UTVIKLINGEN AV VITENSKAPS-DISIPLINEN EGYPTOLOGI OG DENS BETYDNING FOR FREMVEKSTEN AV MODERNE NYRELIGIØSITET

Av Vidar Edland

Artikkelen omhandler den gryende vitenskapsdisiplinen egyptologi sin rolle for samtidens populærkultur, og i forlengelse av dette den nyreligiøse blomstring utover på 1800-tallet. Endringen i holdninger til og kunnskap om Egypt fra det første til det siste kvartal av 1800-tallet, spores gjennom en komparativ analyse av to artikler om Egypt i det populærvitenskaplige samleverket Encyclopædia Britannica*, samt gjennom den kunsthistoriske utviklingen i samme periode. Den nyreligiøse blomstringen under siste halvdel av det 19. århundre blir eksemplifisert spesielt ved den okkulte organisasjonen The Hermetic Order of the Golden Dawn.*

Gjennom 1800-tallet opplevde Vesten en rivende utvikling i vitenskap og teknikk, en utvikling som videre fødte den moderne vestlige verden. Vitenskaplige gjennombrudd som Darwins utviklingslære og fremveksten av psykologi, samt store fremskritt i vitenskapsdisipliner som blant annet astronomi, fysikk og kjemi, bidro til å avmystifisere verden og utfordret tradisjonelle verdensoppfatninger og religion. Den vestlige sivilisasjonens anskuelse skiftet fra en tilbakeskuing til en gylden tid som menneskeheten hadde forfalt fra (Edens hage, gylne tidsalder, den klassiske antikken etc.), til en fremadskuende optimisme for hva fremtiden kunne bringe.

Vitenskapsdisiplinene gav tenkere så vel som folk flest nye begreper og konsepter å ordne og betrakte tilværelsen etter, og ut av dette ble samfunnsvitenskapene født. Holdninger til omverdenen, historien og menneskets religiøse dimensjon var i endring ettersom vitenskapene nå presenterte nye svar på gamle spørsmål og stimulerte til kritisk refleksjon heller enn aksept av etablerte standpunkt. Mange tenkere hevdet at siden vitenskapen syntes å kunne gi bedre

svar på tilværelsens spørsmål enn fortidens religiøse spekulasjoner, og siden religion og religiøsitet nå kunne forklares og undersøkes gjennom vitenskapene, stod verden nå på randen av et religionsfritt fornuftssamfunn (Pals 1996: 7–10, 18–20ff).

Til tross for dette så perioden også en sterk nyreligiøs[1] blomstring hvor etablerte filosofiske og religiøse ideer ble omtolket i lys av vitenskapens avsløringer. Det fantes en misnøye med på den ene siden, etablerte religioner hvis sannheter stadig ble utfordret av vitenskapen (Howe 1972: XXIII), og på den andre siden vitenskapsrasjonalismen som utfordret menneskets religiøse dimensjon (Egmond 1998: 313). Vitenskapsdisipliner som egyptologi, tilbød ny kunnskap om og nye tolkninger av oldtidssivilisasjoners myteverden og religionsutøvelse, noe nyreligiøse mennesker inkorporerte i sin verdensforståelse og sin religiøse lære og praksis.

Blant de mange som lot seg inspirere av vitenskapsoptimismen, var også okkultister som ofte omtolket gamle oppfatninger i lys av ny viten. Et eksempel er Dion Fortune (1890–1946) som gikk svært langt i å vitenskapeliggjøre sin okkultisme.[2] For henne var okkultismen en sjelens psykologi (Fortune 2001: xxv–xxvi), mens hun i sin kanaliserte bok *The Cosmic Doctrine* forsøker å beskrive de okkulte krefter bak naturlovene i et komplisert vitenskaplig språk (Fortune 2000). Men begeistringen for vitenskapens nyvinninger var ikke nødvendigvis allmenn i slike kretser, og enkelte esoterikere, som tradisjonalistene René Guénon (1886–1951) og Serge Hutin (1929–1997) kritiserte okkultismen for å ha solgt seg til vitenskapen, og karakteriserte okkultismens flørt med vitenskap som en "quasi-materialist perversion" av den edle esoteriske metafysikk og hemmelige lære (Hanegraaff 2005: 884–885).

Denne artikkelen tar i hovedsak for seg egyptologiens fremvekst og hvordan denne disiplinen fikk farge samtidens holdninger og folkebevissthet om oldtidens Egypt. Men artikkelen komplimenterer også min artikkel fra DIN 2/3 2009, "Egyptiske låneelementer i The Hermetic Order of the Golden Dawns rituallære", og fungerer som bakgrunn for diskusjonen om okkultismen og nyreligiøsitetens utvikling på siste halvdel av 1800-tallet, spesielt i det viktorianske Storbritannia. The Hermetic Order of the Golden Dawn (sammen med Teosofisk Selskap) vil derfor noen steder bli brukt til å eksemplifisere nyreligiøs bruk av egyptologiske data.

Vi finner (Edland 2009) egyptiske låneelementer i The Hermetic Order of the Golden Dawns lære og ritualer i blant annet:

- ritualoffiserer som symbolsk forvandles til egyptiske guddommer som agerer gjennom ritualet og/eller som kandidater møter under initiering;
- tolkningsnøkler for tarot og annen divinasjon;
- navn på ordenens templer (Isis-Urania, Osiris, Horus, Amun-Ra, Ahathoor osv.);
- insisteringen på å sette "Hermetic" inn i ordensnavnet, til tross for at grunnleggingsteksten omtaler ordenen som "The Order of the Golden Dawn";
- tempeldekorasjon, ritualredskaper, gradsmerker og ritualkostymer;
- og det kanskje mest interessante for denne studien er de avslørende forekomster av ritualelementer som eksplisitt er lånt fra egyptologien, slike som referanser til "de dødes bok", en moderne kategori på ritualtekstene som egypterne selv kalte "å komme frem i dagen".

Egyptologien var ikke den eneste vitenskap som inspirerte og gav legitimitet til nyreligiøse tanker og grupper. Denne typen vitenskapliggjøring av religiøse ideer er sannsynligvis en hovedårsak til både blomstringen og utformingen av nyreligiøsiteten på 1800-tallet, og en viktig grunn til at disse strømningene fortsatt er populære i dag.

For å spore endringene i folkebevissthet og populærkultur som egyptologien inspirerte til på 1800-tallet, skal jeg sammenligne to utgaver av Egypt-artikkelen i det britiske populærvitenskaplige konversasjonsleksikonet *Encyclopædia Britannica*, en fra 1823 og en fra 1877. Samtidig skal jeg kort undersøke hvordan denne endringen fikk uttrykke seg i samtidskunst, design og arkitektur, som et særskilt egyptisk aspekt av det 19. århundres orientalisme[3] og nyklassisisme.

BAKGRUNN: EGYPTISME GJENNOM TIDENE

Oldtidens Egypt har fått figurere som en viktig historiografisk signifikant andre[4] for grupper og kulturer helt fra oldtiden og frem til i dag (Hammer 2001: 109–111). I det hellenistiske middelhavsområdet var interessen for Egypt stor, og omverdenens tenkere så gjerne til Egypt som den sanne visdoms opphav (Hornung 2001: 1). Isismysteriekulten, med sin helleniserte utgave av den egyptiske Isis, fikk stor utbredelse i Romerriket. Dette til tross for at de eksotiske egypterne gjerne ble uglesett og mistenkeliggjort av romerske borgere (Shaw 2003: 415; Hornung 2001: 64-66) da deres samfunn og kultur

var uromersk og i liten grad lot seg romerifisere. Faktisk var det en gjenomgående tendens ved den egyptiske sivilisasjon at den i langt større grad kulturelt inspirerte omverdenen og sine erobrere enn at Egypt selv lot seg påvirke av nabolands og fremmede erobreres kultur (Shaw 2003: 182; 260–261; 350–352; 374–375; 376; 388–389; 401–402; 414–115).

