

Esoterisme i Skandinavia

Egil Asprem

Anmeldelse av:

Henrik Bogdan og Olav Hammer (red.), *Western Esotericism in Scandinavia*. Leiden: Brill, 2016. 698 + xviii.

Henrik Bogdan og Olav Hammer står bak et ambisiøst oppslagsverk som tar sikte på å kartlegge esoteriske strømningers historie i de nordiske landene fra tidligmoderne tid til i dag. Faglig hører verket hjemme i den internasjonale esoterismeforskningen som har vokst frem over de siste tiårene – et tverrfaglig forskningsfelt som i hovedsak har blitt drevet frem av religionshistorikere, men med viktige bidrag fra idé-, kunst- og vitenskapshistorikere, samt antropologer, sosiologer og litteraturvitere. Esoterismeforskningens fremste ambisjon har vært å fremme en ny historiografi om vestens åndsliv som betoner hvordan visse ideer og praksisformer har fått status som heterodoks, "forkastet kunnskap", men like fullt har fortsatt å yte betydelig innflytelse over vestlig kultur og samfunnsliv. Innholdsmessig har hovedfokuset ligget på religiøse, kosmologiske og naturfilosofiske strømninger relatert til nyplatonismen og hermetismen, med koblinger til de okkulte vitenskaper, kristen kabbalah, åndelige så vel som politiske reformbevegelser som blomstret opp i kjølvannet av rosenkreutzmanifestene og den radikale pietismen, samt en lang rekke strømninger i moderne tid, inkludert mesmerisme, okkultisme, spiritisme, nypaganisme og nysjamanisme, samt ulike "alternative" retninger innen det såkalte new age-feltet. Det dreier seg altså om et felt som i stor grad er avgrenset gjennom negasjoner, i kraft av sin antatte status som marginalt, avvikende og alternativt til kanoniserte tanker og offisielle sannhetsforvaltere (universiteter, kirker, stater).

Synet på esoterismen som vestens forkastede kunnskap omfavnes eksplisitt i det første store oppslagsverket om esoterisme, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (Brill, 2004). *Western Esotericism in Scandinavia* (heretter WES) er en geografisk avgrenset oppfølger til denne banebrytende ensyklopedien, og inngår som verk nummer to i en tiltenkt serie med oppslagsverk under tittelen Brill Esotericism Reference Library. Esoterismefeltet har så langt fokusert på engelsk-, tysk-, fransk- og italienskspråklige områder. Sammen med Baltikum, Sentral-Europa, Russland og det slaviske området, Hellas og Balkan, samt Iberia, har de nordiske landene i stor grad blitt oversett. WES er del av en bevisst strategi innen esoterismeforskningen for å øke det geografiske og kulturelle nedslagsfeltet. Det handler både

om å synliggjøre eksisterende forskning på esoteriske emner i Skandinavia, og å motvirke to former for provinsialisme som har holdt forskningen tilbake. På den ene siden gjøres mye forskning innenfor rammene av snevre fagdisipliner med manglende kjennskap til forskning på samme tema innen andre disipliner – et problem som gjelder for esoterismefeltet i allment. På den andre siden har en overraskende stor del av forskningen på skandinavisk esoterisme så langt blitt publisert utelukkende på nordiske språk. Et av redaktørenes uttalte mål er derfor å gjøre denne forskningen kjent for det internasjonale forskningsmiljøet (s. 3).

Ensyklopediske verk kan organiseres på en rekke ulike måter. Redaktørene av WES har valgt å følge tematiske linjer heller enn å fokusere på individer, spesifikke grupper, eller kronologiske utviklingstrekk. Verket består av totalt 81 artikler, fordelt på 27 tematiske kategorier, fra "Alchemy" til "UFO Movements". De aller fleste av disse kategoriene er inndelt i separate artikler basert på geografiske områder, f.eks. "Christian Theosophy in Norway" og "New Age in Finland". Fordelen med å fokusere på brede kategorier og strømninger som alkymi, astrologi, okkultisme, og paraselsisme i spesifikke geografiske områder er at det blir lettere for forskere å følge strømninger man allerede er kjent med til relativt ukjente kontekster, og å anlegge et komparativt perspektiv. Det blir imidlertid også en del overlapping mellom artikler, ettersom de tematiske områdene sjelden er adskilte i praksis. Dermed kan vi lese om en skikkelse som den svenske antikvaren Johannes Bureus (1566–1652) i artikler om kabbalah, rosenkorsbevegelsen, paraselsismen, magi, astrologi, osv. En velutrustet og nøyaktig indeks gjør imidlertid at den som leter etter spesifikke personer, grupper eller tema lett kan finne informasjonen på tvers av ulike artikler. De tydeligste unntakene fra denne redaksjonelle linjen er artikkelen om Martinus Thomsens (1890–1981) kosmologiske system og den i hovedsak danske bevegelsen rundt ham, og artikkelen om pansofi, som i praksis handler om Jan Amos Comenius' (1592–1670) år i Sverige på 1640-tallet. Dette er eksempler på spesifikke individer (Martinus) og episoder (Comenius' innflytelse, om enn begrenset, på svensk utdannings- og religionspolitikk) som bør være med i et oversiktsverk av denne typen, men som har vist seg vanskelige å plassere innenfor bokens tematiske organisering.

