

Själens växt

En diskursanalytisk undersökning av synen på kunskap och kunskapsförmedling inom den svenska spiritismen

Av: Niklas Barholm

Handledare: Göran Ståhle

Södertörns högskola | Institutionen för Historia och Samtidsstudier

Kandidatuppsats 15 hp

Religionsvetenskap III | Hötterminen 2020



Abstract

This essay's purpose is to explore the view on knowledge and transmission of knowledge in the Swedish, spiritualist movement during the turn of the century. The method is a critical discourse analysis of the texts of the spiritualist publication of *Efteråt?* between the years of 1899 and 1911. The theories applied to the subject are two; first the theories of Wouter J. Hanegraaff and his ideas about "rejected knowledge" where some concepts during the course of history has been deemed true, and other concepts have been rejected. This process has often been the case in a "battle of discourses" as is the case with the spiritualist discourse against the discourse of mainstream science. The second theory applied are the dynamics of power as presented by Michel Foucault and interpreted by Clare O'Farrell. This theory is also at the core of critical discourse analysis.

The analysis of the material makes it evident that the spiritualist movement walks a line between religion and science where they claim to transcend them both. The internal discourse both criticize mainstream science; not the methods per say, but the ideal of materialism and the lack of spirituality they perceive in the contemporary body of the church. The view on knowledge is heavily anchored in a concept of spirituality, being heralds of true science, and recognizing the inner, true potential of the human creature. The view on transmission of knowledge is centered around ideas of development of spirituality, the notion that the spirit-world can teach us everything and critique against the contemporary school system.

Keywords: knowledge, transmission of knowledge, spirituality, gnosis, critical discourse analysis, spiritualism, esotericism, pedagogy

Innehållsförteckning

1. Inledning	1
2. Syfte och Frågeställning	2
3. Tidigare Forskning	2
4. Metod	4
5. Teori	6
6. Källmaterial	7
7. Bakgrund	8
7.1. Den moderna, svenska spiritismens grund.....	8
7.2. Gnosis och vetenskap.....	10
7.3. Ellen Key, samhället och den pedagogiska situationen.....	12
8. Analys	13
8.1. Synen på kunskap.....	13
8.2. Synen på kunskapsförmedling.....	21
9. Sammanfattning	34
10. Käll- och litteraturförteckning	36
10.1. Tryckta källor.....	36
10.2. Litteratur.....	36

”Den i utveckling stadda guden finnes där, fastän insnärjd i det nät som vävts av okunnighet.” (’Den fria viljan och ödet’, osign. *Efteråt?* 1903, s. 165).

1. Inledning

Under åren kring sekelskiftet 1900 föddes nya uppfinningar som telegrafi och elektricitet och vetenskapliga fält som evolutionsteori och psykoanalys. Nya pedagogiska tankegångar började också göra sig gällande, förespråkade av exempelvis Ellen Key. Samtidigt florerade de esoteriska rörelserna; bland annat spiritismen och teosofin framhärjade sina ideologier, ibland i kamp med varandra och sin egen definition av andlighet, men allt som oftast i konflikt med den traditionella naturvetenskapen. I samhället var en sekulariseringstanke och ett brott med en central kyrklig institution i en stadig process (Faxneld 2020, 57). Trots den kritik som riktades från den spiritistiska rörelsen mot den kyrkliga institutionen föll de själva under ett kristet paraplybegrepp (Faxneld 2020, s. 58). Den spiritistiska rörelsen kan ses som en religion typisk för denna nya, sekulära tidsålder; inkluderande för alla och erbjöd, enligt en definition, vetenskapliga bevis på en övernaturlig verklighet (Hanegraaff 1996, s. 439).

Flera av de esoteriska rörelserna sällar sig till reformrörelsen, med exempelvis ökade krav på medbestämmande i samhället, som började göra sig hörda under sekelskiftet. Jämlikhet och åsiktsfrihet var från början centrala ledord för spiritismen (Deveney 2006, s. 1078). Redan kring den moderna spiritistiska rörelsens födelse i mitten på 1800-talet förmedlades budskap från andarna som exempelvis rörde kvinnlig rösträtt och avskaffande av slaveriet (Faxneld 2020, s. 56). Den spiritistiska rörelsen erbjöd ett utrymme för människor, i synnerhet kvinnor, som stängts ute från utbildning och arbete, att utveckla sig intellektuellt (Sanner 1995, s. 335).

Spiritismen står i fokus för denna uppsats. Den spiritistiska rörelsen kanske är mest känd för seanser och medium, men bortom praktiken står en ideologi kopplad till en ”förädling av jaget” och en utopisk tanke om att även världen kan förädlas genom andlig utveckling. I denna uppsats undersöks specifikt hur den svenska spiritismens interna diskurs förmedlar rörelsens syn på kunskap och på kunskapsförmedling. Dessa två områden överlappar varandra i den spiritistiska idévärlden.

Undersökningen av diskursen sker genom analys av rörelsens egna texter i tidningen *Efteråt? tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen*. Denna tidskrift var en av de största spiritistiska publikationerna och utkom månadsvis från 1891 till 1922 (Faxneld 2020, s. 64). När begreppet ”den spiritistiska rörelsen” används i denna uppsats ska det alltså förstås som ”den spiritistiska rörelsen som den kommer till uttryck i texterna i *Efteråt?*”. *Efteråt?* får

alltså fungera som språkrör för hela den svenska spiritistiska rörelsen, trots den brist på central organisation som var gällande för rörelsen som helhet (Sanner 1995, s. 358). Den studerade tidsperioden är en period om cirka tio år, mellan 1899–1911 och äger därmed rum en kort tid innan undervisningen i Sverige år 1919 blev icke-konfessionell och fick en ny undervisningsplan (Edgren 2019, s. 139).

2. Syfte och frågeställning

Syftet med denna uppsats är att undersöka den svenska spiritismens syn på kunskap och kunskapsförmedling. Frågeställningen kan således delas in i följande frågor:

1. Hur kommer spiritismens syn på *kunskap* till uttryck genom texterna i *Efteråt?* under en tioårsperiod kring och efter sekelskiftet 1900? Vilka olika inställningar och förhållningssätt till begreppet finns representerade? Med kunskap avses här i första hand andlig kunskap, den mänskliga potentialen och rörelsens vetenskapliga anspråk.
2. Hur kommer spiritismens syn på *kunskapsförmedling* till uttryck i samma material? Vilka olika inställningar och förhållningssätt till begreppet finns representerade? Med kunskapsförmedling avses här i första hand andlig utveckling, inläring och samhällets religionsundervisning.

3. Tidigare forskning

Följande källor är särskilt relevanta för denna uppsats. Inga Sanner undersöker i sin avhandling *Att älska sin nästa såsom sig själv. Om moraliska utopier under 1800-talet* (1995) utopiska rörelser och deras tänkande under 1800-talet och sekelskiftet, däribland spiritismen. Avhandlingen berör spiritismen, *Efteråt?* och dess publikationer, spiritismens förhållande till kristendom och spiritismens vetenskapliga anspråk. Sanner belyser även spiritismens idéhistoriska grund och flera nyckelfigurer inom den svenska spiritismen, som exempelvis Allen Kardec, Emanuel Swedenborg och Franz Mesmer. Genom analyser av texterna i *Efteråt?* redogör Sanner för den svenska spiritismens inställning till den kyrkliga institutionen, dess politiska engagemang och de inre psykologiska teman som präglar rörelsen och dess medlemmar.

Inga Sanner har därefter fördjupat forskningen om 1800-talets utopiska idéer med sin undersökning *Det omedvetna: historien om ett utopiskt rum* (2009). Sanner behandlar här den så kallade ”nya upplysning” som förekom under 1800-talets andra hälft: industrialiseringen

och de samtida nya idéerna kring ”det omedvetna” eller ”det undermedvetna” var under definition av en mängd grupper; från psykoanalytiker till spiritister. I likhet med *Älska sin nästa såsom sig själv* berör *Det omedvetna* den sig i 1800-talets utopiska tankar, och den arena som det omstridda begreppet ”det omedvetna” utkämpades på. I förhållande till denna uppsats är Sanners undersökning inte minst relevant för att den diskuterar spiritismens ideologiska idékomplex kring själslig förädling. Denna förädling går hand i hand med en förädlingstanke som berör hela samhället och kan således kopplas till synen på kunskap, vetenskap och kunskapsförmedling.

Per Faxnelds översikt av den esoteriska världen i sekelskiftets Sverige; *Det ockulta sekelskiftet - Esoteriska strömningar i Hilma af Klints tid* (2020), berör flera rörelser verksamma i Sverige vid sekelskiftet 1900. Därbland Spiritismen, men också teosofin, alkemiska idéer, den Swedenborgska kyrkan, frimurarna och många andra. Faxneld visar hur esoteriska strömningar har influerat författare och konstnärer som August Strindberg, Viktor Rydberg och Hilma af Klint. För denna undersökning och dess frågeställning är *Det ockulta sekelskiftet* främst relevant som referens i förhållande till de esoteriska strömningarna i allmänhet och den spiritistiska i synnerhet. Exempelvis påvisar Faxneld hur Ellen Key hade tydliga kopplingar till den esoteriska världen genom sin nära bekantskap med Tyra Kleen som i sin tur hade en direkt relation till teosofin (Faxneld 2020, s. 81).

Wouter J. Hanegraaf har i flera studier undersökt esoteriska rörelser och, bland annat, deras kunskapssyn samt förhållande till vetenskap. I *Western esotericism: A Guide for the Perplexed* (2013) ger han en kortare redogörelse för hur esoterismen har förhållit sig till akademien, och hur dessa två sfärer gått från att periodvis vara tätt sammanvävda, till att bli distinkta. Tidsperioderna gäller, exempelvis, renässansen och upplysningen. I *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture* (2012) undersöks hur synen på hur kunskap och företeelser förknippade med kunskap i en tidsperiod kan vara vedertagna, för att i nästa period förkastas. I *New Age religion and Western culture: the Mirror of Secular Thought* (1996) behandlas utvecklingen av den moderna New Age-rörelsen och dess esoteriska rötter. Här berör Hanegraaff kortfattat praktik och ideologi inom den spiritistiska rörelsen, men speciellt den gnostiska kärnan som präglar flera esoteriska rörelser. Hanegraaff undersöker esoterism och ockultism på ett övergripande sätt och fördjupar inte undersökningen kring rörelser som spiritismen, mer än som exempel inom sina resonemang. Hans forskning är dock ändå delvis relevant för denna studie då han diskuterar spiritismen och en skiftande syn på kunskap över tid. Teoretiskt, med avseende på hur kunskapsbegreppet

skiftar genom historien, ingår Hanegraff i denna uppsats utgångspunkter, vilket diskuteras vidare under teori.

4. Metod

Metoden för denna undersökning är *kritisk diskursanalys* utifrån ett urval av texter i *Efteråt?*. Metodvalet motiveras av uppsatsens syfte som förutsätter förståelse och kontextualisering av den för tidsperioden rådande diskursen kring synen på kunskap och kunskapsförmedling inom den spiritistiska rörelsen. En utgångspunkt är att språk inte används neutralt utan i syfte av att påverka genom en underliggande diskurs (Bergström och Ekström 2018, s. 255). En kritisk diskursanalys kan exponera dolda maktstrukturer, exempelvis mellan en majoritetskultur och en minoritetskultur (Boréus och Seiler Brylla 2018, s. 308). Exponeringen av dessa strukturer, eller konstruktioner, är vad diskursanalys är centrerad kring; att beskrivning av verkligheten är något konstruerad och inte något som existerar oberoende från den (Hjelm, 2011, s. 135).

Kritisk diskursanalys utgår generellt från ett maktförhållande (Boréus och Seiler Brylla 2018, s. 310). I denna undersökning står kampen om rätten att få definiera kunskapsbegreppet i centrum, medan maktförhållandet som undersöks är det mellan den samtida, dominerande vetenskapen och den spiritistiska rörelsen. Genom analys av ideologi, i det här fallet den som kommer till uttryck i texterna i *Efteråt?*, och kontextualisera dem i relation till rådande samhällsförhållanden kan bilden av dessa maktförhållanden fördjupas (Boréus och Seiler Brylla 2018, s. 310). Metoden visar alltså inte bara hur den spiritistiska rörelsen upplever världen, men också hur världen är "beskaffad". Det förra är något som inom kritisk diskursanalys benämns "den empiriska domänen" och det senare är något som kallas "den verkliga domänen" (Boréus och Seiler Brylla 2018, s. 307). Inom ramarna för denna uppsats är den empiriska domänen konstruktionen av världen som den upplevs i texterna i *Efteråt?* medan den verkliga är det strukturella ramverk i form av exempelvis samhället och den dominerande vetenskapen som rörelsen tvingas förhålla sig till.

Texterna i *Efteråt?* bygger sin egen sociala institution. Det är en egen institution av idéer, normer och praktiker. Norman Fairclough, centralgestalt inom kritisk diskursanalys, delar in en institution i tre delar; "subject, client and (member of) public." (Fairclough 2010, s. 41). "Subject" innebär medlemmar av institutionen; eftersom texterna i många fall saknar signatur eller tydliga författare är det texterna själva som är "subjektet" och förmedlare av diskursen. "Client" existerar utanför institutionen, men utgör ändå en involverad av institutionens normer, vilket här innebär läsarna av *Efteråt?*. En "(member of) public" är en representant från en allmänhet som befinner sig utanför institutionens normer, men tar del av och tolkar

dessa. I denna undersökning handlar det också om tidskriftens läsare, men också externa samhälleliga diskurser, exempelvis vetenskapliga eller religiösa. Det går alltså att hävda att i denna undersöknings material finns en diskurs som mynnar ut från ett ”subject” men också en överlappning mellan ”client” och ”(member of) public”.