Egypt spilte også en viktig rolle for israelittenes, og i forlengelse det kristne Vestens, selvbilde og selvforståelse og fungerte som en av de viktigste historiografiske andre i relasjon til Bibelen. Bibelens forhold til Egypt er ambivalent, og får både positiv, negativ og nøytral omtale. For Moses var Egypt både hans hjemland og utdanningssted, samtidig som det også var folkets undertrykker og forfølger (2. Mos. Kap 2–14). For Josef representerte Egypt både fangenskap og eksil, samt en arena for hans politiske rakettkarriere (1. Mos. kap. 30–50). I kongetiden fungerer Egypt som et av Herrens redskaper for å straffe ulydige konger og det vantro folket (f.eks. 2 Krøn. 12: 2–9, ff). For Josef, Maria og Jesusbarnet representerte Egypt et fristed fra forfølgelse (Matt. 2: 14–15).

Før tolkningskoden for hieroglyfene ble knekket stammet Vestens kunnskap om Egypt i all hovedsak fra sekundærkilder som klassiske forfattere og bibelhistorien. Disse kildene maler gjerne et feilaktig bilde av oldtidens Egypt og har ofte selvlegitimerende og xenofobiske motiver. Selv de kilder som oppriktig fremstiller Egypt i positivt lys, lider som oftest av å være partiske og kunnskapssvake. Renessansens gjenoppdagelse av antikkens filosofi og vitenskap bidro i liten grad til å belyse den egyptiske sivilisasjon. Dette fordi man fremdeles bare hadde klassiske forfattere å støtte seg på. Derfor var bildet av oldtidens Egypt i Vesten naturlig nok karikert og misforstått i århundrene før hieroglyftolkerne avslørte egypternes egne primærkilder om Egypt.

Et mytisk bilde av Egypt overlevde i folks bevissthet gjennom århundrene som egyptosofi[5], og da særlig blant esoteriske og filosofiske miljøer. Mange forsøk ble gjort på å tolke egypternes skriftspråk hvis betydning hadde vært tapt siden senantikken, men det lyktes i liten grad å trenge gjennom glemselens slør. Den egyptiske sivilisasjon hadde allerede i sin samtid blitt regnet som den hemmelige visdommens vugge (Hornung 2001: 1), men dette momentet ble nok i stor grad styrket etter renessansen nettopp pga. det faktum at man ikke kunne lese egypternes språk. At språkets mening var skjult for Vestens skarpeste sinn ble i seg selv et vitnesbyrd om Egypt som esoterismens hjemland.

Avgjørende for fremveksten av disiplinen egyptologi var det filologiske arbeidet med tolkning av egyptiske hieroglyfer tidlig på 1800-tallet, som

kulminerte i Champollions gjennombrudd med tolkningen av Rosettasteinen i 1822 (Loprieno 1995: 26–27). Dette skulle føre til en eksplosjon av interesse for oldtidens Egypt i vestlig vitenskap, kunst, filosofi og populærvitenskap utover på 1800-tallet. Og i Frankrike og Prøysen ble egyptologi et universitetsfag fra midten av dette århundret. Det egyptiske skriftspråk hadde ligget dødt og vært uforståelig siden det fjerde århundre evt., og den siste daterte hieroglyfiske innskrift stammer fra året 394 evt. (Loprieno 1995: 26).

EGYPTOLOGIENS BETYDNING FOR KUNST OG KULTUR

I tillegg til forskningens populærvitenskaplige bevisstgjøring bidro også kunsten til å stimulere og inspirere 1800-tallets egyptinteresse. Særlig gjennom stilarten Orientalisme hadde kunsten vakt interesse og begeistring for Egypt alt lenge før vitenskapene gav egyptomanien en ny arena å utfolde seg i. Mozarts (1756–1791) egyptomaniske opera *Tryllefløyten* hadde premiere i 1791, og i det postrevolusjonære Frankrike hadde den antikke Isisdyrkelsen fått en renessanse som et fornuftsbasert religiøst motstykke til kristendommen (Edland 2005: 10–12).

Da Napoleons armeer invaderte Egypt i 1798 var en viktig motivasjon, utover de storpolitiske hensyn, å kartlegge og bemektige seg Egypts oldtidsminner for studier hjemme i Frankrike. Et av funnene Napoleons ekspedisjon gjorde var Rosettasteinen, som snart ble overtatt av britene og sendt til London, og som drøyt to tiår senere ledet til at Champollion knekket hieroglyfenes kode. Napoleons kunstnere og vitenskapsmenn, samt deres rivaler i Storbritannia og andre steder, brakte stor kunnskap om egyptisk kunst til Vesten, og disse inspirerte i sin tur kunstuttrykk med sterke egyptiske konnotasjoner. Egypt ble en av hovedinspirasjonskildene for kunst og kulturuttrykk i Europa, og i 1800 ble det for eksempel satt opp en ny egyptinspirert Opera i London (Curl 2005: 204). Av andre eksempler fra teaterverdenen finner vi Giuseppe Verdis (1813–1901) *Aida* som hadde premiere i 1871 og var skrevet i samarbeid med egyptologen Auguste Mariette (1821–1881), og Henrik Ibsens (1828–1906) *Peer Gynt* som ble gitt ut i 1867 og hvis fjerde akt foregår blant annet til Egypt. Pyntegjenstander og møblement med egyptiske dekorasjoner fant snart veien inn i overklassehjem, salonger, hager, parker, dyrehager, fontener, franske kongelige palasser, og flere offentlige og private bygninger og steder i Storbritannia og på kontinentet (Curl 2005: 204–230). Arkitektur og fasadedekorasjon fikk også et egyptisk preg (Curl

2005: 204–206 ff), som for eksempel The Crystal Palace i London som gjennomgikk en omfattende egyptinspirert ombygging, og ble omgjort til en egyptisk opplevelsespark full av egyptologiske gjenstander (inkludert Rosettasteinen) og dekorasjoner, med to kopiert sittende kolosstatuer fra Abu-Simbeltempelet som hovedattraksjon (Curl 2005: 320–322).

Frimureriet ble på 1800-tallet også sterkt inspirert av samtidens egyptomani. De Misraimske riter ble utviklet etter inspirasjon fra den egyptofile romanen *Séthos, historie ou vie tirée des monuments, andecdotes, de l'ancienne Égypte* fra 1731 av Abbé Jean Terrasson (Hanegraaff 2005: 328), og flere senere frimureriske og periferfrimueriske[6] riter ble igjen inspirert av de Misraimske riter. Egyptiske låneelementer fikk også plass i mye frimurerisk dekorasjon og arkitektur, som for eksempel The Freemason's Hall i Mainridge, Boston (Lincolnshire, GB). Bygningen ble reist mellom 1860–1863 og fasaden ble dekorert med egyptiske søyler og symboler, og med teksten "In the Twenty-Third year of the Reign of Her Majesty the Royal Daughter Victoria, Lady Most Gracious, this Building was Erected" skrevet i hieroglyfer over inngangen (Curl 2005: 326–327). Denne formen for *bruk* av den egyptiske kultur, heller enn gjenbruken av låneelementer, var nå mulig utelukkende som følge av egyptologiens fremvekst. Slik bruk av egyptisk kultur i nyreligiøs kontekst ble vanligere også utenfor frimureriet i de siste tiår av 1800-tallet, spesielt i Teosofisk Selskap og The Hermetic Order of the Golden Dawn, samt deres avgreninger og strømninger inspirerte av disse (Edland 2005).