WES lykkes i sin ambisjon om å introdusere et bredt spektrum av esoteriske strømninger i Norden, løfte frem lokale særtrekk og sette disse inn i en regional historisk sammenheng. Her er redaktørenes introduksjonskapittel spesielt viktig. På knapt syv sider (s. 3-9) gir Bogdan og Hammer en introduksjon til nordisk politisk historie etter Kalmarunionen, samt en oversikt over esoterismens spredning og utvikling i de nordiske landene som viser et imponerende blikk for relevante historiske koblinger og en tydelig bevissthet om hvilken

kontekstuell kunnskap bokens ikke-skandinaviske publikum behøver for å få mest mulig ut av den. Det gjelder fremfor alt kunnskap om statsforfatning og skiftende maktforhold mellom vokterne av det luthersk ortodoksi og adelskapet i det dansk-norske og det svenske kongedømmet. Forholdet mellom sterke statskirkeinstitusjoner, små intellektuelle miljøer, og et relativt autonomt aristokrati viser seg spesielt viktig; allerede fra etableringen av luthersk ortodoksi som statsbærende konfesjon på 1500-tallet var religionsfriheten drastisk redusert for vanlige borgere, og sosial organisering av avvikende religiøsitet nær umulig. Situasjonen spisset seg på 1700-tallet, da konventikkelplakatene ble innført i begge kongeriker og gjorde all religiøs forsamling uten prestelig oppsyn ulovlig – blant annet som respons på de sterkt individ- og opplevelsesorienterte pietistiske strømningene som ankom Skandinavia fra kontinentet, inkludert den Böhmeinspirerte kristne teosofien. Heterodokse strømninger kunne dermed ikke organisere seg nedenfra og opp på samme måte som man så antydninger til på kontinentet og i England rundt borgerkrigstiden på 1600-tallet. Adelskap og intellektuelle hadde imidlertid betydelig mer spillerom enn bønder og borgerskap – og spesielt i perioder hvor kongemakten var mindre interessert i å blidgjøre det lutheranske presteskaperet.

Viktigheten av å ha sosiale bånd med medlemmer av kongefamilie og høyadel er et påfallende aspekt ved tidligmoderne esoterisme i Skandinavia, som påvises i flere av bokens kapitler. Det mest spektakulære eksempelet er utvilsomt de esoteriske sirklene rundt Gustav III (1746–1792) og hertug Karl (1748–1818; senere kong Karl XIII av Sverige, II av Norge) ved Stockholms slott på slutten av 1700-tallet. Samtidige øyenvitneskildringer beskriver Gustav IIIs (etter sigende mislykkede) forsøk på å påkalle engler ved slottet i mai 1781; hertug Karl, på sin side, etterlot seg et større esoterisk bibliotek, med egne oversettelser av kabbalistiske så vel som ritualmagiske tekster, og notater fra magiske operasjoner (s. 247-248). Frimureriet var av avgjørende betydning for det svenske adelskapets esoteriske og magiske praksis. Det skapte et institusjonelt rom hvor heterodokse ideer og praksiser kunne utforskes til tross for det strenge forbudet mot avvikende religiøse forsamlinger, under beskyttelse av både hemmelighold og kongelig makt. Også her var hertug Karl sentral, som den som samlet og standardiserte det svenske frimureriet, opprettet det såkalte svenske ritet (s. 169-171), og la grunnlag for en i internasjonal sammenheng særpreget esoterisk tilnærming innen frimureriets høyere grader.

Konventikkelplakatene ble opphevet på midten av 1800-tallet, og nye okkulte bevegelser som spiritismen, teosofien og martinismen kunne dermed etablere seg i de skandinaviske landene relativt tidlig. Bokens artikler dokumenterer noen tydelige regionale forskjeller i spredning av spesifikke strømninger. Danmark ser ut til å ha tatt til seg

spiritismen spesielt tidlig, for eksempel, da en rekke kulturpersonligheter og intellektuelle startet private seancesirkler i kjølvannet av en serie tyske avisartikler om spiritismebølgen på 1850-tallet (s. 494). Til sammenligning kom spiritismen til Norge først med populariseringen i 1880-1890-årene (s. 506); i motsetning til i Danmark, hvor organisasjoner som Spiritistisk Broderskab hadde over 2000 medlemmer på 1890-tallet (s. 495), ble den her aldri noe massefenomen. I Sverige var det et høyprofilert besøk av det britiske mediet William Eglinton i Stockholm i 1879 som sparket i gang interessen, mens finnene ser ut til å ha vært relativt uberørt av spiritismen inntil 1908, da et annet britisk medium, Alfred Vouis, holdt seanser i Helsinki. En kunstnerisk resepsjon er spesielt viktig i den svenske konteksten, hvor Hilma af Klint (1862–1944), som var med i det spiritistiske Edelweissförbundet før hun fant teosofien og antroposofien, forsto sin banebrytende abstrakte kunst som produsert av ånder (s. 530).

