



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Nekromantisk kunskap

En studie av kopplingen mellan de nekromantiska ritualer som beskrivs i Gustaf Adolf Reuterholms manuskript och västerländsk esoterism utifrån begreppen gnosis och absolut kunskap

Necromantic knowledge

A study of the connection between the necromantic rituals described in Gustaf Adolf Reuterholm's manuscripts and Western esotericism based on the terms gnosis and perfect knowledge

Minda Bennet

Termin: HT15

Kurs: RKT140 Religionsvetenskap, examensarbete för kandidatexamen, 15 hp

Nivå: Kandidat

Handledare: Henrik Bogdan

Abstract

This thesis explores the connection between the necromantic rituals that, according to manuscripts written by Gustaf Adolf Reuterholm, took place in the esoteric circles that formed around Duke Charles and King Gustav III in the late 18th century and Western esotericism as a field. The analysis is based on Wouter J Hanegraaff and Kocku von Stuckrad's theories on gnosis and perfect knowledge, and their comprehension of claims of knowledge of these types as an integral part of Western esotericism. The purpose of the thesis is to examine to what extent it is possible to use these theories to connect the necromantic rituals to Western esotericism as a field. The study is made through a qualitative text analysis of the Reuterholmian documents with the purpose of identifying claims of knowledge connected to the necromantic rituals as described by Hanegraaff and discourses of secrecy as described by von Stuckrad.

The conclusion of the study is that even if a direct link between the necromantic rituals and a search for gnosis or perfect knowledge could not be found in the manuscripts there are indications of the possibility of the existence of an ultimate knowledge present within the esoteric circle's worldview. By using von Stuckrad's theories on discourses of secrecy it is possible to interpret the circle as an esoteric field and by using Hanegraaff's theories on different claims of knowledge we can find support for von Stuckrad's theories on overlapping fields of knowledge during the early modern period.

Key words: Western esotericism, necromancy, ritual, gnosis, perfect knowledge, illuminism, enlightenment, 18th century Sweden, Gustaf Adolf Reuterholm, Duke Charles.

Innehållsförteckning

Abstract	2
1. Inledning och syfte	4
1.1 Inledning	4
1.2 Syfte och frågeställning	4
1.3 Avgränsningar	5
2. Teori och metod	5
2.1 Teori	5
2.1.1 Gnosis enligt Hanegraaff	6
2.1.2 Absolut kunskap enligt von Stuckrad	8
2.1.3 Användning	11
2.2 Metod	11
3. Material och källkritik	12
4. Tidigare forskning	13
4.1 Västerländsk esoterism som forskningsfält	13
4.2 Illuminism	15
4.3 Den svenska kontexten	16
4.4 Hovkretsen och de nekromantiska ritualerna	17
5. Analys	20
5.1 Skalle- och benarbeten	20
5.2 Kyrkogårdsarbeten	23
5.3 Övriga texter med koppling till nekromantin	26
6. Resultat	27
6.1 Diskussion	27
6.2 Slutsats	31
Källförteckning	33

1 Inledning och syfte

1.1 Inledning

I studien undersöks de nekromantiska ritualer som enligt beskrivningar av främst Gustaf Adolf Reuterholm (1756-1813) förekom i den hovkrets som formades kring hertig Carl, senare Karl XIII, (1748-1818) och Gustav III, (1746-1792) under 1700-talets senare del. Manuskripten nedtecknades mellan 1776 och 1803 men har sedan 1860-talet förvarats i Svenska Frimurare Ordens arkiv och därför inte varit tillgängliga för forskning. Detta ändrades 2010 då det reuterholmska arkivet öppnades upp och ett antal av de texter som behandlar det som har beskrivits som hovkretsens esoteriska verksamhet, det vill säga alkemi, kabbala, nekromanti och magi, publicerades.

Manuskriptens tidigare otillgänglighet har begränsat den tidigare forskningen. Det har skrivits ett mindre antal artiklar som behandlar hovkretsens verksamhet sedan manuskripten blev tillgängliga men ingen av dem fokuserar särskilt på den nekromantiska verksamheten. En närmare analys av manuskriptsamlingens personliga och i många fall unika skildringar av hovkretsens verksamhet bidrar till en fördjupad förståelse för hur den esoteriska miljön såg ut i Sverige under 1700-talets senare del.

Ordet nekromanti betyder spådom med hjälp av avlidnas andar¹ och används i uppsatsen som samlingsterm för de ritualer som involverar framkallandet av tecken från eller försök till kommunikation med andar. Studien fokuserar på att undersöka kopplingen mellan de nekromantiska ritualerna och västerländsk esoterism. Detta görs genom en undersökning av kopplingen mellan ritualerna och anspråk på eller strävan efter gnosis och absolut kunskap, begrepp som enligt Wouter J. Hanegraaff och Kocku von Stuckrad är centrala för den västerländska esoterismen. Kopplingen till gnosis och absolut kunskap undersöks dels genom en identifikation av de kunskapsanspråk som förekommer i texterna och dels genom en analys av hur dessa kunskapsanspråk underbyggs. Syftet är att begripliggöra de nekromantiska ritualerna genom att placera in dem i en större historisk och esoterisk kontext.

1.2 Syfte och frågeställning

Avsikten med uppsatsen är att genom en analys av de nekromantiska ritualer som förekommer i den reuterholmska manuskriptsamlingen, med utgångspunkt i en begreppsapparat hämtad ur Hanegraaff och von Stuckrads teorier om gnosis och absolut kunskap, placera in den nekromantiska teorin och praktiken i den övergripande kontext som utgör västerländsk esoterism som forskningsfält.

¹ Kjell Lekeby, *Gustaviansk mystik. Alkemister, kabbalister, magiker, andeskådare, astrologer och skattgravare i den esoteriska kretsen kring G.A. Reuterholm, hertig Carl och hertiginnan Charlotta 1776-1803* (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 53.

- På vilka sätt, om möjligt, kan begreppen gnosis och absolut kunskap som beskrivna av Hanegraaff och von Stuckrad användas för att belysa kopplingen mellan de nekromantiska ritualer som förekommer i den reuterholmska manuskriptsamlingen, och den västerländska esoterismen som forskningsfält?

1.3 Avgränsningar

Valet att avgränsa analysen av de reuterholmska manuskripten till de nekromantiska ritualerna görs av flera skäl. Nekromantin är väldokumenterad. Den är ett återkommande inslag i Reuterholms dagbok och det finns både instruktionstexter som beskriver nekromantisk teori och mycket utförliga beskrivningar av tillfällena då ritualerna utfördes i manuskripten. Nekromantins koppling till en specifik person, Gustav Björnram, förenklar dessutom avgränsningen av materialet. Ritualerna framstår i sammanhanget som relativt unika till sin karaktär och om hovkretsen hade ett uttalat syfte eller mål vid utförandet av dessa framgår detta inte på ett tydligt sätt i texterna vilket gör en närmare analys intressant.

Även om uppsatsens fokus utgörs av magisk praktik och ritualer så kommer en diskussion som behandlar de problematiska begreppen ”magi” och ”ritual” inte att förekomma i studien. En sådan begreppsanalys får helt enkelt stå tillbaka för ansatsen att både koppla de nekromantiska ritualerna till det esoteriska forskningsfältet och begreppen gnosis och absolut kunskap, och redogöra för den bredare kontext som utgörs av illuminism och svensk upplysningstid. Identifikationen av de nekromantiska praktikerna som ritualer görs utifrån artikeln ”Ritual” i *The Encyclopedia of Religion* (1987) som beskriver ritual som ”those conscious and voluntary, repetitious and stylized symbolic bodily actions that are centered on cosmic structures and/or sacred presences”.² För en diskussion om magibegreppet se till exempel *Defining Magic* av Bernd-Christian Otto och Michael Strausberg (2013)³.

2. Metod och teori

2.1 Teori

Både Hanegraaff och von Stuckrad argumenterar för att sökandet efter och anspråk på kunskap, särskilt den typ av kunskap som av Hanegraaff kallas ”gnosis” och hos von Stuckrad beskrivs som ”absolut kunskap”, är centrala för västerländsk esoterism som fenomen. Hovkretsens verksamhet

2 Evan M. Zuesse, ”Ritual”, i *The Encyclopedia of Religion*, red. Mircea Eliade (New York: Macmillan, 1987), band 12, 405.

3 Bernd-Christian Otto och Michael Strausberg, red. *Defining magic: A Reader* (Sheffield, Bristol: Equinox, 2013).

har av flera forskare kopplats samman med traditioner som räknas till den västerländska esoterismen vilket diskuteras i kapitel 4. Uppsatsens teoretiska utgångspunkt utgörs av en begreppsapparat hämtad ur Hanegraaff och von Stuckrads teorier. Denna används för att undersöka om hovkretsens försök att framkalla och kommunicera med andar kan kopplas samman med en strävan efter att erhålla någon typ av kunskap, och i så fall om denna kunskap på något sätt kan kopplas till Hanegraaff och von Stuckrads begrepp gnosis och absolut kunskap.

Hanegraaff och von Stuckrad beskriver begreppen gnosis och absolut kunskap och hur de kan identifieras på delvis olika sätt. Detta gör att en parallell användning av dessa två teoretiska infallsvinklar breddar förståelsen av begreppen och förenklar identifikationen av anspråk på gnosis och absolut kunskap i texterna.

2.1.1 Gnosis enligt Hanegraaff

Hanegraaff menar att idén om att gnosis eller en högre, ultimat typ av kunskap om universum och varandet existerar och dessutom är möjlig för människan att uppnå bygger på en dualistisk uppfattning om världen kontra det gudomliga. Antingen som hos de Hanegraaff kallar metafysiska radikaler, som en ond och en god motpol där världen måste övervinnas eller överges till förmån för en perfekt andlig eller gudomlig dimension eller, vilket enligt Hanegraaff är mer vanligt förekommande inom den västerländska esoterismen, som hos den grupp som benämns metafysiska medlare (mediators). Här tillskrivs båda dimensionerna en betydande roll även om den gudomliga eller andliga polen alltid anses vara viktigast och där man snarare än att försöka övervinna världen försöker hitta sätt att medla mellan den och det gudomliga.⁴

Det har enligt Hanegraaff främst funnits två modeller för hur denna medling har gått till inom den västerländska esoterismens historia: den platonska modellen och den alkemiska modellen. Den platonska modellen bygger på föreställningen om universum som en hierarkisk, statisk och harmonisk kedja där den gudomliga kraften genereras högst upp och sprider sig nedåt. Människan, som föds med en gudomlig potential som härstammar från det högsta, är placerad någonstans i mitten mellan den materiella verkligheten och det gudomliga och dras uppåt mot det gudomliga via själen men också nedåt mot den materiella världen genom köttets lustar. I ett sådant universum kan medlingen ske på två sätt. Det ena är en rörelse uppåt längs kedjan för att förena sig med det gudomliga vilket beskrivs som ”mysticism”. Det andra är ett försök att använda den gudomliga kraft som genereras ner genom kedjan, eller till och med ett försök att kalla ner den, vilket beskrivs som astral magi.⁵ Den alkemiska modellen härstammar enligt Hanegraaff från

4 Wouter J. Hanegraaff, *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed* (London: Bloomsbury, 2013), 70-73

5 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 74-79.

alkemiska teorier om transmutation som omtolkats av protestanter under reformationen. Människan föds som en bristfällig varelse i en fallen värld, i mörker, utan inneboende gudomlig potential som hon kan välja att vända uppåt tillbaka till det gudomliga. Det är istället upp till henne själv att genom guds nåd påbörja den process av kroppslig och själslig inre återfödelse som är nödvändig för att uppnå ett högre stadium. Här handlar det inte om att försöka återuppväcka en slumrande men redan inneboende potential utan om att erhålla någonting utifrån.⁶