En bibelhistorisk motivert egyptomani var også levende i Vesten, selv etter etableringen av egyptologidisiplinen, og den fant sitt uttrykk for eksempel i kunsten. Den britiske kunstneren Sir Edward John Poynter (1836–1919) presenterte i 1867 sitt maleri *Isreal in Egypt*, et bilde sterkt motivert av både fromhet og religionspolitikk. Bildet, som er lett tilgjengelig gjennom internettet (og vel verdt et søk), viser en noe kaotisk sammenblanding av egyptiske motiver fra Giza, Heliopolis, el-Qurna, Luxor, Edfu, Philae og Nubia, alt presentert som nytt selv om mer enn to årtusener skiller monumentene fra hverandre. Men det hele var et bakteppe for bildets virkelige motiv, slavende israelitter som reiser egyptiske monumenter, en åpenbar henvisning til historiografiske myter fra Bibelens mosebøker.

> *Israel in Egypt* created a sensation when it was shown at the Royal Academy in 1867, and, by mixing accurate representations of buildings of pharaonic Egypt with an Old-Testament subject, satisfied Victorian taste … Indeed, throughout

> the Victorian period, one of the main reasons for a lively interest in Ancient Egypt was its link with Biblical stories, and the supposed sites of Biblical events were visited, sketched, and later photographed. (Curl 2005: 342).

Sir Poynters bilde var en reaksjon på egyptologiens avsløringer av Egypts historie som avvikende fra bibelhistorien, og planter dermed egyptiske motiver kjent fra samtidens utstillinger, skisser og fotografier trygt i sin "rettmessige" bibelske kontekst (Curl 2005: 342).

DET 19. ÅRHUNDRETS POPULÆRVITENSKAP OG FOLKEBEVISSTHET FORMES GJENNOM EGYPTOLOGIEN

For å vise den dramatiske utvikling i vestlige holdninger til og kunnskap om oldtidens egyptiske sivilisasjon vil jeg gjøre en komparativ analyse av to populærvitenskaplige artikler om Egypt fra 1800-tallet. Begge artiklene stammer fra oppslagsverket *Encyclopædia Britannica* som er en passende målestokk på folkebevisstheten og lekmenns kulturhistoriske innsikt i verkets egen samtid.[7]

Den første artikkelen er hentet fra *Encyclopædia Britannica*s sjette utgave fra 1823 og stammer fra tiden da hieroglyfenes kode ble knekket. Dette var således den siste utgaven fra før hieroglyfisk filologisk forskning begynte å gi egyptologiske resultater.

Den andre artikkelen kommer fra *Encyclopædia Britannica*s niende utgave fra 1877 og er samtidig med den nyreligiøse blomstring i Vesten, og illustrerer dermed kunnskapsbakgrunnen for okkultister og andre egyptinteresserte nyreligiøse.

Innledende kan man si at i 1823 representerer *Encyclopædia Britannica*s Egypt-artikkel kun en kommentar til bibelhistorien. Den historiske forskning fikk støtte seg på, og utfylle, samtidens bibelhistoriske dogmer. Egypt var interessant først og fremst i forhold til Bibelens fortelling og bare i den grad det kunne dannet et bakteppe for bibellesning. Artikkelens informasjon om Egypts historie og kultur stammer utelukkende fra klassiske forfattere og Bibelske fremstillinger.

I motsatt fall er 1877-versjonen langt mer vitenskaplig, og egyptiske primærkilder blir foretrukket fremfor klassiske forfattere og Bibelen. Artikkelen er nå både fysisk større (87 mot 45 sider i 1823), og har et langt bredere innhold, med egne avsnitt om Egypts flora & fauna, klima & geografi, språk &

litteratur, religion & politikk, normer & regler, og mye mer. Lite hensyn blir tatt til bibelhistorien, og for eksempel påpekes det hvordan egypternes opprinnelsesmyter, tiltross for å være eldre enn den mosaiske, mangler en flodmyte (*Encyclopædia Britannica* 1877: 730). Det understrekes også hvordan forfattere som Herodot ikke ukritisk kan brukes som kilde til Egypt, både fordi han har visse feiloppfatninger og fordi hans tekster også har blitt feiltolket og feiloversatt av senere historikere (*Encyclopædia Britannica* 1877: 713). Og mens artikkelen i 1823 forsøkte å datere egyptisk historie etter Homers Iliaden (*Encyclopædia Britannica* 1823: 593) og bibelsk tidsregning (*Encyclopedia Britannia* 1823: 590, 591), forsøker 1877-versjonen å datere etter målbare spor i naturen som et stort jordskjelv på Levanten (*Encyclopædia Britannica* 1877: 731). Det poengteres også i 1877-artikkelen hvor vanskelig det i det hele tatt er å datere en sikker egyptisk kronologi (*Encyclopædia Britannica* 1877: 728). En mer detaljert sammenligning av de to Egypt-artikler følger under.

Den niende utgaven var alikevel ikke alene om å inspirere egyptosofiske ideer blant nyreligiøse. For eksempel hadde grunnleggerne av The Hermetic Order of the Golden Dawn, som Dr. Westcott, allerede en brennende interesse for esoterikk og okkultisme, og særlig for alt egyptisk og egyptosofisk, før århundret var omme publiserte han flere bøker om egyptosofi og esoterisme (i tilegg til å holde en rekke foredrag om slike emner).

I tillegg sammenfaller publiseringen av *Encyclopædia Britannicas* niende utgave med en annen litterær "avsløring" av den egyptiske sivilisasjons kultur, nemlig Madam Blavatskys *Isis Unveiled* (1877). Dette bokverket, sammen med Blavatskys senere publikasjoner, fikk stor innflytelse på den nyreligiøse blomstringen i Vesten, og dannet langt på vei et filosofisk og teologisk bakteppe også for the Hermetic Order of the Golden Dawn. Blavatskys bok var både et angrep på, men samtidig avhengig av, vitenskaplige fremskritt og oppdagelser, og ble derfor et viktig forbilde for nyreligiøse strømninger som legitimerte seg gjennom en okkult tolkning av vitenskapenes analyser.

Egypts opphav i encyclopædia britannica 6 og encyclopædia britannica 9

Å forsøke å definere den egyptiske sivilisasjons opphav var viktig for egypt-artikkelen i begge utgavene av *Encyclopædia Britannica*, men de valgte svært forskjellige innfallsvinkler.

1823-artikkelen åpner med å hevde at Egypts befolkning etter alt å dømme består av etterkommere av Noas sønnesønn Mizraim (1. Mos. 10: 6). Dette begrunnes med at egypterne selv kalte landet sitt "Chemia", mens

kopterne kaller det "Chemi", som begge må stamme etymologisk fra "Ham" (Noas sønn & Misrajims far). Videre understreker forfatteren at landet forekommer oftest som "Misraim" i Skriften, men kalles "land of Ham" i salmene (Sal. 78: 51; 105: 23,27; 106: 22) og i krønikene (1. Krøn. 4: 40). (*Encyclopædia Britannica* 1823: 590).

1877-artikkelen avviser at det skal være noen sammenheng mellom Kem (-"Chemi") og Ham, da det er filologisk svært vanskelig å påvise noen sammenheng mellom den egyptiske (koptiske) K og den hebraiske ה (*chet*). Videre forklarer artikkelen at navnet Mizraim ikke henviser til Noas sønnesønn, men heller viser til Egypts todeling – De to land[8] (*Encyclopædia Britannica* 1877: 700). Artikkelen forsøker å tidfeste den egyptiske sivilisasjons forhistorie gjennom arkeologisk analyse og sammenligning mellom arkeologiske funn og avbildninger på gravveggene i Beni Hasan i Mellom Egypt fra det 12. dynasti. Forfatteren konkluderer med vitenskaplig forsiktighet at både funnmaterialet og forskningen fremdeles er utilstrekkelig for å kunne gi mer enn tentative dateringer av Egypts historie og forhistorie. (*Encyclopædia Britannica* 1877: 730–731).