Fairclough påvisar hur dominerande diskurser, – vilket i denna undersökning är den externa, naturvetenskapliga diskurs som texterna i *Efteråt?* förhåller sig till – tenderar att normalisera sig själva och benämna sig själva som ”sunt förnuft”. Den ideologiska faktorn elimineras inom den dominerande diskursen; stämpeln av ideologi tvättas bort och stämpeln av självklarhet och sunt förnuft sätts dit istället. (Fairclough 2010, s. 31). Det råder alltså *hegemoni* inom den dominerande diskursen; makten över ett samhälle som helhet (Fairclough 2010, s. 61). Inom den kritiska diskursanalysen är det viktigt att identifiera den dominerande ”icke-ideologin”, som en ideologi som vilken som helst, om än en dominerande sådan. Detta är en process som Fairclough benämner som ”denaturalising” (Fairclough 2010, s. 38). I denna undersökning står alltså två ideologier i konflikt; den spiritistiska som analyseras inom texterna i *Efteråt?* och den i samtiden dominerande vetenskapliga som den förhåller sig till.

Verktyg som används inom kritisk diskursanalys, och som är relevanta för denna undersökning, är 1) *Metaforanalys*; det vill säga hur bildliga uttryck används i texten, färgar den och ger en retorisk effekt (Boréus och Seiler Brylla 2018, s. 315). 2) *lexikala aspekter*, det vill säga vilka ord som väljs för att diskutera olika typer av företeelser (Boréus och Seiler Brylla 2018, s. 320). Fairclough visar att det lexikon som skapas i en text i sin tur skapar ett ”anti-language” (Fairclough 2010, s. 37). Använda ord utgör alltid en motsats till de ord som inte används, men vilka därmed ändå säger något om den rådande diskursen. För denna undersökning används även 3) *nyckelord* som innebär att identifiera återkommande ord, liksom hur de tematiseras i texterna och används för att förmedla sin ideologi (Boréus och Seiler Brylla 2018, s. 323). Nyckelord som söks i texterna är generellt sådana som rör kunskap, andlighet, utveckling, vetenskap, utbildning och så vidare. Texter som inte berör ovan nämnda nyckelord, exempelvis berättelser om möten med andar eller annan praktik som inte direkt relaterar till kunskap eller kunskapsförmedling har valts bort.

Kritisk diskursanalys har ofta kritiserats för att koncentrera sig på dominant eller ”förtryckande” diskurser och utelämnat så kallade ”mot-diskurser”, exempelvis genom endast analysera hur diskursen ser ut i förhållande till minoritetsgrupper (Boréus och Seiler Brylla 2018, s. 341). Texterna i *Efteråt?* uppfyller emellertid kriteriet av att vara en alternativ diskurs till en samhälleligt rådande. Det är utsagor från en marginaliserad position och inte en dominerande.

Följande kritiska diskursanalys är en tematisk indelning av texterna av *Efteråt?* och inte en kronologisk. Det går att problematisera detta, då diskursen i publikationerna stundtals präglas av sin samtid, och förändras. Fairclough poängterar att diskurser inte är monoliter, utan stadda i ständig förändring (Fairclough 2010, s. 42). Den tematiska indelningen kan motiveras av den relativt korta tidsperiod som den studerade perioden utgör.

5. Teori

De teoretiska utgångspunkterna är två, men också överlappande. I första hand utgår undersökningen från Wouter J. Hanegraaffs idéer om hur kampen om begreppet *kunskap* har sett ut under olika tidsperioder och om hur kunskap antingen fastställts i en dominerande diskurs eller förpassas till sidolinjen, för att bli så kallad ”rejected knowledge”, eller ”förkastad kunskap”. Förkastad kunskap, exempelvis andetro, vilken efter upplysningen klassats till vidskepelse började väcka intresse igen under 1800-talet, vilket delvis förklarar spiritismens utveckling (Hanegraaff 2013, s. 233). Hanegraaff definierar esoterism som övertygelsen om att det finns en inre, andlig dimension av verkligheten. Allt utanför denna kärna, i sammanhanget exempelvis den svenska kyrkan och vetenskapen, kategoriseras som *exoterisk* (Hanegraaff 2013, s. 11). Mötet mellan esoterism och exoterism är i sammanhanget mötet mellan den spiritistiska diskursen och den externa.

Som tidigare nämnts vill den kritiska diskursanalysen synliggöra dolda maktstrukturer, vilket gör att den i sig själv kan sägas ha ett inbyggt teoretiskt ramverk. Det gör att den andra utgångspunkten för denna uppsats utgår från teorierna kring makt av Michel Foucault som ligger till grund för den kritiska diskursanalysen som metod – här företrädesvis tolkade av Clare O’Farrell i *Michel Foucault* (2005). Makt struktureras kring en central kärna mot en periferi. Den ska inte förstås som en statisk enhet utan som något som flödar genom ett samhälle och dess institutioner, beroende av exempelvis ekonomi och politik (O’Farrell 2005, s. 96). Makt är inte heller ett specifikt objekt, utan en relation mellan många instanser (O’Farrell 2005, s. 99).

Kontinuitet förklaras av Foucault som övertygelsen om att det förekommer en statisk *sanning* oberoende av mänskligheten. Övertygelsen om att allt har en kontinuitet identifierar sanningen som något som står utanför mänsklig konstruktion. Denna övertygelse är något som företrädare för dominerande strukturer ofta identifierar sig med och därmed befäster sin status som självklar sanning, exempelvis en positivistisk syn på världen som under den studerade tidsperioden för många var något som inte kunde utmanas. Sanning som hamnar utanför den

”självklara” sanningen, exempelvis övertygelsen om en metafysisk, icke-förnimbar verklighet, blir marginaliserad, nedstygad eller sjukdomsförklarad (O’Farrell 2005, s. 75).

I nästa led blir därmed Foucaults uppfattning kring *sanning* relevant för denna undersökning, då den spiritistiska diskursen och den vetenskapliga gör anspråk på att vara den absoluta sanningen. Foucault delar in begreppet sanning i två kategorier; den första är kopplad till kontinuitet och gör anspråk på att vara universell, evig, statisk, oberoende, och så vidare. Den andra är en syn på sanning som successivt marginaliseras och förpassas till mytologi, sjukdom och vidskepelse (O’Farrell 2005, s. 80). Det går att se en tydlig parallell mellan Hanegraaffs idé om ”förkastad kunskap” och Foucaults kategori av ”marginaliserad sanning” där spiritismens idéer kan placeras.

Norman Fairclough definierar verkligheten som konstruerad av ideologier; dessa ideologier försöker, språkligt, att dominera tolkningsföreträdet av verklighetens konstruktion (Hjelm 2011, s. 141). Språk och ideologi är i texten samma sak; ideologi ger uttryck för språk och språk ger uttryck för ideologi och båda är kopplade till det större ramverket av makt. (Fairclough 2010, s. 56). Värt att nämna är att Foucault undvek att använda begreppet ideologi av den anledningen att ordet implicerar att det finns en statisk ”superstruktur” som olika ideologier på något sätt förhåller sig till, vilket därmed blev motsägelsefullt i hela den postmoderna filosofin (O’Farrell 2005, s. 98). Denna undersökning problematiserar emellertid inte begreppet, utan utgår, i enlighet med Fairclough, från en definition av ideologi som en rörelses interna åsikter, doktrin och idéströmningar.

6. Källmaterial

Källmaterialet för denna uppsats är publikationer av den spiritistiska tidskriften *Efteråt? – tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen*. Tidskriftens totala spann för publikationer var mellan 1891 och 1922, med ett nummer per månad (Carleson och Levander 2016, s. 523). Denna tidskrift riktade sig till människor inom spiritismen, så väl som människor utanför, nyfikna på spiritismen. Av den anledningen är artiklarna riktade mot en läsekrets utanför, och tydliga i det budskap som framförs i artiklarna. Som ett annat exempel kan även nämnas tidskriften *Psyche* som riktar sig till mer erfarna anhängare av spiritismen och teosofin och där mycket av innehållet rör praktik och inte ideologi. Av den anledningen är *Efteråt?* optimalt för denna undersökning. Artiklarna i *Efteråt?* rör nationella och internationella händelser, fenomen och teorier som rör spiritismen i allmänhet. Det finns också kommentarer och artiklar som relaterar till samhället och även deras syn på utbildningsväsendet, både implicerat och direkt. *Efteråt?* blir en plattform för förmedlingen av

den spiritistiska ideologin och diskursen. För denna uppsats rör det publikationer under ett decennium, från 1899 till 1911, då det är i brytpunkten av sekelskiftet som denna undersökning är belagd. Motiveringen till den här tidsperioden är att det är i detta spann de samhällseliga reformrörelserna kring sekelskiftet var som mest aktiva, den spiritistiska rörelsen hade en kulmen och nya pedagogiska idéer framträdde.

Vilka författarna är i källmaterialets texter är ofta svårt att avgöra; flera artiklar i *Efteråt?* är rubricerade som psykografmeddelanden eller annan typ av kommunikation från andevärlden, markerade med initialer eller osignerade. Vem författaren är och vad denne innebär för texten är alltså sekundärt framför den generella diskursen rådande inom spiritismen. Det handlar alltså huvudsakligen om att sätta sig in i den rådande mentaliteten kring den svenska spiritismens idévärld för tidpunkten och, genom texterna i *Efteråt?*, förstå den spiritistiska rörelsens syn på kunskap och kunskapsförmedling.

7. Bakgrund

7.1. Den moderna, svenska spiritismens grund

Den minsta gemensamma nämnaren inom alla grenar av den moderna spiritismen under 1800-talet är *andehypotesen*. Detta innebär att immateriella väsen existerar bortom den materiella världen och är tillgängliga för kommunikation (Sanner 1995, s. 340). Den moderna spiritistiska rörelsens födelse brukar sättas vid 1848 och systrarna Fox i Hydesville och deras kommunikation med andar via knackningar (Deveney 2006, s. 1075). Det var nu en decentraliserad amerikansk rörelse började dyka upp där det generella motivet var att kommunicera med andar. Den här typen av spiritism hade ett förhållandevis ensidigt fokus på denna kommunikation; "[T]he understood purpose of early spiritism was simply to convince of immortality, nothing more. The goal was not personal fulfilment, development, perfection, individualization, psychic powers or vision in this life." (Deveney 2006, s. 1078). Av den anledningen är inte den amerikanska grunden för spiritismen intressant för denna uppsats, mer än att nämnas som ett startskott. Det är snarare de senare idéerna som rör den mänskliga förädlingen, den utopiska visionen för världen och andra företeelser kopplat till samhället som har relevans.

Spiritismens filosofi och ideologi utvecklades senare; den svenska utvecklingen kan härledas till fransmannen Allen Kardec (född Denizard Hyppolyte Léon Rivail). Det är i synnerhet Allen Kardec's framgångar att systematisera den spiritistiska ideologin och synen på spiritismen som en "vetenskaplig religion" som präglade den senare spiritismen (Bergé 2006,

s. 659). Den franska, och således den svenska, spiritismen hade ett större anspråk på vetenskap än vad som påvisas i exempelvis den amerikanska varianten. Texter författade av Kardec översattes till svenska tidigt och bidrog till att den svenska spiritismen färgades av Kardec's idéer (Sanner 1995, s. 353). Den spiritism som utvecklades i den anglosaxiska världen har ett större socialt anspråk än vad som är gällande i den spiritism som präglas av Allen Kardec och som den svenska varianten tillhör. Den svenska spiritismen har en högre grad av aversion mot den materiella världen och samhällliga företeelser (Sanner 1995, s. 337). En av Kardec's viktigaste punkter var synen på reinkarnation, ibland återfödelse till det jordliga planet och ibland till andra planeter (Hanegraaff 1996, s. 481). Denna övertygelse gör sig också påmind i vissa texter i *Efteråt?* och präglar synen på andlig utveckling.

Den svenska spiritismen har vidare en mer komplicerad historia; den är influerad av Emanuel Swedenborg's idéer kring själens förädling. Swedenborg menade att Kristus kommit till jorden, inte för att dö för mänsklighetens synder, utan för att frigöra mänsklighetens andliga potential, något som efter korsfästelsen var möjligt på ett sätt som det inte varit tidigare (Williams-Hogan 2006, s. 1102). Swedenborg's idéer vilade på en grund av naturvetenskap; "[H]is science provides an indispensable foundation and framework for his theology [...]" (Williams-Hogan 2006, s. 1102).

