 2009: 97). Det är ett radikalt anspråk, men om det har bistått LR att göra sig gällande under detta skede är svårt att avgöra. Det låter sig inte utläsas av skrifterna, i vilka CRC i regel diskuteras som en symbol för andlig omvandling.

I *Rosenkorsets rop* citeras ett stycke ur van Rijckenborghs förord till en nyttgåva av *Fama Fraternitatis* (1614), skrivet 1939. Detta stycke håller måttet för en mer kvalificerad framtoning:

Vi lämnar dock den historiska forskningen för vad den är, och vill tala om en ’människa’. Låt oss anta att det nu lever en människa som heter C.R.C. Att vi alla känner honom, att vi iakttar hans kämpande. Jag framkallar således inför er en människa, en fantasi, och tillsammans besjäljar vi denna mytiska gestalt, tills den börjar leva inför oss (Lectorium Rosicrucianum 2002: 77–78).

Dietzfelbinger intar i sin summering av frågan 2009 en liknande kvalificerad orientering, då han återger van Rijckenborghs radikala uttalande utan något ställningstagande för eller emot. Han framhåller istället gestaltens symboliska natur och dess tillgänglighet för envar såsom både ett yttre tidsbundet ”atmosfäriskt andefält” och ett inre tillstånd, eller figurligt: den andliga potentialens slutna rosenknopp på materiens kors (Dietzfelbinger 2009: 88–94).

Några demonstrativa hänvisningar till en aktad rosenkorsisk stamtavla görs alltså inte. Däremot används Kristian Rosenkors, då som senare, för att framställa den esoteriska kristendom som LR företräder som rättmätig. CRC skall nämligen i första hand förstås som en symbol för den mänskliga transfigurationen i *alla* traditioner. Han är en kristlig förnyelseimpuls som fått namn av sin specifika manifestation i personen Jesus och en formel för den esoteriska kristendomen såsom väsen i *alla* religioners kärna (Dietzfelbinger 2009: 92–94). Den som hör ”Gnosis rop” behöver ej öda tid på att eftersöka

autentiska data om Rosenkorsets brödraskap (van Rijckenborgh och Petri 1980: 179–180).

I den sorts konfrontationer av emisk historiografi med sekulär forskning som är typiska i modern tid – som då historieforskningen kan påvisa att förmodat verkliga gestalter som ”Hermes Trismegistos” är fiktiva eller att påstått ”uråldriga” dokument visar sig vara sentida skapelser – behöver LR i detta fall knappast revidera eller försvara tidigare radikala anspråk. LR kan relativt friktionsfritt inta en flexibel position och retirera från icke-verifierbara anspråk till ett försvar för sina universalistiska anspråk, vanligen sammanfattade som ”Den Universella Doktrinen”.<sup>7</sup> Enligt Dietzfelbinger utsätts Andeskolans Universella Doktrin för anklagelsen att den är ”artificially assembled from all possible elements of different origin, that it is lacking in originality, and that it actually only lives from the experiences of others” (Dietzfelbinger 2009: 117–118). Dietzfelbinger är avgjort bekymrad över att LR:s anspråk ska förväxlas med ekumeniska strävanden, akademisk komparativism och i synnerhet synkretism. Därför understryker han tydligt att den universella doktrinen utvecklas utifrån djupa, autentiska personliga erfarenheter, eller närmare bestämt: stiftarnas erfarenheter, som kan bli anhängarnas erfarenheter.

Det finns ytterligare ett skäl till LR:s djupa misstro mot synkretism, som Dietzfelbinger inte nämner. 1956 förutspådde van Rijckenborgh i boken *Demasqué* att ett internationellt sällskap, bestående av såväl döda som levande, under skenet av synkretistisk-ekumeniska ambitioner skulle komma att påtvinga mänskligheten en regim av teokratisk fascism genom att iscensätta Kristi återkomst i ett utarbetat mediaspektakel. Enligt Imbs har LR ägnat ett flertal artiklar och konferenser åt denna konspirationsteori, och menar (dock utan att belägga påståendet) att merparten av LR:s medlemmar har anammat den.<sup>8</sup>

För att återgå till den personliga erfarenheten, utgör en betoning av denna ett av de drag som Sutcliffe framhäver som specifikt modernt i de senare rosenkorsarnas attityd. Han menar att CRC ska förstås som en personifikation av den sentida vishetssökaren som konfronteras med en mångfald av oliktankande källor. CRC står alltså som modell för ”sökaren” i den kultiska miljön<sup>9</sup>, fungerar som prototyp för en attityd av ”epistemologisk individualism” och förkroppsligar till och med, om det marknadsekonomiska perspektivet poängteras, en ”funktionell anpassning till den moderna konsumtionens villkor” (Sutcliffe 2013: 428). Med CRC får (”köper”) anhängaren en modell för den egna erfarenheten.

---

7. Begreppet ”Den Universella doktrinen” är troligen övertaget från Blavatsky, som med sin *theosophia perennis*, eller ”universella” hemliga doktrin, menar ”den enhetliga källan till alla stora världsreligioner” (van Egmond 1998: 315).

8. <http://www.cesnur.org/2001/london2001/imbs.htm13/72019>

9. Kultisk miljö: term myntad av Colin Campbell; en undergroundsfär bestående av personer som anammar vissa nyreligiösa idéer utan att fördensku uttrycka dem i organiserade former (Hammer 2004: 27–29).

Den kristet universalistiska tendensen hittas även i nästa utprovade källa till auktoritet, manikeismen. Denna nu utdöda världsreligion hade som bekant en ”religionsblandad” karaktär med markant framträdande gnostiska, kristna och dualistiska drag. Manikeism är inte ett frekvent ämne i de skrifter av LR som jag har läst<sup>10</sup>, men enligt manikeismforskaren van Oorts artikel om gnosis och manikeism kan följande element i manikeismen åtminstone översiktligt beskriva LR:s egen dualism, gnostiska kristendom respektive gnosticism. I tur och ordning:

Den manikeiska *dualismen* lär enligt van Oort ut att tillvaron är en oreda av gott och ont, död och liv, ljus och mörker, och att renhet kan uppnås endast genom vetskap om hur dessa storheter hålls isär. En sådan vetskap eller specialkunskap förvärfas av en inre uppenbarelse, som uttryckligen kallas gnosis (van Oort 1998: 42). Med tanke på att gnosis i flera andra rörelser och sammanhang som LR hänvisar till betonas i sin aspekt av utsäglig helhetsupplevelse, det gäller exempelvis den gnosis LR finner i Corpus Hermeticum och i kinesisk Tao, är det anmärkningsvärt att denna manikeiska variant av gnosis ger ett visst företräde åt dugliga expertomdömen angående redan bekanta polariteter. Det finns anledning att återkomma till denna manikeiska gnosisförståelse, då den förefaller vara förenlig med den renhetssträvan som LR uttrycker i sina polemiska och apologetiska diskurser.

Manikeismens ”*gnostiska kristendom*”: har en ”Ljusets Jesus” som uppfattas som en ”emanation av det Gudomliga Nous” (eller Intuition, Insikt, Gnosis) (van Oort 1998: 44). En sådan emanation proklamerar i evolutionistisk utformning av Rudolf Steiner, under beteckningen Kristusimpuls, vilken vi också får anledning att återkomma till.