Faraonisk historie i encyclopædia britannica 6 og encyclopædia britannica 9

For forfatteren av 1823-artikkelen er Egypts historie av liten interesse i seg selv. Egypts historie begynner her med kong Menes, som satte Egypt i stand, temmet Nilen og innførte kongedømmet. (*Encyclopædia Britannica* 1823: 590). Så opplyser forfatteren oss om at: "[F]rom the time of Menes, the Egyptian chronology is filled with a list of 330 kings, who reigned 1400 years, but did nothing worthy of notice." (*Encyclopædia Britannica* 1823: 590). Så endelig ankom "the Shepard Kings" (hyksosfolket) Egypt, en spennende hendelse for forfatteren da han mener disse må være israelittiske stammefolk og dermed ble Egypt plutselig direkte relevant for (bibel-)historien (*Encyclopædia Britannica* 1823: 590–591). Men omsider ble disse folkene jagd ut av Egypt og etter ytterligere et ukjent antall år regjerte den eneste egyptiske kongen forfatteren av 1823-artikkelen følte det verdt å nevne ved navn – nemlig farao Sesostris.

Ironisk nok er denne viktige Sesostris en mytisk kong, skapt av legender tilknyttet Ramses II, kongen fra det 19. dynasti som sørget for å sette sitt navn på tidligere kongers viktigste monumenter og å reklamere for sine egne bedrifter i så stor skala at han i ettertiden har dominert Egypts resepsjonshistorie. Selve navnet "Sesostris" er en gresk oversettelse av det egyptiske navnet Senwosret, som var navnet på tre konger i det 12. dynasti (Shaw 2003: 294)

hvis monumenter Ramses II hyppig annekterte. Selv om Sesostris ikke er knyttet til bibelhistorien, var han allikevel verdt å nevne for artikkelforfatteren i 1823 da hans angivelige bragder var så store at han simpelthen måtte være relevant for bibelhistorien. Artikkelen oppsummerer så legenden om Sesostris, hvordan kongen i løpet av et 9 år langt felttog erobret hele Afrika, samt hele det asiatiske kontinent og enkelte deler av Europa (*Encyclopædia Britannica* 1823: 591–592). At den mytiske superfaraoen Sesostris ikke i utgangspunktet kunne knyttes til bibelhistorien betydde ikke at forfatteren ikke allikevel forsøkte å gjøre ham bibelrelevant. Forfatteren påpeker for eksempel at Sir Isaac Newton identifiserte Sesostris med den bibelske farao Sjisjak (1. Kong. 11: 40; 14: 25–26; 2. Krøn 12: 2-9; ff), mens andre autoriteter verdt å lytte til identifiserte Sesostris med faraoen som forfulgte israelittene ut av Egypt (2. Mos. 14: 21–31). (*Encyclopædia Britannica* 1823: 591). Som ytterligere legitimering støtter artikkelforfatteren seg så på Manetho, Herodot og ikke minst "almost all the authors of antiquity" (*Encyclopædia Britannica* 1823: 592).

Til forskjell har egyptartikkelen i *Encyclopædia Britannica*s 9. utgave et helt annet syn på og holdning til den egyptiske sivilisasjons historie. Den legendariske Sesostris, som 1823-artikkelen viet nesten 3 hele sider (*Encyclopædia Britannica* 1823: 591–593), bryr 1877-artikkelforfatteren seg ikke engang om å nevne. Han nøyer seg istedenfor med å konkludere at mange av kongene nevnt i Manethos oversikt utelukkende refereres til i mytiske kilder (*Encyclopædia Britannica* 1877: 731). Forfatteren oppsummerer Manethos historiske oversikt, men poengterer hvor upålitelig denne kilden er. Han tillater seg å tegne et bilde av Egypts historie ved å bruke Manetho og andre klassiske forfattere som mal, mens han samtidig supplerer med arkeologiske og geologiske data for å styrke argumentasjonen. Artikkelforfatteren er ytterst forsiktig med å fremme bastante konklusjoner (*Encyclopædia Britannica* 1877: 730–731).

1877-artikkelen diskuterer også flere andre sider ved den egyptiske kultur, slik som samfunnets politiske organisering og administrasjon, ekteskapslov og tradisjon, og kvinners relative frie stilling i samfunnet og overfor menn. Om allmennutdanning i oldtidens Egypt argumenterer forfatteren på følgende positive måte:

> The education in the earliest age seems to have been more manly and more simple than in that of the [Egyptian] Empire[9]… [Education] gave almost his only chance of advancement to a poor man's son, for the very highest posts were open to the

> successful scholar… Of the education of girls there is no indication, but, as they afterwards shared the public life of men, and even held posts of importance in the priesthood, it could not have been neglected (*Encyclopædia Britannica* 1877: 720).

Vi ser altså en langt mer vitenskaplig og objektiv tilnærming til oldtidens Egypt i 1877 enn hva som var tilfelle i 1823, og det er i denne vitenskapsoptimistiske atmosfæren at nyreligiøse bevegelser finner ny inspirasjon til sine mytedannelser og ritualer.

Egyptisk religion i encyclopædia britannica 6 og encyclopædia britannica 9

Om det gamle Egypts kultur nevnes det i 1823-utgaven av *Encyclopædia Britannica* kun at Egypt var et kongedømme (implisitt gjennom referanse til den egyptiske kongen), og at guddommen Vulcan[10] skal ha forutsagt Sesostris' storhet (*Encyclopædia Britannica* 1823: 591).

I 1877 utgaven derimot blir egyptisk religion gitt et eget kapittel, seks sider langt, hvor egyptiske guder, myter og forestillinger presenteres (*Encyclopædia Britannica* 1877: 714–719). Ikke overraskende er de to mest sentrale temaene Isis og Osiris-myten og spørsmålet om monoteisme i Egypt.

Mange 1800-tallstenkere, som for eksempel E. B. Taylor (Pals 1996: 27–28) argumenterte for at monoteisme var den høyeste og mest utviklede form for religion, og spørsmålet om hvorvidt den egyptiske religion opprinnelig hadde vært monoteistisk var derfor sentralt både i egyptologiske og egyptosofiske kretser. 1877-artikkelen tar også opp dette spørsmålet, men er påfallende forsiktig i sin konklusjon. Forfatteren beskriver hvordan egyptiske tekster taler om én selvskapt, tvekjønnet, altomfattende skapergud, som eksisterte i tiden før tiden. Denne todelte skaperguden frembrakte så et avkom, og artikkelforfatteren spekulerer i at disse tre kan ha utgjort den originale triadefamilien i egyptisk religion. Men han unngår å trekke paralleller mellom egyptiske triader og den kristne treenigheten, og forholder seg vitenskaplig heller enn spekulativt til emnet (*Encyclopædia Britannica* 1877: 714).

Videre viser forfatteren at en og samme gud kunne ha flere former og aspekter, og samhandle med andre guddommer, samtidig som denne ble omtalt som den ene gud (*Encyclopædia Britannica* 1877: 714). Forfatteren konkluderer forsiktig med at:

> Though it cannot reasonably be doubted that the Egyptians had a distinct idea of monotheism, this idea was mixed up with the basest polytheism … Every town

> in Egypt had its sacred animal, or fetish, and every town its local divinities. (*Encyclopædia Britannica* 1877: 714).

