

Kvinnligt ledarskap inom svensk spiritism runt år 1900

Per Faxneld

I det följande riktas blicken mot hur sekelskiftets spiritism i Sverige präglades av kvinnligt ledarskap, hur spiritismen vidgade möjligheterna för kvinnors religiösa praktik samt hur de inblandades sociala bakgrund var en avgörande faktor i sammanhanget. Lucie Lagerbielke och Hilma af Klint, som båda har en något ambivalent relation till spiritismen, utgör fallstudier.

Den moderna spiritismen, som går ut på kommunikation med de hädangångna, uppstod år 1848 i Hydesville, New York. De tre systrarna Fox började då motta mystiska budskap genom knackningar från vad som (enligt dem) sedermera skulle visa sig vara en död persons ande. Detta skapade en massmediasensation och enorm nyfikenhet bland människor kring att själva laborera med sådan kommunikation. Det hela skedde mycket decentraliserat och systrarna Fox blev inte några ledare. Ett slags informell ritual etablerades, som inbegrep psalmsång, dämpad belysning och handhållande runt ett bord.

Medierna var oftast kvinnor. Detta återspeglade delvis tidens tankar om att kvinnor inom exempelvis konsten var passiva ”mottagare”, oförmögna till egen kreativitet. Men det kunde också ge de kvinnliga medierna en röst och en plattform de annars inte skulle ha fått. Påfallande ofta handlade budskapen från de amerikanska andarna om nödvändigheten av slaveriets avskaffande, vegetarianism och, inte minst, kvinnlig rösträtt. En-

ligt vissa beräkningar var år 1855 uppåt var tredje amerikan involverad i rörelsen, som alltså var ett allt annat än marginellt fenomen (Owen 1989: 4–18; Deveney 2006: 1075–1076; Sanner 1995: 335; Basham 1992: 107–150).

I engelskspråkig litteratur brukar man använda begreppet *spiritualism* som paraplyterm, snarare än spiritism. Den senare termen begränsas då istället till att avse specifikt den variant som grundades av fransmannen Allen Kardec (Léon Rivail, 1804–1869). Bland utövare är denna åtskillnad inte alltid lika strängt upprätthållen och det är inte säkert vilken variant som avses bara utifrån valet av benämning. I Sverige var spiritism den överlägset vanligaste benämningen, delvis (men inte enbart) eftersom Kardec utövade ett starkt inflytande här (Sanner 1995: 372–375). Här håller vi oss till de svenska utövarnas språkbruk och använder ordet spiritism genomgående.

Både den franska och den amerikanska varianten spreds snabbt över stora delar av världen. Ökande läskunnighet, sensationshungrig massmedia och tidningsreportage som kunde nå ut globalt i ilfart via modern teknik som telegrafan bidrog säkerligen. Det gjorde även den törst efter nya former av andlighet som uppkom i västvärlden i samband med industrialisering och urbanisering. De gamla kyrkorna tappade delvis kontrollen över befolkningen när denna fränkopplades sitt äldre sammanhang i byförsamlingarna. Naturvetenskaperna ifrågasatte bibliska skapelsemyter, vilket eldade på flykten från den organiserade religionen. Det gjorde också de religionskritiska falangerna av arbetarrörelsen.

Samtidigt var merparten av dem som sökte sig till spiritismen ingalunda villiga att ge upp sin kristna identitet, de ville snarare *vidga* den och utforska nya andliga dimensioner. Det var alls inte så att spiritister på bred front lämnade de kyrkor de tillhört, utan de själva hävdade gärna att det inte förelåg någon konflikt mellan kristna lärosatser och att tala med de döda. Spiritister kunde dock vara kritiska mot vissa aspekter av traditionell kristendom, exempelvis läran om helvetesstraff, vilket är en

framträdande polemik inom den svenska rörelsen (om det sistnämnda, se Sanner 1995: 372–375).

Att vara spiritist var således för det mesta ett kittlande eller fördjupande komplement till ens kristna identitet, snarare än ett skarpt avskilt alternativ till denna. Det krävdes inte att man skulle hålla sig till några stränga nya regler, eller lämna sina etablerade sociala sammanhang. Spiritist kunde man vara lite när det passade en själv och till den grad man önskade. Ritualerna var enkla för lekmän att utöva själva i hemmiljö, eller med hjälp av ett professionellt medium som man köpte tjänster av men som inte begärde något utöver pengarna i gengäld. Här fanns också stort utrymme för egen kreativitet, inte minst för kvinnor, gällande hur praktiker och världsbild skulle utformas. Allt detta var troligen en del av framgångsreceptet.