Det finns dock vissa skiljelinjer mellan Swedenborg och den moderna spiritismen; en är exempelvis om själens utveckling efter döden. Swedenborg menade att utvecklingen endast sker under tiden i livet; "For those who subdue their love of self and the world, in order to usefully serve the Lord and the neighbor, the joys of heavenly life awaits. For those who indulged their love of self and the world and who inwardly despise the Lord [...] a frustrating life in hell unfolds [...] However because those in hell love it, it seems beautiful to their mind's eye." (Williams-Hogan 2006, s. 1103). Destinationen inom Swedenborg's lära är given; himmel eller helvete och det finns hos dessa platser inte utrymme för utveckling. Människans potential för andlig utveckling måste alltså ske på jorden; "Swedenborg har en tro på en moralisk potential hos människan, som rymmer löften om perfektion och evig salighet" (Sanner 2009, s. 66). På ett annat sätt förhåller det sig inom spiritismen; även om det förekommer en snarlik tro på människans inre potential är livet på det materiella planet bara ett litet steg på den andliga utveckling som sker efter döden.

En stor schism mellan Swedenborg's efterföljande anhängare och den spiritistiska rörelsen rör också själva kommunikationen med andar. Swedenborg's andeskådande sågs som hotat när allt fler började kommunicera med andar. Det unika med Swedenborg's profetiska förmågor riskerade att reduceras och vattnas ur (Mayer 2006, s. 1108). Swedenborg hade också själv

uppmanat till att inte interagera med andar på ett onödigt sätt, som han menade störde deras tillvaro. Detta var något hans efterföljande anhängare menade var precis vad spiritisterna gjorde (Hanegraaf 1996, s. 438).

Slutligen ser man stora influenser från *Mesmerism* eller *Animalisk magnetism* i den moderna spiritismen, främst i de delar som närmar sig vetenskapens område. Denna rörelse är kopplad till Franz Anton Mesmer som under 1700-talet utförde experiment med magnetism och att försätta sina patienter i tranceliknande tillstånd, så kallat *somnambulism* (Meheust 2006, s. 78). Mesmer menade att kroppen genomsyrades av en osynlig kraft och påverkan av den med magneter kunde framkalla extraordinära företeelser som botandet av sjukdomar eller till och med försätta människor i kontakt med högre andlighet. Mesmers idéer och experiment spreds i Europa under slutet av 1700-talet och första hälften av 1800-talet (Meheust 2006, s. 80). Mesmerismen som rörelse försvann under den andra hälften av 1800-talet, men dess idéer kring den människans dolda potential levde vidare i flera esoteriska rörelser. Swedenborgs idéer fungerar som spiritismens teoretiska ramverk, och mesmerismens idéer rör det praktiska, exempelvis försättandet av medium i transtillstånd (Hanegraaff 1996, s. 438). Tillsammans skapade de grunden av religiösa och naturvetenskapliga anspråk som var gällande inom den svenska spiritismen.

Den svenska spiritismen inkorporerar främst element från den franska spiritismen, med Allen Kardec som grundgestalt. Denna typ av spiritism präglas snarare av att vända sig *från* den materiella världen, till skillnad från den mer socialt och samhällsligt engagerade amerikanska varianten av spiritism. (Sanner 1995, s. 335). Att de spiritistiska idéerna spreds så snabbt som de gjorde under 1800-talets andra hälft kan förstås i ljuset av samverkande omständigheter; de ”magnetiska” idéerna, den decentraliserade organisatoriska utformningen och en ökande misstro mot en central kyrklig organisation (Sanner 1995, s. 338).

7.2. *Gnosis och vetenskap*

Den normerade vetenskapens diskurs kring sekelskiftet kan beskrivas, med hjälp av Hanegraaff, med en kunskapssyn som är förankrad i förnuft och ”informed speculation”, det vill säga att den bygger på tidigare, verifierad kunskap. Vidare måste vetenskap kunna kommuniceras inom sin egen diskurs och replikeras för att anses trovärdig (Hanegraaff 2013, s. 87). Den spiritistiska rörelsen benämndes av den vetenskapliga världen, enligt rådande modernistiska synsätt på ”primitiva” samhällen utanför det västerländska, som en typ av ”lägre utvecklat samhälle” internt i det egna samhället (Sanner 2009, 169). Vetenskapsmän som på olika sätt involverade sig i spiritism höll det ofta hemligt på grund av de negativa

konnotationerna det kunde medföra (Carleson och Levander 2016, s. 522). Det är en av förklaringarna till att spiritismen inte fick samma genombrott i Sverige som, exempelvis, teosofin (Faxneld 2020, s. 65).

Mot denna dominerande vetenskapliga diskurs ställs de esoteriska rörelserna, spiritismen inkluderad, här med samlingsnamnet *Gnostiska rörelser*. Gnosis, efter grekiskans ord för *kunskap*, utgår från att allt har en inre, gudomlig och icke-kommunicerbar kärna; en kärna som är tillgänglig för förädling (Hanegraaff 1996, s. 281). Vidare präglas gnosis av *dualism*; en uppdelning av en materiell sfär och en andlig, ofta med en klar favorisering av den senare (Hanegraaff 1996, s. 308). Det gnostiska synsättet är varken kommunicerbart inom den normerade vetenskapens diskurs, eller testbart (Hanegraaff 2013, s. 88–89). Denna icke-kommunicerbara kärna är något som måste *erfaras* för att förstås; det är omöjligt att beskriva vad det är, men inblick i detta kan ske genom, så kallad, ”alteration of consciousness”, eller ”förändring av medvetandet” (Hanegraaff 2013, s. 94). Detta tillstånd kan induceras på flera olika sätt; droger, meditation, djup koncentration och så vidare.

Inom spiritismen finns denna typ av förändring representerad i flera tekniker, den närmaste till hands är när medium försätter sig i trans för att kommunicera med andevärlden. Kärnan i de esoteriska rörelserna, spiritismen inkluderad, är att det inte längre endast är tron som agerar basis i ideologin, utan erfarenhet; genom att försätta sig i transtillstånd har man upplevt andevärlden, eller åtminstone att man litar på mediernas uttalanden om att de har upplevt den. Denna, den egna erfarenheten, blir alltså empirisk bevisföring som man använder mot den rådande vetenskapliga diskursen som därmed kan utmanas (Hanegraaff 2013, s. 100).

Trots polemiken mellan dessa två diskurser visar Inga Sanner att det finns en plats där både möts, och existerar i en sorts symbios; studiet av *det omedvetna*. Denna plats delades av vetenskapens psykoanalytiker såväl som spiritismens företrädare. Det neutrala kan tyckas skenbart då vetenskapen sjukdomsförklarade mediala förmågor och underminerade den spiritistiska diskursen, men samtidigt var medium åtråvärda för studier av det omedvetna (Sanner 2009, s. 162). Från spiritismens sida fick man, genom detta möte, en plattform för demonstration av förmågor och ett viktigt verktyg i skapande av sitt eget samhällliga utrymme. Å andra sidan reducerades förmågorna till sjukdomssymptom av de studerande vetenskapsmännen. Förhållandet mellan dessa diskurser var alltså kluvet (Sanner 2009, s. 170).

Den främsta skillnaden mellan det psykoanalytiska synsättet och det spiritistiska är att det omedvetna antingen var öppet eller slutet, det vill säga att fenomen antingen kom utifrån, från en andevärld, eller inifrån, från människans egna och utforskade psykiska områden (Sanner

2009, s. 192). Förklaringen till vissa oförklarliga fenomen som, exempelvis, telepati benämndes i den spiritistiska diskursen som *magnetisk kraft* och i den vetenskapliga som *nervkraft* (Sanner 2009, s. 185). Här är skillnaderna mellan synen på den dolda mänskliga potentialen mellan diskurserna väldigt liten. Centralt hos båda är idén om att människan *kan* utvecklas till något högre (Sanner 2009, s. 219). ”Svenska samfundet för psykisk forskning” bildades 1890, enligt samma modell som förekom på andra platser i västvärlden. Syftet var att undersöka klärvoajans och andra typer av fenomen fast från ett spiritistiskt håll och inte ett psykoanalytiskt (Carleson och Levander 2016, s. 524). Resonemanget kring slutenhet och öppenhet kan också hittas hos Viktor Rydberg. Rydberg stöttade spiritismen redan på mitten av 1800-talet (Faxneld 2020, s. 61). Trots sin positiva inställning till spiritismen menade han att förklaringen till dessa förmågor stod att finna inom människan och ”inte i någon översinnlig värld” (Sanner 1995, s. 351).

Trots denna neutrala plats blir den samtida vetenskapen en antites till den spiritistiska rörelsen. Konstruktionen av en motpol förekommer frekvent i texterna i *Efteråt?*. Det går att koppla till vad Hanegraaff benämner ”Apologetics and Polemics” (Hanegraaff 2013, s. 44). Detta är två verktyg en rörelse kan använda sig av i kampen om dominans över diskursen; den första aktiviteten främjar den egna ideologin och den senare kritiserar motståndaren. Enligt Hanegraaff måste också konstruktionen av en motpol, ”the other”, bli den egna ideologins perfekta antites för att den egna diskursen ska bli maximalt effektiv. Inom texterna i *Efteråt?* har denna motpol konstruerats i vad som ses som den största fienden; *materialismen* (’Det kristna idealet’, osign. *Efteråt?* 1899, s. 70).

7.3. Ellen Key, samhället och den pedagogiska situationen

Reformrörelserna under sekelskiftet, som den spiritistiska rörelsen var en del av, var en omvälvande utveckling i det svenska samhället; bland annat hade 1800-talets industrialisering och urbanisering skapat ett ökat krav på allmänt medbestämmande i samhälle, med utökad rösträtt för män och kvinnor (Edgren 2019, s. 138). Vidare hade reformpedagogiken gjort inträde under 1800-talets andra hälft, med krav på allmän skolgång och andra pedagogiska metoder (Edgren 2019, s. 130).

Den svenska spiritismen var också som mest aktiv under sekelskiftet vilket gör att det finns en korrelation mellan de nya pedagogiska idéerna, från exempelvis Ellen Key, och de samhällseliga reformrörelserna. Key förde fram krav på, bland annat, en gemensam grundskola för alla samhällsklasser och tillgänglig för både flickor och pojkar (Ambjörnsson 2012, s. 176). Det som gör Key relevant i samband med spiritismen är de beröringspunkter som finns i

hennes idéer och de som är centrala inom spiritismen. Exempelvis finns flera paralleller i Keys kunskapssyn och den som ges uttryck för inom spiritismen, bland annat Keys uppdelning av *kunskap* och *bildning*, där det förra är något som ackumuleras obegränsat och det senare är hur vi använder oss av kunskapen, på gott och på ont (Ambjörnsson 2012, s. 141). Hon hävdade också en teori om ett ”Jagets utveckling” som har direkta paralleller till den spiritistiska förädlingstanken, om än snarare på en mer materiell nivå än vad som var gällande inom spiritismen (Ambjörnsson 2012, s. 273). Dock förnekade inte Key existensen av en metafysisk verklighet; hon menade att både ”positivism” och ”idealism” behövdes (Ambjörnsson 2012, s. 479). Med detta placerar hon sig, om än inte lika uttalat som spiritismen, någonstans mellan andlighet och vetenskap.

Hon förespråkade också en konfessionslös skola och kritiserade den ”dubbelmoral” hon upplevde präglade den kristna undervisningen (Ambjörnsson 2012, s. 205). I samband med samhällets ökande sekularisering förekom kritik mot det kyrkliga inflytande, där det i liberala och socialdemokratiska kretsar kallades för ”katekestyranniet” (Edgren 2019, s. 137). Även Ellen Key kritiserade katekesutbildningen och kallade det ”själamorden i skolorna” (Ambjörnsson 2012, s. 169). Luther lilla katekes hade varit det centrala läromedlet i undervisningen i den etablerade folkskolan 1842 (Edgren 2019, s. 129).

8. Analys

Följande analys är tematisk och uppdelad i två; den första delen är synen på kunskap och dess definitioner som den ser ut inom den spiritistiska diskursen. Den andra delen rör synen på kunskapsförmedling och hur denna bör se ut för att uppfylla de delar som är diskursivt viktiga inom den spiritistiska rörelsen. Denna del placerar den spiritistiska diskursen i samhällets ramverk och den pedagogiska situationen.

8.1. Synen på kunskap

Synen på kunskap inom den spiritistiska rörelsen visar hur den spiritistiska rörelsen navigerade mellan områden av *andlighet* och *kunskap*. I många texter finns inte en tydlig distinktion mellan dessa två områden utan de blandas samman i en för rörelsen okomplicerad relation. Kring *kunskap* rör sig diskursen kring andlig kunskap, mänsklig potential och sina egna vetenskapliga anspråk.

a) Den andliga kunskapen

Synen på kunskap inom den spiritistiska rörelsen är inte ett helt tydligt begrepp. Begreppet *andlighet* och *kunskap* kan i många fall ses som synonymer. Texten 'Den fria viljan och ödet', ett referat av texten *Some problems of Life*, i nummer 150 av *Efteråt?*, är av författaren en genomgång av den mänskliga naturen och ett sammanfogande av hur människans fria vilja och hennes inre "gudomliga gnista" står i direkt relation. Texten redogör för den andliga utvecklingen från låga sfärer till högre. I texten står skrivet "I fråga om oss själfva gäller detsamma som i fråga om den yttre naturen, nämligen 'kunskap är makt'. Den okunnige drifves hit och dit af naturens lagar likt ett hjälplöst flarn på lifvets ström." (osign. *Efteråt?* 1903, s. 165). "Okunnighet" i det här fallet har inte att göra med någon form av bristande intelligens eller kunskap om materiella ting, utan syftar till en outvecklad andlighet; den "okunnige" i det här fallet har inte bemästrat sanningen om allt oavsett sin intelligens och har därmed inte bevittnat naturens innersta väsen. Textens innehåll går att koppla direkt till den gnostiska tanken.

