

Riternas förändring i det moderna Sverige

ANNE-CHRISTINE HORNBERG

Gästredaktör för detta nummer av STK är Anne-Christine Hornborg, professor i religionshistoria vid Centrum för Teologi och Religionsvetenskap, Lunds universitet. Hennes avhandling, A Landscape of Left-Overs: Changing Conceptions of Place and Environment among Mi'kmaq Indians of Eastern Canada (2001), bygger på historisk källforskning och fältarbeten hos kanadensiska mi'kmaq-indianer 1992-1993, 1996 och 2000. Förutom sin religionsantropologiska profil är Hornborg också verksam inom det interdisciplinära ämnet Ritual Studies och forskar om ritteorier och nya rituella praktiker (som nyandlig "terapi" och "coachning") i det senmoderna Sverige, se Ritualer: Teorier och tillämpning (2005) samt Coaching och lekmanaterpi: En modern väckelse? (2012).

När jag blev ombedd att vara gästredaktör för ett kommande nummer av *STK* föll det sig naturligt för mig att efter flera års arbete med det tvärvetenskapliga ämnet *Ritual Studies* bjuda in skribenter inom olika forskningsfält för att diskutera riternas roll i en föränderlig och rörlig värld med speciellt fokus på Sverige. I dagens samhälle ser vi hur globalisering, migration, individualisering och det vi kallar modernitet skapar nya sätt att forma riter, anpassar andra över landsgränser till den nya kontexten eller sätter individen mer än symbolhandlingar och traditionen i centrum. Det moderna samhällets mångfald av riter och olika sätt att konstruera dem har även väckt frågan om vad som ska klassificeras som en rit och speciellt vad som är en religiös rit.

Vägen från vardaglig handling och till det vi känner igen som en fullfjädrad religiös rit är en process, som ligger i sättet och graden av hur handlingen formaliseras. Även i vardagen använder vi oss av vissa formella handlingar, till exempel när vi hälsar, fast hälsningsriten skulle vi inte klassificera som religiös. Det är dock tydligt att hälsningen kräver en kulturell kompetens, då handlingsmönstret i förväg är bestämt och ser olika ut i olika kulturer. Att ge en utförlig hälsorapport på hälsningen "How're you doing?" skulle göra amerikanen förbryllad – kanske till och med tro att du låg på ditt yttersta. Vi kan med andra ord säga att riter styr upp det sociala samspelet mellan människor och underlättar detta genom att använda igenkännbara mönster som hur man hälsar. Att inte ha en viss rutin eller bryta ritens bestämda mönster skapar social oreda, så formaliseringen av handlingarna fyller en viktig funktion.

Formaliseringen (eller det som några forskare kallat ritualiseringen) kan också fungera strategiskt för att nå ett visst mål. När jag gjorde fältarbete hos kanadensiska mi'kmaqindianer i Nova Scotia under 90-talet ansökte ett gruvbolag om tillstånd att exploatera ett berg som av mi'kmaq ansågs vara heligt. Både mi'kmaq och miljövänner i närområdet skrev protester mot det planerade gruvbrottet och uppvaktade myndigheter på olika sätt, men varje protest möttes med starka motargument och nya skrivelser, så dagen för att ta ett beslut om att iscensätta planerna närmade sig. Mi'kmaq satte sig då på berget och genomförde en trumceremoni, vilket väckte uppmärksamhet i den nationella pressen (och även utanför landsgränsen, till exempel fick de stöd av aboriginer i Australien som i media kunnat följa händelserna). Myndigheter och gruvbolaget hade svårt att möta denna nya form av motstrategi, det vill säga riten – eller för att tala med socialantropologen Maurice Bloch: Hur argumenterar du mot en sång?¹

Men hur känner vi igen en rit som religiös rit? Socialantropologen och ritualforskaren Roy Rappaport menar att själva de formella handlingarna i den religiösa riten liknar mycket andra, mer profana till sin karaktär, men i den religiösa riten förankras de i det han kallar *The Uitimate Sacred Postulates*, vilket gör dem mer oantastliga. Rappaport hade långa fälterfarenheter från meringfolket på Papua New Guinea, vilket han använder sig av i sin digra ritualteoretiska bok *Ritual and Religion in the Making of Humanity*,² men han använder sig också flitigt av exempel från de abrahamitiska religionerna. Andra forskare som Catherine Bell och Ron Grimes har varit mer försiktiga i att ge generella definitioner av riter och mer fokuserat på själva processen, ritualiseringen, för att undvika att riter definieras efter den kultur och tidsanda som forskaren befinner sig i.³

Riter framställs ofta som oföränderliga, som bärare av traditionen och som ett fastslaget mönster som förts vidare generation efter generation. Till viss del kan det vara så, men riter är också produkter av sin samtid och på så sätt anpassbara, nyskapande eller omskapade. En nattvardsgudstjänst eller *Sedermåltid* skulle säkert de flesta se som religiösa ritualer, men hur ska vi klassificera de nyskapade riterna som i hälsans eller självförverkligandets namn idag säljs på marknaden av privata entreprenörer som terapi eller livscoaching? Religionsforskaren Paul Heelas har

¹ Se Maurice Bloch, "Symbols, Song, Dance and Features of Articulation, 55-81 i *Archives Européennes de Sociologie* 15 (1974).