Blågula andar: spiritismen i Sverige

Texter om den amerikanska varianten av spiritism (eller spiritualism) började publiceras i Sverige på 1850-talet och snart dök också Kardec's skrifter upp i översättning. Kulturpersonligheter fascinerades och författaren Viktor Rydberg, i dag kanske främst ihågkommen för dikten ”Tomten” (1881), gav den gryende svenska rörelsen sitt stöd. Regelbundna seanser började hållas 1885, hemma hos tandläkaren A. Dahlin i Stockholm och vanligen med porträttmålaren och fotografen Bertha Valerius (1824–1895) som medium. Utländska medier besökte också landet och populariserade praktikerna (Carleson & Levander 2016: 522–525).

Valerius var den första kvinnan som fick tillträde till Kungliga Konstakademien (1849) och landets första kvinnliga fotograf (1862). Hon var därmed en person som gick i bräschen för utvidgandet av kvinnors rörelsefrihet i offentligheten. Att hon sedan kom att bli portalfigur inom svensk spiritism är sannoligen en talande kombination. Spiritismen hade ett slags dubbelhet, där dess företrädare dels kunde framträda offentligt (som föredragshållare och skriftställare), dels ägnade sig åt ett andligt

utövande som vanligen hölls inom en strikt avgränsad grupp (som samlades i seansrummet).

1890 instiftades Edelweissförbundet av Huldine Beamish-Mossander (1836–1892), som kom att efterträdas på ledarposten av dottern Huldine Fock (1860–1931). Bland medlemmarna fanns den nämnda Bertha Valerius. Huldine den äldre var vittberest och hade mött spiritismen i England 1874. Hennes svenska sammanslutning hade uppstått ur en föregångare vid namn Klöverbladet, som hon förts in i av väninnan Valerius. 1888 mottog Klöverbladets medlemmar budskap från andevärlden om att de skulle resa ett tempel där katolicism, judendom och spiritism skulle smälta samman till en ny lära. Denna idé om en religionernas syntes hade sin upprinnelse i liknande tankar inom teosofin (vilken vi återkommer till strax), som Huldine dock var kritisk mot i vissa avseenden (Rhodin 1985).

Edelweissförbundets ambitiösa utopiska projekt, där flera världsreligioner i teosofisk anda skulle sammansmältas, avvek från majoriteten av andra spiritualistiska grupper. De flesta var mer inriktade enbart på kommunikation med de hädangångna och möjligen vissa sociala reformer. I den bemärkelsen är Edelweissförbundet mer likt en ny religion, än den relativt kravlösa typ av spiritism som var gängse.

Det fanns ett flertal andra grupper och nätverk i den svenska spiritualistiska miljön, de flesta mycket små. 1891 började månadstidningen *Efteråt? Tidskrift för spiritism och därmed beslägtade ämnen* utkomma, vilken kom att bli en av flera tidskrifter som spred idéerna ytterligare. Praktikerna var i allmänhet starkt präglade av kristen symbolik och det var liksom i många andra länder vanligt att psalmer sjöngs i samband med seanserna. I Sverige hade en betydande andel av utövarna överklassbakgrund, vilket står i kontrast till deras anglosaxiska motsvarigheter som ofta kom från lägre samhällsskikt.

Kvinnor som delar ut nattvard och talar med andar: De fem

Hilma af Klint (1862–1944) och hennes krets är på många sätt tämligen typiska exempel på spiritistiskt intresserade damer ur svensk högreståndsmiljö. För att förstå vad af Klint och väninnorna ägnade sig åt behöver vi kort beakta en annan alternativandlig strömning av stor vikt i tiden: det Teosofiska samfundet, som grundats i New York 1875 och etablerades i Sverige 1889. Grundidén var att alla religioner har en hemlig, gemensam kärna och att denna bör eftersökas, samt att människan kan och bör utveckla paranormala förmågor. Huvudideolog var Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891) och kvinnliga ledare spelade generellt en dominerande roll.