Den gnostiska idén om att intelligens tillhör den materiella världen och är något väsensskilt från andlighet och "äkta" kunskap står att finna i samma nummer, i en artikel titulerad 'Ande vs. Intelligens'; "[...] anden äger inspiration och snille, intelligensen bildning och talang, och hvad som för anden är intuition och tro blir för intelligensen kunskap och fakta." (osign, *Efteråt?* 1903, s. 168). Texten fortsätter med "Men ej den otillförlitliga ovissa kunskap, som förvärfvats av den mänskliga själen genom intelligens, [...] utan den verkliga kunskapen om universums hemligheter, [...] som av osynliga makter omkring oss ingifvas oss [...]" (osign, *Efteråt?* 1903, s. 169) Detta, initialt något förvirrande, resonemang där det inte är helt tydligt vad som faktiskt innebär med begreppet *kunskap*, kan tolkas som att sann kunskap bor i den mänskliga anden. Den är förknippad med en intuitiv kunskap och sanning en människa alltid bär inom sig. "Intelligens" blir enbart förknippat med den materiella världen och dess fakta; kunskap om ting som bara går att förnimma med våra sinnen, men där den inre kärnan är dold.

Resonemanget och synen på hur människans medvetande är uppdelad fördjupas i texten 'Aforismer', i *Efteråt?* nummer 204;

Allt detta antyder, att medvetandet är *tvåenigt*, samt att det s. k. dolda medvetandet omfattar hjärnmedvetandet, men ej tvärtom. Det dolda, somnambula, mediumistiska, astrala eller psykiska medvetandet har det sympatiska eller vegetativa nervsystemet till sitt organ, då däremot det normala

dagsmedvetandet, det vakna och frivilliga så att säga, har det sensor-motoriska nervsystemet till sitt säte. (sign. A.e, 1908, s. 73).

'Aformismer' är en text som behandlar flertalet ämnen och återkommer i denna uppsats, men i denna del redogör författaren för medvetandets natur. Det var en tydlig kommentar och polemik mot den materiella naturvetenskapen där intelligens och oviss kunskap ansågs dominera. Istället la man vikt vid att medvetandets "dolda" sida, det vill säga den andliga sidan, är den som dominerar och omsluter "hjärnmedvetandet". Man rörde sig i det område som man visste att den dominerande vetenskapen, och dess positivistiska syn på världen, undvek att röra sig i, undantaget psykoanalytikerna. Även här syns den gnostiska tanken, formulerad enligt Hanegraaff; sann kunskap ligger bortom intelligens och den materiella världen, och kan bara erhållas genom att nå den innersta, gudomliga kärnan. Det är också här, i vad man beskriver som en "tvåenig" sida av medvetandet, det går att se beröringspunkter med Ellen Keys kunskapssyn med sin uppdelning av *Kunskap* och *bildning*.

b) Den mänskliga potentialen

"Latent hos hvarje ande finns en gudomlig impuls, en önskan om tillväxt och kunskap." (osign. *Efteråt?* 1906, s. 66). Detta står skrivet i artikeln 'Svårigheter och ånger i lifvet', nummer 180 av *Efteråt?*, ett referat efter ett föredrag hållet av en M. H. Wallis där författaren förklarar varför lidande och ondska existerar och är direkt nödvändiga för att låsa upp den mänskliga potentialen. Denna syn på kunskap var central inom spiritismen; utveckling kommer inifrån och måste låsas upp, med hjälp av den yttre, andliga världen. Den inneboende andligheten är något som liknas vid kroppens muskler och något som i likhet med dessa kan tränas upp (osign. *Efteråt?* 1906, s. 67). Den mänskliga potentialen är alltså något som redan finns inom oss. Sett till den tidigare uppdelningen av "intelligens" och "ande" är verklig insikt något som inte kan komma genom faktastudier av den materiella världen, utan något som låses upp genom introspektion.

Resonemanget förstärks i texten 'Nyårstankar', ur nummer 176 av *Efteråt?*; "när [människan] mäktat fatta, att den lag, som icke binder verkan vid orsak [...] icke är upptecknad af *ofullkomliga uttolkare* [min kurs.], utan ligger gömd i denna världs eget väsen, där den verkar med en ofelbar naturnödvändighet." (sign. Emanuel, *Efteråt?* 1906, s. 2). Texten gör reflektioner över samtiden, bland annat utvecklingen i Ryssland och tsarrikets nedgång, men visar på förhoppningar om en ljusare framtid om människan bara ville öppna ögonen för den potential som hon innehar. Budskapet är att människan redan har

grundläggande kunskap inom sig, som bara behöver låsas upp. Sett till Hanegraaff, och teorierna kring hur erfarenhet blir empiri inom den gnostiska tankevärlden, går det att se en polemisk kommentar i form av ”ofullkomliga uttolkare”, riktat mot den traditionella naturvetenskapen; de har inte själva erfarit sanningen om allt och var således ofullkomliga i sina teorier kring världen.

Att spiritismen är sprungen ur en tydligt protestantisk idétradition finnes stöd i det protestantiska ”rannsaket av samvetet” (Sanner 2009, s. 52). Denna blick inåt, på ett individuellt plan, går att sammanfoga med den typ av andlighet och religiositet som en spiritist skulle utveckla hos sig själv. Man vänder sig mot ”andefattig” religion som man upplevde inom både den samtida katolicismen och protestantismen. Som ett intressant sidospår av detta, och hur människan ansvarar för sin egen andliga utveckling, kan lyftas ur den tidigare nämnda texten ’Den fria viljan och ödet’. (osign. *Efteråt?* 1903, s. 161). Här argumenteras för att människan är den enda livsformen, med vissa undantag, i den materiella världen som har fullständigt fri vilja. ”[M]änniskans fria vilja är en egenskap, som är under utveckling och som hos den stora majoriteten ännu är blott rudimentär.” (osign. *Efteråt?* 1903, s. 162). Människans fullständigt fria vilja, eller fullständiga potential, är alltså realiserbar, men hos gemene man är detta något som inte ännu existerar. Människan innehar potential, men måste själva, medvetet, öppna sinnet för andlig utveckling.

c) *Den sanna vetenskapen*

Den moderna spiritismen gjorde egna vetenskapliga anspråk. Man använde sig gärna av den nyupptäckta tekniken på 1800-talet; röntgenstrålar och telegrafi användes för att göra liknelser vid tankeöverföring och andra fenomen som hör till spiritismen (Sanner 1995, s. 331). Man menade att naturvetenskapen ”allvarligt [måste] sysselsätta sig med mångt fenomen från vilket den för blott några årtionden sedan vände sig bort med förakt.” (’Naturvetenskap och ockultism’, osign. *Efteråt?* 1899, s. 66). I den här texten, som berörs mer utförligt nedan, kan man ana både en polemik mot vad vetenskapen för närvarande upplevdes vara i samhället, men också en hoppfullhet kring vad vetenskapens potential skulle kunna vara om den bara öppnade sig för saker som den inte kunde mäta eller förklara med de positivistiska metoder som präglade den. Man kan säga att den spiritistiska rörelsen såg på naturvetenskapen som arrogant och blind. Denna inställning tydliggörs även i ett stycke av texten ’Aforismer’; ”Molekyler och atomer tillhöra snart en försvunnen åskådning, och elektronerna skola snart gå samma väg. Bakom dem ligger energien och lufsidéerna.” (sign. A..e, *Efteråt?* 1908, s. 75).

Vetenskapen har lagt grunden, men kommer på grund av sin ytliga inställning att bli förlegad när den bara uppehåller sig vid saker som, positivistiskt, kan förnimmas med sinnen.

Att den spiritistiska rörelsen vandrade en balansgång mellan religion och vetenskap påvisas i texten 'Religionens ande och andens religion', ur nummer 186 av *Efteråt?*, där författaren resonerar att framtidens religion inte finns i någon av de etablerade, utan i en symbios mellan modern vetenskap och spiritistiska idéer. I den här texten görs en distinktion mellan vetenskap och teologi, där man menar att den senare "[...] kallas för en vetenskap, men den kan ej vara en sådan i samma mening som naturvetenskaperna [...] men enär den absoluta sanningen ej blifvit funnen här på jorden" (osign. *Efteråt?* 1906, s. 161–162). Man menar att teologi endast är rena spekulationer kring Gud och religiösa företeelser, men att naturvetenskaperna stöder sig på förnimbarhet och fakta.

Detta uttalande kan tolkas med att man ändå fann vetenskapliga metoder, fenomen och begrepp som något man gärna anammade, och att teologi var något gammalt och förlegat. Avslutet tyder med "den absoluta sanningen" blir ytterligare ett exempel på att vetenskapen, trots allt, inte var utrustad för att finna denna, till skillnad från spiritismen. Sanner påvisar att kritiken mot den vetenskapliga dogmatismen var snarlik den mot den kyrkliga dogmatismen (Sanner 1995, s. 345). Den moderna vetenskapen sågs som en rimlig plattform, men till sist kommer det krävas något mer.

Andra försök att sudda ut gränserna mellan den religiösa världen och den naturvetenskapliga görs exempelvis i texten 'Naturvetenskap och ockultism', ur nummer 96 av *Efteråt?*, där flera för tiden moderna företeelser, som telegrafi och röntgen, nämns och likställs med mer fantastiska företeelser. "Men i våra dagar har ångan fått en medtäflare i en subtilare kraft, elektriciteten [...] Men även elektriciteten torde en gång få en öfverman i en ännu subtilare kraft [...]" (osign. *Efteråt?* 1899, s. 67). Författaren drar direkta paralleller till företeelser i den andliga världen med den materiella. Här går det att se en koppling till evolutionstanken; först kom och användes ångan, som övergick i användning av elektriciteten. "[I] våra dagar [är] vetenskapen böjd att allvarligt sysselsätta sig med månet fenomen, från hvilken den för blott några årtionden sedan vände sig bort i förakt." (osign. *Efteråt?* 1899, s. 66). Vetenskapen rörde sig långsamt i den riktning som spiritismen redan, i sin egen självuppfattning, befann sig i. De hade bara sett sanningen tidigare. I texten 'Framtidens religion', från dubbelnumret 98–99, ett referat av en text av Oscar Gundersen, myntas även begreppet "*rationaliserad kristendom*" som ett exempel på hur framtidens religion skulle kunna te sig (sign. Redaktionen, *Efteråt?* 1899, s. 125). I likhet med texten 'Naturvetenskap och ockultism' ställer texten sig kritisk mot det vetenskapliga inflytandet i samhället.

Begreppet ”rationaliserad kristendom” är ett talande exempel på det område mellan de områden av *religion* och *vetenskap* man diskursivt ockuperade och försökte sammanfoga.

Vidare paralleller med den samtida naturvetenskapen står att finna i texten ’Något om spöken och s. k. ”skal”’ från nummer 188 av *Efteråt?*, med utdrag ur en norsk text, *En Vandrer i Åndeverdene*, som ger flera exempel på det astrala planets natur; ”De hänga fast vid honom som iglar, [...] ungefär som en skadlig parasit inom växtvärlden [...] Den sunda magnetismen verkar som dödande gift på dessa varelser.” (osign. *Efteråt?* 1907, s. 4). Vidare beskrivs andra fenomen inom den samtida vetenskapen; ”Dessa magnetiska lufsströmmar [...] verka på dessa molnlika massor af mänskliga atomer på samma sätt som elektriciteten verkar på den frysande fuktigheten på en fönsterruta.” (osign. *Efteråt?* 1907, s. 6). Texten berör även synen på andliga lärare och behandlas nedan i samband med synen på *kunskapsförmedling*. Den astrala världen liknades vid den materiella; den har en form av andligt liv med direkta paralleller till materiellt liv. Det här kan tolkas som att man trots aversionen mot den naturvetenskapliga diskursen ändå på ett sätt lierade sig med den. Här syns också den grund inom mesmerism som var gällande för den svenska spiritistiska rörelsen; magnetiska strömmar flödar genom den andliga världen.

Parallellerna till den samtida naturvetenskapen förstärks vidare i texten ’Osynliga hjälpare’, ur nummer 181 av *Efteråt?*, en översättning av texten *Invisible helpers* av en C. W. Leadbeater; ”Huru olikartadt arbetet på det astrala planet än må te sig, syftar det dock alltid mot ett enda stort mål: befrämjandet om än i den ringaste grad af evolutionsprocessen,” (osign. *Efteråt?* 1906, s. 84). Författaren ger exempel på andeväsen och försöker också förklara hur spiritismens andetro skiljer sig från den äldre folktron på andar med hjälp av vetenskaplig terminologi. I citatet syftas det till en andlig evolution som sker i, och med, interaktion av den astrala världen, men kopplingen till den naturvetenskapliga evolutionsteorin är tydliga; det sker en utveckling från något lågt till något högre.