Andre lokale særpreg ved den moderne esoterismen i de fire landene kan spores til spesifikke individer og grupper. Martinusbevegelsens stilling i Danmark er det tydeligste eksempelet, men den danske okkultismen er også preget av kreative forfattere som luciferianeren Ben Kadosh (Carl William Hansen, 1872–1936) og Erwin Neutsky-Wulff (f. 1949) (319-322). Finland ser ut til å være det eneste av de fire landene hvor disipler av George Ivanovitch Gurdjieff har bygget opp en tilstedeværelse (s. 324-325). Emanuel Swedenborg (1688–1772) er den desidert mest velkjente esoterikeren fra Sverige (og Norden overhodet), selv om, som Jane Williams-Hogan viser i sitt kapittel (534-551), de strenge religionslovene gjorde at hans religiøse innflytelse ble langt mindre i Sverige og andre skandinaviske land enn i for eksempel Storbritannia og USA (den første swedenborgianske kirke ble grunnlagt i England i 1787; religionen etablerte seg ikke i Sverige før i 1885). I nyere tid har Sverige imidlertid produsert Nordens mest fremgangsrike okkulte ordenen, Dragon Rouge (stiftete 1990; 347-348), og en myteomspunnet (men ytterst marginal) form for satanisme (Misanthropiska Lucifer Orden, stiftet på midten av 1990-tallet) som har vært koblet til ett mord og ett ritualisert selvmord (s. 490-491). I Norge skapte Marcello Haugens (1878–1967) sentrale posisjon i det okkulte miljøet sentrale koblinger mellom spiritister, antroposofers og rosenkreutzere (se f.eks. s. 53, 456-457), som nok har formet en sterkere assosiasjon enn andre steder mellom folkehelbredere og esoteriske miljøer (fremtredende norske antroposofers forsvar for Joralf Gjerstad lot for eksempel til å være delvis basert på en sammenligning med Haugen).

Kategorisering og avgrensning er, som allerede antydnet, notorisk vanskelig innen esoterismefeltet. Dette skyldes ikke bare at forskere har benyttet sentrale begrep som

"okkultisme", "new age", "magi" og "satanisme" på en rekke ulike måter, men beror også på det empiriske faktum at grenser mellom aktiviteter ofte er diffuse i praksis. Denne ustabiliteten skaper utfordringer for et oversiktsverk som i stor grad er organisert gjennom slike kategorier. Inndeling fungerer best på det tidligmoderne materialet, hvor disiplinære avgrensninger av typen alkymi i Sverige, astrologi i Danmark, kristen teosofi i Finland og paracelsisme i Norge leder til relativt fokuserte og jamførbare diskusjoner. De konseptuelle problemene dukker imidlertid opp i seksjonen om tidligmoderne magi: artikkelen om Sverige følger esoterismeforskningens fokus på "lærd magi" og leverer et solid og velrettet bidrag til forskningen på dette feltet, mens artikkelen om Danmark i hovedsak omhandler demonologi og hekseprosesser – det vil si forestillinger om magi heller enn selvidentifiserte magikere. Problemer med utvalg og sammenlignbarhet på tvers av artikler er mer markerte i det moderne og samtidige materialet. Man kunne for eksempel ha motivert valget om å skille spesifikke bevegelser som "teosofi" og "antroposofi" fra artiklene om "okkultisme", ettersom sistnevnte i dag ses som en historisk kategori som rommer de to førstnevnte. Artikkelen om okkultisme i Norge (av Geir Urdal og Geir Winje) bruker betegnelsen "magical-occult groups" (s. 332, 336), som er en passende epitet for stoffet disse artiklene behandler i praksis: det dreier seg gjerne om krysningspunktet mellom innvielsesbaserte ordenssamfunn og ritualmagi, samt ulike okkulte strømninger som ikke har fått plass andre steder. De historiske oversiktene vi presenteres for er nyttige i seg selv – særlig Granholms artikler om Sverige og Finland, som er godt integrert med eksisterende esoterismeforskning – men inndelingen skaper også problemer. For eksempel gis det inntrykk av at okkultismen i Danmark startet med Ben Kadoshs innvielse i den franske martinistordenen rundt 1900 (s. 319) – men, som vi kan lese i artikkelen om teosofi i Danmark, var teosofene allerede godt etablert på det tidspunktet med losje i København fra 1893 (s. 554). Ettersom "theosophically inspired movements" også er viet egne kapitler i boken blir okkultismehistorien i denne sammenhengen meget slank.