Isis og Osiris var allerede godt kjente egyptiske guddommer siden Plutarks myte om *Isis og Osiris* i århundrer hadde vært en av de viktigste kildene til egyptisk religion i Vesten. Isis og Osiris-myten, supplert med egyptologiske data, dannet derfor grunnlaget for den populærvitenskapelige bevissthet om egyptisk religion, samt også for de egyptosofiske elementer i nyreligiøse lærer som for eksempel The Hermetic Order of the Golden Dawns myteverden og ritualer. Myten, særlig i Plutarks helleniserte versjon, var både gjenkjennelig og forståelig for vestlige mennesker, og virker ikke så eksotisk og utilgjengelig som enkelte andre religiøse forestillinger fra Egypt. Den ble derfor tillagt stor betydning, både i egyptologi og egyptosofi. Som et familiedrama fylt med sjalusi og vold, og med en polarisering av fortellingens figurer i en god og en ond leir, var myten om Isis og Osiris lett tilgjengelig for vestlige lesere, og enkel å tolke og synkretisere inn i en religiøs lære.

> The myth of Osiris is the most interesting and the most human part of Egyptian mythology…
>
> Osiris is essentially the good principle… in perpetual warfare with evil. His brother, or son,… Seth, is his opponent. They are light and darkness, physical good and evil, the Nile and the desert, Egypt and the foreign land. Osiris is certainly moral good, Seth is to a certain extent moral evil… they are in conflict for right and wrong, for the welfare and destruction of the human soul. (*Encyclopædia Britannica* 1877: 714–719).

1877-artikkelen gjenforteller i grove trekk Plutarks myte om Isis og Osiris, men kompliserer bildet noe ved å vise at Osiris også hadde andre roller og funksjoner i egyptisk religion. Forfatteren slår for eksempel fast at Osiris er underverdens dommer og at han der ofte ble kombinert med Ra (eller snarere med Amun-Ra). Ellers fungerer kapittelet om egyptisk religion også som en kort gudekatalog over flere viktige guddommer (*Encyclopædia Britannica* 1877: 714–719). Forfatterens kilder synes her å være en blanding av hellenistiske forfattere og egyptiske kilder som tempelinnskrifter og dødebøker. Men selv der faraoniske kilder tas i bruk synes disse å bli tolket gjennom greskromerske øyne også i Encyclopedia Brintannicas 1877-utgave, så de greske hellenistiske "briller" var ennå ikke lagt fullstendig bort. Egyptiske kilder får først og fremst supplere de etablerte antikke historikere, men dette er allikevel et vitenskapelig

syvmilssteg i forhold til 1823-artikkelens nesten utelukkende bruk av bibelhistorien som kilde, supplert av antikkens historikere.

Hva forfatteren av 1877-artikkelen ikke har oppfattet, er at Set i faraonisk Egypt fungerer som gudenes motstander nesten utelukkende i Isis og Osirismyten eller beslektede fortellinger, som mytene om konflikt mellom Set og Horus. Ellers figurerer Set som en hovedsakelig positiv om enn ofte destruktiv og kaotisk kraft i egyptisk religion. Han hadde viktige funksjoner og konnotasjoner overfor kongemaktens legitimering, for Egypts samling og enhetsfølelse, for forsvar og beskyttelse mot fiender, og spesielt for forsvar av solguden under hans nattlige reise i underverdenen (Pinch 2002: 191-194). Gjennom hele Egypts historie ble Set æret som en krigshelt-gud enkelte steder i Egypt (dog med tiden færre og færre steder), og det var først i greskromersk tid at Set ble identifisert med den greske Tyfon (Pinch 2002: 193-194). Dermed fikk han en utforming langt mer gjenkjennelig for senere kristne tenkere og historikere, inkludert okkultister og nyreligiøse i det viktorianske England, som opphavsmennene til The Hermetic Order of the Golden Dawn. Når så nyreligiøse grupper bruker eller omtaler Set i denne perioden, blir Set gjerne feiltolket på samme demoniske måte.

Oppsummering av analysen av egyptartikkel i encyclopædia britannica utgave 6 & 9

De to utgavene av *Encyclopædia Britannica* representerer radikalt forskjellige verdenssyn og paradigmer, dette til tross for at bare 54 år skiller dem. I 1823 er eurosentrisme (eller snarere Storbritannia-sentrisme) det rådende verdenssyn, og bibelhistorien er den første og viktigste historiske kilde som all annen forskning må tolkes og tilpasses til. Egyptologisk forskning finnes ikke ,og oldtidens Egypt defineres utelukkende ut fra Bibelen og klassiske historieforfattere, samt enkelte eurosentriske reiseskildringer. Oldtidens Egypt blir behandlet som en anekdote i historien, og er kun interessant som supplement til bibelhistorien. I tillegg oppfattes samtidens Egypt som et forferdelig sted, bebodd av fryktelige (ikke-vestlige) mennesker som vestlige folk gjør klokt i å unngå (Edland 2005: 17–20).

1877-utgaven presenterer derimot en vitenskaplig artikkel som nøkternt gjengir og tolker både samtiden og oldtidens egyptiske samfunn, sivilisasjon, kultur og historie. Muligens kan man anklage forfatteren av 1877-artikkelen for å være i overkant apologetisk overfor Egypt og dets kulturer, men allikevel fremstår egyptartikkelen i *Encyclopædia Britannicas* 9. utgave som en god vitenskaplig oversikt over de fleste sider av Egypt, helt på høyden med våre dagers

egyptologiske, særlig populærvitenskaplige, fremstillinger. Ser man bort fra at forskningen bak *Encyclopædia Britannicas* 9. utgave for oss er utdatert og mangler innsikter og funn man i dag besitter, holder artikkelen ganske god egyptologisk standard. Den har et saklig vitenskaplig språk og forholder seg forholdsvis skeptisk og analytisk til materialet. Noe bibelhistorisk materiale finnes også i 1877-artikkelen, men da i en form og utstrekning som ligner det man også ofte vil finne i moderne egyptologiske fremstillinger.[11] Fremveksten av den vitenskaplige disiplinen egyptologi betød langt på vei spikeren i kisten for en bibelorientert vitenskapsforskning i Vesten. Egyptosofiske spekulasjoner forsvant i stor grad ut av vitenskaplig forskning, men overlevde i populærkulturen og folkebevissthet (og nyreligiøsitet) i en egyptologisk farget form, og har fortsatt slik frem til våre dager.

Nyreligiøs bruk av egyptologiske funn om egyptisk religion

I tillegg til en historisk gjennomgang av den egyptiske sivilisasjon inneholder Egyptartikkelen fra 1877-utgaven av *Encyclopædia Britannica,* som allerede vist, også stoff om egypternes samfunn og religion. Og det var nettopp disse trekkene ved den egyptiske sivilisasjon som hadde størst betydning for blomstringen av nyreligiøsitet med egyptiske låneelementer i det 19. århundre. Disse sidene ved oldtidens Egypt hadde vært utilgjengelig for omverdenen siden antikken, med unntak av ikke-egyptiske sekundærkilder som greske historieverk som ofte var unøyaktige og feilaktige. Og siden egyptisk religion hadde vært utilgjengelig i så lang tid, grunnet at ingen kunne tyde egyptisk skrift, hadde det utviklet seg en truisme om at den egyptiske religion og religionsutøvelse måtte ha vært svært esoterisk og ha inneholdt mystiske sannheter og okkulte teknikker. Hvis Vestens beste hjerner ikke kunne penetrere egypternes religiøse tekster, så fulgte det at egypternes religion var esoterisk og mystisk overlegen Vesten. Men med oversettelser av egypternes egne tekster utover på 1800-tallet ble deres religiøsitet nå også tilgjengelig for Vesten.