Den manikeiska *gnosticismen* förtäljer bland annat myten om hur Nous räddar Psychè, som är den gudomliga livsgnistaren i människan. Denna ”makromyt”, motsvaras av profeten Manis möte med sin syzygos (himmelska tvilling eller transcendentia själv). Den enskilda anhängaren av manikeismen lär genom denna förebild ha givits tillfälle att uppleva mötet/räddningen på det mikrokosmiska planet (van Oort 1998: 46). LR är medvetna om att varianter av denna frälsningsmyt återfinns i den post-teosofiska miljön, då ett möte med det högre självet genom magiska eller imaginativa tekniker utgör ett centralt åtagande i åtskilliga av dess esoteriska skolor. LR profilerar sig emellertid mot dessa genom att motsätta sig magiska tekniker i de flesta syften, med ett väsentligt undantag. De företräder en ”kristlig” bildmagi eller bildkontemplativ teknik. Denna innebär att Jesus är den ”Gudsbild” som finns latent i människan, en ”andegnistatom”, vars aktivering konstruerar en ny personlighet (Dietzfelbinger 2009: 114). Människans situation, efter att tidigare ha varit fullständigt ett med Gud, är idag att vara ”en Guds bildbärare”, representera Gud i sig (van Rijckenborgh 1979a: 140).

---

10. Mani likställs med Jesus. Båda framhävs som verksamma för en religiös utveckling, vilken ej stod i kyrkans tjänst och ”som i inget enda avseende kunde förklaras ur dialektiken” (van Rijckenborgh 1979a: 237).

Manikeismen i sig kan knappas fattas som en *gångbar* källa till nyreligiös auktoritet, då den förmodligen var obekant för de flesta. Vissa drag i den kan emellertid ha kompletterat de rosenkorsiska narrativen och målat upp en framgångsrik historisk förebild för en gnostisk eller för-ortodox världsreligion. Trots att manikeismen står främmande för atmosfären i de ursprungliga rosenkorsiska manifesten har den så att säga bestått provet som inspirationskälla. Varför? van Oort påpekar att de gnostiska inslagen i manikeismen, exempelvis den psalmiska fromheten, förmedlades (via den från manikeismen konverterade kyrkofadern Augustinus) till den ortodoxa kristendomen och vidare in i den västerländska kulturen, varefter källorna glömdes (van Oort 1998: 46–47). För en ”nymanikeisk” orden borde dylika spår av manikeisk gnosis implicera en kongenial historisk form för den sorts ”glömda kunskap” som esoteriska rörelser gärna hänvisar till. Sådana lämningar, vare sig de är empiriskt påvisbara eller förmodade, kan rimligtvis avkodas i termer av idealet om en kristen universalism upphöjd till kommande världsreligion. En sådan vision närdes i LR:s ”post-teosofiska” härstamningslinje, i synnerhet av Heindel, och förekommer förstas mer allmänt i det esoteriska missnöjet med den kristna ortodoxin.

Senare utarbetar LR en likartad, men desto mer uttalad idealisering av katarerna, en gruppbenämning på ett flertal dualistiska sekter som uppkom i sydvästra Europa på slutet av 1000-talet och förintades av katolska kyrkan i slutet av 1200-talet. LR igenkänner katarerna som en medeltida utgrening av gnosticicism och manikeism och det sista andliga samfundet i Europa som hade en internationell organisation (Dietzfelbinger 2009: 100). Långt ifrån alla forskare har funnit skäl för att klassificera katarismen som gnostisk, bland annat eftersom den var en sakramental typ av kristendom som helt saknade betoning av gnosis som frälsande kunskap. van den Broek menar emellertid att katarismen kan kallas gnostisk i en fenomenologisk bemärkelse, på grundval av en orubblig dualism, en doktrin om två världar; en gudomlig och en naturlig, den senare skapad av en ond demiurg, samt själens inlåsthet i kroppen (van den Broek 1998b: 88, 93). Det är också dessa drag som utgör grunden för LR:s identitet som nykatarisk grupp (Dietzfelbinger 2009: 104–106). Som Introvigne påpekar utgör denna identitet till formen ett legitimitetsanspråk, vilket dock sällan förs fram i förgrunden. Sedan 1948 utväxlar LR ömsesidiga legitimitetsbetygelser med nykatarismens patriark Antonin Gadal och hans rörelse, och det är möjligt att, som Introvigne föreslår, ”apply to the LR several conclusions that recent scholarship applies to the medieval Cathar movement”, då både LR och katarismen, menar han, företräder en dualism som inte bara präglar kosmologin utan inspirerar livssyn och handlingar (Introvigne 2003: 15–16).

Hur skall dessa utprovade förbindelser förstås? Med Lewis kan man tala om den för ”revitaliseringsrörelser” vanliga legitimeringsstrategin att åkalla en bild av grupper eller rörelser som är avlägsna i tiden eller rummet och vars existens förefaller stärka den egna rörelsens anspråk (Lewis 2003: 151). Här rör det sig emellertid om en rörelse i tillblivelse, som prövar en serie av sådana bilder men inte låter sig inkapslas av någon av dem,

knappast ens av katarismen. Något i denna frihet blir bestående då LR så småningom bildas. Med bibehållen självständighet kan de till exempel förankra sig i frimurarna, som är en samtida och empiriskt verifierbar organisation, och manifesteras en ”epistemologisk individualism” (Sutcliffes term) i form av ett ”självfrimureri” (van Rijckenborghs term) (Sutcliffe20131; van Rijckenborgh 1980: 165). Terminologin och symbolismen från frimureriet sätts i arbete för den egna saken utan anspråk på medlemskap i eller representation av någon frimurarorganisation.

Det kan eventuellt sägas att LR förhålls moderna tendenser som synkretism och individualism genom att ge dem en rosenkorsisk klädnad. Samt att de gjuder nytt liv i modern kristen universalism och dualism med en gnostisk-manikeisk främmande mystik (medräknade de paulinska och katariska varianterna). Men något fattas i den ekvationen. Introvigne kommer något på spåren då han noterar LR:s ovilja mot att vara moderna och deras oförmåga att vara helt förmoderna. Med reservation mot termens halhet föreslår han att LR:s relativa framgång på något sätt kan ha att göra med ett postmodernt klimat, där moderna kärnvärden står på tillbakagång och förmoderna rörelser gör sig påminda. LR skulle till och med kunna kallas postmoderna, spekulerar han, emedan de i sin kritik av rationalism och modernitet inte förordar en återvändo till förmoderna värden eller framställer det förmoderna tillståndet som en guldålder (Introvigne 2003: 19–20).

Han drar emellertid slutsatsen att LR befinner sig långt bort från en postmodern anda eftersom deras gnosis framställs som en absolut och universell sanning (Introvigne 2003: 20). Slutsatsen förefaller rimlig, med ett tillrättaläggande: åtskilliga inslag i LR:s skrifter klargör att rörelsen inte förkunnar en absolut abstrakt dualism av typen ont–gott osv. utan en dynamisk eller konkret dualism, där den bortre polen förblir radikalt annan och utsäglig och den hitre polen innebär ett potentiellt förkroppsligande av den förra. Som Dietzfelbinger påpekade vilar LR:s Universella Doktrin inte på en filosofisk idé utan på de personliga erfarenheternas ”levande verklighet”. Även van Rijckenborgh ger exakt besked om en sådan erfarenhets prioritet:

”Den som studerar Rosenkorsets mysterier kommer att förstå, att vi inte gör anspråk på att vilja överbringa ett absolut Gudsbegrepp. Vi vittnar bara om ’Gud, uppenbarad i köttet’, det vill säga om de Gudskrafter, om den gudomliga Beröring, som vi kan närma oss nerifrån-och-upp” (van Rijckenborgh 1979a: 22).