För att förklara hur gnosisskiljer sig från andra typer av kunskap använder Hanegraaff en modell där kunskapsanspråk delas in i tre kategorier utifrån två grundläggande kriterier. Det första kriterium som används är förmedling. För att detta kriterium skall uppfyllas måste den som gör anspråk på att besitta en viss kunskap kunna förmedla eller kommunicera den till andra personer. Kriterium nummer två är testbarhet. Kunskapen måste vara möjlig för andra att testa på ett oberoende sätt, till exempel via logisk slutledning eller empirisk undersökning. Den första kategorin i Hanegraaffs modell är ”förnuft” (reason) och utgörs av vad vi kanske förenklat kan benämna vetenskapliga kunskapsanspråk. För att kunskapsanspråk skall räknas till denna kategori måste de som absoluta minimum 1) gå att förmedla och 2) vara testbara på ett oberoende sätt. Den andra kategorin utgörs av de kunskapsanspråk som i och för sig går att förmedla men som inte går att testa på ett oberoende sätt. Kategorin kallas ”tro” och utgörs till exempel av religiös kunskap, som trots att den enligt Hanegraaff kan framföras med sofistikerade argument i en väl utvecklad diskurs i slutändan måste accepteras enbart baserat på tradition och auktoritet. Det finns helt enkelt ingen metod med vilken man kan testa kunskapsanspråk av denna typ. Den tredje och sista kategorin, gnosiss, utgörs av de kunskapsanspråk som studien särskilt fokuserar på, nämligen de som inte uppfyller något av de ovanstående kriterierna. Det rör sig alltså om anspråk på kunskap som 1) inte går att testa och 2) inte går att förmedla.⁷ Anspråk på, eller kanske oftare strävan efter gnosiss har enligt Hanegraaff en central plats i den västerländska esoterismens historia.⁸

Synen på relationen mellan gnosiss, tro och vetenskap genomgår enligt Hanegraaff en tydlig förändring under upplysningstiden. Före 1700-talet betraktas gnosiss ofta som det sista steget på en kunskapsstege eller kanske toppen på en kunskapspyramid där både tro och vetenskap, eller förnuft, ses som legitima strategier för att upptäcka vissa sanningar om världen och ofta som nödvändiga komponenter i strävan efter gnosiss. Sista steget måste dock utgöras av någonting annat, exempelvis någon form av medling. Hanegraaff påpekar att nästan alla de texter som skrevs före upplysningen och anses höra till den västerländsk esoterismen är författade av personer som var bibeltroende

6 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 81-83.

7 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 87-89.

8 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 87-89.

kristna och ofta mycket bildade inom naturvetenskap och filosofi.⁹ Från 1800-talet och framåt börjar synen på tro och vetenskap som nödvändiga steg för att uppnå gnosis bli mindre vanlig och man börjar se en tydligare positionering gentemot de två förstnämnda kategorierna.¹⁰

Utifrån Hanegraaff kan vi kan alltså, vilket visas ovan, säga någonting om hur gnosis kan förstås inom ramen för en esoterisk världsbild och vi kan identifiera gnosis utifrån kriterier för kunskapsanspråk, men går det att förklara själva upplevelsen av gnosis utanför en religiös kontext? Hanegraaff anser att det är fullt möjligt om man kopplar ihop upplevelser av gnosis med teorier om förändrade medvetandetillstånd, ett fenomen som är väldokumenterat inom såväl antropologin och religionsvetenskapen som psykologin och beskrivs med termer som transtillstånd, extatiska tillstånd eller dissociation. Enligt Hanegraaff är beskrivningen av specifika kroppsliga tillstånd och ovanliga medvetandetillstånd i samband med upplevelser av gnosis vanligt förekommande.¹¹ Hanegraaff argumenterar därför för att en tolkning av gnosis som en, med utgång i en esoterisk världsbild, rimlig tolkning av förändrade medvetandetillstånd skapade med hjälp av psykologiskt väldokumenterade mekanismer som verktyg, till exempel sensorisk stimulans/deprivation eller olika mentala fokuseringstekniker öppnar upp för en tvärvetenskapliga diskussion som kan bidra till en bredare förståelse, både av gnosis som fenomen och den västerländska esoterismen generellt.¹²

2.1.2 Absolut kunskap enligt von Stuckrad

Von Stuckrad formulerar i *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric Discourse and Western Identities* (2010) en teori om esoterisk diskurs i västerländsk kultur, vilken presenteras närmare i kapitel 4. Von Stuckrad talar inte som Hanegraaff om gnosis, en term han finner problematisk och identifierar med ”discourses of redemption – rather than self-empowerment and perfect knowledge”,¹³ utan använder istället begreppet ”perfect knowledge”, här översatt till absolut kunskap. Absolut kunskap tillskrivs av von Stuckrad en central roll i den esoteriska diskursen. Detta på grund av dess strukturella funktion som en del i en övergripande pluralism av olika kunskapssystem som kan kopplas till det västerländska identitetsskapandet, där identiteter förhandlas utifrån olika kunskapssystem och religiösa inriktningar.¹⁴ Här kommer fokus främst att ligga på von Stuckrads diskussioner om absolut kunskap, hemligheten som kapital och begreppens plats i den esoteriska diskursen och inte på hur den esoteriska diskursen i sig kan

9 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 89-91.

10 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 90-93.

11 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 94-96.

12 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 97.

13 Kocku von Stuckrad, *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric Discourse and Western Identities* (Leiden; Boston: Brill, 2010), 62.

14 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 64.

användas för att analysera en större västerländsk kulturell och religionshistorisk kontext.

Hemlighållandet (secrecy) är enligt von Stuckrad intimt sammanlänkat med begreppet absolut kunskap och med den esoteriska diskursen i sin helhet. Det som gör hemlighållandet centralt är inte innehållet i den kunskap som är dold utan hemlighållandet som strategi. Von Stuckrad använder George Simmels beskrivning av hemlighetens sociala funktion där hemligheten ses som en närvarande faktor i alla sociala relationer men där dess roll inom hemliga sällskap framhålls som särskilt viktig. Han använder också Hugh B Urbans beskrivning av hemlighållandet som diskursiv strategi, en strategi av döljande och avslöjande där en specifik kunskap genom att döljas och bli hemlig förvandlas till en resurs, ett kapital, för den som innehar den. Detta för att belysa hur döljandet och avslöjandet av kunskap kan förstås som viktiga inslag i en esoterisk kontext.¹⁵ Von Stuckrad använder ordet kapital utifrån Bourdieus beskrivning av kapital som uppdelat i fyra kategorier: ekonomiskt, socialt, kulturellt och symboliskt, och argumenterar för att de sista tre kategorierna i form av just hemlighållen kunskap kan anses vara centrala i upprätthållandet av ett specifikt esoteriskt fält (det vill säga en specifik social gruppering som tillhör den esoteriska diskursen) genom att avslöjandet av den dolda kunskapen blir ett eftersträvarsvärt objekt på grund av att det bidrar till ökat kapital inom det specifika fältet.¹⁶

Von Stuckrad intar en liknande position i sin användning av begreppet absolut kunskap: det är inte vad den absoluta kunskapen utgörs av som främst är av intresse för identifikation av strukturer i en esoterisk diskurs utan själva det faktum att människor gör anspråk på att besitta en ultimat, absolut kunskap som anses vara bättre än alla andra tolkningar av världen. Von Stuckrad nämner särskilt två metoder som används för att uppnå absolut kunskap: medling (mediation), det vill säga införskaffandet av kunskap genom kommunikation med varelser som ofta anses vara högre stående, vilket han identifierar som en strategi för att underbygga kunskapsanspråk, och individuell erfarenhet (vilket egentligen också innefattar den förstnämnda metoden).¹⁷ En annan strategi för att underbygga kunskapsanspråk är traditionsskapandet. Som begreppet antyder skall tradition enligt von Stuckrad förstås främst utifrån dess funktion i en religiös pluralism, det vill säga som ett sätt att skapa och ta avstånd från religiösa identiteter.¹⁸

Föreställningar om att det är möjligt att uppnå absolut kunskap genom direkt erfarenhet verkar vara en av grundförutsättningarna för von Stuckrads esoteriska diskurs och han ger ett antal exempel på olika metoder som under senantiken, medeltiden och den tidigmoderna perioden använts för att införskaffa denna erfarenhet. Von Stuckrad diskuterar också hur idén om absolut

15 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 55-56.

16 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 58.

17 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 63.

18 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 25, 41-42.

kunskap står i relation till andra kunskapssystem utifrån sin pluralistiska utgångspunkt. Under senantiken är det enligt von Stuckrad främst i den platonska och nyplatonska traditionen man kan identifiera idéer om absolut kunskap vilket stod i kontrast till den aristoteliska uppfattningen om kunskap som, med viss förenkling, främst grundad i rationell generalisering av sinnesförmåelser baserade i den fysiska världen. De metoder som premierades var utanför kroppen-upplevelser i en rituell kontext och himmelska uppstigningar.¹⁹ I de hermetiska texterna beskrivs erfarenheten av den absoluta kunskapen ofta som ett gudomliggörande där absolut kunskap nås genom en kroppslig sammansmältning med det gudomliga.²⁰ Den muslimska filosofen Yahya Suhrawardi, verksam under senare delen av 1100-talet, förespråkade med sin illuminismens filosofi en kombination av en intuitiv erfarenhetsbaserad kunskap och rationella resonemang för att uppnå absolut kunskap och grundar sig således både i den platonska och aristoteliska traditionen.²¹

Sökandet efter eller anspråk på absolut kunskap är enligt von Stuckrad inte förbehållet religionen och filosofin utan återfinns också inom till exempel naturvetenskapliga och konstnärliga sfärer.²² Von Stuckrad diskuterar bland annat hur vetenskap och religion har förhållit sig till varandra och hur relationen mellan dem förändrades under upplysningstiden, någonting som har varit föremål för ett antal olika teorier. Det har både föreslagits att det fanns en enighet mellan dessa olika kunskapssfärer som bröts i och med upplysningen och skapade ett motsatsförhållande mellan dem, och att den protestantiska teologin var drivande för utvecklingen av upplysningstidens vetenskapliga ideal.²³ Von Stuckrad som påpekar kunskapens vikt för både religion och vetenskap föreslår en modell där man undersöker brytpunkter och ömsesidigt beroende. Han skriver att det här blir extra viktigt att undersöka de traditioner som blev föremål för de strategier av uteslutning som enligt honom förekom efter upplysningstiden, exempelvis astrologi och alkemi och deras relation till andra kunskapssystem.²⁴ Enligt von Stuckrad uppstår det motstridiga förhållandet mellan vetenskap och religion först hos moderna betraktare och var troligtvis inte en del i de tidigmoderna vetenskapsmännens världsbild och han anser att teologi och vetenskap skall ses som olika former eller kulturer av kunskap som på många sätt var sammanvävda och behandlade samma typer av frågor.²⁵

19 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 74-76.

20 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 76.

21 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 87-88.

22 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 62, 157.

23 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 140-141.

24 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 142-144.

25 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 154-155.

2.1.3 Användning

Uppsatsens teoretiska utgångspunkt är alltså att gnosis och absolut kunskap är centrala begrepp för att förstå och identifiera den västerländska esoterismen. Även om västerländsk esoterism inte kan reduceras till anspråk på eller strävan efter gnosis eller absolut kunskap så kan, i alla fall enligt von Stuckrad, dessa anspråk alltid identifieras som västerländsk esoterism.

Strävan efter eller anspråk på gnosis och andra typer av kunskap kan med hjälp av Hanegraaffs modell för kunskapsanspråk utifrån kriterierna ”förmedling” och ”testbarhet” identifieras på ett systematiskt sätt. På grund av att de texter som analyseras är skrivna mellan 1776 och 1803, vilket enligt Hanegraaff är en tid då de olika kunskapsanspråkens förhållande till varandra förändras inom de esoteriska rörelserna, blir det intressant att undersöka både i vilken mån de olika kunskapsanspråken kan identifieras i texterna och hur de förhåller sig till varandra.

