

Moderne åndetro

*Predefinerte og egendefinerte
referansepunkter i nyreligiøse forestillinger
om åndevesener*

Kristian Karl Hultgren



Masteroppgave i religionshistorie ved
Institutt for Kulturstudier og orientalske språk

UNIVERSITETET I OSLO

Høst 2009

INNHold

INNHold	I
FORORD	III
1. INNLEDNING: PROBLEMSTILLING, FORSKNINGSFELT OG INNLEDENDE DEFINISJONER .	1
INNLEDNING OG PROBLEMSTILLING	1
FORSKNINGSFELT	3
New Age og nyreligiøsitet	3
Det historiske materialet	5
Materialet fra Norge i 2007-2008	6
INNLEDENDE DEFINISJONER	8
Religionsdefinisjon	8
Intra,- inter- og ekstratekstuet nivå: Mening, for hvem?	9
Tekstens oppbygging	10
2. METODE OG TEORI: PERSPEKTIVER I UNDERSØKELSEN AV FORESTILLINGER OM ÅNDEVESENER	12
METODE: MODELL FOR ANALYSE AV RELIGIØS ERFARING	13
Sirkelmodellens avgrensninger: Kultbevegelse, klientkult og tilhørerkult	13
Sirkelmodellen og den religiøse eksperten	14
Horisontal og vertikal dynamikk i sirkelmodellen	15
TEORI: SPIRITUALITET – RELIGION OG PREDEFINERT OG EGENDEFINERT REFERANSEPUNKT	16
<i>Historisk bakgrunn for New Age</i>	16
New Age som ”sekularisert esoterisme”	16
”Tradisjonell esoterisme”	17
Sekulariseringsprosessens ”fire speil”	18
<i>Begrepsavklaringer og teoretisk ståsted</i>	19
Spiritualitet versus religion?	19
Predefinert og egendefinert referansepunkt	21
Spiritualitet som subjektivistisk religion	23
3. SAMMENDRAG AV METODE OG TEORI OG ARBEIDSHYPOTESE	26
Oppgaven i fire punkter	26
Arbeidshypotese	27
4. EMPIRI	28
HISTORISKE FORESTILLINGER OM ÅNDEVESENER: EMANUEL SWEDENBORG	28
<i>Vitenskapsmann og mystiker</i>	28
<i>Himmelen og helvete</i>	29
Sannheten og den forherskende kjærligheten	29
Den liminale ånde verdenen som celestialt venterom	30
Himmelske hierarkier og det Guddommelige mennesket	32
<i>Kommunikasjonen med engler og ånder</i>	33
Åndelige vesener og menneskene	33
Visjoner, profetier og drømmer: Swedenborg selv	35
HISTORISKE FORESTILLINGER OM ÅNDEVESENER: SPIRITUALISME 1848- 1920	37
<i>Moderne spiritualisme og tilfeller før 1848</i>	37
Bankingen i Hydesville	37
Den mesmeristiske transen	38
Andrew Jackson Davis	40
<i>Medium: Profesjon med spredning</i>	41
Etter Hydesville	41
Spiritualistiske forestillinger 1850-1920	42
FORESTILLINGER OM ÅNDEVESENER I NORGE I 2007-2008	46
<i>Utfordringer og refleksjoner rundt intervju som arbeidsmetode</i>	46
Intervjuet som metode	46
Styring av materialet og nytteverdi	47
<i>Presentasjon av materialet</i>	48
Informantene	48
Veien inn: Norsk spiritualistkirke	49
<i>Informantenes forestillinger om åndevesener</i>	51

Tilhørerkultiske informanter: Elisabeth, Anders og Nina.....	51
Klientkultiske informanter: Karl, Emma og Johanne.....	53
Religiøse eksperter.....	57
Åndelig messe.....	67
<i>Informantenes beskrivelser av egen religiøsitet: "Gud og "det guddommelige"</i>	70
Tilhørerkultiske informanter: Anders, Elisabeth og Nina.....	70
Klientkultiske informanter: Karl, Emma og Johanne.....	71
De religiøse ekspertene: Jon, Balder og André Kirsebom.....	73
5. ANALYSE.....	78
EMANUEL SWEDENBORG OG MODERNE SPIRITUALISME.....	78
<i>Stien mellom stedene</i>	78
<i>Sirkelmodellen: Religiøs erfaring og forandring</i>	78
Det horisontale planet.....	78
Vertikale bevegelser.....	79
Horisontale og vertikale bevegelser – et dynamisk forhold.....	81
<i>Hvor leder stiene?</i>	82
Subjektivisering av religion i det historiske materialet.....	82
Predefinert og egendefinert referansepunkt: Spiritualitet – religion:.....	84
FORESTILLINGER OM ÅNDEVESENER I NORGE 2007-2008.....	86
<i>Analyse av informantenes forestillinger om åndevesener</i>	86
Sirkelmodellens horisontale plan: De ulike erfaringsgradene.....	86
Tilhørerkulten.....	86
Klientkulten.....	88
De religiøse ekspertene.....	90
Sirkelmodellens vertikale bevegelse: Påvirkning, meningsskapelse og flytende grenser.....	91
Litteratur og organisasjoner.....	91
Meningsskapende fortellinger.....	94
Flytende grenser og sirkelmodellens begrensninger.....	95
Kjennetegn ved forestillingene om åndevesener i Norge i 2007-2008.....	96
Åndevesener kommuniserer med menneskene.....	96
Åndene kontakter menneskene fordi de vil hjelpe.....	97
Åndelig utvikling og reinkarnasjon som universelle egenskaper.....	98
Mennesket og åndelige vesener som deler av det guddommelige.....	100
Idékontinuitet mellom historiske og nåtidige forestillinger om åndevesener.....	101
<i>Analyse av informantenes beskrivelser av egen religiøsitet: "Gud" og "det guddommelige"</i>	104
Predefinert og egendefinert referansepunkt og subjektivisering av religion.....	104
Egne, men udefinerte referansepunkt.....	104
Predefinerte referansepunkt.....	107
Spenningen mellom de ulike meningsnivåene i materialet.....	108
Subjektivisering av religion: To mulige konsekvenser.....	109
Religiøse eksperter?.....	111
6. KONKLUSJON.....	113
Spiritualitet – religion, og forestillinger om åndevesener.....	113
Pre- og egendefinerte referansepunkt som samhandlende: arbeidshypotesen nyanseres.....	114
Udefinerte referansepunkt:.....	116
Religiøs subjektivisering som bestanddel i predefinerte og egendefinerte referansepunkt.....	116
"Religion," "spiritualitet" og den ekstratekstuelle makt.....	118
KILDER.....	119
<i>Nettsteder</i>	119
<i>Bøker og artikler</i>	122
INFORMANTOVERSIKT.....	130
SAMMENDRAG.....	131

FORORD

Et forord er den eneste muligheten man har til å være personlig i en akademisk avhandling. Etter å ha vært begravd i tekstmasser av uante dimensjoner så lenge som denne besvarelsen har krevd, er det fristende å skulle lure av seg hvordan prosessen har virket inn på forfatteren. Det skal jeg derimot (til en viss grad) skåne leseren for. Der er allikevel noen ting som hører hjemme i et forord, og på mange måter er det nærmest et mirakel at denne oppgaven har sett dagens lys i det hele tatt, noe som ikke bare er min egen fortjeneste. Det er mange mennesker som fortjener min takk. Jeg vil først og fremst takke alle mine informanter, som velvillig stilte opp for å fortelle meg om sine personlige erfaringer. Uten dem hadde ikke denne avhandlingen vært mulig. Spesielt vil jeg takke André Kirsebom for å ha presentert meg for personer som på en eller annen måte har en tilknytning til Norsk spiritualistkirke- og forening. Uten denne velviljen hadde jeg ikke kommet langt.

Før jeg i det hele tatt fikk mulighet til å begynne å skrive denne teksten skjedde det uforutsette hendelser i mitt privatliv, som kunne ha resultert i at denne masteroppgaven aldri hadde materialisert seg. Kort fortalt var starten et helvete, og veien videre til tider ikke særlig bedre. Det er mange mennesker som har vært til stede for meg gjennom denne perioden, på ulike måter. Noen har jeg fremdeles kontakt med mens andre ikke lenger er like nærværende. Jeg vil takke de mange menneskene jeg har møtt på lesesalen for støtten og interessen de har vist. Marianne og Marie for å ha tatt godt i mot meg da jeg begynte, Freweini, for å hjelpe meg med gjennomlesningen av teksten og Anne, Nils, Jannicke og Inger for samtaler og gode pauser, samt Mari og Joakim, som har hjalp meg med tekstbehandling og redigering da jeg trengte det som mest. Alle har de vært med på å gjøre faglige og personlige utfordringer lettere å takle. Spesielt vil jeg takke Anja for å ha ledd av de svarte brikkene i skjebnens puslespill sammen med meg. De krympet i ditt nærvær, og min tid med masteren ville ikke vært den samme uten deg.

Utenom lesesalen vil jeg takke de som har gjort det mulig for meg å holde hodet over vannet og fokusere på de riktige tingene. Morten, Geir Marius, Elin og Monica for vennskap som jeg vet vil holde livet ut, og kanskje lenger. Ord er ikke nok. Jeg vil også takke Ida for gode samtaler, utsliting av skosåler og tanken på at det kommer andre tider, og etter det, andre tider igjen. Vi er begge eksempler. Videre vil jeg takke Gunvald, som jeg aldri hadde trodd jeg skulle møte, men er glad for at jeg har møtt. Jeg vil også spesielt takke Gunbjørg. Jeg vet ikke hva jeg skulle gjort uten din støtte, pågangsmot og kjærlighet de tre siste årene.

Dette er, tro det eller ei, en akademisk avhandling, ikke en personlig dagbok. I så måte vil jeg også takke min veileder, Jens Braarvig, for konstruktive samtaler, nye perspektiver, hans tro på prosjektet fra tidlig stund, samt å bevisstgjøre verdien av å ha baller til å skrive selvstendig for meg. Jeg vil også takke de andre vitenskapelige ansatte jeg noen ganger har droppet innom for å snakke med, om relevante eller ikke så relevante ting, i forbindelse med oppgaven. I tillegg vil jeg takke studiekonsulent Trude Lind for mye hjelp i innleveringsprosessen og professor Anders Gustavsson for god undervisning om intervjusituasjonen.

Helt til sist vil jeg takke familien min, som på ulike måter har vært til stor støtte. Kaja, for å ha vært først ute i akademia og for hennes interesse i det jeg har holdt på med. Spesielt vil jeg takke mamma og pappa for at de alltid har støttet meg og latt meg utfolde meg etter eget ønske. På mange måter er det litt av deres fortjeneste at jeg ikke bare er ferdig med oppgaven, men også at tematikken er som den er. Jeg vil takke pappa for å ha lært meg at alt er mulig og at ingenting kommer av ingenting, og mamma for hennes store pågangsmot og kjærlighet, og for at hun i tidlig alder lot meg få tilgang til hennes samling av mer eller mindre okkultistisk litteratur. Jeg dedikerer denne masteren til dere.

Jeg begynte å studere religion fordi jeg var interessert i menneskets evne til å forestille seg en virkelighet som ikke synes umiddelbart tilgjengelig. Noe jeg har lært veldig mye om gjennom å lytte til mine informanternes erfaringer i arbeidet med denne avhandlingen. Allikevel er sverdet fremdeles godt plassert i steinen, selv om ingen kan være sikre på om det fortsatt er der når vi snur ryggen til. Jeg sier meg enig med filosofen Pierre Riffard etter arbeidet med denne masteroppgaven: "Mystery is the stuff of humanity and constitutes man." God lesning.

1. INNLEDNING: PROBLEMSTILLING, FORSKNINGSFELT OG INNLEDENDE DEFINISJONER

Innledning og problemstilling

Denne avhandlingen kommer til å omhandle forestillinger om åndevesener og den påståtte kommunikasjon mellom disse og mennesker i Norge i 2007- 2008, satt inn i en historisk sammenheng. Forestillinger om ånder finnes i de fleste religioner og er med på å gjøre religion til et særegent fenomen. Men, som fenomen å regne, er ikke religion et klart og tydelig avgrenset område. Religion finnes i mange forskjellige uttrykksformer, sammenvevd med øvrige kulturelle størrelser. Dette gjelder også forestillinger om åndevesener, som i 2007 blant annet fikk et kongelig ansikt gjennom Prinsesse Märtha Louises opprettelse av "Astarte Education," som hadde studiestart i august dette året.¹ Prinsessens interesse for engler fikk stor medieomtale, og til dels hard kritikk, for det mange mente var en sammenblanding av hennes rolle som medlem av kongehuset og det Trygve Hegnar beskrev som "svindel og villedende reklame."² Hegnars kritikk gikk først og fremst på den kommersielle bruken av Märthas navn, mens andre kritiserte det religiøse innholdet. Espen Ottosen i Norsk Luthersk Misjonssamband skrev "Holismen er en form for nyreligiøsitet, og har ingenting med kristendom å gjøre. Det er nok mange med meg som er svært skuffet nå."³ Jens Brun Pedersen i Human-Etisk Forbund kalte prinsessens undervisning av barn i regi av "engleskolen" for "åndelig manipulasjon av små individer som har litt igjen å gå på når det gjelder modenhet og det å ta selvstendige valg."⁴ Ingen av disse ståstedene kan sies å være nøytrale, men opprettelsen av andre skoler med religiøs forankring når sjelden nyhetene i like stor grad. Førsteamanuensis i religionsvitenskap, Siv Ellen Kraft, kommenterer at det er mer overraskende at denne saken har fått så stor oppmerksomhet i media enn at undersøkelser viser at fire av ti støtter Märtha.⁵ At media kaster seg over saken når Prinsesse Märtha Louise står frem på denne måten mener jeg, i motsetning til Kraft, ikke er merkelig. I det hele tatt er

¹ Tyssebotn, Geir. "Jeg har kontakt med engler." Nettavisen.no. Publisert 24. 07. 2007.

<http://arkiv.nettavisen.no/Nyhet/248514/-+Jeg+har+kontakt+med+engler.html> (Lesedato: 04. 11. 2007)

² Lind, Tale. "Engleskolen er ren svindel." Aftenposten.no. Publisert 31. 07. 2007.

<http://aftenposten.no/nyheter/iriks/article1913392.ece> (Lesedato: 05. 10. 2007)

³ Ukjent forfatter. "Prinsessen leker med engler og demoner." Bt.no. Publisert 25. 07. 2007.

<http://www.bt.no/nyheter/innenriks/--Prinsessen-leker-med-engler-og-demoner-388156.html> (Lesedato: 01. 11. 2008)

⁴ Holm-Nilsen, Sverre. "Mer englebråk for Märtha." Nettavisen.no. Publisert 28. 06. 2008.

<http://arkiv.nettavisen.no/Nyhet/313444/Mer+engler%C3%A5k+for+M%C3%A4rth...>

(Lesedato: 04. 11. 2008)

⁵ Jenssen, Elisabeth Krey. "Englene er med oss." Rogalandsavis.no. Publisert 29. 09. 2007.

<http://rogalandsavis.no/nyheter/article3026222.ece?> (Lesedato: 08. 02. 2008)

det mer interessant å observere med hvilket språk saken omtales. Dagbladet skriver blant annet at den før nevnte undervisningen av barn "skal ha foregått i hemmelighet under bevoktning av livvakter hos et ektepar på en gård i Lier."⁶ Dette er valg av ord som ellers er forbeholdt mer eller mindre kriminelle aktiviteter.

En mer intellektualisert brodd mot nyreligiositeten som sådan kommer anmelder Ingunn Økland i Aftenposten med, i sin anmeldelse av filmen *I et speil – I en gåte*. En av figurene i filmen er engelen Ariel, som trøster den døende tenåringsjenta Cecilie med det Økland kaller "slappe metaforer og vag reinkarnasjonslære," før hun utdyper videre:

Man kan i grunnen spørre seg om verdien av å eksponere barn og unge for denne typen nyreligiøs mystikk. Der filmens mot til å stille store og alvorlige spørsmål er høyst prisverdig, virker substansen i svarene heller liten. At Cecilie selv protesterer på det sterkeste mot deler av Ariels budskap, er helt nødvendig for å sikre kvalitetene i *I et speil*, i en gåte.⁷

Nyreligiøse forestillinger om kontakt med åndevesener fremstilles altså som så "farlige" at betegnelsen livvakter brukes, samtidig som de opptrer som mindreverdige sammenlignet med andre "svar" aftenpostens anmelder hadde foretrukket. I Øklands øyne blir barn og unge i tillegg *eksponert* for "religiøst svada," som det også heter i anmeldelsen. Et ord som kanskje mest brukes i forbindelse med vold og pornografi.

På tross av dette svarer 38 prosent at de tror mennesker kan ha overnaturlige evner i en undersøkelse utført av Infact for VG 24. juli 2007.⁸ Den årlige alternativmessen i Oslo er nå regnet som Europas største alternativmesse,⁹ og på landsbasis har messene besøkstall på 100 000.¹⁰ I tillegg vil messene i Oslo, Bergen, Trondheim og Stavanger i fremtiden bli arrangert to ganger per år.¹¹

Men hva slags forestillinger om åndevesener, som tydeligvis både begeistrer og kritiseres, finnes i Norge og hvor kommer de fra? *Hva kjennetegner nyreligiøse forestillinger om åndeveseners eksistens i Norge i 2007-2008, og hvordan fremstår dette fenomenet i en religionshistorisk kontekst?* Denne problemstillingen vil bli undersøkt på bakgrunn av

⁶ Hauge, Jeanette Pjaaka. "Märtha holdt engleskole for barn." Kjendis.no. Publisert 27. 06. 2008. <http://www.kjendis.no/2008/06/27/539343.html> (Lesedato: 07. 10. 2008)

⁷ Økland, Ingunn. "Undring og svada." Filmanmeldelse i Oslopuls. Publisert 16. 10. 2008. [Phttp://oslopuls.aftenposten.no/film/article88453.ece](http://oslopuls.aftenposten.no/film/article88453.ece) (Lesedato: 20. 10. 2008)

⁸ Mjøseng, Irene. Brandvol, Ivar. Torsvik, Line. Bongård, Terese. Vikesland, Pål. Lindegård, Kim Daniel. Aartun, Jorun Sofie. "Fire av ti støtter Märthas engleteori." Vg.no. Publisert 25. 07. 2007.

<http://www.vg.no/rampelys/artikkel.php?artid=153666> (Lesedato: 04. 11. 2007)

⁹ Solum, Øyvind. "Europas største alternativmesse." Alternativkatalogen.no. Publisert 13. 11. 2008. <http://www.alternativkatalogen.no/?id=63&stype=articles&p=finn> (Lesedato: 10. 02. 2009)

¹⁰ <http://alternativ.no/messer/nyheter/alternativmesser.php> (Lesedato: 10. 02. 2009)

¹¹ Redaksjonen for alternativ.no. "Den store alternativmessen to ganger i året." Alternativ.no. Publisert 09. 05. 2008. <http://www.alternativ.no/Nyheter/lokale/arkiv/alternativmesser.php> (Lesedato: 10. 02. 2009)

intervjuer med mennesker som har forestillinger om åndelige vesener i Norge i dag, sammen med et utvalgt historisk materiale.

Forskningsfelt

New Age og nyreligiøsitet

For å sette forestillinger om åndekontakt i en kontekst må man gjøre et utvalg. Forestillinger om åndelige vesener finnes innenfor de aller fleste religioner, for Vest-Europas del har kristendommen en rik historisk arv. Jeg har derimot valgt å ta for meg forestillinger om ånder som finnes innen det nyreligiøse feltet. Men hva er ”nyreligiøsitet”? Teologen Per Aadnanes beskriver i sin doktoravhandling nyreligiøsitet som ”det gjærende mangfoldet av impulser fra tradisjonell okkultisme, austleg påverka religiøsitet og spiritualitet, alternative terapier og nyare naturfilosofiske spekulasjoner.”¹² Religionsviterne Ingvild Gilhus og Lisbeth Mikaelsson definerer begrepet på bakgrunn av organiseringsgrad, i en tredelt modell: (1) Nye religioner, (2) New Age og (3) uorganisert nyreligiøsitet. I følge dem er nye religioner religiøse organisasjoner som innholdsmessig har brutt med eksisterende religioner, selv om ideene mange ganger har en lengre forhistorie, mens New Age er en samlebetegnelse for religiøsitet med nettverkskarakter der forventningen om en ny tidsalder og selvutvikling står i fokus. ”Uorganisert nyreligiøsitet” bruker Gilhus og Mikaelsson om en type religiøsitet hvor symboler fra en rekke tradisjoner formidles i massemedia, ofte fristilt fra deres historiske opphav som ”religion smurt tynt utover,” da symbolene og meningsinnholdet konsumeres i store deler av samfunnet.¹³ Jeg vil hovedsakelig ta for meg forestillinger innenfor New Age og uorganisert nyreligiøsitet i denne oppgaven. Bakgrunnen for dette er at tro på åndeveseners eksistens er et gjennomgående trekk i New Age- forestillinger. Den nederlandske religionssosiologen Wouter Hanegraaff definerer kommunikasjon med, og forestillinger om, det han kaller ”metaempiriske” vesener, som ett av sju definerende erfaringsgrunnlag for New Age-religion overhodet.¹⁴ Hva som utgjør et ”meta-empirisk” vesen kommer derimot ikke like klart frem, og selv om Hanegraaff påpeker at grensene er flytende, er hans meta-empiriske vesener alltid noe ”bedre” enn menneskene. De er høyere utviklet og har større kunnskap. Både i mitt historiske og nåtidige materiale har jeg funnet mye større variasjon i

¹² Aadnanes, Per M. *Det nye tusenårsriket: New Age som livssyn*. Scandinavian University Press, Universitetsforlaget A/S, Oslo 1997, s. 58.

¹³ Gilhus, Ingvild og Mikaelsson, Lisbeth. *Kulturens Refortrylling: Nyreligiøsitet i dagens samfunn*. Universitetsforlaget, Oslo 1998, s. 11-12.

¹⁴ Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*. E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1996, s. 182-202.

hva de åndelige vesenene faktisk *er*. Noen informanter har opplevd det som kan kalles et spøkelse, mens andre har blitt bortført av romvesener for å bli gitt det de mener er en viktig rolle i verdens åndelige utvikling. Mitt perspektiv dekker derfor både kommunikasjon med avdøde mennesker og kommunikasjon med det man kan kalle ”høyerestående” vesener, der jeg definerer begge grupper som *intelligente vesener uten fysisk kropp*. Nettverkskarakteren til New Age som bevegelse gjør at jeg også til en viss grad vil gå inn på mine informaners forhold til aktuelle religiøse organisasjoner, men mitt hovedfokus i oppgaven vil være enkeltindividets forestillinger om åndevesener. Derfor vil mitt utgangspunkt også være i tråd med hva religionssosiologen Paul Heelas mener kjennetegner New Age, i tillegg til Gilhus og Mikaelssons definisjon over. Han vektlegger at *erfaring* og *intuisjon* anses som de autoritative retningslinjene, og plasserer alle New Age- ideer innenfor kategorien *self- spirituality*.¹⁵ Dette er en type religiøsitet hvor menneskets utvikling av sitt spirituelle potensial gjennom egen erfaring blir det viktigste punktet. For Heelas er betegnelsen ”spiritualitet” å betrakte som en markør for moderne alternativ religiøsitet, og i boken *The Spiritual Revolution* skriver han og professor i religionssosiologi, Linda Woodhead, at undersøkelser viser at flere og flere velger å kalle seg spirituelle, fremfor religiøse. Forfatterne mener spirituell religiøsitet kjennetegnes av at egne erfaringer får større betydning enn formidlede objektive ”sannheter,” og kaller dette ”the subjective turn.”¹⁶ Heelas og Woodhead er ikke alene om å betrakte ”spirituell” som en viktig del av nyreligiøs selvforståelse.¹⁷ Betegnelsen ”spirituell,” fremfor ”religiøs,” går også igjen i mine informaners beskrivelser av sin egen religiøsitet, og jeg vil undersøke hvordan dette gir utslag i mine informaners forestillinger om åndevesener. Oppgaven vil på denne måten ha *to fokus*. For det første, vil jeg undersøke *hvilke* kjennetegn som finnes blant nyreligiøse forestillinger om åndevesener i Norge i 2007-2008, for deretter å se *hva* disse kjennetegnene kan fortelle i lys av betegnelsen ”spiritualitet.” Sentrale termer i besvarelsen av denne oppgavens problemstilling er ”religion” og ”spiritualitet,” og mine egenkonstruerte begreper ”predefinert” og ”egendefinert referansepunkt.” Jeg vil utdype nærmere hvordan jeg vil definere og bruke disse begrepene i tekstens teoriavsnitt.

Jeg har også valgt å ha med en historisk del, og oppgaven er derfor delt inn i to deler. Den første er historisk rettet, der den svenske mystikeren Emanuel Swedenborg og de spiritualistiske bevegelsene som kommer til syne på 1800- tallet vil bli undersøkt på grunn av

¹⁵ Heelas, Paul. *The New Age Movement*. Blackwell Publishers Ltd, Oxford 1999, s. 18-38.

¹⁶ Heelas, Paul og Woodhead, Linda. *The Spiritual Revolution: Why religion is giving way to spirituality*. Blackwell Publishing, Oxford 2005, s. 2-3.

¹⁷ Se for eksempel også: Partridge, Christopher. *The Re-Enchantment of the West, volume 1*. T & T Clark International, London, New York 2004, s. 46-50.

deres slektskap til moderne New Age- forestillinger om åndevesener. For mens New Age begrepsmessig blir knyttet opp mot strømninger som oppsto i kjølvannet av ungdoms- og kulturopprøret på 1960- og 70-tallet, har allikevel de fleste av ideene en lengre historie, og forestillinger om åndevesener er en av disse. Oppgavens andre del fokuserer på vår egen samtid i Norge. Her er materialet basert på intervju med informanter i Oslo, foretatt i 2007 og 2008, samt min egen deltagelse på en "åndelig messe" i regi av organisasjonen Norsk spiritualistkirke. Analytisk sett har jeg valgt å undersøke forestillinger om åndevesener ved hjelp av begrepet *sted*. Mine informanter, og forestillingene i det historiske materialet, vil således kunne beskrives som historiske og nåtidige steder. Fellesnevneren for stedene vil være de alle inneholder forestillinger om ånder. For å kunne besvare problemstillingen vil jeg derfor forsøke å pakke ut noen av forestillingene lokalisert på disse stedene.

Det historiske materialet¹⁸

Den svenske vitenskapsmannen og mystikeren Emanuel Swedenborg levde fra 1688 til 1772 og hans utlegginger om kontakt med åndevesener har hatt stor betydning for senere forestillinger. Han blir av mange beskrevet som et bindeledd mellom den tidlige esoteriske tradisjonen i Europa og 1800-tallets okkultisme.¹⁹ På bakgrunn av mitt perspektiv vil jeg først og fremst konsentrere meg om hans påståtte kommunikasjon med åndelige vesener. Swedenborg fikk kunnskap om den åndelige verden gjennom kommunikasjon med ånder, engler og demoner, og en sentral forestilling for ham var at disse ikke var noe annet enn mennesker gått over i en annen tilstand, enten i himmelen, helvete eller i en ånderverden midt i mellom. Disse faktorene peker ut en sti mot senere forestillinger. Swedenborg selv blir å regne som et medium, en profesjon som utover siste halvdel av 1800- tallet får en særegen stilling innen spiritualismen. Swedenborg fremstår som en teoretisk og intellektuell meningsskaper som gjennom publikasjoner systematiserer og forteller om sine egne opplevelser i en nøktern stil.

Franz Anton Mesmer var nesten en samtidig av Swedenborg, og utviklet en metode for å kurere sykdom ved å manipulere det han mente var en ubalanse av en usynlig væske i menneskekroppen ved å sette pasientene i transe på forskjellige måter. I denne transetilstanden mente mange av pasientene å være i kontakt med usynlige vesener, i tillegg til at de fikk egenskaper utover normale menneskelige grenser. Som meningsskaper av

¹⁸ Se videre i teksten (kapittel 4) for kilder til det historiske materialet.

¹⁹ Katz, David S. *The Occult tradition: From the renaissance to the present day*. Pimlico, London 2007, s. 86-87. og Hammer, Olav. *På spaning etter helheten; New Age, en ny folktro*. Wahlström og Widstrand, Stockholm 2000, s. 30.

henholdsvis teori og praksis for et annet og mer kjent fenomen, spiritualismen, er Swedenborg og Mesmer to betydningsfulle steder for forestillinger om åndevesener videre utover 1800-tallet.

Etter 1848 blir spiritualismen en populær bevegelse, først i Amerika og siden i Storbritannia og på det europeiske fastlandet. Et mer eller mindre direkte bindeledd mellom Swedenborg og spiritualismen var Andrew Jackson Davies, som videreførte store deler av Swedenborgs forestillinger. Foruten ham regnes søstrene Katie og Maggie Fox' kommunikasjon med en ånd ved hjelp av bankelyder i 1848 som den moderne spiritualismens fødsel, selv om forestillinger om ånder ikke på noen måte var å regne som noe nytt før dette. Det nye i denne sammenhengen er spredningen av spiritualistiske forestillinger gjennom bøker, aviser og tidsskrift, og ikke minst gjennom spiritualistiske seanser, både i profesjonell kommersialisert forstand, så vel som blant amatører. Spiritualismen startet som en uorganisert bevegelse der religiøse doktriner hadde liten plass, og den store spredningen og populariteten gjenspeiler den muligheten som forestillingene åpnet opp for mennesker til å konstruere sin egen religiøsitet, på en tid da vitenskapen i moderne form begynte å finne forklaringer som avvek fra et religiøst verdensbilde. Noe av særpreget til spiritualistbevegelsen var at den allierte seg med vitenskapen, gjennom å lete etter bevis for åndenes eksistens etter modell av de nye vitenskapelige modellene, samtidig som den tok avstand fra et materialistisk syn på verden. Spiritualismens storhetstid kan grovt sies å ha vært mellom ca. 1850 og ca. 1920, selv om det i dag finnes mange spiritualistiske organisasjoner med tilknyttede kirker på verdensbasis.²⁰

Materialet fra Norge i 2007-2008

Forestillingene om åndevesener på disse historiske stedene, slutten av 17- og 1800-tallet, vil jeg se i sammenheng med forestillinger i dagens Norge. Den nyopprettete organisasjonen Norske Spiritualistkirke, som åpnet 30. 03. 2007,²¹ var utgangspunktet for informasjon om dette, men mitt intervjumateriale inneholder også informanter utenom denne gruppen. Kirken ble valgt ut på bakgrunn av at den var nyopprettet, og fordi den baserer en stor del av sin virksomhet på kommunikasjon med åndelige vesener.

²⁰ Spiritualist's Association of Great Britain (<http://www.spiritualistassociation.org.uk/>) og Spiritualists National Union (<http://www.snu.org.uk/>) er de to største organisasjonene i Storbritannia. I USA er National Spiritualist Association of Churches (<http://www.nsac.org/>) den største, og International Spiritualist Federation er en internasjonal organisasjon med medlemmer i land som Frankrike, Østerrike, Australia, Sverige og Finland, foruten England og USA (<http://www.theisf.com/country.php>) (Lesedato for disse nettstedene: 05. 03. 2008)

²¹ Nordbrenden, Unni. "Spiritualisme etableres på nytt i Norge." *Alternativ.no*. Publisert 15. 03. 2007. <http://alternativ.no/Nyheter/spiritualist.html> (Lesedato: 13. 05. 2007)

I alt ble det gjennomført 9 intervjuer, med en varighet fra ca. 40 minutter til en og en halv time. Informantenes tilknytning til den før nevnte spiritualistkirken er av varierende karakter og deres egne erfaringer strekker seg som oftest ut over det å tilhøre en eksklusiv gruppe. Dette medfører at informantenes forestillinger ikke nødvendigvis er å regne som representative for denne organisasjonens syn, noe som sørger for en relativ spredning i det nåtidige materialet, selv om Den Norske Spiritualistkirke var utgangspunktet for kontakt med informantene. Andre informanter ble jeg tipset om av menneskene jeg allerede hadde intervjuet, og én informant kom jeg i kontakt med etter å ha annonsert i medlemsbladet til Norsk Parapsykologisk Selskap.²²

Jeg har valgt å vektlegge enkeltindividers forestillinger om åndelige vesener, og vil bruke mine informanters egne erfaringer til å undersøke hva dette vil si for det mye brukte begrepet "spiritualitet" innen New Age-religion. I det nåtidige materialet finnes det særlig to distinksjoner som har betydning for dette. For det første er det store variasjoner blant informantenes forestillinger og personlige erfaringer med åndevesener. For enkelte av informantene har sterke opplevelser ført til gjennomgripende forandringer i livet, mens andre er vage om både sine egne opplevelser, og om hva de egentlig mener er deres egne forestillinger. Felles for alle er at de mener de personlig har opplevd kontakt med åndevesener. Erfaringsgrunnlaget deres er derimot veldig forskjellig. To utdrag av materialet kan eksemplifisere dette. Informant nr. 3, "Nina,"²³ forteller:

Nina: Jeg skulle til Sarpsborg, så var det drittvær, dårlig vær den dagen. Og jeg skulle kjøre, og jeg hadde jo ikke kjørt på mange år, så i mørket ikke sant, da er det jo spesielt. Og da følte jeg det at jeg fikk hjelp altså. Det var akkurat som om noen overtok rattet mitt og kjørte bilen for meg...alt gikk jo så perfekt liksom, for jeg skulle besøke en venninne av meg, i Sarpsborg. Så fra Råde, jeg visste jo ikke veien i det hele tatt, men...bare jeg kjørte fra stedet jeg var alene, også opp til henne uten noen problem altså, uten en stikkvei som gikk galt eller noe sånn.

Intervjuer: Men kjente du det på noen måte?

Nina: Ja, jeg kjente på det at jeg var veldig lett, liksom, jeg var veldig lett.

Informanten "Balder" har derimot erfaring som direkte deltager i kommunikasjonen:

Balder: Alle disse her englene eller disse vesenene, er jo vesen akkurat som oss, de har bevissthet, men de er ikke i sinnet når de ikke er i kroppen. Da er man utenfor sinnet. Når jeg beveger meg ut av kroppen og er helt vekke, og jeg vet jo at kroppen min den sitter eller ligger der borte, så ser jeg, hører jeg og lukter og føler jeg. Men så har vi også noen andre som er litt vanskeligere å ha med å gjøre, som ligger veldig nært innpå oss, som jeg har mye erfaring med. Da beveger vi oss over i det som jeg betegner som sjamanens rike, en dimensjon som ligger veldig tett, voldsomt tett, på oss her på jorden. I den verden, det er en veldig polarisert verden,

²² NPS ble opprettet i 1917, etter modell av den engelske organisasjonen SPR, Society for Psychical Research. Selskapets formål er å spre kunnskap om parapsykologi i Norge og betrakter studier av parapsykologi som en vitenskap. <http://www.parapsykologi.no/orientering.html> (Lesedato: 20. 11. 2008)

²³ Med ett unntak er alle informantenes navn anonymisert. Jeg kommer tilbake til dette i kapittel 4.

det er mange konflikter i den verden, men det er en ren åndelig dimensjon. Så når man treffer de, og de gjør seg til kjenne så er de såpass manifesterte, og noen har så stor kraft at de kan slå deg over ende.

Informantene viser også variasjon i deres kontakt med organisasjoner som på en eller annen måte har åndevesener som sitt tematiske grunnlag. Noen er medlemmer av Norsk Spiritualistkirke, mens andre deltar på healingkurs eller har på annen måte vært i kontakt med nyreligiøse organisasjoner.

Den andre generelle tendensen i det nåtidige materialet er variasjoner i forståelsen av seg selv som religiøs. "Balder," ovenfor, tar avstand fra religion fordi han mener det ikke gir rom for direkte, personlig erfaring. Informantene 4, 5 og 6 betegner seg selv som *spirituelle*, men ikke religiøse. Informant nr. 5., "Anders," sier: "Hvis man skal bruke religion til det åndelige, allerede da blir det litt sånn tvilsomt synes jeg." Informant nr. 9, "Johanne," betegner derimot seg selv som kristen, selv om hun tror på reinkarnasjon, prekognisjon og åndevesener. Til forskjell fra henne ser informant nr. 2. "Jon," noe klart religiøst i sine forestillinger, men er ellers veldig opptatt av det "spirituelle." Den siterte informant "Nina," ovenfor, er derimot tvilende til om hun vil kalle det religion og forteller bare at "hun tror på det." Tilstedeværelsen av disse variasjonene vil jeg senere i oppgaven sette inn i et større teoretisk lys.

Innledende definisjoner

Religionsdefinisjon

Når jeg i oppgaven vil ta for meg begrepet "spiritualitet," og vektlegge enkeltindividers religiøse erfaring, må en religionsdefinisjon fange opp dette perspektivet. Oppgavens tema gjør det for fristende å ikke ta utgangspunkt i en av religionsfagets oldeforeldre. "Belief in spiritual beings" er religionsdefinisjonen E. B. Tylor brukte i boken *Primitive Culture* utgitt i 1871.²⁴ Enkelheten i denne definisjonen er et godt utgangspunkt for å fange inn personlige forestillinger, men jeg vil utvide den til å inkludere "åstedet" for de åndelige vesenene med betegnelsen "transcendent virkelighet," en term som jeg vil bruke videre i oppgaven. Min religionsdefinisjon er: *Forestillinger om åndelige vesener i en antatt transcendent virkelighet basert på en opplevd meningsfull kommunikasjon mellom disse og mennesker.* Definisjonen dekker ikke bare aspekter ved *forestillinger* om åndevesener, men også en påstått *kommunikasjon* mellom disse og mennesker. Denne kommunikasjonen skjer da både mellom de åndelige vesenene og mennesker, men også mennesker seg i mellom som følge av dette.

²⁴ Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*. Oxford University Press, Oxford, New York 1996, s. 24-25.

Min forståelse av meningsskapende kommunikasjon er avledet av religionsdefinisjonen til den amerikanske antropologen Clifford Geertz, der symbolet er sentralt. Et symbol kan generelt sies å være et flertydig tegn, og det kan brukes på forskjellige måter i vitenskapelig sammenheng. Geertz viser til at et "symbol" blir brukt til å referere til en mengde forskjellige ting, og mange ganger til flere ting på samme tid. Hans bruk av termen er vid og han bruker "symbol" for ethvert objekt, handling, hendelse, eller relasjon der symbolet blir brukt som bærer av en oppfattelse. Denne oppfattelsen vil da være symbolets mening.²⁵ Jeg forstår da religion som bruk av tegn, språk og handlinger. Den meningen som tegnene formidler trenger ikke referere til noe som nødvendigvis er observerbart i den ytre verden, og språket vil fremstå som det viktigste tegnsystemet for religiøs oppfattelse. En språklig utlegging om disse oppfattelsene innenfor en menneskelig forestillingsverden gjør bruk av symboler til en bakgrunn for kulturell kommunikasjon.²⁶ Språket som brukes om åndelige vesener blir da å regne som symboler for det meningsinnholdet mennesker *skaper, videreutvikler* og *formidler*, gjennom tale, skrift og billedlige utforminger, innen en gitt kultur. Slike symbolsystemer kan omskapes og bearbeides over tid, etter hvert som ulike mennesker tar dem i bruk og slipper symbolenes meningsinnhold "løs" innenfor en kulturell kontekst. Religiøse forestillinger er gjenstand for en kulturell kommunikasjon som opptrer i samtiden, men også gjennom en historisk kommunikasjon der meningsinnhold kan bli omskapt og bearbeidet av religiøse og kulturelle strømninger.

Intra,- inter- og ekstratekstuell nivå: Mening, for hvem?

Som vi så i diskursen rundt Märthas "engleskole" innledningsvis, oppstår det et spenningsforhold i enhver situasjon hvor et begrep eller meningsinnhold defineres. Emiske og etiske forståelser er selvfølgelig ikke noe nytt i humanistisk forskning, men innside/ utside-betraktninger kan trenge en tredje dimensjon. Opprinnelig brukt om ulike tilnæringsmåter til magi, foreslår religionshistorikeren Jens Braarvig en tredelt tolkningsmodell. Intratekstuell, intertekstuell og ekstratekstuell beskriver tre nivåer i forståelsen av meningsytringer. Intratekstuell betegner da nivået til de som har personlige forestillinger, det intertekstuelle nivået er der diskusjonen som oppstår ved å snakke *om* forestillingene, eller de som har dem, finner sted mens det ekstratekstuelle nivået er den vitenskapelige og analytiske forståelsen som

²⁵ Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Fontana Press, London 1993, s. 91.

²⁶ Mikaelsson, Lisbeth i Gilhus, Ingvild Sælid og Mikaelsson, Lisbeth. *Nytt blikk på religion*. Pax Forlag A/S, Oslo 2001, s. 81-82.

studerer de andre to nivåene.²⁷ Det intertekstuelle vil mange ganger være et polemisk nivå der meninger om åndevesener blir debattert, og mange ganger kritisert, både av de innenfor det foregående intratekstuelle nivået, og utenfor. Allikevel er det flytende grenser mellom de tre nivåene, noe informanten ”Emma” kan eksemplifisere:

Emma: Men dette med ånder...jeg tror at vi dør, sjelen dør ikke. Den blir kanskje et slags format, altså ikke et virkelig format men i nanostørrelse.

Intervjuer: Så det innebærer en form for religiøsitet for deg?

Emma: Nei. Jeg er ikke kristen. Det jeg har mest sympati for er buddhisme. Men jeg er veldig opptatt av begrepet gud, for jeg tror på gud, og jeg synes jeg har veldig god kontakt. Men disse religionene, disse religiøse, de finner på så mye rart altså, at de forvirrer hele begrepet. Det er det som er synd altså.

Intervjuer: Ja, at det blir for mye spekulasjon?

Emma: Ja, tull og tøys. Og mest sånt som egner seg for krangel.

Intervjuer: Det har jo blitt ganske populært da, dette med ånder?

Emma: Det er lettfattelig, ikke sant. Da griper folk til det.

Som det senere vil komme frem har denne informanten egne opplevelser med ånder, og tror på gud, men har også en tydelig brodd mot ”de religiøse.” Hun presenterer her sine egne forestillinger samtidig som hun deltar i en intertekstuell diskurs om ”de andre.” Emma er også med i en diskusjonsgruppe i regi av Norsk Parapsykologisk Selskap, og har en intellektuell og vitenskapelig tilnærming til åndekontakt, noe som også kan trekke henne mot det mer vitenskapelige og observerende ekstra- tekstuelle nivået. For eksempel vitner uttrykket ”nanostørrelse” om et begrepsapparat med røtter i fysikkens område. Denne inndelingen av meningsforståelse griper også inn i min bruk av termen ”spiritualitet.” Selv om mine informanter ofte omtaler seg selv som ”spirituelle,” vil deres bruk av denne termen, på et intratekstuell nivå, være forskjellig fra min egen tilnærming.

Tekstens oppbygging

Metode og teori: I neste kapittel vil jeg først redegjøre for min anvendte metode, for deretter å presentere det teoretiske perspektivet jeg legger til grunn for besvarelsen av min problemstilling. Metodekapittelet vil ta for seg hvordan, og hvorfor, jeg har valgt å presentere mine informanternes erfaringer med åndelige vesener ved å gradere informasjonen i en sirkelmodell. Deretter vil jeg i teoriavsnittet, som jeg nevnte innledningsvis, gå nærmere inn på min bruk av termene ”religion” og ”spiritualitet,” og presentere begrepene ”predefinert” og ”egendefinert referansepunkt,” som besvarelsens teoretiske grunnlag. Kapitlet avsluttes med et sammendrag av min anvendte metode og teori, og en presentasjon av min arbeidshypotese.

²⁷ Braarvig, Jens. ”Magic: Reconsidering the Grand Dichotomy.” I Jordan, David R., Montgomery, Hugo, Thomassen, Einar. (red.) *The world of ancient magic*. Det norske instituttet i Athen 1999, s. 30.

Empiri: Den empiriske delen av oppgaven vil først ta for seg det jeg kalte historiske steder hvor forestillinger om åndevesener er sentrale. Deretter vil jeg rette fokuset mot Norge i 2007-2008, og først presentere mine informanternes erfaringer i tråd med den valgte metodiske tilnærmingen, før jeg så presenterer deres uttalelser om sitt forhold til ”gud” og ”det guddommelige,” som et ledd i undersøkelsen av forholdet mellom ”religion” og ”spiritualitet.”