Som vi skall se artikuleras detta nerifrån-och-upp, den vertikala anknytningen, som dels ett gnostiskt-kristet strålningsfält, dels en kroppslig och social erfarenhet.

#### DEN VERTIKALA ANKNYTNINGEN: KLÄRVOAJANS OCH HEMLIGA MÄSTARE

Härnäst skall jag granska LR:s sätt att införa eller ”förkroppsliga” gnosis aspekt av radikal annanhet i den kultiska miljön via dels kopplingen gnosis och klärvoajans, dels myten om hemliga mästare. Jag uppmärksammar även att LR:s omgestaltning av myten efter esoteriskt kristna idéer om inkarnation bör ha varit en gångbar variant, eftersom den

tidigare möjligheten att föreställa sig nu levande mästare vid det laget hade undergrävts något.

I begynnelsefasen tycks LR ha intagit en prövande och sedan allt mer kraftmätande hållning gentemot teosofin och de äldre post-teosofiska syskonrörelserna. Denna process har införlivats som en serie självdefinierande element i LR:s historieskrivning. I vad som kan kallas ett narrativ om rivalitet tilldelas auktoriteterna på andeskådarfältet, H.P. Blavatsky (1831–1891), Rudolf Steiner (1861–1925) och Max Heindel både lovord och klander, något jag undersöker här och under nästa rubrik. Trion ges kollektivt beröm av den sentide Dietzfelbinger för den betydande pionjärinsatsen att ha ”broken through the hard crust of materialism and re-enlivened traditional spiritual paths” (Dietzfelbinger 2009: 65). Beroendet av föregångarna omfattar dock mer än det gemensamma målet att övervinna den samtida materialismen (Hammer 2004: 198). Övertaget gods från föregångarnas ”andeforskning” (för att använda Steiners term) etablerar ett fundament i LR:s egen lära, som med vissa avgörande modifikationer har blivit bestående. Det är element från en sorts kultisk allmänning, en brokig förråds-kammare av motkulturella idéer, visionära kartografier och sambandsutredningar. I föreliggande perspektiv, som fokuserar övertagna sätt att hävda auktoritet, identitetsskapande innovationer och utprövning av gångbara idéer, ter sig mycket av detta idé-gods överflödigt. Det kan antas ha assimilerats av helt andra skäl än de som anges i det mytografiska narrativet: att stiftarna genomsökte den religiösa samtiden på jakt efter idéer som var sanna emedan de uttryckte deras redan personliga erfarenheter.

Erkännandet av Blavatsky, Steiner och Heindel kan ses mot bakgrund av att van Rijckenborgh och de Petri övertar dessa etablerade andeforskarens metoder och därför inte gärna kan kasta sten i glashus. Det är kännetecknande att metoderna sällan beskrivs närmare. Klärvoajans och visionära undersökningar var godtagbara kunskapskällor i den kultiska miljöns världsbild och dessa karismatiska ledare sågs som andliga pionjärer som försåg sina mindre införstådda anhängare med information. Religiösa innovationer, nyheter från andevärlden och profetiska uppenbarelser ingick i det uppenbarande uppdraget. Bristen på information om vilken metod som används har inte ansetts misskrediterande. Dessa metoders värde tycks ligga i att de möjliggör att häpnadsväckande eller verifierbara påståenden om människan, kosmos och okända makrohistoriska omständigheter kan presenteras och godtas som fakta. Den bemyndigade bara säger, eller bara vet, som om själva det slående i denna typ av påståenden bevisar metodens tillförlitlighet, eller att ett vidare omfång av verkligheten har öppnat sig för personen ifråga.<sup>11</sup>

Ett av klärvoajansens ändamål är profetiskt. Lewis poängterar att profeter inte enbart förlitar sig på karisma som källa till auktoritet, de planterar även sina visioner ”in the

---

11. Immuniteten mot kontrollmetoder betyder emellertid inte att visionära kunskapsanspråk inte motiveras. Steiner utformade en epistemologi som tillät honom att hävda att andevetenskap och empiriska vetenskaper ”kompletterar” varandra (Hammer 2004: 225–227).

fertile fields of pre-existing religious ideas, an approach that allows their new teachings to appear plausible to potential recruits” (Lewis 2003: 18). Med denna manöver överflyttar profeten en del av sitt valideringsansvar till den religiösa allmänningen. Om nya visioner uppfattas som hemhöriga i allmänningen kan även synnerligen okonventionella inslag i en lära accepteras som ”plausibla”, menar Lewis, eller med andra ord: de förefaller legitima för lärans anhängare. Det kan iaktas att den teosofiska miljöns ”bördiga fält av religiösa idéer” bistår LR att kultivera sina unika anspråk på religiösa innovationer. En av dessa innovationer skall granskas här, LR:s kristocentriska omarbetning av den tidigare mycket beprövade idén om hemliga mästare.

Lanseringen av ett begrepp om gnosis som framställer Kristus som hemlig mästare är inte mer radikal än att LR kan dra fördel av en redan inarbetad eller normaliserad föreställning om teosofiska ledares privilegierade inblick i andevärlden. (Både Blavatsky och Steiner använde begreppet gnosis, även om det knappast var lika centralt för dem som det blev för LR). Därför behöver emellertid brott och skillnader gentemot äldre och konkurrerande grupper framhåvas. Dietzfelbinger betyder att LR aldrig eftersökte några band vare sig med ”de döda” i andevärlden, eller med den sorts sägenartade men föregivet levande mästare från Orienten som från 1880-talet fortlöpande skall ha kommunicerat med Blavatsky (Dietzfelbinger 2009: 66).

I gengäld etablerade LR ett band mellan människans ”andliga princip” och vad de kallar (bland många andra namn) Livets brödraskap: ”This bond exists in a completely different manner in the super-nature and is totally inaccessible to the personal consciousness of the known being of this side and the beyond” (Dietzfelbinger 2009: 66). Strategin att hävda radikal annanhet gör definitionen av Brödraskapet påfallande konturlös. Likväl är det just en sådan karismatisk gudsanknytning som legitimerar den egna rörelsen, vilket framgår av annanhetens roll i det mytografiska tillkomstnarrativ som refererades tidigare. Brödraskapets funktion är densamma som Max Heindels Elder Brothers; ett hemligt sällskap av äldre rosenkorsiska mentorer som bakom kulisserna vägleder mänsklighetens utveckling och ger bemärkta esoteriker mandat att starta nya organisationer.<sup>12</sup> Idén om ett förbund av hemliga mästare kan enligt vissa härledas till Karl von Eckhartshausens ”Secret Chiefs”, vilka enligt Lewis upptogs av såväl Golden Dawn som kodifierades i teosofin av Blavatsky, som Ascended Masters eller Great White Brotherhood (enligt andra forskare bör emellertid Golden Dawn sannolikt ha inspirerats av teosofins mästare), varifrån de passerade vidare in i New Age, till exempel i den scientistiska Heaven’s Gate-sektens variant av uråldriga utomjordiska astronauter (Lewis 2003: 126). En med LR närliggande variant av idén från tidigt 1920-tal är Alice Baileys lokalisering av högkvarteret för Shamballahs brödraskap, som är mer metafysisk än geografiskt precis; det

---

12. Se [http://www.rosicrucian.com/pdf\\_plaza/Rosicrucian%20Cosmo-Conception.pdf](http://www.rosicrucian.com/pdf_plaza/Rosicrucian%20Cosmo-Conception.pdf), s. 113, 13/7 2019.



låg i Gobiöknen, på ”Den vita ön”, i den eteriska materien, och i en ”vidsträckt energisk fokalpunkt som sammanhålls av den planetariska Logos” (Hammer 2004: 102–103).