² Roy A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity* (Cambridge: Cambridge UP, 1999). Bakom frasen "in the Making" ligger Rappaports tanke att det är i religion och riter som människoarten skapar sitt specifika vara som skiljer oss från djuren. Även djur utför riter, men de olika arterna kan enbart överföra sina budskap på ett för arten likartat sätt (indexikala budskap). Människan däremot kan utöver de indexikala tecknen också överföra budskap på olika sätt (kanoniska) och därmed överföra religiösa och kulturella traditioner över tid och rum.

³ Catherine Bell, *Ritual: Perspectives and Dimensions* (New York, Oxford: Oxford UP, 1997); Ronald L. Grimes, *Beginnings in Ritual Studies* (Waterloo, Canada: Ritual Studies International, 2010, 3rd edition).

beskrivit hur moderniteten har skapat en ”sakralisering av Självet”⁴ och om ritualutförarna idag förankrar de helande praktikerna i ”Andlighet”, ”Källan”, ”den Inre Kraften” eller ”den Inre Potentialen” – kan dessa transempiriska krafter liknas vid Ultimate Sacred Postulates, som Rappaport diskuterar som kännetecken på religiös rit? I min senaste bok, *Coaching och lekmanaterapi: En modern väckelse?* (2012), är det nya riters design och överföring av nyandliga eller vetenskaplika budskap jag vill utforska. Jag vill visa att riter fortfarande är viktiga för individen, men de kan idag specialdesignas för den enskilde deltagaren, utföras enskilt, på kursgårdar eller arbetsplatser, av andra rituella ledare än vad samhället eller traditionen auktoriserat och med en annan syn på ohälsa eller själavård än vad både den kliniska terapin eller kyrkan erbjuder.⁵ Det finns i de nya riterna en önskan om att de mer ska konstrueras utifrån individens behov och uttrycka det personliga, än följa traditionens på förhand föreskrivna symbolakter. Riten som en härmning av traditionens ”arketyper” verkar inte tilltala dagens människor. De vill inte bara imitera de handlingar som en tradition har föreskrivit utan riterna ska istället skapa möjligheter att uttrycka det personliga. Utan starka upplevelser och ett personligt engagemang får riten ingen mening och känns misslyckad. Jag lyfter fram fyra grundkomponenter som vägledande för hur de nya riterna designas: självutnämnda ledare (där ritualledarens egen upplevelse och erfarenhet ofta spelar en viktig roll i praktikerna), individcentrering, en känsla av jagutveckling och starka upplevelser av förändring (omvändelser) under själva den rituella processen. Vi skulle också kunna tillägga ett femte kännetecken, marknadsanpassning – att sälja de nya riterna har blivit ett lönsamt projekt, både till individen på må-bra-marknaden och på senare år även till offentlig verksamhet. Riter används således fortfarande i helandeprocesser, och utformningen av dessa beror på samhällets förutsättning och de belöningsprocesser och vinster som riten kan ge.

Om riter ska förändras krävs en viss finess av ritualkonstruktören – riten ska helst inte upplevas av deltagaren som påhittad eller konstruerad. Riten ska också hitta en trygg och helst förväntad väg genom osäkerhet och de nya krav som individen ställs inför. De olika bidragen i detta nummer av *STK* vill därför visa hur olika traditioner arbetar med förändring och anpassning av riter till nya kontexter med fokus på samtidens Sverige. Vi ser också att trots olikheter i tradition – här finns diskussioner om judiska, kristna, muslimska och asiatiska riter, så finns de alla i en samtida global och moderniserad värld och påverkas av denna. Mönster genereras som ibland går i samma riktning trots olika traditioner, ibland framställs

⁴ Paul Heelas, “The Sacralization of Self and New Age Capitalism”, 139-66 i *Social Change in Contemporary Britain* (red. N. Abercrombie & A. Warde: Cambridge: Polity Press, 1992).

⁵ Anne-Christine Hornborg, *Coaching och lekmanaterapi: En modern väckelse?* (Falun: Dialogos förlag, 2012). Se även Hornborg, ”’Människa, varför har ni valt det här yrket?’ Ledarskap och praktik i nya riter”, 110-122 i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 82 (2006).

de rituella mönstren som kontraster eller protester mot det nya och ibland blandas olika traditioner samman och befruktar varandra.