Von Stuckrads teori om hemlighållandets, eller döljandets, centrala roll för den västerländska esoterismen och därför också för den absoluta kunskapen är relevant även om studiens ansats inte är att utföra en diskursanalys. Tendenser till hemlighållande och avslöjande av kunskap kommer att analyseras i uppsatsen för att identifiera möjliga kopplingar till anspråk på, eller strävanden efter, absolut kunskap och därför också till västerländsk esoterism.

Någonting som både Hanegraaff och von Stuckrad identifierar som centralt för gnosis respektive absolut kunskap är att kunskapen införskaffas med hjälp av erfarenhet, det vill säga någon typ av personliga, ofta rituella, religiösa upplevelser av sagda kunskapsstyp. På grund av de nekromantiska ritualernas praktiska karaktär blir det intressant att undersöka i vilken utsträckning de kan sägas utgöra en metod för införskaffande av kunskap och då särskilt gnosis eller absolut kunskap.

2.2 Metod

Studien utgörs av en kvalitativ textanalys av totalt tio manuskript hämtade ur den reuterholmska manuskriptsamlingen som beskriver den nekromantiska teorin och praktiken. Metoden som syftar till att genom en noggrann läsning av de utvalda texterna med fokus på helhet, delar och övergripande kontext ta fram det för frågeställningen väsentliga innehållet²⁶ används med fokus på att identifiera kunskapsanspråk och hemlighållandet av kunskap i texterna utifrån Hanegraaff och von Stuckrads teorier som beskrivna ovan.

Som metodologiskt hjälpmedel används John Tosh anvisningar för källanalys inom historisk forskning. Enligt Tosh bör källanalys inkludera både extern och intern kritik. Den externa kritiken

²⁶ Peter Esaiasson, Mikael Gilljam, Henrik Oscarsson och Lena Wängnerud, *Metodpraktikan. Konsten att studera individ och marknad*, (Stockholm: Nordstedts Juridik, 2012), 210.

utgörs av en bedömning av autenticitet och tillförlitlighet, det vill säga en kritisk granskning av när/var en text tillkom och vem som författade den.²⁷ Den interna kritiken går ut på att tolka dokumentets innehåll. Här krävs en medvetenhet för att ord och uttryck genomgår språkliga förändringar vilket gör att en modern tolkning av en källa måste göras med försiktighet.²⁸

Författarens utgångspunkt, det vill säga vem författaren egentligen skriver till och varför, kan vara viktig för att bedöma tillförlitligheten i en redogörelse och det är viktigt att ha en förståelse för den kontext i vilken texten tillkommit.²⁹ Intern kritik och kontextualiseringen är de begrepp som har särskild relevans för uppsatsen och textanalysen utförs med hänsyn till de problem som Tosh kopplar till användandet av historiska källor.

Detta innebär rent konkret att tolkningen av de reuterholmska texterna görs utifrån en medvetenhet både med hänsyn till att språkliga förändringar skett sedan 1700-talet och angående den kontext som dokumenten tillkom i. Både den mindre kontext som utgörs av hovkretsen och dess olika aktörer och den större kontext som utgörs av upplysningstid och illuminism i Sverige. De olika texternas tillkomstdatum, ort och författare kommer också att redogöras för så detaljerat som möjligt.

Litteratursökningarna har gjorts utifrån två teman: västerländsk esoterism och den svenska kontexten/hovkretsens verksamhet. Detta med syfte att belysa materialet både med hjälp av en samtida teoretisk ingång och utifrån tidigare forskning som fokuserar på hovkretsen och den tid då de levde och verkade. På så sätt skapas en övergripande kontext som kan bredda förståelsen för hovkretsen och den nekromantiska verksamheten.

3. Material och källkritik

De primärkällor som används i uppsatsen är alla hämtade ur det reuterholmska arkivet som delades upp i flera olika delar efter Reuterholms död. En del hamnade i riksarkivet, en del hos juristen och författaren Clas Livijn, och en del hos Reuterholms brorson. En stor del av de papper som hamnade hos brorsonen förvarades i en koffert på Engeströmska biblioteket i Stockholm. Runt 1862 plockades de papper ut som berörde frimureri och mystik och överlämnades till Svenska Frimurare Ordens arkiv. Manuskripten blev i och med detta otillgängliga för forskning men intresset för dem har funnits kvar och manuskriptsamlingens öde har varit föremål för undersökningar.³⁰

De reuterholmska manuskripten gjordes tillgängliga för forskning av Svenska Frimurare Orden 2010 och utgörs av en blandning av manuskript författade av Reuterholm själv och

27 John Tosh, *Historisk teori och metod*, (Lund: Studentlitteratur, 2011), 136.

28 Tosh, *Historisk teori och metod*, 138-143.

29 Tosh, *Historisk teori och metod*, 142-143.

30 Lekeby, *Gustaviansk mystik*, 56-57.

manuskript han lånat av andra personer och skrivit av. De lånade manuskripten kommer främst från hertig Carl och Adolf Fredrik Munck, en av hovkretsens medlemmar. Reuterholm har i många fall noga antecknat vem han lånat manuskripten av och ibland även när och var detta skedde vilket av Lekeby beskrivs som närmast unikt för tiden. De texter vars innehåll tillskrivs Björnram är nedskrivna av Reuterholm efter dennes anvisningar.³¹ Samlingen innehåller också Reuterholms dagbok för året 1783: ”Samling af Maçonique händelser”.³²

Det finns i samlingen ett tiotal manuskript på mellan 2 och 17 sidor³³ som behandlar de nekromantiska ritualerna och de utgörs av två övergripande typer av texter: texter som innehåller instruktioner för hur de nekromantiska ritualerna kunde utföras, dessa texter är författade av Reuterholm efter Björnrams anvisningar, och texter som innehåller beskrivningar av olika tillfällen då de nekromantiska ritualerna utförts efter observationer av både Reuterholm själv och andra. Reuterholms dagbok innehåller också ett fåtal beskrivningar av ritualerna. Referenserna kommer genomgående att ange den person som nedtecknat versionen som används även om upphovet till textens innehåll tillskrivs någon annan.

Alla primärkällor som används i studien är publicerade av Svenska Frimurare Orden i boken *Gustaviansk mystik* (2010) och är transkriberade av ordens arkivarie Kjell Lekeby. Lekeby har skrivit en kort kommentarer efter varje manuskript och en inledande artikel där han redogör för hovkretsens medlemmar och 1700-talskontexten. I de citat som förekommer i uppsatsen är alla hakparenteser utom de som indikerar utelämnad text hämtade från den primärkälla som anges och utgör alltså en del av citatet. De titlarna på manuskripten som används i uppsatsen är förkortningar av manuskriptens egentliga titlar som kan vara otympligt långa. Förkortningarna som används är alla hämtade från Lekebys lista³⁴ över de titlar som manuskripten innehar i Svenska Frimurare Ordens arkiv.

4. Tidigare forskning

4.1 Västerländsk esoterism som forskningsfält

Västerländsk esoterism används som ett paraplybegrepp för att beskriva strömningar som hermetism, gnosticism, kabbala, ”ockulta vetenskaper” som astrologi, alkemi och magi³⁵, kristen

31 Lekeby, *Gustaviansk mystik*, 58.

32 Enligt Lekeby skall ”maçonique händelser” inte direktöversättas till ”(fri)mureriska händelser” utan bör istället tolkas som mystika/esoteriska/hemliga händelser i allmänhet. Lekeby, *Gustaviansk mystik*, 23, 58, 142.

33 Det antal sidor manuskripten upptar i *Gustaviansk mystik*.

34 Lekeby, *Gustaviansk mystik*, 67-69.

35 Von Stuckrad argumenterar för att kategorin är missvisande och att det enda som länkar samman dessa historiskt mycket olika och komplexa företeelser är att de har fungerat som representationer för ”den andra” i skapandet av den västerländska post-upplysta identiteten. Se von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 200.

mysticism, parcellianism, illuminism, kristen teosofi, 1800-talsockultism och andra relaterade strömningar upp till och med dagens ockulta och New Age-relaterade rörelser.³⁶ Vid ett försök att överblicka fältet blir det snart tydligt att det varken råder någon vetenskaplig konsensus angående definitionen av begreppet esoterism eller vad som motiverar en sammanlänkning av dessa olika fenomen. Hanegraaff betraktar västerländsk esoterism som ett tvärvetenskapligt fält och menar att fenomenet helt förbisetts av forskningen från dess separation med den akademiska diskursen under upplysningstiden fram till 1900-talets andra hälft, och då främst efter år 1990 när västerländsk esoterism som forskningsfält börjar etableras.³⁷

Både Hanegraaff och von Stuckrad anser att Antoine Faivres definition av esoterism som ett karakteristiskt sätt att tänka, närma sig och tolka världen har haft stort inflytande på forskningsfältet. Faivre publicerade 1992 en teori som innehåller sex kriterier varav de första fyra måste uppfyllas för att en rörelse skall anses tillhöra detta esoteriska tankesätt.³⁸ Faivres teori har fått kritik från flera håll. Hanegraaff pekar ut det problematiska med kriterier skapade utifrån en prototyp, ett ”bästa exempel” på esoterism, i Faivres fall kristen teosofi och naturfilosofi från den tidigmoderna perioden, eftersom de får stå modell för och definiera den ”mest esoteriska” esoterismen efter vilken andra strömningar som faller innanför begreppet måste förhålla sig.³⁹ Von Stuckrad har en liknande kritik där han påpekar att Faivre exkluderar perioder som är centrala för en bredare förståelse för esoteristiska strömningar, som antiken, medeltiden och hela den moderna perioden.⁴⁰

Hanegraaff använder Faivres beskrivning av västerländsk esoterism, som en för-upplyst ”förtrollad” världsbild med rötter i antiken som främst förekom under det tidigmoderna eran, som ett exempel på den första av tre modeller som enligt honom utgör grunden för hur den västerländska esoterismen har uppfattats av forskare. I modell nummer två används begreppet västerländsk esoterism främst om ockulta rörelser som uppkommer efter 1700-talet då fenomenet börjar ta formen av faktiska organisationer och sociala nätverk. Den tredje modellen är ett uttryck för vad som inom religionsvetenskapen kallas religionism. Det ”esoteriska” anses här utgöras av en inre tradition eller spirituellt dimension som återfinns i alla religiösa traditioner och som står i motsatsförhållande till religiös dogmatism och institutionalisering.⁴¹ Hanegraaff är kritisk till dessa modeller och föreslår att begreppet västerländsk esoterism främst bör förstås som resultatet av en diskursiv process som har sin början någonstans under den senantika perioden. Västerländsk

36 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 44.

37 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 1-2.

38 Antoine Faivre, *Access to Western Esotericism* (Albany: State University of New York Press, 1994), 10.

39 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 3-7.

40 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 46-48.