LR:s idé om hemliga mästare utgör ett derivat på ovanstående influenser, men deras variant får en karakteristisk mystik-agnostisk prägel. Deras Brödraskap tycks delvis vara utformat efter Baileys ovan återgivna empiriskt icke-verifierbara modell, möjligen som en omorientering orsakad av att teosofiska anspråk på kunskapsöverföring från ”nu levande mästare” hade ifrågasatts. Om radikaliserings i detta sammanhang betyder ”to hold to what we might call the ’historiography of the imagination’, enhancing invention but risking diminishing demographic returns by eschewing the ’reality principle’” (Sutcliffe 2013: 439), tar LR Baileys radikaliserings ett steg vidare. Med LR:s Världsbrödraskap avförkroppsligas kunskapstraderingen, avlidna mästare inkluderas i deras led och symboliserande bestämningar blandas med konkreta; det är en andeskola, en Herrens Brud, en ecclesia, ”en gnostisk levande kropp som innehåller alla de levande mysterierna”, Pistis Sophia, en ark, ett himmelskt skepp (van Rijckenborgh 1980: 262–263).

Denna uppluckring av verklighetsprincipen är en reform på initiativ av Kristus. I syfte att uppfylla Kristus krav på en ny magisk metod, har Brödraskapet nyligen iordningställt en ”Kristus-Hierarki” med målet att alstra ett världsomspännande horisontellt strålningsfält vilket bokstavligen ska åstadkomma en revolutionär förändring av atmosfären. I någon mån är reformen demokratiserande eftersom ledarnas ensamrätt till kontakt med Brödraskapet därmed hävs. Men trots att brödraskapets öppenhet för alla—”I Kristus är vägen till självauktoritet säkerställd för varje människa”—ansluter sig initanden till en hierarki av transcendentalt verksamma gudsarbetare, vilka graderas efter religiös erfarenhet. Den andliga revolutionen motsvarar således knappast en socialt revolutionär tendens (van Rijckenborgh 1979a: 138).

### GNOSIS I KOSMOLOGI OCH POLEMIK

För att återknyta till min tredelning av LR:s kunskapsanspråk, har jag redogjort ovan för hur LR placerar sig själva inom en socialt etablerad gudomlig hierarki (*dualistisk insikt*) med exklusivt överinseende av globala andliga omvälvningar (*radikal annanhet*). För att slutligen utveckla hur LR anser sig ombesörja elevens frälsning (*monistisk prognos*) ska jag uppmärksamma den polemiska roll deras gnostiska variant av kristen, bildcentrerad mystik profileras gentemot deras rosenkorsiska rivaler och ”samtalspartners”.

Efter Blavatskys död 1891 började en selektiv appropriering av kristna element märkas av i den postteosofiska miljön. Dessförinnan hade teosofin avgjort haft en mer perennialistisk inriktning, som sökte religionens eviga kärna, helst lät sig inspireras av orientalisk visdom och följaktligen inte gav kristendomen en särställning framför andra exoteriska religioner. Den nytillkomna floran av spekulationer om Jesus, både som kosmisk princip och historisk person, kan enligt Hammer ha haft två möjliga orsaker. Dels hade Blavatsky personligen varit påtagligt negativt inställd till kristendomen, åtminstone i dess egenskap av organiserad religion och kulturell impuls, dels hade pågående seku-

larisering med lättnader i lagstiftningen sannolikt hunnit medföra större svängrum för kristen spekulation. Jesuslegenderna lanserades—eller, som i de fall då gnostiska källor nyttjades, återintroducerades—med olika syften och uttryckte olika idéer men förenades förstås av att de på avgörande sätt stod i konflikt med de bibliska legenderna och deras ortodoxa uttolkning (Hammer 2004: 141–142).

Missnöjet med ortodoxin medförde i detta skede en debatt om ”den sanna kristendomen”, där en av debattpunkterna var frågan om Jesus kunde ges särställning som historisk företrädare för perennialismen. Vissa legender anspelar på en sådan idé, som när Jesus skildras som en guru som gör resor i Österlandet, som en esseisk konvertit eller som en initiand i de egyptiska mysterierna. Utmärkande för de rosenkorsrörelser som berörs här—antroposofin, Rosicrucian Fellowship och LR—var att en underström av mystika, ”antimaskulina” och erfarenhetscentrerade drag i kristendomen gavs en central plats i den teosofiska utvecklingsläran. Det begynnande 1900-talets rosenkorsare lyfte fram tidigare former av kristen teosofi, som hade blandat alkemi, paracelsism och hermetism med ”höggermansk mystik”, en blandning som ofta kom till uttryck i storslagna illustrerade tabeller över korrespondenser (Versluis 1998: 219, 235).

Den sannolikt mest inflytelserike av dessa teosofiska föregångare var Jakob Böhme, den teosofiske pionjären som, samtida med författarna av de rosenkorsiska manifesten, utvecklade en alkemisk-kosmisk Kristusprincip där Kristus död och återuppståndelse framställs mindre i termer av en historisk Jesuspersion och mer som en princip i en flerfaldig cyklisk utvecklingsprocess, vilken äger rum i evigheten men likväl återspeglas överallt i tiden (Weeks 2006: 189–190). Det sentida rosenkorsiska intresset för den personliga Jesusgestalten betingades således av om den kunde kombineras med en Kristusprincip i Böhmes anda. Detta gäller åtminstone för Rudolf Steiner, vars väldiga mytografiska meddelelsebehov tillät honom att utveckla båda positionerna och att kombinera dem; dels talar Steiner om en prototypisk Jesus vars evangeliska biografi han menar bör avkodas som en initiationsteknik för de antika mysterierna, dels skall ”Kristusimpulsen” förstås som ett rent andevärldsligt inflytande i mänsklighetens utvecklingsgång. Sammantaget är Kristusimpulsen i religiös mening en makrokosmisk händelse som har förvaltats i de därtill ägnade initiationssällskapens ecclesia. Steiner talar också om den ur en epistemologisk synvinkel som ett kognitivt förvärv som har möjliggjort att det lägre jaget kan falla ifrån och lämna plats för det sanna jaget (Steiner 1971: 96, 99).

Steiners koncept ”Kristusimpuls” övertas av van Rijckenborgh, som anspelar på den med den egenutvecklade benämningen Vattumannenaspekten.<sup>13</sup> Den astrologiska bestämningen förefaller ha varit ungefärlig eller provisorisk, då begreppet senare har kompletterats med andra icke-mekanistiska modeller, som Jungs begrepp om synkronicitet och Sheldrakes morfogenetiska fält. Innebörden förblir ungefär densamma: en ”kos-

---

13. Eftersom begreppet syftar på Kristi ankomst är innebörden, trots vissa gemensamma drag, ej identisk med New Age-idén om Vattumannens tidsålder (Hammer 2004: 28).

misk intention” som medför ”medvetenhetsblivandets” världshistoriska inträde i slutet av 1800-talet. LR:s variant av impulsen präglas av en långsammare eller vågliknande kraftutveckling, för enligt Dietzfelbinger blev responsen märkbar i mitten eller slutet av 1800-talet, ungefär samtidigt med det Teosofiska Samfundets internationella etablering (Dietzfelbinger 2009: 48–49).