Analyse: Det empiriske grunnlaget ovenfor vil bli diskutert i tekstens analysekapittel, der første del analyserer de historiske stedene, mens neste del tar for seg de nåtidige forestillingene om åndevesener. Det sistnevnte avsnittet i analysekapittelet er delt opp i to deler. Første del diskuterer informantenes erfaringer med åndevesener. Denne diskusjonen er lagt opp trinnvis etter min metodiske tilnærming, og avrundes med en presentasjon av det jeg mener kjennetegner nåtidige forestillinger om åndevesener. Andre del er en analyse av empirien som omhandler informantenes forhold til ”gud” og ”det guddommelige,” der de førnevnte begrepene ”predefinert” og ”egendefinert referansepunkt,” settes i sammenheng med det empiriske materialet.

Konklusjon: I oppgavens konkluderende kapittel vil resultatene av den empiriske analysen bli diskutert i forhold til mitt valg av teori og metode, med vekt på hvordan materialet har forholdt seg til min arbeidshypotese som presenteres i kapittel 3.

2. METODE OG TEORI: PERSPEKTIVER I UNDERSØKELSEN AV FORESTILLINGER OM ÅNDEVESENER

I tråd med denne oppgavens to hovedfokus, presentert i forrige kapittel, vil jeg nå utdype min fremgangsmåte for å finne kjennetegn ved nyreligiøse forestillinger om åndevesener. Videre vil jeg gå nærmere inn på bakgrunnen for bruken av ”spiritualitet” som ekstratekstuellt redskap, og hvorfor jeg mener det har teoretisk verdi å betrakte historiske og nåtidige forestillinger om åndevesener i lys av dette begrepet.

(1) Min metodiske innfallsvinkel til New Age som forskningsfelt vil som før nevnt ha fokus på individets religiøse erfaring. Mine informanter viser stor variasjon i grader av intensitet i sine opplevelser med åndelige vesener, og forestillingene deres bærer preg av dette. Jeg vil derfor ordne materialet med utgangspunkt i informantenes erfaringsgrad, og kartlegge hvilke forestillinger som finnes på de ulike nivåene. Denne metodiske kartleggingen vil jeg presentere i form av en sirkelmodell, der informantene med minst erfaring er i den ytterste, perifere sirkelen, de med mer erfaring er i den midterste og de med mest erfaring befinner seg i sirkelens sentrum. For å metodisk navngi disse forskjellige erfaringsnivåene vil jeg ordne materialet ved å bruke begrepene *tilhørerkult*, *klientkult*, og *religiøs ekspert* som områder innenfor denne sirkelmodellen.

(2) Teoretisk vil jeg forsøke å kartlegge religiøse forestillinger om åndevesener i et historisk perspektiv ved å bruke begrepsparet *religion – spiritualitet*. Isolert sett kan dette tospannet teoretiseres i det uendelige, men brukt som teoretiske ekstratekstuelle verktøy i behandlingen av forestillinger om åndevesener innen New Age og nyreligiøsitet, vil det kunne åpne for dybde i analysen.²⁸ Begrepsparet religion - spiritualitet vil jeg betrakte som to ulike måter å forholde seg til en *transcendent virkelighet* på, uttrykt gjennom termene *predefinert* og *egendefinert referansepunkt*. Jeg mener påvirkningen fra en sekulær verdensanskuelse fra midten av 1800- tallet kan ha resultert i et skifte av de religiøse forestillingers referansepunkt for en transcendent virkelighet. Et skifte som vil ha betydning for de religiøse forestillingenes meningsinnhold. Jeg vil undersøke om denne overgangen kan eksemplifiseres av historiske og nåtidige forestillinger om åndevesener. Det teoretiske grunnlaget for bruken av termene vil bli presentert etter en gjennomgang av den historiske bakgrunnen for New Age- religion.

²⁸ Det er et yndet neste steg å bruke spiritualitet og religion som *motsetningspar* i beskrivelser av prosesser basert på sekularisering eller de- sekularisering, ofte uttrykt ved institusjonalisert religion versus uorganisert spiritualitet. Tematisering av sekularisering eller de- sekularisering er derimot ikke denne oppgavens hovedmål. Om sekulariseringsdebatten, se for eksempel: Swatos, William H. og Olson, Daniel V. A. (red). *The Secularization Debate*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham 2000.

Metode: Modell for analyse av religiøs erfaring

Begrepene *cult movements*, *client cults* og *audience cults* ble opprinnelig brukt av sosiologene Rodney Stark og William Bainbridge i en modell for ulike organiseringsgrader innen religiøse kulturer. Gode oversettelser er (a) *kultbevegelse*, (b) *klientkult* og (c) *tilhørerkult*, som nå brukes i norsk forskningslitteratur.²⁹ Jeg vil bruke disse begrepene for å plassere mine informanternes erfaringer inn i en analyserbar modell for personlig religiøsitet.

Sirkelmodellens avgrensninger: Kultbevegelse, klientkult og tilhørerkult

(a) Medlemsstatus kan være et nokså vagt uttrykk å bruke som et avgjørende kriterium for en kultbevegelse. Her kan det være store forskjeller på hva som definerer et ”medlem.” Stark og Bainbridge beskriver kultbevegelser som fullstendige religiøse organisasjoner, men disse organisasjonene kan i mange tilfeller fremstå som veldig svake. Innenfor denne kategorien finnes alt fra studiegrupper som møtes regelmessig for å høre lederen snakke, til organisasjoner som er altomfattende for medlemmene. De minst involverende kultene vil mange ganger ikke kreve mer enn oppmøte og økonomisk støtte, mens andre har forskrifter om for eksempel barneoppdragelse og sosial atferd.³⁰

(b) Klientkulten har det til felles med tilhørerkulten, under, at involveringsgraden ikke nødvendigvis er knyttet utelukkende til én spesiell ide eller retning. Stark og Bainbridge synes å fokusere på den terapeutiske siden ved nyreligiøsitet når de beskriver klientkulten gjennom ønsket om ”personal adjustment.” De plasserer også kontakt med avdøde innen dette perspektivet. Selv om interesseområdet for mennesker i denne kategorien kan være vidt, mener de det allikevel er mer spesialisert enn tilhørerkultens omfavning av alt innenfor det alternative feltet.³¹

(c) Tilhørerkultens særpreg er at den ikke er noen kult i det hele tatt, hvis man kun betrakter en kult som en organisasjon. Stark og Bainbridge ser på tilhørerkulten som mennesker som er interessert i alle nye ideer innenfor ”the general area of the eccentric and the mystical,” og mener at selv om disse kan være med på forelesninger og møter, så gjør deres vide aksept av forskjellige ideer at de egentlig ikke er spesielt knyttet til noen ting. I denne kategorien inkluderes også de som kun har interesse av å konsumere ideer gjennom

²⁹ Gilhus, Ingvild og Mikaelsson, Lisbeth. *Kulturens Refortrylling: Nyreligiøsitet i dagens samfunn*. Universitetsforlaget, Oslo 1998, s. 26-28.

³⁰ Stark, Rodney og Bainbridge, William Sims. *The Future of Religion: Secularization, revival and cult formation*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 1985, s. 29.

³¹ Ibid. s. 28.

medier som magasiner, aviser, tv og radio.³² I 2007-2008 vil Internett også være et ”sted” der slik informasjon hentes fra.

For Stark og Bainbridge fremstår kun kultbevegelsene (a) som fullt utviklede religiøse bevegelser, fordi de er de eneste som kan tilby det de kaller *generelle kompensatorer*.³³ Stark og Bainbridge mener at religion i bunn og grunn handler om at mennesket vil oppnå belønninger og unngå kostnader. De generelle kompensatorene er de eneste som kan gi svar på de store spørsmålene, som meningen med livet, guds eksistens og menneskets plass i universet. De andre kultformene blir dermed mindre og mindre religiøse jo lenger vekk fra kultbevegelsen man kommer. Klientkulten (b) kan bare tilby *spesifikke kompensatorer*, det være seg råd om kjærlighet, økonomi eller helse gjennom tarotkort, auraterapi eller healing, og tilhørerkulten (c) kan bare tilby ”a mild vicarious thrill or social entertainment.”³⁴ Stark og Bainbridge skiller disse to siste variantene fra religion ved å karakterisere dem som magiske, og støtter seg på sosiologen Emile Durkheims definisjon av magi som ”en elementær foreteelse for å oppnå tekniske og nyttebetonte mål som ikke kaster bort tiden på ren spekulasjon.”³⁵ Med andre ord vedlikeholder Stark og Bainbridge det gamle skillet mellom magi og religion, i tillegg til at den løse tilhørerkulten og den selektive klientkulten i deres øyne mangler egenskaper som gjør dem religiøse på grunn av en uorganisert struktur. Dette fremstår for meg som et kunstig skille og jeg kommer ikke til å følge dette resonnementet. Jeg vil derimot anvende Stark og Bainbridges tre ovennevnte begreper, men noen punkter ved min bruk må avklares i lys av mitt fokus på personlig religiøsitet, fremfor religiøs organisering.

Sirkelmodellen og den religiøse eksperten

I motsetning til Stark og Bainbridge mener jeg at en bedre tilnærming er å kalle alle de tre områdene i inndelingen for religiøse, i den forstand at de alle inneholder forestillinger om en transcendent virkelighet, der personlig religiøs meningsskapelse er til stede på alle nivå. Religionshistorikerne Ingvild Gilhus og Lisbeth Mikaelsson og folkloristene Bente Alver og Torunn Selberg har i boken *Myte, Magi og Mirakel, i møte med det moderne* blant annet brukt begrepene klient- og tilhørerkult for å beskrive forholdet mellom sirklenes sentrum og periferi. Forfatterne av denne boken velger derimot å definere de som er i midten av

³² Ibid. s. 26-28.

³³ Ibid. s. 30.

³⁴ Ibid. s. 30.

³⁵ Ibid. s. 30. Min oversettelse.

sirkelmodellen som ”dem som har religionen som et levebrød/ og eller en livsform.”³⁶ I denne definisjonen er ”kultbevegelse” *ikke* brukt som sirklenes midtpunkt, og forfatterne har lagt større vekt på religionstilnærmingen til det enkelte menneske. Dette er et utgangspunkt jeg også velger å følge. Min avgrensning av materialet har vært å forholde meg til mine informanternes forestillinger som uttrykk for personlig religiøs meningsskapelse, og oppgaven tar ikke sikte på å studere den før nevnte Norsk Spiritualistkirke som en kultbevegelse, selv om dette begrepet vil bli brukt om NKS, og mange av informantene har erfaring med denne bevegelsen. Adaptert som en sirkel vil jeg da kalle de som er i sirkelens midtpunkt for *religiøse eksperter*. Dette er mennesker som, i tråd med beskrivelsen ovenfor, har et så omfattende erfaringsgrunnlag med en transcendent virkelighet at forestillingene er en del av deres levebrød eller livsform. Ved første øyekast kan det være nærliggende å anta at en religiøs ekspert vil være en leder i en kultbevegelse, men blant mine informanter finnes det også religiøse eksperter uten denne lederrollen. Jeg vil derfor bruke begrepene tilhørerkult, klientkult og religiøse eksperter som markører for *ulik grad av erfaring* med åndevesener. Informantene innen tilhørerkulten vil da kjennetegnes av at de har mindre grad av erfaring enn den neste gruppen, som er informanter innen klientkulten. Ser vi dette i sammenheng med Stark og Bainbridges’ originale bruk av begrepene, til organisering av religiøse grupperinger, er ikke dette nødvendigvis et langt sprang. Det er nærliggende å anta at organiseringsgraden også vil gjenspeile den personlig *erfaringen* til menneskene det gjelder, siden organiseringsgraden henspiller på deres interesse for et tema, der ulik grad av interesse trolig vil ligge i deres ulike erfaringsnivå. Jeg vil derfor anvende Stark og Bainbridges kriterier for tilhører-, og klientkulten i min kartlegging av informantenes ulike erfaringsgrader med åndelige vesener.

Horisontal og vertikal dynamikk i sirkelmodellen

I stedet for å la Stark og Bainbridges’ modell være en stige med stadig flere generelle kompensatorer, på veien mot det de vil kalle religion, mener jeg religiøs erfaring er til stede i alle modellens sirkler. I tillegg mener jeg at ingen av de tre sirkelnivåene er statiske, men er i stand til å påvirke hverandre. Jeg vil derfor nyansere sirkelmodellen til å inneholde en *horisontal* og en *vertikal* dimensjon. Den horisontale er med på å ordne ulike grader av religiøs erfaring gjennom forholdet sentrum – periferi, som utdypet ovenfor. Den vertikale dimensjonen kan på sin side vise at erfaringer knyttet til en transcendent virkelighet kan

³⁶ Alver, Bente Gullveig, Gilhus, Ingvild Sælid, Mikaelsson, Lisbeth, Selberg, Torunn. *Myte, Magi og Mirakel, i møte med det moderne*. Pax Forlag, Oslo 1999, s. 18-19.

påvirke hverandre gjennom vertikale sirkelbevegelser på kryss og tvers av sentrum – periferiinnndelingen. Gjennom den vertikale bevegelsens formidling og kommunikasjon, kan personlige religiøse forestillinger om åndevesener bli skapt og videreført på et intratekstuet nivå. Den vertikale bevegelsen vil på denne måten utdype den ellers statiske sirkelmodellen. Betegnelsen ”vertikal dimensjon,” i denne sammenhengen, er min egen måte å beskrive dette forholdet på, men den ikke-statiske karakteren til sirkelmodellen er også en del av det teoretiske grunnlaget til forfatterne av den før nevnte boken *Myte, Magi og Mirakel, i møte med det moderne*.³⁷

Teori: Spiritualitet – religion og predefinert og egendefinert referansepunkt

Historisk bakgrunn for New Age

New Age som ”sekularisert esoterisme”

En av de mest omfattende fagbøkene som er skrevet om New Age de siste 15 årene er *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*, fra 1996. Religionshistorikeren Wouter Hanegraaff går i boken gjennom store deler av New Age-bevegelsens kjerneideer og det som kjennetegner mye av nyreligiøsiteten. Hanegraaff har studert New Age som religiøs retning i vestlig kultur i et historisk perspektiv, og har kommet frem til to konklusjoner. For det første ser han på New Age som en kritikk av de rådende tendenser i vestlig populærkultur gjennom en blanding av religion og vitenskap i en ”høyere syntese.”³⁸ New Age som kulturkritikk er en spennende innfallsvinkel til feltet, men ikke en jeg i særlig grad kommer til å gå inn på i denne oppgaven. Det er derimot hans definisjon av New Age som sekularisert esoterisme jeg finner verdt å bruke:

New Age as secularized esotericism:

All New Age religion is characterized by the fact that it expresses its criticism of modern western culture by presenting alternatives derived from a secularized esotericism. It adopts from traditional esotericism an emphasis on the primacy of personal religious experience and on this-worldly types of holism (as alternatives to dualism and reductionism), but generally reinterprets esoteric tenets from secularized perspectives. Since the new elements of ‘causality’, the study of religions, evolutionism, and psychology are fundamental components, New Age religion cannot be characterized as a return to pre-Enlightenment worldviews but is to be seen as a qualitatively new synchronism of esoteric and secular elements. Paradoxically, New Age criticism of modern western culture is expressed to a considerable extent on the premises of that same culture.³⁹

³⁷ Ibid. s. 19.

³⁸ Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*. E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1996, s. 517.

³⁹ Ibid. s. 520-521.

New Age er for Hanegraaff et resultat av en sekularisert esoterisme, mens han mener at den *tradisjonelle* esoterismen hadde sin bakgrunn innenfor ”*an enchanted worldview*,”⁴⁰ altså et religiøst forankret verdensbilde.

”Tradisjonell esoterisme”

Hanegraaffs definisjon av tradisjonell esoterisme er påvirket av den franske religionsforskeren Antoine Faivre, som har laget seks kriterier som definerer esoterisme, der de fire første er gjensidig avhengig av hverandre og avgjørende for å kalle et materiale esoterisk. Disse er mer eller mindre uatskillelige, mens de to siste ikke nødvendigvis må være til stede, men ofte forekommer. (1) *Korrespondanser*. Både symbolske og reelle, usynlig og synlige korrespondanser eksisterer mellom alle deler av universet. Disse kan tolkes og ”leses” fordi alle står i en sammenheng med hverandre, og alle er tegn som peker mot noe annet. Disse tegnene finnes både i naturen (for eksempel står planetene i sammenheng med deler av menneskekroppen eller til samfunnsforhold) og mellom naturen, eller kosmos, og historien eller åpenbarte tekster. (2) *En levende Natur*. Naturen, eller kosmos, er essensielt levende i alle sine deler som et komplekst, pluralistisk og hierarkisk nettverk med sympatier og antipatier som kan avsløres og gjøres bruk av. (3) *Imaginasjon og mediasjon*. På basis av korrespondansene avslører esoterikeren gjennom kreativ imaginasjon ”mediatorer” som ritualer, symboler, bilder og ånder, mellom det levende kosmos (Naturen) og (den guddommelige) verden. Denne avsløringen og kunnskapen om disse forbindelsene gjør esoterikeren i stand til å se og bruke korrespondansene. (4) *Omforming* eller *metamorfose*. Begrep tatt fra alkymien som betegner den omforming som skjer ved å akseptere at det ikke er noen forskjell mellom kunnskap (gnosis) og indre erfaring, eller mellom intellektuell aktivitet og aktiv imaginasjon. Fra å være et uttrykk for materiell forvandling i alkymistens laboratorium, blir det her forstått i figurativ retning som metamorfosen av subjektets natur gjennom aksept og bruk av korrespondanser og imaginasjon i det levende kosmos, betegnet som ”den andre fødsel.” (5) *Overensstemmelse mellom ulike tradisjoner*. Tendensen til å lete etter fellesnevner i to, eller flere, ulike tradisjoner og synkretisere disse i håp om oppnå kunnskap (gnosis) av en høyerestående kvalitet. (6) *Overføring*. ”Godkjent” eller ”riktig” esoterisk kunnskap kan, og bør, overføres innen en tradisjon som blir regnet som autentisk ved initiasjon av en mester til en elev. For Faivre er denne oppdelingen av karakteristikkene

⁴⁰ Ibid. s. 520.

av ren metodologisk art. I et materiale vil de fire første som regel operere samtidig og forutsette hverandre.⁴¹

Sekulariseringsprosessens "fire speil"

Når de seks identifikasjonsmarkørene for esoterisme møter det Hanegraaff kaller sekulariseringsprosessens "fire speil": (1) vitenskapelig kausalitet, (2) begynnelsen på komparativ religionsvitenskap, (3) evolusjonisme, og (4) psykologi, så mener han det ble dannet noe helt nytt *innenfor* esoterismen, nemlig 1800-tallets okkultisme, forgjengeren til dagens New Age.⁴² Siden de fire speilene er sekulære i den forstand at de alle sammen bryter med Faivres seks punkter for tradisjonell esoterisme ved å plassere materie over ånd, blir Hanegraaffs "sekulariserte esoterisme" en bearbeidelse av den tradisjonelle esoterismens forestillinger innenfor et nytt sekulært verdensbilde som han identifiserer med New Age-religion. Hanegraaff trekker frem tre historiske fenomen som tidlige manifestasjoner av sekulariseringsprosessen: Læren til Emanuel Swedenborg, mesmerismen, og 1800-tallets spiritualisme.⁴³

De "fire speilene" er en god modell på overgangen fra tradisjonell til sekularisert esoterisme, og kan vise at dagens New Age har sin forløper i 17- og 1800-tallets okkultisme og esoterismen.⁴⁴ Men det blir nødvendig å trekke konsekvensen av de fire speilenes påvirkning ned på jorden. Det er like viktig å undersøke hva de fire speilene *gjør* med religiøsitet, i tillegg til å stadfeste at New Age representerer noe nytt i form av en blanding av sekulære og tradisjonelle esoteriske elementer. I mine øyne er Hanegraaffs definisjon av New Age for vag når det kommer til å peke på hva møtet mellom tradisjonell esoterisme og de fire speilene kan resultere i. Jeg mener en viktig faktor for forståelsen av forestillinger om åndevæsen er innenfor det sekulære verdensbildet der okkultismen, og senere New Age oppstod, er det gradvise skiftet fra et verdenssyn som inkluderer et levende univers med en guddom på toppen, til et syn der individet er overlatt til seg selv. Noe som kan resultere i et økt fokus på mennesket og menneskets individuelle religiøse opplevelse. De fire speilene forårsaker at den tradisjonelle esoterismen, som en religiøs retning, blir redusert til et subsystem uten noen overdekkende innflytelse i hele samfunnet. Hanegraaff refererer ikke til Max Weber, men hans sekulariseringsaspekt gjør en webersk påvirkning høyst logisk, hvis

⁴¹ Faivre, Antoine. *Access to western esotericism*. State University of New York Press, Albany 1994, s. 10-15.

⁴² Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*. E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1996, s.421-423.

⁴³ *Ibid.* s. 421-423.

⁴⁴ Mange historikere har pekt på dette. Se for eksempel *The Occult Tradition* av David Katz, *Den okkulte løsning* av Karl Milton Hagtveit og *Det nye tusenårsriket: New Age som livssyn* av Per M. Aadnanes.

man følger det som kan sies å være det minste felles multiplum for en definisjon av ”sekularisering,” som en hendelse på makro- nivå.⁴⁵ Dette gjelder selvfølgelig ikke bare esoterisme, men skjer med all religion i møtet med moderniteten, i følge Weber.⁴⁶ Selv om Hanegraaff mener at New Age- religion arver betydningen av personlig religiøs erfaring fra den tradisjonelle esoterismen, blir ikke dette en eksplisitt del av hans definisjon av denne retningen. Weber mener derimot at ”an increase in self- awareness or [...] an increasing capacity for expression and communication,”⁴⁷ er en mulighet for enkeltindividet i den moderne tilstanden. En mulighet som blant andre Paul Heelas trolig ville ment at New Age, som religiøs retning, har grepet til fulle når han definerer New Age som *self-spirituality*, som jeg har vært inne på tidligere. Noe av utfordringen ved å ta denne avveiningen på alvor blir da å finne teoretiske beskrivelser som fanger opp religiøsitet påvirket av ”de fire spillene.”

Begrepsavklaringer og teoretisk ståsted

Spiritualitet versus religion?

Karl: Altså den spiritualistkirka, er jo et slags livssyn eller religion eller en slags trosretning på en måte, sånn som jeg oppfatter det da. Min opplevelse er vel heller den at jeg er en åndelig person, på en måte, en spirituell person. Men jeg ser ikke på det som en religion, på en måte. Mer at man heller er opptatt av det spirituelle og åpen for det, åpen for alt mulig, veldig sånn inkluderende i alt på en måte.⁴⁸

Tittelen på boken *The Spiritual Revolution: Why religion is giving way to spirituality*, av Paul Heelas og Linda Woodhead, henspiller på forfatterens erfaringer gjennom feltarbeid i den engelske byen Kendal i årene 2000-2002. Målet for dette feltarbeidet var å undersøke hva som skjuler seg bak termen spiritualitet, et uttrykk som etter deres utsagn dukker opp i mange undersøkelser der mennesker foretrekker å kalle seg spirituelle fremfor religiøse. I tillegg forsøkte de å undersøke hvilken betydning dette har, og presenterer sin egen teori som samtidig skal forklare både nedgang og økning i religiøst engasjement. Dette gjør Heelas og Woodhead ved å lansere det før omtalte begrepet ”the subjective turn.”⁴⁹ Dette begrepet skal beskrive en overgang fra å leve livet på eksterne premisser, som et objekt, hvis funksjon er å oppfylle roller og plikter basert på en utenforstående høyere autoritet, til å følge ens indre

⁴⁵ Dobbelaere, Karel. ”Toward an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization.” I Swatos Jr., William H. og Olson, Daniel V. A. (red.), *The Secularization Debate*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham 2000, s. 22-27.

⁴⁶ Gane, Nicholas. *Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization versus Re- enchantment*. Palgrave, Baingstoke 2002, s. 28-29.

⁴⁷ Koshul, Basit Bilal. *The Postmodern Significance of Max Weber's Legacy: Disenchanted Disenchantment*. Palgrave, New York 2005, s. 129-132. Webersitat, s. 131.

⁴⁸ Informant nr. 4, Karl, 14. 11. 2007.

⁴⁹ Heelas, Paul og Woodhead, Linda. *The Spiritual Revolution: Why religion is giving way to spirituality*. Blackwell Publishing, Oxford 2005, s. 2-3

erfaringer, behov og muligheter gjennom subjektiv autoritet. Meningsgrunnlaget skyves, fra å være konstituert av et samfunn eller en tradisjon, til å bli skapt av egen bevissthetsfølelse, minner, drømmer, sensoriske følelser og lyst. Heelas og Woodhead kaller det første for "liv som" (life as), og det sistnevnte som "subjektivt liv," og lar denne forskjellen også være skillelinjen mellom religion og spiritualitet, ved å knytte "liv som" til religion, og "subjektivt liv" til spiritualitet.⁵⁰ Dette skillet er en teoretisk konstruksjon som fungerer godt når man skal organisere resultater av et feltarbeid i klare kategorier, men uten forbehold har nytteverdien utover boken sine begrensninger. Særlig fordi det til tider er vanskelig å se at innholdet i aktivitetene forfatterne lister opp som spirituelt praksis er mulig å sammenligne med deres beskrivelse av religion. Dette er aktiviteter som inkluderer kiropraktikk, fotmassasje, yoga, kunstterapigrupper og en gruppe som "Universal Peace dancing group."⁵¹ Religionshistorikeren Steve Bruce kritiserer dette når han skriver at spiritualitet er en klar religiøs kategori fordi det involverer "ikke- naturlige krefter," men at flesteparten av aktivitetene presentert i boken synes å ha lite med det hellige å gjøre.⁵² Det skinner igjennom at Heelas og Woodhead opererer med en annen forståelse av "det hellige" enn Bruce. Sistnevnte har også i flere bøker vært uvillig til å lokalisere religion utenfor organiserte rammer.⁵³ Men mer overraskende er det at Heelas og Woodhead bruker "spiritualitet" som en motsats til "religion" i det de forsøker å utarbeide en teori om religiøsitet både som økende (spiritualitet) og minskende (religion), på en gang. Samtidig hevder de at spiritualitet ikke innebærer noe som er eksternt og "høyere" enn selvet, fordi det da ikke vil være en erfaring der det hellige er integrert i, uatskillelig fra og flytende i ens eget liv som subjekt.⁵⁴

I motsetning til Heelas og Woodhead mener jeg at spiritualitet innebærer en referanse til noe som er høyere enn selvet og at dikotomikonstruksjonen spiritualitet – religion, i likhet med Stark og Bainbridges skille mellom magi og religion, er lite fruktbar. Men hva kjennetegner "spiritualitet" som en del av en ekstratekstuell religionsforståelse? Uten et tydeligere begrepsapparat er vi ikke nærmere enn Heelas og Woodheads kontrasterende definisjoner.

⁵⁰ Ibid. s. 5.

⁵¹ Ibid. s. 156-157, appendiks 3.

⁵² Bruce, Steve. "The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred." I Flanagan, Kieran og Jupp, Peter C. (red.), *A Sociology of Spirituality*. Ashgate, England, USA 2007, s. 51

⁵³ Se for eksempel *God is Dead*, Blackwell Publishing, Oxford 2002 og *Religion in the Modern World*, Oxford University Press, Oxford 2002.

⁵⁴ Heelas, Paul og Woodhead, Linda. *The Spiritual Revolution: Why religion is giving way to spirituality*. Blackwell Publishing, Oxford 2005, s. 5-6.

Predefinert og egendefinert referansepunkt

At det på makro-nivå har skjedd en økt pluralisering og differensiering i dagens samfunn, er vel akseptert som et faktum. Pluralisering er her forstått som en økt foranderlighet og et oppsplittet mangfold som preger den postmoderne verden. Dette mangfoldet gjelder således ikke bare den sekulære sfære, men også en større tilstedeværelse av mange religiøse retninger samtidig.⁵⁵ Differensieringen innenfor de rådende samfunnsinstitusjoner innebærer at hvert område har utviklet seg til å måtte bære seg selv på egne premisser, istedenfor å være underlagt en overordnet (religiøs) faktor.⁵⁶ Min foregående kritikk av Hanegraaffs historiske utlegging om "sekularisert esoterisme" går nettopp ut på at den tradisjonelle esoterismens møte med de "fire speilene" kan flytte erfaringsgrunnlaget fra å være basert på en allerede etablert religiøs verdensforståelse, til en personlig konstruert virkelighet, uten at han lar dette bli en del av sin New Age-definisjon. Jeg mener at det er rimelig å anta at fraværet av en overordnet religiøs faktor gir enkeltmennesket økt mulighet til å danne sitt eget religiøse verdensbilde. Denne individuelle religionen vil da kunne betraktes som en del av det "subjektive livet" Heelas og Woodhead begrunner bruken av termen "spiritualitet" med. Men, fordi Heelas og Woodhead blir avhengige av å kontrastere "spiritualitet" med "religion," for å definere termen, fører dette til at de må inkludere aktiviteter som er vage i tilknytningen til en transcendent virkelighet, samtidig som det virker som de også vil at "spiritualitet" skal beskrive et område som på en eller annen måte har *noe* med religion å gjøre.

Situasjonen så langt er at Hanegraaff beskriver det historiske opphavet for New Age, og bruker de fire speilene til å forklare en overgang, uten å ta opp hva denne overgangen kan føre til, mens Heelas og Woodhead, på sin side, bruker begrepene spiritualitet og religion i et dikotomisk forsøk på å avdekke resultatet av en slik overgang. Istedenfor å bruke "spiritualitet" som en motsats til "religion," vil jeg heller betrakte begge disse begrepene som beskrivelser av en *transcendent virkelighetsforståelse*. Men dette vil ikke si det samme som at spiritualitet og religion er ekstratekstuelle identiske størrelser, selv om de befinner seg innenfor samme felt. Heller at de kan peke på ulike måter et subjekt kan forholde seg til en transcendent virkelighet på. For å lage et dikotomisk begrepspar med teoretisk verdi vil det i mine øyne være nytteløst å sette spiritualitet og religion opp mot hverandre. Et bedre utgangspunkt er å differensiere måten *gudsbegrepet* forstås. I denne sammenhengen blir det

⁵⁵ Krogseth, Otto. "Nyreligiositeten - i spenningsfeltet mellom avsakralisering og resakralisering. Et kulturalanalytisk perspektiv." I *Troen er løs*, Engedal, Leif Gunnar og Sveinhall, Arne Tord (red.), Tapir Akademisk Forlag, Trondheim, 2000, s. 32.

⁵⁶ Beyer, Peter. *Religion and Globalization: Theory, Culture and Society*. SAGE publications, London, Thousand Oaks, New Dehli 1994, s. 33-41. Se også den før nevnte *Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization versus Re-enchantment*, av Nicholas Gane.

avgjørende *hvem* som definerer begrepene ”gud” og ”det guddommelige.” En tradisjonell religionsvitenskapelig forståelse av religion kan sies å være assosiert med kollektive ritualer, alvor og eksistensiell dybde, som folkloristene Bente Alver og Torunn Selberg, og religionshistorikerne Ingvild Gilhus og Lisbeth Mikaelsson kaller det i boken *Myte, magi og mirakel*.⁵⁷ Men bakenfor denne ekstratekstuelle forståelsen ligger det derimot en annen definisjon, konstruert på et intratekstuet nivå av de troende subjektene selv. En definisjon av hva gud, eller religion, *er*, som har blitt institusjonelt konsolidert gjennom henvisninger til hellige skrifter og personer. Peter Berger oppsummerer denne legitimeringsprosessen ved å kalle religion for en ”hellig baldakin” der menneskets internalisering av sosialt konstruerte ideer fører til en opplevelse av de samme ideene som objektive sannheter.⁵⁸ Denne legitimeringen skjer i følge Berger på fire ulike abstraksjonsnivåer, der det første er språket selv. Noe som innebærer at begreper allerede har innebygd latente dimensjoner av mening. Bergers fjerde nivå er en ”legitimering gjennom symbolsystemer eller symbolske univers,” som ”legitimerer og integrerer institusjonelle former ved å gi dem overgripende meningsperspektiver.”⁵⁹ Disse poengene fører til at størrelser innenfor begrepet ”religion” allerede er definert av et språklig meningsperspektiv. Innenfor dette perspektivet, i en vestlig, kristen sammenheng, blir ”gud” en institusjonelt predefinert størrelse som allmektig skaper, og det ultimative referansepunkt. Men når dagens religiøse scene, på bakgrunn av ”de fire speilene,” preges av en differensiert og pluralisert situasjon, der meningsverdien til et etablert religiøst symbolsystem ikke lenger er enerådende, skyves definisjonsmulighetene over til det enkelte menneske. En tilnærming til det religiøse som er i tråd med Webers tidligere omtalte ”increase in self- awareness.” Et mulig konsekvens av dette er at ”gud,” som det ultimative referansepunkt, svekkes under påvirkning av det enkelte menneskets personlige erfaringsgrunnlag, en tendens som særpreger nyreligiøsitet og New Age- religion generelt. ”Gud” har på denne måten ikke lidd en nietzscisk død, men har, for å sette det på spissen, ironisk nok blitt menneskeliggjort i en annen sammenheng enn under den kristne baldakinen. For begrepet ”gud” har ikke forsvunnet, men det språket som blant annet mine informanter bruker om ”gud” som størrelse, er preget av referanser til noe flytende og langt mindre konkret enn et etablert og predefinert symbol.

⁵⁷ Alver, Bente Gullveig, Gilhus, Ingvild Sælid, Mikaelsson, Lisbeth, Selberg, Torunn. *Myte, Magi og Mirakel, i møte med det moderne*. Pax Forlag, Oslo 1999, s. 8.

⁵⁸ Berger, Peter L. *The Sacred Canopy, Elements of a sociological theory of religion*. Anchor Books, Bantam Doubleday Dell Publishing Group Inc., New York 1990, s. 29-33.

⁵⁹ Krogseth, Otto. ”Peter L. Bergers sosiologiske humanisme.” Norsk innledning til Berger, Peter L. *Religion, samfund og virkelighet*, Vidarforlaget A/S, Oslo 1993, s. XV.

Spiritualitet kan derfor forstås som en religiøs tilnærming med fokus på egen erfaring der referansepunktet er en *egendefinert* størrelse. ”Religion,” vil i denne oppgavens teoretiske sammenheng, derimot være preget av en institusjonelt predefinert, meningsladd symbolikk, i form av en etablert guddom eller et klart utbygd hierarki, som kan skape omfattende forklaringsmodeller av mer absolutt karakter. Den dikotomiske relasjonen vil derfor ikke ligge i å betrakte religion og spiritualitet som kontrasterende størrelser som sådan, for felles for disse tilnærmingene er at de begge legger en transcendent virkelighet til grunn. Dikotomien viser seg heller i måten man bruker disse begrepene som ulike tilnærminger for å beskrive forestillinger om en transcendent virkelighet på. Min religionsdefinisjon⁶⁰ inkluderer begge disse områdene, og i dette perspektivet vil jeg hevde at begrepene ”predefinert” og ”egendefinert” referansepunkt kan kaste lys over denne problematikken. ”Religion” – ”spiritualitet” kan brukes innenfor min anvendte religionsdefinisjon for å si noe om en transcendent virkelighetsforståelse, der religion som en *predefinert, institusjonelt pålagt opplevelsesverden*, står i et dikotomisk forhold til *spiritualitet som en subjektivistisk endefinert meningssymbolikk*. Dette innebærer at ”gud” og det ”guddommelige,” som størrelser i en transcendent virkelighet, får to ulike uttrykk. På den ene siden som *predefinerte referansepunkt*, innenfor begrepet ”religion,” og på den andre siden som *egendefinerte referansepunkt*, innenfor begrepet ”spiritualitet.”

Spiritualitet som subjektivistisk religion

Den endefinerte meningssymbolikken, eller det jeg vil kalle en *subjektivistisk religion*, kan være med på å utdype det Gilhus og Mikaelsson kaller ”religion smurt tynt utover.”⁶¹ Inkluderer man symboler, bilder og illustrasjoner i populærkulturen som eksponenter for nyreligiøse forestillinger, er nedslagsfeltet stort. Når enkeltmennesker velger å ikke betrakte seg som religiøse, men som spirituelle, er det også god grunn til å se hva dette begrepet kan innebære for tolkningen av deres forestillinger. Men hva, mer konkret, utgjør denne subjektivistiske religionen?

Den amerikanske sosiologen Gregory C. Stanczak foreslår en seksleddet innholdsfortegnelse for ”spiritualitet” som jeg vil bruke i en modifisert versjon. For ham er spiritualitet: (1) kommunikasjon rettet mot en selvdefinert *transcendent virkelighet*,⁶² (2) *en aktiv prosess* som ikke bare søker etter, men evner å kunne opprettholde og forandre den

⁶⁰ Se side 8.

⁶¹ Se side 3.

⁶² Stanczak bruker i originalteksten ”sacred,” noe jeg ikke finner hensiktsmessig på grunn av denne termens mulige tolkning som noe ”absolutt” eller ”endelig”. Noe av det som preger forestillinger om åndesener i mitt materiale er nettopp en løsere tilnærming til en transcendent virkelighet, uten noe ”absolutt.”

subjektive forståelsen av den transcendent virkeligheten, (3) *multidimensjonal*, fordi den kan være tradisjonell og/ eller kreativ, og individuell og/ eller kollektiv, (4) *erfaringsmessig ubegrenset*, fordi den ikke er bundet til tid, sted eller objekter, (5) *pragmatisk*, som tilpasningsdyktig ressurs som gjennom livet kan brukes gjennom aktiv individuell praksis, og (6) *emosjonell*, fordi den følelsesmessig binder individer til deres omgivelser.⁶³

Stanczak peker på mange viktige bestanddeler som er anvendelige i en definisjon av spiritualitet, men han er etter min mening ikke tydelig nok når det gjelder å differensiere de ulike meningsnivåene i sin innholdsfortegnelse. Punktene 1-3 og 5 befinner seg på et ekstratekstuell nivå fordi det er definisjoner i et utenfra-perspektiv. Punkt 4 og 6 kan derimot fremstå som betraktninger gjort av en person som definerer seg selv som spirituell, altså på et intratekstuell nivå. For å unngå en sammenblanding av de ulike nivåene forstår jeg derfor spiritualitet som *et historisk komplekst fenomen som betegnes av en tilpasningsdyktig, vedvarende innstilling hos et subjekt som vektlegger personlig følelsesmessig erfaring i kommunikasjon med en transcendent virkelighet på grunnlag av en egendefinert meningsymbolikk*. I denne definisjonen har jeg erstattet "multidimensjonal" med "historisk komplekst," for å anerkjenne spiritualitetens historiske linjer. Dette er et viktig poeng, for som Faivres seks kjennetegn for tradisjonell esoterisme viser, er ikke religion med fokus på egen erfaring knyttet til en selvdefinert transcendent virkelighet noe nytt. Jeg har i tillegg unngått termen "ubegrenset" når det gjelder Stanczaks kobling mot "tid, sted og rom." Fra et ekstratekstuell ståsted kan spiritualitet høyst sannsynlig knyttes til disse koordinatene, i likhet med ethvert annet kulturhistorisk fenomen. Min definisjon åpner også for at spiritualitet i større grad har en evne til *forandring*, på bakgrunn av følelsesmessig emosjon og tilpasning gjennom religiøs erfaring. De forskjellige bestanddelene som utgjør spiritualiteten legger derfor menneskelige egenskaper til grunn for subjektets religiøse tilnærming, innenfor et verdensbilde uten et predefinert religiøst overbygg. Spiritualitet vil innenfor dette perspektivet sannsynliggjøre det jeg vil kalle en menneskeliggjøring, eller subjektivering av religion. Referansepunktet for spiritualiteten vil da kunne fremstå som en transcendent virkelighet preget av oppsplittelse og mangel av et predefinert samlende punkt. Et punkt, som innenfor en tradisjonell religionsforståelse, typisk ville vært en guddom der de åndelige vesenene er mediatorer for denne guddommen. En menneskeliggjøring av religion vil, i min forståelse av spiritualitet, stå for en subjektiv delaktighet i definisjonen av en transcendent virkelighet

⁶³ Stanczak, Gregory C. *Engaged Spirituality: Social Change and American Religion*. Rutgers University Press, New Jersey, London 2006, s. 3-5.

gjennom egen erfaring. Dette er en subjektivitet som uttrykker menneskelige egenskaper og verdier i kontrast til institusjonelt predefinerte symboler for ”guds” egenskaper og vilje.⁶⁴

Min definisjon av spiritualitet legger til rette for en ekstratekstuell behandling av mine informanternes subjektive, intratekstuelle forestillinger. Gjennom subjektens ytringer av disse forestillingene skaper dette en intertekstuell diskurs som både inneholder ulike synspunkt blant de som deler erfaringer med åndevesen, så vel som fra de som kommenterer utenfra. Nøkkelord for den ekstratekstuelle forståelsen av spiritualitet blir da observasjon av religiøs erfaring, uttalt følelsesmessig betydning, og kommentarer til dette.

⁶⁴ Min bruk av termen ”menneskeliggjøring” er brukt i tilknytning til min teoretiske utgreining, og ikke i en forståelse der for eksempel Jesus innen kristendommen kan anses som ”guds menneskelige aspekt,” selv om denne vinklingen ekstratekstuell, historisk sett også kan beskrives gjennom spenningen mellom pre- og egendefinert meningsinnhold.

3. SAMMENDRAG AV METODE OG TEORI OG ARBEIDSHYPOTESE

Denne avhandlingen vil belyse problemstillingen *hva kjennetegner forestillingene om åndeveseners eksistens i dagens Norge, og hvordan fremstår dette fenomenet i en religionshistorisk kontekst?* Jeg har presentert det jeg mener er fruktbare teorier og metoder for denne undersøkelsen, og kommet frem til en arbeidshypotese, ved å fokusere på følgende, oppsummert i fire punkter.

Oppgaven i fire punkter

(1) Materialet som blir brukt er hentet fra relevante historiske epoker, der forestillinger om kontakt med åndevesener betegnes som ”steder” innenfor disse. Det samtidige materialet består av 9 intervjuer foretatt i 2007 og 2008. Intervjuobjektene kan alle sies å ha forestillinger som tilhører New Age og nyreligiøsitet. Mitt historiske materiale, stedene Emanuel Swedenborg og 1800- tallets spiritualisme, er valgt for å vise en historisk kontinuitet, og en overgang til det jeg oppfatter som menneskeligjøring av religion.

(2) Jeg har brukt begrepsparet spiritualitet – religion for å belyse denne overgangen. Dette er en overgang fra forestillinger om åndevesener med et predefinert referansepunkt, i form av en konkret guddom, vist gjennom det historiske ”stedet” Swedenborg, til forestillinger særpreget av egendefinerte meningssymboler uten et institusjonelt samlende religiøst overbygg. 1800- tallets spiritualisme kan vise dette da forestillingenes minste felles multiplum er redusert til troen på eksistensen av åndelige vesener, og muligheten for kommunikasjon mellom disse og mennesker. Der Wouter Hanegraaff tilsynelatende ikke lar muligheten for personlig meningsskapelse være en viktig del i sin definisjon av New Age, mener jeg at dette har betydelig teoretisk verdi, og jeg vil forsøke å vise dette ved å bruke ”spiritualitet” som en teoretisk størrelse forstått som subjektivistisk religion. Her vil menneskeligjøringen av religion være en viktig faktor, og religiøs personlig erfaring vil ordnes ved hjelp av en sirkelmodell.