41 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 4-11.

esoterism ses utifrån detta perspektiv som en samlingskategori för den ”förkastade kunskap” som har använts som representant för ”den andre” av både kristen kultur och det moderna sekulära samhället som ett sätt att etablera sin egen identitet utifrån vad man anser vara sin motsats.⁴²

Von Stuckrad håller med Hanegraaff om att identitet och polemik är centrala begrepp för den esoteriska diskursen men anser inte att man kan spåra denna utveckling längre tillbaks än till den vetenskapliga revolutionen och upplysningstiden. Von Stuckrad refererar istället till Hanegraaff själv som använder astrologi som exempel och skriver att eftersom västerländsk esoterism är en konstruerad term som appliceras på tidigare perioder så är det inte säkert att det som idag ses som ”annat” i detta avseende har gjort det historiskt.⁴³

Von Stuckrad argumenterar för att termen västerländsk esoterism är för problematisk och föredrar att prata om en ”esoterisk diskurs i västerländsk kultur”⁴⁴, han använder med hjälp av en diskursanalytisk metod esoterismen som ett analytiskt ramverk för att förstå hur identiteter och föreställningar om ”det andra” skapas utifrån vad han kallar för den europeiska religionshistoriens tvådelade pluralism.⁴⁵ Den första delen i detta pluralistiska perspektiv innebär hos von Stuckrad att han tolkar religionshistorien som präglad av en interreligiös dynamik där de olika religiösa alternativen ses som integrerade delar i ett gemensamt diskursivt fält utifrån vilket människor förhandlar och omförhandlar sina religiösa identiteter. Den andra delen utgörs av en interaktion mellan olika kunskapssystem och samhällsinstanser, till exempel religion, ekonomi, konst, vetenskap och så vidare, som enligt von Stuckrad är karakteristisk för västerländsk kultur.⁴⁶ Enligt Hanegraaff frångår von Stuckrad här studiet av de esoteriska strömningarna och studerar istället övergripande strukturer som dessa strömningar främst används som exempel på. Faran med von Stuckrads perspektiv är enligt Hanegraaff att betydelsen av innehåll och idéer riskerar att anses som sekundär i förhållande till begrepp som makt och kapital och att det därmed blir svårt att legitimera studier av västerländsk esoterism som inte fokuserar på dessa strukturer.⁴⁷

4.2 Illuminism

Hovkretsens aktiva period sammanfaller med den period då tankeströmningen illuminism sprids över kontinenten. De forskare som väljer att koppla hovkretsens verksamhet till västerländsk esoterism beskriver kretsen som influerad av illuministiska tänkare vilket diskuteras i kapitel 4. I

42 Hanegraaff, *Western Esotericism*, 46.

43 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 53-54.

44 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, x.

45 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 64.

46 Von Stuckrad, *Locations of Knowledge*, 18-23.

47 Wouter J. Hanegraaff, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 364-366.

samlingsverket *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (2005) redogör Christine Bergé kortfattat för illuminism som fenomen.

Bergé beskriver illuminismen som en andlig och intellektuell rörelse som i någon mån spred sig över hela Europa och daterar den från senare halvan (eller senare tredjedelen) av 1700-talet fram till första tredjedelen av 1800-talet. Illuminismen beskrivs som en del av den västerländska esoteriska traditionen och som influerad av judisk kabbala, alkemi, klassisk mytologi och tänkare som Jacob Böhme (1575-1624) och Emanuel Swedenborg (1688-1772).⁴⁸ Enligt Bergé är det en förenkling att ställa illuminismen i allt för skarp kontrast till upplysningen eftersom man även inom illuminismen förespråkade ett rationellt tänkande men med en andlig dimension, exempelvis hos Karl von Eckartshausen (1752-1803) som beskriver förnuftet som ett inre öga som måste vägledas av det gudomliga ljuset⁴⁹ och hos Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803) som också förespråkar ett förnuft guidat av gudomligt ljus.⁵⁰

Bergé kopplar den snabba spridningen av hemliga sällskap och loger, till exempel Frimurarorden, till illuminismen och dess sökande efter en dold sanning som inte ansågs finnas i den etablerade kyrkans dogmer utan snarare i gamla hemliga traditioner. Dessa traditioner var någonting som de hemliga sällskapen ofta gjorde anspråk på att kunna förmedla.⁵¹ Franz Anton Mesmers (1734-1825) animala magnetism fick enligt Bergé stor spridning inom den illuministiska rörelsen och ligger till grund för den spiritualistiska rörelse som utvecklades under 1800-talet.⁵²

4.3 Den svenska kontexten

Det finns en hel del forskning som fokuserar på 1700-talets Sverige och det som ofta har uppfattats som en brytningstid präglad av ett motsägelsefullt förhållanden mellan upplysningstidens filosofi och vetenskap å ena sidan och magi, religion och illuministiska strömningar å andra sidan. Martin Lamm beskriver redan i *Upplysningstidens romantik* (1920) vad han kallar en mystisk motströmning mot upplysningen vilket under den senare delen av 1700-talet representeras av det han beskriver som frimurarordens ”medeltidsartade ockultism”⁵³ och en swedenborgianism uppblandad med alkemi och animal magnetism.⁵⁴

Linda Oja diskuterar i sin avhandling *Varken Gud eller natur, synen på magi i 1600- och*

48 Christine Bergé, ”Illuminism”, i *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, red. Wouter J. Hanegraaff, (Leiden; Boston, Mass: Brill, 2005), 600.

49 Bergé, ”Illuminism”, 600.

50 Bergé, ”Illuminism”, 601.

51 Bergé, ”Illuminism”, 601-602.

52 Bergé, ”Illuminism”, 602-604.

53 Martin Lamm, *Upplysningstidens romantik. Den mystiska sentimentala strömningen i Svensk litteratur del II* (Lund: Geber, 1920), 3.

54 Lamm, *Upplysningstidens romantik*, 41.

1700-talets Sverige (1999) bland annat upplysningsfenomenet i en svensk kontext och hur uppfattningarna om magi förändrades under perioden. Enligt Oja slår den cartesianska filosofin, det vill säga en teori grundad i Descartes läror som innebär en tydlig åtskillnad mellan kropp och själ och en syn på naturen som lagbunden och utan ”ande”, igenom på de svenska universiteten i början av 1700-talet och förnuftet blir ett vetenskapligt ideal.⁵⁵ Det har enligt Oja ifrågasatts huruvida man överhuvudtaget kan tala om en svensk upplysningstid under seklet, främst på grund av avsaknaden av kritik mot religionen.⁵⁶ Oja anser dock att denna uppfattning bottnar i att man inte skiljer på religion och ”vidskepelse”, någonting som enligt Oja ofta beskrivs som motsatser under 1700-talet där både påvisandet av guds existens och kritiken mot det som räknades som vidskeplighet ofta underbyggs med hjälp av naturvetenskapliga argument.⁵⁷ Oja påpekar också att även om ”vidskeplig” verksamhet kritiserades så var det knappast så att de som ägnade sig åt till exempel magi själva ansåg att det rörde sig om vidskepligheter under snarare som någonting nyttigt och rimligt.⁵⁸

Enligt Henrik Bogdan och Kjell Lekeby bidrar de hemliga sällskapen, främst från 1750-talet och framåt, till en ökande institutionalisering av den svenska esoteriska miljön.⁵⁹ Det sällskap som anses ha haft störst betydelse är frimurarorden som introducerades i Sverige 1735 men det fanns också andra, mer magiskt inriktade sällskap som till exempel det relativt okända Metatron som grundades av Arvid Stjernecrantz (1662-1740). Utifrån manuskript bevarade i det reuterholmska arkivet kan man enligt Bogdan och Lekeby utläsa att Metatrons läror var inspirerade av radikalpietism, swedenborgianism och böhmeism men att man också använde magiska speglar och någonting som kallades Urim och Thummim för att förutsäga framtiden.⁶⁰

4.4 Hovkretsen och de nekromantiska ritualerna

Det är ont om forskning som behandlar hovkretsens nekromantiska verksamhet. Det som finns skrivet om hovkretsen är i regel föråldrat och relaterar inte till den religionsvetenskapliga forskningen. Det är dessutom ofullständigt på grund av de reuterholmska manuskriptens tidigare otillgänglighet. Lamms behandling av hovkretsen i *Upplysningstidens romantik* är ett tydligt exempel där han bland annat beskriver Björnram som ”en tarvlig och obegåvad person, vars hela

55 Linda Oja, *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige* (Stockholm/Stenhag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, 1999), 42.

56 Oja, *Varken Gud eller natur*, 43.

57 Oja, *Varken Gud eller natur*, 263-264.

58 Oja, *Varken Gud eller natur*, 44.

59 Henrik Bogdan och Kjell Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, i *Western Esotericism in Scandinavia*, red. Henrik Bogdan och Olav Hammer, (Leiden: Brill, 2016), 245.

60 Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 245-246.

kunskap bestod i en del signeri och trollkonster”.⁶¹ Ett annat exempel är Karin Johannissons avhandling *Magnetisörernas tid. Den animala magnetismen i Sverige* (1974) där utövande av animal magnetism i hertig Carl och Gustav IIIs ”frimurarkretsar” under 1780 och 1790-talet kopplas till den swedenborgska andeläran.⁶² Johannisson uppskattar att huvudparten av det källmaterial som berör frimureri och magnetism försvann med de reuterholmska manuskriptsamlingarna⁶³ men hon anser att det ändå är ”mycket tydligt” att perioderna med animal magnetism sammanfaller med perioder av politisk orolighet och inre maktkamp och att det är uppenbart att hertig Carls syfte med seanserna är att under den magnetiska sömnens täckmantel yttra sig i politiska frågor på sätt han annars inte vågade, och att detta gjordes i maskopi med Reuterholm.⁶⁴

Det har sedan det reuterholmska materialet blev tillgängligt 2010 publicerats ett mindre antal artiklar som behandlar hovkretsen och dess koppling till västerländsk esoterism. Lekeby identifierar i förordet till *Gustaviansk Mystik* hovkretsens verksamhet som esoterisk utifrån Faivres kriterier⁶⁵ och beskriver den som påverkad av illuministiska strömningar.⁶⁶ Robert Carlesons beskriver i två artiklar publicerade av Svenska Frimurare Ordens forskningsloge Carl Friedrich Eckleff⁶⁷ i minnesskriften *Hertig Carl och det svenska frimureriet* (2010), ”Den esoteriska kretsen” och ”Affären Boheman”, hur kretsen uppkommit, den illuministiska kopplingen och de olika verksamheterna och ledargestalterna. Bogdan och Lekeby diskuterar också hovkretsens magiska verksamheter i sin artikel ”Magic in Sweden in the Early Modern Period” (2016).

Carleson beskriver i sina artiklar hovkretsens verksamhet som illuministisk.⁶⁸ Fyra personer, kallade ”profeter”, framhålls av Carleson som centrala för hovkretsens utveckling: Carl Anders Plommenfelt, född Plomgren (1750-?) kring vilken kretsen först växte fram efter att han började undervisa bland annat Gustav III, hertig Carl och Johan Gabriel Oxenstierna i Paracelsus läror och Böhmsk ljusmystik.⁶⁹ Gustav Björnram (1745-1801), en finsk advokat som övertog ledarrollen 1780 och verkar ha imponerat på både Gustav III, hertig Carl och Reuterholm med sina kunskaper som

61 Lamm, *Upplysningstidens romantik*, 34.

62 Karin Johannisson, *Magnetisörernas tid. Den animala magnetismen i Sverige* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1974), 102-103.

63 Johannisson, *Magnetisörernas tid*, 102.

64 Johannisson, *Magnetisörernas tid*, 108-109.

65 Lekeby, *Gustaviansk mystik*, 22-24.

66 Lekeby, *Gustaviansk mystik*, 18.

67 Forskningslogens publikationer har vetenskaplig ambition men på varierande nivå och utgörs enligt Svenska Frimurare Ordens hemsida av ”en sammanslutning av frimurare, som har speciellt intresse för frimurerisk forskning”, Herman Håkansson, ”Allmänt” i *Carl Friedrich Eckleff*, <https://www.frimurarorden.se/loger/storlandslogen/carl-friedrich-eckleff/allmant/>, 2015-12-04.

68 Robert Carleson, ”Den esoteriska kretsen” i *Hertig Carl och det svenska frimureriet*, red. Dan Eklund, Sten Svensson och Hans Berg (Uppsala: Forskningslogen Carl Friedrich Eckleff, 2010), 279.