Härigenom förefaller det logiskt att många feminister drogs till rörelsen. Åtskilliga av dem hade, likt Blavatsky själv, en bakgrund inom spiritism. Snart framträdde dock en konflikt. Blavatsky avfärdade nu att kommunicera med de dödas andar som olämpligt, riskabelt och dessutom baserat på en missuppfattning – det som ett medium kunde tala med var egentligen inte de döda utan bara tomma skal efter dem. Själv menade Blavatsky sig istället stå i kontakt med upplysta ”hemliga mästare”, eller ”Mahatmor”, vilka bar mystiska namn som Morya och Koot Hoomi. Dessa tycks ha varit uteslutande manliga figurer. Onekligen finns det något av en paradox i att självständiga kvinnliga andliga ledare inom teosofin därmed fortsatt stödde sig på mäns auktoritet (Kraft 2003). Av detta finner vi ekon även hos af Klint.

Redan som 17-åring hade Hilma af Klint börjat delta i spiritistiska seanser. Dessa introducerades hon till av Bertha Valerius, vars bekantskap hon då just gjort. När systemen Hermina 1880 avled vid tio års ålder fördjupades af Klints engagemang ytterligare. 1896 blev hon medlem i Edelweissförbundet. Året efter satte hon samman en egen esoteriskt kristen grupp tillsammans med fyra väninnor från Edelweissförbundet. Huruvida denna ska kallas spiritistisk är inte självklart, eftersom den egent-

ligen inte var inriktad på att sätta sig i förbindelse med de döda, utan med helt andra andar.

Gruppen kallade sig De Fem och var aktiv från 1896 till 1907. De andra medlemmarna var Sigrid Hedman (1855–1922), den mycket förmögna Anna Cassel (1860–1937) samt systrarna Cornelia Cederberg (1854–1933) och Mathilda Nilsson (född Cederberg, 1844–1923). Mathilda var ansvarig utgivare för den ovan nämnda *Efteråt?*, medan Cornelia och Anna båda liksom Hilma hade examen från Tekniska skolan (som numera heter Konstfack). Med tanke på att tre av de fem kvinnorna var utbildade konstnärer är det inte förvånande att deras aktiviteter kom att kombinera andekommunikationen med konstnärliga uttryck.

Precis som hos Edelweissförbundet hade praktikerna en tydligt kristen prägel, där man samlades runt ett korsprytt altare samt ägnade sig åt bland annat bibelläsning under sammankomsterna. De Fem träffades regelbundet, i princip en gång i veckan, och under strikt reglerade former. Varje möte inleddes med bön, meditation och andakt, vilket följdes av studiet av ett utvalt kapitel ur Nya Testamentet. De läste även ibland högt ur den svenska översättningen av Blavatskys bok *The Secret Doctrine* (huruvida detta var en del av den regelrätta rituella praktiken är dock inte helt tydligt). Därefter avslutades mötet med en seans. Kvinnorna kom via sina mediumistiska tekniker i kontakt med en grupp väsen benämnda ”De höga”, vilka var rena tankeformer på det högsta planet och icke namngivna. Dessa meddelade sig genom andarna Gregor, Georg, Clemens, Ananda och Amaliel. (Martin 2018: 33–52; Müller-Westermann 2013: 38).

De Höga kommunicerade kvinnorna aldrig med direkt, utan enbart via de namngivna andarna. Konceptuellt tycks de förstnämnda ha varit snarlika de mystiska Mästarna inom teosofin. Liksom dessa utgjorde De Höga en form av kosmiskt brödraskap som en gång varit vanliga människor, men sedan nått så hög medvetandenivå att de inte längre var bundna vid materien. Till skillnad från budskapen som kom från teosofins Mästare genomsvrades meddelandena här av kristen symbolik och moral.

Det var till en början Sigrid Hedman som var De Fems ledare i någon bemärkelse och även den som i första hand kommunicerade med andarna. Vid särskilda ceremonier kunde hon också dela ut nattvard till medlemmarna – förstås ett mycket radikalt inslag i en tid när kvinnliga präster inom de stora kyrkorna fortfarande låg många decennier bort i tiden!

Hilma af Klints praktik i gruppen tycks åren 1899 till 1902 ha bestått främst i försök att öva upp sin mediala förmåga genom att skåda i ett oslipat glas halvfyllt med vatten. Doktoranden Hedvig Martin har visat att de påståenden som i tidigare sammanhang gjorts om att af Klint genomgående skulle ha haft en upplyft och särskilt utvald position inom De Fem inte stämmer. Åtminstone var så inte fallet från början. Tvärtom utgjorde perioden med De Fem hennes grundläggande tid för andlig utveckling. Och Hilma af Klint var som sagt junioren i denna grupp. 1904 gick hon med i det Teosofiska Samfundet och odlade sina esoteriska intressen ytterligare inom detta forum. Den 1 januari 1906 gav anden Amaliel så Hilma af Klint uppdraget att inleda det arbete som resulterade i den berömda bildsviten *Målningarna till templet*.