(3) Denne sirkelmodellen vil nyanseres av det jeg har kalt dens vertikale og horisontale plan. Bevegelser på det vertikale planet kan vise at religiøse forestillinger om åndeveseners eksistens ikke er statiske, men er preget av en meningsskapelse der ulike erfaringer påvirker hverandre på kryss og tvers av sirklenes horisontale plan. Det horisontale planet er ordnet i inndelingene religiøse eksperter, klientkult og tilhørerkult, og vil på bakgrunn av den vertikale bevegelsens kommunikasjon av ideer være dynamiske. Jeg vil vise

at sirkelmodellen er anvendelig på både det historiske og det samtidige materialet. Dette er ”steder” der forestillinger om åndeveseners eksistens kommuniseres, og deles av de involverte. Både den historiske og den samtidige kultbevegelsen bærer preg av medlemmenes løse tilknytning. Dette innebærer at det snarere er snakk om en idétilhørighet enn medlemskap i en religiøs organisasjon, sett fra et ekstratekstuet perspektiv. Derfor har jeg valgt å kalle informantene i sirkelmodellens senter for religiøse eksperter. De religiøse ekspertene vil således ikke være begrenset til kultbevegelsens sfære, men også finnes utenfor denne.

(4) Bevissthet rundt de subjektive forestillingenes intra-, inter- og ekstratekstuelle nivåer vil være med å klargjøre ikke bare den rollen en forsker har i behandling av et materiale, men også hvordan forestillinger om åndevesener opprettholdes og kommuniseres. Forholdet mellom informantens oppfatning av seg selv som religiøse eller spirituelle er viet oppmerksomhet da dette kan avdekke noe jeg mener kan være et sentralt kjennetegn for samtidens forestillinger om åndevesener, forestillingenes egendefinerte referansepunkter. At mange av mine informanter velger å kalle seg selv spirituelle fremfor religiøse, viser en intertekstuell diskurs der de religiøse subjektene selv er med på å definere sitt eget ståsted.

Arbeidshypotese

Min bruk av begrepene religion – spiritualitet og de tilhørende termene predefinert – egendefinert referansepunkt, er et ekstratekstuet forsøk på å gå teoretisk dypere inn i den delen av det nåtidige religiøse landskapet som omhandler forestillinger om kontakt med åndevesener. Det er en fremtredende idé blant mange teoretikere at ”spiritualitet” henger nøye sammen med subjektets muligheter for å selv definere hva en transcendent virkelighet inneholder. Både Hanegraaff, og særlig Paul Heelas og Linda Woodhead, fremhever denne betydningen. Hanegraaff ved å trekke linjene tilbake til blant annet den tradisjonelle esoterismens fokus på personlig religiøs opplevelse og esoterismens møte med det han kaller ”modernitetens fire speil,” mens Heelas og Woodhead tar dette videre ved å bruke betegnelsen ”the subjective turn” på moderne alternativ religiøsitet. Jeg har ovenfor redegjort for hvordan jeg vil nyansere dette teoretiske grunnlaget for min undersøkelse. Min arbeidshypotese på bakgrunn av dette er at jeg forventer å finne sterke utslag av egendefinerte referansepunkt blant mine informanter, der meningsinnholdet i deres forestillinger om åndevesener i mindre grad er relatert til et predefinert referansepunkt, og at kjennetegn ved forestillinger om åndevesener i Norge i 2007-2008 vil gjenspeile dette.

4. EMPIRI

Historiske forestillinger om åndevesener: Emanuel Swedenborg

Vitenskapsmann og mystiker

Emanuel Swedenborg var en svensk naturvitenskapsmann, bergverksingeniør og medlem av den svenske riksdagen. Samtidig anså han seg selv også som det vi i dag kan kalle et medium. Han mente seg utpekt av gud til å kommunisere med engler og ånder for å avdekke Bibelens dypere sannheter. Denne tosidigheten kommer til syne i mengden produsert tekst fra hans hånd, men i tiden før 1744 var hans produksjon utelukkende av naturvitenskapelig og filosofisk art, og tekstmengden er betydelig innenfor disse områdene.⁶⁵

Swedenborgs liv kan grovt deles opp i tre perioder: naturvitenskapelig, 1710-1724, filosofisk, 1724-1744, og teosofisk, 1744-1772.⁶⁶ I religionshistorisk sammenheng er Swedenborg mest interessant etter at en kristusvisjon innleder hans spirituelle krise natt til tredje påskedag i 1744, beskrevet av ham selv i publikasjonen *Drömboken*.⁶⁷ Visjonen leder Swedenborg til å innse at den rette kristne lære ikke var en bokstavtro tolkning av Bibelen, men den åndelige meningen bak ordene. I følge Swedenborg hadde den katolske kirken forrådt Bibelens egentlige mening, ved å opphøye paven som Jesus' stedfortreder på jorden, og de reformerte kirkene hadde gjort det samme ved å vektlegge menneskets frelse gjennom troen alene og Kristus' lidelse for alle menneskers synd.⁶⁸ Swedenborgs livsoppgave ble å forklare de bibelske tekstenes egentlige budskap, og da særskilt menneskets mulighet for å bli frelst.⁶⁹ I ettertid har imidlertid Swedenborgs religiøse spekulasjoner blitt mer kjent på bakgrunn av hans evner som medium. Hans kommunikasjon med engler, demoner og avdøde mennesker har blitt det fremtredende. For Swedenborg var dette en naturlig del av tilværelsen, en tilværelse styrt av livsoppgaven, der ånder og engler var å anse som mediatorer. For ham

⁶⁵ Bergquist, Lars. *Swedenborgs Hemlighet: Om Ordets betydelse, änglarnas liv och tjänsten hos Gud*. Natur och Kultur 1999. s. 116-132.

⁶⁶ Williams-Hogan, Jane. "The place of Emmanuel Swedenborg in modern western esotericism." I *Western esotericism and the science of religion*. Hanegraaff, Wouter J. og Faivre, Antoine (red.), Peeters, 1998. s. 211-212. Den siste delen av hans liv kaller jeg hans teosofiske periode fremfor "åpenbaringsperiode", som Williams-Hogan gjør i sin artikkel, fordi det etter min mening tydeliggjør at det er mennesket Swedenborg som behandles uten å ta stilling til om en guddommelig inspirasjon har funnet sted. Bruken av betegnelsen teosofi er her brukt som den konkrete oversettelsen fra gresk, "visdom om gud", ikke i sammenheng med Teosofisk Selskap, opprettet i 1875.

⁶⁷ Bergquist, Lars. *Swedenborgs Drömbok: Glädjen och det stora Kvalet*. Nordsteds Faktapocket, Stockholm 1989, s. 110-112.

⁶⁸ Bergquist, Lars. *Swedenborgs Hemlighet: Om Ordets betydelse, änglarnas liv och tjänsten hos Gud*. Natur och Kultur 1999. s. 274.

⁶⁹ *Ibid.* s. 228.

var den bakenforliggende kilden til informasjon om himmelen, helvete og ånde verdenen, gud, og ingen andre.⁷⁰

I motsetning til at Swedenborg selv var en særdeles skrivekyndig mann, er det ikke skrevet mye om hans person. Unntak, som jeg vil benytte meg av, er den relativt nye biografien *Swedenborgs Hemlighet* og *Swedenborgs Drömbok*,⁷¹ begge av Lars Bergquist. Biografien er grundig om Swedenborgs teologiske periode, og er den nyeste og mest omfattende biografien om Swedenborg som så langt har utkommet på over 50 år.⁷² Jeg har også benyttet meg av Swedenborgs bok *Himlen och Helvetet*, i svensk oversettelse av Björn Boyesen fra 1986. Swedenborgs store produksjon gjør imidlertid at kun det jeg anser som essensielt for denne oppgavens fokus blir behandlet.

Himmelen og helvete

Fra 1745 omhandlet Swedenborgs bøker utelukkende tema som vedrørte hans livsoppgave. Den fullstendige tittelen på hans kanskje mest kjente bok er *Om Himlen och dess under och om Helvete enligt vad jag hört och sett*.⁷³ Altså dreier det seg om hva Swedenborg selv har fått erfare gjennom kommunikasjon med ånder og engler som befant seg i himmelen, helvete og i den mellomliggende ånde verdenen.

Sannheten og den forherskende kjærligheten

I Swedenborgs teosofi spiller forståelsen av menneskets ånd og den åndelige verdenen en stor rolle. For Swedenborg er menneskets sjel udødelig, og det er sjelen som er det *virkelige* mennesket. Kroppen er en materiell bolig for ånden, som er til for at mennesket skal kunne ”uträtta nyttor i den naturliga världen.”⁷⁴ Det materielle er uten liv i seg selv. Ånden har derimot form som den materielle kroppen, og det åndelige mennesket beholder etter døden sin identitet på bakgrunn av dette. Som ren ånd har mennesket også alle sine sanser i behold, fordi sjelen *er* i de organene som mottar inntrykk. Det er ånden som gjør at mennesket kan fungere som menneske i den materielle verden, og det kan da ta i mot fysiske inntrykk via tilknytningen til den materielle kroppen, samtidig som det kun er ånden som tenker og har

⁷⁰ Ibid. s. 312 og 378.

⁷¹ *Drömboken* er en reisedagbok der Swedenborg forteller om en reise fra Sverige til Holland, påbegynt 21. juli 1743, men også en drømmejournal der den første nedtegnede datoen er 24. mars 1744. Samme år som han gjennomgår sin spirituelle krise.

⁷² Forrige omfattende biografi, *Emanuel Swedenborg: Vetenskapsman och mystiker*, av Signe Toksvig kom ut i 1948.

⁷³ Originaltittelen er *De Caelo et ejus Mirabilis et de Inferno ex auditis et visis* oversatt til svensk av Björn Boyesen, Proprius förlag, Stockholm 1986.

⁷⁴ Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 357.

vilje.⁷⁵ Mennesket har både forstand og vilje, og dets skjebne etter døden avgjøres på bakgrunn av disse. Swedenborg mener at forstanden tar opp i seg sannheter, og formes av dem, mens viljen tar opp i seg ulike grader av det gode. Det som mennesket tar opp i seg og forstår, kaller det ”sant”, og det mennesket *vil*, kalles ”godt.” På grunn av forstanden kan mennesket forstå både det som er sant og det som er godt. Det avgjørende for Swedenborg er om mennesket virkelig *vil* det sanne og *gjør* det gode. Forstanden og viljen er sammen det som utgjør mennesket, og ingen av disse hver for seg. Viljen alene gjør at mennesket bare vil seg selv godt, mens forstandens evne til å forstå sannheter, gjør at mennesket kan omdannes og dras vekk fra det onde som kommer fra viljen.⁷⁶

Kjernen i denne tanken er at det mennesket gjør ut av kjærlighet, former det åndelige mennesket. For Swedenborg eksisterer det mange forskjellige arter, eller nyanser, av kjærlighet, og til sammen utgjør de en helhet han kaller ”den forhårskende kärleken.” Denne ”kjærligheten” vil samlet sett enten være ”god” eller ”ond.”⁷⁷ En forherskende kjærlighet som er ond vektlegger kjærligheten til sitt eget jeg fremfor sin neste, og kjærligheten til verdslig rikdom fremfor gud. For med hensyn til det ytre så gjør de med en ond forherskende kjærlighet tilsynelatende likedane gode gjerninger mot sine neste, går i kirken, ber til gud og lever etter samfunnets lover og regler.⁷⁸ Men det avgjørende for tilværelsen etter døden er om de indre grunnene til å gjøre dette er fundert på god eller ond forherskende kjærlighet.

Den liminale ånde verdenen som celestialet venterom

Swedenborg benektet eksistensen av en skjærsild, men samtidig var det svært få som kom direkte til himmelen eller helvete,⁷⁹ og hans teosofi opererer med en mellomtilstand der menneskenes ånder samles etter døden, før de etter en viss tid kan plasseres i enten himmelen eller helvetet. Denne mellomtilstanden kaller Swedenborg kort og godt ”ånde verdenen,” og gjennom egne erfaringer mente han å ha fått innsikt i denne tilstanden.⁸⁰ Før menneskets ånd kan plasseres i himmelen eller helvete må det avdekkes hvilken forherskende kjærlighet som dominerer hver sjel. Denne tilstanden etter døden, i Swedenborgs tapning, er derfor en mellomstasjon, eller en liminalfase,⁸¹ før sjelene får sitt evige bosted. For den forherskende kjærligheten, eller viljen, forandrer seg aldri, verken i himmelen eller i helvete.⁸²

⁷⁵ Ibid. s. 357-359.

⁷⁶ Ibid. s. 352-353.

⁷⁷ Ibid. s. 395-396.

⁷⁸ Ibid. s. 417-420.

⁷⁹ Ibid. s. 417.

⁸⁰ Ibid. s. 351-357.

⁸¹ Victor Turners liminalfase som en særegen tilstand som verken er det ene eller det andre, men samtidig begge deler, har teoretiske likheter med Swedenborgs forestilling om ånde verdenen som mellomtilstand. Turner,

Det egentlige mennesket er sjelen, men mennesket beholder i den første perioden alt som kjennetegnet det i livet, også det fysiske utseendet, i en åndelig kropp. Dette kaller Swedenborg åndens ytre side. Åndene lever i det hele tatt akkurat som før, og møter igjen venner og bekjente fra livet på jorden. Swedenborg beskriver denne verdenen som en dal mellom fjell og høye klipper,⁸³ med parker, hager og andre naturskjønne omgivelser, steder som behager de ytre sansene og tiltaler sjelens ytre sider. En utvelgelse på grunn av sin indre forherskende kjærlighet er det ikke mulig å slippe unna, og etter hvert trekkes ånder med ond forherskende kjærlighet mot helvete, og de med god mot himmelen.⁸⁴ Det ”egentlige mennesket” holdes nå ikke tilbake av ytre jordiske omstendigheter, og lever ut den de er i følge sin forherskende kjærlighet. De som i det jordiske livet har erkjent guddommelige sannheter, og handlet der etter, kommer til himmelen og opplever en indre hellighet hvor de av egen fri vilje tilber gud.⁸⁵ De med onde indre egenskaper, går derimot til helvete for å leve ut all sin forakt for det som er sant og godt gjennom hat, svik og hevngjerrighet, fordi de mener seg bedre og visere, og de elsker seg selv høyest av alt. Helvetet er derfor et sted der alle forsøker å gjøre kun seg selv godt ved å bruke andre. Denne konkurransen gjør at alle i helvete plager hverandre for å oppnå størst makt innenfor de områdene de var ærgjerrige mens de levde.⁸⁶ Swedenborg skriver at på samme måte som de avdøde menneskene i den liminale ånde verdenen i stadig større grad dras mot den de egentlig er, som han kaller deres *proprium*,⁸⁷ så er alle levende mennesker før sin død også i en likevekt mellom himmel og helvete. De kan selv velge å gjøre godt eller ondt av sin egen vilje, og etter påvirkning fra gode eller onde ånder. For mens mennesket lever i den fysiske verden, er det åndelige vesener i nærheten som forsøker å dra det til enten en god eller ond forherskende kjærlighet. Men etter døden kan ikke mennesket omdannes gjennom undervisning, på samme måte som på jorden, og forblir da sin forherskende kjærlighet i all evighet.⁸⁸

Victor. ”Midt imellom. Liminalfasen i overgangsriter.” I Van Gennep, Arnold. *Rites de Passage: Overgangsriter*. Pax Forlag. Oslo 1999, s. 136.

⁸² Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 396.

⁸³ Ibid. s. 355.

⁸⁴ Ibid. s. 433-434.

⁸⁵ Ibid. s. 390-401.

⁸⁶ Ibid. s. 473-475 og 500.

⁸⁷ Swedenborg bruker termen ”*proprium*” til å beskrive det som oppsummerer menneskets egentlige jeg. Se: Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*, Proprius förlag. Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 16 om dette ordet.

⁸⁸ Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 400.

Himmelske hierarkier og det Guddommelige mennesket

I følge Swedenborg er himmelen delt opp i tre deler som til sammen utgjør en helhet. Disse tre delene kaller han den himmelske, åndelige og den naturlige himmelen. Hver engel tilhører sin respektive himmel på bakgrunn av hvordan den tar imot guddommelige sannheter. I den innerste himmelen finnes de som har tatt til seg de guddommelige sannhetene direkte i viljen, og følgelig, omsatt dette direkte til handling. Englene som i levende live, derimot, lot guddommelige sannheter først få inntreden i minnet, ved å forsøke å forstå det guddommelige, holder til i den mellomste himmelen, mens de som levde moralsk riktig, og trodde på det guddommelige, uten å ville ha nærmere undervisning om de guddommelige sannhetene, befinner seg i den første, eller ytterste himmelen.⁸⁹ Den hierarkiske inndelingen fortsetter også innenfor hver enkelt himmel, der ulike grader av de før nevnte tilbøyelighetene avgjør avstanden til gud. På samme måte som de tre himlene sammen er et bilde på det store og guddommelige mennesket, er hver av de tre himlene, og de utallige englesamfunnene innenfor disse, også et bilde på himmelen eller det guddommelige mennesket som helhet. Til og med hver engel er et bilde på denne helheten. Denne sammenligningen går ikke bare ut på en idé om en sammensatt helhet, men også på den hierarkiske inndelingen av himmelen. Den tredje og høyeste himmelen er som hodet og ned til halsen, den mellomste himmelen som brystet ned til knærne og den første og laveste himmelen er som føttene ned til fotsålen og armene ned til fingrene.⁹⁰ I følge Swedenborg er disse himmelske variasjonene kun av det gode ”ty det leder till himlens fullkomning,”⁹¹ der det ”indre” menneskets proprium sørger for englenes plass i det guddommelige hierarkiet. Dette indre mennesket er skapt til et bilde av himmelen, og er derfor et mikrokosmos som speiler makrokosmos, som er helheten. Dette innebærer at de forskjellige englesamfunnene også fremstiller et bilde av mennesket, siden hvert samfunn også er en himmel i mindre form, og mennesket er en himmel i dens minste form. Siden himmelen i helhet, og i hver del, er et bilde av et menneske, kaller Swedenborg himmelen ”Herrens Gudomliga Mänskliga,” som ikke kan eksistere uten guds innflytelse, og som følge av dette må også gud ha menneskelig form.⁹² Med dette mener Swedenborg at Gud fremstår for englene som det mest fullkomne guddommelige mennesket, og viser seg også for dem i menneskelig form.

⁸⁹ Ibid. s. 41-42.

⁹⁰ Ibid. s. 58-62.

⁹¹ Ibid. s. 55.

⁹² Ibid. s. 71.

Kommunikasjonen med engler og ånder

Åndelige vesener og menneskene

Mig blev då även samma natt öppnat Mundus Spirituum Infernum & Coelum⁹³, där jag igenkände mångfaldiga bekanta av alla stånd.⁹⁴

Sentralt for Swedenborgs ettermæle som medium er kommunikasjonen med den åndelige verden, som inkluderer både ånder, engler og demoner.⁹⁵ Det er verdt å merke seg at Swedenborgs kontakt med slike vesener henger nøye sammen med resten av hans teosofi. Swedenborg var utpekt. Han kunne reise til himmelen, helvete og ånde verdenen, og kommunisere med dets beboere og senere huske hva han hadde opplevd. I følge ham selv var direkte kommunikasjon med himmelens engler noe som ikke lengre var tillatt. Samtaler med ånder forekom svært sjeldent for vanlige mennesker. For når Swedenborg kommuniserte direkte med englene og åndene, så visste de at han var et menneske.⁹⁶ Om dette var tillatt for alle, ville de onde åndene bruke sin list til å vende menneskene bort fra gud. Bare Swedenborg, som var utvalgt, kunne samtale med engler, demoner og ånder uten fare for sin egen frelse. For alle andre mennesker er englene og åndene usynlige og påvirker mennesket på annen måte enn å snakke med dem ansikt til ansikt. Men menneskene og åndene eller englene *vet ikke* at de er i nærheten av hverandre.

När änglarna vänder sig till en människa gör de det på ett sådant sätt att de inte vet annat än att det som tillhör människan är deras eget, och icke blott det som hon säger utan också det som hon ser och hör. Människan å sin side vet inte heller annat än att det som inflyter genom änglarna är hennes eget.⁹⁷

Dette får konsekvenser for hvordan kommunikasjonen arter seg. For menneskene vil da åndene og englene fremstå som tanker i deres eget hode. Dette medfører at åndene ikke kommuniserer med menneskene fra sitt eget minne, for om dette hadde skjedd ville mennesket ha husket ting det aldri hadde sett eller hørt. Englene, demonene og åndene har bare lov til å kommunisere med mennesket fra menneskets eget minne. I denne kommunikasjonen tror også åndene og englene at menneskets minne er deres eget. Kommunikasjonen er ikke tilfeldig, for det er menneskets forherskende kjærlighet som avgjør hvilke ånder eller engler det trekker til seg:

⁹³ ”Den infernalske og den himmelske ånde verdenen.”

⁹⁴ Bergquist, Lars. *Swedenborgs Hemlighet: Om Ordets betydelse, änglarnas liv och tjänsten hos Gud*. Natur och Kultur 1999. s. 228.

⁹⁵ Demoner er da åndene i helvete. Dette helvete har derimot ikke noen djevel eller Satan som styrer.

⁹⁶ Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 187-194.

⁹⁷ *Ibid.* s. 191.

Likväl inflyter i människan genom andarna från himmelen en känslolimpuls som kommer från en kärlek till det goda och det sanna, och från helvetet en känslolimpuls som kommer från kärlek till det onda och det falska. Då det alltså inte är tanken som införs hos människan av andarne, utan blott en känsla av hängivenhet för det goda eller för det onda, så är det klart att människan kan välja och att hon således med hjälp av sin tankeverksamhet kan ta emot det goda och förkasta det onda, eftersom hun från Ordet vet vad som är gott och vad som är ont.⁹⁸

Mennesket tiltrekker seg på denne måten ånder som deler deres proprium. Gjennom Bibelen mener Swedenborg at menneskene har mulighet til å vite hva som er det sanne og det gode, og i den grad de er klar over dette tiltrekker de seg dertil disponerte ånder, som så å si sloss om menneskenes sjeler. For mennesket er ikke en *tabula rasa* fra fødselen av: ”Hon [mennesket] är nämligen född med en benägenhet till onskor som kommer från helvetet och följaktligen i ett tillstånd helt motsatt den Gudomliga ordningen. Hon måste därför försättas i ordning.”⁹⁹ Swedenborg erfarte selv hvordan denne påvirkningen kunne skje. Før han fikk kunnskapen til å produsere sine store teologiske verk skriver han i *Drömboken* hvordan han i drømme plages med å ha ”twa tanckar, hel serskilte på en gång.” Dette innser han første senere at er gode og onde ånder som kjemper om hans sjel.¹⁰⁰ Men engler og ånders påvirkning er en nødvendighet, og er tillatt av gud for at mennesket, trass sin tilbøyelighet for ondskap, skal være i frihet, og av egen forstand og vilje kunne velge det gode, og i den Swedenborgske teosofien er det heller ingen forskjeller mellom engler og mennesker:

Av all min mångåriga erfarenhet kan jag påstå och bestämt försäkra att änglarna med hänsyn till formen är helt och hållet människor, att de har ansikte, ögon öron, bröst, armar, händer och fötter, att de ser varandra, hör varandra och talar med varandra, kort sagt, att inget som hör til en människa fattas dem med undantag av att de inte är klädda i en materiell kropp. Man bör emellertid veta att människan inte kan se änglarna med kroppens ögon, utan endast med andens ögon som människan har innom sig, ty människans ande är i den andliga världen, men allt som tilhör hennes kropp är i den naturliga världen.¹⁰¹

Englene er kort og godt mennesker, ikke vesener uten form eller kropp. De er ikke usubstansielle, usynlige ”sinn”, men høyerestående mennesker som kan observeres, men da på en ”indre” måte. Motsatsen til englene er de onde åndene, eller demonene som befinner seg i helvete. Deres proprium er preget av en ond forherskende selvkjærighet og en kjærighet til den naturlige verden, ikke en kjærighet til gud og sin neste. De verste av de onde åndene kaller Swedenborg *genier*.¹⁰² Disse åndene innflyter ikke i menneskets tanker, men i dets

⁹⁸ Ibid. s.231-232.

⁹⁹ Ibid. s. 230.

¹⁰⁰ Berquist, Lars. *Swedenborgs Drömbok: Glädjen och det stora Kvalet*. Nordsteds Faktapocket, Stockholm 1989, s. 125, 214-215 og 263.

¹⁰¹ Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 68-69.

¹⁰² Fra latin, genius = skytsånd. Se Cappelens latinsk- norsk ordbok, fjerde utgave, J. W. Cappelens Forlag, Oslo 1998. Swedenborg bruker *genier* nesten utelukkende om de onde åndene som påvirker menneskets vilje.

følelsesliv ved å forsøke å erstatte den gode viljen med begjær og lyst etter eget velbehag.¹⁰³ I følge Swedenborg tenker og handler alle ut fra sitt proprium, og etter oppholdet i ånde verdenen, *blir* mennesket til sin indre forherskende kjærlighet både i holdning, tale og utseende og trekkes til det stedet i himmelen eller helvete der det finnes andre som er lik en selv. De onde åndenes fysiske utseende er stygge og frastøtende når de viser seg i himmelens lys. Dette gjelder også tankene, som det ikke er mulig å skjule, siden man i den åndelige verden deler, og da følgelig presenterer, sine indre følelser og tanker når man kommuniserer med andre.¹⁰⁴ De åndelige vesenene hos Swedenborg er altså kroppsliggjorte sjelstilstander som først etter døden viser sitt sanne ansikt og påvirker mennesket på godt og ondt.

Visjoner, profetier og drømmer: Swedenborg selv

Det er forskjell mellom Swedenborgs tolkninger av Bibelen og den kommunikasjonen han selv mente å ha med ånde verdenen. Bibeltolkningen var et resultat av direkte guddommelig innflytelse, mens i omgangen med engler og ånder er det han selv som er en slags oppdagelsesreisende i ånde verdenen. I transe kommuniserte Swedenborg med ånde verdenen, en kommunikasjon som var godkjent av gud. Swedenborg var da i samme tilstand som de åndelige vesenene, men det innebar ikke at de han møtte var like i vishet eller kunnskap. Hvert åndelige vesen er et resultat av sin egen forherskende kjærlighet og selv himmelen har, som vi har sett, hierarkiske graderinger etter denne kjærlighetens kvalitet. Derfor stolte han aldri fullt og helt på dem han møtte i ånde verdenen. For eksempel beskriver han i *Himmelen och helvete* møter med engler og ånder som er mer uvitende enn ham selv når det gjelder kunnskap om tingenes egentlige tilstand.¹⁰⁵ For hver engel og ånd i himmelen presenterer det guddommelige på bakgrunn av sin egen forståelse. Swedenborg skriver: ”Andar tvistar nämligen mycket häftigare och skarpare med varandra än människor och i synnerhet om vad som är gott och sant.”¹⁰⁶ Swedenborg har derimot fordelen av å være guds talerør til menneskene og mener selv å ha tilgang til sannheten. På den andre siden hevdet Swedenborg at han ikke var unik, og at hver og en som henvendte seg til gud med samme intensitet og

Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 105. Oversetteren anmerkning.

¹⁰³ Berquist, Lars. *Swedenborgs Drömbok: Glädjen och det stora Kvalet*. Nordsteds Faktapocket, Stockholm 1989, s. 263.

¹⁰⁴ Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 474-475.

¹⁰⁵ For eksempel var ikke åndene klar over at menneskets viten kommer fra mennesket selv, men trodde at det var de selv som brakte dette til menneskene når de snakket med dem, mens Swedenborg var klar over dette. Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 188.

¹⁰⁶ Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 255.

kjærlighet kunne oppnå det samme som han selv. På denne måten fremstår Swedenborg i en dobbeltrolle. Han er den lærde, som skriver bok etter bok på latin, datidens profesjonelle språk, og kan ikke kalles noen folkeopplyser. Han opprettet heller ikke noen religiøs bevegelse. Samtidig mener han at det ikke bare er de geistlige som kan ha kunnskap om gud. I sistnevnte tilfelle går han enda lenger. Alle mennesker som har god forherskende kjærlighet og er intense nok i sitt gudsforhold kan, med guds hjelp, erfare kommunikasjon med engler og ånder.¹⁰⁷ For Swedenborgs forestillinger om engler og ånder er alltid knyttet til en kristen himmel og gud. Hans kommunikasjon er i liten grad preget av ønsket om å få kunnskap om jordiske forhold. I sine besøk i himmelen, helvete og ånde verdenen møter Swedenborg riktignok mennesker som han hadde kjent mens de levde, og disse fremstår som eksempler på hva en god eller dårlig forherskende kjærlighet vil resultere i. Blant annet får personligheter fra datidens politiske scene i Sverige gjennomgå for deres egoisme og intrigemakeri.¹⁰⁸ Men det er ikke snakk om å oppnå kunnskap og forklaringer for å bistå de levende på jorden. Swedenborg kan, på grunn av dette, og gjennom sine mange formaninger og utredninger, i ettertid fremstå som en dømmende og selvforherligende person. Men i beskrivelsen av hans egne erfaringer kommer det frem at han i like stor grad som andre mennesker ble utsatt for angrep fra demoner og onde ånder i kraft av å være et menneske, bundet til en naturlig verden. Det var mange ganger også for ham vanskelig å skille de gode åndene fra de onde, på grunn av sistnevntes korrupperende egenskaper. Men gjennom troen på guds nåde og viten om den sanne kristendommen, var dette mulig, om enn en daglig kamp. I *Drömboken* skriver han: ”Enär man har Gudz anda och lif är det dagelig en elades, man faller ifrån det ena til det andra, ty bör man intet desperera utan lita på Gudz nåd.”¹⁰⁹ Der himmelen beskrives av englene som den ”Stora och Gudomeliga Människan,” fremstår Swedenborg selv som et bilde på menneskets sjel som den kontinuerlige kamparenaen for det gode og det onde.

¹⁰⁷ Bergquist, Lars. *Swedenborgs Hemlighet: Om Ordets betydelse, änglarnas liv och tjänsten hos Gud*. Natur och Kultur 1999. s. 312.

¹⁰⁸ Ibid. s. 257-262.

¹⁰⁹ Bergquist, Lars. *Swedenborgs Drömbok: Glädjen och det stora Kvalet*. Nordsteds Faktapocket, Stockholm 1989, s. 268.

Historiske forestillinger om åndevesener: Spiritualisme 1848-1920

About daylight this morning a warm breathing passed over my face and I heard a voice, tender and strong, saying; "Brother, the good work has begun – behold, a living demonstration is born."¹¹⁰

Moderne spiritualisme og tilfeller før 1848

Bankingen i Hydesville

Begynnelsen på moderne spiritualisme er, fra et religionshistorisk ståsted, relativt enkel å plassere både når det kommer til tid og sted.¹¹¹ Der andre religiøse bevegelser kan ha vage og uklare opprinnelseshistorier, har den moderne spiritualismen en vugge som det later til å lyse en stjerne over. Men denne stjernen ser ut til å i større grad belyse det som har blitt forskningsmessig konsensus, enn en fødsel av guddommelig karakter. Til det er den altfor godt dokumentert. Fredag 31. mars 1848 begynner de to søstrene Margaretta og Katie Fox å kommunisere ved hjelp fingerknipsing og klapping av hender med bankelyder som høres i huset deres i Rochester i landsbyen Hydesville i staten New York. Forut for dette hadde familien, for øvrig bestående av faren John og moren Margaret, blitt plaget av mystiske lyder i huset omtrent en uke før denne kommunikasjonen begynte. Disse lydene blir blant annet beskrevet som om møbler ble flyttet på og kraftig banking i veggene, mange ganger så kraftig at vibrasjonene kunne føles.¹¹² Denne hendelsen er en av de mest gjengitte i spiritualistisk litteratur.¹¹³

Etter at familien hadde gått til sengs fredag 31. mars, tilsynelatende utslitte av forstyrrelsene som hadde plaget dem i en ukes tid, høres lydene på nytt. De to barna, Katie og Margaretta, lå da i samme rom som foreldrene og i følge moren Margaret sier Margaretta "Mr. Splitfoot, do as I do," mens hun teller høyt til fire, og klapper antallet med hendene. Bankelyden svarer med tilsvarende antall og stopper så for en kort stund. Margaret får nå lyst til å sette lyden på prøve og ber den om å banke alderen til alle barna hennes i stigende rekkefølge, noe som umiddelbart skjer, med korrekt antall år. Margaret spør så om det er et

¹¹⁰ Doyle, Arthur Conan. *The History of Spiritualism*. The Echo Library, Middlesex 2006, s. 25. Sitatet er fra Andrew Jackson Davies, om hvordan han fikk forutse bankingen i Hydesville.

¹¹¹ "Moderne" betyr her den type spiritualisme som oppsto på midten 1800- tallet.

¹¹² Brown, Slater. *The Heyday of Spiritualism*. Pocket Book, New York 1972, s. 114.

¹¹³ Det aller meste av spiritualistisk litteratur, både emisk og etisk, åpner med en beskrivelse av bankelydene i Hydesville. Historikeren Slater Brown mener dette er på bakgrunn av at en E. E. Lewis oppsøkte huset 4. april og intervjuet familien og andre som var til stede. Noe som blant annet resulterte i 22 nedskrevne vitneutsagn, utgitt som *A Report on The Mysterious Noises Heard in the House of Mr. John D. Fox*, en måned senere. Lewis var tydeligvis både skrivekyndig og hadde tilgang til en utgiver. Om ikke annet er dette avslørende for hvor hurtig nyheten om bankelydene spredte seg, et sentralt punkt noe som jeg kommer tilbake til i det påfølgende kapittelet. Brown, Slater. *The Heyday of Spiritualism*. Pocket Book, New York 1972, s. 114.

menneske som har besvart spørsmålet, men får ingen respons før hun ber ”lyden” om å banke to ganger hvis det er en ånd.¹¹⁴ På denne måten fortsetter kommunikasjonen utover kvelden, også når andre enn familien er til stede i huset. En nabo, Mr. Duesler, forteller følgende:

I went into the room and sat down on the bed. Mr. Fox asked a question and I heard the rapping, which they had spoken of, distinctly. I felt the bedstead jar when the sounds were produced. Mr. Fox then asked if it would answer my questions if I asked any; and it rapped three times. I then asked if it was an injured spirit, and it rapped.¹¹⁵

Ved å undersøke kilden til bankelyden på denne måten kom det frem at den som banket var ånden til en 35 år omreisende selger som hadde bodd i huset til familien Fox omtrent fem år tidligere. Han var blitt ranet og drept i sengen mens han sov, for så å bli gravlagt under huset. Ånden nektet imidlertid å oppgi annet enn initialene sine, C. B. Da nyheten om hendelsene spredde seg ankom det etter hvert hundrevis av nysgjerrige for å oppleve fenomenet. Ingen av vitnene ser imidlertid ut til å ha merket seg at jentene Katie og Margaretta var de sentrale elementene i kommunikasjonen. Fenomenet fortsatte i deres nærvær også hos jentenes søster, Leah. Her blir det etter hvert tatt i bruk en metode for å få lengre beskjeder fra åndene ved å la et visst antall bankelyder representere forskjellige bokstaver i alfabetet.¹¹⁶

Som tilsynelatende kontakt med et avdødd menneske var historien om bankelydene hos familien Fox spesielt banebrytende i 1848. Moren til jentene forteller i sitt vitneutsagn: “I concluded that the house must be haunted by some unhappy, restless spirit. I had often heard of such things, but had never witnessed anything of the kind that I could not account for before.”¹¹⁷ Ideen om kommunikasjon mellom levende og døde var, som vi snart skal se, en utbredt forestilling, ikke bare for Margaret Fox forut for hendelsene i hennes eget hus.

Den mesmeristiske transen

Da den østerrikske legen Franz Anton Mesmer i 1788 flyttet sin legepraksis til Paris hadde han utarbeidet det han mente var en helbredende teknikk som sentrerte rundt det han kalte ”Animalsk gravitasjon,” en kraft som virket i menneskekroppen men som var usynlig for øyet. I sin doktoravhandling fra 1766 hevdet han at planetene i verdensrommet påvirket flyten av denne kraften, akkurat som månen påvirket tidevannet på jorden. Mesmer mente at det var mulig for en terapeut å lagre denne kraften og bruke den til legende formål. En ubalanse i denne kraften, eller ”væsken,” som han senere kalte den, var det som forårsaket sykdom i

¹¹⁴ Nelson, Geoffrey K. *Spiritualism and Society*. Routledge & Kegan Paul, London 1969, s. 30-31.

¹¹⁵ Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, appendix B, s. 229.

¹¹⁶ Brown, Slater. *The Heyday of Spiritualism*. Pocket Book, New York 1972, s. 122-124.

¹¹⁷ Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, appendix B, s. 226.

menneskekroppen og den kunne bli manipulert ved hjelp av forskjellige gjenstander som magneter, eller bare ved å bruke hendene, mens pasienten var i det han kalte en krisefase.¹¹⁸ Selv om Mesmer møtte kritikk for manglende naturvitenskapelige bevis for sine ideer, spredde teknikken og ideologien seg i flere varianter utover Frankrikes grenser, til England i 1785¹¹⁹ og Amerika i 1836.¹²⁰

I grove trekk var det to retninger som utpekte seg blant tilhengere av Mesmers ideer. Å kurere sykdom på bakgrunn av en skjev fordeling av den usynlige væsken i pasientens kropp var det viktigste for Mesmer selv, og denne terapeutiske linjen fortsetter også blant de som er interessert i de rent medisinske aspektene ved teknikken. Den andre retningen fokuserer på andre effekter av mesmers metode. Mesmer hadde selv erfart at pasienter mellom sovende og våken tilstand under behandlingen kunne oppføre seg svært annerledes enn de normalt gjorde. Denne erfaringen delte også en av Mesmers elever, Marquis de Puységur. Han skriver om en av sine pasienter: "When he enters the magnetic state he is a different being whom I do not know how to identify."¹²¹ Denne "magnetiske," eller transelignende, tilstanden blir det avgjørende når andre terapeuter observerer at pasientene deres blant annet er i stand til å diagnostisere sin egen og andres sykdom, fortelle om hendelser andre steder enn der de selv er og se med øynene lukket.¹²² Av de som fulgte denne linjen vekk fra det rent medisinske etter Mesmers død i 1815 kan særlig Mesmers venn Justinus Kerner nevnes. I følge Kerners beskrivelser foregriper pasienten Frederike Hauffe, "The Seeress of Prevorst," i mesmeristisk transe i 1826 så godt som alle de viktigste kjennetegnene til spiritualismen med over 20 år. Ikke bare forekommer bankelyder, flygende møbler og kommunikasjon med avdøde mennesker, men også kosmologiske utlegginger og automatskrift.¹²³

Etter at mesmerismen ankom Amerika i 1836 ble den særpreget av omreisende forelesning og show- preget demonstrasjon. En av de mest vellykkete og populære mesmeristene, LaRoy Sunderland, kunne ha så mange som tusen tilhørere og mange av disse ble også "magnetisert" ved bare å være tilstede i salen. I 1843 skrev avisen *The Providence Chronicle* at en kvinne "described the angels and departed spirits which she saw," og at hun

¹¹⁸ Godwin, Joscelyn. *The Theosophical Enlightenment*. State University of New York Press, Albany 1994, s. 151.

¹¹⁹ Ibid. s. 151-152.

¹²⁰ Brown, Slater. *The Heyday of Spiritualism*. Pocket Book, New York 1972, s. 14.

¹²¹ Buranelli, Vincent. *The Wizard from Vienna*. Coward, Mccann & Geoghegan, Inc, New York 1975, s. 118.

¹²² Podmore, Frank. *Modern Spiritualism, Vol. 1*. Methuen & Co., London 1902, s. 61.

¹²³ Godwin, Joscelyn. *The Theosophical Enlightenment*. State University of New York Press, Albany 1994, s. 162, Buranelli, Vincent. *The Wizard from Vienna*. Coward, Mccann & Geoghegan, Inc, New York 1975, s. 205 og Podmore, Frank. *Modern Spiritualism, Vol. 1*. Methuen & Co., London 1902, s. 99-104.

”stretched her hands towards what she took to be the spirit of her deceased father and with whom she conversed in a style not easily described.”¹²⁴

Andrew Jackson Davis

Andrew Jackson Davis, kjent som ”The Poughkeepsie Seer,” hadde, i følge forfatteren og spiritualisten Arthur Conan Doyle, allerede som barn klarsynte evner, og disse ble tilsynelatende sterkere etter at en omreisende mesmerist satte Davis i transetilstand.¹²⁵ Davis brukte deretter sine evner til å helbrede pasienter i nærmiljøet ved å ”se” kroppens ulike organer for å diagnostisere sykdom. Idéhistorisk var han den som senere tydeligst videreførte Swedenborgs forestillinger innen spiritualismen og han blir en spiritualistisk foregangsmann 4 år før søstrene Fox etter en hendelse i 1844. Den 6. mars dette året hevdet han å ha flydd i transetilstand fra hjemstedet Pughkeepsie, for å våkne opp dagen etter på toppen av Catskillfjellene, nesten 6,5 mil unna. Her møtte han etter sigende legen og filosofen Galen, og ikke minst Emanuel Swedenborg, som han kommuniserer med.¹²⁶ Fra 1844 og frem til sin død i 1910 var Davis en av de mest kjente mediene innen spiritualismen, som til forskjell fra de fleste andre, også skrev bøker som fikk stor påvirkningskraft. Særlig gjaldt dette bøkene *The Principles of Nature* og *The Harmonial Philosophy*. I førstnevnte behandler han tema som kosmos, solsystemet, verdens skapelse og menneskets evolusjon og historie i ordelag som senere klinger gjennom hele spiritualistbevegelsen. I *The Harmonial Philosophy* lanserer han betegnelsen ”Sommerlandet” på livet etter døden og beskriver en tilværelse i det ytre lik den på jorden, men av en overlegen kvalitet.¹²⁷ Gjennom menneskelige gjøremål med en spirituell og lykkelig karakter ble ”Sommerlandet” beskrevet som et sted for gradvis åndelig utvikling på veien mot det guddommelige.¹²⁸ En tilværelse som likner Swedenborgs beskrivelse av den liminale ånde verdenen. Davis var gjennom hele sin karriere mer interessert den filosofiske siden av spiritualismen, og bøkene hans var også i det store og det hele intellektuelle bidrag. Han var mindre interessert i å formidle beskjeder fra avdøde til venner og slektninger, og kritiserte etter 1870 hele bevegelsen for å være overdrevent opptatt av manifestasjoner på bekostning av spiritualismens filosofiske aspekt.¹²⁹ Davis kan, på bakgrunn av dette, kalles en bakenforliggende motivator for bevegelsen som sto utenfor den sensasjonspregete seansekulturen. Hans påståtte kommunikasjon med ånde verdenen begynte

¹²⁴ Brown, Slater. *The Heyday of Spiritualism*. Pocket Book, New York 1972, s. 23.

¹²⁵ Doyle, Arthur Conan. *The History of Spiritualism*. The Echo Library, Middlesex 2006, s. 18.

¹²⁶ Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, s. 58.

¹²⁷ Ibid. s. 59-63.

¹²⁸ Doyle, Arthur Conan. *The History of Spiritualism*. The Echo Library, Middlesex 2006, s. 24.

¹²⁹ Moore, R. Laurence. *In search of white crows*. Oxford University Press, New York 1977, s. 17.

før søstrene Fox, og da først innenfor en mesmeristisk horisont, men han ble en viktig bidragsyter for spiritualismen ved å binde sammen Swedenborgs ideer, mesmerismens transe og spiritualistiske forhåpninger om menneskets udødelighet.

Medium: Profesjon med spredning

Spiritual manifestations are spreading all over the world. Some of the greatest men in the world have become believers in the Spirits.¹³⁰

Etter Hydesville

Den første kommersielle seansen i spiritualismens historie fant sted 14. november 1849 i The Corinthian Hall i Rochester.¹³¹ Søstrene Fox hadde på den korte tiden gjennomført mange private seanser, der bankelyder ga svar på spørsmål fra tilhørerne om deres egen fremtid og avdøde slektinger. Senere kom særlig Katie Fox til å utvikle en hel rekke andre måter å kommunisere med åndene på. Hun kunne etter hvert gjengi bokstaver høyt mens åndene banket, istedenfor å bruke et kodet alfabet, samt skrive ned beskjeder med venstre hånd mens hun muntlig gjenga en annen. Skriftlige beskjeder var ikke nødvendigvis avhengig av automatskrift, de kunne også tilsynelatende dukke opp på blanke ark mens Katie var i nærheten. En fullstendig materialisering av den avdøde konen til Charles Livermore, en velstående bankmann, ga seg tilsynelatende til kjenne i 1861, både ved å kysse den overraskede enkemannen på pannen og ved å gi en gave i form av blomster med en lukt som overgikk alle jordiske arter.¹³² Søstrene var på langt nær de første som hevdet å ha kontakt med ånder, men mye takket deres storesøster Leah var de noen av de første til å ha showpregete seanser foran et stort publikum, i tillegg til private, der de besøkende kan regnes som "klienter." Den før nevnte Livermore hadde for eksempel fire hundre seanser med Katie over en tidsperiode på seks år.¹³³

Spiritualismens spredning i Amerika skyldtes ikke bare søstrenes intensive turnering, men også i stor grad pressens dekning av hendelsene. Den sekulære pressen var stort sett negativt innstilt til fenomenet, men bidro sterkt til spredningen av forestillinger om åndekontakt. Et unntak er for eksempel redaktøren av New York Tribune, Horace Greeley, som ble en overbevist spiritualist.¹³⁴ Da avisen The Boston Courier utlofte en dusør på fem hundre dollar til de som kunne bevise åndekontakt foran et panel av vitenskapsmenn

¹³⁰ Weisberg, Barbara. *Talking to the Dead: Kate and Maggie Fox and the Rise of Spiritualism*. Harper Collins Publishers, Inc., New York 2004, s. 173-174. Maggie Fox til E. K. Kane.