I narrativet om rivalitet, anmäler LR invändningar mot Steiner. I sin skildring av det sanna jagets framträdande röjer Steiner en sorts monistiskt världstillvända tendenser, vilka LR avvisar utifrån en dualistisk hållning som kräver en skarp åtskillnad av det andliga från såväl materien som sinnena och själslivet. Steiner förmådde enligt LR inte tydligt separera den rena andevärlden från de översinnliga högre världarna, vilka består av subtil materia mättad av fördärvligt självuppehållande krafter. Följden härav blir att det sanna självet och det personliga jaget riskerar att beblandas. De andliga övningar och utlovade förmågor som Steiners gnosiss erbjuder, och som han lagt fram i *Hur uppnår man kunskap om de högre världarna*, löper då fara att tillgodogöras av ”fel” jag. Således förleds enligt LR läsaren att tro att enbart ett lägre jag behöver åsidosättas. Steiner förbiser att ett högre ”översinnligt” jag fungerar lika självuppehållande som driftsjaget, och att även det behöver undanröjas (Dietzfelbinger 2009: 49).

Denna (icke ömsesidiga, eftersom Steiner dog 1925) oenighet med Steiner kan förvisso avläsas som en rent teologisk dispyt: det gudomliga yttrar sig på det här viset, inte på det där viset. Å andra sidan ger meningsskiljaktigheten LR tillfälle att profilera sin gnostiska självförståelse. Genom att insistera på en åtskillnad av personlighetens ockulta strävanden från den ”transfigurativistiska” processen—det förra betyder här: imitera Kristus, men falla offer för lägre psykiska nivåer av verkligheten—tycks LR ta parti för de tidiga gnostikernas övertygelse att det högsta goda är ”ofattbart” för *nous* eller det mänskliga medvetandet (van Rijckenborgh och Petri 1980: 135). Steiners uppfattning i frågan uttrycker i så fall samstämmighet med hermetikernas position (som dessa fö delade med somliga tidigkristna teologer) vilka fattade *nous* som ”ett användbart, om än imperfekt instrument för Gudskunskap” (van den Broek 1998a: 7). Om denna analys är riktig liknar LR:s polemiska legitimeringsstrategi en återupprepning på den post-teosofiska scenen av en under antiken förekommande skiljaktighet mellan kristen och hermetisk gnosticism.

Dietzfelbingers tonläge här är varnande eller alarmistiskt. LR:s transfigurativistiska väg, menar han, likviderar såväl elevens lägre som högre jag, vilket förhindrar att det högre jaget snärjs av religiösa exploatörer (Dietzfelbinger 2009: 231). Vem eller vilka som är exploatörer utsägs inte, men argumentet mot Steiner liknar i princip det van Rijckenborgh och de Petri annars använder mot ”naturreligionen”.<sup>14</sup> Kristusimpulsens rätta

---

14. Argumentet är att naturreligion, vare sig den är ockult eller mystiskt inklinerad, projicerar en reviderad version av sig själv i framtiden med hjälp av en religiös, ockult eller humanistisk prototyp, som Gud, Jesus, Buddha. Således är naturreligionernas strävan ”animalistiskt självuppehållande”, vare sig förloss-

funktion innebär enligt LR upplösningen av båda de självuppehållande systemen, ett engagemang som förbereder framväxten av en radikalt annan enhet, ”människans inre Kristus”. Genom att demonstrera kompetens att skilja på de två personlighetssystemen gör LR anspråk på den diskriminerande typ av ”manikeisk gnosis” (skilja på gott och ont, ljus och mörker osv.) som tidigare har omnämnts. LR:s gnosis, sådan den används polemiskt här, synliggörs därmed kanske för presumtiva konvertiter.

Steiners inflytande på LR ska dock inte underskattas. Inte minst då hans kristna esoteriska lära är synnerligen betydelsefull för grundaren av The Rosicrucian Fellowship, Max Heindel, som tillägnade honom det esoteriska mastodontverket *The Rosicrucian Cosmo-Conception* (1909). I detta brokiga arbete, som förkunnar själavandring, ”karmisk” konsekvensetik, vegetarianism, och som anammar den teosofiska historiografin om ”rotraser”, hittade bröderna Leene framför allt en kosmologi som ”närde det andemedvetande som behövde utvecklas 1924” (van Rijckenborgh och Petri 1980: 64).

De flesta av LR:s extrema eller svårfattliga idéer klargörs något om de förstås mot bakgrund av huvuddragen i den kosmologi som utvecklades, med viss snöbollseffekt, av Blavatsky, Steiner och slutligen av Heindel. Den heindelska kosmologin utmärks av omfattande perioder av involution och evolution vilka avlöser varandra cykliskt. För Heindel är involution den existensperiod som ägnas åt skapandet av en serie kroppar genom vilka anden materialiseras och människan slutligen ernår självmedvetande. Involution kan även förstås som en process av kristallisering då anden stegvis ”involverar” sig i ”vehiklar” av allt grövre material. Med förvärvet av självmedvetande når involutionen sin lägsta punkt, eller ”materialitetens nadir”, vilket beskriver människans nuvarande be-lägenhet. I detta prekära läge hotas människan såsom andevarelse av att materialiseras bortom all räddning. Den efterföljande existensperioden, under vilken den individuella människan utvecklar självmedvetandet till gudomligt medvetande, kallar Heindel evolution.<sup>15</sup>

Ett mer eller mindre uttalat inslag i denna post-teosofiska kosmologi är den gnostiskt-nyplatoniska emanationsteorin, enligt vilken människans andliga strävan består i att korrigera den förmodade inskränkning av det gudomliga som inträffade när världen och materien skapades.<sup>16</sup> Heindel utvecklar såvitt jag kan utröna inget gnosisbegrepp. Emellertid kompletterar han involutionens och den kristusdrivna evolutionens latent verkande utvecklingsprinciper med en kraft som verkar manifest för individualiserad, mångförgrenad evolution. Geni (Genius), manifesterat som *epigenesis*, förser den evolverande individen med skapande originalitet, medvetande och fri vilja, åtminstone om astrolo-

---

ningen föreställs som en subtil nåd eller en guidad evolutionsprocess (van Rijckenborgh och Petri 1980: 70).

15. [http://www.rosicrucian.com/pdf\\_plaza/Rosicrucian%20Cosmo-Conception.pdf](http://www.rosicrucian.com/pdf_plaza/Rosicrucian%20Cosmo-Conception.pdf), s. 128, 135, 185.

16. Hammer om vad han kallar The Redemptive Narrative: ”This U-shaped time-line might be attributed to the Neoplatonic (and possibly Gnostic) influence on the Esoteric Tradition in general and writers such as Blavatsky in particular” (Hammer 2004: 167).

giskt gynnsamma betingelser och individuell karmisk mognad föreligger. Med hjälp av Genius kreativa instinkt kan nya vehiklar byggas för det andeliv som gudsblivandet fordrar och de kan även begagnas i den fysiska världen.<sup>17</sup>

Med termerna geni och epigenesis åsyftar Heindel sannolikt samma översinnliga organ, varmed Steiner menade att världen ”sådan den är” skulle komma att förnimmas då högre inspiration, intuition och imagination hade utvecklats.<sup>18</sup> Båda tycks måna om att utforma sina begrepp med någon sorts scientistisk trovärdighet, psykologisk såväl som naturvetenskaplig (utan att någon av dem fördensull tillgodoser vetenskapliga krav). Detta gäller inte minst deras omarbetningar av den naturvetenskapliga utvecklingsläran, vilken insätts i en andevetenskaplig kontext.<sup>19</sup>