At disse oversettelsene ikke syntes å avsløre en spesielt hemmelig eller mystisk religiøsitet i Egypt, bekymret de nyreligiøse lite. De forstod dette gjerne som at egyptologien kun hadde avdekket den egyptisk religions vulgære overflate mens religionens egentlige mening fremdeles forble skjult for de uinnvidde, det vil si for vitenskapsmenn og folk flest. I de nyreligiøse miljøer beholdt man altså mange av de etablerte egyptosofiske oppfatninger, på tross av stadig mer vitenskaplig informasjon om egyptisk religion, og forstod disse som egyptisk religions hemmelige indre lære.

Egyptologi bidro til å avmystifisere verden, uten at det førte til at folk flest straks aksepterte de nye forklaringsmodeller og teorier. For ironisk nok gav vitenskapenes forkasting av egyptosofiske ideer slike ideer en økt legitimitet i alternative sirkler. For vitenskapen er nødvendigvis eksoterisk, og derfor, tenkte man, dårlig egnet til å uttale seg om det de nyreligiøse gjerne oppfattet som universets dypere esoteriske sannheter. Dersom vitenskapsmenn for eksempel avviste okkulte korrespondanser mellom himmellegemer, edle steiner, farger og menneskesjelen, beviste dette for mange nyreligiøse at vitenskapsmennene er uvitende om de åndelige dimensjoner. Dette er for øvrig en argumentasjon som vi den dag i dag finner igjen i nyreligiøse kretser og blant vitenskapskritiske religiøse for øvrig. I H.P. Blavatskys første teosofiske bokverk *Isis Unveiled* (kapittel 14, *Egyptian Wisdom*) á 1877, uttrykkes en slik argumentasjon utilslørt.

> And so stand these monuments [of Egypt] like mute forgotten sentinels on the threshold of that *unseen* world, whose gates are thrown open but for a few elect.
>
> Denying the hand of Time, the vain inquiry of profane science, the insults of the *revealed* religions, they will disclose their riddles to none but the legatees of those by who they were entrusted with the MYSTERY. The cold, stony lips of the once vocal Memnon[12], and of these hardy sphinxes, keep their secrets well. Who will unseal them? Who of our modern, materialistic dwarfs and unbelieving Sadducees will dare to lift the VEIL OF ISIS? (Blavatsky 1877 bind 1: 573).

Blavatskys svar på dette retoriske spørsmålet, som hun presenterer over *Isis Unveiled*s drøyt 1500 sider, er selvsagt at teosofien og i forlengelsen den nyreligiøse blomstringen alene innehar tolkningsnøklene for å oppnå den virkelige innsikt i oldtidens egypteres kultur og religion. De "materialistiske dverger" og "troløse saddukeere" er da de eksoteriske vitenskapsmenn og deres tilhengere.

Egyptologien avløste altså ikke egyptosofiske antagelser, men gav tvert imot nyreligiøse miljøer en stor mengde ny informasjon og kunnskaper de kunne bruke til å konstruere sine subjektive "sannheter" om den opprinnelige egyptiske skjulte religion. Den vitenskaplig analytiske holdningen til fortidens samfunn inspirerte de nyreligiøse til å forholde seg kritisk til eget samfunn, kultur og historie, ja selv til vitenskapenes egne funn, og de tillot seg å bruke vitenskaplig språk og verktøy til å forfekte en enda dypere innsikt i for eksempel Egypts religion enn hva vitenskapsmennene selv hadde. De etablerte egyptosofiske sannheter ble nå destillert gjennom egyptologi og fikk dermed

en moderne og lett tilgjengelig utforming som stod i stil med samfunnets egyptomane oppfatninger, og som samtidig hadde preg av vitenskaplig legitimering. Bruk av nye egyptologiske funn i utvikling av nyreligiøse ideer og strømninger gav dermed en større følelse av legitimitet og tyngde til nyreligiøs egyptosofi, noe som igjen gjorde den mer attraktiv for samtidens nyreligiøse mennesker slik egyptosofi fremdeles er for mange i dag.

Ikke alle forekomster av nyreligiøs egyptomani[13] skyldtes utelukkende egyptologiske oppdagelser, og andre anliggender var også medvirkende til at for eksempel The Hermetic Order of the Golden Dawn (Edland 2009) favnet så sterkt om det egyptosofiske. Den voksende misnøyen, særlig i Nord-Europa, til Teosofisk Selskaps stadig sterkere assosiasjon med østlige religioner, var en annen viktig faktor (Hammer 2001: 87). I Nord-Europa fantes det allerede et rikt miljø med alternative tradisjoner, sterkt forankret i kristendom, slike som kristenmystiske, rosenkrusiansime og frimureri, samt kristne tolkninger av ikke-kristne strømninger som kabbalah, hermetisisme[14], hellenistisk paganisme osv., som her ble regnet som mer relevante enn importerte østlige ideer. Da Egypt, vestens eldste sivilisasjon, gjerne ble forstått som alle disse tradisjoners direkte eller indirekte mytiske opphav, ble Egypt her den viktigste historiografisk signifikante andre for mange nyreligiøse miljøer.

Det amerikanske Teosofisk Selskap hadde ikke en like rik og etablert tradisjon og bakgrunn for alternative strømninger, og valgte Østen, særlig India, som sin historiografisk signifikante andre. Teosofisk Selskaps etter hvert så ensidige fokuseringen på Østen (Edland 2005: 90–92), møtte derfor motstand i Europa, særlig hos okkultister i London. En splittelse truet Teosofisk Selskap, og grunnleggeren Madam Blavatsky så seg nødt til å tillate Anna Kingsford, overhodet for selskapets Londongren, å etablere den vestligvendte The Hermetic Lodge sideordenen til Teosofisk Selskap. Men snart brøt Kingsford allikevel med Teosofisk Selskap og dannet det selvstendige The Hermetic Society. Dette samfunnets esoterisme[15] og okkultisme hadde røtter i vestlige tradisjoner som man tilbakeskrev til oldtidens Egypt. Da Kingsford døde våren 1888 dannet det seg et vakuum i Londons nyreligiøse miljø, et vakuum som grunnleggerne av The Hermetic Order of the Golden Dawn straks så sitt snitt til å fylle (Egmond 1998: 322–323), og denne ordenen ble offisielt stiftet 1. mars 1888 (Gilbert 1997: 34).

Blant de egyptiske låneelementer som The Hermetic Order of the Golden Dawn benyttet seg av, var symboler, gudenavn og ritualgjenstander som jeg har oppsummert i denne artikkelens innledning. I tillegg tok ordenen i bruk

scener fra egyptiske religiøse kilder, som for eksempel hjerteveiingscenen fra "de dødes bok". At ordenen inkorporerte slike elementer, demonstrerer at ordenen nok slektet mer på morderne forskning enn på opprinnelig og hemmelig religionsutøvelse i oldtidens Egypt, og særlig "avslørende" er det at ordenen bruker tolkninger og ordlyd som stammer fra vitenskaplig resepsjon heller enn fra egyptiske kilder hvor for eksempel navn som "de dødes bok" ikke forekommer. (Edland 2009). Like "avslørende" var det at The Hermetic Order of the Golden Dawn, med andre samtidige nyreligiøse strømninger, arvet misforståelser og upresise tolkninger fra kilder som Encyclopedia Britannicas 9. versjon fra 1877, slike som sammenslåingen av Set og Tyfon som ikke var en universelt egyptisk oppfatning, men snarere en greskegyptisk tilpassning lånt av Plutark. I ordenens ritualer ble en slik sammenslåing videreført og utvidet ved å legge til flere erkeonde skapninger, som "the Evil Persona … Omoo-Sathan. Typhon, Apophis, Seth" (Regardie 2002: 357), en skikkelse som kandidaten kunne støte på under innvielsesritualer. Dette eksempel viser hvordan Set og Osiris-myten og egyptisk religion generelt ble tolket i et synkretistisk, hovedsakelig kristent verdensbilde i The Hermetic Order of the Golden Dawn's egyptosofiske lærer og ritualer.