Dessa exempel kan ses som ett sätt att ge sin egen diskurs legitimitet; den kopplades samman med den dominanta diskursen som redan var allmänt accepterad. Den egna diskursen låg nära den vetenskapliga, modernistiska diskursen, i den mån att den också vidhöll *kontinuitet* som ett viktigt paradigm; det finns en inre gnostisk sanning, oberoende, evig och statisk. Bara att den moderna vetenskapen inte hade möjlighet att se den. Det kan också tolkas som ett sätt att få nya nyfikna läsare, den typ som *Efteråt?* riktar sig till, att ”känna sig hemma” i spiritisternas världsbild; genom att använda fenomen och begrepp som redan dominerade inom den samhällseliga diskursen kunde budskapet lättare förmedlas.

Att de olika texterna i *Efteråt?* i många fall lutar sig mot den naturvetenskapliga diskursen och dess begreppsvärld kan också tolkas med hjälp av Hanegraaff och ”förkastad kunskap”. I och med upplysningen och skiftet från en teologisk världsbild började begrepp som ”vidskepelse”, ”ockult” och ”magi” att förkastas och användas utan någon distinktion sinsemellan (Hanegraaff 2012, s. 230). Slutsatsen är att det fanns beröringsskräck att använda termer som låg närmare de som skulle kunna förta från den egna diskursens legitimitet om de låg för nära det som kunde klassas som ”vidskepelse” och istället, med eftertryck, använda ord som låg närmare naturvetenskapens uttryck.

Foucaults idé kring kampen om begreppet *sanning*, tolkad av O’Farrell, går också att se här; en marginaliserad sanningstolkning ställdes mot en dominerande. Men det går att se en viss diskrepans mellan ”marginaliserad sanning” och ”förkastad kunskap”. Sett till kampen om diskursen, med hjälp av Hanegraaff, handlar mer om en förhandling kring sanningsbegreppet än en diskurs som dominerar en annan och som i sin tur värjer sig för maktutövningen genom polemik. Att texterna i *Efteråt?* låg nära den naturvetenskapliga och i viss mån inte förkastade vetenskaplig metod, kan ses som ett uttryck för detta. Från dominerande vetenskapligt håll var man inte lika intresserad av denna förhandling, exempelvis i och med sjukdomsförklarandet av medium och annat. Den dominerande diskursen och samhället finner lösningar på hantering av individer som hamnar utanför normen (O’Farrell 2005, s. 105). I det här fallet var lösningen en sjukdomsstämpel som i bästa fall, för den spiritistiska rörelsen, ledde till att medierna studerades för sina förmågor och i värsta fall kanske spärrades in på hospitalet.

Även Sanner visar på denna metod inom spiritismen att fjärma sig från vad man upplevde som en gammal och förlegad andetro, mot den egna, ”vetenskapligt” belagda andetron (Sanner 1995, s. 350). Detta skapar en balansgång inom den spiritistiska diskursen att å ena sidan inte falla i en vidskepelsens fälla, och å andra sidan att inte, i alla fall fullständigt, legitimera den materialistiska diskursen. Förhandling och parallelldragning i sin egen diskurs till trots; den materialistiska diskursen benämndes som den store fienden för mänsklighetens utveckling. En särdeles syrlig ton mot just ”materialismen” kan skönjas i texten ’Några reflexioner’, ur nummer 180 av *Efteråt?*; [Det finns] ett, till följd af inflytelserna från en materialistisk tidningspress, alltmer tillväxande antal, som förlorat tron på ett lif bortom grafven, och som anser människans blygsamma slutuppgift vara att lämna föda åt likmaskarne.” (sign. Lbhm, *Efteråt?* 1906, s. 74). I likhet med många övriga texter är det kritik mot samhällets förhärskande tro på materialismen som präglar texten. Tonen mot den rådande normen kring naturvetenskap är inte nådig, påvisat med tydlighet av att inkludera

”likmaskar” i polemiken. Att den mänskliga individens när ett absolut avslut var för spiritisterna fullständigt otänkbart. Det går vidare att se att polemiken inte bara riktades mot den vetenskapliga världen, utan även mot samhället, här representerat av pressen.

Samma typ av kritik mot materialismen och världens utvecklade andlighet till följd av dess påverkan kan ses i texten ’I cyklonens centrum’ ur nummer 148 av *Efteråt?*, ett utdrag av en föreläsning av Susie C. Clark; ”Intelligensens gigant dyrkas öfver hela världen, äfven om han är en andlig pygmé.” (osign. *Efteråt?* 1903, s. 129). Det finns många fler texter av den här typen av positionering mot den vetenskapliga diskursen. Det är en position av att kämpa i underläge som präglar texterna i *Efteråt?*; världen är försänkt i materialismens mörker och åtnjuter allmänhetens dyrkan; spiritismen är det sanna ljuset i mörkret. Fairclough benämner i sin text hur dominanta diskurser tenderar att ”naturaliseras” och sätter likhetstecken mellan den egna diskursen och med ”sunt förnuft” (Fairclough 2010, s. 30). Från den dominerande vetenskapliga diskursen var inte den spiritistiska rörelsen inte bara utanför ”sunt förnuft”, den var sjukdomsförklarad. Spiritismen stod för ett sanningsbegrepp som den dominerande diskursen förlitade sig på samhället att ta hand om; exempelvis genom mentalsjukhus (O’Farrell 2005, s. 88).

Ovan citat blir en kommentar från spiritistiskt håll mot denna dominerande diskurs som passade in i deras egen; materialismen var det upphöjda idealet, men all typ av andlighet har gått förlorad. Ordet ”dyrkas” blir också talande i hur man så på materialismen; som avgudadyrkan. Denna syn på sin egen rörelse i förhållande till världen förstärks i texten ’Den närmaste framtiden’ ur nummer 186 av *Efteråt?*, ett kortare psykografmeddelande, där en anda av undergång förmedlas; ”Ljusa härar mobiliseras [...] Men mörkrets härar äro talrikare [...] Men det är en tröst att veta [...] att deras regemente ej skall blifva långvarigt.” (osign. *Efteråt?* 1906, s. 175). Ett annat exempel av världen som ett slagfält mellan ”ljus” och ”mörker” finns i texten ’Ett råd i lifvets strid’ ur nummer 101 av *Efteråt?*, också detta meddelande erhållet genom psykograf; ”Ju mörkare det ser ut, dess djärfvare måste den framträngande vara och dess klarare blir det ljus, som en gång måste bryta fram öfver hans väg.” (osign. *Efteråt?* 1899).

De lexikala aspekterna här med ”ljusa härar” mot ”mörka härar” ger ett närmast dystopiskt intryck; i detta fall går det att koppla samman med tidens oroligheter, men det har också den tydligt kristna prägel som generellt dominerade den spiritistiska diskursen. Denna prägel, och den utopiska inställningen, kan ses i psykografmeddelandet ’Hvad vi ha att vänta och att göra’ ur nummer 209 av *Efteråt?*; ”Det är ett intensivt arbete att bereda jordmånen för det andliga utsäde, som snart skall komma att flöda ut öfver jorden.” (sign. Erik *Efteråt?*

1908, s. 160). Texten är en kortare text i ett tema som återkommer mot slutet av året i många av årens publikationer; en reflektion över samtiden och spekulering över det kommande året. Här vill författaren visa att bortom världens oroligheter kommer en period av andlighet; detta anspelade både på den kristna föreställningen om ett kommande gudsrike, som kärnan i den spiritistiska ideologin; den andliga utopin.

8.2. Synen på kunskapsförmedling

Invävt i den spiritistiska diskursen finns vissa tankar och idéer kring hur kunskap bäst ska förmedlas, exempelvis hur andlig utveckling bäst bör genomföras, hur kunskap bäst kan tillskansas från den andliga världen eller hur den idealiska läraren och lärosituationen ser ut. Ytterst mindre frekvent förekommer direkta kommentarer på den samtida undervisningen i den kristna kyrkans regi, om än som kritik mot kyrkans dogmer som helhet. Det förekommer i texterna, ofta implicerat, ett förhållningssätt mot den samtida samhället uteslutande i form av kritik. Nedan följer en tematisk sammanställning av den spiritistiska rörelsens syn på kunskapsförmedling.

a) Andlig utveckling

Synen på kunskapsförmedling inom den svenska spiritismen kommer i denna undersökning att knytas samman med synen på en andlig utvecklingstanke, starkt präglad av Allen Kardec. Denna utvecklingstanke är nära förknippad med en syn på *lidandet* som en nödvändighet för att utveckling ska kunna ske; "[Kardec] betonar att lidandet är en betydelsefull del av utvecklingen" (Sanner 1995, s. 343). Lidande är också en central tankegång inom det gnostiska synsättet; allt som leder bort från det materiella hjälper den inre, gudomliga utvecklingen (Hanegraaff 1996, s. 291), Att genomgå lidande på jorden är en viktig "lärare" exemplifierat i den tidigare nämnda texten 'Svårigheter och ånger i lifvet'; "[R]ening är lidandets mål i alla världar" (osign. *Efteråt?* 1906, s. 69). Att lida är att rena sig själv och öppna upp för den utveckling som kan ske. Lexikalt skvallrar också "rening" om den underliggande kristna tonen, att rena sig från synd.

I texten 'Det ondas mysterium', ett föredrag av Rich. Eriksen och översättning av signaturen L. W-m, som i likhet med texten 'Svårigheter och ånger i lifvet', utforskar och förklarar existensen av ondska i världen; "[...] lycka icke kan existera annat än i förhållande till sorg och smärta, och att moral icke kan finnas utan kunskap om det onda." (sign. L. W-m, *Efteråt?* 1907, s. 146). För att människan ska kunna känna lycka måste hon också känna olycka. Det är genom detta lidande som andlig utveckling kan ske, en rubbning av balansen är

i slutändan något positivt; synd öppnar möjligheten för förbättring och utveckling. ”[...] det är bättre att falla och *resa* sig efter fallet, än att aldrig hafva varit utsatt för frestelser [...]” (sign. L. W-m, *Efteråt?* 1907, s. 149). Texten fortsätter ”[...] ofta tyckes tvärtom lycka, framgång och välstånd falla på onda och omoraliska människors lott. Men detta är en illusion.” (sign. L. W-m, *Efteråt?* 1907, s. 150). Denna inställning tar tydligt avstamp i den protestantiska idétraditionen av individens introspektion; det faller på henne själv att ta ansvar för sina egna handlingar och sina egna känslor.

Centralt kring tankarna kring kunskapsförmedling står idén om mänsklig utveckling från något lägre till något högre. I ’Själens växt’, ur nummer 198 av *Efteråt?*, och en översättning av Rich. Eriksen, framförs ett längre resonemang kring vilken form människans utveckling tar; ”[I] ständig stegring först i kristallen [...], sedan växten [...], och slutligen djuret [...]. I människan når denna individualiseringsprocess sin kulmen.” (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 162). Texten drar kopplingar till hinduiska tankegångar om själens odödlighet och en andlig monism. Trots denna vinkel i texten är det själens individualitet som står i fokus. Denna typ av modernistiska utvecklingstanke, från något lägre till något högre, är frekvent förekommande inom flera områden under sekelskiftet och hos spiritismen ser man inte döden som en slut på denna utveckling (Sanner 1995, s. 368). Det är ljusa och lätta tongångar som används i samband med en människas död.

Att den spiritistiska rörelsen såg den västerländska människan som kulmen på en lång kedja av utveckling finns i texten exemplifierat med;

Vilden färdas i urskogen eller vildmarken och förblir i denna sin omgivning en vilde. Den civiliserade människan kommer och gör ett Eldorado af vildmarken. Skillnaden beror på den civiliserades rikare erfarenhet och större kunskap om den yttre naturens möjligheter, därför fyller han landet med under. [...] Låt henne nå ärkeängels dimensioner, och hon skall styra naturriken, nationer, människoraser och världsklot, som hon nu styr spåravnar och bantåg. (signerad O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 167).

Här la man sin diskurs parallellt med den diskurs som rådde inom den naturvetenskapliga världen samtiden; att människor utanför den västerländska ”civiliserade” sfären hamnade lägre ner i utvecklingen. Skillnaden är att man här bara fortsätter utvecklingen, genom att fortsätta evolutionsprocessen även i andligheten har människan potential att nå nära gudalika nivåer, och härska över världens olika områden på samma sätt som vardagliga uppfinningar redan behärskades. Det går att koppla till tanken av att förhålla sig till världen ”på håll” som var vanligt förekommande inom den svenska spiritismen. Världen kommer att betraktas och

styras på ett så avlägset sätt att stora områden som nationer liknades vid små ting som spårvagnar.

Hade man nått den högsta materiella nivån, vilket inom spiritismen var den vite, intellektuella västerlänningen kan utvecklingen endast fortsätta åt ett håll; mot de högre andliga sfärerna. I texten exemplifieras dessa med ”Shakespeare, Goethe eller Ibsen” som reinkarnerats flertalet gånger och hunnit förädla sin andliga varelse (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 168). Här blir Allen Kardec's influenser tydliga; själen pendlar mellan det jordliga och det andliga flera gånger i sin förädlingsprocess. Målet blir alltså att i sinom tid, genom flera iterationer, avsluta den materiella existensen och fortsätta in i det immateriella. Här går det att applicera en av huvudpelarna i idén om *kontinuitet* enligt Foucault; antagandet att all utveckling går mot ett totalt avslut; ”[...] that all events and change tending to an absolute point” (O’Farrell 2005, s. 75). Denna övertygelse av en absolut utveckling är något som delas av både den spiritistiska diskursen, som den samtida vetenskapliga.