Även för LR är andevärlden ”objektivt” förnimbar medelst ett perceptionsorgan som skiljer sig från den typ av medvetande som förblir knutet till sinnena (Dietzfelbinger 2009: 44). van Rijckenborgh godtar emellertid inte den teosofiska (och post-teosofiska) idén att hela mänskligheten genomgår en spiralformig progression och sedan några århundraden tillbaka är ”i färd med evolution, uppstigandet, förändligandet, befrielsen”; han avvisar bestämt alla teleologiska föreställningar om en ovillkorligt naturnödvändig ”skola för mänskligheten”, liksom idéerna om ett straff för en revolt eller en pilgrimsfärd i Guds plan (van Rijckenborgh 1979a: 61, 65). Med sådana ställningstaganden intar LR en oförsonlig polemisk position i rosenkorsarnas interna meningsutbyte; varken någon evolutionistisk genväg eller de initiatoriska sällskapens påskyndande procedurer bedöms vara möjliga. Följden härav är uppenbarligen att de rosenkorsiska sällskapen i stort behöver rensas på ”negativa ockultistiska” tendenser och personer:

Då vi år 1925 började vårt arbete, fann vi i världen en Rosenkorsrörelse, som endast hade namnet gemensamt med Rosenkorset. Över hela linjen tillämpades bara yoga-metoder, med alla följder detta hade. Rörelsen var fullsatt med negativa ockultister, som aldrig skulle kunna komma vidare, och som var mycket sjuka. Vidare ett stort antal ”svart”-villiga, som trängde igenom överallt. Och till sist några seriösa, som ledda på fel spår sålde sin sanna födslorätt för en förment lycka. [...] Rosenkorset ska förstås i ordets ”universella gnostiska innebörd”, ej som yoga-skola eller romersk-katolsk orden, och dess metod är modern ”bara i praktisk mening” men i grunden desamma som katarernas, manikéernas och siddhas’ (van Rijckenborgh 1979a: 265–266).

Att LR till skillnad från Steiner och Heindel inte formulerar sin transfigurationslära i evolutionistiska termer går snarast tillbaka på Böhmes influens på det kosmologiska tän-

17. [http://www.rosicrucian.com/pdf\\_plaza/Rosicrucian%20Cosmo-Conception.pdf](http://www.rosicrucian.com/pdf_plaza/Rosicrucian%20Cosmo-Conception.pdf), s. 380-382.

18. [http://wn.rsarchive.org/Lectures/GA115/English/AP1971/WisMan\\_index.html](http://wn.rsarchive.org/Lectures/GA115/English/AP1971/WisMan_index.html), 13/7 2019.

19. Steiners scientistiska auktoritet bygger på hans personliga religiösa erfarenhet (Hammer 2004: 339–340).

kandet. För LR uppvisar den gudomliga världen en slags immunitet mot det nuvarande livsfältets dialektiska processer (dag–natt, liv–död, ljus–mörker, förnyelse–nedbrytning, ont–gott osv). Idén uttrycker inte nödvändigtvis en statisk dualism, med två evigt separerade världar som hos manikéerna och katarerna. van Rijckenborgh stödjer sig sannolikt mer på Böhmes cykliska kosmologi: ”God made a self-contained totality of this field of existence, in which all fallen humanity must emerge, bloom and decay in rotation until the dawn of the day of self-liberation” (van Rijckenborgh 1957: 94–95). Med Böhmes cyklicitet kan en skillnad friläggas mellan två typer av esoteriska betraktelsesätt, som skiljer en förmodern från en modern målsättning. LR:s Böhmeinfluerade förståelse av individuell frigörelse stödjer sig inte på idén om progressiv förändring över ett tidsförlopp som den senare teosofins, eller Steiners respektive Heindels evolutionism. Som Hanegraaff har påpekat menade Böhme att hans sjufaldiga skapelseprocess försiggick utanför tiden. Det betyder att en förvandling i Böhmes mening—en process som leder till en högre nivå—inte kan tolkas i ”temporalistiska” termer, vilket faller sig naturligt för den moderna åskådningen. Med den temporala förståelsen reduceras nämligen förvandlingens idé till enbart en av dess manifestationer, den i tiden. Hanegraaff lyfter fram denna svårbegripliga idé—Böhmes alkemiska förvandlingsprocess utanför tiden—med anledning av att den illustrerar en skillnad mellan moderna utvecklingsidéer (i hans resonemang: specifikt inom romantiken) och äldre esoteriska idéer om andliga förvandlingsprocesser, vilka förekommer inom alkemin men i regel går den moderna läsaren förbi (Hanegraaff 1998: 261–262).

Den slutna cirkulerande världen av stridigheter är ej helt skild från processen i evighet. Det är gnosis som gör denna dualism ”dynamisk”. Förstås gnosis rätt, och specifikt dess aspekt av strålningsfält, undanröjs enligt Dietzfelbinger klichén om dualisten som en isolerad människa i exil som förhåller sig till ”en gud som förkroppsligar en tänkbar men oföreställbar perfektion”. Dietzfelbinger vill förmedla bilden av att den andliga människan medvetet låter sig inbäddas ”i den andevärld varifrån hon ursprungligen kommer, i vilken hon lever, och om vilken hon återigen blir medveten”. Gnosis strålningsfält tillåter så människan att utvecklas eller födas ”i evigheten” som också inbegriper kosmos och Gud. Hur föreställs och beskrivs en sådan process? Upprepade gånger används ett bildspråk centrerat kring växtlighet och livsformer, som i en hänvisning till Joh 15: 1: ”Förhållandet mellan den andliga människan och andevärlden är analogt med förhållandet mellan tanke till tänkande, eller cellen till organismen, eller som Bibeln uttrycker det, grenen till stammen” (Dietzfelbinger 2009: 221).<sup>20</sup>

Två ytterligare process-metaforer kan illustrera temat med det bortomtidsliga växandet tillbaka till ursprunget. Den första är ett referat av ett närapå gotiskt parti ur en

---

20. Man kan här tala om ett ”organismiskt bildspråk”, med vilket menas uttryckssättet att framställa universum som en levande varelse med en dynamisk och intern rörelseprincip, en tendens som finns inom såväl romantisk naturfilosofi som äldre esoteriska traditioner (Hanegraaff 1998: 256–258).

nyårsreflektion av van Rijckenborgh och de Petri, som uttryckligen vill ingjuta ”fear and trembling” hos sina konferensdeltagare, emedan endast sådana känslolägen enligt dem förmår inspirera människan till att frigöra sig från ett liv av cirkulär upprepning: De liknar människans mikrokosmos vid en cell vars kärna, personligheten, förblir sammankedjad med alla andra mikrokosmer vilka som helhet bildar ”den dialektiska världsordningens mångfölkroppsligade monster”, i vars hjärta ”den blodröda spindeln vibrerar i sitt nät”. Spindeln skall ses som denna världs natur, vilken bestämmer över vårt beteende, såväl karmiskt som astrologiskt, men även livnär oss, likt en sol på himlafästet (van Rijckenborgh och Petri 1989: 135).

Så föreställs människolivets inspärrning i psyket och materien. Den andra metaforen—min sammanfattning av det hortikulturella bildspråket i van Rijckenborghs omfattande utläggning av Rosenkorsets symbolik—framställer en möjlig tillväxt i en transcendent gnosisatmosfär: För van Rijckenborgh är urmänniskan ett oförstörbart bortglömt frö i förbränd jord, Bibelns senapskorn, vars mystiska blomstring i hjärtat sammanfaller med ”hjärtat” i personligheten. Personligheten är en förberedd eller förvärvad egenskapsstruktur och har ej i sig ett organiskt samband med rosen, den godtar den blommande rosen, som därmed fixeras vid korset (personligheten). När eleven har ”fäst sin ros vid korset”, det vill säga förbundet det psykiska och materiella livet med Gnosis, tiden med evigheten, kommer hen i egenskap av ”rosenkorsare” i åtnjutning av det kosmiska Gnosis-stålningsfältet, som bildar en ny atmosfär och en ”gnostisk sol” under vilken fröet gror, växer, frodas (van Rijckenborgh 1992: 237–238).