Hur har Svenska kyrkan svarat på nya krav som individen ställs inför i det svenska samhället och vilket förhållande finns till de nya riterna och privata entreprenörer som hittas inom må-bramarknaden och deras lösningar på helande och nya sätt att designa sitt jag? Ninna Edgardhs artikel om sinnesrogudstjänster visar hur Svenska kyrkan genom denna gudstjänstform försöker hitta nya vägar inom kyrkan för att tilltala sökare som vill hitta personlig mening och svar på existentiella frågor som genereras av dagens moderna samhälle. Riter som lyfter fram den privata erfarenheten och andliga upplevelser verkar attrahera individen mer än de traditionella gudstjänstformerna. I de personliga upplevelsernas betydelse för utformningen av rituell design finns en bro över till Jessica Mobergs artikel om ritualisering inom nypentekostal miljö i Stockholm. Intima relationer odlas i denna miljö, som till exempel att använda sig av kramar. Riten får här en averotiserande funktion – kramen ritualiseras – för att kunna iscensätta nära relationer mellan de ofta unga deltagarna i deras nya gemenskap. En ”vanlig” kram kan skapa attraktion, men om det finns ett formaliserat handlingsmönster i församlingen för hur kramen ska utföras och tolkas, signalerar istället kramen i detta sammanhang ett högre syfte, större än bara ”vanlig” närhet. Ambitionen är att skapa en ny livsstil i nära gemenskap med Gud.

De så kallade passageriterna har i alla kulturer varit viktiga vid olika faser (födelse, pubertet, äktenskap, dödsfall) i individens liv. Dessa riters funktion är att överföringen från en status till en ny ska följa ett bestämt mönster för att den nya statusen ska bekräftas på ”rätt sätt”. Men passageriter ser olika ut i olika religiösa och kulturella traditioner och i dagens rörliga värld kan problem uppstå när det hemvanda ska planteras om i en ny kontext. I Göran Larssons artikel diskuteras muslimsk palliativ vård och de problem som här kan bli aktuella i mötet med svensk sjukvård. Frågor som när en person anses vara död (hjärndöd/hjärtdöd), om organdonationer är tillåtna och hur de traditionella renhetsreglerna ska följas får direkta konsekvenser för hur riter i livets slutskede ska organiseras och genomföras i en ny kontext. I migrationens fotspår har på senare år en praktik utvecklats med imamer som kan ge andlig vård på sjukhus och sköta viktiga riter i livets slutfas.

Svante Lundgren lyfter fram ett annat intressant spår i riternas funktion. Han tar sin utgångspunkt i den judiska komuniteten för att diskutera en fråga som gäller förhållandet mellan att utföra den rituella handlingen och den religiösa tro denna handling ska förankras i: måste man tro på en högre makt för att utföra en rit? Roy Rappaport och även Caroline Humphrey och James Laidlaw⁶ har diskuterat denna fråga och kommer fram till (även om mycket i deras teorier skiljer sig åt), att

⁶ Rappaport 1999; Caroline Humphrey & James Laidlaw, *The Archetypal Actions of Ritual* (Oxford: Clarendon Press, 1994).

en individs intention till att utföra en rit inte går att utläsa genom att bara studera handlingen som utförs. En person kan delta av slentrian eller sociala krav – men därmed inte sagt att själva riten förlorar sin funktion. Deltagandet i en liturgisk ritual behöver således inte bygga på att deltagarna omfattar en tro för att den skall få en verkan, bara på en acceptans hos de medverkande att rätt utföra det rituella åtagandet.⁷ Lundgren visar i sin text att riterna kan för många judar mer höra samman med att de deltar av ”tradition” och för att visa samhörighet med det judiska folket än att de uttrycker deltagarens tro på en högre makt. Så oavsett om du är troende eller sekulär jude, så binder riten sociala band mellan folkgruppen. I mötet mellan det svenska samhället och den judiska kalendern finns också en flexibilitet och anpassbarhet. Lundgren diskuterar också hur nya riter uppstått, som kippavandringen, vilket är ett svar på en ökad antisemitism i samhället.

De problematiska gränserna mellan vad som ska klassificeras som en religiös rit, en andlig rit eller bara en ”teknik” lyfts fram i Kim Löfqvists artikel om yoga. Problematiken gäller här nya riters intåg i offentlig verksamhet som skola och hur dessa nya riter mottagits. Är yoga att betraktas som en hinduisk rit att likställas med till exempel en förbön eller bönestund och därmed oförenlig med en sekulär skolverksamhet eller är det en ”teknik” (möjligen ”andlig”) för avslappning? Löfqvist visar på komplexiteten i själva yogabegreppet, om olika historiska traditioner och överföringen av yoga till väst. Artikeln visar att vi inte kommer ifrån problemet hur riter ska klassificeras och därmed på vad sätt och i vilka kontexter de kan utövas i ett mångkulturellt samhälle.

Jag vill slutligen ge ett stort tack till medförfattarna i detta gästnummer av *STK*. Deras olika artiklar ger kunskap om den rituella mångfalden och på förändringar i den rituella praktiken i dagens Sverige. De visar också att riterna fortfarande spelar en viktig roll även i ett till synes sekulärt land, då dessa är viktiga för att känna kontinuitet, förnyelse, orientera sig i nya kontexter och till nya livsvillkor och inte minst genom att delta i handlingar där samhörighet skapas.

⁷ Rappaport ser en vits med att individens intention är skild från den rituella handlingen – det gör riten till ett ”säkert språk”. Du behöver inte tro på äktenskapet, eller ens känna kärlek till den blivande partnern, men accepterar du att delta i vigselceremonin som en av partnerna så blir du gift i alla fall om du följer ritens regler.