Forfatterne anerkjenner typisk overlappingen mellom ulike miljøer. Urdal og Winje skriver at mange av de tidlige medlemmene i Ordo Templi Orientis (OTO) i Norge også ble aktive innen wicca og åsatro (s. 334). Sara Thejls skriver at ritualmagiske grupper utgjør en mindre del av det okkulte miljø i Danmark, mens satanisme, nypaganisme og heksegrupper er mer betydningsfulle (s. 322). Likefullt er det kun magikerne som omtales, mens danske hekser, hedninger og satanister behandles i separate artikler. De fire paganismeartiklene er godt synkroniserte med sammenlignbart utvalg av strømninger (særlig wicca og åsatro), mens de fire satanismeartiklene har et vekslende fokus på satanismepanikken som red media på

1980- og 1990-tallet og faktiske, selverklærte satanister. Når vi sammenligner disse tolv artiklene blir problemet med kategorisering særlig tydelig: vi leser for eksempel om "theosophical satanism" (s. 326-328) som del av okkultismen i Finland, mens de to viktigste historiske personene i dansk okkultisme (319-322) også er de viktigste i dansk satanisme (466-468) og mye informasjon derfor nevnes i begge artikler. Satanismen i Danmark, som i utbredelse er en meget begrenset affære, er dessuten viet over dobbelt så mange sider som paraplykategorien okkultisme (11 mot 5).

I noen tilfeller kan man også stille spørsmål ved om inndelingen i geografiske områder er hensiktsmessig. Tradisjonalismen – som i denne sammenhengen betegner religiøs og politisk tankegods knyttet til forestillingen om en uforanderlig *philosophia perennis* bak de "ytre" tradisjonene, og assosiert med blant andre René Guénon, Ananda Coomaraswamy, Julius Evola og Fritjof Schuon – kunne nok med fordel vært redusert fra tre (Finland mangler) til en, både fordi feltet er svært lite i Norden og fordi de viktigste utviklingene i nyere tid krysser grenser, både innenfor og utenfor Norden. Sverige er det eneste av landene som hadde et tidlig nærvær av tradisjonalistisk tankegods, representert ved kunstneren Ivan Aguéli (1862–1917), forfatteren Kurt Almqvist (1912–2001) og den konservative ideologen og sufi-konvertitten Tage Lindbom / Sidi Zayd (1909–2001) (s. 624-629). Selv om Norge og Danmark har fostret individer som har bidratt til tradisjonalismen i senere år, spesielt til dens radikale politiske dimensjon, har Sverige forblitt et viktig sosialt knutepunkt – ikke minst gjennom koblinger til mer eller mindre ressurssterke høyreekstreme miljøer. Forlaget Arktos Media, det mest betydningsfulle skandinaviske bidraget til tradisjonalismen i dag, er et godt eksempel. Arktos' røtter ligger i det danske mikroforlaget Integral Traditions Publishing, men sammenslåingen med det nynazistiske Nordiska förlaget i 2010 har gitt både de sosiale og finansielle ressursene til å bli en internasjonalt innflytelsesrik aktør med koblinger til det amerikanske "alt-right" og ytterste høyre fløy av Trump-kampanjen i 2016 (via Richard Spencer og Jason Reza Jorjani). Disse koblingene mellom ulike miljøer, samt utviklingen over tid, kunne nok blitt utforsket mer systematisk i en enkelt artikkel.

Samlet sett tegner *Western Esotericism in Scandinavia* et omfangsrikt og veldokumentert kart over et uoversiktlig terreng i den nordiske religionshistorien. Redaktørene har gjort et godt arbeid med å samle ekspertise på en imponerende stor rekke felt. Til tross for noen vanskelige redaksjonelle overveielser har man i det store og hele lyktes med å veve sammen material som spenner et halvt millennium, fire land og en rekke ulike kulturelle felt (religion, politikk, kunst, vitenskap) på en måte som demonstrerer både tematiske, sosiale og geografiske sammenhenger. Samtidig avdekker verket områder hvor

forskningen åpenbart står i en svakere stilling enn andre; igjen gjør redaktørene klokt i å påpeke noen av disse områdene i sin introduksjon. Dermed blir *Western Esotericism in Scandinavia* ikke bare et monument over at forskningen på esoterisme i Skandinavia har modnet nok til å produsere det første regionale oversiktsverket utenfor de store europeiske språkområdene, men også som en invitasjon som staker ut kursen for nye forskere.

Egil Aspren

Stockholms universitet

Postprint