¹³¹ Ibid. s. 78.

¹³² Ibid. s. 199-202.

¹³³ Podmore, Frank. *Modern Spiritualism, Vol. 2*. Methuen & Co., London 1902, s. 95-96.

¹³⁴ Nelson, Geoffrey K. *Spiritualism and Society*. Routledge & Kegan Paul, London 1969, s. 6.

mislyktes imidlertid det kjente brødrepåret Ira og William Davenport i å få ånder til å spille på instrumenter i et lukket kabinett mens de var bundet fast til stoler på hender og føtter. Det residerende panelet av vitenskapsmenn benyttet samtidig muligheten til å lange ut mot søstrene Fox, hvis ferdigheter de avskrev som ”a little rapping by the Foxes, easily traceable to their persons and easily done by others without the pretense of spirits.”¹³⁵

Spiritualistiske forestillinger 1850-1920

Etter det spiritualistiske startskuddet i 1849 er spiritualismens historie ikke bare et drama om to unge jenter som ved hjelp av sine evner, mediumistiske eller jordiske, levde et liv basert på sine egne, og andres, forestillinger om det hinsidige. At spiritualistiske ideer var utbredt i de første tiårene er det ingen tvil om. Henry Spicer, en engelskmann på reise i Amerika i 1852, skrev at det var ”impossible to visit town or city, in any direction, without the matter being brought to one’s notice.”¹³⁶ Det varte heller ikke lenge før spiritualismen nådde Spicers hjemland. Starten på britisk spiritualisme blir gjerne satt til 1854, da mediet Mrs. Hayden ankom øyene.¹³⁷ Mange amatørmedium holdt seanser for familie og venner og det er all grunn til å tro at fenomenet også ble betraktet som en spennende selskapslek. Variasjon til tross, det er de mest kjente mediene som fremheves i litteraturen. Men, kjente eller ukjente, hvilke fenomen er det snakk om i denne perioden? Vi har allerede sett hva som kunne skje under seanser med Katie Fox, og fortellinger om slike hendelser var med på å spre forestillinger både gjennom spiritualistisk litteratur og sekulær presse. *The Spiritual Magazine* beskrev i 1860 de på denne tiden mest kjente fenomenene forbundet med spiritualisme. Dette inkluderer bankelyder, tekst, og tegninger produsert av ånder, transeytringer, klarsyn og klarhørrelse, lysfenomen, forandringer i mediets ansiktsuttrykk eller oppførsel som minnet om avdøde menneskers, musikk spilt av ånder, visuelle og taktile manifestasjoner, åndekontakt ved bruk av krystallkuler og speil, manifestasjoner av avdøde, visjoner og profetier, og besettelse.¹³⁸

Bankelyder var fenomenet som satte i gang den moderne spiritualismen og var en av de vanligste formene for åndekontakt i den tidlige perioden. Stemmer under seanser kunne enten være direkte eller indirekte, fra mediet, fra en materialisert ånd eller ut av ”løse” luften. Stemmer uten noe observerbart opphav minner mer om det man forbinder med

¹³⁵ Weisberg, Barbara. *Talking to the Dead: Kate and Maggie Fox and the Rise of Spiritualism*. Harper Collins Publishers, Inc., New York 2004, s. 190-191.

¹³⁶ Brown, Slater. *The Heyday of Spiritualism*. Pocket Book, New York 1972, s. 159.

¹³⁷ Hardinge Britten. Emma. *Nineteenth Century Miracles*. Lowell & Co., New York 1884 s. 128-129.

¹³⁸ Nelson, Geoffrey K. *Spiritualism and Society*. Routledge & Kegan Paul, London 1969, s. 29-30.

spøkelseshistorier, da de er spontane hendelser uten noen seanse.¹³⁹ Musikalske innslag forekom derimot oftere. Et av de mest berømte tilfellene skjedde i Ohio i 1852, da Jonathan Koons etter å ha blitt oppmerksom om bankefenomenene i avisen, oppsøkte seanser, for deretter gjennom åndelig inngripen få opplyst at han selv var et medium. På oppfordring fra åndene bygget han en egen hytte for kommunikasjon mellom mennesker og ånder der tilskuerne, eller snarere tilhørerne, for hytten var mørklagt under seanser, fikk høre fioliner, trompeter og tamburiner spille, i tillegg til sang. Teksten ble ikke gjenkjent som engelsk, men det ble derimot talen til ”King Number One,” lederen for denne gruppen på 165 spillende ånder, som hevdet de stammet fra tiden før Bibelens Adam.¹⁴⁰ Under samme seanse fikk tilhørerne også oppleve svært så livlige materialiseringer. En tilskuer, Mr. John Gage, forteller:

Then the phosphorus¹⁴¹ was taken up and darted around the room like flakes of lightning, and a hand began to develop. When the hand was formed, it passed around the room and shook hands or touched the hands of many of us. It then got some paper and a pencil, and laying the paper on the table, right in front of us, began to write with great rapidity, covered one side of the sheet, turned it over again, wrote five lines, signed it, filled the rest of the page with flourishes, folded it, and placed it in my wife’s hand.¹⁴²

Spiritualismens mest spektakulære fenomen var uten tvil fysiske. Materialisering av ånder var noe av det som ble utsatt for mest inngående vitenskapelige undersøkelser, og det var også i dette flest medium ble avslørt for å jukse. I Storbritannia var vitenskapsmenn i større grad interessert i å undersøke spiritualistiske påstander objektivt, og William Crookes eksperimenter med mediet Florence Cook overbeviste ham om at ånden ”Katie King” var ekte. De vitenskapelige metodene ville ikke blitt godkjent i dag, og selv om tilsynelatende bevis for disse materialiseringene i form av fotografier ble lagt frem, var det også mange som hevdet de hadde tatt Cook i juks ved at Florence Cook selv spilte ånden ”Katie.” Crookes, på sin side, avviste dette og hevdet at han hadde hatt anledning til å se og ta på både mediet og ånden samtidig under en seanse i 1874:

Raising the lamp, I looked around and saw Katie standing close behind Miss Cook. She was robed in flowing white drapery as we had seen her previously during the séance. Holding one of Miss Cook’s hands in mine, and still kneeling, I passed the lamp up and down so as to

¹³⁹ Spontane fenomener er nærmere hjem søking enn invitasjoner av intelligente vesener, og opplevelser av spøkelser må regnes som grensetilfeller, selv om spiritualistbevegelsen ikke nølte med å bruke det for hva det var verdt. Se for eksempel: Hardinge Britten. Emma. *Nineteenth Century Miracles*, Lowell & Co., New York 1884 s. 511, der en ondskapsfull ånd ikke trenger en seanse for å fortelle en syk jente at “I’m in hell now, and will have you there.”

¹⁴⁰ Brown, Slater. *The Heyday of Spiritualism*. Pocket Book, New York 1972, s. 190-194.

¹⁴¹ Fosforen var på forhånd anskaffet av Jonathan Koons for dette formålet.

¹⁴² Podmore, Frank. *Modern Spiritualism, Vol.1*. Methuen & Co., London 1902, s. 247.

illuminate Katie's whole figure, and satisfy myself thoroughly that I was really looking at Katie and not at the phantasm of a disordered brain.¹⁴³

De fysiske fenomenene ble også de mest populære mot slutten av 1800- tallet. Noe av grunnen var trolig at mentale fenomen som klarsyn og ytringer i transe var vanskeligere å bevise, til tross for at noe fysisk fenomen heller aldri ble ansett som endelig bevist av vitenskapen. I slike tilfeller kunne skeptikerne hevde at mediet hadde en medsammensvoren som stilte avtalte spørsmål, siden verifiseringen var i form av erklæringer fra deltagere om at informasjonen de mottok faktisk stemte. Mentale fenomen var også til stede fra starten av den moderne spiritualistbevegelsen, og Andrew Jackson Davis' beskrivelse av "Sommerlandet" var for eksempel en transeytring som fikk store ringvirkninger. Som eksempel på et mindre spektakulært mentalt fenomen kan et utdrag av en beskjed fra den avdøde O. F. Parker, gjennom et medium, til sin venn, Mr. Ferguson, i 1854 være representativt:

But you shall have other evidence. My books I ordered to be sold to defray my funeral expenses; but it was not done. I am afraid, too, that there will be some flaw picked in my life policy, and, if so, I wish you to order my books to be sold to pay my debts.

Mr. Fergusons overbevisning viser seg etter hans undersøkelser av mediets utsagn:

Truth and candour require me to state that the evidence of identity presented by the above communication was overwhelming. We have since had every particular confirmed. His life policy to which he refers was without an endorsement of the payment of his premiums, which fact was not known to any of us till six weeks after his death. There are no less than *eleven distinct particulars* stated in the communication, which could not have been stated under the circumstances by any other than the spirit of our cousin friend.¹⁴⁴

Enten man tok mediets utsagn på alvor, som den ukjente Mr. Ferguson over, eller ikke, så viser de mange eksemplene på fysiske og mentale fenomen i perioden 1850-1920 at spiritualismen ikke var noen marginal bevegelse, eller et idéreservoar forbeholdt en utvalgt gruppe i samfunnet. Menneskets overlevelse av døden og dets mulighet for kommunikasjon med de levende var ideer med vidtrekkende appell.

Forestillingene som preget 1800- tallets spiritualisme var mange og varierte, og selv om det etter hvert ble dannet mange spiritualistiske organisasjoner, var bevegelsen hele tiden preget av en motstand mot sentraliserte og hierarkiske styringsformer. Man kan allikevel nærme seg en fellesnevner ved å se på de spiritualistiske prinsipperklæringene som mange av organisasjonene etter hvert tok i bruk. Den tidligste erklæringen, fra 1871, inneholder ikke så mange eksplisitte forskjeller fra et gjennomsnittelig, protestantisk kristent verdensbilde, muligens et forsøk på å gjøre både kristne og ikke- kristne spiritualister til lags:

¹⁴³ Podmore, Frank. *Modern Spiritualism*, Vol. 2. Methuen & Co., London 1902, s. 155.

¹⁴⁴ Podmore, Frank. *Modern Spiritualism*, Vol. 1. Methuen & Co., London 1902, s. 255-256.

1. The Fatherhood of God. 2. The Brotherhood of man. 3. The Communion of Spirits and the Ministry of Angels. 4. The continuous existence of the human soul. 5. Personal responsibility. 6. Compensation and retribution hereafter for all the good and evil deeds done on earth. 7. Eternal progress open to every human soul.¹⁴⁵

De forskjellige prinsippdeklarasjonene kan sies å være varianter over samme tema, og erklæringen til National Spiritualist Association, fra 1899, kan fremstå som en oppsummering av forestillinger som var til stede helt fra spiritualismens begynnelse:

1. We believe in Infinite Intelligence. 2. We believe that the phenomena of nature, both physical and spiritual, are the expression of Infinite Intelligence. 3. We affirm that a correct understanding of such expression and living in accordance there with, constitute true religion. 4. We affirm that the existence and personal identity of the individual continue after the change called death. 5. We affirm that communication with so-called dead is a fact, scientifically proven by the phenomena of Spiritualism. 6. We believe that the highest morality is contained in the Golden Rule: "Whatsoever ye would that others should do unto you, do ye also unto them."¹⁴⁶

Senere blir flere elementer lagt til denne erklæringen. Punkt 7 og 8, i 1909, og punkt 9, i 1944:

7. We affirm the moral responsibility of individuals, and that we make our own happiness or unhappiness as we obey or disobey Nature's physical and spiritual laws. 8. We affirm that the doorway to reformation is never closed against any human soul here or hereafter. 9. We affirm that the Precepts of Prophecy and Healing contained in all sacred texts are divine attributes proven through mediumship.¹⁴⁷

Det er sannsynlig at disse elementene også var utbredte forestillinger i spiritualismens tidlige historie om man legger materialet fra midten av 1800-tallet og fremover til grunn. Trolig var ikke alle deler av erklæringene i like stor grad vektlagt av alle spiritualister. Forestillingen om menneskets overlevelse etter døden, og muligheten for kontakt mellom den fysiske og den åndelige verden, kan sies å være et minste felles multiplum for spiritualistbevegelsen.

¹⁴⁵ Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, s. 273-274.

¹⁴⁶ Ibid. s. 86.

¹⁴⁷ Ibid. s. 86.

Forestillinger om åndevesener i Norge i 2007-2008

Utfordringer og refleksjoner rundt intervju som arbeidsmetode

Å gi seg i kast med et feltarbeid vil for de fleste fortone seg som en noe kaotisk situasjon første gang. Ikke bare gjelder det å forholde seg til den teori og de metoder som rent praktisk ligger bak og former arbeidet som skal gjøres, men i tillegg har man alltid et mål som ligger utover det å skulle lære feltarbeid som en bestanddel i det som kan kalles det antropologiske håndverket.¹⁴⁸ Dette målet er hva man skal bruke det innsamlede materialet til, den empiri som forskeren selv skal skape.

Intervjuet som metode

Det kvalitative intervju i vitenskapelig forstand har likheter med det journalistiske intervjuet, i den forstand at målet for begge er å innhente informasjon om et saksforhold. Begge er på grunn av dette å anse som en spesiell form for kommunikasjon som ytre sett skiller seg fra en vanlig samtale ved at det innebærer en konversasjon mellom to mennesker der informanten sitter på informasjon intervjueren trenger.¹⁴⁹ Fordelen med intervjuet som metode er at det gir en mulighet til å gå i dybden av hva informanter har å si om temaet. Denne dybden er verdifull når man senere skal forsøke å sette informantenes meninger, erfaringer og forestillinger inn i en større sammenheng ved å analysere det totale empiriske materialet. For å komme nærmere det jeg ville anvende den innsamlede informasjonen til, utviklet jeg tidlig i prosessen en spørreguide. Spørsmålene i en spørreguide skal inneholde spørsmål som er relevante for den problemstillingen man har valgt, men i begynnelsen vil det trolig være for mye forlangt at alle spørsmålene er bestemt ut fra en klart formulert problemstilling. Min tilnærming ble å ha en brainstorming rundt problemstillingen, noe som medførte at jeg også tok med spørsmål som ikke direkte var knyttet opp mot kunnskapsmålet, definert gjennom min problemstilling. Spørreguidene til de forskjellige intervjuene forandret seg for hvert intervju, siden jeg måtte ta hensyn til *hvem* jeg intervjuet. For eksempel var spørsmålene til lederen av NSK, André Kirsebom, med vilje laget mindre personlig enn til de andre, siden jeg også var interessert i å få vite om organisasjonen og hvilket idégrunnlag den er tuftet på. Men gjennom dette fikk jeg også tilgang til hans personlige oppfatninger. I tillegg var en gruppering av spørsmålene under ulike emner nyttig for å beholde fokus gjennom

¹⁴⁸ Nilsen, Finn Sivert. *Nærmere kommer du ikke...* Fagbokforlaget, Bergen 1996, s. 46.

¹⁴⁹ Fägerborg, Eva. "Intervju." I Kaijser, Lars og Öhlander, Magnus (red.), *Etnologisk fältarbete*. Studentlitteratur, Lund 2005, s. 57.

intervjuet.¹⁵⁰ Min erfaring er allikevel at det ikke holder å klamre seg til de spørsmålene man har forberedt. Mange av intervjuene fikk først preg av en samtale da jeg var ferdig med spørsmålene i spørreguiden og gikk i retning av hva etnologen Eva Fägerborg mener er noe av det viktigste i en intervjusituasjon, nemlig å være påpasselig og oppmerksom på hva informanten sier, for å kunne stille relevante oppfølgings spørsmål.¹⁵¹ I tillegg var det viktig å huske på informantene ikke er intervjuerens beste venner, selv om situasjonen skal bære preg av fortrolighet. I likhet med hva religionshistoriker Berit Thorbjørnsrud beskriver i artikkelen ”Feltarbeid: En personlig reise til økt innsikt,” var det verdifullt for meg å bli oppmerksom på at intervjuerens førforståelse også kan være med på å prege materialet.¹⁵² Jeg var ute etter informantenes forestillinger, og måtte da følgelig klare å håndtere informasjon utenfor min egen forståelseshorisont, selv om forestillingene kunne inneholde forklaringsmodeller jeg mente var etisk uriktige.¹⁵³

Styring av materialet og nytteverdi

Som utgangspunkt for min masteroppgave hadde jeg det klart for meg at jeg skulle gjøre et feltarbeid rettet mot organisasjonen Den Norske spiritualistkirke (NSK). Det var gjennom denne gruppen jeg kom i kontakt med de fleste av mine informanter, og jeg visste tidlig at jeg også ville delta på en ”åndelig messe” i regi av NSK. Mens jeg holdt på med intervjuene ble det derimot tydelig at informantenes forestillinger mange ganger var å regne som utenfor NSKs kjerneområde.¹⁵⁴ Dette er også noe som kjennetegner det nyreligiøse feltet generelt.

¹⁵⁰ Ibid. s. 63.

¹⁵¹ Ibid. s. 63-64.

¹⁵² Thorbjørnsrud, Berit. ”Feltarbeid: En personlig reise til økt innsikt.” I Gustavsson, Anders (red.), *Kulturvitenenskap i felt: Metodiske og pedagogiske erfaringer*. Høyskoleforlaget, Kristiansund 2005, s. 44-45.

¹⁵³ For eksempel mente informanten ”Jon” at det lå belter av ”mørk energi” rundt ulike regioner i Asia og Midt-Østen, implisitt at dette var en av grunnene til uroligheter og krig. Informanten ”Balder” fortalte under intervjuet at den beste måten å hjelpe en alkoholiker på var å kjøpe brennevin til ham, så han kunne drikke seg i hjel, for å hjelpe ham med å ”våkne opp” til økt åndelig innsikt. Personlig reagerte jeg på det første utsagnet fordi det, etter min oppfatning, kunne tolkes som et ledd i en ansvarsfraskrivelse av krigshandlinger utført av enkeltpersoner og grupper. ”Balders” utsagn, som han selv riktignok mente var en humoristisk overdrivelse for å få frem et poeng, fikk meg til å reagere fordi det la større vekt på menneskets påståtte ”åndelige identitet” enn et fellesmenneskelig ansvar for å begrense lidelse i en ”fysisk” verden.

¹⁵⁴ Dette vil ikke si at organisert spiritualisme, som et særegent, religiøst fenomen i Norge, er et utstudert tema. Snarere tvert i mot. Foruten Tonje Mehrens hovedoppgave i idéhistorie ved Universitetet i Oslo, *Norsk Selskap for Psykisk Forskning: Mellom vitenskap og okkultisme*, fra 1999, er det skrevet lite om tidlig spiritualisme i Norge. Mehrens hovedoppgave er en uvurderlig kilde til spiritualistisk aktivitet i Norge i tiden 1891-1940, men den har institusjonell idéutvikling som fokus, fremfor et religionshistorisk perspektiv. Henrik Eriksens *Spiritisme og virkelighet: Et tidsbilde fra 30- årene* fra 1975, er et annet unntak. Denne boken omhandler en kriminalsak der spiritisme inngår. At spiritualisme som religiøst fenomen fantes i Norge på slutten av 1800- tallet, med kontakter i Europa forøvrig, er notert i Emma Hardinge Brittons omfattende *Nineteenth Century Miracles*, s. 376-377. Litteraturen for øvrig er i store trekk generelle betraktninger om kontakt med avdøde mennesker, men da som en del av det større New Age- feltet fra 1960- tallet og fremover. Bevisstheten om spiritualisme som en mulig religion, både historisk og nåtidig, synes også liten i norsk sammenheng. Torsdag 26. april 2007 skrev for eksempel Aftenposten Aften at NSK fikk avslag på sin søknad om status som trossamfunn. Avdelingsdirektør

Mange forestillinger kan eksistere samtidig hos de som er med i forskjellige grupper, og det er ikke nødvendigvis sikkert at de er dedikerte til én bestemt religiøs forestilling. I tillegg ble jeg også ledet til andre mulige informanter via mennesker jeg møtte mens feltarbeidet pågikk. Det gikk opp for meg at jeg måtte heve perspektivet fra å bare omhandle NSK som gruppe og behandle forestillinger om åndevesener på et mer generelt grunnlag. En avveining som kan beskrives som min egen personlige hermeneutiske sirkel. Jo flere ulike forestillinger jeg møtte, desto tydeligere ble det at mangfoldet måtte tas på alvor. Dette resulterte i sin tur til at teoriutviklingen og begrepsanvendelsen også ble forandret. For eksempel var mine informanters syn på sin egen religiøsitet med på utviklingen av ”spiritualitet” som teoretisk størrelse, og deres ulike erfaringsgrunnlag viste at viktigheten av personlige opplevelser kan være en sentral bakenforliggende årsak til forestillingenes kjennetegn. Spenningen mellom ”spiritualitet” og ”religion” og betydningen av personlig erfaring er temaer som også går igjen i annen forskning på New Age og nyreligiøsitet.¹⁵⁵ På den måten kan mitt eget materiale forhåpentlig ha nytteverdi rent utover denne masteroppgaven, og bli en del av en forskningsmessig diskurs om forestillinger om ånder og religiøse trender i vår samtid, selv om resultatet av intervjuene ikke er, og heller ikke gir seg ut for å være, fullstendig dekkende for alle forestillinger om åndevesener, verken i Oslo eller i Norge.

Presentasjon av materialet

Informantene

Mitt eget materiale består av til sammen 9 intervjuer foretatt i 2007 og 2008. I tillegg til dette var jeg deltagende observatør på en ”åndelig messe” i regi av Norsk Spiritualistkirke 10. 10. 2007. I forkant av den åndelig messen gjennomførte jeg et intervju med André Kirsebom, lederen for NSK, 03. 09. 2007. På denne messen møtte jeg for første gang andre tilknyttet organisasjonen. Jeg ønsket å være tilstede som observatør, og Kirsebom sa seg villig til å presentere meg for de andre for om mulig å møte mennesker jeg kunne intervju. Foruten Kirsebom, er intervjuene med informantene 2, 3, 4, 5, 6 og 8 foretatt med informanter jeg møtte denne kvelden. Intervjuet med nr. 4, 5 og 6 er foretatt samtidig. Informant nr. 7 kom jeg

Merethe Helstad hos Fylkesmannen begrunner, i følge artikkelforfatterne, dette med at ”de i utgangspunktet ikke mener dette er snakk om en religion, men en virksomhet som går ut på å få kontakt med de døde.” Hagesæther, Pål. Bø, Anne Silje. ”Besøk fra de døde. Spiritualister godkjennes ikke som trossamfunn.” Aftenposten Aften. Fysisk utgave publisert 26. 04. 2007. <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055004200704265211&serviceId=2> (Lesedato: 02. 05. 2007) Avgjørelsen har senere blitt omgjort, og på NSKs nettsider fremgår det nå (18. 11. 2009) at organisasjonen har fått status som trossamfunn.

<http://www.spiritualistkirken.no/Kirke2/Nyheter.htm> (Lesedato: 18. 11. 2009)

¹⁵⁵ Se kapittel 1 og 2.

i kontakt med gjennom en mann som jobber som healer sammen med informant nr. 4. Informant nr. 9 kontaktet meg etter at jeg fikk trykket en etterspørsel i medlemsbladet til Norsk Parapsykologisk Selskap. Alle intervjuene ble tatt opp på kassett og er arkivert ved Universitetet i Oslo. Alle navn, med unntak av lederen for NSF og NSK, er pseudonymer. André Kirsebom har samtykket i bruken av hans virkelige navn.¹⁵⁶ Informant nr. 2, Jon, er en person som tidligere har stått frem i media med sine forestillinger. Han er allikevel anonymisert i denne oppgaven fordi han i intervjuet kommer med informasjon om en annet kjent person i UFO- miljøet i Norge. Denne avveiningen ble tatt på bakgrunn av innholdet i informasjonen, som personen det gjelder ikke har gått ut med offentlig, og den er således uverifisert.

Veien inn: Norsk spiritualistkirke

Norsk spiritualistkirke er, som før nevnt, en organisasjon som mange av mine informanter har en tilknytning til. I tråd med min tidligere utvelgelse av relevant materiale, blir NSK å regne som et sted i det nåtidige Norge hvor forestillinger om åndevesener er lokalisert. Norsk spiritualistkirke har som formål å ”fremme den spiritualistiske tankegang i Norge.”¹⁵⁷ NSK er en del av Norsk spiritualistforening (NSF), som er å regne som en interesseorganisasjon for mennesker som interesserer seg for spiritualisme. Deltagelse i kirken er derimot livssynsbasert.¹⁵⁸ Både foreningen og kirken hadde sin åpningsseremoni 30. 03. 2007.¹⁵⁹ Grunnlegger André Kirsebom forteller:

Kirsebom: Vi har en blanding hvor vi har sagt at vi har en norsk spiritualistforening, og vi har norsk spiritualistkirke, hvor norsk spiritualistkirke er en del av foreningen. Så folk kan velge selv, når de har interessen innenfor dette her, om de vil være en del av foreningen, som er en løsere tilknytning som gjør at man kan få noen rimeligere kurs, at man kan holde seg oppdatert, at man kan komme på møter etc. Altså, møtene er åpne for alle da, hvert fall på onsdager når vi har messer, mens de som er med i kirken sier også at ved siden av det så er dette her også min tro. Det er min religion. Og jeg vil at for de som er i foreningen, noen av dem synes det er greit å være i foreningen, for de har en annen tro, noen synes at det er greit å være i foreningen først og med henblikk på å kanskje gå inn i kirken senere, men vil gjerne teste det ut og vite hva det er for noe.

Allikevel kan det fremgå av formålsdeklarasjonen til foreningen at denne også er å regne som religiøs.¹⁶⁰ Basis for NSK som religiøs organisasjon finner man i deres syv prinsipper, som er

¹⁵⁶ Se side 130 for fullstendig informantoversikt.

¹⁵⁷ <http://www.alternativ.no/markedsplassen/livssyn.html> (Lesedato: 10. 02. 2009)

¹⁵⁸ <http://www.spiritualist.no/forening/medlemskap.htm> (Lesedato: 11. 08. 2007)

¹⁵⁹ Nordbrenden, Unni. ”Spiritualiseme etableres på nytt i Norge.” Alternativ.no. Publisert 15. 03. 2007.

<http://www.alternativ.no/Nyheter/spiritualist.html> (Lesedato: 13. 05. 2007)

¹⁶⁰ <http://www.spiritualist.no/forening/medlemskap.htm> (Lesedato: 11. 08. 2007)

adaptert fra den engelske spiritualistorganisasjonen i England, Spiritual National Union (SNU). De syv prinsippene er:

1. En beskyttende gud. 2. Menneskenes fellesskap. 3. Aksept av åndenes virke og englenes embete. 4. Sjelens evige liv. 5 Personlig ansvar. 6. Belønning og gjeld for våre gjerninger. 7. Evig utvikling for alle sjeler.¹⁶¹

Disse syv prinsippene er identiske med de i den aller første prinsipperklæringen fra 1871, kommunisert fra den kjente spiritualisten og fritenkeren Robert Owen til Emma Hardinge Britten, etter førstnevntes død.¹⁶² Denne prinsipperklæringen presenterte jeg også i avsnittet om moderne spiritualisme. Mitt materiale dekker ikke spesifikt NSK som organisasjon. Jeg har brukt NSK som et startsted for å undersøke forestillinger om åndekontakt i Norge, og på bakgrunn av denne beslutningen er det noen punkter som trenger å avklares. Organisasjonen har ”en beskyttende gud” som det første av sine syv prinsipper. Det tydelig at NSK velger et språk som plasserer dem innenfor en religiøs tilnærming. Dette kan skyldes en påvirkning fra engelske forhold, noe Kirsebom også bekrefter, og et ønske om å videreføre spiritualismen som religion, fremfor dens vitenskapelige fenomenundersøkelser.¹⁶³ I samsvar med tradisjonen, kunne NSF og NSK også ha valgt ”uendelig intelligens” som første prinsipp, i likhet med den amerikanske erklæringen fra 1899, som jeg også presenterte i avsnittet om 1800- tallets spiritualisme.¹⁶⁴ På bakgrunn av dette blir det relevant at mine informanter ser ut til å ha et varierende forhold til denne religiøse tilnærmingen. Som jeg tidligere har vært inne på, så er mine informanters erfaringer så varierte at de ikke uten videre kan sies å være dedikerte til de rammene NSK legger, hvis man velger å betrakte NSK som en religiøs organisasjon i tradisjonell forstand. NSK har derimot et åpent forhold til hva det religiøse elementet i deres spiritualisme består av. På nettsidene deres kan man lese at de regner ”gud” som en ”universell kraft,” som er den samme i alle verdens religioner, og at de jobber for å bevise at mennesket lever evig og har en mulighet til evig utvikling. Englene, guidene og åndene er der for å hjelpe menneskene i deres læring, og NSK mener heller ikke at det finnes noen satan som planlegger ondskap for ondskapens skyld.¹⁶⁵ NSK, og de åndelige messene kan på denne måten fremstå som et sted som oppsøkes fordi informantene har interesse av

¹⁶¹ Se: <http://www.spiritualist.no/forening/medlemskap.htm> (Lesedato: 11. 08. 2007)

¹⁶² Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, s. 273-274.

¹⁶³ Påstått nøytrale undersøkelser var en viktig del av den tidlige spiritualismen. I Norsk sammenheng ser den mer nøkterne holdningen til de spiritualistiske fenomenenes natur nå i større grad ut til å være overtatt av Norsk Parapsykologisk Selskap. Se: <http://www.parapsykologi.no/orientering.html> (Lesedato: 20. 11. 2008)

¹⁶⁴ Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, s. 85-86.

¹⁶⁵ <http://www.spiritualist.no/Kirke/kirkeinfo.htm> (Lesedato: 11. 08. 2007)

åndekontakt, uten at de nødvendigvis dedikerer seg til én organisasjon. NSK, på sin side, ser også ut til å legge opp til dette, gjennom den vide definisjonen av gudsbegrepet.

Informantenes forestillinger om åndevesener

I gjennomgangen av mitt eget materiale vil jeg benytte meg av sirkelmodellen jeg tidligere har presentert. Gjennomgangen vil derfor starte med de tilhørerkultiske informantene, gå videre med de klientkultiske og avsluttes med de religiøse ekspertene. Til sist vil jeg også ta med min egen erfaring som observerende deltager på en åndelig messe hos NSK, flettet sammen med André Kirseboms utlegging om NSKs virksomhet og ståsted.

Tilhørerkultiske informanter: Elisabeth, Anders og Nina

Elisabeth: Nei, jeg har jo alltid trodd, eller visst at det liksom var noe mer, noe mer mellom himmel og jord, hvis jeg kan si det sånn. Men jeg har aldri visst hva det var. Da jeg var liten så var jeg alltid helt sikker på at det var folk der som liksom passet på hver og en person. Men jeg har aldri liksom fått noe ordentlig svar på det, og alltid spurt meg selv masse sånne ting om universet og alt, og alltid hatt spørsmål om det. Det var egentlig gjennom han [informant nr. 5, Anders] at jeg ble introdusert til det spirituelle og fikk svar gjennom det da. Det var på en måte det jeg lette etter.

Elisabeth er den av informantene i materialet som har minst erfaring med åndelige vesener, mens Anders, som ble intervjuet samtidig, tilsynelatende har et bredere erfaringsgrunnlag. Han har også *opplevelser* med åndelige vesener:

Anders: Jeg hadde en [opplevelse] når farmora mi døde for to år siden. Da var det sånn, når jeg gikk inn på rommet så visste jeg at det var noen der, jeg var helt sikker på at det sto en høy mann der. Men da visste jeg ingenting om det. Men jeg synes det bare var sinnsykt skummelt. Hver gang jeg gikk forbi der så ble jeg skikkelig redd, også en natt så ba jeg han gå vekk, og det jeg drømte den natta var at jeg lå over kroppen min og at den mannen fløy ut av vinduet, så har jeg ikke opplevd noe siden. Men faren min har jo opplevd akkurat det samme for en del år siden. Og han følte at det var den samme mannen, selv om han ikke er åpen for det i det hele tatt.

I ettertid mener Anders at mannen var til stede for å hjelpe ham fordi farmora hans var syk og at det egentlig ikke var noe skummelt med denne opplevelsen, men det forstod han ikke på det tidspunktet, og ble redd. Allikevel mener både Anders og Elisabeth at det finnes noe som er bevisst ondt.

Anders: Jeg tror at man kan komme i, hva skal jeg si, en mellomverden da. Der man ikke kommer videre, og det er det jeg tror som man for eksempel fjerner på Åndenes Makt og det der, det tror jeg er de. De blir holdt igjen av et eller annet de har gjort.

Elisabeth: De har ikke klart å gi slipp.

Anders: Ja, og det er det jeg tror kan kalles helvete da, av kristne. Men når du har kommet videre der så tror jeg du kommer til et slags dødsrike, en slags himmel, og at du kan da reinkarnere på nytt. Jo mer sånn åndelig du er da, jo mer sånn, hva skal man si, jo høyere nivå har du på en måte, jo mer kan du bestemme ditt neste liv. Sånn at du kan bli en utenomjordisk et eller annet, eller du kan komme på jorda igjen. Det finnes jo også mange av de åndene som

ikke vet, det er jo de som er i gråsonen, de vet ikke at de gjør noe negativt. For eksempel de som kalles klebeånder. De ser etter lyset ikke sant, og da prøver de å tiltrekke seg lyset. Også kommer det en som er healer, som er et spesielt lys for dem, så tiltrekkes de av de healerne og da tar de all energien ut av dem uten at de mener noe med det, men det er det de må for å overleve på en måte. Men jeg tror også at det er noe som er...

Elisabeth: Bevisst ondt...

Anders: Ja, bevisst ondt. Men det er ikke sånn at jeg fokuserer så veldig mye på det, man prøver å ikke tenke noe på det. Jeg tror de fleste healere tenker at det er jo det lyse og det mørke og så er det også noe i gråsonene da, som er i mellom. Det kan jo være folk som er mørke på en måte, uten at de vet det selv eller omvendt. Så jeg tror det er noe mørkt da, det er jo sånn som yin og yang.

Forestillingen om at avdøde kommer tilbake for å hjelpe eller lindre er også tydelig til stede hos informanten Nina, som har opplevd et lysfenomen hun mener har sammenheng med en avdød venn:

Nina: Jeg så det lyset hjemme hos meg, ute i gangen, da jeg sto opp en morgen. Det er litt spesielt, for det var en nær venn av meg som døde, og jeg var i begravelsen, og dagen etter så står jeg opp, og vanligvis så går jeg rett på toalettet ikke sant. Men jeg ble liksom på en måte dratt ut mot korridoren, også ser jeg opp på taket og der ser jeg et sånt hvitt herlig lys liksom. Ja, og det var i sånn telepatisk kontakt med meg, det lyset.

Intervjuer: Så du fikk en god følelse inne i deg av det?

Nina: Ja, en veldig god følelse. Det var sånn at hele sorgen min ble borte.

Intervjuer: Du fikk følelsen av at det hadde noe med den avdøde vennen din å gjøre?

Nina: Ja, ja.

Intervjuer: At det var derfor du ble kontaktet?

Nina: Ja, på en måte så var det det. Og, for jeg, fikk jo en følelse av telepatisk kontakt, og at de formidlet at han hadde det bra. I ettertid så tenker jeg også, jeg har blitt bedre, for jeg har egentlig en sykdom som gjør at jeg har mye vondt og sånn, og etter det lyset så ble jeg bedre også.

Intervjuer: Så de kreftene hjalp på deg også?

Nina: Ja, ja. Altså, jeg vet ikke, de formidlet liksom på en måte, ja han hadde det bra, og på en annen måte så skjønte jeg at det lyset var ikke han heller

Intervjuer: Akkurat, det var noe annet enn han?

Nina: Ja, enn han. Det var så vanskelig å ta fatt i hvem det lyset var, liksom, men jeg skjønte at det var en veldig herlig ånd, en god kraft liksom.

Ved en annen anledning opplevde Nina at det hun betegner som ”høyere ånder” forhindret henne i å bli overkjørt:

Nina: Jeg holdt på å bli påkjørt en gang. Jeg fløy rett foran bussen, det var på Alnabru, så kom det masse biler etter. Du vet, når du flyr foran bussen, så kommer det masse biler. Og da følte jeg at det var noe bak meg, en hvit kappe, de sugde tak i meg her, og så svisj sa det bare, og dro meg bakover. For jeg holdt på å ta et skritt ut vet du, og da hadde jeg blitt påkjørt. Så det var liksom helt, jeg kunne ikke la være å merke det, skjønner du, for det var såpass kraftig. Jeg tror de som hjalp meg den gangen jeg holdt på å gå ut i trafikken, det var høyere ånder. Det tror jeg var høyere ånder, det var ikke noen avdøde.

I likhet med Anders har også Nina en forestilling om at det finnes noe ondt, som kan kontakte mennesker. Noe hun selv erfarte i et gammelt hus på Bygdøy:

Nina: Der er det en del sånne gamle hus ikke sant? Spøkelses...skikkelige gamle. Og tyskerne har jo vært mye der under krigen. Som bodde der og sånn. Nei, så leide jeg hos en venninne av meg. Jo da, så hadde jeg lagt meg på gulvet. Så føler jeg en sånn iskald dunst, jeg stivner til, ikke sant, det var akkurat som jeg følte noen som sto bak meg. Men samtidig så var jeg redd

liksom, jeg skjønnte det var noe. Også beveger jeg hodet forsiktig bakover. sånn opp. Så ser jeg en glassaktig skikkelse over meg. Som står bak meg, ikke sant. Også kikket jeg ned igjen, og jeg var helt stiv. Du, jeg ble så redd altså, etterpå, dagen etter, jeg flyttet bare ut altså, jeg turte ikke sove alene lenger. Turte ikke. Så jeg bare flyttet ut. Turte ikke dra opp å pakke engang.

Intervjuer: Så du hvordan skikkelsen så ut?

Nina: Nei, den var glassaktig, sånn gjennomsiktig. Helt gjennomsiktig. Det var veldig vanskelig å si hva den glassaktige skikkelsen formidlet liksom, men jeg ble redd.

Intervjuer: Den bare sto der?

Nina: Bare sto der liksom, jeg ble redd. Så for meg så var det en dårlig opplevelse, jeg kan skille mellom en god og en dårlig opplevelse altså. Det gjør jeg. Men du kan si det at den glassaktige skikkelsen da, jeg mistet helt kontroll. Og jeg dro igjen gardinene og spikret de fast og sånn, og tilfeldigvis så var jo han mannen til venninnen min psykiater da. Og jeg fikk jo, jeg fikk paranoisk psykose.

Intervjuer: Akkurat, så du ble såpass alvorlig syk av det altså?

Nina: Ja, jeg ble det, jeg mistet helt kontroll. Da fikk jeg paranoid psykose og det var jo ikke det egentlig, skjønner du? For det var virkelig det jeg så.

Klientkultiske informanter: Karl, Emma og Johanne

Informantene Karl, Emma og Johanne er alle, eller har vært, deltagende på møter og aktiviteter som involverer kontakt med ånder på ulike måter. Karl, som ble intervjuet samtidig som Anders og Elisabeth ovenfor, jobber som healer, og kaller seg en moderne munk. Han har tatt det han kaller et "boddhisattva- løfte." For ham er dette en fellesbetegnelse for det å dedikere seg selv til det han betegner som "den store bevisstheten," gjennom å hjelpe mennesker.

Karl: Jeg har lært et sånt tibetansk dødsrituale, en slags meditasjon, hvor du gir slipp, du sier hadet til alle på jobben og familie og sånne ting, og så på en måte ser for deg at kroppen forsvinner på en måte. Og hvis du ikke opplever at du er kroppen din, hvem er du da? Jo vi er bare observatøren som observerer alt som skjer. Og så når du da blir født på ny, i en annen kropp, så tror jeg også at folk kan oppleve en del andre puslespill som gjør at man kommer videre. Så det handler alltid om din opplevelse til verden, det handler ikke om at du må fikse noe der ute, ved å på en måte helbrede deg selv så helbreder du alt annet, for det er ditt forhold til verden som gjør at du ser på den som begrenset, i stedet for å bare godta den som den er. Og jeg tror ikke da nødvendigvis på noen skjærsild eller noe sånt, jeg tror det er mer sånn konseptskapt i menneskesinnet.

Karls opplevelser med åndevesener er utelukkende positive og han har selv opplevd å komme i kontakt med slike i en meditativ tilstand, i tillegg til at de hjelper ham når han healer pasienter:

Karl: Når man lærer kirurgisk healing, som jeg gjør, så har vi hjelpere som passer på. Så når vi driver å, kall det opererer på en måte, på energiplan, folk som har fysiske blokkeringer for eksempel, så er det akkurat som jeg har hjelperen min til stede som passer på. Og jo mer jeg på en måte, trener, velger jeg å stole på det, at jeg har en hjelper. Andre healere har faktisk opplevd den samme hjelperen som er med meg. Så jeg liksom har bare valgt å "surrendere" eller godta det. Sånn er det liksom. Hvis det kommer opp ting så kan jeg godt liksom bare, kall det spørre åndeverdenen da, også kan jeg liksom kjenne mer eller mindre å få svar, eller kommunisere, med hjelperen min på et eller annet plan, uten at jeg tar det seriøst, uten at jeg tar det høytidelig, men det kan på en måte hjelpe meg. Og, om det er da min egen bevissthet, eller den ene bevisstheten, som er altet, på en måte, er liksom ikke det viktigste. Det viktigste er at jeg på en måte er åpen og på en måte, kan du si, får svar, kall det fra åndeverdenen da. Jeg

er også åpen for det kan det bli mer av etter hvert som man utvikler seg, men nå er det kan du si, på et veldig tidlig stadium da.

Karl ser for seg at hensikten med å bli gjenfødt er at vi skal ”lære” oss å bli frie. Noe han mener vi egentlig allerede er, men vi husker ikke dette i vår normale tilstand som menneske. Informant nr. 8, Emma, har et annet syn på hva som er meningen med å overleve som et åndelig vesen:

Emma: Altså, hensiktsmessighet det er en lov. Jeg har funnet frem til ti lover som gjelder for universet og oss alle, og en av dem er hensiktsmessighet. Det kan du se, det er det som vinner da. Det er det Gud vil altså, blant annet.

Intervjuer: En tanke som melder seg da, hvert fall for meg, er jo spørsmålet om hensikten? Om det er et endelig mål?

Emma: Det er så mange ting, og altså vi mennesker bør da følge de lovene, ute i naturen, det er helt hensiktsmessig, det er menneskene som ødelegger. Slik at det er en helt nødvendig lov egentlig, men menneskene ødelegger ved ikke å fullføre det.

Intervjuer: Tror du at det er noen lover som styrer dette her, tror du at alle mennesker blir reinkarnert, eller er det en utvelging eller valg man kan gjøre?

Emma: Jeg tror altså, at etter hvert, at det som ikke har noen betydning, det blir borte. For slik er naturen altså, den kvitter seg med det som er overflødig, det som ikke har noen vits med å være der.

Intervjuer: Hva er det som har noen vits i å være der da?

Emma: Ja, som jeg var inne på. De som har et budskap, sterk vilje, sterke følelser. De som kan utrette noe, de levedyktige. Og liksom jo sterkere personlighet, jo sterkere vilje vedkommende har, jo større overlevelsessevne har vi når vi dør. Og jeg tror ikke alt blir tatt vare på. Det som er unyttig og ikke har noe viktig beskjed, det forsvinner nok.