69 Carleson, ”Den esoteriska kretsen”, 280-281.

han enligt egen utsago förvärvat från sin ”mästare”, en gammal militär.⁷⁰ Henrik Gustaf Ulfvenklou (1756-1819) som kortvarigt övertog ledarrollen från Björnram mellan hösten 1783 och hösten 1784 varefter han på hertig Carls order upprättar ett sanktuarie, ett hemligt rum som skall ha inspirerats av Salomos tempel, i biblioteket på Kungliga Slottet i Stockholm och väljer ut en inre sanktuariekrets på tolv personer⁷¹ och Carl Adolph Boheman (1764-1831) som introducerade hertig Carl och dennes hustru hertiginnan Charlotta i den esoteriska orden D.E.L.U⁷² (troligen ”det eviga ljusets utvalde”⁷³).

Carleson beskriver kortfattat de nekromantiska ritualerna, i hovkretsen främst introducerade av Björnram, som uppdelade i två kategorier: ”necromantien” där hela skepnaden uppväcks med hjälp av blod och ”sciomantien” där endast den dödes skugga visas och han nämner de sex olika metoder som beskrivs i Björnrams text *Secretum secretorum* som överlämnades till hertig Carl 1783.⁷⁴ Enligt Carleson ansåg Björnram att själen efter döden dröjde kvar vid sin kropp varför vissa nekromantiska riter utfördes på kyrkogården. Andevärlden, där andarna befinner sig medan de väntar på Guds rikes återupprättande, ansågs vara uppdelad i tre nivåer: Den tredje himlen, dit de goda andarna kommer, en andra himmel befolkad av tjänsteandar vilka lyder under de goda andarna och en uppehållsort som befinner sig ”omkring planeterna samt i luften”⁷⁵. Carleson skriver att Björnram främst koncentrerade sig på kontakten med den lägre andevärlden.⁷⁶

Bogdan och Lekeby identifierar två olika esoteriska kretsar vid hovet: en mindre som samlades kring Gustav III och endast var aktiv några år och en större som samlades kring hertig Carl.⁷⁷ De kopplar hertig Carls verksamhet till höggradigt frimureri och illuminism och framhåller Reuterholms roll i införskaffandet av den stora mängd böcker och dokument rörande magi som hertigen samlade på sig av vilka en majoritet finns bevarade i Svenska Frimurare Ordens arkiv.⁷⁸ Bogdan och Lekeby kopplar den magi som beskrivs i dokumenten till grimoiretraditionen vilken beskrivs som en del i en kategori av ”lärd magi”, kopplad till den västerländska esoterismen, som står i kontrast till mer ”folkliga” former av magi även om gränsen mellan dem är svårdragen.⁷⁹

Enligt Bogdan och Lekeby bestod hertig Carls krets av runt 30 personer med en inre cirkel på 12 personer av vilka en majoritet var aktiva frimurare. De framhåller dock att magi trots detta

70 Carleson, ”Den esoteriska kretsen”, 282-283.

71 Carleson, ”Den esoteriska kretsen”, 286-287.

72 Robert Carleson, ”Affären Boheman” i *Hertig Carl och det svenska frimureriet*, red. Dan Eklund, Sten Svensson och Hans Berg (Uppsala: Forskningslogen Carl Friedrich Eckleff, 2010), 363.

73 Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 249-250.

74 Carleson, ”Den esoteriska kretsen”, 284.

75 Carleson, ”Den esoteriska kretsen”, 284-285.

76 Carleson, ”Den esoteriska kretsen”, 286.

77 Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 247.

78 Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 247.

79 Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 244.

inte var en del av Svenska Frimurare Ordens verksamhet.⁸⁰ Om de nekromantiska ritualerna skriver Bogdan och Lekeby att de tillsammans med citering utgjorde de två primära tekniker som användes av hertig Carls krets, främst som metoder för att förutsäga framtiden.⁸¹ Nekromantin kopplas även här ihop med Björnram vars magi beskrivs som influerad av både folklig magi och grimoiretexter.⁸² Enligt Carleson beskrivs Björnram i materialet som indragen och tystlåten, en uppfattning som delas av Bogdan och Lekeby.⁸³

5. Analys

De nekromantiska ritualer, i materialet främst kallade ”arbeten”, som återfinns i de reuterholmska manuskripten kommer här att delas upp i två övergripande kategorier: ”Skalle- och benarbeten” och ”kyrkogårdsarbeten” efter benämningar hämtade ur texten ”Secretum secretorum [hemligheternas hemlighet]”. Texten nedtecknades av Reuterholm till hertig Carl efter Björnrams anvisningar den 23 februari 1783.⁸⁴ Under rubriken ”Övriga texter med koppling till nekromantin” kommer texter som inte faller in under någon av ovanstående rubriker behandlas.

5.1 Skalle- och benarbeten

De första skalle- och benarbeten som förekommer i materialet utförs enligt Reuterholms dagbok ”Samling af Maçonique händelser” av Björnram vintern 1781⁸⁵ och i ”Secretum secretorum” finner vi Björnrams instruktioner för hur de mycket likartade ritualerna kunde gå till. Kortfattat handlar det om att med hjälp av en skalle eller ett ben från en människa, helst ett nyckelben,⁸⁶ framkalla olika tecken från avlidna människors andar. Skallen eller benet placerades på ett bord, någon typ av altare, tillsammans med ljus, en bibel, ett rökelsefat och en ask med synålar dragna genom en död kropp. Ritualerna leddes av en person men upp till och med tolv personer kunde närvara.⁸⁷ I texten framkommer att dokumentet är en produkt av förhandlingar mellan Reuterholm och Björnram på hertig Carls befallning där Björnram går med på att dela med sig av ett antal magiska arbeten mot ett löfte om att kunskapen hemlighålls och en utbetalning av 300 riksdaler till

80 Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 248.

81 Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 250.

82 Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 249.

83 Carleson, ”Den esoteriska kretsen”, 283-284. Bogdan och Lekeby, ”Magic in Sweden in the Early Modern Period”, 249.

84 Gustaf A. Reuterholm, ”Secretum secretorum [hemligheternas hemlighet]” i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 208.

85 Gustaf A. Reuterholm, ”Samling af Maçonique händelser”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 126.

86 Enligt Lekeby kopplades nyckelbenet på grund av sin form till bokstaven Y eller ypsilon vilket ibland tolkas som en symbol för det utsägbara gudsnamnet. Lekeby, *Gustaviansk mystik*, 53.

87 Reuterholm, ”Secretum secretorum [hemligheternas hemlighet]”, 208-211.

det nya sanktuariet.⁸⁸

Skallen som användes skulle enligt den korta texten ”Undervisning – en hufvudskalle, att nyttja uti magiska arbeten” som Reuterholm skrev av efter ett lån från Nils Arvid Stenbock 1782 men som tillskrivs Björnram⁸⁹ helst vara från en pojke yngre än 12 år och skulle grävas upp direkt ur jorden medan följande sades: ”Jag tager dig min christendoms broder, att nyttja dig till den Treenige Gudens, Faderns, Sonens och Den Helige Andas ära, min jämnchristens och nästas förmån, samt min egen förbättring”.⁹⁰

Manuskriptet ”Magisk Arbets Journal” har närmast karaktären av en vetenskaplig rapport där Reuterholm mycket ingående redogör för sju olika tillfällen under hösten 1782 och våren 1783 då nekromantiska ritualer utfördes varav fyra är skalle- eller benarbeten. I manuskriptet redovisas datum och tid, vilka som deltog och vilka tecken från andarna, främst olika ljud (så kallade ”annonser”) och ljusfenomen som kunde observeras under ritualen. Detta följs sedan av ett antal punkter kallade ”anmärkningar” där Reuterholm utvärderar hur väl ritualen lyckades och kommenterar olika detaljer som potentiellt skulle kunna ha inverkat på resultatet. Hit hör exempelvis väder, vilket ben eller vilken skalle som använts, hur deltagarna hade förberett sig⁹¹, vem som var ritualens ledare och hur ritualen påverkade dennes mående.⁹² Ritualerna leds i två fall av Björnram, vilket framstår som vanligast, men Reuterholm utför själv ett benarbete natten mellan 15:e och 16:e februari 1783 som ”den första och endaste af hela confrairiet [broderskapet], som B[iörnram] någonsin tillåtit på egen hand arbeta...”⁹³ och hertig Carl utför ett skallearbete natten mellan 16:e och 17:e april samma år.⁹⁴ Det arbete som utförs av Reuterholm själv är intressant eftersom han beskriver sina egna upplevelser under ritualen. Han noterar en lindrig tryckning över bröstet som av ”någon liten oro” men beskriver känslan som obetydlig i jämförelse med den ångest han tyckt sig se hos Björnram när denna varit ledare för liknande ritualer. Skillnaden förklaras dock senare av Björnram som själv påstår sig ha tagit på sig majoriteten av den pina som arbetet orsakade.⁹⁵

Både i manuskriptet ”Secretum secretorum” och i ”Magisk Arbets Journal” framkommer det att Björnram både ansågs inneha och avslöjade hemlig kunskap till utvalda personer inom

88 Reuterholm, ”Secretum secretorum [Hemligheternas hemlighet]”, 216.

89 Gustaf A. Reuterholm, ”Undervisning – en hufvudskalle, att nyttja uti magiska arbeten”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 265.

90 Reuterholm, ”Undervisning – en hufvudskalle, att nyttja uti magiska arbeten”, 264.

91 Förberedelserna verkar ha utgjorts av till exempel fasta och att ta av sig alla metallföremål. Se Gustaf A. Reuterholm, ”Magisk Arbets Journal”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 146.

92 Reuterholm, ”Magisk Arbets Journal”, 143-159.

93 Reuterholm, ”Magisk Arbets Journal”, 154.

94 Reuterholm, ”Magiska Arbets Journal”, 154.

95 Reuterholm, ”Magisk Arbets Journal”, 153.

hovkretsen och att denna kunskap ansågs eftersträvansvärd. Björnrams nekromantiska kunskap verkar delvis underbyggas med traditionsanspråk vilka faller under kategorin tro hos Hanegraaff. Exempel på detta finner vi i ”Samling af Maçonique händelser” där Reuterholm skriver att Björnram sade sig ha blivit initierad i de hemliga vetenskaperna av sin mästare, en pensionerad militär som under sina många utlandsresor skulle ha erhållit djup kunskap. Björnram beskriver enligt Reuterholm sin mästaren som av god adlig familj och som ”en af de få värckelige rosencreutzare”.⁹⁶ Rosencreutzare antyder att han var medlem i en specifik ordensverksamhet som enligt Carleson påverkade det svenska frimureriet från 1739 och framåt.⁹⁷ Reuterholm skriver att man hade försökt lokalisera mästaren utan framgång.⁹⁸

I ”Magisk Arbets Journal” framstår Björnram också som noga med vad han avslöjade för sina åskådare. Moment i de två beskrivna ritualer utförda av Björnram innan Reuterholm hade tagit del av den information som återfinns i ”Secretum secretorum” verkar vara okända för Reuterholm, som i sina redogörelser exempelvis gissade sig till vissa ord.⁹⁹ Vid ett tillfälle frågade han också Björnram om denna vågade tilltala de andar som visade sig. På detta fick han inget svar utan Björnram bad honom att ”för allting spara sådana förfrågningar”.¹⁰⁰

I ”Samling af Maçonique händelser” skriver Reuterholm:

Att andarna medelst vissa slag, eller som det egenteligen kallas, genom annonser gifva sin närvaro tillkänna, är en sanning, hvilcken inga bevis tarfvar, efter man af dagl[iga] ärfarenheter nogsam samt därom öfvertygas. Men att rätt förstå åtskillja desamma, samt af deras olika klang och antal, till dess fina väsens olika beskaffenhet kunna döma: se det är hvad som gör denne vettenskapen så bottenlöst diup och konsten att pröfva andar så svår.¹⁰¹

Både här och i ”Magisk Arbets Journal” framträder en bild av Reuterholms syn på nekromantisk kunskap som någonting som inte enbart används för att påvisa andarnas existens utan med vilken man också kan säga någonting om deras ”väsens olika beskaffenhet”. Hans närmast vetenskapliga rapportering av ritualerna i ”Magisk Arbets Journal” kan ses som ett exempel på Bergés beskrivning av illuministiska tänkare som förespråkare av både rationalitet och en andlig dimension, och på Ojas påpekande att de personer som sysslade med sådant som i deras samtid ansågs som ”vidskeplighet” ofta placerade sig själva inom ramarna för upplysningens ideal. Det

96 Reuterholm, ”Samling af Maçonique händelser”, 126.

97 Carleson, ”Den esoteriska kretsen”, 294.

98 Reuterholm, ”Samling af Maçonique händelser”, 125-126.

99 Reuterholm, ”Magisk Arbets Journal”, 150.

100 Reuterholm, ”Magisk Arbets Journal”, 146.

101 Reuterholm, ”Samling af Maçonique händelser”, 128.

framstår som att skalle- och benarbeten kan kopplas till kunskapsanspråk av både tros- och vetenskaplig karaktär.