’Själens växt’ fortsätter vidare; ”Individualitet är icke ett värdigt mål för naturens utveckling, med mindre den är en *odödlig* individualitet [...] det ödslande af krafter, som skulle ligga i frambringandet af mänskliga individer för att sedan låta dem ruttna i grafvarna.” (signerad O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 163–164). Diskursanalytiskt kan man här se viktiga poänger; först att något som implicerar något annat än själens evighet inte bara är felaktigt utan en attack på människans fulla värde som människa; det är ovärdigt. Sedan att ordet *odödligt* markeras med eftertryck. Här kan man ana att den mänskliga själens fortsatta, och eviga, utveckling är något självklart oavsett vad den samtida vetenskapen än säger. Den mänskliga materiella varelsen är en sista anhalt i utvecklingen, för att sedan ta avstamp mot en högre ”*andlig* evolutionsprocess” (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 164). Man målar upp ett scenario där individualiteten, bokstavligen, ruttar bort. Tanken som ska väckas är ”hvad är meningen med den värld vi lefva i?” (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 161). För spiritismen var svaret givet; människan ska utveckla sig själv, både på jorden och i den andliga världen efter denna.

Trots tonvikten vid utveckling i den andliga världen förespråkas inte ett fullständigt försakande av den materiella; ”Såsom religiöst i denna mening d. v. s. uppfostrande till andlighet, måste naturligtvis familjefaderns lif sättas framför eremitens. Endast den som lärt sig den svåra lexan av att lefva för andra [...] kan med trygghet våga kasta åsido familjens och samhällets tuktande och fostrande förpliktelser.” (’Hvad förstås med andlighet, och under vilka jordiska förhållanden utvecklas den bäst?’ osign. *Efteråt?* 1900, s. 58). I denna text, som diskuterar under vilka omständigheter andlig utveckling bäst kan främjas, kan man först ana

en kommentar på hur uppfostran även ska innehålla en dimension av andlighet, med största sannolikhet implicerat att så inte var fallet i samhället. Vidare fastställs att solidaritet med andra och deras andliga utveckling ändå är att föredra framför total försakelse av den materiella världen. Intressant att nämna är att man här förespråkade en typ av uppfostran inom hemmet som blev gällande med Luthers lilla katekes; från 1723 pålades föräldrar och förmyndare ett lagligt ansvar för att lära barn läsa i hemmet (Lindmark 2019, s. 81). Detta kan tyckas motsägelsefullt i en rörelse som öppet kritiserade det kyrkliga inflytandet av skolväsendet. En förklaringsmodell är att det inte i första hand är modellen av undervisning man vände sig mot, utan innehållet.

En annan, något abstrakt idé, kring kunskapsförmedling förekommer i 'Själens växt'. Den visar att när människan "förmår att säga *Jag* om sig själv" har nått en viktig plattform för utveckling.

Under sig har [jaget] världar, som det skall lära sig att behärska, och öfver sig har det världar, som det skall lära sig tjäna. Under sig har jaget den fysiska världen, känslornas värld och tankens värld, och i alla dessa världar måste jaget bli herre och härskare. Det måste genom studier af den fysiska naturen och dess lagar lära sig utnyttja och behärska alla dess krafter [...] Med hjälp af sådana tankar skall själen icke allenast kunna utforska de yttre naturkrafternas sammanhang, utan tillika behärska dem med en magikers underbara makt. (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 166).

Sett till diskursen handlade det om att med vilja behärska den materiella världen genom studier av världen enligt naturvetenskaplig metod, i linje med modernismens idéer. Till den fysiska världen läggs också en idé om disciplin kring tankar och känslor. Att tygla sina tankar och känslor är viktiga moment att behärska för att kunna utvecklas andligt. Om dessa tre världar är under individens kontroll har man kapacitet att se den materiella världens sanning och kärna. Här syns de gnostiska tankegångarna; genom kontroll, eller förändring, av medvetandet kommer den yttersta sanningen att uppdagas.

Den gnostiska tanken, och "förändring av medvetandet" som Hanegraaff beskriver, fördjupas ytterligare i texten; "Någon gång i heliga ögonblick, som måhända icke inträffa mer än två eller tre gånger i vårt lif, lyftas vi upp till en höjd, hvarifrån vi i blixtnabb belysning kunna se in i vårt djupa, höga, ännu icke-verkliggjorda *själf*." (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 172). Människor som påbörjat sin utveckling kommer under några gånger i sitt liv uppleva glimtar av sin fullständiga förädling. Här kan man peka på vissa lexikala aspekter; det speciella i upplevelsen av detta kan ses med textens användning av ord som "heliga ögonblick". Vidare används ord som "belysning", "djupa" och "höga" båda för att framhäva

det heliga, varav det går att, diskursanalytiskt, se en implikation att utan denna insikt råder det motsatta; ”mörker”, ”ytlighet”, ”låg utvecklad” eller dylikt.

Flera delar i texten ’Själens växt’ antar en pedagogisk ton där människans existens försöker förklaras med metaforer; ”[vi kunna] likna jordelivvet vid en plantas rot och andelivvet vid dess blomma.”. Här suger den mänskliga existensen upp erfarenhet under sitt materiella liv, som sedan blommar ut i den andliga existensen i livet efter detta. ”[P]lantan lefver samtidigt i båda världarna, medan själen lefver växelvis på jorden och himlen.” (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1907, s. 169). Här kan användningen av metaforer ses som ett försök att utbilda den nyfikne läsaren på ett sätt som är enkelt att visualisera; näringen som tas upp i plantans rot är rätt andlig inställning och därmed något som göder den andliga utvecklingen och blomman är närvaro som den upplevs i de andliga sfärerna. Den ideologiska ståndpunkten av det mänskliga materiella som något inte speciellt vackert, men ändå något direkt nödvändigt och andevärlden som något vackert återkommer i flera av texterna, och här får det en direkt liknelse i form av rot och blomma.

Denna typ av liknelser av mänskligheten som en växt förekommer i tidigare publikationer av *Efteråt?*. Exempelvis i den kortare texten ’Den ansande handen’ ur nummer 96 av *Efteråt?*, ett psykografmeddelande från 1899; ”Vidare kräver växten en lätt hand, som ansar och tuktar densamma under dess uppväxt [...] när Honom godt synes, med lätt och varsam hand må kunna omplantera er i en bättre jordmån.” (osign. *Efteråt?* 1899, s. 65–66). På samma sätt här liknas människan vid en växande planta och tuktande blir en metafor över den andliga utvecklingen. Texten tar här en tydligare kristen vinkel i form av Gud som en aktiv kraft i utvecklingen, till skillnad från i ’Själens växt’ där den mänskliga individualiteten påläggs högre vikt. I den spiritistiska diskursen låg här ingen direkt konflikt mellan sådana vinklar, utan båda synsätten rymdes inom samma utvecklingssfär.

Temat att använda växter och plantor ligger nära till hands att referera till den ”naturalistiska spiritismen” (Sanner 1995, s. 543). Det var en typ av spiritism som förekom i Sverige, men inte en dominerande. I den huvudsakliga svenska spiritismen, inspirerad av Allen Kardec, föredrog man att hålla ett avstånd till den materiella världen, naturen och djur inkluderade (Sanner 1995, s. 356). Inställningen var snarare att djur, i sin outvecklade natur och utan självmedvetande, inte var utsatta för lidande och orättvisor i samma grad som människor (’Aformismer’, sign. A.e 1908, s. 73). Oavsett, med förklaring av den spiritistiska rörelsens decentraliserade natur, förekom det ändå en diskurs av närhet till naturen med metaforer kring växter. Även om den naturalistiska spiritismen inte dominerade stod den och dess syn på världen ingalunda i konflikt med den spiritism influerad av Kardec. I exemplen

ovan kan vi se dess idéer användas som pedagogiskt hjälpmedel. Vidare var blomstersymbolik överlag vanligt förekommande inom spiritismen och andra esoteriska rörelser (Faxneld 2020, s. 64). Sanner beskriver även hur ett medium, under översyn av vetenskapsmän, frammanar blommor och frukter trots övervakarnas allt mer ihärdiga försök att avslöja mediet som en bedragare (Sanner 2009, s. 172). Växter var således en viktig komponent inom den spiritistiska rörelsen, både bokstavligen och som pedagogiska metaforer.

b) Andevärldens lärare

Av flera texter görs det tydligt att sann kunskap har förmedlats till mänskligheten från andliga plan genom historien. I texten 'Forntida tänkares vittnesbörd om inspirationen' ges flera exempel genom historien hur filosofer genom andliga röster fått ta del av visdom. Exempelvis mottar Sokrates råd; varnande ord om han handlar fel eller tystnad om han handlar rätt, genom sin "Daimon". Under rättegången mot Sokrates var den tyst även när han erhöll sin dödsdom (sign. M. v. B. *Efteråt?* 1906, s. 27). Att Sokrates, som står inför döden, inte protesterar för att andlig inspiration får honom att vara tyst tolkades av skribenten som ett bevis så gott som något för den andliga världens existens. Texten fortsätter med flera andra exempel på kända människor som genom historien erhållit andlig kontakt och hävdar avslutningsvis en absolut sanning;

Så kunde vi fortsätta att lämna vittnesbörd ur världshistorien om erkännandet af en utomordentlig själsbeskaffenhet, hvilken satte en del särskildt benådade människor i stånd att mottaga inspirationer från ofvan. Må der nu nämnda för tillfället vara nog för att bevisa, att en av spiritismens hufvudläror, den om ingifvelser från världar, andra än vår egen [...] af de visaste i människosläktet sedan urminnes tider erkänd sanning. (sign. M. v. B. *Efteråt?* 1906, s. 28).

Självaste Jesus använder sig av den mediala tekniken "automatisk skrift"¹ i texten 'Från Jesu tid' nummer 192 av *Efteråt?*; "[...] och han såg på marken och sade, som om han för första gången läste orden: 'Den af eder so, i hjärtat känner sig fri från synd och skuld mot henne och hennes likar, han må kasta första stenen'." (osign. *Efteråt?* 1907, s. 68). Texten är ett samtal med en ande som säger sig ha bevittnat många situationer kända från Bibeln med Jesus och hans lärjungar. Genom att använda välkända människor från historien, som

¹ "Automatiskt skrift" innebär att ett medium försätter sig i helt eller delvis i trans och låter en ande eller annat immateriellt väsen tala genom sig, genom att orden skrivs ner på ett papper.

Sokrates, Jesus och andra, allierade man sig med erkänt stora tänkare och skapade en legitimitet för den egna rörelsens idéer. Man implicerade att filosoferna i själva verket var spiritister, även om de själva inte hade ett ord för det. Även de, inom kristendomen, välkända orden som Jesus yttrar i texten blir en indikation på att kärnan till Jesus lärdomar i grunden följer en spiritistisk modell, med tekniker som förknippades med rörelsens medium. Därmed inkorporerade man idévärldar, som egentligen tillhörde andra diskurser, och som passade in i den egna ideologin. Det kan tolkas som en del av kampen om diskursen och ett framflyttande av positionerna för den egna rörelsen. Det kan, med hjälp av Foucault, ses som en manöver att skapa kontroll över sanningsbegreppet.

Uttrycket ”andarnas undervisning” förekommer också i artikeln ’Det kristna idealet’ från 1899; ”Det lär väl knappast kunna förnekas att spiritismen genom andarnes undervisning bibringat sina anhängare en både djupare och vidare uppfattning af de flesta religiösa sanningar.” (osign. *Efteråt?* 1899, s. 71). Författaren polariserar i texten mot det materialistiska samhället och höjer den spiritistiska versionen av kristendomen som den yttersta formen av religiös aktivitet. Slutsatsen i texten är att all sann kunskap emanerar ut från andevärldens sfärer; genom att lyssna till vad andarnas kan, och vill, lära oss kommer mänskligheten nå nya nivåer av utveckling. Åsikten var att den samtida, protestantiska kyrkan, exemplifierat i texten ’Hvad förstås med andlighet, och under hvilka jordiska förhållanden utvecklas den bäst?’, hämmade vår andliga utveckling. I och med den hade man tagit bort fokus från det andliga i vardagen och istället flyttat fokus mot det materiella. (osign, *Efteråt?* 1900, s. 57).

Konsekvenserna av en outvecklad andlighet, parallellt med en politisk kommentar, påvisas i ett stycke i texten ’Aforismer’;

Vi kunna lika litet frigöra oss från en brottslings onda handlingslust genom att skilja honom från kroppen, som vi kunna undgå den sant ädelsinnades inflytande, då han kommit på andra sidan grafven. [...] sålunda är deras makt och tillfällen till brott, och detta just vid det lifsmoment, då deras bitterhet mot människosläktet är som störst och mest intensiv. (sign. A..e, *Efteråt?* 1908, s. 72).

Här är det inte bara tal om en lågt utvecklad andlighet utan snarare om en andlighet som utvecklas åt ett mörkare och mer farligt håll; döden har befriat brottslingen som nu har andevärldens sfär att agera i, med än större makt och förmåga till brottsliga handlingar. Här kan man ana den progressivism som i många områden präglade den spiritistiska rörelsen; mot dödsstraff och med ett mått av pacifism, även om det är formulerat av skäl som mer handlade

om säkerhet för de ännu levande. Formuleringen att ”bitterheten” är ”som mest intensiv” går att tolka som att en reformprocess ändå ansågs möjlig; om bitterheten är intensiv finns det möjligheter att inte göra den fullt lika intensiv.