Hennes egne erfaringer med åndevesener arter seg på to forskjellige måter. Hun opplever at de avdøde sjeler kan være til stede, med et sterkere nærvær enn om de hadde vært der i levende live og Emma forteller at hun kan merke nærværet til både sin mor og datter, samt en avdød venn:

Emma: Jeg kan våkne med den følelsen av at min mor er i huset, en veldig sterk følelse. Og det kan vare en stund utover dagen og så blir det borte. Ja, og min datter føler jeg liksom ofte er veldig nær meg.

Intervjuer: Det er en følelse av nærhet, du får ikke noen beskjeder, noen kommunikasjon eller?

Emma: Nei, det er noe de vil si altså, og da, ja, han som var så veldig nær meg, han, dagen etter at han døde da, jeg tenkte ikke på ham i det hele tatt, jeg kom fra et selskap, også er han der bare. Også tenker jeg at ”han har noe han vil fortelle meg,” og det visste jeg da med en gang hva var.

Hennes andre måte å være i kontakt med åndevesener på henger sammen med hennes prekognitive evner. Emma mener hun får beskjed om når mennesker rundt henne kommer til å dø, og disse beskjedene blir formidlet på forskjellige måter. Den ene måten er at dødsbudskapet formidles via øynene til de som skal dø, noe hun tolker som et signal fra ”kroppens intelligens.” Andre ganger blir budskapet formidlet av en mannsstemme:

Emma: Det er så reelt at du skjønner at dette her er ikke til å komme forbi. Og så oppe i det hele med min datter, som døde bare 46 år gammel, meget begavet og to barn. Jeg var på kino

sammen med min venn og denne datteren og hennes mann på Gimle, og etter kinoen så sto vi og pratet utenfor. Så er det en stemme inne i meg som sier: ”Det som skjedde i denne filmen det kommer også til å skje deg”. Denne filmen var ”Tid for nærhet” og der er det en ung mor som dør fra sine to små barn, og hun døde da to tre år etterpå. Og så har jeg begynt å få beskjed i øynene til folk om at de skal dø, da tror jeg faktisk at det er kroppens intelligens som vet det og som gir beskjed. De forteller med det med øynene sine, og det gjorde også min mann på slutten. Også var det min svoger som også fortalte meg med øynene sine, han var jo forholdsvis ung og det var ikke noe i veien med ham, at han skulle dø og han døde. Det gjør et alle sammen når jeg får beskjed. Og den stemmen den er liksom så intens, så uimotsigelig.

Intervjuer: Er det en mannsstemme for deg eller er det en kvinnestemme?

Emma: Ja, en mannsstemme.

Emma tror derimot ikke på engler eller noen former for ”høyerestående” vesener, men mener at det er de avdøde i ånde verden som kommuniserer med de levende. Dette medfører at det finnes menneskeskapt ondskap i åndeform:

Emma: Det er en sterk kommunikasjon mellom alt, man vet hva som kommer til å skje, for vi er jo en enhet. Og da får vi beskjeder, selv om vi ikke skjønner at det er en beskjed. Det er en kommunikasjon som ikke er individuell, men som er en del av helheten. Og der vil det være de som er døde og. Dessverre så er det onde til stede også. Men jeg tror ikke på noe mørke krefter. Enkelte mennesker blir jo onde og da viser det seg at de har opplevd så mye ondt i barndommen og ungdommen at de klarer ikke å fokusere på noe annet enn ondt, og da er det et feilskjær i naturen. Det er ikke noe å gjøre ved. Det er sånn det er.

I likhet med Emma har også informantene Johanne tilsynelatende prekognitive evner, selv om hun presenterer seg selv som et ”helt vanlig menneske, uten noen særegne, spesielle interesser innenfor det feltet her.” Johanne er forøvrig den eneste av informantene som har en kristen bakgrunn. Hennes første møte med ånder skjedde da hun var fire år gammel og opplevde det hun beskriver som en nær døden-opplevelse, etter en ulykke under lek med venninner.

Johanne: Dette her er en opplevelse som jeg ser det like klart i dag som da jeg var fire år, og hva annet husker jeg fra jeg er fire år? Det har jeg tenkt mye på, hvorfor er dette her så klart? Det som jeg så når jeg var der, oppe, ute, det var det at det var et varmt lys. Jeg hørte en form for musikk og helt sånn...ahh, rolig. Kan du tenke deg når du mediterer og du flyter av gårde? Og det var andre herlige vesener som strålte ut, som fløyt. Og så opplevde jeg det at det ble fjernere, jeg ble atskilt fra dette lyset og gikk ned, og jeg ville da faktisk talt heller tilbake igjen der. Jeg hadde ikke lyst til å dra tilbake igjen.

Også i løpet av sitt voksne liv har Johanne hatt opplevelser hun mener involverer åndelige vesener. De fleste av dem har artet seg slik at hun får innskytelser, eller det som kan beskrives som veiledning, mens hun føler et sterkt nærvær av en avdød person. Hun forteller at det har tatt henne mange år å bearbeide tanken på at disse innskytelsene kan være noe som kommer utenfra henne selv. En av hennes første opplevelser med denne veiledningen skjedde da hun var tidlig i 20-årene. Bestemoren hennes var død, og kvelden før hun reiste hjem til begravelsen får hun ikke sove. Hun ble liggende våken og følte et stort nærvær av bestefaren sin, ektemannen til den avdøde. Hun forteller: ”Han var så levende for meg og jeg følte i den perioden så mye som han hadde stått for.” Innskytelsen hun fikk var at sønnen til den avdøde,

informantens far, av en eller annen grunn ikke skulle få lov til å være med å bære kisten under begravelsen. Da Johanne ankom barndomshjemmet fortsatte tankene hennes rundt dette og hun valgte å fortelle det til sin mor, som igjen fortalte det til sin mann.

Johanne: Også tenkte jeg det at jeg må bare få sagt dette her jeg, så jeg får sove, jeg orker ikke en natt til uten søvn. Og så gikk jeg til mamma da og så sier jeg at sånn og sånn. "Nå tuller du, gå og legg deg. Det er klart dette er noe tull, hvor har du fått den tanken fra?" Nei, sa jeg, vet ikke. "Akkurat," sa hun. Jeg gikk og la meg og sovnet godt, tenkte ikke mer på det. Begravelsen skulle være litt utpå dagen, men så sto jeg opp og kom ned, klokken var vel nærmere ni, mamma hadde dekket på frokostbordet. Og så sier jeg "Hvor er han pappa da?" "Nei, han dro ned til en av tantene dine", sa hun. "Du skjønner det at det tullet du begynte med i går, jeg fikk ikke sove jeg heller, den tanken" sa hun, "den bare plantet seg, så i femtiden i dagtidlig så måtte jeg vekke ham så jeg skulle få sove litt, så da fortalte jeg ham det og så sovnet jeg. Og ble vekket av at han sa at han ville dra ned til hun, til ei av søstrene og snakke med henne."

Etter farens besøk hos søstrene kommer det frem at informantens innskyttelse hadde vært riktig. Søstrene hadde bestemt seg for at faren til informanten ikke skulle få lov til å være med å bære kisten, den jobben var forbeholdt deres menn og et barnebarn. I følge Johanne hadde dette sin bakgrunn i at utfordringer med omsorgen og pleien av bestemoren hadde skapt en vanskelig familiesituasjon før hennes død, og informantens mor hadde blitt det Johanne kaller "uglesett" av sine svigerinner. Søstrene snur allikevel om på avgjørelsen på grunn av hans besøk og i begravelsen er han en av kistebærerne. Johanne selv mener dette aldri hadde skjedd hvis ikke hun hadde fortalt om sin innskyttelse da hun følte bestefarens nærvær. Hun forteller også om andre tilfeller av det man kan kalle prekognisjon. Opplevelsene av dette er for henne meget sterke.

Johanne: Det jeg har opplevd gjennom tidene etter det, og det er veldig plagsomt, grusomt plagsomt. Det kan være ting som kan skje. Jeg kan fortelle bare en liten episode, sånn som mannen min han sier det: "Du, ikke si noe, hvis du sier noe så skjer det." Du klarer ikke å riste av deg den tanken samme hva du forsøker og det er nesten som en stemme som ikke slipper taket.

De fleste av Johannes opplevelser har sammenheng med familiære forhold, i form av plutselige tanker som melder seg og følelsen av et nærvær, men etter at hun benyttet seg av kinesiologi¹⁶⁶ som behandling for kronisk sykdom hadde hun også en opplevelse med et åndelig vesen:

Johanne: Du skjønner jeg hadde vært på den kinesiologien, og der hadde det begynt å komme opp noe med familien også videre ikke sant. Jeg skulle ha en løsning, men dette skulle ligge. Jeg fikk jo helt bakoversveis den kvelden da jeg la meg. Da følte jeg meg langt i fra jorda.

¹⁶⁶ Kinesiologi er en alternativ behandlingsform der muskelstimulans brukes for å oppheve blokkeringer i kroppen på enten fysisk, mentalt eller ernæringsmessig nivå. Johannessen, Merethe. "Kinesiologi – kommuniserer med nervesystemet." Pasienthåndboka.no. Publisert 26. 01. 2007. <http://www.pasienthandboka.no/default.asp?mode=document&documentid=17338> (Lesedato: 11. 05. 2009)

Dette her skal jeg ikke borti noe mer tenkte jeg. Så våknet jeg utpå natta...i døra så sto det en mannsperson. Og det verste var det at jeg visste hvem det var, og det var helt, jeg var ikke redd, og jeg var våken, men det foregikk en fiendtlig kommunikasjon. Jeg hadde det for meg at jeg ikke skulle bevege meg eller noe sånt, jeg skulle ha klarhet i det. Altså, jeg var ganske fast. ”Jeg er i live og jeg skal ha løsningen, ingenting skremmer meg”. Jeg fikk en kommunikasjon, ”Dette her skal ligge”. Og jeg kommuniserte ved hjelp av guds lys, kraft, da var jeg den sterkeste hvis gud ville. Og jeg opplevde det som at vi var helt likeverdige, det var en vilje, en sånn steilhet. Dette her kan simpelthen ikke beskrives, og den, ikke redsel, ikke altså sinne, det er kanskje feil uttrykk, men det var en enorm stahet, min vilje mot din vilje der vi ikke går i tottene på hverandre, men begge to er fast bestemt på å nå sine mål.

Intervjuer: Kjente du igjen kommunikasjonen?

Johanne: Jeg kjente ham igjen fra historiebøkene.

Johanne vil ikke gå i detalj på hvem denne personen fra historiebøkene er, men denne episoden gjør at hun i enda større grad blir interessert i det alternative og oppsøker blant annet regresjonsterapeut Rune Amundsen, etter å ha sett programmet ”En reise i sjelen på” TV-Norge, der Amundsen guidet mennesker tilbake til deres tidligere liv. Rune Amundsen er et kjent navn innen regresjonsterapi i Norge.¹⁶⁷ Han hjelper Johanne, gjennom hypnose, til å forstå sine nåværende familieforhold ut fra hennes erfaringer fra tidligere liv.

Religiøse eksperter

Den siste gruppen av informanter jeg har intervjuet er å regne som religiøse eksperter. De har i stor grad hatt erfaringer med en transcendent virkelighet gjennom hele livet, eller hatt så sterke opplevelser at det har forandret livene deres i stor grad. André Kirsebom, leder og prest i NSK, tilhører også denne kategorien, selv om jeg har valgt å knytte hans utsagn opp mot Norsk Spiritualistkirke. De andre informantene, Jon og Balder, har begge svært omfattende fortellinger, som inkluderer kosmologiske forestillinger om menneskets plass i universet. Den store informasjonsmassen gjør at jeg har valgt å presentere dem hver for seg.

Jon: De åndelige vesenene som informanten Jon forteller om er forskjellige fra resten, da de er av utenomjordisk opprinnelse. Jon er en relativt kjent person i UFO- miljøet i Norge og er blant annet omtalt i boken *Romvesener* av religionshistorikeren Georg Rønnevig fra 2004. Jon er en av få personer i Norge som hevder å ha blitt bortført av romvesener, og holder også foredrag om dette. Jeg møtte Jon første gang på NKS’ åndelige messe på Bolteløkka skole, og var ukjent med hans UFO-opplevelse før jeg intervjuet ham. Selv om Jon mener vesenene han var i kontakt med kan være taktile, kan de også gjøre sine egne kropper ikke-materielle ved å ”heve frekvensen,” som Jon kaller det.

¹⁶⁷ Han er også en omstridt person. I 2002 ble han fratatt sin autorisasjon som psykolog av Helsetilsynet, som vurderte ham som ”uegnet til å utføre yrket som psykolog forsvarlig.” TV-serien ”En reise i sjelen ble heller ikke godt mottatt i forskningskretser. Se: Tunstad, Erik. ”Reinkarnasjonsunderholdning.” *Forskning.no*. Publisert 22. 03. 2004. <http://www.forskning.no/artikler/2004/mars/1079613345.93> (Lesedato: 12. 05. 2009)

Jons erfaringer med romvesener startet 10. 03. 1992, da han våknet i sengen, ute av stand til å åpne øynene, med begge neseborene gjenklistret av blod. I rommet husker han å ha sett tre små vesener med en høyde på om lag 130-140 cm.¹⁶⁸ Den ene av dem pekte mot en luke som var i gulvet på Jons soverom for å få ham til å gå ut. Han forteller at vesenene oppførte seg som om de var vektløse og når han forsøkte å ta på dem så gikk hånden hans tvers i gjennom kroppene deres. Han ble ført ut og bort til en lyssøyle som kom ned fra himmelen ca. 30-50 meter over bakkenivå. Det neste Jon husker er at han er om bord i et fartøy, liggende på det han beskriver som en sokkel, i et rosa og lysebrunt rom, med en følelse av at det også er et annet menneske til stede. Jon var i etterkant svært i tvil om hva som egentlig hadde skjedd med ham, men etter å ha lest boken *Nærkontakt*, av Whitley Strieber, innser han at han har blitt bortført av romvesener. I ettertid har Jon gjennom kanalisering fått greie på at romvesenene den gangen tok ut sæd fra ham og satte inn i en kvinne som også var til stede i romfartøyet. Denne kvinnen var, i følge ham, Gry Jannicke Jarlum, som etter sitt eget utsagn har skrevet boken *Du er Jeg* om denne hendelsen gjennom automatskrift. Ifølge Jon har Jarlum bekreftet hans mistanke om at romvesenene gjorde henne gravid med Jon på denne måten.¹⁶⁹ Jons liv forandret seg betraktelig etter hans påståtte bortføring, og en annen kjent person i UFO- miljøet i Skandinavia, Raunie Lena- Lukkanen, oppfordret ham å begynne med det han kaller en ”åndelig utvikling.”

Hendelsen i 1992 var ikke siste gangen han hadde kontakt med romvesenene. Blant annet hevder han at de også har tatt vevsprøver av ham og brukt disse til å lage fire kloner av ham selv, som nå lever i Nord- og Sør- Amerika, Afrika og Asia. Jon har i tillegg et bredt interessefelt når det gjelder alternativ religiøsitet. Foruten UFO-bortførelsen, har Jon forestillinger som også finnes innenfor det generelle New- Age-feltet. Disse forestillingene dreier seg blant annet om 2012 som det året jorden skal gjennomgå en åndelig oppvåkning, spekulasjoner rundt Nord- Europas plass i verdens videre utvikling og pyramidegeometriens sammenheng med Jesu fødested og Olav den hellige. Jon mener blant annet at deler av

¹⁶⁸ Jon beskriver dem slik: ”Med hender og føtter, sånn som oss, også disse svære skråstilte øynene, som du sikkert har sett på sånne tegninger.” Hans beskrivelse overensstemmer med den utbredte, og etter hvert ”klassiske” fremstillingen av en type romvesener kalt ”grays.” Se for eksempel <http://aliens.monstrous.com/greys.htm> (Lesedato: 14. 05. 2008) Denne fremstillingen av romvesenenes utseende ble vanlig etter at amerikaneren Whitley Strieber ga ut den populære boken *Communion. A True Story*, med et bilde av en slik skapning på coveret i 1987. Ifølge Jon var det denne boken som fikk ham til å forstå hva han hadde opplevd. Rønnevig, Georg. *Romvesener*. Humanist Forlag, Oslo 2004, s. 166-171.

¹⁶⁹ Jon er ikke nevnt med navn i *Du er jeg*, ei heller at han og Jarlum har barn sammen, men Jarlum mener i boken at de utenomjordiske kan ta sæd fra menn og egg fra kvinner i befruktningssøyemed. Jarlum, Gry Jannicke. *Du er jeg*. Grøndahl og Dreyer Forlag A/S, Oslo 1994, s. 153. Se også Rønnevig, Georg. *Romvesener*. Humanist Forlag, Oslo 2004, s. 185-186 og Neumann, Iver B. *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*. Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke A/S, Bergen 2001, s. 78-79.

trebollen Jesus brukte under sitt siste måltid ble fraktet til domkirken i Trondheim av Elisabeth I, og at pyramidene i Egypt er av utenomjordisk opprinnelse.¹⁷⁰

Jon har en klar formening om at det romvesenene har gjort med ham er godkjent av det han kaller en universell kjærlighetsenergi, eller gud. Han mener han selv var med på å bestemme dette hendelsesforløpet før han ble inkarnert til jorden i sitt nåværende liv. I det hele tatt spiller kosmologi en viktig rolle i Jons forestillinger om åndevesener:

Jon: Vi er altså helt ute i utkanten av det fysiske universet, også er det jo mellom tolv og en halv og tretten milliarder lysår inn til sentrum. Og der er det en sentral sol. Som heter sentralsola, rett og slett. Og dit kan du komme på tyve minutter, hvis korteste veien er ledig. For å si det enkelt, med den fysiske kroppen din altså, kan du klare det. Så kan du begynne å lure på hvordan foregår det der (ler). Altså, alle himmellegemer har det her innebygd. Det er lyssøyler som står ut i fra jorda, som en blyant, står rett opp sånn (viser), som er sekskantformet, som en blyant. Den står rett ut, og da rekker dem fire mil ut, og diameteren på dem er fra fem meter og opp til 500 meter i diameter, men i og med at de er sekskantformet så kan dem stå i klynger på 500 meter, så da kan det bli sju ganger så mye igjen, ikke sant, det passer jo med syv da, ikke sant. Så, dem kan bli mye større. Og dem står da fire mil ut, og alle himmellegemer har det her og alt beveger seg, også er det bygd opp sånn, dem er satt på sånne plasser at dem treffer på hverandre inne i mellom og lager en tunnel i mellom.

Intervjuer: Denne sentralsola, er det på en måte det absolutte sentralpunktet i universet?

Jon: Ja, og det er rein gudskraft. Rein gudskraft! Og der rundt den sentrale sola som er rein gudskraft, så er det fire store planeter, også masse små litt lenger ut og det er liksom et eget lite univers det der rundt sentralsola. Og på de fire store planetene så bor de høyest utviklede vesenene i hele universet. De bor der, har faste boliger der. Vi er jo på det vi kaller tredje dimensjon vi, også oppe i fjerde og femte så må dem bruke sånne fartøyer. Også hvis du kommer til sjette da har du kommet så høyt i frekvens at da er det engler, engledimensjonen. Og dem behøver ikke noe fartøy, dem er der med tankens hastighet. De bare tenker at de er der så er de der de. Også er det gudsenergien over der da. Så, men de som hører til å fjerde og femte, altså de i mellomstadiet der, de må ha fartøy.

Store deler av kosmologien har Jon tilegnet seg gjennom deltagelse i det han kaller Universets hvite tids healing, og referer flere ganger i løpet av intervjuet til sin lærer i denne typen healing.¹⁷¹ Universets hvite tids healing, eller Universell hvit tid healing, er en healingtype presentert i bøkene til den svenske kvinnen Channie West. I bøkene *En utenomjordings dagbok* og *En engels dagbok* forteller West om sine erfaringer med romvesener og de forklarer henne hvordan universet egentlig fungerer. ”Hvit tid” blir forstått som et navn på nåtid, fortid og fremtid samtidig. Når man healer med denne metoden arbeider man på disse tre planene samtidig, forstått slik at healeren kan gå tilbake i tid og kurere sykdommen.¹⁷² Et søk på nettet viser at det er mange nettstedet og healere som knytter seg til ”hvit tids healing,”

¹⁷⁰ Dette er velkjente temaer innen New- Age. Se for eksempel <http://www.maya12-21-2012.com/> (Lesedato: 16. 05. 2008) om ulike teorier knyttet til året 2012, og <http://www.outerworlds.com/likeness/aliens/aliens.html> (Lesedato: 16. 06. 2008) om romveseners deltagelse i byggingen av pyramidene i Egypt. Jon nevner også boken *Speil over helgengrav* av Bodvar Schjelderup i forbindelse med pyramidengeometrien. Se: Bjørkeng, Per Kristian. ”Alt henger sammen med alt.” *Aftenposten.no*. Publisert 26. 01. 2004.

http://www.aftenposten.no/kul_und/article716914.ece (Lesedato: 11. 08. 2008)

¹⁷¹ En meditasjonslærer som kaller seg Borak Levian. Se: <http://www.borak.no/ommeg.html> (Lesedato: 11. 02. 2008)

¹⁷² http://www.universellvittidshealingsverige.se/om_uvth.html (Lesedato: 11. 08. 2008)

men på nettsiden universellvittidshealingsverige.se blir Channie West omtalt som ”den person som offisielt representerer denna healingform i Världen som Ambassadören för Universell Vit Tid’s Healing på Jorden.”¹⁷³ Under alternativmessen i Oslo i 2007 var jeg også til stede på et foredrag i regi av Universell hvit tids healing, der den overnevnte kosmologien ble presentert.

Jon har en forestilling om at åndevesener på forskjellige plan hjelper menneskene med forskjellige ting. Hjelperne og guidene kommer fra det han kaller den fjerde og femte dimensjonen, og disse trenger fartøyer for å bevege seg i universet. Englene i den sjette dimensjonen er av en annen karakter og disse hjelper bare til ved helt spesielle anledninger. Vesener fra den fjerde og femte dimensjonen er derimot med i det Jon kaller de galaktiske healerne. Disse vesenene mener Jon ved en anledning har healet ham:

Jon: Og da er det altså de galaktiske healerne. Altså, det ligger en flåte med sånne rundt, små fartøyer, også er det et hovedskip selvfølgelig da. Og der ligger jo sjefen for den, og han heter doktor Norfan, og han ligger i hovedskipet, da, også er det småskip rundt overalt. Og, og når du ber om kvelden og skal ha hjelp, alle ber jo som regel til Gud da, så er det dem som kommer, og dem ser alle som ber som lyspunkt, og hvis du ber veldig intenst og konsentrert og bestemt på et bestemt punkt, så lysere du sterkest, men du må holde på i et par minutt da, altså, og skikkelig intenst og være fokusert på det.

På den annen side foregår det en kamp mellom det lyse og det mørke, der intelligente mørke krefter forsøker å påvirke menneskene. De mørke kreftene prøver å få menneskene til å bli mer egoistiske og opptatt av å eie mest mulig.

Intervjuer: Hvor kommer den, du snakket jo om sentralsolen i sted, hvor kommer denne mørkekraften fra?

Jon: Ja du vet, det ligger jo mye mørke rundt, du vet det er jo så mye energier i universet hele tiden, så det mørke stråles inn da vet du. Så det ligger et belte, vet jeg, over hele kan du si, fra Nordpolen og ned over hele østre delen av Asia kan du si. Nord- Korea, Irak, Iran og Afghanistan og alt der her. Også ned i Afrika. Der ligger det et mørkebelte som har ligget der i mange år. Og det noen sånne småplasser andre steder også, i USA er det også ganske mye mørke inne i mellom lyset der også.

Intervjuer: Men hvordan gjenkjenner man mørk energi, mørk påvirkning?

Jon: Alt dette her som har med økonomi vet du, ja, aksjer og alt, og sånne som tjener masse penger har med det å gjøre. For å få folk til å bli opptatt av å tjene masse penger istedenfor å tenke på noe åndelighet, ikke sant. Så, alt det der er det mørket som står bak altså.

Sjelens endelige mål, slik Jon ser det, er å utvikle seg åndelig, og for Jon privat skal det snart skje store ting:

Jon: For det at nå blir det oppstarting for fullt, altså. Jeg vet ikke akkurat hva som skal skje, men det her Universets Hvite Tids Healing som jeg har drevet på med, jeg har gått fire kurs da i løpet av noen år. Og i det femte kurset da skal vi ut å reise, da skal vi opp til sentralsolen, opp til en av de fire store planetene der og læres opp. Og da skal vi, vi er 54 stykker fra Norden som skal være med på de greiene der, jeg ikke når det blir, men da skal vi lære alt det som

¹⁷³ http://www.universellvittidshealingsverige.se/om_channie.html (Lesedato: 11. 08. 2008)

Jesus lærte. Du vet, det heter seg jo det at Jesus levde i ørkenen i 40 dager og 40 netter, ikke sant? Men han var jo ikke i ørkenen, det var jo et fartøy som kom og hentet ham, han var jo ute der og lærte han og, for han var jo et helt vanlig menneske før, helt til han var 30 år ikke sant. Så ble han jo tatt opp i det der og lært opp, også kom han tilbake og gjorde det. Men du vet det kunne han ikke si noe om den gangen, han hadde ikke blitt tatt alvorlig. Når vi kommer tilbake da, så skal jo vi forhåpentligvis bli i stand til å demonstrere det her rundt omkring, om du klarer å gjøre alt når du kommer tilbake er jo en annen sak, men vi skal lære det i hvert fall. Jeg vet ikke når, men jeg tror det begynner å nærme seg. Jeg har fått litt signal om det. Det skal bli spennende, det gleder jeg meg til.

Jon mener at det ikke bare vil skje spennende ting for ham, men for hele menneskeheten, som nå er inne i en avgjørende fase før den store omveltningen Jon mener kommer i 2012. Da skal han sammen med halvparten av jordens befolkning heves opp i frekvens og plasseres på en ny jord, som nå er under utvikling rundt den nåværende. Omtrent tre milliarder mennesker vil forsvinne, og for de gjenværende vil livet bli vanskeligere å leve.

Jon: Så, da skal vi heves opp, og da våkner vi på den nye jorden, de som skal opp dit. Men det er klart, de som ikke vil og de som ikke vil slutte med jævelskapen og drive kriging og alt jævlig som dem driver med, de må jo vente til neste sjanse igjen da. Det blir et par milliarder igjen på den gamle jorda, tre milliarder kanskje. Det ville ikke bli gjennomført hvis ikke dem visste at det klarte å bli litt over halvparten som ble med.

Intervjuer: Så mennesker kommer rett og slett til å forsvinne da, eller?

Jon: Altså, for de som er igjen på gamlejorda så vil jo over halvparten forsvinne. Når de våkner om morgenen så er dem borte, det står jo faktisk i bibelen også. At halvparten er borte den morgenen når du våkner, eller at noen er borte den morgenen når du våkner står det. Så det stemmer jo. Men vi er jo på den nye virkeligheten vi da, på den nye jorden. Hevet opp.

Intervjuer: Det vil jo komme som litt av et sjokk?

Jon: Ja, og det er siste sjansen for det nå, det er 2012, utgangen av 2012. Men så står det jo i bibelen at den siste tiden blir så vanskelig at den blir kortet ned den siste tiden, så hvor mye før det blir, det vet jeg ikke. Blant annet så er det om tre år nå slutt på all olje og gass som vi får opp. For da fikk jeg beskjed, da fikk jeg helt klar beskjed. Jeg satt i meditasjon sammen med en gjeng, og det kom klart inn i hodet mitt, akkurat som en stemme, "all olje og gass vil nå stoppe opp, mellom 3 og 4 år fra nå av," og det er et år siden nå.

På bakgrunn av det han har opplevd holder Jon foredrag der han deler sin kunnskap. Blant annet holdt han foredrag på alternativmessene både i 1998¹⁷⁴ og på messen jeg selv deltok på i 2007. Han forteller at foredragsvirksomheten nå har tatt seg opp igjen, men at hans videre deltagelse på NKS' åndelige messer avhenger av om de vil bruke ham til noe utover å være en tilhører.

Jon: Det vel en åtte års tid siden jeg begynte å holde foredrag nå da, tenker jeg. Men det var veldig lite interesse til å begynne med vet du, så for to år siden så sluttet jeg med fordrag en stund, jeg tenkte at nå skal heller prøve å utvikle meg selv, så for vi se hvordan det går. Det har liksom vært veldig stille kan du si et par års tid, helt til i sommer. Men så kom jo Märtha Louise ut med de sakene sine, også var det, han som er læreren min.....jeg har utdannet meg i noe som heter Universets Hvite Tids healing. Han læreren der hadde ringt til NRK og Dagbladet at de måtte intervju meg om de tingene her, og det gjorde dem, og så sa jeg ja da. Så jeg forsvarte jo henne som bare det jeg, og sier det at jeg er hundre prosent sikker på at hun er helt ærlig i det hun holder på med. Og da tenkte jeg at nå har jeg liksom kommet i gang, så det var liksom hun som fikk meg i gang igjen da. Så nå har jeg begynt å holde foredrag igjen.

¹⁷⁴ Rønnevig, Georg. *Romvesener*. Humanist Forlag, Oslo 2004, s. 184.

Jeg var i Stavanger her for tre uker siden og holdt tre foredrag, og nå skal jeg på messen i Oslo her i november og holde foredrag og. Men nå er det en helt annen interesse. Når jeg var i Stavanger nå så var det mellom 40 og 60 på alle tre foredragene. Helt annerledes enn det var før.

Intervjuer: Hvordan kom du i kontakt med spiritistkirka?

Jon: Nei, det var vel, jo det er venninna mi ute i Asker som hadde sett det i en annonse. I fjor vinter en gang vi begynte å gå der først da. Men jeg vet ikke hvor ofte jeg kommer til å være der, sånn sett, det vet jeg ikke. Det spørres om han er noe interessert i å bruke meg på noe vis, for å bare sitte der og være passiv og høre på, det gir ikke så mye da synes jeg. For, det er jo greit selvfølgelig, men, du vet, jeg får jo greie på så mye etter hvert. Jeg har tatt på meg en sånn oppgave på jorda her at jeg skal liksom informere mye da.

Balder: Der Jon mener han har som oppgave å informere om sine erfaringer, og mer enn gjerne står frem i media, går informant Balder i en annen retning. Balder forteller at han allerede som barn hadde en lengsel etter å finne ut av ting og at han da hadde flere spontane ut-av-kroppen opplevelser og at han ”reiste rundt i nærområdet.” Dette nærområdet inkluderer en dimensjon Balder kaller ”sjamanens rike,” en dimensjon som ligger tett opptil vår egen. I 18-årsalderen ble han med i Transendental Meditasjon (TM) og praktiserte det i elleve år. Balder selv mener at det var hans egen lengsel etter personlig erfaring som førte ham i denne retningen, og at han helt sikkert ville ha hatt kontakt med den åndelige verdenen selv om han ikke hadde begynt å meditere gjennom TM. Han forteller at han ikke leser litteratur om disse temaene, men trekker likevel frem boken *The Power of Now*, av Eckhardt Tolle, som en av de han kan anbefale.

For Balder er alle mennesker åndelige vesener, inkarnert på jorden for å skaffe seg erfaring. Å leve i en fysisk tilværelse har derimot utfordringer knyttet til hvordan vi forstår oss selv og verden rundt oss. Balder skiller mellom sinnet og bevisstheten, der hjernen kun er det første. Sinnet og hjernen er redskap som bevisstheten bruker til praktiske formål i en fysisk verden, og er ikke annet enn mottagere for bevissthet. Erfaringen av det han kaller en ”ekspandert virkelighet,” vil vokse når sinnet i mindre og mindre grad er tilstede. For å erfare den ekspanderte virkeligheten, må man i størst mulig grad bli en ren observatør, i en situasjon Balder kaller ”ren væren.” Allikevel mener han at man har en følelse av identitet i denne tilstanden.

Balder: Situasjonen kan beskrives som rein væren. Noen beskriver den som observasjonen, altså den ultimate observasjon. Den ultimate observasjonen har evne til å helt gå ut av sinnet, for den er separert. For når man går ut til den rene bevissthet, så er man i ett med alt som er her, men samtidig så har man en kontur av seg selv, så man mister ikke seg selv eller vandrer rundt og forsvinner i intet. Og sinnet er egentlig det som pakker inn. Du har synet som har organet, du ser i gjennom organet øyet, men det er ikke synet, for synet har du også når du er utenfor kroppen. Når jeg beveger meg ut av kroppen og er helt vekk, og jeg vet at kroppen min den sitter eller ligger der borte, så ser jeg, hører jeg og lukter og føler jeg. Så den hindringen, den er ikke i den kroppen som jeg kaller myke partikler. Noen kaller det eterlegemet og astrallegemet eller noe sånt, men jeg kaller det kroppen med myke partikler, som jeg da kan bevege meg gjennom vegger eller tak med, bare med intensjon.

Det er når Balder befinner seg i denne tilstanden at han er i stand til å kommunisere med andre åndelige vesener. De befinner da seg i samme tilstand som han selv. Disse vesenenes karakter er også avhengig av i hvor stor grad de klarer å ikke la sinnet styre sine handlinger og følelser. I det Balder kaller "sjamanens rike," som ligger veldig tett innpå vår dimensjon, kan de åndelige vesenene være så manifesterte at det er svært krevende å være der.

Balder: Det er mange konflikter i den verdenen, men det er en ren åndelig dimensjon da, det er ikke fysikk der. Når man treffer de, og de gjør seg til kjenne så har noen så stor kraft at de kan slå deg over ende. Den delen av den virkeligheten som jeg kaller engleverdenen, den hører jo til der den er. Og noen i noen deler av den verden, jeg vil ikke si at det er personer eller deler, men det er en ganske tung energi, og den er den tunge energien som vi jobber veldig med på jorden i dag, sånt som gir utslag i fanatisme, selvmordsbombere, helt ekstreme ting. Det ligger i den delen av verdenen der, for der går man da via sinnet og gjennom deler som jeg opplever som det man kan kalle et superego, og da er du helt fri, da ser du ikke annet enn dine egne tanker eller det du tror er dine egne tanker. Du ser ingenting og du kan rettferdiggjøre alt. De har en del av sinnet, så de har en polarisering, de har en mening.

Sinnet er til stede også mens man er ute av kroppen, og følger en helt til man ekspanderer veldig i bevissthet. Balder har en treleddet teknisk forståelse av åndelige veseners erfaring med det han kaller en ekspandert virkelighet. I forkant av dette må man være i en meditativ tilstand, tilbaketrukket og "her og nå," gjennom det han kaller å fornemme uten å dømme. Det første erfaringsnivået er at man begynner å få en fornemmelse av uendelighet. Balder mener dette er en tilstand vi aldri vil ha mulighet til å forklare, det er en ren opplevelsesavhengig erfaring. Neste ekspansjon kaller han "den opphøyede bevisstheten." En tilstand som preges av glede og som ikke kan erfares når man er koblet til sinnet. Den siste tilstanden er den Balder ovenfor beskriver som "ren væren." Balder opplever da at han "er til stede i en fullstendig klarhet, en fullstendig opplevelse uten grenser," og kaller dette for en "guddommelig bevissthet." Når mennesket er en del av den ekspanderte virkeligheten, er det i det Balder kaller en åndelig identitet, som tilhører ulike engleslekter, alt ut i fra hvilke egenskaper som er de dominerende:

Balder: Det jeg tenker på når det gjelder engler er vesener, de er engler, alle mennesker er engler. Så når du er ute av kroppen, når du ikke bærer på kroppen din så er du i en annen identitet og da er du mer i den spirituelle eller åndelige identiteten, og den hører til en engleslekt som på en måte er utspringet. Og hva er engleslekter igjen? Det er jo kan du si egenskaper, visse engleslekter har visse egenskaper.

Balder sammenligner det med at noen mennesker har talent for matematikk, mens andre kan ha det for språk eller musikk. Hver engleslekt har på denne måten et tema som er sentralt for dem. "Devaer" er en fellesbetegnelse på engleslekter Balder har mye kontakt med. Disse slektene jobber veldig mye mot naturriket og mennesket. Noen av de åndelige vesenene jobber kollektivt på ulike nivåer, mens andre jobber med enkeltmennesker. I følge Balder

finnes det veldig mange engleslekter, og han kjenner ikke til alle, men de han kjenner beskriver han som gamle venner. Dette er vesener han har hatt kontakt med i tusenvis av år, og de kan hjelpe ham til å finne løsninger på ting han lurere på, selv om han ikke bruker dem som orakel. Balder beskriver seg selv som en av de gamle sjelene på jorden, og ved andre anledninger har han selv vært en skytsengel og kommunisert med de åndelige vesenene som da har vært i en fysisk menneskekropp. Han forteller:

Balder: Jeg kjenner jo de jeg har kontakt med, da. Og noen av de inkarnerer aldri i fysisk kropp. Noen er inntil den dimensjonen som er nært til oss, og de aller fleste de sirkulerer ut og inn. Akkurat som jeg gjør og du gjør og egentlig alle gjør. Det dine gamle kamerater, dine gamle venner, det er egentlig det det er. Det er ikke et sånt skille, at disse verdenene er atskilt. Disse her jeg er med, de har jeg vært med i tusenvis av år, jeg kjenner dem. Jeg vet hvem de er, de vet hvem jeg er, vi opererer sammen, vi gjør ting sammen. En er på den siden, og noen er her, og de veileder og støtter en når man har det vanskelig eller bare det at man ønsker en person. Også er det noen som jobber mye mer kollektivt. Noen driver, ikke sant og snakker med gamle borte på gamlehjemmet, og noen driver på politisk nivå (ler). Alle har ikke de samme tingene, men alle har en erfaring.

En annen gruppe åndelige vesener Balder har kontakt med, er en slekt han betegner som ”stjernealvene.” Denne gruppen av åndelige vesener var tidligere i stor grad til stede på jorden, men har nå trukket seg tilbake. Ifølge Balder reinkarnerer åndelige vesener på den fysiske jorden for å jobbe med ulike tema som den enkelte sjel trenger mer erfaring med. I tillegg så er det gleder forbundet med å være i en fysisk kropp, ting man ikke kan gjøre i den åndelige verden. Han trekker frem gleden ved å spise god mat, fysisk kjærlighet og det å få barn. I den åndelige verden kan man ifølge Balder også frembringe følelsen av dette, men gleden ved den fysiske opplevelsen gjør at mange sjeler har lyst til å bli inkarnert på jorden. I tillegg mener Balder at vi alle, som åndelige vesener, har som tema å heve det han kaller ”astralplanet” så kloden kan bli et godt sted å være. En forandring er i følge Balder allerede i ferd med å skje, men de aller fleste mennesker trenger etter hans mening å bli så nedkjørte at de begynner å gi opp tilværelsen for å kunne gå bakenfor sinnet.

Balder: Den har startet, ja, den første brikken har falt. Det skjedde for ikke så veldig lenge siden faktisk, og der er min egen erfaring at jeg sto ute i universet, utenfor kloden, og så den nye energien og den gamle kloden smelte sammen. Så det har skjedd et epokeskritt, det har det. Men det betyr ikke at nå blir vi kjempefine og alt helt i orden og vi kommer til å gå rundt og være glade som vi egentlig har mulighet til her. For å våkne så må de aller fleste gjenoppdage det man allerede har. Da er det at mange må møte veggen på en måte, man må ta'n helt ut. Man må gi opp på en måte, de aller fleste må kjøres til en utmattelse, sånn at de har ikke krefter mer, for å vende blikket. Og det er det vi ser veldig mye av i dag. Det er for eksempel de der veldige polariseringene i lidelse, men også innenfor økonomi. Og på det personlige plan, møte sykdom, ikke sant, se døden på en måte i øynene. Da må man på en måte gi slipp på det å ville ting. Man må gi opp, og det er når man gir opp at sinnet seiler bakover eller vekk eller går mer i oppløsning, man begynner å se og få kontakt. Så på en måte, jeg mener at vi skal hjelpe folk (ler), det er ikke det, men erfaringsmessig, altså det der og erfare...For hvis du hadde bare hatt det bra, hadde du tenkt å gjøre noe annet da? For mange ganger må man helt til den ytterste

erfaring av det å gi opp. For det sentrale i det å bevege seg ut av sinnet, det er å gi slipp, og det er skummelt som faen.

Balder kaller seg selv en "Dreamwalker," som hjelper døde mennesker over til "den andre siden." Imidlertid er det flere lag i denne andre siden, og menneskets opplevelse av den åndelige verden etter døden er avhengig av hvordan den enkelte takler frykten forbundet med det å dø. Døden mener han kan oppleves på veldig mange forskjellige måter, alt ettersom hvilke ideer man har om det på forhånd.

Balder: Veldig mange mennesker er jo styrt av frykt når de dør. Altså, de har tre sårne frykter som er tre fundamentet i frykten vår. Det er frykten for å dø, frykten for smerte og frykten for å bli gammel. Og går man inn og ser på frykt, så har man aspekter av disse tre. Når du går inn i døden, så møter du disse. Og hvem du da møter og hvordan du møter de, så har vi et fenomen da, som mennesker, og det er at når du blir utsatt for veldig sterke scener eller opplevelser, så mister du bevissthet. Du svimer av. Det er mange som gjør det når de dør, for å si det sånn (ler). Og noen har noen veldig sterke troer, og tror at "når jeg dør så skal jeg bli vekket opp på den ytterste dag," så de går inn i en søvn så det er nesten umulig å vekke dem. Og så har du de som ikke har forstått at de er døde..."men jeg lever jo". Og de har det jo litt vanskelig, fordi de ikke har forstått at de er døde. Og det er veldig mange. De har jeg jobbet med i mange år, med å guide sårne fra jorden ved hjelp av mine talenter, da, ved å guide andre sjeler ut som er døde som går forvirret rundt. Du vender tilbake til din familie hvis du da klarer å komme inn i, og gjennom, den døden uten å bli tatt av frykten på en måte. De har slektninger, de er aldri aleine, så de kommer jo og henter deg, som oftest er det slik. Og akkurat som du har hørt om alle disse opplevelsene ikke sant, med den tunnelen som man drar i gjennom, med lys, det er jo den tunnelen de åpner når jeg guider andre i gjennom.

En av de store misforståelsene, ifølge Balder, er at betegnelsen "mørk," kulturelt og religiøst, har blitt dømt til å være det han kaller "the bad guy." Betegnelsene "mørk" og "lys" er for Balder bare ulike deler av det å eksistere. Balder forteller at han enda ikke har opplevd noe helvete. Et helvete kan ikke eksistere i det han kaller den ultimale ekspanderte bevisstheten, derfor må det skapes av menneskesinnet.

Balder: Men hva er det som er forskjellen på den hvite magien og den sorte? Jo, den sorte er at du vil noe. Den hvite er uten vilje, uten å ville. Den er bare, og den er med kjærlighet for den er uten dømming. Det sorte og det hvite er egentlig et feminint og et maskulint aspekt av det som "er," og er ikke verken stygt eller dårlig. Men det som kommer inn og gjør det til det dårlige er egoet og viljen. Det er bare i din intensjon, og hva du vil med det, som er forskjellen. Og sånn er også det med himmel og helvete. Så, det eksisterer ikke et helvete, men du kan godt lage ett. Det har du fri vilje til å gjøre. Det er kun viljen din som skaper et onde, og det kan du også skape av det lyse. For det finnes ikke en gud som dømmer. Fordi alt er bare livet som i uendelighet utfolder seg i "nå" og har alltid vært her i "nå," alltid utviklet seg, forandret seg her og nå, og er bygget på de tre bevissthetene som jeg fortalte deg om, som det går an å oppnå som menneske å erfare. Direkte erfaring av det guddommelige.