Efter att hon fått sitt speciella uppdrag från andarna ökade Hilmas betydelse i De Fem. En grupp andra kvinnor – De Tretton – samlades också sedermera kring henne och hon försökte föra in dem i De Fem, vilket de andra ursprungliga medlemmarna dock motsatte sig. Helt tydligt uppstod ett slags maktkamp mellan i synnerhet henne och Sigrid i samband med detta. Konflikten var en starkt bidragande faktor till att gruppen föll samman 1907 (Martin 2018: 28–29, 52–60, 66, 77–80).

De Fem och De tretton utgör intressanta exempel på små, kvinnliga alternativreligiösa grupper som befann sig helt utanför offentligheten. De bröt radikalt med Svenska kyrkans stränga reglering av vad kvinnor fick göra i religiösa sammanhang, både rituellt (en kvinna som delade ut nattvard) och socialt (uteslutande kvinnligt ledarskap).

Poes spöke, utopier och esoterisk klädesreform:

Lucie Lagerbielke

Lucie Lagerbielke (1865–1931) var en mycket tongivande figur i det svenska alternativandliga landskapet kring år 1900. Hennes far var den stormrike så kallade ”brännvinskungen” Lars Olsson Smith (1836–1913), vilken gjort sig en förmögenhet på rusdrycker. Under sin uppväxt, omgiven av materiellt överflöd, hade hon redan tidigt övernaturliga upplevelser och började utveckla sina påstådda telepatiska förmågor.

Lucies syster Mary (1868–1943) gifte sig med en osmansk diplomat och prins och fick därigenom efternamnet Karadja. Efter prinsens död 1894 kom Mary att intressera sig för spiritism, vilket hon skrev en rad böcker om. Hon var även med och grundade flera spiritistiska grupper. Under en seans hon närvarade vid i London 1899 visade sig hennes döde make, men också den feministiska pionjären Fredrika Bremer (1801–1865). Den senare gav henne uppmaningen ”Hjälp den svenska kvinnan!”, något Mary Karadja sedan tyckte sig göra genom sin andliga verksamhet. Lucie var dock inte alls övertygad om det förträffliga i systemens spiritistiska engagemang. Vad det verkar bistod hon de andra ur familjen Smith i deras senare försök att få Mary internerad på klinik med grund i de föreställningar hon omfattade. Detta är onekligen något ironiskt, eftersom Lucie själv hade minst lika ovanliga idéer och upplevelser.

De två hade under uppväxtåren tillbringat långa perioder utomlands och fått utbildning i språk, teckning, måleri, sömnad och musik. Då Lucie var 18 år gifte hon sig med friherren Henrik Lagerbielke (1861–1906), till hans familjs fasa – hon var ju inte adlig, utan från en nyrik uppkomlingsfamilj (Nilsson 1994: 8–9, 15–16). I de nygiftas hem tilldrog sig snart, enligt Lucie, märkliga ting. Oförklarliga ljussken kom från olika rum och märkliga ljudfenomen uppträdde. Ibland inträffade sådant upp till tjugo gånger på en enda natt. Henrik försökte in i det längsta att avfärda det hela som vidskepliga dumheter, trots att hans nattsömn blev helt förstörd av skeendena. Hustrun genomförde därför ett

experiment, där de placerade en sjöskumspipa i ett låst rum. Den följande morgonen låg pipan kvar på samma plats, men skuren mitt itu – en typ av fenomen Lucie Lagerbielke betecknade som ett spontant ”genombrott från det översinnliga” (Lagerbielke 1916: 79).

År 1900, då hon var 35 år, fick Lucie en vision av Kristus. Såväl hennes nuvarande liv som alla hennes tidigare spelades upp framför hennes ögon. Röster ropade på henne, men kallade henne för Paula istället för Lucie. Hennes svar var: ”Jag vill tjäna!” Hon blev därpå blind i tre dygn. Sedan gick tre år, under vilka hon i en serie symbolmättade teckningar, signerade med just namnet Paula, försökte gestalta sin syn (Nilsson 1994: 15).