### SAMMANFATTNING OCH SLUTSATSER

I min granskning av de historiska källor till auktoritet som LR utprovade under tillkomståren kunde ett flertal olika betydelser av begreppet gnosis friläggas (kursiveringar nedan):

Med sin mytografiska utvidgning av rosenkorsarnas ”dolda överföring” inskriver LR sin Gnosis som en metahistorisk *karismatisk förbindelselänk* mellan antikens gnostiska rörelser, 1600-talets rosenkorsare, andra grupper och sig själva. I van Rijckenborghs användning av de ”magnetiska kraftlinjernas” förklaringsmodell, ser vi i Lewis mening hur en karismatisk ledare kombinerar och anpassar de övriga weberska formerna för auktoritet, som förnuft, tro, vetenskap och tradition. Det tycks i huvudsak vara LR:s esoteriskt kristna universalism, som betonar bildlighet och andliga realiteter över bokstavstro, som har ”räddat” LR från att komma i konflikt med den uppdaterade historiska forskning om de rosenkorsiska narrativen, som Sutcliffe påtalat att andra samtida rosenkorsiska sällskap drabbats av.

För att utvidga Introvignes förslag på att studera LR i termer av nykatarisk dualism, utpekade jag en annan historisk form för identifikation, manikeisk dualism, som kan ha tjänat LR som historiskt rimlig förebild för en gnostisk eller förortodox världsreligion, till att kalla sig för Guds bildbärare och till att associera gnosis med en högre kompetens

att göra polemiskt profilerande ställningstaganden. I sökandet efter förutsättningar för en ”ny-manikeisk” världsreligion sätts gnosisbegreppet alltså å ena sidan i tjänst som princip för *emisk religionshistorisk komparativism*. Även här är dock förstås perennialism i form av kristen universalism vägledande. LR autentiserar sin gnosis och dess verkan retrospektivt, uppifrån och ner, i en sondering av historien, samt utvärderar eventuella stöd i kultiska samtidsformer som ej betonar gnosis eller kristendom, som klärvoajans, magi och profetism. Via påverkan från antroposofin och Rosicrucian Fellowship förmedlas slutligen ett tidstypiskt kristet-teosofiskt begrepp om gnosis som framställer Kristus som ”hemlig mästare”. LR iscensätter i den post-teosofiska miljön även en skiljaktighet mellan inslag av kristen och hermetisk gnosticism, som uppenbart korresponderar med andra dualismer i LR:s lära. Genom att demonstrera kompetens att soteriologiskt skilja på två personlighetssystem gör LR anspråk på en *diskriminerande typ* av ”manikeisk gnosis” (skilja på gott och ont, ljus och mörker), som övriga antroposofiska inriktningar föreges sakna. LR förenar förstås manikeism och katarism i sin lära, men det kan finnas anledning att reflektera vidare över hur dessa revisionära identifikationer (och andra) bör återges i ett forskarperspektiv. Återupplivandet av en utdöd världsreligion kan redogöra för en aspekt av LR:s lära, identifikationen med en legendarisk världsförnekande kättersk sekt en annan.

Min undersökning visar att gnosis i egenskap av *individualiserad erfarenhet* inte framställs särskilt starkt hos LR. Deras framställning av ett ”derealiserat” Brödraskap, med drag av såväl bricolage som radikal annanhet, tillhandahåller snarare ett *socialt förkroppsligande av gnosis*. Detta innebär dels att gnosis grundas i (ledarnas) personliga erfarenhet dels att gnosis återfinns i åtskilliga traditioner. Dubbelheten klargjordes med hjälp av Sutcliffe, som framhäver den moderna ”sökaren” och ”epistemologisk individualism” som avgörande faktorer bakom den typ av universalism som LR företräder. I LR:s fall är det alltså en individualism med påtagliga förbehåll. LR:s gnosis framställs som ett revolutionärt löfte om demokratiserad tillgång till gnosis strålningsfält då jordklotets atmosfär förändras. Likväl förblir samfundet hierarkiskt graderat efter erfarenhet, i överensstämmelse med den övertagna mytografen om upphöjda mästare och hemliga sällskap.

Jag har vidare uppmärksammat att LR:s förmodat radikala dualistiska lära innehåller ett förmoderat kristet-mystiskt åtagande representerat av ett inflytande från Böhmes kosmologi. Med stöd härav framlägger LR vad jag kallar en ”dynamisk dualism”, idén om en bortomtidslig cyklicitet som uttrycks med metaforiska anspelningar på växtlighet och livsformer snarare än diskursivt. Dessa idéer framläggs även i polemik med rosenkorsare och teosofier. Med lanseringen av det från Steiner och Heindel övertagna och modifierade konceptet Vattumannenaspekten kan föregångarnas jämförelsevis mer moderniserade evolutionistiska teosofi därför avvisas. Som en central aspekt av LR:s gnosis ville jag därför framhäva en ”dynamisk” eller ”konkret” dualism centrerad kring erfarenheten, att förhållandet mellan individ och kosmos innefattar en ”nedifrån-



och upp”-verkan, som kompletterar eller kontrasterar mot den kristna universalismens ”uppifrån-och-ned”-verkan.

I min inledande sammanfattning av forskardiskussionen om gnosis i moderna esoteriska rörelser noterades vissa komplikationer med att akademiskt studera gnosis antingen som psykologiskt tillstånd eller som icke-diskursivt anspråk på högre kunskap. Mitt metodval legitimeringsstrategier ger inriktning på kunskapsanspråk, med ambitionen att undvika att förutfatta gnosis både som en svåråtkomlig erfarenhet och som en specifik kunskap. Min fallstudie över LR:s karismatiska ledares engagemang i att förankra gnosisbegreppet i antika sammanhang och även tillämpa det i moderna esoteriska former, bör kunna illustrera något av dynamiken i gnosisbegreppets kontinuitet och förnyelse hos moderna gnostiskt influerade rörelser. Med detta metodval har jag kunnat redogöra för en mångfald användningar och betydelser av gnosis hos LR, en mångfald som enligt min mening indikerar att deras ”esoteriska gnosis” kanske inte kan sammanfattas som ett begrepp med en kontinuerlig referent överhuvudtaget. I LR:s fall förefaller en ”levande” gnosis förbli högst beroende av mytografiskt och poetiskt artikulerad kunskapsöverföring—eller *kunskapande*—i form av kosmologisk spekulering, skönlitterär gestaltning, kreativ polemik, liknelser och parabler.