En ritual som beskrivs i ”Secretum secretorum” som till stor del liknar benarbetet är citationsarbetet. Ritualen skiljer sig dock från de övriga två. Den bör enligt dokumentet utföras enskilt och kräver fler förberedelser. Man får fråga anden som visar sig tre korta frågor som ”för ingen del böra syfta på några världslige eller egennyttige afsigter.”¹⁰² Ritualen bör enligt texten aldrig utföras av nyfikenhet utan endast vid en specifik nödsituation.¹⁰³

5.2 Kyrkogårdsarbeten

Kyrkogårdsarbeten används här som en övergripande beteckning på de nattliga ritualer som enligt bland annat Reuterholms beskrivningar utfördes på kyrkogårdar och kring kyrkor och inkluderade försök att framkalla eller kommunicera med andar. De ritualer som beskrivs var varierande till sin karaktär och flera av dem verkar utgöra olika nivåer i en initiationsprocess.

Det finns fler beskrivningar av kyrkogårdsarbeten än av skalle- och benarbeten. Det tidigaste arbete som Björnram gjorde skedde enligt Reuterholms dagbok hösten 1780 vid Kärnbo kyrka.¹⁰⁴ Tillfället finns dokumenterat i manuskriptet ”Beskrifning uppå det magiska arbete som kongl. Secreteraren Gustaf Biörnram uti hans kongl: majjsts [Gustav III:s] och flere herrars närvaro gjorde, i gamla Kiernbo kyrcka vid Gripsholm, 1780 om hösten” vilket Reuterholm skrivit av från Oxenstierna som skall ha deltagit.¹⁰⁵ Enligt Oxenstierna visade sig en figur i kyrkan och ett ljus vid kyrkmuren där det enligt Björnrams utsago låg en rosencreutzare begravnen. Oxenstierna skriver att ”Detta är vishetens fackla, som lyser öfver de utvaldas stoft”.¹⁰⁶

I Reuterholms skrift ”Till minnes” beskriver han tre tillfällen i augusti 1782 då han tillsammans med Björnram utförde ritualer på St. Johannes kyrkogård i Stockholm. Reuterholm skriver att ”De första magiska convictioner [övertygelser] jag ärhållit, har jag fått gienom kongl. secreteraren Gustaf Biörnram, som uppå denna väg varit min mentor.”¹⁰⁷ Ritualerna som utgjordes av kyrkdörrsarbeten av något slag resulterade enligt Reuterholm i olika ljudfenomen men också i visioner av skepnader.¹⁰⁸ Reuterholm uttrycker här liksom på andra ställen en stor tilltro till Björnrams förmåga.

102 Reuterholm, ”Secretum secretorum [hemligheternas hemlighet]”, 213.

103 Reuterholm, ”Secretum secretorum [hemligheternas hemlighet]”, 213.

104 Reuterholm, ”Samling af Maçonique händelser”, 126.

105 Gustaf A. Reuterholm, ”Beskrifning uppå det magiska arbete som kongl. Secreteraren Gustaf Biörnram uti hans kongl: majjsts [Gustav III:s] och flere herrars närvaro gjorde, i gamla Kiernbo kyrcka vid Gripsholm, 1780 om hösten”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 219.

106 Reuterholm, ”Beskrifning uppå det magiska arbete [...]”, 218.

107 Gustaf A. Reuterholm, ”Till minnes”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 220.

108 Reuterholm, ”Till minnes”, 220-224.

I "Secretum secretorum" beskrivs tre olika ritualer som här klassificeras som kyrkogårdsarbeten. Det första arbetet kallas kyrkogårdsarbetet och kräver enligt Björnram att man utfört flera olika initiationsarbeten. Enligt instruktionen skall man med en käpp av flygrönn¹⁰⁹ rita en symbol bestående av två cirklar i en triangel med tecken för solen, månen och planeterna på en ny grav efter vilket en ande skulle visa sig. Anden fick inte tilltalas. Det andra arbetet kallas i dokumentet för kyrkdörrsarbetet och syftat till att på magisk väg öppna en kyrkdörr med hjälp av bland annat ett nyckelben varvid en ande beskrivs komma ut. Har man genomgått rätt initiation kan man fråga anden mellan tre och sex frågor. Det sista och tillika minsta arbetet kallas försökningsarbetet och verkar vara menat som ett test med vilket man "sin mer eller mindre disposition för de hemlige vettenskaperna, däruppå märcka och utröna kan."¹¹⁰ Också här används en flygrönnskäpp på kyrkdörren eller en grav för att framkalla en flamma eller en skepnad som inte fick tilltalas.¹¹¹ Ritualerna i "Secretum secretorum" skulle enligt instruktionerna föregås av att man förberedde sig på "vanligt sätt". Hur detta kunde gå till beskrivs möjligen närmare i den senare texten "Gustav Biörnrams första initiatjans arbete [...] 7de julij 1786" där "Efter den vid alla desse slags arbeten vanlige praeparatjonen"¹¹² beskrivs som avhållsamhet från mycket kött, starka drycker och sexuellt samliv.¹¹³ Om "desse slags arbeten" skall tolkas som nekromantiska arbeten generellt eller initiationsarbeten generellt är dock inte helt tydligt.

I "Magisk Arbets Journal" redogör Reuterholm för tre tillfällen då ritualer utfördes på St. Johannes kyrkogård. Natten mellan 15:e och 16:e oktober 1782 utförde Björnram ett kyrkdörrsarbete som åskådades av hertig Carl, Reuterholm och Eric Ruuth. Reuterholm beskriver hur Björnram ber dem gå iväg utom hörhåll under delar av ritualen eftersom han måste säga "vissa ord" högt som de andra inte fick höra. Reuterholm beskriver hur diverse bultningar hördes inifrån kyrkan och hur de hörde dörrens regel dras undan. Björnram avbryter dock ritualen trots att den verkar vara lyckad. Enligt Reuterholm på grund av att hertig Carl inte var helt frisk.¹¹⁴ De två andra kyrkogårdsarbeten som beskrivs i "Magisk Arbets Journal" utförs av Reuterholm i mars och maj 1783, det vill säga efter att han tagit del av informationen från "Secretum secretorum".¹¹⁵

I "Gustav Biörnrams första initiatjans arbete" beskrivs en ritual som enligt titeln kunde

109 Med flygrönn menas en rönn som växer i grenklykan på ett annat träd. Har folkligt tillskrivits viss magisk kraft.

Olle G Olsson, "Flygrönn" i *Nationalencyklopedin*.

<http://www.ne.se.ezproxy.ub.gu.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/flygrön>. Hämtad 2016-01-02

110 Reuterholm, "Secretum secretorum [hemligheternas hemlighet]", 216.

111 Reuterholm, "Secretum secretorum [hemligheternas hemlighet]", 213-216.

112 Gustaf A. Reuterholm, "Gustav Biörnrams första initiatjans arbete [...] 7de julij 1786", i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 225.

113 Reuterholm, "Gustav Biörnrams första initiatjans arbete [...] 7de julij 1786", 225, 228.

114 Reuterholm, "Magisk Arbets Journal", 146-149.

115 Reuterholm, "Magisk Arbets Journal", 156-159.

användas för att skaffa sig en närmare kommunikation med andar¹¹⁶ och som nämns som ett av de initiationsarbeten som krävdes för att utföra kyrkogårdsarbetet i "Secretum secretorum".¹¹⁷

Dokumentet nedtecknades av Reuterholm efter undervisning från Björnram som han fått tillsammans med Oxenstierna 1786 då Björnram också skall ha lovat att förmedla "alla de högsta kundskaper i hans magt stode att meddela"¹¹⁸ till sina två studenter. Ritualen skulle enligt dokumentet utföras vid en kyrkdörr efter att förberedelserna utförts enligt ovanstående beskrivning. Till hjälp använde man också här bland annat en flygrönnskäpp och ett ben med vilket man, iklädd endast ett kläde knytet om midjan för att ställa sig nära "det tillstånd man ifrån naturens hand kommit",¹¹⁹ knackade på kyrkdörren. Reuterholm skriver att:

En så conditionerad person, får giemenligen vid första besöket, men åtminstone inom det tredje, se kyrkjodörren öppnas och en hoper varelser i hvarjehanda gestallter utkomma, som ofta gifva honom tecken att följja dem in i kyrckan och sielfve säga honom, hvad till fullföljande af dess initjation vidare fordras.¹²⁰

Sedan gällde det, enligt Reuterholm, att kunna urskilja vilka typer av andar som visade sig vilket kunde göras med hjälp av deras utseende (fina eller fula) och de känslor och tryckningar som kunde uppkomma hos magikern. Reuterholm skriver:

Af de varelser man där lär att känna får man sedan närmare upplysningar om hvad som icke kan sägas el[ler] på annat sätt svårligen står att vinna.¹²¹

Mera ville Biörnram sig icke i detta ämne utlåta, sägandes sig genom dyra edesförplichtelser sådant hafva lofvat förtiga: men försäkrade tillika, att hvem som vill efterföljja denna föreskrift skall sielf nogsamt få ärfara, hvad han icke kunnat närmare omtala.¹²²

Ritualen utgör enligt dessa beskrivningar ett sätt att erhålla direkt kunskap genom personlig erfarenhet som inte går att förmedla. Det verkar dock inte vara på grund av att kunskapen i sig inte

116 Reuterholm, "Gustav Biörnrams första initjations arbete [...] 7de julij 1786", 225.

117 Reuterholm, "Secretum secretorum", 213.

118 Reuterholm, "Gustav Biörnrams första initjations arbete [...] 7de julij 1786", 228.

119 Reuterholm, "Gustav Biörnrams första initjations arbete [...] 7de julij 1786", 227.

120 Reuterholm, "Gustav Biörnrams första initjations arbete [...] 7de julij 1786", 225-226.

121 Reuterholm, "Gustav Biörnrams första initjations arbete [...] 7de julij 1786", 228.

122 Reuterholm, "Gustav Biörnrams första initjations arbete [...] 7de julij 1786", 227.

är *möjlig* att förmedla, som hos Hanegraaffs gnosisebegrepp, utan snarare på grund av att det inte är *tillåtet* att förmedla den. Björnram säger sig endast ha mandat att avslöja själva metoden för att erhålla kunskap men inte kunskapen i sig.