André Kirsebom: Grunnleggeren og lederen for Norsk spiritualistforening og Norsk spiritualistkirke, André Kirsebom, oppdaget at han hadde mediumistiske evner da han var i 18-årsalderen, og at han først ikke visste hva det dreide seg om. Han forteller:

Kirsebom: Da skjønnte vi ikke egentlig hva det var, hva som skjedde. Da ble jeg mer skremt enn noe annet, men da skjedde det ting allerede. Også har jeg vært borte fra det i veldig, veldig

mange år. Også har det kommet tilbake for, si tre år siden cirka. Da fant vi ut hva det egentlig var, og kom i kontakt med det på en sånn måte at jeg klarte å vite hva som skjedde. En interesse for feltet har jeg alltid hatt, i og for seg både for det som har med den siden å gjøre, healing og sånt. Jeg har hjulpet folk liksom alltid, på en eller annen måte. Men det var en glidende overgang fra det som jeg gjorde og at jeg gikk over til dette. Det har vært et behov her i Norge, og det er også en av årsakene til at jeg startet det, fordi jeg så behovet i markedet, for å si det sånn. Det var viktig å gjøre det. Det var viktig for å få satt i gang nå fordi at jeg var redd for at, rett og slett for at noen andre skulle gjøre det.

Inspirasjonen til å opprette NSK fikk Kirsebom fra England, og slik han ser det er healingspektet ved virksomheten noe av det viktigste:

Kirsebom: Vi har kontakt med England, vi har kontakt blant annet med SNU, som er den største organisasjonen innenfor spiritualisme i England. Så der har vi kontakt både ved at vi har vært mye på kurs der, på et college der borte, og jeg er medlem der som privatperson, nettopp for å holde den kontakten. Jeg har sett hvordan det drives der, og sett fordelene med hva som kan gjøres med det. For meg så er også den måten å jobbe på faktisk healing. Og det er det som ligger hjertet mitt nærmest, på en måte. Men man kan ikke bare si at healing er det å jobbe direkte fysisk med en person, man må også jobbe med psyken til en person, altså jobbe med frykt, jobbe med angst. Veldig mange mennesker i dagens samfunn er redde for å dø, for å være alene, eller de har andre typer redsler, og gjennom mediumskap, gjennom det å ha et sted å gå, så kan man bli kvitt veldig, veldig mye av den angsten.

I motsetning til den engelske spiritualismen, har NSK også reinkarnasjon som en del av sin prinsipperklæring:

Kirsebom: Til forskjell fra England så har vi i Norge sagt at vi tror på reinkarnasjon. Det har de ikke turt å gjøre i England fordi de har vært så gammeldags, kaller jeg det, at de vil ha bevis for det. Jeg mener at gjennom forskjellige måter så har vi fått såpass mye bevis for det at vi bør ha kommet så langt siden vi oppretter nå i 2007, at vi kan inkorporere det i vår tro.

Forestillingen om reinkarnasjon og hva som skjer med mennesket etter døden, er også til stede i bøkene til den amerikanske forfatteren Michael Newton, som Kirsebom fremhever:

Kirsebom: Han [Newton] synes jeg beskriver noe sånt som vi stort sett ser det. Du har andre som har jobbet med regresjon også som jeg synes er mer far out. Vi går over til en annen dimensjon, og i og med at vi har flere liv så kan vi velge å komme tilbake eller vi kan velge å jobbe på den andre siden, vi vil også utvikle oss der. Jeg tror at det stedet vi kommer til, den dimensjonen, jorden er ikke det eneste stedet vi lever, så det betyr at vi kan lære på andre planeter, eller i andre former av liv, som gjør at det folk kaller (ler) aliens, for det er noen som tar kontakt med også, også vil ha en læring, og i utgangspunktet så har de også en sjel. Samtidig som de har en kropp. Når du kommer til sjelen i sin opprinnelige form, så er det for meg som en energi som er enten rund eller oval, en veldig, veldig lett energi.

Når han omtaler åndelige vesen, skiller Kirsebom mellom det han kaller guider og hjelpere, der de sistnevnte er mennesker man trolig kjenner fra før. Guidene ser ut til å være åndelige vesen av en høyere art, og Kirsebom sammenligner dem med det Märtha og Astarte Education kaller engler:

Kirsebom: Vi har alltid med oss guider som, altså, hvis vi har behov for dem så kommer de og er med oss. Enten guider eller hjelpere, altså, hjelpere, som jeg sier, det er familie, venner, altså folk som er kjent eller som er i familie med oss. Guider er folk som vi ikke har kjent på jorden,

og det er det Märtha kaller engler. Men de er ikke med oss på do, de er ikke med oss i dusjen og de er ikke med oss 24 timer i døgnet, de har andre ting å gjøre som er sikkert mer spennende for dem. Men, etter behov så er de det. Om man bruker det ene ordet eller det andre ordet spiller for meg ikke noen rolle, jeg ser på det, generelt sett, som det samme.

Kommunikasjon mellom åndevæsen og mennesker er noe av det Norsk spiritualistkirke gjør på en åndelig messe, der medier forsøker å komme i kontakt med ånder som kan være tilknyttet deltagerne.

Åndelig messe

10. 10. 2007 var jeg med på det NSK kaller en åndelig messe. Messene er åpne for alle, og Kirsebom forklarer at de bruker ordet messe bevisst, istedenfor gudstjeneste fordi de ikke vil at NSK skal oppfattes for "kirkelig."¹⁷⁵ Etter hans eget utsagn holder det at de har ordet kirke i navnet. NSK har ikke egne lokaler, og bruker derfor foreløpig en av salene på Bolteløkka skole som messelokale. NSK har forsøkt å få tilgang til menighetshus for å holde messer, men uten å lykkes:

Kirsebom: Og det er litt synd. Altså, kirken hadde vi vel kanskje ikke kommet inn i, men menighetshus burde vi kunnet fått lov til, etter min mening, altså man har den samme guden. Den eneste forskjellen er at vi ser på Jesus på en litt annen måte enn den tradisjonelle kirken gjør. Vi ser på ham som et stort medium, som en profet, som en healer, og det var vel egentlig det han var også, sånn i totalperspektiv.

På en åndelig messe er det kontakt med mennesker som har gått over til det spiritualistene kaller den "andre siden" som er sentralt, i motsetning til en healingmesse, hvor det ikke legges opp til denne kommunikasjonen. Salen var enkelt dekorert, med organisasjonens banner hengt på veggen bak scenen, eller "plattformen," der mediene er plassert under seansen, i tillegg til to lysestaker i front. Deltagerne på denne messen var i alle aldre, fra ca. 18 år til hvert fall over 75. Antallet var anslagsvis 80-100 stykker. Litt overraskende var det å observere at det var mange menn i alderen 18-30 år til stede. I andre sammenhenger har middelaldrende kvinner blitt regnet som de typisk nyreligiøst interesserte.¹⁷⁶ Messen åpnet med sanger som var utlevert på eget ark og deretter holdt Kirsebom et lite foredrag, under betegnelsen filosofi. Han vektla at alle verdens religioner passet inn i et spiritualistisk livssyn, fordi alle religioner deler troen på noe som er større enn menneskene selv, og at alle mennesker, ikke bare mediene, hadde kontakt med den andre siden. Grunnen til at noen var kommet lengre enn andre var at de hadde mer trening. Den andre siden kommuniserer, i følge

¹⁷⁵ Siden jeg intervjuet Kirsebom 03. 09. 2007, har NSK nå derimot tatt i bruk betegnelsene prest og prestinne, og har sin egen utdanning for denne funksjonen. Kirsebom er nå fungerende prest i NSK.
<http://www.spiritualist.no/Kirke/Kirkenytt.htm> (Lesedato: 02. 03. 2009)

¹⁷⁶ Gilhus, Ingvild og Mikaelsson, Lisbeth. *Kulturens Refortrylling: Nyreligiøsitet i dagens samfunn*. Universitetsforlaget, Oslo 1998, s. 14-15.

Kirsebom, med de levende gjennom det han kaller tilfeldige inntrykk. Det avgjørende var om mennesket var åpent nok for denne kommunikasjonen, men gjennom økt erfaring ville kommunikasjonen foregå oftere og klarere. Han fortalte at det viktigste var hver enkelts personlige kontakt med gud og opplevelsen av kjærligheten som det bærende prinsippet i livet.

Da jeg intervjuet Kirsebom, fortalte han meg at NSK var meget opptatt av å skaffe bevis for at kommunikasjonen med den andre siden virkelig var et faktum. Mediene gikk ikke videre med å formidle informasjon, med mindre de hadde en klar identifikasjon av den avdøde:

Kirsebom: Vi krever veldig mye bevis i det mentale mediumskapet, som betyr at når vi har åndelige messer, for eksempel, så vil vi vite hvem som kommer i gjennom. Vi vil ha bevis for at vi har fått den riktige personen gjennom, før vi får lov til å gi en beskjed. Vi holder på å trene opp medier i Norge også. Vi har noen som fungerer, men samtidig så ønsker vi jo å trene opp og gjøre mediene i Norge bedre. Vi er ikke på en høy nok klasse ennå. Og vi jobber med dem for å trene dem for bevis.

På den åndelige messen ble slike beviser forsøkt fremskaffet gjennom mediene på ”plattformen.” Etter en liten stund i stillhet, annonserte mediene at de hadde fått kontakt, og spurte så deltagerne i salen om de gjenkjente noen ut fra karakteristikene de etter hvert kom med. Karakteristikkene kunne være alt fra fysisk holdning, væremåte, sykdom og bekledding, til omgivelser den avdøde hadde for vane å oppholde seg i. Det viktige for mediene var at deltakerne i salen skulle jobbe med dem, og ikke nøle med å gi positiv tilbakemelding dersom noe stemte, slik at de ikke kastet bort tiden. Kirsebom var selv et av mediene i aksjon denne kvelden, og utdypet fremgangsmåten i det foregående intervjuet:

Kirsebom: Man åpner opp. Man bestemmer ikke hvem skal man skal til, altså, man åpner opp og da kommer det en, også finner man ut hvem den personen skal til gjennom spørsmål, for eksempel, eller noen går direkte til dem og sier at jeg har med meg den og den, som ser sånn ut, er sånn, var som person sånn, var for eksempel pappaen din, og får en del bekræftelser på at dette her stemmer. Og når man har nok bekræftelse på at det stemmer, og man vet at det virkelig er den personen som er med, og har fått bevist det, så går man over til en beskjed -fase, hvor man kan gi en beskjed. Spørsmål fra salen i forhold til det tar vi ikke den sammenhengen, da må man ha en sitting eller reading sånn én til én. Det er det noen medier som gjør, ikke alle gjør det, men noen gjør det altså.

Etter hvert mente flere i salen at karakteristikene kunne passe på noen de hadde kjent, og mediene selv var relativt sikre på at de hadde hatt kontakt med avdøde noen i salen kjente. Kveldens siste forsøk på kommunikasjon var også det med flest detaljer knyttet til én bestemt person, en avdød sjømann, som kunne være bestefaren til en ung kvinne i salen. Hans sentrale budskap syntes å være at han var lei seg for at han ikke hadde vært flink nok til å vise at han brydde seg om familien i den siste tiden han levde. Han visste også at datterdatteren nettopp

hadde gjort et valg som innbar starten på noe nytt for henne, og ville formidle at hun hadde tatt en riktig avgjørelse. Dette viste seg å stemme, og stemningen i salen ble ganske emosjonell. Både mediet og den unge kvinnen begynte synlig å gråte mens de snakket om den antatte bestefaren.

Denne messen hos NSK viser særlig én markant forskjell fra spiritualismen på midten av 1800- tallet. Hvis man betrakter den åndelige messen som en seanse er det tydelig at mediene utelukkende var mentale medium. Ingen observerbare fenomen var til stede under messen. Kirsebom bekreftet også dette da jeg intervjuet ham:

Kirsebom: De hadde et annet fokus, og mennesket i den tidsperioden som du nevner der hadde tid. Altså, de hadde ikke TV, de hadde ikke radio, de hadde ikke datamaskiner, de hadde ikke telefon. De hadde tid på kvelden til å sitte og jobbe. Den tiden har ikke det moderne mennesket normalt sett så mye av. Det finnes en del fysiske sirkler som vi vet om, i England og en del miljøer der, men generelt sett, det er lite i Norge, altså. Lite eller ingenting. Man må jobbe skikkelig med det for å få ektoplasma, direct voice og sånne saker.

Intervjuer: Har dere hatt noe erfaring med det i Norge?

Kirsebom: Ikke som jeg har vært med på, altså vi har vært med på det også, løfte bord, det har vi vært med på, men det andre har vi ikke, jo, vi har jobbet med ting som har skjedd, hvor vi har sett noe, lysende gjenstander som har beveget seg i et rom, det har vi sett i og for seg. I en seanse jeg var med på, men egentlig ikke noe sånt skikkelig.

Fysiske medium har altså sunket i antall siden ”gullalderen” mellom 1850 og 1900, noe Arthur Conan Doyle påpekte allerede i 1921, da han bare visste om 12 stykker i hele Storbritannia.¹⁷⁷ Spiritualismen på 1800- tallet var også preget av beskyldninger om juks og upålitelighet, noe Kirsebom mener NSK har en klar holdning til:

Kirsebom: For meg så var nettopp etikken i dette her, å kunne få jobbet med å få medier best mulig, få jobbet med å få bevisene best mulig veldig viktig for meg å få satt i gang. Sånn at vi ikke fikk en organisasjon som kom opp og som enten var økonomisk drevet, eller som ikke vektla det riktige i forhold til dette her med å skape trygghet rundt dette. Pluss at jeg synes det er viktig at vi har en motvekt mot Åndenes Makt og det kommersielle som er på TV, for det skaper mye frykt. Altså, det er positivt på en måte, for det vekker opp folk, men den er negativ fordi den er med å skape frykt, fordi de bruker, altså skummel musikk for eksempel, og de har medier som, noen jobber bra, og noen jobber ikke bra. Noen medier jobber ikke etisk riktig, etter min mening. Og da må vi prøve også å gjøre noe slik at vi får så mange som mulig som jobber etisk riktig. Det er også ulempen med for eksempel alternativmessene. Der har du noen medier som er bra og du har noen som ikke jobber etisk riktig etter min mening. Vi får ikke gjort noe annet enn å være et godt eksempel, og hvis vi kan være et godt eksempel og gi informasjon, så er det den måten vi kan gjøre noe med det i dag, for å si det sånn.

I etterkant av denne åndelige messen presenterte Kirsebom meg for deltagerne i salen og oppfordret dem som hadde noe på hjertet til å ta kontakt med meg.

¹⁷⁷ Doyle, Arthur Conan. *The Wanderings of a Spiritualist*. Hodder and Stoughton Ltd., London 1921, s. 14.

Informantenes beskrivelser av egen religiøsitet: ”Gud og ”det guddommelige”

I tråd med denne oppgavens todelte fokus, som jeg presenterte innledningsvis, vil jeg nå ta for meg informantenes betraktninger rundt sin egen religiøsitet. To distinksjoner blir da av betydning. For det første, hvordan de opplever sitt eget ståsted til religion – spiritualitet, og dernest, hvordan forestillingene deres relaterer seg til begrepene ”gud” og ”det guddommelige.”

Tilhørerkultiske informanter: Anders, Elisabeth og Nina

Elisabeth: Jeg ser ikke på det som min religion, liksom, men det er mer som en tro, altså jeg tror på det men det er ikke min religion liksom, sånn sett. Det er heller bare trosretning.

Anders: Jeg synes det er så, det er stort men det er lite likevel i forhold til andre religioner, da, og det er liksom ikke noe sånn spesielt, alle andre religioner kan tro på dette også, ja, det blir ikke religion, nei. Det blir mer en tro. Det er liksom hva hver og en føler, ikke hva som står i en bok.

Elisabeth: Det er litt mer sånn åpent for andre ting, liksom.

Elisabeth og Anders er åpne om sine forestillinger og erfaringer, men vil ikke plassere disse innenfor begrepet religion. De klargjør ikke sitt eget ståsted mer enn å sette begrepet ”trosretning” opp mot ”religion,” men det er tydelig at de mener det er en forskjell mellom deres ”tro” og det de mener faller innenfor begrepet ”religion.” Anders forteller videre:

Anders: Det er veldig faste rammer rundt religion, synes jeg. Hvis man skal bruke religion til det åndelige, allerede da blir det litt sånn tvilsomt. Bare det at man bruker prester i spiritualistkirken, bare det fikk meg til tenke liksom. Jeg liker ikke det heller egentlig.

Anders synes at ”religion” er ensbetydende med faste rammer, og synes det er tvilsomt å bruke ”religion” om det åndelige. Bruken av begrepet ”åndelig” dukket også opp i hans utsagn om hva som skjer etter døden. Anders mener at jo mer åndelig et menneske er, jo høyere nivå har det, og er da i større grad i stand til å bestemme sitt neste liv.

Anders: Jeg tror at man kan komme i den mellom, hva skal jeg si, mellomverden da. Der man ikke kommer videre. Men jeg tror når du har kommet videre der så tror jeg du kommer til...et slags dødsrike, en slags himmel da...og at du kan da reinkarnere på nytt.

Anders har et mer utbygd vokabular enn de andre tilhørerkultiske informantene når han forteller om sine erfaringer, men har allikevel ikke kommet frem til et eget, definitivt standpunkt på alle områder:

Anders: Jeg ble plutselig interessert. Av en eller annen grunn så begynte jeg å søke på en healing- side, sånn ut av ingen ting, og så skulle jeg på kurs helga etter, da skulle jeg liksom...så jeg hadde ikke noen sånn interesse før det. Jeg hadde sett Åndenes Makt et par ganger før, men det var ikke noe sånn...jeg skjønnte ikke hva energi var...jeg skjønnte ikke så mye av det liksom, men plutselig så visste jeg at jeg skulle på det kurset av en eller annen grunn. Man kan velge hva man vil bli, etter hvilket nivå man er, jo mer kan man velge. Sånn som i kirugisk healing så jobber man jo med forskjellige hjelpere. Så noen er jo lysarbeidere

som får bort det mørke da, og andre er små mikromenn som gjør sitt. Så jeg tror alle har forskjellige oppgaver, sin egen oppgave. Man sier jo det at etter hvert som man har kommet opp alle de nivåene, eller når man er helt fullt utlært på en måte, da, så blir man lysvesen og da går man i ett med...ikke gud, men sånn...kilden til lyset på en måte da, at da er alt perfekt har jeg lest, men jeg vet hvordan jeg skal stille meg i forhold til det.

Informanten Nina er også tvilende til om forestillingene hennes hører inn under begrepet religion:

Intervjuer: Disse messene [i regi av NSK], er det for deg en religiøs aktivitet?

Nina: Ja, nei, det er vel at det er, jeg tror på det da. Så jeg syns jo det er litt spennende på sånne møter. Ja.

Intervjuer: Er du med noen andre foreninger?

Nina: Nei, nei, nei. Jeg ble jo påvirket av en venninne av meg. Hun er med i menigheten, evangelia.....et eller annet sånn der der. Så hun skulle prøve å tre bibelen over huet på meg ikke sant, men det nytta ikke. Hun skjønner ikke det liksom, den litteraturen jeg leser. Hun skjønner seg ikke på det liksom. Fordi at forskjellen er jo det at jo at de tilber jo Jesus ikke sant, som en person. Mens vi snakker om at Gud er i ett med oss da liksom, ikke sant.

Nina sier også at hun tror på ”det,” og legger til at det er spennende å gå på møter, selv om hun etter eget utsagn ikke er en fast deltager. Hun forteller at noe av grunnen til dette er at hun håper på å møte flere som er interessert i det samme som henne, og at det er en rimeligere måte å oppsøke et medium på enn person til person. Sist hun gjorde det kostet en time med et medium 800 kr, noe hun synes var for dyrt.

Klientkultiske informanter: Karl, Emma og Johanne

Karl er den informanten i materialet som tydeligst definerer seg selv som spirituell, og ikke religiøs. Hans sitat i det innledende teori og metodekapittelet viser at han distanserer seg fra Den Norske Spiritualistkirke ved å beskrive den som en religion, mens han selv mener han er ”åpen for alt mulig og veldig inkluderende i alt.”¹⁷⁸ Denne holdningen er også betegnende for måten han opplever de åndelige vesenene på:

Karl: Jeg ser energi og auraer, akkurat som det er hjelpere, og noen ganger når jeg sitter ute kan jeg se sånne små, kall det energifelt. Om det er hjelpere eller om det er engler eller hva det er, så er det mer bare en observasjon at det er der, uten at det nødvendigvis ” må være sånn,” uten at man går i tankeboksen og må finne ut. Mer en sånn aksept av åndelige vesener i en eller annen form, da.

Karl forteller også at han ikke tar kontakten med åndevesenene veldig høytidelig, og om det som ”svarer” er hans egen bevissthet eller det han kaller ”altet” er ikke viktig for ham. Det virker som Karl heller ikke ser det nødvendig å skulle identifisere dette nærmere. At det faktisk finnes en transcendent virkelighet ser ut til å være overordnet en eventuell beskrivelse:

¹⁷⁸ Se tidligere sitat på side 19.

Karl: Jeg tror det er et englehierarki og masse sånne ting, det tror jeg, men jeg har ikke sånn veldig greie på det.

På tross av eksistensen av et englehierarki, er Karls forståelse av gud ikke nødvendigvis avhengig av en ide om økende åndelig opphøyethet. For Karl er alle mennesker ikke bare allerede en del av gud:

Karl: Vi er allerede frie og vi opplever det daglig, mesteparten av menneskeheten nå, eller ukentlig eller månedlig, men vi bare glemmer det. Så hvis du kan se for deg at alle vi er aspekt av gud, vi er gud, vi trenger ikke å fikses, det er ikke noe mål vi må på en måte nå der ute. Vi ser ikke skogen for bare trær, for vi er frie, men vi bare glemmer det så ofte. Så ved å våkne opp, da husker vi hvem vi er, mer permanent, da. Jeg tror, nå har ikke jeg svaret på det, men jeg kan tro at vi for eksempel alle er på en måte kosmiske observatører, som kanskje har vært overalt, også er det sikkert en del avtaler og en del ting som allerede er avtalt at vi skal komme på jorden her å gjøre, da. Jeg tror vi kommer fra forskjellige galakser og planeter og diverse rare ting.

For Karl er mennesket og gud to sider av samme sak. Når han sier at ”alle vi er aspekt av gud, vi er gud, vi trenger ikke å fikses, det er ikke noe mål vi må på en måte nå der ute,” så er det snakk om to sammenfallende størrelser som tilsynelatende befolker hele universet som ”kosmiske observatører.”

Emmas forestillinger om egen religiøsitet, ”gud” og det ”guddommelige,” særpreges av to forhold. På den ene siden mener hun at hensiktsmessighet er en naturlov, og bringer inn naturvitenskapelige forklaringer. Samtidig har hun også et forhold til gud, både som begrep og som et transcendent referansepunkt hun mener hun har god kontakt med. Men andre kvaliteter ved gud, foruten at hensiktsmessighet er en del av guds vilje, forteller hun ikke om. Hennes forestillinger er likevel basert på et bredere erfaringsgrunnlag enn Karl. Særlig gjelder dette hennes opplevelse av en mannsstemme som varsler død, og en følelse av beskyttelse gjennom nærhet til de avdøde. Emma distanserer seg fra kristendommen, og mener at religion må være et forhold mellom det enkelte mennesket og gud, og hennes eget forhold til gud kan ut fra materialet oppsummeres som forestillinger om varsler og beskyttelse via åndevesener og forestillinger om en guddommelig hensiktsmessighet. Denne hensiktsmessigheten fremstår imidlertid mer som en lovmessighet for universet, enn en beskrivelse av noe guddommelig som sådan. Emmas tydeligste referansepunkt for en transcendent virkelighet blir dermed de åndelige vesenene. Om det i det hele tatt eksisterer noe skille mellom åndevesener og gud er derimot uklart. Hun forteller:

Emma: Jeg synes jo det er helt meningsløst altså, hvis ikke det skulle finnes en gud. Se alt det som blir skapt. Jeg tror at vi er i nær kontakt med gud, da, hele tiden. Hvor det nå er. Og gud er også overalt, uten at man kan si at han er tilstede akkurat der eller der, han er overalt. Og det tror jeg også at disse døde kanskje blir, sjelene. De er overalt.

Da derimot verken gud eller åndevesenene defineres i nevneverdig grad, blir det et ubesvart spørsmål om hva som er forskjellen mellom disse to størrelsene. Men gud har i hennes forståelse også en tydelig skaperfunksjon, så åndene og gud er trolig ikke helt sammenfallende.

Den neste av informantene i den klientkulturelle sirkelen, Johanne, betegner seg selv, som den eneste i mitt materiale, som kristen. Hun forteller:

Johanne: Jeg er jo forankret innenfor statskirken, og har forsøkt å oppdra mine barn der. Jeg tror at gud finnes, det man kaller lys og gud er det samme og er av den oppfatning at det er det som råder.

Men hennes kristendomsforståelse rommer også forestillinger om kontakt med åndevesen og reinkarnasjon, og under intervjuet refererte hun til en kristen guddom ved kun to anledninger. I møte med et viljesterkt åndevesen forteller hun at hun ”kommuniserte ved hjelp av guds lys,” og hvis det var guds vilje så var hun sterkest. På den andre siden mener hun å ha fått beskjeder fra sin avdøde bestemor gjennom et medium, og gjennom regresjonsterapi har hun fått innblikk i sine tidligere liv. Johanne synes imidlertid å koble troen på en kristen gud og nyreligiøse forestillinger sammen når hun sier:

Johanne: Hvis man har evnen til å ta seg selv på alvor, ta sine egne tanker på alvor, hvis det dukker opp noe uforutsett som du blir litt overrasket over, at man tar seg tid til å stoppe opp. Ikke det at man skal se et spøkelse bak hver...det er ikke det jeg mener, men...Er det noe her jeg ikke har sett? Altså, og har da evne til å tenke, hva slags tanker får jeg da? Jeg føler det at det er veldig stor veiledning i å takke og å la Guds vilje skje. Da har jeg følelsen av at jeg åpner sinnet mitt og kan ha en annen tankegang om morgenen. Altså, bare være åpen.

Denne sammenkoblingen blir for Johanne en måte å akseptere guds vilje i hverdagen på, for som hun også sier: ”Men jeg må jo si det at jeg tror det er en mening med alt.” På denne måten blir de åndelige vesenene og muligheten for reinkarnasjon en del av ”meningen” til en kristen guddom.

De religiøse ekspertene: Jon, Balder og André Kirsebom

I likhet med Johanne, er også Jon tydelig i sin egenkarakteristikk som religiøs. Hans religiøsitet ser ut til å basere seg på det han omtaler som ”sentralsolen” i universet. Jon tror også på gud, og mener gud, i likhet med den kristne forestillingen, har en sønn. Men i følge Jon har også gud en datter. Både guds sønn og datter er ifølge Jon nå inkarnert på jorden og vil snart vise seg. Jon mener imidlertid ikke at forestillingene hans kan knyttes til én spesiell religion, selv om han betrakter dem som en del av noe religiøst:

Intervjuer: Ser du noe religiøst i dette?

Jon: Ja, ja, det gjør jeg absolutt. For jeg sa jo det at den sentrale solen er jo rein gudskraft. De

mest utviklete og helligste vesenene, kan du si i universet, dem bor på de fire store planetene rundt der. Og gud har jo en sønn og ei datter. Datteren får vi jo aldri høre om her. Men, datteren, hun fikk ansvaret for hele universet, unntatt melkeveien, som sønnen fikk ansvaret for. Det yin-yang symbolet, du vet hvordan det ser ut? Hvitt felt i det svarte og svart felt i det hvite. Hun ble sendt til den hvite flekken i det svarte og fikk lyset rundt seg med en gang og utviklet seg veldig fort, fortere enn sønnen da. Han ble jo sendt til jorda som var den mørke flekken (ler) i det her lyset.

Intervjuer: Dette er jo på en måte innenfor en kristen sammenheng. Hvordan er forholdet mellom dette og andre religioner?

Jon: Nei, det er ikke noe spesiell religion det tilhører det her, for å si det sånn, det er bare fakta. Men du vet at alle religioner har noe i seg, men ingen er helt riktig. Det har vi fått beskjed om, men noe riktig er det jo i alle. Det er vel ingen som har laget noe riktig enda, så vidt jeg vet i hvert fall. Noe rett er det jo selvfølgelig i forskjellige ting, da, men det er jo ingen som har med seg det her at den åndelige verden drar rundt i det vi kaller UFOer, ikke sant. Det er jo ingen som har med seg det. Og jeg har alltid følt at jeg hadde noe med det her å gjøre, det har jeg alltid følt, altså.

Jon mener at menneskene lever mange liv fordi vi skal prøve ut og lære av våre erfaringer, og at reinkarnasjon er noe av det kristendommen ikke har forstått:

Jon: Det er bare det at, alt som er gjort sånn at du skal gjøre det og det og det og det for å takke Gud, da. Så det er så mye galt der altså. Spesielt i kristendommen ikke sant, alt du ikke skal kunne gjøre. Vi er jo skapt på jorden her for at vi skal teste ut alt i hop. Selvfølgelig blir man avhengig av sånne destruktive ting, det blir noe annet, men det er ikke noe galt i å teste det. Altså, når man blir reinkarnert, dem har jo ikke med seg reinkarnasjon, ikke sant. Derfor så blir det så feil alt i hop. Vi har liv etter liv fordi vi skal prøve alt i hop altså. Alt i hop skal vi prøve. Men når du kommer til fornuft etter hvert og ber om tilgivelse så er alt i orden igjen da. Det har ikke hendt noen ting. Men sånn holder ikke kristendommen på altså, dessverre, dem gjør ikke det (ler).

Jon har også en klar formening om fremtidige hendelser. Han forteller at han i regi av Universell hvit tids healing snart skal ut på en reise til sentralsolen. Sentralsolens gudsenergi setter Jon i sammenheng med de miraklene Jesus utførte, og i følge Jon var det av denne Jesus lærte sine helbredende evner. Gjennom den snart forestående reisen håper han at han snart skal få lære det samme. Sentralsolen er for Jon ikke bare senteret i universet, det fremstår også som et senter for guddommelig kjærlighetsenergi. De utenomjordiske vesenene har for Jon også en religiøs betydning da alt disse vesenene gjør er godkjent av den universelle kjærlighetsenergien på forhånd.

Balders forestillinger om gud og det guddommelige konsentreres, i likhet med Karls, omkring en bevissthetsforståelse. For Balder er den personlige erfaringen viktigst, og han mener det går et skille mellom det som kan kalles religion, der man tror på tradisjoner uten direkte personlig erfaring, og det selvopplevde:

Balder: Når det blir tradisjoner uten direkte erfaring så er det religion. Så fort du bruker "tror" og "mener." Jeg har brukt mange år av mitt liv på å meditere over noen temaer, og det ene temaet er "hva tror jeg," og "hva tror jeg på." Det må mediteres på for å skilles fra hverandre. Og hvor slutter tro og hvor begynner mening? Og hva er tro? Og hva er mening? I de prosessene der, gjennom dem, så har jeg da dannet meg det bildet. Men det er jo mer det å ha

kontakt til en mer ekspandert verden. Den er egentlig naturlig og tilstede overalt, i alt, sånn som jeg opplever det.

Balders opplevelse av det guddommelige kommer gjennom meditasjon. Han mener det finnes tre ulike erfaringsnivå på et åndelig plan, der menneskets virkelige, åndelige identitet kan erfares. Det tredje av disse kaller han den ”guddommelige bevisstheten.” Denne tilstanden er det nærmeste Balder komme noe han kan kalle gud:

Balder: Så hvis jeg nå skal si det på en annen måte, så kan jeg også si at jeg er også gud, men jeg er ikke gud. Jeg er også gud. Sammen med alt som er. Og det er ren kjærlighet, det er ingen polaritet, og derfor så har vi ingen vilje, at du gjør det og jeg skal ha det sånn eller sånn, eller det skal skje sånn og sånn. Den der guden med den store pekefingeren og det, det er menneskeskapt. Det er sinnets skapelse av hva gud er. Det var jo religionen, altså opplevelsen, som styrte menneskene før i tiden. Det er bare det at vi har snudd vår oppmerksomhet og blitt så fascinert over dette enorme verktøyet som er sinnet. Som vi kan regne i og skrive i og holde taler i og alt det der, å skape. Det har mennesket skapt i dette sinnet, og det er det som hindrer.

For Balder er det sinnet som konstruerer mye av det som møter mennesket etter sin død. I følge Balders erfaring som en ”Dreamwalker,” som guider mennesker etter den fysiske døden, finnes det ingen himmel:

Balder: Så jeg kan guide mennesker over, og når jeg er der og gjør det så henter jeg bare en av mine store venner, han åpner andre siden og da ser jeg da tvers inn i det som de religiøse vil kalle himmelen, så guider jeg dem over til ham.

Intervjuer: ”Som de religiøse kaller himmelen.” Hva kaller du det?

Balder: Et mønster. Du kan godt kalle det himmelen, men det er ikke en himmel heller, for himmelen det er livet hos gud eller et sånt annet sted. Men det er en åndelig verden, en åndelig dimensjon som er virkelig og mye nærmere enn det som er, og som vi også kan skape. Og akkurat som du har hørt om alle disse opplevelsene, ikke sant, med den tunnelen som man drar i gjennom, med lys, det er jo den tunnelen de åpner når jeg guider andre i gjennom. Så kan man åpne dimensjonen eller sløret, eller Maya, eller illusjonen, altså det som stenger ut mot døra. At verden er så liten det er en illusjon, det er egentlig et slør som åpnes.

Balder mener alle åndelige vesen har vilje og intensjon, og det er noe av bakgrunnen til den store variasjonen som finnes i den åndelige dimensjonen. Men bakenfor variasjonen, mener Balder at det kan spores en felles årsak til hvordan de ulike åndevesenene behandler hverandre. Balder illustrerer dette med en skapelseshistorie som han har blitt fortalt:

Balder: En gang var dette (viser) ett. Og i dette ene, kan vi si at det var dronningen og kongen og alle prinsene og prinsessene, i et slags kongerike, vi kan kalle det paradiset, eller himmelen eller...Hva som helst kan du kalle det. Men det var en gang sånn. Så begynte dette ”nået” å ekspandere, og det var på grunn av at jeg og deg og alle andre vi ville begynne å erfare noe mer. Så vi begynte å bevege oss. Og vi beveget oss utenfor det kjente. Og det beskrives som et bilde, at vi går igjennom ”the wall of fire,” kaller man det. Og når vi som var pionerer på en måte, eller utforskere fra ”det ene,” beveget oss i gjennom ”the wall of fire”, altså vi tøyte grensene og skapte utover, når vi brøyt i gjennom der så skapte vi dette universet. Og da ble vi revet i stykker, i tusenvis av biter kan, vi si, for vi var hele åndelige vesener, fullstendig. Når vi gikk inn der så skjedde det, og derfor må dette manifesteres. Og lenge før dette fysiske universet på en måte begynte å ta form, for det er en skapelse av oss, så var det mange som begynte å lengte hjem. Så oppsto det faktisk en forståelse eller en bevegelse i dette, som tenkte at ”hvis jeg klarer å ta deg og spise deg,” på en måte, ”så kan jeg bli så sterk at jeg kan vende

hjem.” Det dannes grupper i universet, og etter hvert som gruppene dannes, så trer disse familiene og slektene...og det foregikk jo kriger, på en måte, i universet. Også var vi noen slekter som dro på kloden etter hvert. Men den der lengselen etter ”hjem,” og den der troen, eller en sånn forankret ting at jeg må bli sterkere for å vende hjem, gjør at hvis jeg tar noe fra deg, så får jeg mer, så har jeg muligens sjanse til å komme hjem. En enkel, banal fortelling. Men den peker på noe, og det er en del av det vi er her. Så når vi prater om himmelen, på en måte, om ”hjem,” så snakker vi egentlig, altså spirituelt, så snakker vi om det hjemmet, det hjemmet bakenfor dette. Vi danner på en måte et univers på utsiden av det som eksisterte. Det skjedde, og det er jo det som også betegnes som ”The Big Bang.” Å bli revet fullstendig i stykker, i milliarder av biter, det er skapelsen. Og der sitter du, og her sitter jeg. Jeg vet at det er ingen plass der jeg slutter og du begynner. Det vet jeg, ikke oppe i huet, men av erfaring. Og jeg vet at jeg er også gud, men jeg er ikke gud.

For Balder fremstår ”gud” som en fellesskapsfølelse, der alle åndelige vesen har en kollektiv idé om et hjem, og beveggrunnen for handling er ønsket om å returnere til dette hjemmet.

André Kirseboms beskrivelser av sin egen religiøsitet vil, i kraft av hans lederrolle i NSF og NSK, også være en utlegging av hva disse organisasjonene står for. Som sitert tidligere i teksten, anser han Norsk spiritualistkirke for å være en religion og innehar nå betegnelsen ”prest” i NSK. Anders, Elisabeth og Nina forteller derimot på sin side at de er innmeldte, eller snart skal melde seg inn i NSK, men er skeptiske til om de vil kalle seg religiøse, eller tilhøre noe som kan kalles religion. Kirseboms beskrivelser er derfor å anse som hans personlige oppfatning av sin egen og organisasjonens forestillinger. Kirsebom har en tydelig panteistisk oppfattelse av ”gud” og det ”guddommelige”:

Kirsebom: Det er den samme guden som alle religioner dreier seg om. Og det gjelder både, egentlig det med kristendommen kommer jo fra jødedommen, både det og Islam, så jeg mener det er den samme uansett, men ellers, om du snakker om buddhismen eller om du snakker om andre troer, så mener vi det er samme kraften, samme kilden som man snakker om. Men det er en energi uten at den har noen menneskelig form i seg selv. Og kilden har behov for oss, for å lære selv. Det tror jeg er noe av meningen for at vi skal få, både at vi skal få en utvikling og at kilden skal få en utvikling, for jeg tror ikke noen ting står stille. Sånn ser jeg på, kan du si, noe av hensikten med det som vi gjør, jeg sier ikke at det er ene og alene hensikten, men jeg tror nok det er en veldig stor del av hensikten med våre liv kan du si.

Kirsebom mener imidlertid også at det finnes et slags hierarki av åndelige vesener, og at noen av de mer utviklede åndene har vært med på å skape menneskene. Utvikling og lærdom er i det hele tatt også noe av det viktigste i virksomheten til NSK, slik Kirsebom ser det:

Kirsebom: Jeg tror jo kanskje at vi er skapt som en gnist ut fra kilden. Jeg tenker mer på det sjelelige aspektet vårt, at vi er en gnist, sånn sett, også har de avanserte sjelene vært med på å skape oss igjen. Vi snakker ikke spesielt om at det er så og så mange himler eller dimensjoner. Vi snakker om at det er flere, uten at vi akkurat vet hvor mange det er. I veldig stor grad så tror jeg det at det er utvikling og lærdom som gjør at vi kommer tilbake til great white spirit, eller Gud, eller kilden, eller hva du vil kalle det. Sånn at det er en mening med at vi går den skolen vi gjør, mening med at vi er den vi er, og jeg tror at den læringen som vi har, skjer både på individet vårt, den skjer på gruppenivå og den skjer samfunnsnivå. Så det blir en læring på flere nivåer. Det er vel kanskje det jeg synes er mest interessant, å jobbe med mennesker både på kurs, og jobbe med den åndelige filosofien som man får ut. Og fremvoksingen av en filosofi i et samfunn kan hjelpe mennesker til å bli kvitt frykt, nettopp med at man kan ha kontakt med sine åndelige guider og hjelpere. Det er noe av den store drivkraften, dette med å skape et

bedre samfunn. Vi tror jo ikke at det finnes noe helvete eller noen faen, så det er noe de har skapt selv. Det er vel en av de viktige tingene også ved spiritualismen, at man ikke tror at det finnes et helvete. Eller at det finns en faen.

Utviklingstanken gjør at Kirsebom mener det ikke finnes noe helvete eller noen onde krefter med en agenda for mennesket. En slik forestilling er for ham en misforståelse skapt av mennesket selv.

5. ANALYSE

Emanuel Swedenborg og moderne spiritualisme

Stien mellom stedene

Det er store forskjeller mellom de to ”stedene” som er valgt ut som historisk materiale for å belyse forestillinger om kontakt med ånder. Ikke bare er det første stedet én enkelt persons erfaringer, og det andre en bevegelse som generelt holdes sammen av troen på at menneskets sjel overlever døden, og at de døde er i stand til å kommunisere med levende mennesker. Det er også en forskjell i tid. Swedenborg fikk sin åpenbaring i 1744, mens søstrene Fox i 1848 ble jordmødre for spiritualistbevegelsen. Geografien og årene mellom disse stedene er ikke uten betydning. Swedenborg levde i et samfunn som gjennomgående var kristent, i et land med sterk religiøs sentralstyring, mens søstrene Fox’ Amerika var et land preget av stor kristen pluralisme. Swedenborg var den ensomme mystikeren som på egenhånd besøkte himmelen og helvete for så å skrive om det i bind etter bind. Spiritualistene hadde på sin side støtte i hverandre, og dannet etter hvert også religiøse spiritualistiske organisasjoner. Men hva kan sammenlignes, og hva lager en sti, eller link, mellom disse, for oss, imaginære meningsreservoarene? I store trekk la Swedenborg og mesmerismen grunnlaget for den teoretiske og den praktiske delen av spiritualismen. Selv om ikke Swedenborg selv grunnla noen bevegelse, var hans ideer i stor grad spiritualismens filosofiske bakteppe, og den spiritualistiske transen er en tydelig arvtager etter Mesmer, de Puységur og Sunderlands praksis. Begge disse bestanddelene er til stede i Andrew Jackson Davies, og han kan fremstå som et eksempel på tilegnelse, bearbeiding og forandring av forestillinger om åndevesener som idéreservoar på slutten av 1800- tallet.

Sirkelmodellen: Religiøs erfaring og forandring

Det horisontale planet

Andrew Jackson Davis’ skifte i status fra en mesmerisert ungdom til en spiritualistisk ekspert eksemplifiserer den mest åpenbare forskjellen mellom de to stedene Swedenborg og spiritualismen. På grunn av sistnevntes karakter som en bevegelse, finnes det mennesker på alle nivåer i den tredelte sirkelen. Jeg kommer tilbake til distinksjonen religion – ikke-religion, i Stark og Bainbridge betydning, og min tilnærming til dette ved hjelp av begrepsparet spiritualitet – religion, etter hvert, men vil først eksemplifisere sirkelmodellens religiøse eksperter, kultmedlemmer, kultklienter og tilhørere, anvendt på spiritualismen.

Selv om spiritualismens forestillinger dekker et vidt spekter, er den samlende faktoren troen på kommunikasjon med avdøde mennesker som har gått ”videre” til et annen tilværelse. Men for at denne forestillingen skal eksistere må noen ta hånd om denne kommunikasjonen. Mediets rolle i spiritualistisk form for åndekontakt var helt sentral. Mediet var ikke bare en passiv mottager, men kunne også gi tilbakemelding til åndene. Mediene blir derfor å regne som spiritualismens religiøse eksperter. Selv om flesteparten ikke utgav bøker eller holdt foredrag, var mediene de som gjorde seansen og spiritualismen mulig. De spiritualistiske organisasjonene som oppstod i siste halvdel av 1800- tallet, blir å regne som religiøse kultiske bevegelser, og over 200 skal ha eksistert i England i denne perioden, i følge historikeren Janet Oppenheim.¹⁷⁹ Men variasjonene var store. De største hadde egne aviser og mulighet for publisering, mens andre var å regne som private samlinger av interesserte amatører. Den største ble etter hvert Spiritualists’ National Union (SNU) med 141 tilknyttede mindre organisasjoner i 1913. Oppenheim mener i sin utførlige bok om spiritualismen i England at dette allikevel sier svært lite om hvor mange mennesker som var tilknyttet organisasjonene, blant annet på grunn av relativt høye medlemsavgifter, og det faktum at mange bare var med i kortere perioder før interessen avtok.¹⁸⁰ Henry Spicer, som oppsøkte Katie Fox, må sies å tilhøre en klientkult- kategori, men om han forble en spiritualist etter sine seanser med henne vites ikke. Den ytterste av sirkelmodellens område, tilhørerkulten, beskrevet av Stark og Bainbridge som preget av ”a mild vicarious thrill or social entertainment,” er enda vanskeligere å knytte et antall deltagere til. Med tanke på avisenes interesse for emnet, i både positiv og negativ forstand, må spiritualismens nedslagsfelt ha vært stort, og pressen kan på denne måten ha vært med på å spre spiritualistiske forestillinger. Jonathan Koons avislesning førte til oppdagelsen av hans mediumistiske evner, og etableringen (på åndenes initiativ) av den omtalte ”åndehytten.” Denne avislesningen medførte hans overgang fra bonde til medium i Ohio. Selv om begrepet ”religion smurt tynt utover” først og fremst brukes om nyreligiøsitet i vår samtid, kan pressens dekning av spiritualistiske forestillinger vise til noe av den samme muligheten for spredning av religiøse ideer i siste halvdel av 1800- tallet.¹⁸¹

Vertikale bevegelser

Sett med et ekstratekstuellet øye er det ikke vanskelig å plassere Swedenborg i rollen som en religiøs ekspert, som en meningsskaper av religiøse forestillinger. Han dannet selv ikke noe

¹⁷⁹ Oppenheim, Janet. *The other world: Spiritualism and psychical research in England, 1850-1914*. Cambridge University Press, Cambridge, London 1985, s. 49.