OPPSUMMERING OG KONKLUSJON

I denne artikkelen har vi undersøkt hvordan trender i 1800-tallets kunstuttrykk og populærvitenskaplige publikasjoner som *Encyclopædia Britannica,* dannet en frodig egyptomanisk populærkultur i Vesten hvor nyreligiøse ideer og strømninger kunne utvikle seg og utgjøre et levedyktig alternativ til etablerte religionsformer og til vitenskapsrasjonalitet. Denne utviklingen skyldes generelt en vitenskapliggjøring av historisk forskning, og spesielt skyldtes det vitenskapsdisiplinen egyptologi som fødtes med den filologiske avsløringen av egypternes skriftspråk.

Den nyreligiøse blomstringen i Vesten fra siste halvdel av det 19. århundre var altså et produkt av sin tid og ble farget av samtidens vitenskapsbegeistring, samtidig som den utgjorde et antivitenskaplig alternativ for åndelig søkende mennesker. Grupper som Teosofisk Selskap og The Hermetic Order of the Golden Dawn fant inspirasjon i og låneelementer fra de egyptologiske avsløringer og oppdagelser og brukte disse til å berike og legitimere sitt nyreligiøse verdensbilde og sin rituelle praksis. Gjennom å markedsføre en tilknytning til oldtidens Egypt appellerte slike grupper til den egyptomane

samtid og oppnådde betydelig popularitet som en popkulturell motkultur. Deres argumentasjon og "bevisføring" var effektiv nok til å overbevise et relativt stort antall mennesker å velge slike gruppers forklaringsmodeller fremfor vitenskapens eller etablerte religioners dogmer, og fremdeles i dag appellerer deres nyreligiøse ideer og forklaringsmodeller til mennesker verden over.

Et sentralt trekk ved disse strømningers suksess er altså både deres evne til å tilpasse seg vitenskaplig forskning og samtidig evnen til å tilpasse vitenskapenes funn, forskningsmetoder og språk slik at de styrket og legitimerte deres egne romantiske forestillinger. Uten vitenskapsdisipliner som egyptologi, ville de siste par århundrers pseudovitenskaplige nyreligiøse strømninger som Teosofisk Selskap og The Hermetic Order of the Golden Dawn og deres etterkommere neppe eksistert i det omfang de gjør i dag.

NOTER

1. Jeg definerer moderne nyreligiøsitet som nye religiøse former og/eller uttrykk som vokser frem i relasjon til det utvidede verdenssyn man i Vesten fikk med utviklingen av vitenskapsrasjonelle forklaringsmodeller og tilbakeføring av kulturelle impulser fra Vestens kolonier. Nyreligiøsitet er således å regne som en reaksjon både mot de etablerte religiøse uttrykk og mot modernitetens rasjonalitet, men nyreligiøsiteten låner også gjerne konsepter og uttrykksformer direkte fra disse, samt fra religioner fra omverdenen som ble gjort tilgjengelig i Vesten gjennom kolonimaktenes resepsjon av fremmede kulturer. Min bruk er altså avgrenset til Vesten og til modernitetens tid og senere.
2. For det kompliserte begrepet okkultisme låner jeg Wouter Hanegraaffs todelte definisjon oppsummert i Dictionary of Gnosis and Western Esotericism (Hanegraaff 2005c: 888):

   a) En deskriptiv definisjon: spesifikt den franske filosofiske strømning som oppstod i kjølvannet av Éliphas Lévi (eksemplifisert gjennom blant annet Papus); og

   b) En analytisk og typologisk definisjon: generelt den type esoterisme som denne strømningen representerte, og som også er karakteristisk for de fleste andre esoteriske strømninger i Vesten fra rundt midten av 1800-tallet og utover, som for eksempel the Hermetic Order of the Golden Dawn.
3. Orientalisme omhandler en nysgjerrighet og entusiasme for samtidige og/eller historiske østlige kulturer, både fjern- og nærøstlige. Som kunststil kjennetegnes orientalismen av motiver og gjenstander basert på vestlige oppfatninger av orienten, og da gjerne karikerte, feilaktige og/eller bevisst forvridde oppfatninger. (Godwin 2005:906-909).
4. Dette begrepet er lånt fra Olav Hammers bok *Claiming Knowledge*, særlig kapittel 4 "The Appeal to Tradition" (Hammer 2001: 85–200). Med uttrykket menes de historiske kulturer man i nyreligiøse grupper og tekster ofte hevder er opphav til ens egen praksis og lære. Dette er altså kulturer man speiler seg i for å definere sin egen karakter og trekk. Ens egen tradisjons historie blir skapt gjennom og identifisert med slike signifikante andre, og man definerer seg selv i lys av disse. Disse historiografiske signifikante andre blir da forstått som særlig eksotiske og utopiske, og blir i stor grad mytologisert. Alternativt kan slike historiografiske signifikante andre være fullstendig mytiske slik som Atlantis eller Lemuria. (Hammer 2001: 97–99). For denne studien er det særlig bruken av oldtidens Egypt som

en historiografisk signifikant andre blant nyreligiøse grupper og strømninger på siste halvdel av 1800-tallet som står sentralt.

5. Egyptosofi er en underkategori av egyptomani. Den omhandler bruk og nytolkning av konsepter hentet fra og/eller tilbakeskrevet til oldtidens Egypt, som også gjerne får utløp i bruk av egyptiske symboler og låneelementer i ritualer, ritualutstyr og til identifikasjon gjennom gradsmerker og lignende. Begrepet er lånt fra Erik Hornungs bok *The Secret Lore of Egypt, It's Impact on the West,* hvor Hornung selv definerer egyptosofi som: "the study of an imaginary Egypt viewed as the profound source of all esoteric lore" (Hornung 2001:3). Hornungs begrep favner om all slik bruk og resepsjon av Egypt fra antikken, gjennom middelalderen og renessansen, og frem til vår tid, og kan således brukes noe videre enn moderbegrepet egyptomani. Sentralt for den moderne egyptosofi som denne artikkelen omhandler, er den egyptofile romanen *Séthos, historie ou vie tirée des monumnets, anecdotes, de l'ancienne Égypte* av Abbé Jean Terrasson fra 1731, en bok som blant annet inspirerte egyptosofiske elementer i mange forfattere av frimureriske og periferfrimureriske ritualer (Faivre 2005: 328).
6. Begrepet periferfrimureri dekker grupper og utøvere med frimurerisk identitet, tilknytning eller etteraping, hvis praksis og/eller lære går utover eller står ved siden av en ordinær frimurerisk tradisjon. Disse kan være legitimerte frimurerigrener eller selvstendige aktører uten offisiell frimurerisk tilknytning. Kjennetegn for periferfrimureri er at tilhørerne gjerne tar i bruk frimureriske motiver, ritualer, symboler, organisasjon osv., eller skaper nye slike basert på frimureriske modeller, mer eller mindre løsrevet fra det etablerte frimureri. Begrepet er for øvrig en oversettelse av den engelske termen *Fringe (Free)Masonry*. The Hermetic Order of the Golden Dawn er et klassisk eksempel på en periferfrimurerisk organisasjon.
7. Jeg tar her forbehold om at bokverk av typen konversasjonsleksika og populærvitenskaplige samleverk ble lest og diskutert i langt større grad på 1800-tallet enn hva som er tilfelle i dag. Man kan sannsynligvis sammenligne slike verkers rolle i folkebevisstheten på f.eks. 1800-tallet, med den rolle nettaviser, wikipedia & populærvitenskaplig opplysnings-TV som f.eks. Discovery og National Geographics, har for det samme i dag.
8. msr (מצר) = *storby* (her kanskje forstått som *sivilisert område*); + im (ים) flertallsform; ≈ *De to land* (Egypt).
9. Forfatterens mening er her noe uklar, men jeg tolker setningen dit hen at han mener det egyptiske imperium under Thutmose III og senere, heller enn det britiske imperium eller det romerske keiserriket.
10. Den romerske guden Vulcan ble av klassiske forfattere likestilt med den egyptiske guden Ptah.
11. F.eks. benytter forfatteren av kapittelet om Senperioden i *The Oxford Historiy of Ancient Egypt* fra 2003, Alan B. Lloyd, seg i stor grad av Bibelens kongebøker & krønikebøker som kilde for Egypt i det 26. til det 30. Dynasti.
12. Memnon er her en henvisning til Memnonkolossene på vestbredden av Theben. Dette er to sittende kolosser som egentlig tilhørte Amenhotep IIIs tempel der (Shaw 2003:257), og som legendene ville ha det til noen ganger kunne høres hviskende og syngende.
13. Den entusiasme og fasinasjon for alt egyptisk som blomstret i Vesten som følge av Napoleons ekspedisjon til Egypt (1798–1801), kaller man gjerne for egyptomani. Det var et alternativ og supplement til Vestens greskromerske arv, og var en fasett av det større fenomenet orientalisme (se note 3). Egyptomani var opphav blant annet til kunst- og arkitekturstilen egyptisk nyklassisisme. Den egyptiske sivilisasjons alder gjorde det lett å regne den som senere kulturers opphav, og dermed var det vanlig å tilbakeskrive trekk ved egen eller andres kulturer til Egypt (Faivre 2005:328–330). For nyreligiøse ideer og strømninger