I dokumentet ”Reflexioner om cabbalen” som nedteknades av Reuterholm 3 juni 1782 efter information från Björnram beskrivs under rubriken ”Om necromantien” en typ av kyrkogårdsarbete. Här beskrivs att:

Den som företager sig, att uppväcka döda och tala med dem, måste nödvändigt känna till siälens natur, dess upphof, dess grad af fullkomlighet, af hvilcka varelser den skyddas, genom hvad medel den kommit in i kroppen, och huru hon med honom varit förbunden, hurudan dess förening är med det högsta väsendet, och med alla de andra mindre varelser, med elementarerna, m.m. Alt sådant bör den noga känna, som vill utöfva den konsten att uppväcka döda. Den tillkommer Gudi allena, som gifver den åt hvem han vill.¹²³

Det verkar ha förekommit en tydlig gradskillnad mellan att framkalla tecken från andar och att kommunicera med dem direkt. Det senare verkar ha krävt både att man utförde vissa initiationsriter och att man hade tillgång till vad som av Björnram sågs vara en djup kunskap om själens natur och dess förhållande till gud och plats i världen. Att tala med döda kunde ses som problematiskt också av andra skäl vilket framkommer i Reuterholms dagbok där han beskriver en ritual han fått återberättad för sig där en medlem i hovkretsen vid namn Stiernecrantz skulle ha fått en dödskalle att svara på frågor. Reuterholm skriver att han genast förstod att det rörde sig om svart magi och hänvisar till ”Guds i Mosebok tydeligen utsagde förbannelse öfver *alla dem som komma döden att tala.*”¹²⁴

I en text som tillskrivs Björnram: ”Ett sätt att komma i *ç*ommunicatjon med andar” som Reuterholm skrivit av efter ett lån från Oxenstierna finns instruktionerna för ett kyrkdörrsarbete där frågor till andarna beskrivs närmare. Innan arbetet började skulle man be ”innerligen till Gud, att han med nåd ville anse det man företager till hans ära och sin eller nästans nytta”¹²⁵ Om frågornas karaktär skrivs att ”Eij bör man fråga för verldsliga afsigter eller vinning; men för sin eller andras hielp, i armod, nöd och siukdom, tillåtes att söka upplysning.”¹²⁶ Här återkommer samma tema som vi ser i ”Undervisning – en hufvudskalle, att nyttja uti magiska arbeten” där skallen bör användas

123 Gustaf A. Reuterholm, ”Reflexioner om cabbalen och inledning. (121.3)” i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 205.

124 Reuterholm, ”Samling af Maçonique händelser”, 134.

125 Gustaf A. Reuterholm, ”Ett sätt att komma i *ç*ommunicatjon med andar.”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 233.

126 Reuterholm, ””Ett sätt att komma i *ç*ommunicatjon med andar.”, 233.

för nästans nytta eller egen förbättring och i citationsarbetet i ”Secretum secretorum” där frågor till anden inte skulle ställas med världsliga avsikter.

5.3 Övriga texter med koppling till nekromantin

En senare text som närmare beskriver andarnas karaktär är ”Mystiske anmärckningar” som skall ha författats av Björnram och som Reuterholm skrivit av efter ett lån från hertig Carl i mars 1793.¹²⁷ Texten behandlar bland annat de tre olika nivåer av andar som Carleson beskriver men också människans syndafall där hon föll från ett tidigare fullkomligt tillstånd och blev djurisk.¹²⁸ Enligt Björnram kan människan så länge hon befinner sig i världen göras lycklig genom gnistan av gudomlighet eller det tredje väsendet vilket kan tolkas som den heliga anden, och hon bör sträva efter att göra gott och ”söka sin förnöijelse i Gudi”.¹²⁹ Återgången till tillståndet före fallet kan människan dock inte åstadkomma fören efter döden då hon ”vandrar genom denna verlden till andra verldar och planeter, allt finare och finare, tills dess hon återfått, hvad hon i sitt första tillstånd förlorat.”¹³⁰ Om möjligheten att uppnå kunskap skriver Björnram:

”Uti det tillstånd vij nu äro försatte, begripa vij oss icke sielfve, icke eller kunna vij rätteligen säga, hvad vij äro, och hvad vij varda skolom. Naturen blifver ett täckelse för vårt begrepp, ty allting i naturen är för oss menniskor obegripeligt, mörcktt och fördolt.”¹³¹

”Fåfångt är för en naturlig menniskia att någodt begripa utan det måtte skie af en andelig.”¹³²

Det är genom själens koppling till anden som kunskap kan uppnås men den slutgiltiga återgången till fullkomlighet, vilket kan tolkas som gnosis eller absolut kunskap, kan inte nås fören själen har blivit fri från kroppen. Huruvida denna uppfattning om vad som händer efter döden påverkade synen på vilken kunskap som kunde erhållas genom de nekromantiska ritualerna är dock svårt att säga. Under rubriken ”Om necromantien” i texten ”Reflexioner om cabbalen” förklarar Björnram att ”Siälen vistas efter döden omkring sin kropp, till hvilcken hon sedermera har någon slags attractjon”¹³³ och i flera av ritualerna används en nyligen igensatt grav. Detta tyder på att flera av de

127 Gustaf A. Reuterholm, ”Mystiske anmärckningar”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, (Sala/Södermalm: Vertigo, 2010), 201.

128 Reuterholm, ”Mystiske anmärckningar”, 197.

129 Reuterholm, ”Mystiske anmärckningar”, 198-199.

130 Reuterholm, ”Mystiska anmärckningar”, 200.

131 Reuterholm, ”Mystiska anmärckningar”, 201.

132 Reuterholm, ”Mystiska anmärckningar”, 201.

133 Reuterholm, ”Reflexioner om cabbalen”, 206.

nekromantiska ritualerna, vilket Carleson också påpekar¹³⁴, utgör försök till kommunikation med nyligen avlidna, och därför kanske inte specifikt högstående eller kunniga andar.

6. Resultat

6.1 Diskussion

Enligt Hanegraaff är det möjligt att på ett systematiskt sätt identifiera strävan efter eller anspråk på gnosis genom att kategorisera kunskapsanspråk med hjälp av två kriterier: om kunskapen är möjlig att förmedla och om den är testbar på ett oberoende sätt. Kunskapsanspråken delas sedan in i de tre kategorierna förnuft, tro och gnosis. Von Stuckrads analyserar precis som Hanegraaff esoteriska anspråk på kunskap men använder delvis andra begrepp. Istället för tro använder von Stuckrad begreppet tradition men han poängterar att tradition främst skall förstås som någonting som uppfinns av exempelvis religiösa grupper som ett led i ett identitetsskapande. Detta sker i relation till andra grupper i den religiösa och kunskapsmässiga pluralism som von Stuckrad anser vara karaktäristisk för västerländsk kultur.

I vilken mån är det då möjligt att identifiera anspråk på kunskap i de texter som beskriver de nekromantiska ritualerna och hur förhåller de sig till Hanegraaffs kriterier? Vi kan börja med kriteriet förmedling. Förmedling av olika typer av kunskap utgör en tydlig del av hovkretsens verksamhet. Björnram verkar ha fungerat som lärare till främst Reuterholm och Oxenstierna som han lovade att förmedla alla de högsta kunskaperna till och flera av de texter som berör de nekromantiska ritualerna nedtecknades troligtvis i direkt anslutning till Björnrams undervisning. Den kunskap med koppling till nekromantin som förmedlas av Björnram kan delas in i två kategorier. Dels utgörs den av instruktioner för hur de nekromantiska ritualerna skulle utföras och dels av texter som behandlar andarnas karaktär och på vilket sätt de relaterar till gud och övriga delar av Björnrams läror.

En stor del av den kunskap som förmedlas av Björnram skulle kunna sägas falla inom det Hanegraaff beskriver som tro. Björnrams beskrivningar av vad som händer efter döden och hur detta förhåller sig till den kristna läran är exempel på saker som kan placeras i denna kategori. Björnram berättar enligt Reuterholm att han själv lärt sig sina kunskaper av en person han hänvisar till som sin mästare. Mästaren beskrivs som en gammal militär som tagit del av djup kunskap på sina många utlandsresor. Björnram hävdade att mästaren var en av få sanna utövare av en specifik ordenstradition och att han var av god adlig släkt. Både dessa saker fungerade antagligen som garantier för mästarens legitimitet i en krets där i princip alla var både adliga och aktiva inom

134 Carleson, "Den esoteriska kretsen", 286.

frimureri och andra ordensverksamheter. Med hjälp av von Stuckrads begrepp kanske vi kan säga att Björnram ägnar sig åt traditionsskapande på liten skala. Genom att hänvisa till en legitim tradition underbygger han sina anspråk på hemliga kunskaper om nekromantins teori och praktik.

Hanegraaffs nästa kriterium utgörs av testbarhet. Detta begrepp är dock i större utsträckning problematiskt att applicera på materialet. Enligt Hanegraaff innebär testbarhet att det är möjligt att testa kunskapen med hjälp av till exempel logisk slutledning eller empiriska undersökningar. Frågan är dock hur detta kan appliceras i en 1700-talskontext. Läser man till exempel Reuterholms ”Magisk Arbets Journal” så behandlas de nekromantiska ritualerna närmast som vetenskapliga experiment där allting som skulle kunna vara av vikt dokumenteras och analyseras. I sin dagbok talar Reuterholm om att ”pröva” andar och beskriver det faktum att andarna kommunicerar med hjälp av ljud som en sanning han fått bevisad för sig. Det framstår som att vissa av de nekromantiska ritualer som utförs i hovkretsen, särskilt de i kategorin skalle- och benarbeten, främst syftade till att testa om det var möjligt att framkalla ljud och ljusfenomen från andar och därigenom få bevis för det som exempelvis Björnram påstod sig veta. Reuterholm skulle antagligen beskriva i alla fall delar av de nekromantiska kunskaperna som testbara.

I texten ”Reflexioner om cabbalen” finns ett annat exempel på kunskap som kan tolkas som vetenskaplig eller testbar. Här framhåller Björnram nödvändigheten i att känna till själens natur, dess koppling till gud och dess plats i världen. Enligt Oja skedde ingen tydlig brytning mellan vetenskapen och religionen under upplysningstiden i Sverige utan religionen framhölls ofta som vidskeplighetens motsats, det vill säga som rationell och förnuftig. Påståenden om själens natur och dess plats i världen är därför inte nödvändigtvis enbart religiösa utan kan också utgöra anspråk på vetenskaplig kunskap. Här blir von Stuckrads teori om hur förhållandet mellan religion och vetenskap såg ut och förändrades under upplysningstiden relevant. Enligt von Stuckrad är det inte troligt att man upplevde att dessa kunskapsfärer stod i motsatsförhållande till varandra under den tidigmoderna perioden. Istället anser von Stuckrad att religion och vetenskap utgör överlappande kunskapsfärer som ofta behandlade samma typer av frågor. Väljer vi att applicera Hanegraaffs kriterier på de nekromantiska ritualerna i ljuset av von Stuckrad och Oja kan vi alltså identifiera kunskapsanspråk både av typen tro och av typen förnuft i materialet.

Von Stuckrads begrepp absolut kunskap är starkt sammankopplat med det han beskriver som strategier av döljande och avslöjande och deras funktion i skapandet och upprätthållandet av specifika esoteriska fält. Om vi utifrån von Stuckrad tolkar hovkretsen som ett esoteriskt fält blir det tydligaste exemplet på sådana strategier Björnram. Björnram både döljer och avslöjar kunskap och lyckas med hjälp av detta samla en grupp personer omkring sig. Att kunskapen anses vara åtråvärd inom gruppen framkommer i dokumentet ”Secretum secretorum” där Reuterholm i en kommentar

skriver att dokumentet tillkom efter att han på hertig Carls order lyckas övertala Björnram att lämna över instruktionerna till ett antal nekromantiska ritualer. Både hos Carleson och i Bogdan och Lekebys artikel beskrivs Björnram som inbunden. Det är möjligt att hans personlighet bidrog till upprätthållandet av de mekanismer som enligt von Stuckrad kan medverka till sammanhållningen av ett specifikt esoteriskt fält. Om Björnram framstod som mystisk och svårtillgänglig kan detta ha bidragit till att Björnrams kunskap också ansågs vara mer svårtillgänglig och därför också mer åtråvärd.