1903 publicerade Lucie så boken *Lifvet och döden*, hennes första av många programförklaringar. Hon angriper här spiritismens sätt att *framtinga* meddelanden från andevärlden. Det är, anser hon, religiöst och etiskt fel att försöka kommunicera med de hädangångna på det viset. Dessutom är det förenat med en rad risker, då man inte vet vilka andar det är som svarar på anropet (Lagerbielke 1903: 39). Även om hon var skeptisk mot de exakta teknikerna som användes vid en spiritistisk seans, så är hennes egen kommunikation med de döda (som var av en mer ”spontan” art) ändå tydligt påverkad från detta håll.

1906 gick Henrik Lagerbielke bort och precis som hennes syster gjort uppgick Lucie nu helt i sina andliga intressen. Det är tydligt att det var just den nya positionen som förmögen änka vilken möjliggjorde denna fas. Resten av sitt liv ägnade hon åt att skapa en egensinnig esoterisk syntes. Där finns igenkännbara element av spiritistiskt och teosofiskt tankegods, trots att hon bestämt avvisade båda dessa rörelser (Nilsson 1994: 26, 31). Kritisk var hon också gentemot naturvetenskapernas fixering vid ”de yttre, de fysiska företeelserna i världen” och Svenska kyrkans form av dogmatisk kristendom (Lagerbielke 1916: 100).

Trots det sistnämnda var hennes tankesystem tydligt kristet präglad, med ett utopiskt, samhällsreformistiskt anslag. Hon kunde exempelvis föreslå klädesreformer med en löst sittande klänning för kvinnor, inspirerad av egyptiska plagg. Liknande

tankar, och detaljerade resonemang kring ett slags esoterisk klädesreform, återfinns också hos flera spiritister och teosof, däribland engelskan Anna Kingsford (1846–1888) (Owen 2004: 93). Idéerna presenterade Lagerbielke i egna böcker och en uppsjö artiklar. De sistnämnda dök upp både i exempelvis *Aftonbladet* och i hennes egen tidning *Framtidens folk* som utkom 1919–1925.

Sammanlagt publicerade Lagerbielke 18 böcker och skrifter, men bara sex av dem gavs ut av förlag. Resten trycktes för hennes egna medel. Debutverket *Lifvet och döden* från 1903 delades ut gratis och hade som prisangivelse ”För intel”. Denna bok skrev hon under pseudonymen Pax, men från 1912 kom Vitus att bli den pseudonym hon höll fast vid. Hon gav också namnet ”Villa Vitus” till sitt hem på Vasavägen på Lidingö och huset fungerade som samlingspunkt för den utopiska rörelse, Framtidens-Folks-Förbund (FFF), hon grundade 1920.

Även skönlitterära verk flödade från hennes penna, däribland *En sällsam upplevelse* (1913) – som hon hävdade dikterats för henne av Edgar Allan Poes (1809–1849) ande under en period av tretton dagar. Det är värt att notera att det var just en manlig författare hon kanaliserade och inte någon kvinnlig föregångare. På så vis kan hon sägas bekräfta idén om kvinnor som passiva mottagare och män som verkliga skapare. Frågan är dock komplicerad.

Att en kvinna arbetade och publicerade böcker uppfattades i det adliga sammanhang hon gift in sig i som opassande. Efter att hon blivit änka levde Lagerbielke tillbakadraget och bevistade inte societetstillställningar. Istället tillbringade hon tiden i sitt arbetsrum, där hyllorna dignade av böcker och golvet upptogs av travar med tidskrifter från olika håll i världen. Hennes personlighet har beskrivits som dominant och gåtfull (Nilsson 1994: 6–9, 25).

På flera håll i sina texter och i privata utbyten diskuterade hon relationen mellan könen, men skiftade gång på gång i sina åsikter. 1911 kunde hon beskriva sig själv som ”en ande-själisk hermafrodit”, helt utan behov av något ”fyllnadsväsende” vid sin

sida (brev från Lucie Lagerbielke till Anna Lenah Elgström, 10 juli 1911, citerat i Nilsson, 1994: 44). Längre fram skulle hon istället inskräpa vikten av att män skulle vara män och kvinnor fullt ut kvinnor, i en modell där de båda könen kompletterar varandra och det är kvinnans uppgift att hjälpa mannen. Den senare står för det aktiva, utåtriktade intellektet och driver utvecklingen framåt. Kvinnan, å sin sida, bevarar och styrker istället (Nilsson 1994: 44–48). Samtidigt pekar Lucie Lagerbielkes egna aktiviteter även fortsatt i en helt annan riktning, där hon själv ledde en utopisk-andlig organisation och agerade debattör i offentligheten.