En dröm om andevärlden förmedlas i texten ’En förklarad syn’ ur nummer 211 av *Efteråt?*, från en syster F. M., som ledsagas av en andlig mästare;

Och nya bilder dök upp för min blick. Härskaror av af ljusets andar i strålande hvita dräkter sväfvade ned, utsända från Fadren för att leda naturens olika riken. En grupp ledde naturens krafter, en annan mineralrikets utveckling, en tredje växtvärlden andra djurriket, och slutligen såg jag människovärldens ännu mer sammansatta ledning uppåt mot det högsta. (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1908, s. 186).

I den här texten, som har många likheter med texten ’Något om spöken och s. k. ”skal”’ får författaren ta del den andliga världen genom en andlig lärare genom en dröm. Läraren från andevärlden visar drömmaren hur världen är uppdelad. Det är en tydligt hierarkisk uppdelning med människan i topp och resten av naturens områden kategoriserade under. Denna uppdelning speglar tydligt den modernistiska, naturvetenskapliga bilden av hur man såg på världen; världen och naturen är hierarkisk och allt har sin plats.

Ett annat exempel på hur kunskapsförmedling från andevärlden kan se ut sker i texten ’Vetenskapliga meddelanden genom ett vetenskapligt obildadt medium’, ur nummer 92 av *Efteråt?*. Titeln i sig förklarar mycket om vad texten handlar om och dess poäng; ett medium, benämnd Mrs. E, kanaliserar kunskap som hon inte erhållit på egen hand eller ens förstår (sign. Red. *Efteråt?* 1899, s. 9). Mediet har, enligt beskrivning, ”ganska inskränkt bildning” men ”likväl kunde på ett lärddt sätt diskutera naturvetenskapliga frågor och framhålla misstag hos verkliga vetenskapsmän.” (sign. Red. *Efteråt?* 1899, s. 11). Denna mediala metod benämns av Hanegraaf som ”channeling”, eller ”kanalisering”, där en individ endast fungerar som ett verktyg för kunskap som härstammar från högre varelser och makter. Detta är inte unikt för den spiritistiska rörelsen, eller ens esoteriska rörelser (Hanegraaff 1996, s. 22).

Här kan man först belysa den uppdelning av ”intelligens” och ”ande” som nämnts tidigare i synen på kunskap; mediet har låg bildning och, implicerat, därmed låg intelligens, i alla fall gällande mer avancerade vetenskapliga frågor. Men hon besitter, i egenskap av medium, stor andlig förmåga. Hon blir ett verktyg, om än passivt, för högre intelligenser bortom sin egen. Vidare kan man här också se hur intelligenserna som kanaliseras genom mediet inte bara är högre än mediet, utan högre än ”hos verkliga vetenskapsmän”. Den underliggande meningen blir här att spiritismens ideologi har potential att inte bara upphöja

andliga nivåer hos individer, men också intelligens och kunskap om den materiella världen. Här går det åter igen att applicera den gnostiska synen på vetenskap som något överlägset den traditionella.

c) Samhället och den hämmande religionsundervisningen

Den svenska spiritismen, präglad av Allen Kardec, kan enkelt beskrivas som ”att föredra att se världen på håll”, (Sanner 1995, s. 341). Detta sätt att se på världen, skapade en distans till ett samhällsengagemang, inklusive en konkret bild av hur utbildning skulle utformas, eller hur skolan skulle se ut. Det går att beskriva som ett makroperspektiv till allt, illustrerat exempelvis med texten ’Kristendom och spiritism’ ur nummer 92 av *Efteråt?*; ”Medlemmar af en enda stor familj solidariska genom alla sina existenser” (osign. *Efteråt?* 1899, s. 59). Författaren resonerar i texten att kristendomens rena kärna från Jesu tid har förvanskats och med tiden förvandlats till de missriktade kyrkliga institutionerna. Andarnas budskap har gått förlorat. Texten förespråkar solidaritet med alla människor, men utan direkta åtgärder. ”hjälpa hvarandra, stödja hvarandra [...] mot vishetens, kunskapens och dygdens ideal” (osign. *Efteråt?* 1899, s. 59). Trots sin avståndstagande inställning kan man, med ovan exempel, ändå sätta den spiritistiska rörelsen samman med en progressiv reformtanke. Kardec själv propagerade för social- och ekonomisk rättvisa (Faxneld 2020, s. 57). Idéen om jämlikhet förs vidare fram i texten ’Osjälvvisk kärlek’ ur nummer 226 av *Efteråt?*, i en översättning av James Allen;

Om den rike upphörde att förakta den fattige, om den girige lärde sig att gifva och den liderlige att arbeta med sin renhet; om partigångaren upphörde att tvista och den oförsonlige ville förlåta; om den afundsamme försökte glädjas med andra och belackaren kände blygsel öfver sitt förtal; om män och kvinnor ville arbeta i denna riktning, ack! då stode den gyllene tidsåldern för dörren. (osign. *Efteråt?* 1910, s. 46).

I den solidariska tanken här går det att se det okontroversiella kristna budskapet om kärlek till sina medmänniskor. ”Den gyllene tidsåldern” som beskrivs kan också tolkas som den centrala gnostiska tanken om att genom ett etiskt leverne, och en förädling av jaget, i sin tur kommer leda till en gyllene, yttre, tidsålder. Listandet av ”giriga” och ”liderliga” tyder på att man upplevde världen som full av dessa människor. Önskan om osjälvvisk kärlek och solidaritet mot andra människor, med hjälp av den kritiska diskursanalysens, kan ses som ett exempel på en krock mellan ”den empiriska domänen” och ”den verkliga domänen”. Den verkliga

domänen upplevdes som bristande i solidaritet och vishet och den empiriska var en önskan om en värld som präglades av just detta.

Denna kritik mot samtiden ska inte enbart ses som något positivt; ”Istället för att diskutera hur man bör förändra rådande förhållanden, finns en tendens att legitimera dem.” (Sanner 1995, s. 361). Genom kritiken har man alltså legitimerat sin egen existens. Man kan se det som att man ”frodas” i sin motståndsdiskurs. För att applicera Foucault; ”[S]ome people *want* to exercise power, [...] others find pleasure in resisting power.” (O’Farrell 2005, s. 101). Det går att se det som ett sätt att utöva sin egen makt inom mot-diskursen; utrymmet man själv skapar och gränserna man befäster med hjälp av kritik, men inte konkreta lösningar. Det sista skulle potentiellt hota status quo och den egna rörelsens legitimitet.

Den spiritistiska synen på samhället, och en solidaritetstanke, exemplifieras i texten ’Arbetets andliga innebörd’ ur nummer 96 av *Efteråt?*, en text vars huvudsakliga budskap är att alla människors funktion och plats är lika viktig; ”Och den som smyckar altaret i kärlek till sin ringa syssla, förrättar han ej en lika verklig altartjänst, som den tjänstgörande presten?” (osign. *Efteråt?* 1899, s. 69). Detta kan tolkas på två sätt; både att allt arbete är värdefullt och att alla människor bör anses, och är, andligt jämlika. Å andra sidan kan det också tolkas som att ha ett underliggande ”anti-revolutionärt” budskap; ”Enhvar på sin rätta plats” (osign. *Efteråt?* 1899, s. 69). Detta förhållningssätt är rimligt om man ser till den demografi som den spiritistiska rörelsen i Sverige tillhörde; nästan uteslutande överklass (Faxneld 2020, s. 64). Här är det värt att applicera Foucault maktperspektiv; de svenska spiritistiska anhängarna bör inte ses som en religiös grupp förtryckta av en dominerande diskurs, utan är i många fall samhälleliga maktutövare själva; ekonomiskt och socialt.

Därmed är detta en rimlig tolkning och ett riktande till publiken av *Efteråt?*; en demografi som önskar ett bibehållande av status quo, i alla fall som påvisat i den här texten. ”Dessa murare, boktryckare, bagare, förmän, tjänsteflickor, alla äro *de* i första hand Guds tjänare – endast i andra hand *våra*. [min kursivering]” (osign. *Efteråt?* 1899, s. 70). Man behöver kanske inte dra för stora växlar på användningen av *de* och *våra*, men det skapar en bild av någon som arbetar och bör finna sig i sin plats och någon som inte gör det och också befinner sig på sin plats. Den orolighet man kände inom rörelsen från de lägre samhällsklasserna syns i den tidigare nämnda texten ’Hvad vi ha att vänta och göra’; ”Huru hårdt slaget kommer att drabba beror till stor del på de styrandes vishet att genom kärleksfullt tillmötesgående mot de lägre klassernas fordringar afvärja det onda.” (sign. Erik, *Efteråt?* 1908, s. 160). Oron man kände grundas i den samtida ryska utvecklingen; icke-våldsprincipen skiner igenom parallellt med en rädsla för revolution. Denna text är också rubricerad som ett psykografmeddelande

vilket skulle kunna haft en bidragande argumenterande tyngd mot att vara undertecknad av en levande människa.

En direkt kommentar på det samtida skolväsendet under kyrkans regi kommer i en, så kallad, 'Bokanmälan' ur nummer 142 av *Efteråt?*. Det är en kommentar, och hyllande, av en L. M. Waerns syn på skolväsendet i en text titulerad 'Religionsundervisningen och den etiskt religiösa uppfostran' som publicerades i en skriftserie kallad "I vår tids livsfrågor";

Det är inte så sällan man från lekmannahåll får bevittna rätt kraftiga inlägg mot den kyrkliga ortodoxien, men huru välgrundade de än kunna vara, göra de knappast någon annan verkan än att de bidraga till det allmänna undermineringsarbetet, som af klarsynta andar i alla tider bedrivits mot kyrkans dogmbyggnad. Så länge kyrkans och skolans egna målsmän hålla ihop, tro de sig själftvå säkra och bemöta med öfverlägsen tystnad de angrepp, som riktas mot deras förvanskningar. (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1903, s. 43).

Det stöd man inom spiritismen upplevde att man fick mot kyrkans styre över skolan oftast kom från människor som inte var insatta inom denna typ av verksamhet, förmodat verksamheten av andlig undervisning och utveckling, och därmed kände att dessa snarare gjorde en björntjänst mot deras egen verksamhet. Men just i den här texten kände skribenten, tvärtom, att de hade en värdefull allierad i sitt arbete; L. M. Waern var rektor och insatt i skolvärlden och hade därmed legitimitet att uttala sig. Sedan kritiserade han, för att inte säga stack håll, på de kyrkliga dogmerna och visade "huru tankevidriga och själfmotsägande de läror äro, som man fodrar, att barnen skola tro" (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1903, s. 43). Artikeln fortsätter med konsekvenserna av den kyrkliga undervisningen;

[...] innan ännu tankekraften kommit till utveckling [...] det spirande tänkandets betänkligheter och inkast ännu lätteligen låta sig nedtystas. [...] Antingen blir sanningsinstinkten [...] förkväfd och barnet sålunda andligen lemlästadt. Eller ock räddar barnet sitt tänkande öfver till ett annat område, där det sedan lefver och utvecklas, utan att någonsin våga sig tillbaka öfver gränsen till religionens land. (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1903, s. 44).

Texten avslutas med ett hyllande av Waern för "denna epokgörande skrift" som med "handfast grepp" riktat kritik mot den kyrkliga undervisningen och dess dogmer (sign. O. A. B. *Efteråt?* 1903, s. 45). Här visar man tydligt vad man ansåg om den kyrkliga undervisningen; barn riskerar att inte bara bli hämmade, utan andligt stympade. De kyrkliga dogmerna var alltså så missriktade och felaktiga att de tenderade att bli skadliga. Om barnet ändå lyckades rädda sitt kritiskt tänkande gick man över till områden utanför andligheten. Det

sågs inte direkt i texten vilket område detta åsyftar, men det är tydligt i implikationen att det är den materialistiska naturvetenskapen som var den som fångade upp barnen som efter sin uppväxt tog avstånd från kyrkan och allt religiöst. Applicering Foucault, och teorierna kring makt, hade man i stödet av en rektor och representant för en av samhällets centrala institutioner, en värdefull chans att angripa skolväsendet. Vad rektor L. M. Waern själv ansåg om spiritismen är inte sagt, och egentligen irrelevant, men användandet av honom var en chans man inte missade.

Med allt detta sagt var det inte kristendomen i sig självt man kritiserade, utan bara vad man ansåg att den blivit inom den kyrkliga institutionen, eller; ”Credo quia absurdum”, översatt ”jag tror eftersom det är absurt”, som det uttrycks i texten ’De bibliska undren och modern pedagogik’ där författaren kritiserar kyrkans inflytande på samhället i allmänhet (sign. A. E. Törnebohm, *Efteråt?* 1911). Som i tidigare nämnda text, ’Kristendom och spiritism’, menade man att evangeliernas ”frön” väntade på ett andligt återupplivande (osign. *Efteråt?* 1899, s. 57). Man menade att kristendomen inom kyrkan stagnerat, men fortfarande innehade en andlig potential utanför de kyrkliga dogmerna. ”Kristendomen måste ändra gestalt” men fortfarande vara en andlig ledsagare åt människan (osign. *Efteråt?* 1899, s. 58). Kyrkan representerade alltså fortfarande en andlighet och var fortfarande en allierad i kampen mot den materialistiska, vetenskapliga diskursen, om än en stagnerad, förlegad och, i sina dogmer, missriktad sådan.