¹⁸⁰ Ibid. s. 49-52.

¹⁸¹ Se side 3 om ”religion smurt tynt utover” i en nåtidig kontekst.

trossamfunn, men etter hans død ble hans teosofi opphavet til diverse kirkesamfunn verden over.¹⁸² Den første foreningen i Sverige het *Exegetiska och Philantropiska sällskapet*, og i England ble den første swedenborgkirken opprettet i 1787.¹⁸³ I dag finnes det swedenborgske kirkesamfunn verden over.¹⁸⁴ I USA er flere organisasjoner opprettet etter Swedenborgs teosofi.¹⁸⁵ Bryn Athyn i Pennsylvania er et college bygd på Swedenborgs lære, der Jane Williams-Hogan, en av verdens fremste Swedenborgeskperter, er tilknyttet.¹⁸⁶

Det som særpreger linkene mellom Swedenborg og spiritualismen er at hans teosofi skifter fra å være en variant av lutheransk kristendom til å bli en inspirasjonskilde for forestillinger om åndekontakt. Dette fokuset var av mindre betydning for opphavsmannen selv, som i likhet med Johann Sebastian Bach hadde "Soli Deo Gloria" som sitt motto. Swedenborgs teosofi forblir dermed ikke uforandret på veien mot en spiritualistisk tolkning. Et eksempel på dette er at Swedenborgianeren George Bush i 1847 betrakter Andrew Jackson Davis' kommunikasjon med Swedenborg som tilsynelatende ekte vare, selv om han ikke er fullstendig overbevist på grunn av forskjeller som strider mot hans egen oppfatning.¹⁸⁷ En annen viktig bestanddel i linken er spiritualistenes overbevisning om at alle mennesker kan utvikle seg videre mot et høyere åndelig plan. Swedenborg på sin side opererer med et helvete det ikke er mulig å komme seg ut av hvis man har hatt feil forherskende kjærlighet i sitt jordiske liv. Swedenborg så også på seg selv som utvalgt av gud til å formidle den sanne kristendommen til menneskene. Hos spiritualistene er det tvert i mot en forutsetning at alle mennesker kan kommunisere med de døde, men at noen er spesielt disponert.

Disse forholdene belyser et sentralt punkt ved historisk meningsskapelse og kan uttrykkes ved sirkelmodellens vertikale bevegelse. Andrew Jackson Davis påvirkes av Swedenborgs teosofi, en bevegelse fra den innerste sirkelen og ut, og lager selv en tolkning av Swedenborg som kan sies å bevege seg fra den ytterste sirkelen og inn når Davis går fra å være en ung mann innenfor en meget løs tilhørerkult, til selv å påvirke andre spiritualister innenfor tilhører-, klient-, og kultbevegelsene. På denne måten avanserer Davis til selv å bli

¹⁸² Se *I Swedenborgs labyrint* om swedenborgianisme i Sverige mellom 1772-1792. Häll, Jan. *I Swedenborgs labyrint*. Doktorgradsavhandling ved Uppsala Universitet, Stockholm 1995.

¹⁸³ Bergquist, Lars. *Swedenborgs Hemlighet: Om Ordets betydelse, änglarnas liv och tjänsten hos Gud*. Natur och Kultur 1999. s. 478-481.

¹⁸⁴ <http://www.newphilosophyonline.org/links/index.php?page=1009> (Lesedato: 04. 04. 2009)

¹⁸⁵ <http://www.swedenborg.org/> og <http://www.newchurch.org/about/index.html> (Lesedato: 04. 04. 2009)

¹⁸⁶ <http://www.brynathyn.edu/academics/faculty> (Lesedato: 09. 09. 2009)

I dette perspektivet er det ikke underlig at Williams-Hogan velger å kalle Swedenborgs siste periode for "åpenbaringsperiode." Se side XXX i kapitlet om Swedenborg.

¹⁸⁷ Bush, George. *Mesmer and Swedenborg: The relation of the developments of mesmerism to the doctrines and disclosures of Swedenborg*. John Allen, New York 1847. I opptrykk av University Microfilms International, London 1980, s. 195 og 199.

en religiøs ekspert, samtidig som han forandrer Swedenborgs ideer. Hans bok *The Harmonial Philosophy* blir også en basis for spiritualistbevegelsens doktriner.¹⁸⁸ En slik hermeneutisk sirkelgang rundt historisk meningsskapelse medfører også at kritikk, så vel som fasinasjon, blir en del av stiene som utgår fra fenomenet. Swedenborg kommer for eksempel uheldig ut i Imanuel Kants berømte *Träume eines Geistersehers*, der Kant beskriver Swedenborgs doktriner som "Phantasterei" og "die wilden Hirngespinnste des ärgsten Schwärmers."¹⁸⁹

Horisontale og vertikale bevegelser – et dynamisk forhold

Forholdet mellom erfaringsgradene i sirkelmodellen kan sies å være dynamisk fremfor statisk. På det horisontale, flate planet, fremstår modellen som tre sirkler utenfor hverandre, inndelt i de religiøse ekspertene, klientkulten og tilhørerkulten. Modellen plasserer tilknytning til en gitt religion etter graden av erfaring, engasjement og deltagelse. Dette innebærer ikke nødvendigvis at de religiøse ekspertene er det senteret som alt flyter ut fra. Som med Andrew Jackson Davis er det et dynamisk forhold mellom de tre sirklene, en vertikal, hermeneutisk bevegelse på kryss og tvers, som også er betegnende for spiritualismen.

Etter hvert som spiritualismen brer om seg øker også kravet om bevis for fenomenene, særlig i England, der vitenskapen var mer interessert i bevegelsen enn i Amerika. For å opprettholde ryktet som et godt medium økte også kravet om spektakulære hendelser under seansene. Krav som ikke bare klient og tilhørerkulten sto bak. I kampen om publisitet, anerkjennelse og økonomisk gevinst kjempet også mediene mot hverandre, og mer konkret og korrekt informasjon var også generelt et økende krav. Både Katie og Maggie Fox ble etter hvert alkoholikere, trolig delvis på grunn av en livsstil preget av krav om sensasjoner, mye reising og den stadige kampen for å motbevise juks. For Maggies del resulterte dette i et angrep på spiritualismen som bevegelse og en innrømmelse at det hele hadde vært juks fra starten av, noe hun senere tok avstand fra.¹⁹⁰ Katie ser ut til å ha villet fremstå som mer respektabel for både kritikere og tilhengere, men kritiserte sensasjonsjegerne i og utenfor bevegelsen som "fanatics who hire halls and preach universal belief in everything."¹⁹¹

Sirkelmodellen viser bevegelser der ekspertisen ikke var fritatt påvirkningen fra de andre nivåene. På samme måte som tilhører- og klientkulten mottok forestillinger fra hverandre og de innerste nivåene i sirkelen, gikk påvirkningen også fra periferien og inn.

¹⁸⁸ Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, s. 63.

¹⁸⁹ Kant, Immanuel. *Träume eines Geistersehers*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1975, s. 58 og 61.

¹⁹⁰ Weisberg, Barbara. *Talking to the Dead: Kate and Maggie Fox and the Rise of Spiritualism*. Harper Collins Publishers, Inc., New York 2004, s. 241-256.

¹⁹¹ Ibid. s. 237.

Medienes erfaringsgrad var betydelig større, de var selve kjernen i spiritualismen, uten at det gjorde dem til hellige kuer. Selv om det etter hvert vokste frem organisasjoner var spiritualismen prisgitt mediernes kontakt med ånde verdenen, en kontakt som artet seg forskjellig fra medium til medium. På sin side var mediene avhengige av tilhengere innenfor det jeg har kalt klient og tilhørerkulten, tilhengere som både kunne være støttende så vel som kravstore, og hadde sine egne opplevelser med en åndelig verden, noe som også påvirket mediene. Forestillingene innenfor de tre sirkelene på det horisontale planet kan med andre ord påvirke hverandre gjennom vertikale bevegelser, der ideer blir presentert, kritisert og forandret, etter hvert som ideene spres.

Hvor leder stiene?

Subjektivisering av religion i det historiske materialet

Det spiritualistiske mediet som et særskilt og nødvendig element i kommunikasjonen med ånde verdenen foregripes av Swedenborg lenge før bankingen i Hydesville. Swedenborg la med det grunnlaget for senere religiøse bevegelser. Spiritualismen var et mye bredere fenomen, men deler allikevel et tydelig og viktig trekk med Swedenborg. Menneskets rolle i Swedenborgs religiøse doktriner, og spiritualismen som et samlet fenomen, avviker i stor grad fra den kristendommen som var den dominerende trosretningen begge ”steder.” Swedenborg opererte riktignok innenfor kristendommens predefinerte forestillingsunivers, og var en klart overbevist kristen, men gjennom det han mente var en utvelgelse av gud, påberopte han seg evner som ikke var tilgjengelig for den jevne kristne person, og mange ganger forbudt. Likhet til tross, dette avviker fra spiritualismens idé om at alle mennesker kan kommunisere med ånder, men at noen er mer begavet enn andre. For spiritualistene var det ingen utvelgelse av en skapergud, men en naturlig latent egenskap å kunne strekke seg utover vanlige menneskelige kommunikasjonsrammer. I tillegg til Swedenborgs egne evner som medium er også hans teosofi i stor grad preget av en idé om mennesket som målestokk for hele universet. I og for seg ingen ny tanke, for han viderefører både en sentral kristen verdi der mennesket er laget i guds bilde, samtidig som hans himmelske hierarkier bygger på en esoterisk mikro- og makrokosmos – forståelse av universet, der Gud og den himmelske sfæren flyter inn i den naturlige verden, ved hjelp av ånder og engler. Historisk sett blir dette en videreføring av den tradisjonelle esoterismen Faivre kategoriserer gjennom sine seks punkter.¹⁹² Korrespondanselære, imaginasjon og mediasjon er sentrale elementer, både i selve teosofien,

¹⁹² Se side 17.

og i måten Swedenborg kommuniserer med den åndelige verden på. At han gikk gjennom en metamorfose fra naturvitenskapsmann til kristen mystiker er det også liten tvil om. Der Swedenborg bryter med den tradisjonelle esoterismen er når han poengterer at den naturlige verden er avhengig av innflytelsen fra den himmelske sfæren for å eksistere. Tradisjonelt sett var ideen om et levende kosmos et sentralt esoterisk element, men Swedenborgs naturlige verden ville vært dødt uten den himmelske innflytelsen.¹⁹³ Dette skiftet, fra et levende til et dødt univers kan sees som et resultat av sekulariseringsprosessens ”fire speil.” Det døde universet kan studeres og har sine egne lover, uavhengig av en guddom, selv om Swedenborg nok ville ment at det var gud som sto bak det hele.

I motsetning til Swedenborg inneholder spiritualismen som religion begge disse elementene. På den ene siden holdt den stand mot et materialistisk verdensbilde, men samtidig ivret spiritualistene for å bevise eksistensen av en ånde verden ved hjelp av vitenskapelige metoder. Troen på fremskritt gjennom vitenskapens avsløringer overføres så å si også til menneskets sjel, for etter døden vil sjelen få mulighet til åndelig utvikling. Redaktøren av den spiritualistiske avisen *Light*, J. S. Farmer, uttrykte dette slik i 1880:

Standing midway between the opposing schools [vitenskap og religion], it gives to the one a scientific basis for the divine things of old, whilst it restores to the other the much needed evidence of its expressed faith in the duality and continuity of life.¹⁹⁴

Spiritualismen skyver fokuset over på mennesket som aspirant i den guddommelige verden, mens det for Swedenborg var utenkelig at noen kunne nå høyere enn gud, selv om de hadde levd aldri så riktig i den naturlige verden. Spiritualistene går vekk fra dette ved å la guddommen bli en fjern skyggefigur. Etter hvert blir ”gud” i prinsipperklæringen også forandret til ”uendelig intelligens,” et karaktertrekk som nok kan sies å ha guddommelige kvaliteter, men skapt ut fra en menneskelig forståelse av et intelligent vesen.¹⁹⁵

Spiritualistene hadde også en oppfatning om at ikke alle ånder var likt utviklet, og at noen kunne være ondskapsfulle. Blant annet var omstendigheten og stemningen under seansene av betydning for hvilke ånder som var til stede, men dette ble ansett som en naturlig ting, og ikke noe å frykte så lenge mediet var forberedt. I Swedenborgs teosofi kunne derimot kontakt med ånder være farligere, fordi innsatsen var sjelens frelse når den etter besøket i den liminale ånde verden skulle videre til himmelen eller helvete. Innflytelsen i den naturlige

¹⁹³ Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*. E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1996, s. 425-429.

¹⁹⁴ Oppenheim, Janet. *The other world: Spiritualism and psychical research in England, 1850-1914*. Cambridge University Press, Cambridge, London 1985, s. 59.

¹⁹⁵ Se forskjeller mellom de spiritualistiske prinsipperklæringene på side 45.

verden gjennom onde ånder fra helvete økte også muligheten for påvirkning, siden mennesket selv tiltrakk seg onde ånder i samsvar med deres forherskende kjærlighet.¹⁹⁶ På den måten er også Swedenborgs menneskefokus av en annen art enn det kan se ut som ved første blikk. Har mennesket levd et liv i selvkjærlighet blir det ikke reddet av en tilgivende gud, noe som også trekker Swedenborgs teosofi nærmere spiritualismens fokus på det ansvaret mennesket har for sin egen sjel og dets videre utvikling. Men hos Swedenborg er helvete reelt og evig, i motsetning til spiritualistenes utviklingstanke. Det er denne troen på en allmektig gud, og faren ved å skulle søke kontakt med ånder, som også gjorde at mange swedenborgianere så på spiritualismen som et farlig fenomen.¹⁹⁷ Spiritualistene selv overså tydeligvis mer enn gjerne hva Swedenborg faktisk mente om helvete. Den ellers så omstendelige forfatteren og spiritualisten Arthur Conan Doyle skriver i *The History of Spiritualism* om Swedenborgs helvete: "There was no eternal punishment. Those who were in the hells could work their way out if they had the impulse."¹⁹⁸ Denne misoppfattelsen av Swedenborgs lære ser også ut til å leve i beste velgående innen academia. Historikeren Todd Leonard fremhever at en av de store likhetene mellom Swedenborg og Andrew Jackson Davis er deres felles doktrine om frelse for alle sjeler.¹⁹⁹ Etter mitt syn er denne forskjellen mellom Swedenborg og Davis tvert imot et godt eksempel på hvordan menneskeliggjøringen av religion leder til forestillinger hvor fraværet av en dømmende guddom oppløser et evig helvete, og setter mennesket i fokus. Betydningen av denne religiøse meningsskapelsen bringer oss tilbake til de teoretiske "fire speilene," og påvirker det jeg har kalt de religiøse forestillingenes predefinerte og egendefinerte referansepunkt.

Predefinert og egendefinert referansepunkt: Spiritualitet – religion:

Spiritualismens forestillinger åpner opp for at mennesket får en mer sentral plass som herre over sin egen skjebne, og bevegelsen kan ses på som et resultat av de fire speilenes påvirkning på esoterisk tankegods. Innledningsvis kritiserte jeg Wouter Hanegraaff for det jeg mener er en overflatisk behandling av sin egen teoretiske konstruksjon som en døråpner for personlig religiøs meningsskapelse i en vestlig verden som utover på 1800- tallet mister sin hellige baldakin. Som med alle prosesser var ikke dette noe som skjedde over natten, og mange spiritualister var kristne eller hadde en kristen bakgrunn i større eller mindre grad.

¹⁹⁶ Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen, s. 465-472.

¹⁹⁷ Bäckström, Gustaf. *Dödens gåta enligt Swedenborg*. Bokörlaget Nova Ecclesia, Äppelviken 1920, s. 1-11 i bokens siste kapittel, "Spiritismens faror."

¹⁹⁸ Doyle, Arthur Conan. *The History of Spiritualism*. The Echo Library, Middlesex 2006, s. 5.

¹⁹⁹ Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, s. 59.

Bortsett fra at alle spiritualister mente kommunikasjon mellom levende og døde var mulig, var det ingen felles doktriner som bandt dem sammen. De før nevnte prinsipperklaringene kan derfor være mer å regne som en innholdsfortegnelse over spiritualistiske ideer. Det var selvfølgelig likheter i oppfatninger, for eksempel aversjonen mot organiserte former for religion, og den var, om vi skal dømme etter engelske forhold, like stor blant kristne som ikke- kristne spiritualister. Ikke alle kristne spiritualister trodde heller på evig fordømmelse for synd, og mange ikke- kristne spiritualister så dessuten på Jesus som en stor spirituell lærer.²⁰⁰

Den viktigste forskjellen for i mitt anliggende i denne sammenhengen, er også avgjørende for mitt teoretiske grunnlag når begrepsparet spiritualitet – religion skal nyanseres. Forskjellen kan belyses med det jeg har kalt *predefinerte og egendefinerte referansepunkt*, og innledningsvis var jeg inne på dette, da jeg presenterte spiritualitet – religion som et nyttig begrepspar for å avdekke personlig religiøs meningsskapelse. Swedenborgs teosofi forutsetter en himmel med en skaper-gud i kristen forstand. Gud er i denne teosofien den eneste som har fullstendig oversikt over både den naturlige og den åndelige verden. For selv om Swedenborg bruker mennesket som metafor for mikro- og makrokosmos, er gud det konkrete referansepunktet i Swedenborgs teosofi, som skaperen av verden, himmelen og helvete. Langs stiene, fra Swedenborg og Mesmer, skjer det en gradvis forandring som kan knyttes til de fire speilenes påvirkning, som jeg eksemplifiserte med Andrew Jackson Davis. Selv om spiritualistene også omtaler gud, er ikke dette en guddom i Swedenborgsk forstand. Innenfor spiritualismen er åndelig utvikling åpen for alle mennesker i evighet, og åndene har i det hele tatt mindre høytsvevende beskjeder å komme med. Kommunikasjonen preges i større grad av hverdagslige råd, personlige kjærlighetserklæringer og roking av inventar. Manglende referansepunkt i form av predefinerte forestillinger om ”gud” og det ”guddommelige” gjør at spiritualismens forestillinger flater ut og gir et bilde av et mer ukonkret etterliv. Dette betyr at den personlige meningsskapelsen hos hvert enkelt individ, forstått som bruk av egendefinerte referansepunkt for det guddommelige, kunne få større spillerom, fremfor ideer av predefinert art, i form av en hellig baldakin delt av en større majoritet. Denne prosessen er ikke å forstå som fullstendig. Trolig hadde særlig de overbeviste kristne spiritualistene sin bibelske gud i behold, mens agnostikerne var tilfredse med en udefinert åndelig tilværelse etter døden. På denne måten rommer spiritualismen som bevegelse forestillinger med både predefinerte og egendefinerte referansepunkt, men bevegelsens flate organisasjonsstruktur og fokus på

²⁰⁰ Oppenheim, Janet. *The other world: Spiritualism and psychical research in England, 1850-1914*. Cambridge University Press, Cambridge, London 1985, s. 107.

personlig erfaring gjør trolig at sistnevnte var en dominerende faktor for meningsskapelse på kryss og tvers mellom klient- og tilhørerkultens sirkler. Kommunikasjon preget av hverdagslige og personlige følelsesladete ytringer, eller bare et bevis i form av et svevende bord, kan ses som et uttrykk for en menneskeliggjøring av religion der de predefinerte referansepunktene var av mindre betydning.

Forestillinger om åndevesener i Norge 2007-2008

Analyse av informantenes forestillinger om åndevesener

Sirkelmodellens horisontale plan: De ulike erfaringsgradene

Tilhørerkulten

Som det fremgår av intervjuene, er det store forskjeller på hvor stor erfaring informantene har med åndevesener. Informantene som tilhører den ytterste sirkelen, de tilhørerkultiske, kjennetegnes ved at erfaringen mange ganger er meget vag, og de har heller ikke noen utpreget forklaring på hvorfor de har blitt interessert i det alternative, eller kommunikasjon med ånder. Anders forteller at før han ”av en eller annen grunn begynte å søke på en healing-side på Internett,” ikke hadde noen interesse for det åndelige i det hele tatt, foruten å ha sett tv- programmet *Åndenes Makt* et par ganger. Han hadde derimot hatt en spesiell opplevelse i forbindelse med at farmoren hans døde. Mannen han mente å fornemme, tror han i ettertid var der for på en eller annen måte å hjelpe ham da bestemoren døde. Dette åndevesenet blir nærmest er å regne som et spøkelse, i likhet med hva informanten ”Tove” forteller i religionshistoriker Marianne Gjessings masteroppgave *Budbringere fra dødsriket*, der en avdød kommer for å trøste.²⁰¹ Informanten Elisabeths erfaring er av mer allmenn karakter. Hun har alltid trodd at det fantes ”noe mer mellom himmel og jord,” men at det først var gjennom sin kontakt med Anders at hun ble introdusert til det spirituelle, og fikk ”svar.” Hva dette svaret innebærer er imidlertid vanskelig å avgjøre, da hun var tilbakeholden med å relatere det til egen erfaring. Allikevel har de begge dannet seg et bilde av åndevesener basert på hvordan de *tror* de kan være, uten å i nevneverdig grad legge egne erfaringer til grunn. Anders forteller at man innen kirurgisk healing jobber med forskjellige åndelige hjelpere, og poengterer at han har lest seg til kunnskap om hvordan man som fullstendig utlært kan bli et ”lysvesen” og bli ett med det han kaller ”ikke gud, men kilden til lyset.” Han er derimot usikker på hvordan han skal forholde seg til denne påstanden. Sett i sammenheng med Stark

²⁰¹ Gjessing, Marianne. *Budbringere fra dødsriket: Spøkelset som religiøs forestilling i Nordvest- Europa*. masteroppgave i religionshistorie, universitetet i Oslo 2007, s. 89.

og Bainbridges beskrivelse av tilhørerkulten som interessert i "the general area of the eccentric and the mystical," så vil begge disse informantene passe inn på basis av deres vage erfaringsgrunnlag. Selv om ingen av dem eksplisitt forteller at de er interessert i "alt" som har med det overnaturlige å gjøre er det betegnende at for eksempel Elisabeths interesse startet med at hun alltid spurte seg selv "masse sånne ting om universet og alt," og at hun "alltid har hatt spørsmål om det." Hun forteller derimot at hun aldri fikk noen ordentlige svar før hun gjennom Anders ble introdusert til det spirituelle. Det "spirituelle" i denne sammenhengen er, som vist i informantsitatene, relatert til emner som i størst grad finnes innenfor den alternative religiøsiteten. Anders har gjennom søk på Internett kommet lengre på veien mot en spesialisering som healer, men etter sitt eget utsagn er han usikker på hvordan han skal forholde seg til det han leser. Det kan tyde på at healingkurset fortsatt er en inngangsport, og at det fortsatt er mange ideer som venter på hans egen verifikasjon.

Når det gjelder egen erfaring, har informanten Nina et bredere grunnlag å basere sine forestillinger på. Hun har hatt nærkontakt med det hun beskriver som "en herlig ånd," i form av et lysfenomen, og mener dessuten å ha blitt reddet av høyere ånder ikledd hvite kapper ved at de fysisk grep inn og hindret henne i å bli påkjørt. I tillegg har hun hatt en negativ opplevelse med en ånd av samme spøkelsesaktig karakter som Anders, men hun er imidlertid klarer enn ham på at dette var et åndelig vesen som var ondt. Ninas interesse for det alternative begrenser seg stort sett til nær døden- opplevelser, men hun liker også annen litteratur som omhandler det "åndelige." Hun har derimot ikke vært i kontakt med noen alternative organisasjoner i nevneverdig grad. Den åndelige messen var hennes første møte med NKS, og hun har bare vært hos et medium ved én tidligere anledning.

De tilhørerkultiske informantene kjennetegnes ved at deres erfaringer med åndelige vesener i stor grad er basert på enkelthendelser. Utover dette relaterer de disse opplevelsene til forestillinger fremsatt av andre. I Elisabeths tilfelle er erfaringsgrunnlaget enda mindre, og nærmere allmennmenneskelige spørsmål knyttet til menneskets plass i universet, selv om disse spørsmålene, etter hennes eget utsagn, nå har blitt besvart gjennom hennes kontakt med det "spirituelle." For ingen av de tilhørerkultiske informantene har opplevelsene resultert i forklaringsmodeller av særskilt omfattende karakter. Informantene i denne gruppen deler forestillingen om at det finnes gode og onde ånder, og at de gode åndene kan hjelpe menneskene i krisesituasjoner. For Anders er også forestillingen om at han som healer kan utvikle seg til å bli et "lysvesen" til stede, selv om han enda ikke har tatt endelig stilling til denne påstanden. Nina er den av de tre som i sterkeste grad har opplevd kommunikasjon, da

hun opplevde at en ånd av ukjent opprinnelse kom med budskapet om at hennes avdøde venn nå hadde det bra, samtidig som hun ble healet for sykdom.

Klientkulten

Det som kjennetegner informantene som faller inn under klientkultbetegnelsen, er at de alle mener de har hatt sterke opplevelser i kontakten med ånder. Der informantene innen tilhørerkulten kan sies å ha forholdsvis vage erfaringer, har informantene i klientkulten et bredere erfaringsgrunnlag, som påvirker livene deres i større grad. Det er også påfallende at de har hatt kontakt med åndevesener i lengre tid enn det som er tilfelle med Anders, Elisabeth og Nina. I tillegg har de alle sammen i større grad vært i kontakt med organisasjoner eller personer som også har forestillinger om ånder, og Stark og Bainbridges fokus på ”personal adjustment” i terapeutiske former, er betegnende for både Karl og Johanne. Særlig vil Johanne være en ”klient” hos regresjonsterapeuten Rune Andersen, og Karl forteller at han fremdeles er under opplæring som healer. Emmas tilhørighet til studiesirkelen hos NPS er ikke et typisk terapeutisk forhold, men hun deler trolig sin vitenskapelige tilnærming med de andre deltagerne og vil i denne sammenhengen stå i et klientforhold til de andre medlemmene når det kommer til å diskutere ideer om åndevesener. Dette klientforholdet er derfor av en mer indirekte art, og preges trolig heller av forelesning og diskusjon, enn direkte terapeutisk hjelp. Informanten Karl er den som har gått lengst i å spesialisere seg, da han har dedikert seg til et ”boddhisattva-løfte.” Hans forestillinger om åndevesener er i stor grad relatert til hans virke som healer, og det er gjennom meditasjon at kontakten med ånder har forekommet. Karl og Anders er en del av samme healing-gruppe og de deler mange av de samme oppfatningene, de har blant annet begge en forestilling om at en healer kan få hjelp av åndevesener i sin virkesomhet.²⁰² En forskjell er allikevel at der Anders, og Elisabeth, mener det finnes noe bevisst ondt i åndeform, mener Karl at det som kan tolkes som ondskap egentlig bare er et resultat av uvitenhet om menneskets sanne potensial, for så vel mennesker som ånder.

Emma er den av informantene som tydeligst bruker et vitenskapelig vokabular. Hun forestiller seg at menneskets sjel er udødelig og at den etter kroppens død går over i et annet format, i nanostørrelse. Denne forestillingen kan nærmest kalles naturlig seleksjon på åndeplan, og peker hen på en naturvitenskapelig forståelse av livet etter døden. Allikevel mener hun at sjelene er en del av gud, og at de fremdeles er til stede for å hjelpe og beskytte oss. Emma forteller at hun er veldig opptatt av begrepet ”gud,” og mener at hun har ”god

²⁰² Deres lærer kaller seg Borak, som holder kurs i kirurgisk healing. Den samme Borak er også en sentral person innenfor Universets hvite tids healing, organisasjonen som informanten Jon knytter mange av sine forestillinger til. Se: <http://www.healerliste.no/universell/> (Lesedato: 20. 11. 2009)

kontakt.” Til tross for det, betegner hun ikke seg selv som kristen, og kritiserer de ”religiøse” for å gjøre begrepet uklart.

For klientkulten er kontakten med ånde verdenen av en mer personlig art enn det som er tilfelle med tilhørerkulten. Emma føler et nærvær av både sin mor og datter i hjemmet sitt, og Johanne har også opplevd å få veiledning ved flere anledninger der familiære problem måtte løses. Johanne har også gjennom regresjonsterapi fått kunnskap om sine tidligere liv, som har hjulpet henne med å forstå nåværende familiesituasjoner. En kommunikasjon der kunnskap er sentral har også Karl opplevd ved at han har en personlig hjelper som deltar i hans virke som healer, i tillegg til at han får svar når han stiller spørsmål til ”ånde verdenen.” Særlig opplever Emma og Johanne å ha jevnlig kontakt, enten gjennom guidet prekognisjon, følelsen av et sterkt nærvær, eller det de opplever som plutselige innskytelser som i etterkant viser seg å stemme. Plutselige innskytelser ser ut til å være det mest fremtredende hos Johanne, da hun kun forteller om nærkontakt og kommunikasjon med et åndevesen ved én anledning. Informantene i denne gruppen har også alle tatt aktive valg når det gjelder å tilegne seg informasjon eller øke sin egen kunnskap. Til sammenligning velger informanten Nina å kun delta på åndelige messer hos NSK fordi å oppsøke et privat medium er for dyrt. For klientkulten sørger også de aktive valgene for et mer omfattende erfaringsgrunnlag. Emma sier: ”Det er en sterk kommunikasjon mellom alt, man vet hva som kommer til å skje, for vi er jo en enhet. Og da får vi beskjeder.” Alle de tre informantene i denne kategorien har gjennom egen erfaring valgt å stole på at beskjedene fra ånde verdenen er korrekte og bruker de som veiledning i livet. For Karl er denne kommunikasjonen en del av hans profesjon som healer. Emma, Johanne og Karl setter også sine egne opplevelser inn i en større sammenheng. Johanne betegner seg selv som kristen og hennes nær døden- opplevelse som barn gjør at hun ikke frykter døden, og hun setter de andre opplevelsene inn i et kristent verdensbilde når hun forteller: ”Det man kaller lys og gud er det samme og [jeg] er av den oppfatning av at det er det som råder.” For Karl er eksistensen av en ånde verden en del av det å være et menneske. Han forteller: ”Vi er alle kosmiske observatører på en måte. Jeg tror vi kommer fra forskjellige galakser og planeter og diverse rare ting.” Emmas syn på helheten er i en mer naturvitenskapelig retning. For henne er hensiktsmessighet en naturlov etter guds vilje som gjelder for hele universet, der bare det som er verdt å ta vare på vil fortsette å eksistere. For disse tre informantene har deres egne opplevelser ført til at de har spesialisert seg i større grad enn tilhørerkulten. Karl jobber allerede som healer, Johanne har i særlig grad erfaring med regresjonsterapi, mens Emma utelukkende knytter seg til en studiesirkel i regi av Norsk parapsykologisk Selskap. Forestillingene deres viser også en større spredning enn hva som er

tilfellet med de tilhørerkultiske informantene. For Emma og Johanne er kontakten med åndevesener av en mer subtil art enn for Karl. En følelse av nærvær og innskytelser ser ut til å være måten disse informantene ser for seg at åndene tar kontakt med menneskene på, og begge har mye erfaring med denne typen veiledning. Emmas erfaringer avviker fra de andres ved at hun i tillegg til følelsen av nærvær også opplever å høre en mannsstemme fortelle henne når mennesker rundt henne skal dø, og har en følelse av at noe annet enn hun selv påvirker henne når hun maler. Karl opplever også veiledning ved at han kan spørre åndeverdenen og så bli ledet til svar, men han har i tillegg en direkte kommunikasjon med en ånd når han healer.

De religiøse ekspertene

Informantene som utgjør den innerste av sirkelmodellens horisontale dimensjon særpreges av omfattende erfaring med åndelige vesener. De har alle vært i kontakt med åndevesener på en slik måte at disse erfaringene utgjør en betydelig basis i livet. For lederen av NSK, André Kirsebom og Jon har dette medført at de nå informerer og deler sine erfaringer med andre, som henholdsvis profesjonelt medium og foreleser. Begge disse informantene er å regne som religiøse eksperter mer eller mindre tilknyttet en organisasjon, mens Balder ikke ser dette som en nødvendighet. Denne forskjellen viser seg også i erfaringene de forteller om. Kirsebom har som organisasjonsbygger kontakt med et stort nettverk innenfor alternativ religiøsitet, og fremhever at healingaspektet var det viktigste for ham da han etablerte NSK. Til sammenligning er Jon en religiøs ekspert som på den ene siden forteller om sine egne opplevelser i foredragsform, og på den andre siden er en deltager i Universell hvit tids healing, der andre er organisasjonsbyggerne. Felles for de religiøse ekspertene i mitt materiale er at de alle gjennom sine erfaringer presenterer inngående forklaringsmodeller for åndeverdenen. Jon og Balder forteller om sine opplevelser i sammenheng med en omfattende kosmologi der de selv er aktive deltagere. Der informantene i klientkulten aktivt går ut og søker etter informasjon eller opplevelser, har de religiøse ekspertene gått et skritt lengre ved at de selv har blitt en del av den åndeverdenen de forteller om. Balder er en "Dreamwalker," som hjelper avdøde mennesker over til den "andre siden," og opplever et nært, vennskapelig forhold til de åndelige vesenene han omgås. Jon har på sin side vært delaktig i planene til utenomjordiske vesener, der han etter sigende ble far til to sønner som nå bor sammen med romvesener. Ifølge Jon, har han også fått tilgang til informasjon om fremtidige hendelser av kosmisk betydning gjennom sine erfaringer og kanaliseringer, som til sammenligning overskrider kunnskapen om fremtiden som de tilhørerkultiske informantene Emma og Johanne

mener å ha mottatt fra ånde verdenen. Balder har ikke bare mottatt informasjon, men mener han kan forlate kroppen etter eget ønske for å være sammen med venner som tilhører samme engleslekt som han selv. Et tusenårig vennskap gjennom samarbeid som er basert på veiledning til den av dem som befinner seg i fysisk form på jorden. Han beskriver også i stor grad den tekniske bakgrunnen for overskridelsen av det fysiske menneskets begrensninger gjennom en detaljert bevissthetsfilosofi. Kirsebom er i denne sammenhengen mer nøktern i sine beskrivelser, men har inngående kunnskap om det han kaller en ”annen dimensjon.” Han forteller at han kan se menneskets sjel i sin opprinnelige form som en enten rund eller oval energi og at alle levende mennesker har med seg guider eller hjelpere som støtter ved behov. I tråd med at Kirsebom er grunnleggeren av NSK er han opptatt av at hele tilværelsen er en utviklingsprosess, der også det han kaller ”kilden” er avhengig av at alle sjeler utvikler seg. Etter hans syn er alle mennesker en del av det guddommelige, og etter hvert som hver sjel utvikler seg, vil også kilden være en del av denne utviklingen. Denne forestillingen finner også gjenklang hos Jon og Balder. For dem er også den bakenforliggende årsaken til menneskets eksistens sjelens utviklings- og læringsprosess, men innenfor denne tanken finnes det også variasjoner, som jeg vil se nærmere på i avsnittet om kjennetegn ved forestillinger om åndevæsen i samtiden, i neste kapittel.

Sirkelmodellens vertikale bevegelse: Påvirkning, meningsskapelse og flytende grenser

Bakgrunnen for at jeg har valgt å ta i bruk en vertikal dimensjon i den ellers så flate horisontale sirkelmodellen, er at jeg vil forsøke utdype de tre sirklenes ellers så statiske karakter. Der det horisontale planet er nyttig som et verktøy for å ordne en stor informasjonsmasse, kan den vertikale bevegelsen sette meningsskapelse i fokus ved å vise en mulig bakgrunn for informantens forestillinger og erfaringer.

Litteratur og organisasjoner

Så godt som alle mine informanter trekker frem litteratur når de forteller om sine forestillinger. Informantene i tilhørerkulten, Anders, Elisabeth og Nina er minst eksplisitte når de forteller om litteratur de liker. Anders fremhever *En utenomjordings dagbok* av Channie West som en bok han liker veldig godt, foruten at han leser mye på internett. Nina er mest opptatt av litteratur som omhandler nær døden- opplevelser, uten at hun blir mer spesifikk. Karl, som forteller at han ”egentlig er mer sulten på alt som har med bevissthet å gjøre,”

trekker frem forfattere som David Hawkins, Eckhardt Tolle, og mediet Phil Phillips,²⁰³ som betydningsfulle for ham. Det er også verdt å merke seg at hans forståelse av ånde verdenen trolig er påvirket av mahāyānabuddhismen gjennom hans bruk av betegnelsen ”boddhisattvaløfte,” og at menneskehetens endelige mål er å bli frie.²⁰⁴ Eckhart Tolle er også den eneste forfatteren Balder trekker frem. Tolle og Hawkins er å regne som tungvektene innen formidling av New Age- forestillinger, og begge forfatterne har hovedfokus på menneskehetens spirituelle utvikling.²⁰⁵ Spirituell utvikling er også tema for bøkene til Channie West. Jon og Anders er de av informantene i mitt materiale som nevner disse bøkene, men for Jon fremstår Channie West som en mye mer betydningsfull kilde til informasjon enn for Anders. *En utenomjordings dagbok* er akkurat det tittelen tilsier, en beretning om Channie Wests erfaringer med romvesener, og på bakgrunn av dette har hun blitt den jordiske representanten for Universell hvit tids healing, en healingform som begrunnes med at høyere vesener så det var behov for en universell healingmetode.²⁰⁶ Når det gjelder romvesener er forfatteren Whitley Strieber i en særstilling for informanten Jon. Det var hans bok *Communion*, oversatt til norsk som *Nærkontakt*, som fikk Jon til å ”huske” bortføringen i 1992. Strieber hevder i boken at han selv ble bortført, og *Communion* ble en bestselger.²⁰⁷ Jon har i tillegg andre, varierte forestillinger, som så å si dekker hele New Age-feltet, som han så setter inn i en større sammenheng. Pyramidemystikk, spirituell geografi og blandingen av New Age og kristendom blir et bakteppe for hans egne opplevelser med utenomjordiske vesener.

Michael Newton er en amerikansk forfatter og psykolog som har spesialisert seg på hypnose som metode for å undersøke ånde verdenen, og han har i flere bøker presentert ”case studies,” der mennesker forteller om livet utenfor den fysiske kroppen. André Kirsebom mener Newtons syn på ånde verdenen er sammenfallende med hans eget og NSKs syn på ånde vesener og den åndelige verden. I Newtons bok *Destiny of Souls* finnes den samme tematikken som Kirsebom fremhever i sine forestillinger om åndelige vesener: Mennesket er en del av det guddommelige og reinkarneres på jorden som ledd i en kontinuerlig

²⁰³ Se: <http://www.phil-phillips.f2s.com/Autobiography.htm> om mediet Phil Phillips. (Lesedato: 05. 06. 2008)

²⁰⁴ En boddhisattva er en person som har bestemt seg for å streve mot å bli en oppvåknet, en buddha. Forestillingen om boddhisattvaene innen mahāyānabuddhismen er at de har medlidenhet med alle levende vesener, og at de vil leve i sitt verdenssystem uten å gå inn i endelig nirvana før alle levende vesener har gjort det. Jacobsen, Knut A. *Buddhismen*. Pax Forlag A/S, Oslo 2000, s. 25 og 163.

²⁰⁵ Se: <http://www.veritaspub.com/> (Lesedato: 23. 05. 2008) om David Hawkins, og <http://www.eckhartolle.com/home/books/> (Lesedato: 29. 10. 2009) om Eckhart Tolles mest kjente bok, *The Power of Now*.

²⁰⁶ http://www.universellvittidshealingsverige.se/om_uvth.html (Lesedato: 11. 08. 2008)

²⁰⁷ Se: [http://en.wikipedia.org/wiki/Communion_\(book\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Communion_(book)) (Lesedato: 22. 08. 2008)

læringsprosess mot høyere åndelig utvikling (enlightenment), der andre åndelige vesener har en veiledende rolle.²⁰⁸ Kirsebom og NSK bryter her med den engelske spiritualistorganisasjonen SNU, som han for øvrig har hatt mye med å gjøre, ved å ha reinkarnasjon som en sentral forestilling. For øvrig har mange av mine informanter en tilknytning til NKS. Som tidligere nevnt så har mange av mine informanter deltatt på åndelige messer i deres regi, selv om ingen av dem fremhever denne organisasjonen som spesielt viktig for deres opplevelser. Jon er dessuten tvilende til sin videre deltagelse, med mindre han får en annen rolle enn passiv deltager. Organisasjonstilhørighet spiller også en rolle for informantene Emma og Balder. Selv om Emma forteller om sine egne private erfaringer og også var til stede på NSKs åndelige messe, har hun vært med i studiesirkelen til Norsk Parapsykologisk Forening i 15 år, og ser ut til å verdsette mer kompliserte teorier. Hun mener at forestillinger om ånder innen New Age er noe folk ”griper til” fordi det er ”lettfattelig,” og fremhever i stor grad kunnskapen og intelligensen til menneskene i studiesirkelen hun er en del av. Dette fokuset på objektivitet er i så måte motsatt av hva Balder beskriver som viktig for ham. Paradoksalt nok er Transendental Meditasjon som organisasjon meget opptatt av å knytte seg til vitenskapelige teorier og vier stor plass på sin hjemmeside til å fortelle dette.²⁰⁹ Det vitenskapelige fokuset er også sterkt til stede i eldre bøker om TM.²¹⁰ Balder har imidlertid ingen vitenskapelige forklaringsmodeller bak sine forestillinger i dag, og mener også at TM ikke nødvendigvis var utslagsgivende for at han begynte å meditere som yngre. Informanten som sterkest knytter sine egne forestillinger til konkrete kontaktpunkt er Johanne, som etter å ha brukt kinesologi opplevde nærkontakt med et åndelig vesen. Hun forteller også at hun ikke visste hva hun skulle tro om de plutselige innskyttelsene som viste seg å være korrekte, før hun gikk i regresjonsterapi hos Rune Amundsen.

At mine informantere forestillinger kan relateres til andre personer eller organisasjoner er ikke noe nytt sett i sammenheng med den alternative religiøsitetens nettverkskarakter. Det er allikevel interessant å se at spekteret av påvirkningspunkter, eller ”steder,” er såpass vidt. Mine informanter viser at andre tematiske felt innenfor alternativ religiøsitet som healing, kinesologi, meditasjon, bevissthetsfilosofi og UFOer, sammen med forestillinger om åndevesener, bakes inn i en mer eller mindre helhetlig forståelse. Spredningen av kontaktpunkter i form av organisasjoner er derfor spredt relativt jevnt utover de tre

²⁰⁸ Newton, Michael. *Destiny of Souls*. Llewellyn Publications, Minnesota 2008, s. 6 og 400-401.

²⁰⁹ <http://www.tm.org/research> og <http://www.tm.org/10-facts> (Lesedato: 10. 10. 2008)

²¹⁰ Russel, Peter. *Transcendental Meditasjon, -Meditasjon for et bedre liv*. Aschehoug & Co., Oslo 1979, s. 15 og 31-39.

sirkelkategoriene. Den fullstendig selvskapte mystikeren med erfaringsbase kun i egne opplevelser, er derimot fraværende.