Lagerbielke berättade öppet om hur hon målade egna andesyner och kanaliserade skönlitteratur från en död författare. Eftersom hon diskuterade sådant i sina otaliga skrifter, som ofta trycktes i ett flertal upplagor, fick hennes idéer stor spridning i Sverige under flera decennier. Hon syntes också flitigt i vanlig dagspress, där hon i intervjuer och egna artiklar lade ut texten om andliga ting. Hon var, kort sagt, ett slags ockult kändis även bland gemene man. Hennes många och ofta provocativa funderingar kring könsroller bidrog också till att förbinda sådant med esoteriska läror i allmänhetens ögon.

Jämfört med Hilma af Klint och hennes krets var Lagerbielke verksam i offentligheten på ett helt annat vis. De två kan därför sägas utgöra exempel på hur spiritistiska idéer kom att inspirera både slutna och öppna andliga praktiker och systembyggen hos svenska kvinnor runt år 1900. Helt snarlik är däremot deras klassbakgrund. Ekonomiska resurser möjliggjorde att tiden fanns att ägna sig åt alternativandliga ting på heltid. Socialt kapital gav självförtroendet att överskrida Svenska kyrkans religiösa normsystem – och kanske mindre benägenhet att oro sig över eventuella konsekvenser detta kunde medföra.

Referenser

- Basham, Diana (1992). *The Trial of Woman: Feminism and the Occult Sciences in Victorian Literature and Society*. Houndsmills: Macmillan.
- Bogdan, Henrik & Hammer, Olav (red.) (2016). *Western Esotericism in Scandinavia*. Leiden: Brill.
- Carleson, Robert & Levander, Caroline (2016). Spiritualism in Sweden. I: Bogdan, Henrik & Hammer, Olav (red.). *Western Esotericism in Scandinavia*. *Western Esotericism in Scandinavia*. Leiden: Brill, ss. 521-533.
- Deveney, John Patrick (2006). Spiritualism. I: Hanegraaff, Wouter J. (red.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, ss. 1074-1082.
- Hanegraaff, Wouter J. (red.) (2006). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill.
- Kraft, Siv Ellen (2003). *The Sex Problem: Political Aspects of Gender Discourse in the Theosophical Society, 1875–1930*. PhD Diss., Department of the History of Religions. Bergen: University of Bergen.
- Lagerbielke, Lucie (Pax) (1903). *Lifvet och döden*. Stockholm: Tullberg
- Lagerbielke, Lucie (Vitus) (1915). *Mysteria*. Stockholm: Sandbergs.
- Lagerbielke, Lucie (Vitus) (1916). *Livets hemlighet*. Stockholm: Sandbergs.
- Martin, Hedvig (2018). *Hilma af Klint och De Fem: Förberedelse-tiden 1896–1907*. Masteruppsats, Historia. Huddinge: Södertörns högskola.
- Müller-Westermann, Iris & Widoff, Jo (red.) (2013). *Hilma af Klint: A Pioneer of Abstraction*. s.l.: Hatje Cantz.
- Müller-Westermann, Iris (2013). Paintings for the Future: Hilma af Klint: A Pioneer of Abstraction in Seclusion. I: Müller-Westermann, Iris & Widoff, Jo (red.) *Hilma af Klint: A Pioneer of Abstraction*. s.l.: Hatje Cantz, ss. 33-51.
- Nilsson, Ulrika (1994). *Från seans till revolution: Lucie Lagerbielke och danandet av framtidens folk (1903–1925)*. Magisteruppsats, Idé- och lärdomshistoria. Uppsala: Uppsala universitet.

- Owen, Alex (1989). *The Darkened Room: Women, Power and Spiritualism in Late-Victorian England*. London: Virago.
- Owen, Alex (2004). *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rhodin, Hans (1985). *Edelweissförbundets historia*. Magisteruppsats, kyrkohistoria. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Sanner, Inga (1995). *Att älska sin nästa såsom sig själv: Om moraliska utopier under 1800-talet*. Stockholm: Carlssons.