betød dette at man gjerne oppfattet Egypt som kilden til all visdom, magi og esoteriske dogmer, et fenomen man kan skille ut ved begrepet egyptosofi (se note 5). Et relatert begrep er egyptofili, som jeg for denne artikkelens formål regner som synonymt med egyptomani.

14. Hermetisme betegner en historisk religiøs retning fra senantikken med røtter til gresk filosofi og egyptisk myteverden. Hermetisisme på den annen side representerer den moderne fortolkning, utvikling og bruk av hermetismen fra renessansen og frem til i dag. Hermetisismen bygger gjerne på historisk hermetisme og tilbakeskriver ofte sine lærer og praksis til det, men ofte finnes det liten sporbar sammenheng.
15. Esoterisme er et relativt nytt forskningsfelt, men dets emner har blitt berørt av andre fagfelt tidligere. Det var Antoine Faivre som på 1990-tallet skilte esoterisme ut som et eget forskningsfelt og presenterte et banebrytende definisjonsarbeid. Her defineres esoterisme som en måte å tenke på ("form of thought"), karakterisert ved fire essensielle og to uessensielle kjennetegn (Faivre 1998: 119–120). Faivres deskriptive definisjon har lenge vært rådende med flere tilpasninger og utvidelser, men har også møtt kritikk fra blant annet Wouter Hanegraaff (Hanegraaff 2005b: 339–340). For mitt formål fungerer derimot Faivres definisjon godt.

LITTERATUR

Asprem, Egil. 2007. Kabbalah Recreata: Reception and Adaptation of Kabbalah in Modern Occultism. *The Pomegranate International Journal for Pagan Studies*, 9, 2, s. 132–153.

Blavatsky, Helena Petrovna. 1972 (1877). *Isis Unveiled*. Wheaton: The Theosophical Publishing House.

Curl, James Stevens. 1994. *Egyptomania: The Egypt Revival: a Recurring Theme in the History of Taste*. Manchester: Manchester University.

Curl, James Stevens. 2005. *The Egyptian Revival: Ancient Egypt as the Inspiration for Design Motifs in the West*. London: Routledge.

Edland, Vidar. 2005. *Av-sløret visdom: Egyptisme i den nyreligiøse blomstringen under siste halvdel av 1800-tallet*. Hovedfagsoppgave i religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.

Edland, Vidar. 2009. Egyptiske Låneelementer i The Hermetic Order of the Golden Dawns rituallære. *DIN* 2–3, s. 125–144.

Egmond, Daniël van. 1998: Western Esoteric Schools. *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*. New York: State University of New York Press.

Faivre, Antoine. 1998. Renaissance Hermeticism and the Concept of Western Esotericism. *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*. New York: State University of New York Press.

Faivre, Antoine. 2005. Egyptomany. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, red. W.J. Hanegraaff. Leiden: Brill, s. 328-330.

Fortune, Dion. 2000 (1949). *The Cosmic Doctrine*. York Beach: Red Wheel/Weiser, LLC.
Fortune, Dion. 2001 (1930). *Psychic Self-Defense*. York Beach: Red Wheel/Weiser, LLC.
Gilbert, R.A. 1997. *The Golden Dawn Scrapbook: The Rise and Fall of a Magical Order*. York Beach: Samuel Weiser.
Godwin, Joscelyn. 2005. Orientalism. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, red. W.J. Hanegraaff. Leiden: Brill, s. 906–909.
Hammer, Olav. 2001. *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Leiden: Brill.
Hanegraaff, Wouter J. & Roelof van den Broek (red.). 1998. *Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times*. New York: State University of New York Press.
Hanegraaff, Wouter J. (red.). 2005a. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden: Brill.
Hanegraaff, Wouter J. 2005b. Esotericism. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, red. W.J. Hanegraaff. Leiden: Brill, s. 336–340.
Hanegraaff, Wouter J. 2005c. Occultism. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, red. W. J. Hanegraaff. Leiden: Brill, s. 884–889.
Hornung, Erik. 2001. *The Secret Lore of Egypt: Its Impact on the West*. New York: Cornell University.
Howe, Ellic. 1972. *The Magicians of the Golden Dawn: A Documentary History of a Magical Order 1887–1923*. London: Routledge.
Loprieno, Antonio. 1995. *Ancient Egyptian: A linguistic introduction*. Cambridge: Cambridge University press.
Pals, Daniel L. 1996. *Seven Theories of Religion*. New York: Oxford University Press.
Pinch, Geraldine. 2002. *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt*. Oxford: Oxford University Press.
Shaw, Ian (red.). 2003 (2000). *The Oxford History of Ancient Egypt*. Oxford: Oxford University Press.
Westcott, William Wynn. 1887a. *The Sepher Yetzirah. The Book of Formation and the Thirty-to Paths of Wisdom*. Bath: Robert H. Fryar.
Westcott, William Wynn. 1887b. *Tabula Bembina sive Mensa Isiaca: The Isiac Tablet of Cardinal Bembo. Its History and Occult Significance*. Bath: Robert H. Fryar.
Westcott, William Wynn. 1890. *Numbers: Their Occult Power and Mystic*

Virtue: Being a Résumé of the Views of the Kabbalists, Pythagoreans, Adepts of India, Chaldean Magic, and Mediæval Magicians. London: The Theosophical Publishing Society.

Westcott, William Wynn. 1893. *Collectanea Hermetica*. London: The Theosophical Publishing Society.

SUMMARY

The article discusses the development of the science of Egyptology and how it influenced the popular culture of its time, and how Egyptology influenced new religious currents in the latter half of the 19th century. Changes in the concept and perception of Ancient Egypt between the first and the last quarters of the century are demonstrated through a comparative analysis of the *Egypt* article of *Encyclopædia Britannica*'s 6th (1823) and 9th (1877) editions, and also through a short presentation of the Egyptian Revival art tradition of this period. The new religious currents are exemplified by The Hermetic Order of the Golden Dawn and to a lesser extent the Theosophical Society.

KEYWORDS: Egyptology; Egyptomany; New Religious Movements; Occultism; Golden Dawn; Blavatsky; Orientalism