Det förekommer inga konkreta exempel hos skribenterna för hur skolväsendet ska struktureras. Med ovan text och polemik mot skolan och samhället går det att identifiera en upplevd problematik av att barn berövades sin andliga utveckling. Ett begrepp som förekommer är, så kallade, ”Nytankeskolor”, en kortare text om en mors samtal med sitt barn och dennes andliga idéer ur nummer 158–159 av *Efteråt?* (’Tröste-Banken’, osign. *Efteråt?* 1904, s. 124). Begreppet ”Nytanke” är ett kollektivt begrepp som involverade flera esoteriska rörelser, exempelvis teosofin och spiritismen. Den gemensamma nämnaren var att man på något sätt erkände en metafysisk verklighet (Hanegraaff 1996, s. 456). Texten ger inga indikationer vad sådana skolor direkt skulle innebära, men sett till kritiken får man anta att det handlade om att röra sig bort från den kyrkligt präglade undervisningen och dess dogmer och istället mot andlig utveckling enligt en spiritistisk modell.

Vad som förekommer är en syn på hur den idealiske läraren ser ut. Texten ’Den kristna lärans esoteriska innebörd’, ur nummer 154 av *Efteråt?*, som beskriver hur Jesus undervisade sina lärjungar och sätter detta upplägg som den idealiske lärosituationen. Den sker både muntligen och via telepati; ”Huru annorlunda är ej våra dagars undervisning! Allt hvad vi veta

har vi inhämtat genom våra sinnesorgan, och någon telepatisk förbindelse mellan lärare och lärjunge gifves absolut ej!” (osign. *Efteråt?* 1904, s. 38). Slutsatsen som går att dra här att bilden av den samtida undervisningen är att den är så andligt hämmad att det bara förekommer muntlig undervisning. Jesus själv, som Guds son, kanske sågs som ett ouppnåeligt ideal, men det går att anta att om undervisningen var strukturerad enligt spiritismens lära och ideal hade chansen varit stor att relationen mellan lärare och elever även varit telepatisk, såväl som muntlig.

Att ingen, eller felaktig, andlig undervisning kan vara farligt visas i texten 'Något om spöken och s. k. ”skal”' där författarens andlige ledsagare "Hasein" yttrar detta: "[...] jag ville att människor endast skulle göra, bruk af dessa gåvor, när de under vissa ledare blifvit omsorgsfullt utvecklade; jag önskade också, att alla de, som verkligen i dessa anlag söka ett medel att gagna andra, skulle finna en sådan hjälp." (osign. *Efteråt?* 1907, s. 9). Att utan kunskap eller träning interagera med den astrala världen likställs med att leka med elden. Om man då ser till den ordinarie undervisningen, eller den i allmänhet outvecklade andligheten som upplevdes i samhället går det att dra slutsatsen att människor skulle fara illa om inte de spiritistiska idéerna kring andlig utveckling efterlevdes.

Den kanalisering som ett medium utförde när hen förankrade sig vid den astrala världen och interagerade med andar är kopplat till en förmedling av kunskap som övergår den mänskliga varelsen (Hanegraaff 1996, s. 23). Denna kunskap kunde vara skadlig. Här ligger också en av de centrala konflikterna med teosofin; dessa menade att man aldrig kunde vara helt säker på vem man talade med, alltså borde ingen kommunikation alls råda (Deveney 2006, s. 1079). Texten avslutas också med att Hasein påtalar nödvändigheten med att medium etablerar ett förbund. (osign. *Efteråt?* 1907, s.9). Inom diskursen kan det här ses som ett försök att röra den förhållandevis decentraliserade spiritistiska rörelsen till en något mer centraliserad rörelse; potentiellt i ett försök att stärka sin legitimitet mot normens diskurs.

Ett pedagogiskt grepp görs i artikeln 'En atmosfär af otur' ur nummer 177 av *Efteråt?*, I denna kommer det idéer till uttryck för hur man bör förhålla sig till barn "Uppmuntra istället barnen, ingif dem hopp om framgång och förtröstan på sig själfva och undandrag dem ej det allra bästa vi kunna lämna dem i arf." (sign. Johannes, *Efteråt?* 1906, s. 20). Artikeln i stort handlar om att människan bör finna sin inre andliga styrka och självförtroende för att uppnå framgång och mål. Texten framhåller vetenskapens framsteg inom det materiella området, men sett till citatet är det tydligt att skribenten ansåg att uppmuntran av barn inte skedde, utan snarare är något som "undandras" dem. Detta går i linje med tidens spiritistiska resonemang att barn under sin skolgång blir andligt hämmade.

Trots kritiken mot den kyrkliga undervisningen förekommer det inom spiritismen en misstänksamhet mot sekulariseringsprocessen; ”Icke ett ondt ord om ’Sekularismen’, men det måste sägas, att dess syn på saken är för flack, både filosofiskt och moraliskt, för att kunna blifva framtidens. [...] Det skall aldrig lyckas sekularisterna att få det kristliga elementet ut af världen- lyckligtvis.” (’Framtidens religion’, sign. Redaktionen, 1899, s. 126). Här går det att tyda ett något ambivalent förhållande till den sekulariseringsprocess som pågick i samhället; å ena sidan gladdes man åt att de kyrkliga dogmernas skadliga inflytande minskade och å andra sidan såg man andligheten hotad. Deras inställning var för ”flack”, alltså för ytlig och fattig, till skillnad från den kristendom som den egna rörelsen förespråkade. Det är inte enkelt att tyda vilken av dessa två institutioner, kyrkan eller vetenskapen, som den spiritistiska rörelsen tyckte var värst och det kanske inte heller är poängen. De får ses som två skadliga ytterligheter som båda misslyckats, på olika sätt, med sitt uppdrag att föra mänskligheten framåt, och uppåt.

9. Sammanfattning

Det fanns ingen klar distinktion mellan *kunskap* och *andlighet* i den spiritistiska diskursen; de överlappar varandra, men står i ett motsatsförhållande till *okunnighet*. *Intelligens* är något som står väsensskilt från ”sann” kunskap och förknippas istället med den materiella världen och dess fakta, och därmed något som spiritisterna ogärna uppehöll sig vid, annat som ett medel att gagna för utforskande av inre sanning. Den sanna kunskapen, enligt den spiritistiska diskursen, bor i den mänskliga anden och kan inte tillgängliggöras med den traditionella vetenskapens metoder. Trots den rådande polemiken mot den dominerande vetenskapen präglades spiritismen av en optimism för vetenskaplig utveckling; nya uppfinningar och tekniker sågs som nödvändiga trappsteg för mänsklighetens konstanta utveckling.

Samtidigt som den spiritistiska rörelsen, och dess vetenskapliga anspråk, hade klara paralleller med den dominerande vetenskapliga diskursen ansågs denna för fäst vid den materialistiska världen och bara intresserad av det som var mätbart med sinnen. Vetenskapen ansågs för fäst vid positivistiska bojar och därmed var den inkapabel till att någonsin se den riktiga sanningen om världen. Samtidigt såg man de kristna institutionerna som oförmögna att vara ett alternativ till riktig andlig utveckling; för förankrade i gamla och felaktiga dogmer. Spiritismens diskurs la sig närmare en vetenskaplig diskurs än en religiös; den förra gav legitimitet i samhället och dess pågående sekularisering.

Synen på kunskapsförmedling är tätt förknippad vid övertygelsen om en andlig förädlingstanke. Kring denna fanns en tanke om att världens lidande var ett nödvändigt ont för

att uppnå en själslig utveckling; genom att individen utsätts för lidande tvingas hon att blicka inåt och därmed öppna dörren för den andliga utvecklingen. Detta sätt att se på världen, distanserat och övertygelse om den materiella världens inneboende ondska, hade tydliga influenser från Allen Kardec och den franska spiritismen. I samband med detta kan nämnas att den demografi som spiritismen tillhörde, de högre samhällsklasserna, inte främst kan sägas vara de som led mest i samhället; snarare var det den här samhällsgruppen som hade tid och pengar att ägna sig åt den introspektion som förordades inom rörelsen. I spiritisternas ögon var det också den vite västerlänningen som nått kulmen av vad den materiella utvecklingen innebar och hade störst möjlighet att utvecklas i sin andlighet.

Texterna i *Efteråt?* ger få förslag på hur undervisning borde utformats. Den yttersta formen av undervisning förmedlas direkt från andevärlden och är tillgänglig för de som vill, eller är kapabla, att lyssna. Kunskapen som förmedlas direkt från de andliga sfärerna överstiger vida den mänskliga intelligensen och är ibland obegriplig även för medierna själva som kanaliserar den. Om en struktur av undervisning på det materiella planet ska utformas är det bilden av Jesus och hans lärjungarna som är den idealiska situationen; en andligt upphöjd ledsagare och elever med rätt andlig inställning och öppenhet. Enligt spiritismen fanns det därmed ingen hejd på de förmågor som hade potential att utvecklas; telepati och muntlig kunskapsförmedling kunde ske parallellt; den högst önskade formen av så kallade ”nytankeskolor”.

Kritik mot kyrkan förekommer i allmänhet, och sporadiskt även riktat mot kyrkans religionsundervisning. I likhet med övrig kritik mot den kyrkliga institutionen är det deras ”andefattiga” dogmer som kritiseras. Gällande undervisningen är det något som skadar barns andliga utveckling och i värsta fall jagar in dem i materialismens idéer. Kritiken mot den kyrkliga institutionen till trots var denna ändå en allierad i kampen mot den sanna fienden, materialismen. Den tidigare må vara gammal och förlegad, men den senare är fienden som försänker mänskligheten i ett andligt mörker, långt från den gnostiska gnistan och sann kunskap.

10. Käll- och litteraturförteckning

10.1. Tryckta källor

Kungliga Biblioteket

- Efteråt?: Tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen. År 1899–1902. Årgång 9–11.
Efteråt?: Tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen. År 1903–1905. Årgång 12–14.
Efteråt?: Tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen. År 1906–1908. Årgång 15–17
Efteråt?: Tidskrift för spiritism och dermed beslägtade ämnen. År 1909–1911. Årgång 18–20.

10. 2. Litteratur

- Ambjörnsson, R. (2012). *Ellen Key: en europeisk intellektuell*. Stockholm: Bonnier.
- Bergé, C. (2006). Kardec, Allen (ps. Denizard Hyppolyte Léon Rivail), * 3.10.1804 Lyons, † 31.3.1869 Paris. I: Brach, J., van den Broek, R., Faivre, A. och Hanegraaf, W. J. (red.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, s. 658–659.
- Boréus, K. och Seiler Brylla, C. (2018). Kritisk diskursanalys. I: Bergström, G och Boréus, K. (red.). *Textens mening och makt: metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Fjärde utgåvan. Lund: Studentlitteratur, s. 305–351.
- Bergström, G. och Ekström, L. (2018). Tre diskursanalytiska inriktningar. I: Bergström, G och Boréus, K. *Textens mening och makt: metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Fjärde utgåvan. Lund: Studentlitteratur, s. 253–301.
- Carleson, R. och Levander, C. (2016). Spiritualism in Sweden. I: Bogdan, H. (red.). *Western esotericism in Scandinavia*. Leiden: Brill, s. 521–533.
- Deveney, J. P. (2006). Spiritualism. I: Brach, J., van den Broek, R., Faivre, A. och Hanegraaf, W. J. (red.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, s. 1074–1082.
- Edgren, H (2015). Folkskolan och grundskolan. I: Larsson, E. och Westberg, J. (red.). *Utbildningshistoria: en introduktion*. Tredje upplagan. Lund: Studentlitteratur.
- Fairclough, N (2010). *Critical discourse analysis: the critical study of language*. Andra upplagan. Harlow: Longman.
- Faxneld, P (2020). *Det occulta sekelskiftet: esoteriska strömningar i Hilda af Klints tid*. Första utgåvan. Stockholm: Volante.
- Hanegraaff, W. J. (1996). *New Age religion and Western culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: E. J. Brill.

- Hanegraaff, W. J. (2012). *Esotericism and the Academy: rejected knowledge in western culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanegraaff, W. J. (2013). *Western esotericism: A Guide for the Perplexed*. London: Bloomsbury.
- Hjelm, T. (2011). Discourse Analysis. I: Engler, S och Stausberg (red.). *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Abingdon, Oxon: Routledge, s. 134–150.
- Mayer, J. (2006). Swedenborgian traditions. I: Brach, J., van den Broek, R., Faivre, A. och Hanegraaf, W. J. (red.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, s. 1105–1110.
- Meheust, B (2006). Animal Magnetism/Mesmerism. I: Brach, J., van den Broek, R., Faivre, A. och Hanegraaf, W. J. (red.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, s. 75–82.
- O'Farrell, C. (2005). *Michel Foucault*. London: SAGE.
- Sanner, I (1995). *Att älska sin nästa såsom sig själv: om moraliska utopier under 1800-talet*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Sanner, I (2009). *Det omedvetna: historien om ett utopiskt rum*. Nora: Nya Doxa.
- Williams-Hogan, J. (2006). Swedenborg, Emanuel, * 29.1.1688 Stockholm, † 29.3.1772 London. I: Brach, J., van den Broek, R., Faivre, A. och Hanegraaf, W. J. (red.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill, s. 1096–1105.