Det är alltså möjligt att identifiera kunskapsanspråk både i kategorin förnuft och kategorin tro i de texter som behandlar de nekromantiska ritualerna. Det är också möjligt att utifrån von Stuckrad tolka den nekromantiska kunskapens funktion som en av de mekanismer med vilka ett esoteriskt fält skapas och upprätthålls, det vill säga döljande, avslöjande och traditionsskapande. Frågan är då om det är möjligt att koppla den nekromantiska verksamheten till strävan efter gnosis eller absolut kunskap.

I dokumentet ”Gustav Biörnrams första initiatjans arbete [...] 7de juli 1786” hänvisar Björnram till kunskap han inte får avslöja utan som måste erhållas med hjälp av direkt personlig erfarenhet. Han skriver också att man genom ritualen kan få upplysningar om det som inte kan sägas och på annat sätt svårligen står att vinna. Detta är nog det närmsta exemplet på en metod för att erhålla kunskap som inte går att förmedla eller testa som vi kan hitta i de dokument som beskriver nekromantins praktik. Att denna kunskap skulle utgöras av absolut kunskap eller gnosis framstår dock inte som särskilt troligt. Tittar vi på de dokument som tar upp vilka frågor som får ställas vid ritualer där direkt kommunikation med andar förekommer så verkar frågorna vara av betydligt mer vardaglig karaktär. Även om det i flera dokument påpekas att frågorna inte bör ställas med världsliga avsikter eller för egen vinning så framkommer det exempelvis i dokumentet ”Ett sätt att komma i communication med andar” att det är tillåtet att ”söka upplysning” för sin egen eller andras hjälp i nöd eller sjukdom.

I texten ”Mystiske anmärckningar” får vi en inblick i Björnrams uppfattning om själen och dess koppling till gud vilken innehåller liknande teman som de platonska och alkemiska strategier för strävan efter gnosis som beskrivs av Hanegraaff. Om det var så att dessa uppfattningar av honom själv eller övriga personer i hovkretsen kopplades samman med de nekromantiska ritualerna så framkommer detta inte i materialet. Majoriteten av de skalle- och benarbeten som beskrivs verkar främst fungera som någon typ av experiment för att framkalla ljud och ljusfenomen från andra sidan. Skallen som användes skulle dock, i alla fall enligt dokumentet ”Undervisning – en hufvudskalle, att nyttja uti magiska arbeten” tas till förmån för nästans vinning och egen förbättring. Egen förbättring skulle kunna indikera en förhoppning om erhållandet av någon ”djupare” typ av

kunskap men det blir en tolkning på väldigt lösa grunder. I de dokument som redogör för vilken typ av frågor som kan ställas verkar det främst handla om frågor av vardaglig karaktär trots att påpekandet om att frågor inte bör vara ”världsliga” återkommer. I en stor del av dokumenten preciseras dessutom inte vilka typer av frågor som kunde ställas överhuvudtaget vilket gör det svårt att generalisera. Det verkar vidare som att anledningen till att den kunskap som är möjlig att erhålla med hjälp av initiationsarbetet inte kan beskrivas snarare beror på att den är hemlig än att den inte är möjlig att förmedla. Reuterholm skriver i dokumentet att Björnram säger sig med dyra edsförpliktelser ha lovat att inte avslöja den.

Är det då möjligt att använda Hanegraaff och von Stuckrads teorier för att belysa kopplingen mellan hovkretsens nekromantiska verksamhet och västerländsk esoterism? Utifrån det material som finns är det svårt att hitta någon direkt koppling mellan de nekromantiska ritualerna och strävan efter gnosis och absolut kunskap även om existensen av denna typ av kunskap verkar ha förekommit i hovkretsens föreställningsvärld. Däremot har det visat sig vara möjligt att koppla de nekromantiska ritualerna till andra typer av kunskapsanspråk. Det verkar också vara möjligt att med utgångspunkt i von Stuckrads teorier använda nekromantin som exempel på en mekanism av döljande och avslöjande som blir en strategisk del i upprätthållandet av ett specifikt esoteriskt fält.

Utifrån detta är det också intressant att den nekromantiska verksamheten både verkar ha baserats på vetenskapliga och tros- eller traditionsbaserade kunskapsanspråk. Detta visar att hovkretsen i just detta avseende verkar befinna sig i det som av Hanegraaff beskrivs som den förupplysta modellen. Den sammansmältning av vetenskap och religion som vi hittar i de nekromantiska ritualerna stöder också von Stuckrads teori om hur vetenskap och religion utgjorde överlappande fält av kunskap och inte ansågs stå i motsatsförhållande till varandra under den tidigmoderna perioden.

6.2 Slutsats

Studiens syfte var att genom en kvalitativ textanalys av de dokument i den reuterholmska manuskriptsamlingen som behandlar nekromantiska ritualer belysa kopplingen mellan hovkretsens nekromantiska verksamhet och västerländsk esoterism. Som teoretisk utgångspunkt användes en begreppsapparat hämtad ur Hanegraaff och von Stuckrads teorier om gnosis och absolut kunskap. Frågeställningen som användes var följande:

- På vilka sätt, om möjligt, kan begreppen gnosis och absolut kunskap som beskrivna av Hanegraaff och von Stuckrad användas för att belysa kopplingen mellan de nekromantiska ritualer som förekommer i den reuterholmska manuskriptsamlingen, och den västerländska esoterismen som

forskningsfält?

Svaret på frågeställningen är att detta delvis är möjligt. De beskrivningar av nekromantiska ritualer som förekommer i den reuterholmska manuskriptsamlingen verkar inte kunna ligga till grund för en tolkning av nekromantin som en metod för medling, det vill säga en metod där man genom personlig erfarenhet strävar efter att erhålla gnosis eller absolut kunskap genom att kontakta vad som ofta anses vara högre stående varelser. Det verkar dock vara möjligt att säga att föreställningar om att den typ av kunskap som beskrivs som gnosis eller absolut kunskap existerade förekom inom hovkretsen. Trots att det inte på ett tydligt sätt går att koppla ihop nekromantin med dessa föreställningar verkar det vara möjligt att använda Hanegraaff och von Stuckrads metoder för identifiering av gnosis och absolut kunskap, det vill säga en analys av kunskapsanspråk och strategier av döljande och avslöjande, för att belysa kopplingen mellan ritualerna och den västerländska esoterismen.

Genom ett användande av von Stuckrads diskursanalytiska modell och en tolkning av hovkretsen som utgörande ett esoteriskt fält kan de nekromantiska ritualerna ses som en del i de strategier av döljande och avslöjande av kunskap som enligt von Stuckrad är väsentliga för den esoteriska diskursen. Det finns också exempel på det som von Stuckrads beskriver som traditionsskapandets vikt för att underbygga kunskapsanspråk.

Med hjälp av Hanegraaffs modell för indelning av kunskapsanspråk i kategorierna förnuft, tro och gnosis efter de två kriterierna förmedling och testbarhet framträder en bild av den nekromantiska verksamheten, som den beskrivs i det reuterholmska materialet, som baserad på både tro och förnuft. Att båda dessa typer av kunskap verkar ligga till grund för hovkretsens förståelse av de nekromantiska ritualerna är också intressant eftersom den tidsperiod då hovkretsen var verksam sammanfaller med upplysningstiden som av flera forskare beskrivits som en tid då relationen mellan religion och vetenskap förändrades. Studiens resultat verkar stödja von Stuckrads teori om hur vetenskap och religion utgjorde överlappande fält av kunskap och inte ansågs stå i motsatsförhållande till varandra under den tidigmoderna perioden.

Källförteckning

Primärkällor

Lekeby, Kjell. *Gustaviansk Mystik. Alkemister, kabbalister, magiker, andeskådare, astrologer och skattgrävare i den esoteriska kretsen kring G. A. Reuterholm, hertig Carl och hertiginnan Charlotta 1776-1803*. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010.

Reuterholm, Gustaf A. ”Beskrifning uppå det magiska arbete som kongl. Secreteraren Gustaf Biörnram uti hans kongl: majjsts [Gustav III:s] och flere herrars närvaro gjorde, i gamla Kiernbo kyrcka vid Gripsholm, 1780 om hösten”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 217-219. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.37)

Reuterholm, Gustaf A. ”Ett sätt att komma i communication med andar.”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 232-233. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.5)

Reuterholm, Gustaf A. ”Gustav Biörnrams första initjations arbete [...] 7de julij 1786”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 225-228. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.74)

Reuterholm, Gustaf A. ”Magisk Arbets Journal”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 143-159. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.44)

Reuterholm, Gustaf A. ”Mystiske anmärckningar”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 197-202. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.11)

Reuterholm, Gustaf A. ”Reftexioner om cabbalen och inledning.” i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 203-207. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.3)

Reuterholm, Gustaf A. ”Samling af Maçonique händelser” i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 74-142. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.45)

Reuterholm, Gustaf A. ”Secretum secretorum [hemligheternas hemlighet]” i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 208-216. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.9)

Reuterholm, Gustaf A. ”Till minnes”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 220-224.

Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.63)

Reuterholm, Gustaf A. ”Undervisning – en hufvudskalle, att nyttja uti magiska arbeten”, i *Gustaviansk mystik*, red. Kjell Lekeby, 264-265. Sala/Södermalm: Vertigo, 2010. (121.91)

Sekundärkällor

Bogdan, Henrik och Lekeby, Kjell. ”Magic in Sweden in the Early Modern Period” i *Western Esotericism in Scandinavia*, red. Henrik Bogdan och Olav Hammer, 245-252. Leiden: Brill, 2016.

Carleson, Robert. ”Affären Boheman” i *Hertig Carl och det svenska frimureriet*, red. Dan Eklund, Sten Svensson och Hans Berg, 359-372. Uppsala: Forskningslogen Carl Friedrich Eckleff, 2010.

Carleson, Robert. ”Den esoteriska kretsen” i *Hertig Carl och det svenska frimureriet*, red. Dan Eklund, Sten Svensson och Hans Berg, 279-297. Uppsala: Forskningslogen Carl Friedrich Eckleff, 2010.

Esaiasson, Peter, Gilljam Mikael, Oacarsson, Henrik och Wängnerud, Lena. *Metodpraktikan. Konsten att studera individ och marknad*. Stockholm: Nordstedts Juridik, 2012.

Faivre, Antoine. *Access to Western Esotericism*. Albany: State University of New York Press, 1994.

Hanegraaff, Wouter J. *Esotericism and the Academy. Rejected knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Hanegraaff, Wouter J. *Western Esotericism. A Guide for the Perplexed*, London: Bloomsbury, 2013.

Johannisson, Karin. *Magnetisörernas tid. Den animala magnetismen i Sverige*. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1974.

Lamm, Martin. *Upplysningstidens romantik. Den mystiska sentimentala strömningen i svensk litteratur, Senare delen*. Lund: Geber, 1920.

Oja, Linda. *Varken Gud eller natur. Synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige*.

Stockholm/Stenhag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, 1999.

Otto, Bernd-Christian och Michael Strausberg. ed. *Defining magic: a reader*. Sheffield, Bristol: Equinox, 2013.

von Stuckrad, Kocku. *Locations of knowledge in medieval and early modern Europe: esoteric discourse and Western identities*. Leiden, Boston: Brill, 2010.

Tosh, John. *Historisk teori och metod*. Lund: Studentlitteratur, 2011.

Referenslitteratur

Bergé, Christine. "Illuminism" i *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, red. Wouter J. Hanegraaff, 600-606. Leiden; Boston, Mass: Brill, 2005.

Zuesse, Evan M. "Ritual". I *The Encyclopedia of Religion*, red. Mircea Eliade, 405-42. New York: Macmilan, 1987.

Internetbaserade källor

Olsson, Olle G. "Flygrönn". I *Nationalencyklopedin*.

<http://www.ne.se.ezproxy.ub.gu.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/flygrön>. Hämtad 2016-01-02

Håkansson, Herman. "Allmänt" i *Carl Friedrich Eckleff*. <https://www.frimurarorden.se/loger/storlandslogen/carl-friedrich-eckleff/allmant/>. Hämtad 2015-12-04,