## LITTERATUR

- Churton, Tobias. 2009. *The Invisible History of the Rosicrucians: The World's Most Mysterious Secret Society*. (elektronisk resurs). Rochester, Vt.: Inner Traditions.
- Dietzfelbinger, Konrad. 2009. *The Spiritual School of the Golden Rosycross: A Spiritual Community of the Present*. Ghent, NY: Booksurge Publishing.
- Faivre, Antoine. 2018. "Gnosis' as Term and Concept in the Esoteric Movements of the Modern West: An Attempt at Periodization". I *The Gnostic World*, utgiven av Garry W. Trompf, Gunner B. Mikkelsen och Jay Johnston, 414–415. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315561608-38>.
- Fox, Judith. 2005. "New Religious Movements". I *The Routledge Companion to the Study of Religion*, utgiven av John R. Hinnells, 323–336. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203412695>.
- Hammer, Olav. 2004. *Claiming knowledge: strategies of epistemology from theosophy to the New Age*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789047403371>.
- Hanegraaff, Wouter J. 1998. "Tradition Romanticism and the Esoteric Connection". I *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, utgiven av Roelof van den Broek och Wouter J. Hanegraaff, 237–268. Albany: State University of New York Press.
- Hanegraaff, Wouter J. 2006. "Gnosticism I: Gnostic Religion". I *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, utgiven av Wouter J. Hanegraaff, i samarbete med Antoine Faivre and Roelof van den Broek and Jean-Pierre Brach, 884–889. Leiden: Brill. [http://dx.doi.org/10.1163/1873-8338\\_dgwe\\_DGWE\\_265](http://dx.doi.org/10.1163/1873-8338_dgwe_DGWE_265).
- Hanegraaff, Wouter J. 2013. *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*. London: Bloomsbury. <http://dx.doi.org/10.5040/9781472552716>.
- Introvigne, Massimo. 2003. "Lectorium Rosicrucianum: A Dutch Movement Becomes International". I *New Religions in a Postmodern World*, utgiven av Mikael Rothstein och Reender Kranenborg, 11–22. Aarhus: Aarhus University Press.
- Introvigne, Massimo. 2006a. "Rijckenborgh, Jan van". I *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, utgiven av Wouter J. Hanegraaff, i samarbete med Antoine Faivre and Roelof van den Broek and Jean-Pierre Brach, 993–994. Leiden: Brill. [http://dx.doi.org/10.1163/18738338\\_dgwe\\_DGWE\\_309](http://dx.doi.org/10.1163/18738338_dgwe_DGWE_309).

- Introvigne, Massimo. 2006b. "Rosicrucianism III: 19th-20th Century". I *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, utgiven av Wouter J. Hanegraaff, i samarbete med Antoine Faivre and Roelof van den Broek and Jean-Pierre Brach, 1018–1020. Leiden: Brill. [http://dx.doi.org/10.1163/1873-8338\\_dgwe\\_DGWE\\_318](http://dx.doi.org/10.1163/1873-8338_dgwe_DGWE_318).
- Lamprecht, Harald. 2004. *Neue Rosenkreuzer. Kirche, Konfession, Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lectorium Rosicrucianum. 2002. *Rosenkorsets rop: Fyra seklers levande tradition*. Haarlem: Rozekruis-Pers.
- Lewis, James R. 2003. *Legitimizing New Religions*. Piscataway, N.J.: Rutgers University Press.
- Sutcliffe, Steven J. 2013. "'Rosicrucians at large': Radical versus qualified invention in the cultic milieu". *Culture and Religion* 14 (4): 424–444. <https://doi.org/10.1080/14755610.2013.838801>.
- van den Broek, Roelof. 1998a. "Gnosticism and Hermeticism in Antiquity: Two Roads to Salvation". I *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, utgiven av Roelof van den Broek och Wouter J. Hanegraaff, 1–20. Albany: State University of New York Press. [https://doi.org/10.1163/9789004439689\\_002](https://doi.org/10.1163/9789004439689_002).
- van den Broek, Roelof. 1998b. "The Cathars: Medieval Gnostics?" I *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, utgiven av Roelof van den Broek och Wouter J. Hanegraaff, 87–108. Albany: State University of New York Press. [https://doi.org/10.1163/9789004439689\\_011](https://doi.org/10.1163/9789004439689_011).
- van Egmond, Daniël. 1998. "Western Esoteric Schools in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries". I *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, utgiven av Roelof van den Broek och Wouter J. Hanegraaff, 311–346. Albany: State University of New York Press.
- van Oort, Johannes. 1998. "Manichaeism: Its Sources and Influences on Western Christianity". I *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, utgiven av Roelof van den Broek och Wouter J. Hanegraaff, 37–52. Albany: State University of New York Press.
- van Rijckenborgh, Jan. 1957. *The Coming New Man*. Haarlem: Rozekruis-Pers.
- van Rijckenborgh, Jan. 1979a. *Det moderna rosenkorsets elementära filosofi*. Haarlem: Rozekruis-Pers.
- van Rijckenborgh, Jan. 1979b. *There is No Empty Space*. Haarlem: Rozekruis-Pers.

- van Rijckenborgh, Jan. 1980. *The Gnosis in Present-Day Manifestation*. Haarlem: Rozekruis-Pers.
- van Rijckenborgh, Jan. 1992. *The Alchemical Wedding of Christian Rosycross. Esoteric analysis of the Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz anno 1459, part two*. Haarlem: Rozekruis-Pers.
- van Rijckenborgh, Jan, och Catharose de Petri. 1980. *The Universal Gnosis*. Haarlem: Rozekruis-Pers.
- van Rijckenborgh, Jan, och Catharose de Petri. 1989. *The Great Revolution*. Haarlem: Rozekruis-Pers.
- Vanloo, Robert. 1996. *Les Rose-Croix du Nouveau Monde: aux sources du rosicrucianisme moderne*. Paris: C. Vigne.
- Versluis, Arthur. 1998. "Christian Theosophic Literature of the Seventeenth and Eighteenth Centuries". I *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*, utgiven av Roelof van den Broek och Wouter J. Hanegraaff, 217–236. Albany: State University of New York Press.
- Weeks, Andrew. 2006. "Boehme, Jacob". I *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, utgiven av Wouter J. Hanegraaff, i samarbete med Antoine Faivre and Roelof van den Broek and Jean-Pierre Brach, 185–192. Leiden: Brill.  
[http://dx.doi.org/10.1163/1873-8338\\_dgwe\\_DGWE\\_046](http://dx.doi.org/10.1163/1873-8338_dgwe_DGWE_046).

## INTERNETREFERENSER

- Gregov, Sébastien. 2004. "The Use of Violence in Religion and Spirituality. A comparison between Dogville and The Alchemical Wedding of Christian Rosycross". A paper presented at the CESNUR 2004 International Conference in Waco, Texas. [https://www.cesnur.org/2004/waco\\_gregov.htm](https://www.cesnur.org/2004/waco_gregov.htm).
- Gregov, Sébastien. 2006. "Globalisation or Aquarius: Are 'We' Talking From the Same Thing?" A paper presented at the CESNUR 2004 International Conference in Waco, Texas. [https://www.cesnur.org/2006/sd\\_gregov.htm](https://www.cesnur.org/2006/sd_gregov.htm).
- Heindel, Max. 2012. *The Rosicrucian Cosmo-Conception or Mystic Christianity*. 6th ed. [https://rosicrucian.com/pdf\\_plaza/Rosicrucian%20Cosmo-Conception.pdf](https://rosicrucian.com/pdf_plaza/Rosicrucian%20Cosmo-Conception.pdf).
- Imbs, Sylvian. 2001. "The concept of Angels: from the Early Christianity and Gnosticism to Post New Age NRM:s". A paper presented at the CESNUR 2001 International Conference in London. <http://www.cesnur.org/2001/london2001/imbs.htm>.
- Steiner, Rudolf. 1971. *Wisdom of Man, of the Soul, and of the Spirit, Part III, The Wisdom of the Spirit (Pneumatosophy) Lecture III: Imagination – 'Imagination'; Inspiration – Self-fulfillment; Intuition – Conscience*. [http://wn.rsarchive.org/Lectures/GA115/English/AP1971/WisMan\\_index.html](http://wn.rsarchive.org/Lectures/GA115/English/AP1971/WisMan_index.html).
- Samtliga internetreferenser blev senast hämtade 21 december 2020.