Meningsskapende fortellinger

Intervjusituasjonen er en spesiell form for kontakt med andre mennesker. En årsak til å velge sirkelmodellen som måte å dele inn materialet på, var den store variasjonen i mine informanternes erfaringer. Den vertikale dimensjonen i sirkelmodellen, slik jeg bruker den, kan avdekke kontaktpunkter mellom mine informanternes forestillinger, og andre ”steder” hvor forestillinger om åndevesen finnes. Men den vertikale dimensjonen har også en annen utfordring knyttet til den situasjonen mine informanter befinner seg i når de intervjues. I første del av oppgaven presenterte jeg en modell for ulike meningsnivåer i et materiale. Den tredelte modellen opererer med et inter-, intra-, og ekstratekstuell nivå. Mine informanternes forestillinger på det intratekstuelle nivået blir en del av en intertekstuell kommunikasjon så snart jeg intervjuer dem om deres erfaringer og forestillinger. Det vil være nærliggende å anta at min tilstedeværelse også er av betydning for den informasjonen de velger å presentere. Mine resultater er presentert på bakgrunn av hva informantene har valgt å formidle, og måten informantene gjør dette på viser et samsvar mellom graden av erfaring og hvor omfattende deres forestillinger er. Dette har igjen vært med på å avgjøre hvilken ekstratekstuell kategori jeg har plassert informasjonen innenfor. De tilhører kultiske informantene fremstår som minst sikre på hva de egentlig mener er deres egne oppfatninger, og språket de bruker inneholder i større grad forbehold om at det de forteller ikke nødvendigvis er det riktige. Informanten Karl vektlegger at han er åpen for alt mulig spirituell sett, men påpeker at det han har opplevd bare er *hans* erfaring og at andre kan oppleve det annerledes. Det er verdt å merke seg at informantene blir mer og mer sikre på validiteten av sine egne erfaringer og forestillinger, innover i sirkelmodellens horisontale plan. De religiøse ekspertenes språk kjennetegnes av overbevisning om at forestillingene deres, og erfaringene bak, er objektivt riktige. De tilhører kultiske informantene står i en kontrast til dette, og fremstiller seg selv som mindre kunnskapsrike da de i mindre grad bruker et språk som er innholdsmessig *beskrivende*. For eksempel forteller Anders at han tror mennesket etter døden kan bli ”en utenomjordisk et eller annet,” mens Nina ikke forteller om noen bakenforliggende årsak for hennes forestilling om at vesenene som reddet henne fra å bli påkjørt ikke var avdøde, men ”høyere ånder.”

Flytende grenser og sirkelmodellens begrensninger

Sirkelmodellen er i utgangspunktet et metodisk verktøy for å kartlegge og ordne et materiale, noe jeg har poengtert med sirkelmodellens horisontale plan. Allikevel kan dens vertikale dimensjon fortelle noe om informantenes forhold til andre forestillinger og tradisjoner, og således gi en pekepinn på hvordan forestillinger om åndevesener sprer seg. Men dette fører også med seg utfordringer i form av at tredelingen kan bli unyansert. Man kan for eksempel kun være interessert i ett emne innenfor tilhører- eller klientkultbeskrivelsen, og moderat interessert i alt annet som har med det alternative å gjøre. Informantene Elisabeth og Anders viser dette, da Elisabeth forteller at hun ”alltid har visst at det var noe mer,” og er således i tråd med Stark og Bainbridges definisjon om at tilhørerkulten ”godtar alt,” så lenge det har med det ”alternative” å gjøre, mens Anders er i ferd med å spesialisere seg som healer uten at erfaringene hans med åndevesener er av betydelig karakter. Dette kan også gå den andre veien. Informanten Jon viser at en religiøs ekspert ikke nødvendigvis trenger å være helt og holdent spesialisert på en retning eller ett alternativt spor, selv om ett av disse områdene er forestillinger om åndevesener. Etter hvert som Jon forteller har han forestillinger innenfor et meget vidt spekter av New Age- forestillinger og mange av disse kan sies å være av en slik art at de også er typiske for tilhørerkulten. Ideen om 2012 som et betydningsfullt år er for eksempel å regne for en ”mainstream” New Age- forestilling. Kirsebom derimot, begrenser seg til healing, seanser og organisasjonsbygging. Det finnes med andre ord forskjellige typer av religiøse eksperter. Jon og Kirsebom kan vanskelig plasseres i en annen kategori enn denne til tross for at forestillingene deres i materialet er forskjellige.

Selv om jeg i denne oppgaven har vektlagt personlig erfaring for å ordne materialet, kan sirkelmodellen trolig også brukes med andre kriterier. Erfaringsgrad, engasjement og interessefelt er derfor størrelser som ikke nødvendigvis følger hverandre. Et tydelig eksempel på dette er at Kirsebom forteller at han av fysiske fenomen kun har opplevd antydninger til bordløfting, og vage lys under seanser, mens den tilhørerkultiske informanten Nina har opplevd å bli reddet fra påkjørsel ved å fysisk bli dratt tilbake av det hun mener er høyerestående åndelige vesener. Kirseboms engasjement og interesse er større enn Ninas, men hun har likevel mer erfaring med fysiske opplevelser. Jeg har brukt sirkelmodellen basert på graden av erfaring, men det er ikke nødvendigvis en likhet mellom dette og engasjement og interesse for kontakt med åndevesener. I tilfellet med Nina og Kirsebom valgte jeg å ta hensyn til at Ninas sterke opplevelse var et engangstilfelle, mens Kirsebom har hatt kontakt med åndeverdenen fra han var 18 år gammel og jobber som medium. Behovet for denne avveiningen viser at ”erfaring” som kriterium for sirkelmodellen også er en flytende størrelse,

fordi det finnes forskjellige måter å inneha erfaring med åndevesener på. Dette viser seg også i erfaringene til Emma og Johanne, som jeg har valgt å plassere i kategorien klientkultiske informanter. Selv om de opplever jevnlig kontakt og veiledning i nesten like stor grad som Jon, er Emma og Johannes erfaringer av mer personlig, familiær karakter, mens Jon foruten hans UFO- bortførelse i 1992, utelikkende har fått informasjon gjennom kanaliseringer. Min løsning på hvordan ”erfaring” som kriterium skulle behandles henger sammen med det som er hovedformålet med oppgaven, å avdekke forestillinger om åndevesener i Norge i 2007-2008. En inndeling basert på erfaring kan være unøyaktig fordi informantenes erfaringer ikke automatisk passer inn i sirkelmodellen, som jeg har diskutert, men hvis man knytter erfaringene til de *forestillingene* informantene har, så blir bildet annerledes. Et fremtredende trekk er at de informantene med mest omfattende erfaringer, de religiøse ekspertene, også har de mest omfattende forestillingene. Det betyr selvfølgelig ikke at de andre informantenes forestillinger er av mindre verdi, men de er allikevel ikke så omstendelige som de religiøse ekspertenes. Jeg har valgt å la dette styre inndelingen i sirkelmodellens kategorier. I lys av dette vil derfor Nina være en tilhørerkultisk informant, på tross av hennes sterke opplevelse, fordi hun i mindre grad har forestillinger om åndelige vesener å knytte denne hendelsen til. Alle modeller er reduksjonistiske, og har organisering av et komplekst materiale som formål. Min bruk av sirkelmodellen er intet unntak, noe avveiningen bak presentasjonen av informantene Nina og André Kirsebom eksemplifiserer.

Kjennetegn ved forestillingene om åndevesener i Norge i 2007-2008

På tross av at mine informanters forestillinger om åndevesener er varierte og mangfoldige finnes det også fellesnevnerne. Jeg vil nå presentere hva jeg mener kjennetegner forestillinger om åndevesener i mitt materiale. Deretter vil disse kjennetegnene bli satt inn i en større sammenheng, knyttet opp mot det jeg har kalt predefinert og egendefinert referansepunkt og menneskeliggjøringen av religion.

Åndevesener kommuniserer med menneskene

At åndevesener eksisterer, og kommuniserer, med mennesker går igjen i forestillingene til mine informanter. Men det er stor forskjell på hvordan denne kommunikasjonen foregår. Informantene i tilhørerkulten har erfaringer med det som kan kalles spøkelser eller gjenferd. Anders opplevde at en mannlig ånd ville hjelpe ham da farmoren døde, mens Nina hadde nærkontakt med det hun definerer som en ond ånd, men har også erfart å få hjelp av det hun kaller ”høyere ånder.” Dette er eksempler på kommunikasjon der åndene har grepet inn på

eget initiativ, uten at informanten har bedt om hjelp. Karl opplever derimot å få hjelp av en ånd når han healer pasienter, og mener han kan spørre åndeverdenen om ting han lurer på og som han sier ”også kan jeg liksom bare kjenne mer eller mindre å få svar, eller kommunisere med hjelperen min.” De klientkultiske informantene Emma og Johanne opplever kommunikasjonen med åndeverdenen på en annen måte. Emma forteller at hun føler et nærvær og en beskyttelse fra sin avdøde mor og datter, men også ved at en mannsstemme forteller henne når mennesker rundt henne skal dø. Johanne mener at bestefarens nærvær og påvirkning gjorde henne i stand til å løse en familiekonflikt, og hun har også andre sammenhenger følt en påvirkning ”utenfra.” For de religiøse ekspertene Balder og Andre Kirsebom er kommunikasjon med åndeverdenen en nærmest dagligdags hendelse. Begge er i en særstilling i materialet ved at de selv aktivt kontakter åndeverdenen. I Balders tilfelle er kommunikasjonen mer av vennskapelig art enn at han søker å få svar på spørsmål han har eller får hjelp til healing, og han kan selv velge når han vil forlate kroppen og bli en del av en åndeverden for å være en ”Dreamwalker.” På grunn av hans vennskapelige omgang med åndeverdenen mener han også at åndelige vesener kontakter ham jevnlig. En slik kommunikasjon fra åndeverdenen er tydeligst eksemplifisert ved Jon. Før romvesenene kontaktet ham hadde han ikke opplevd noe lignende. Et minste felles multiplum i alle informantenes forestillinger om kommunikasjon mellom åndevesener og mennesker er derfor at åndene kommuniserer med menneskene fordi de har en agenda, og et formål.

Åndene kontakter menneskene fordi de vil hjelpe

At åndene har som oppgave å hjelpe menneskene er et av de mest fremtredende kjennetegnene blant mine informanters forestillinger. De opplever å få hjelp fra avdøde familiemedlemmer, så vel som av ånder de ikke umiddelbart kan kjenne igjen, og som ikke nødvendigvis er menneskelige av opphav. Noen av informantene har også opplevd at åndene er opptatte av å hjelpe seg selv. For eksempel kan romvesenene Jon forteller om sies å ha sin egen agenda der de har brukt ham som ”genbank” for et eksperiment. Men Jon ser ut til å tolke dette i retning av hjelp i sin videre åndelige utvikling, og mener de har anledning til dette fordi det er godkjent av den ”universelle kjærlighetsenergien,” eller gud. Hjelpen informantene forestiller seg å få fra åndevesenene er derfor både av direkte og indirekte karakter, og kan like fullt være fra avdøde familiemedlemmer, som fra andre åndelige vesener. Nina ble for eksempel fysisk reddet av høyerestående ånder, men opplevde også hjelp fra åndeverdenen til å lindre sorgen etter en venns bortgang. Både Balder og Karl forteller at de på ulike måter kan ”spørre” åndeverdenen om noe de lurer på for så å bli ledet

til et svar, mens Emma opplever at avdøde familiemedlemmer er tilstede for å beskytte henne. På den åndelige messen i regi av NSK fikk en av tilhørerne hjelp fra sin avdøde bestefar, da han oppfordret henne til å fortsette på den karrieren hun nå hadde valgt seg ut og formidlet at det kom til å gå henne godt, men denne tilhøreren trengte, til forskjell fra Emma, et medium for å få denne informasjonen. Foruten familiær åndehjelp, eller direkte inngripen i krisesituasjoner, er åndenes healende egenskaper et gjennomgående tema i informantenes forestillinger. For Kirsebom er healingaspektet et av de viktigste elementene i NSKs virksomhet, noe som viser seg i at NSK også har egne healingmesser. Både Anders og Karl fremhever åndenes hjelp når de healer andre mennesker, mens Nina i forbindelse med sin sterke lysopplevelse også opplevde å bli healet. Jon, derimot, er i en særstilling, da han mener å ha blitt direkte healet av det åndelige vesenet han identifiserer som Doktor Norfan.

Selv om informantene i stor grad legger vekt på at åndelige vesener hjelper dem er også forestillingen om ånder med en negativ agenda tilstede i materialet. Både Elisabeth, Anders, Nina, Emma, Johanne, Jon og Balder har slike erfaringer, eller forestillinger. Nina, Johanne og Balder har i størst grad opplevd nærkontakt med disse slike vesener, selv om de tolker det forskjellig. Nina og Johanne forestiller seg en mer eller mindre bevisst ond kraft, mens Balder har en omfattende forklaringsmodell, da han forestiller seg at enkelte ånder urettmessig kan fremstå som ”onde” når de er på jakt etter energi i sin jakt på ”helhet.” Denne uintensjonelle negativiteten er også en forestilling hos den tilhørerkulturelle informanten Anders, som mener det finnes ”klebeånder” som uten å ville være ”negative” søker etter energi hos levende mennesker, spesielt fra healere. Han forteller: ”De ser etter lyset, ikke sant, også kommer det en som er healer, som er et spesielt lys for dem, så tiltrekkes de av healerne og da tar de all energien ut av dem uten at de mener noe med det.” Dette er til forskjell fra Jon som ser på den menneskelige tilværelsen som en slags kamparena der ”mørke” krefter, i form av jag etter penger og status, forsøker å lede mennesket bort fra åndelig utvikling. Disse mørke kreftene er for ham en del av en åndelig verden, men han forteller ikke om disse egenskapene kan knyttes til noen spesifikke åndelige vesener.

Åndelig utvikling og reinkarnasjon som universelle egenskaper

Selv om de åndelige vesenene i karakter spenner fra ”spøkelses” til ”høyere ånder” og romvesener, ser de alle ut til å inneha menneskelige psykologiske trekk i form av medfølelse og kjærlighet på den ene siden, og en viss grad av selvhevdelse og eielyst på den andre. Ingen av informantene har forestillinger om åndevener med trekk som ikke er menneskelige, og det ”onde,” som enkelte av informantene beskriver, inneholder ikke elementer av noe som er

utenfor en menneskelig erfaringshorisont. Dette er selvfølgelig en umulighet på et idemessig plan, i kraft av at mennesket ikke *kan* kjenne til noe annet, men det interessante ligger i at også de ”høyere åndene” og romvesenene i materialet omtales på samme ”plattform” som åndene til avdøde mennesker. Kirsebom forteller: ”Jorden er ikke det eneste stedet vi kan leve, så det betyr at vi kan lære på andre planeter eller i andre former av liv. Det folk kaller aliens, for det er det noen som tar kontakt med også, vil også ha en læring og i utgangspunktet så har de også en sjel. Samtidig som de har en kropp.” I denne sammenhengen er Jon den eneste informanten som har forestillinger om at de åndelige vesenenes agenda er ukjente for mennesket. For ham er dette imidlertid ikke så viktig, da han mener at det uansett er godkjent av en universell kjærlighetsenergi. Det avgjørende kjennetegnet i plasseringen av mennesket i forhold til andre åndelige vesener er derfor forskjeller i åndelig utvikling. I tillegg til forestillingen om at åndene kommuniserer med mennesker fordi de vil hjelpe, er denne tanken det viktigste kjennetegnet for forestillingene om åndevesener i mitt materiale. Forestillingen om åndelig utvikling kan på denne måten sies å gjennomsyre alle mine informanternes erfaringer, og henger sammen med forestillingen om reinkarnasjon. Åndelige vesener overlever en fysisk død og lever flere liv for å få økt kunnskap og utvikle seg, men hva denne utviklingen vil si er forskjellig blant informantene. Foruten Emma og Balder, betrakter informantene reinkarnasjon og åndelig utvikling som noe utelukkende positivt, der hvert liv er en mulighet til å få mer erfaring som åndelige vesener, for eksempel for Johanne som med hjelp av regresjonsterapi erfarte at hun også i tidligere liv hadde hatt et vanskelig forhold til familien, implisitt at denne relasjonen trenger å bearbeides. Emma, Jon og Balders forestillinger er forskjellige fra de andres på dette området. Emmas forestilling om hensiktsmessighet i naturen gjør at de hun mener ikke kan utrette noe for menneskeheten forsvinner, siden de er ”unyttige” og ”ikke levedyktige” og ”ikke har noen vits med å være der.” Videre mener hun at hensiktsmessighet er en universell lov, fordi ”det er det gud vil,” og at menneskene bør følge naturens lover. Emma tror videre på reinkarnasjon, men for henne blir dette mer å regne som en del av en hensiktsmessig forandring, og ikke nødvendigvis en åndelig utvikling. Hun sier: ”Alt er jo i stadig forandring og da er jo det liksom bare en del av forandringen.” Emmas forestilling om forandring særpreges derfor av at menneskets egenutvikling så å si er underlagt universets generelle hensiktsmessighet. Balder mener på sin side at ”utvikling,” som begrep, bare er tull fordi menneskets optimale, eller opprinnelige natur, allerede er i oss. Denne utviklingstanken er ikke ulik for eksempel Karls påstand om at vi ikke trenger å ”fikses,” fordi vi allerede er ”frie,” men måten å utvikle seg, eller

gjenoppdage potensialet på, skjer for Balder via fysisk og åndelig utmattelse som sykdom og fattigdom.

De sistnevnte forestillingene må allikevel regnes som variasjoner over ideen om at mennesket og åndene utvikler seg, men svaret på hva målet for den åndelige utviklingen er, ser ut til å være *selve utviklingsprosessen som sådan*. André Kirsebom mener åndelig utvikling også kommer "kilden" til gode: "Kilden har behov for oss for å lære selv. Det tror jeg er noe av meningen for både at vi skal få en utvikling og at kilden skal få en utvikling." Forestillingen om at alle åndelige vesener har en plass innenfor et guddommelig aspekt er også til stede blant de andre informantene, som er neste kjennetegn.

Mennesket og åndelige vesener som deler av det guddommelige

Svært få av mine informanter har forestillinger som i nevneverdig grad skiller mennesket fra det som oppfattes som "guddommelig." Men måten menneskets guddommelighet forstås på varierer derimot, og det er utfordrende å tolke hva mine informanter faktisk legger i betegnelsen "guddommelig." Johanne er den som tydeligst opprettholder et skille mellom gud og mennesket, i kraft av utsagnet: "lys og gud er det samme og [jeg] er av den oppfatning at det er det som råder." De tilhørerkulturelle informantene Elisabeth og Anders mener at mennesket etter døden kommer til en slags himmel, eller et dødsrike, der man kan velge om man vil reinkarneres på nytt eller ikke. Selv om de tilsynelatende setter et skille mellom mennesket og noe guddommelig, forestiller Anders seg at man som det han kaller lysvesen går i ett med "kilden til lyset," men ikke i ett med gud. Jon uttaler heller ikke eksplisitt at mennesket er en del av det guddommelige, og ser ut til å sette et skille mellom det han kaller "sentralsola" som "rein gudskraft," og en hierarkisk orden nedover fra de mest utviklete vesenene. Til tross for de sistnevnte antydningene til avvik, ser det ut til å være enighet blant informantene om at menneskets ånd er en del av det guddommelige. Karl sier: "Alle vi er aspekt av gud, vi er gud. Vi trenger ikke å fikses, for vi er frie, men vi bare glemmer det så ofte." Emma mener at åndene er til stede for å beskytte oss og forteller: "Men de er jo en del av gud ikke sant, slik at du kan kalle dem gud eller du kan kalle det sjeler. For det er en enhet." Nina forteller praktisk talt akkurat det samme når hun referer til forskjellen mellom henne selv og en kristen venninne: "Forskjellen er jo det at de tilber jo Jesus ikke sant, som en person. Mens vi snakker om at Gud er i ett med oss da liksom, ikke sant. Vi er liksom Gud vi liksom." Dette utsagnet har likheter med forestillingen Balder har om menneskets natur i forhold til det guddommelige. Hans tredje bevissthetsnivå kaller han "guddommelig bevissthet," en tilstand av det han beskriver som "fullstendig klarhet uten grenser." Denne

klare bevisstheten er for ham menneskets virkelige natur, og han identifiserer dette med gud, men denne guddommeligheten er ikke forbeholdt enkeltmennesker alene. Balder presiserer at han ikke er gud, men at han *også* er gud, sammen med alt som er. Videre forteller han: ”Det eksisterer ikke noen gud som virkelighet. Det eksisterer bare en helt oppløftet, en vannvittig ekspansjon av bevisstheten, av kjærlighet, uendelighet og skapelse. Og det er livet selv, i den rene form som vi er egentlig. Det er gud.”

Idékontinuitet mellom historiske og nåtidige forestillinger om åndevesener

Det er både likheter og forskjeller mellom de historiske og nåtidige forestillingene om åndevesener. Spiritualismens forestillinger om åndevesener er, for eksempel, i større grad preget av jakten på bevis for at sjelen overlever døden. I dagens forestillinger er det et mer fremtredende trekk at mennesket kan begynne sin åndelige utvikling mens det fortsatt er i live. Swedenborgs fokus på at mennesket må utvikle seg i levende live for å få et bra etterliv, samsvarer på denne måten mer med dagens utviklingstanke, selv om hans forestillinger var innenfor et kristent perspektiv. Et sentralt tema innen New Age- religion for øvrig er forsøket på syntese mellom naturvitenskap og religiøsitet, en holisme som kjennetegner hele dette feltet. Naturfilosofisk optimisme var også i stor grad til stede innenfor spiritualismen, men i mitt nåtidige materiale er det bare Emma som knytter sine forestillinger direkte til en naturvitenskapelig forståelseshorisont. Det er vanskelig å foreta direkte sammenligninger mellom de historiske forestillingene og mitt intervjumateriale, da informasjon om forestillingene til nå avdøde swedenborgianere og tidligere tiders spiritualister kun finnes i annenhånds nedtegnelser, men noen tendenser er allikevel til stede. De åndelige vesenene har fortsatt et ønske om å kommunisere med menneskene for å hjelpe. Enkemannen Charles Livermore som i 1861 møtte sin avdøde kone under seanser med Katie Fox er på denne måten ikke forskjellig fra kvinnen som på den åndelige messen fikk beskjed fra sin avdøde bestefar, eller fra informanten Johanne, hvis bestemor hadde klare formaninger om et familiesmykke. Forskjellen ligger i måten kommunikasjonen har foregått på. Livermore mente han så, og ble berørt av sin kone, mens den nåtidige kommunikasjonen stort sett ikke har fysiske innslag, men er verbal, fra et medium som mottar informasjon til mottageren. Kirseboms intratekstuelle forklaring på dette er at mediene før i tiden hadde bedre tid til å utvikle fysisk mediumskap. Fra et intertekstuellt polemisk ståsted kan det kanskje hevdes at vitenskapen også har begrenset bevismulighetene, eller snarere, mulighetene for juks, i form av dokumentasjonsmuligheter som fotografi og film. En annen forskjell som er relatert til dette

er at de nåtidige erfaringene i mitt materiale i stor grad er egenopplevde, mens fenomenbeskrivelsene fra den tidlige spiritualismen la større vekt på mengden observatører.

Forestillingen om åndelig utvikling er også et fellestrekk mellom de historiske ”stedene” og mine informanter, noe Swedenborgs hierarkier og de spiritualistiske prinsipperklæringene viser. For Swedenborg ville derimot reinkarnasjon vært på kollisjonskurs med hans kristne verdensbilde, og de tidlige spiritualistene ser ut til å i mindre grad omfavne ideen om kontinuerlig gjenfødelse på jorden. Reinkarnasjon ser derfor ut til å være mer fremtredende i det nåtidige materialet enn i det historiske, og selv en spiritualistisk ”profet” som Andrew Jackson Davis er mer opptatt av hvordan ”Sommerlandet” fortøner seg, enn muligheten for menneskets reinkarnasjon på jorden. Når det gjelder utviklingstanken, og åndeveseners eksistens i andre former enn den menneskelige, er det verdt å merke seg at heller ikke dette er å regne som spesielt nytt. Swedenborg hevder i boken *Earths in our Solar System* fra 1758 å ha besøkt planeter i solsystemet hvor det også fantes taktile, så vel som åndelige, vesener. For Swedenborg var innbyggerne på disse planetene derimot mennesker og ikke romvesener, slik Jon beskriver dem.²¹¹ Dette ville ha brutt med Swedenborgs forestilling om det guddommelige *mennesket* som mal for himmelen. Healing er også et utpreget fenomen innen den tidlige spiritualismen, og kan regnes som en viktig bestanddel i de spiritualistiske forestillingene.²¹² Healing er også en viktig bakgrunn for Kirseboms initiativ innenfor NSK. En detaljert analyse av healing går utenfor denne oppgavens rammer,²¹³ men både Anders, Karl og Jon forteller om erfaringer med healing der åndevesener, gjennom en healer, hjelper mennesker.

Mennesket, som en del av det guddommelige, ser ut til å i større grad være et nåtidig fenomen. Swedenborg bruker begrepet ”det guddommelige mennesket” i beskrivelsen av guds tilsynekomst for englene, men det er ikke tale om at englene er en del av gud, kun som del av himmelen. At mennesket har en udødelig sjel kommer frem i de spiritualistiske prinsipperklæringene, men mennesket som en *del* av det guddommelige ser ikke ut til å vektlegges i like stor grad. Hvis man legger prinsipperklæringen fra 1871 til grunn, der punkt tre referer til ”the ministry of angels,”²¹⁴ vil det tvert i mot peke på en hierarkisk forståelse av

²¹¹ Swedenborg, Emanuel. *Earths in our Solar System, which are called Planets, and Earths in the Starry Heaven*. Dodo Press, England 2006, s. 1-3.

²¹² Nelson, Geoffrey K. *Spiritualism and Society*. Routledge & Kegan Paul, London 1969, s. 40. Se også Hardinge Britten, Emma. *Nineteenth Century Miracles*. Lowell & Co., New York 1884 s. 250-254 og 415 om healing som en del av den tidlige spiritualismen.

²¹³ For eksempel nyanseringen om *hvem* som aktivt står for healingen, mediumet selv eller åndelige vesener gjennom mediumet.

²¹⁴ Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005, s. 273-274.

det guddommelige. Dette vil selvfølgelig ikke bety at denne tanken ikke kan ha vært en del av enkelte spiritualisters forestillinger, om man betrakter spiritualistiske ideer som et idereservoar for enkeltindividets religiøse tilnærming.

Som før nevnt, har ingen av informantene i mitt nåtidige materiale kjennskap til historiske forestillinger om åndevesener, foruten André Kirsebom. Fraværet av kunnskap om historiske forestillinger kan derfor også sies å være et kjennetegn i det nåtidige materialet, og jeg har tidligere i teksten beskrevet informantenes tilknytning til nåtidige forfattere, personer og organisasjoner. Allikevel viser gjennomgangen av de historiske og nåtidige forestillingene at det er stor grad av idékontinuitet mellom Swedenborgs teosofi, spiritualismen på 1800-tallet og forestillinger om åndevesener i dagens Norge. Selv om mange av ideene innenfor nåtidige forestillinger om åndevesener kan spores tilbake til okkultismen på 1800-tallet, og i mange tilfeller tilbake til den tradisjonelle esoterismen,²¹⁵ var mest sannsynlig ikke disse ideene like fremtredene i datidens samfunn som dagens New Age og alternativ religiøsitet er. ”Religion smurt tynt utover” er et passende uttrykk for forestillinger som tidligere var forbeholdt langt færre, og i mindre grad fremtredene. 1800-tallets spiritualisme kan derfor sies å inneholde en mindre del av det som nå er å regne som New Age, der kontakten med åndevesener sto i sentrum. Poenget er at mine informaners kontaktpunkter favner om et større tematisk område, der forestillinger om åndevesener er en del av en større helhet. Tilstedeværelsen av andre alternative forestillinger gjør at den vertikale bevegelsen, og dermed muligheten for påvirkning og forandring for dagens mennesker, farges av et større, men nåtidig, idereservoar, og forestillinger om åndevesener må sees som en del av dette. Allikevel kan ingen av mine informaners forestillinger, eller opplevelser, sies å være ”nye,” i ekstratekstuell forstand. Forestillingene avviker ikke i stor grad fra de som viste seg i mine utvalgte historiske steder, og Wouter Hanegraaffs slutning om at det ikke finnes noe egentlig nytt innenfor dagens New Age som ikke allerede var tilstede innen okkultismen fra 1900-tallet av, ser ut til å stemme når det dreier seg om forestillinger om åndevesener blant mine informanter.²¹⁶

²¹⁵ Faivres seks punkter som jeg presenterte i kapittel 2, side 17, inneholder for eksempel ideene om en levende natur og bruk av imaginasjon, som også er sentrale innen store deler av New Age-feltet.

²¹⁶ Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*. E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1996, s. 521.

Analyse av informantenes beskrivelser av egen religiøsitet: ”Gud” og ”det guddommelige”

Predefinert og egendefinert referansepunkt og subjektivering av religion

Egne, men udefinerte referansepunkt

Denne oppgavens teoretiske grunnlag har som bakteppe en bruk av intra,- inter,- og ekstratekstuelle meningsnivå, og de forskjellene dette kan utgjøre i definisjonen av et begrep. Åndevesenene mine informanter forteller om er intratekstuelle å regne som deres egendefinerte bærere av mening. En anerkjennelse av dette nivået innebærer at disse vesenene for dem anses som virkelige. På det ekstratekstuelle nivået må det allikevel forholde seg annerledes. Så godt som alle har hatt opplevelser med åndelige vesener på forskjellige måter, og de legger stor vekt på det egenerfarte som bakgrunn for sine forestillinger. Det eneste unntaket fra denne trenden er den tilhørerkulturelle informanten Elisabeth, som er tilbakeholden med informasjon om hva hun selv har opplevd. Gjennom sine erfaringer har alle informantene dannet seg egendefinerte referansepunkt for en transcendent virkelighet. En virkelighet som både består av ånder, og tilstedeværelsen av en ”gud” eller det ”guddommelige.” Allikevel er det innenfor denne egendefinisjonen en utpreget usikkerhet om den transcendente virkelighetens natur. Innledningsvis trakk jeg et dikotomisk skille mellom det jeg kalte predefinerte forestillinger innenfor begrepet ”religion,” og egendefinerte forestillinger innenfor ”spiritualitet.” I dette perspektivet blir det tydelig at mine informanters evne til å forklare hva deres egendefinerte referansepunkt *egentlig* består av, er relativt svak, med unntak av informantene Johanne og Jon. I det minste om man sammenligner med sterke institusjonaliserte, predefinerte størrelser innenfor tradisjonelle religionsvitenskapelige definisjoner, der en styrende guddom vil være sentral. Mitt teoretiske begrep egendefinert referansepunkt legger til grunn at informantene selv definerer ”det guddommelige,” eller ”gud.” På et ekstratekstuelle nivå viser gjennomgangen av informantenes erfaringer og forestillinger at denne egendefinisjonen også kan resultere i *udefinerte* referansepunkt. At informantene selv definerer hva de anser som guddommelig kan gjøre at definisjonsmulighetene blir så store, og så varierte, at referansepunktene fremstår som udefinerte. Dette kan antyde at hvis mennesket selv kan definere ”det guddommelige,” eller ”gud,” vil det trolig bli vanskeligere å sette definitive ekstratekstuelle kategorier. Dette vil ikke si at referansen til noe ”høyere” enn mennesket ikke er til stede, og at det på den måten ikke har noe med religion å gjøre, men at det blant mine

informanter er en usikkerhet knyttet til definering av referansepunktene for deres opplevde transcendent virkelighet.²¹⁷

De tilhørerkultiske informantene er de som er mest diffuse når det gjelder å relatere eksistensen av åndelige vesener til et transcendent referansepunkt. Innad i denne gruppen varierer forestillingene fra å ikke være basert på personlige opplevelser (Elisabeth), via en følelse av tilstedeværelse (Anders), til å ha hatt fysisk kontakt med ”høyerestående” vesener (Nina). Det er også denne gruppen som er mest diffuse når det kommer til å definere seg selv på bakgrunn av sine opplevelser. Anders og Elisabeth har tydelige problemer med ordet ”religion” overhodet, og foretrekker ”trosretning,” mens Nina ikke kommer nærmere enn å si at hun synes det er spennende å gå på møter.

For den neste gruppen, de klientkultiske informantene, er ikke nødvendigvis referansepunktene mer definerte, men disse informantene har et bredere erfaringsgrunnlag som basis for sine forestillinger. Karl og Johanne er på de som tydeligst er i en mellomposisjon i denne delen av materialet. Karl vektlegger at han er helt åpen og egentlig ikke vil definere noe av det han opplever på tross av hans kontakt med åndelige vesener, noe som trekker ham nærmere de tilhørerkultiske informantene. Han betegner også seg selv som en spirituell person, og synes å la fraværet av definisjon være en kvalitet ved denne beskrivelsen. Gjennom forestillingen om at mennesket ”er gud,” er det for ham heller ikke viktig å definere menneskets posisjon i forhold til en transcendent virkelighet. Johanne har, i følge min terminologi, en kristen gud som et institusjonelt predefinert referansepunkt, og i likhet med Jon har hennes forestillinger et klart skille mellom mennesket og det ”guddommelige.” På den annen side rommer hennes kristendomsforståelse også forestillinger om kontakt med åndevesener og reinkarnasjon, og hun har selv erfaring med dette. Allikevel vil hennes egendefinerte referansepunkt i denne synkroniseringen være vage da hun i intervjuet ikke sammenfatter de tilsynelatende motsetningene til en helhet annet enn gjennom utsagnet: ”Men jeg må jo si det at jeg tror det er en mening med alt.” På denne måten blir de åndelige vesenene og muligheten for reinkarnasjon en del av ”meningen” til en kristen guddom, men denne guddommen overlater kommunikasjonen med menneskene til åndevesener. En idé om ”mening” er også sentral for Emma, men i hennes forestilling virker ”hensiktsmessighet” som en lov, og Emmas opplevelse av det guddommelige og åndevesener blir en del av dette. Emmas egendefinisjon rommer en særegenhet ved at åndevesenene som

²¹⁷ Jeg var inne på dette tidligere i min kritikk av Stark og Bainbridges plassering av tilhører- og klientkulten utenfor begrepet ”religion.” De mener tilhørerkultens vide aksept av alle ideer innenfor ”det mystiske” gjør at denne kategorien egentlig ikke tror på noen ting. Jeg mener at de med dette ikke tar referansepunktene egendefinerte karakter på alvor og dermed plasserer tilhørerkulten i en ikke-religiøs bås.

er nær henne er der fordi de har noe viktig å formidle, en tanke om naturvitenskapelig seleksjon der de som ikke er "levedyktige" åndelig sett forsvinner. På tross av dette betegner hun seg ikke som religiøs, samtidig som hun hevder å ha god "kontakt" med gud. Beskrivelser av en transcendent virkelighet er allikevel udefinert når hennes beste beskrivelse av både gud og ånder er at de eksisterer "overalt."

De religiøse ekspertene er den gruppen med størst variasjon når man sammenligner utslag av udefinerte referansepunkt. Jon, Balder og Kirsebom har forskjellige forestillinger, men Jon skiller seg ut som den personen med et tydeligst *predefinert* referansepunkt for en transcendent virkelighet, gjennom sin kontakt med Universets hvite tids healing. Han har et tydelig kosmologisk grunnlag for åndevesenenes eksistens, og Jon forestiller seg at det finnes et fysisk, hellig midtpunkt i universet bestående av ren gudskraft, kalt "sentralsola." Rundt dette midtpunktet sirkulerer det fire planeter som er bolig for de mest utviklete og helligste vesenene i universet. Jon har i likhet med Johanne også en tydelig kristen predefinert referanseramme, da han omtaler Jesus som guds sønn. Men i følge Jon har også gud en datter. Både guds sønn og datter er ifølge Jon nå inkarnert på jorden og vil snart vise seg. Han identifiserer seg selv derimot ikke som kristen, og mener det han forteller om ikke kan knyttes til en bestemt religion, selv om han ser på seg selv som religiøs, og de åndelige vesenene er for ham representanter for det guddommelige som finnes i universet. Hans predefinerte referansepunkt knyttes også opp til menneskets videre skjebne på jorden når han hevder at det vil skje et stort skifte for jordens befolkning i 2012, da tre milliarder mennesker vil få hevet sitt "frekvensnivå," og leve på en ny jord.

Balder mener på sin side at det ikke finnes noen "gud" som virkelighet, bare det han beskriver som en ekspansjon av bevissthet, kjærlighet, uendelighet og skapelse. Balder er, i likhet med Karl, opptatt av begrepet "bevissthet" som en beskrivelse av det "guddommelige," og han har, i likhet med Kirsebom, et sterkt fokus på uendelighet i motsetning til stillstand i definerte kategorier. Allikevel forteller han at han kan guide avdøde mennesker til en *tilstand* på "den andre siden." Hva som venter de åndelige vesenene på den andre siden er imidlertid uklart. Balder mener blant annet at det er mange av de åndelige slektningene som venter på én der. Denne tilstanden er, på tross av sin forskjell fra det fysiske livet, derimot ikke å regne som noe endelig. De åndelige vesenene kan reinkarneres på jorden, eller andre steder, for å øke sin erfaring. Balder mener dette også er noe av grunnen til at han har en fysisk kropp på jorden nå. Balders forestillinger ser derfor i større grad ut til å omhandle "det guddommelige," enn "gud," og han betrakter også "religion" som tradisjon uten direkte erfaring, og uten den direkte erfaringen kan man ifølge Balder aldri oppleve det guddommelige. Balder relaterer

åndelig eksistens til en skapelseshistorie han mener peker på det sentrale. Nemlig lengselen etter å vende ”hjem” til et slags helhetlig åndelig ”paradis,” eller en ”himmel,” som en gang ble ødelagt. Balders forståelse og definisjon er derfor på den ene siden preget av en udefinert ”tilstand” som referansepunkt for en transcendent virkelighet, mens de på en annen synes å romme en søken etter en definert ”guddommelig” helhet, som så blir utgangspunkt for andre erfaringer, gjennom reinkarnasjon.

Kirsebom er, til tross for sin rolle som grunnlegger av en religiøs gruppe, den av de religiøse ekspertene som i minst grad definerer en transcendent virkelighet. Han mener det er det samme hva man kaller den, og det er heller ikke så viktig for ham å fastslå et fast antall ”himler” eller ”dimensjoner.” Navn er tilsynelatende av mindre betydning, og det samme er åndevesenenes tilstand, foruten et fokus på utvikling og lærdom. Denne udefinerte forståelsen preger også Kirseboms forestillinger om ”kilden,” eller ”gud.”

Predefinerte referansepunkt

Det jeg har kalt sirkelmodellens vertikale bevegelse kompliserer min teoretiske grunnkonstruksjon predefinert versus egendefinert referansepunkt. De vertikale bevegelsene i sirkelmodellen viser kontaktpunkter mellom mine informanter og andre religiøse grupperinger og personer, og alle informantenes forestillinger er i stor grad et resultat av både egenerfarte opplevelser, litteratur om emnet, og/ eller kontakt med organisasjoner/ personer. Alle informantene relaterer, på ulik måte, sine forestillinger til andre, eksisterende forestillinger. Elisabeth, Anders, Karl og Jon er tilknyttet miljøet rundt Universets hvite tids healing,²¹⁸ Nina er fasinert av bøker om nær døden- opplevelser og har, som Elisabeth, Anders og Karl, planer om å melde seg inn i Norsk Spiritualistkirke. I tillegg til å være kristen har Johanne også forestillinger som kan knyttes til Rune Amundsens praksis som regresjonsterapeut og etter hennes egen oppfatning fikk hun sin sterkeste opplevelse med et åndelig vesen etter å ha praktisert kinesiologi. Emma er tilknyttet NPS, og hun har en klar naturvitenskapelig tilnærming til sine forestillinger om åndelige vesener. André Kirsebom forteller at han har hatt mediumistisk evner siden 18- års alderen, men også at han har vært mye i kontakt med det spiritualistiske miljøet i England, gjennom SNU og studiestedet Arthur Findlay College,²¹⁹ og fått inspirasjon til å opprette NSK derfra. Jons forestillinger har store innslag av predefinert symbolikk, og er, som jeg var inne på i forrige avsnitt, så å si identiske

²¹⁸ Det er bare Jon som forteller at han er med i denne gruppen, men av messeprogrammet for Alternativmessen i november 2007 fremgår det at de to sentrale personene i Universets hvite tids healing, Naomi Sol og Borak Lovian, er de samme som underviser i kirurgisk healing, som Anders og Karl får opplæring i.

²¹⁹ <http://www.arthurfindlaycollege.org> (Lesedato: 10. 02. 2009)

med de Borak Lovian og Naomi Sol presenterte på seminaret i regi av Universets hvite tids healing jeg deltok på i november 2007. Hans egne opplevelser om UFO- bortføring ble, i følge ham selv, først forståelige etter at han leste boken *Nærkontakt* av Whitley Strieber. Han kobler også dette opp mot både kristne, og mer "mainstream," New Age- forestillinger. Balder er den eneste informanten som det er vanskeligere å knytte opp til en organisasjon eller litteratur. Riktignok var han med i TM i sin ungdom, og mange av hans meninger om bevissthet og meditasjon, er sammenfallende med TMs praksis, men han forteller ikke om kontakt eller inspirasjon fra andre kilder enn sine egne erfaringer. Måten Balder omtaler boken *The Power of Now*, av Eckhardt Tolle, viser at den heller blir å regne som et eksempel på sammenfallende oppfatninger enn en inspirasjonskilde for mening.

Spenningen mellom de ulike meningsnivåene i materialet

Dette betyr at det i materialet også er innslag av predefinert meningssymbolikk, selv om informantene i stor grad opererer med det jeg har kalt udefinerte referansepunkt for en transcendent virkelighet. Dette vil si at en subjektivering av religion gjennom egendefinisjon ikke nødvendigvis må bety et fravær av predefinerte forestillinger, men når det gjelder "gud" eller "det guddommelige," er det bare Jon og Universets hvite tids healing som har et klart definert referansepunkt. Et annet viktig poeng i denne sammenhengen er at selv om informantene har innslag av predefinerte forestillinger, så er det ikke dermed sagt at de godtar alle så lenge det har noe med det "alternative" å gjøre. Faktisk åpner de alle sammen opp for en polemisk intertekstuell diskurs mellom forestillinger de anser som mindre riktige og sine egne. Elisabeth, Anders, Karl og Emma er skeptiske til hvordan det åndelige fremstilles i TV-programmer som "Åndenes Makt" og Emma kritiserer i tillegg New Age- tilhengere og popularisering av troen på ånder, og mener folk griper til det fordi det er lettfattelig. André Kirsebom distanserer seg fra andre medier som deltar i både TV- programmer og på stands på Alternativmessen, fordi han mener de ikke driver etisk riktig.²²⁰ Balder ser ut til å ha distansert seg helt og holdent fra alt han ikke mener kan oppleves gjennom egen erfaring, og kritiserer det nyreligiøse miljøet for deres fokus på spirituell "utvikling." Anders uttrykker denne skepsisen til predefinisjon på en tydelig måte når han sier at han ikke enda vet hvordan han skal forholde seg til deler av det han blir fortalt på healingkursene, selv om han gjennom å lære seg healing har hatt erfaring med åndevesener.

²²⁰ Dette hindret ham imidlertid ikke i å delta i programmet "Jakten på Norges beste medium" på TV-Norge i 2008. Se: "Synske raser mot TV-Norge." Ukjent forfatter. Nettavisen.no. Publisert 24. 01. 2008. <http://www.nettavisen.no/innenriks/ibergen/article1545048.ece> (Lesedato: 01. 03. 2009)

Dette viser at informantene, som enkeltindivider, er i kontakt med organisasjoner og personer som kan være autoritative i ulik grad, men det er deres egen erfaring og tolkning som avgjør hva som blir sett på som riktig. Spenningsforholdet mellom en aksepterende og tvilende holdning til predefinerte forestillinger, er på denne måten med på å opprettholde forestillingenes karakter som egendefinerte, i kraft av individets egen vurdering av sannheten i predefinerte utsagn. Dette er en type egendefinisjon som ikke nødvendigvis har noen absolutte svar på hva ”gud,” eller ”det guddommelige,” er eller inneholder, som jeg har vist over, ved å kalle forestillingene udefinerte, men den er like fullt satt sammen av personlige erfaringer og predefinerte forestillinger. Denne kvaliteten ved informantenes egendefinisjon mener jeg har sammenheng med det jeg har kalt en subjektivisering av religion.

Subjektivisering av religion: To mulige konsekvenser

Informantene i mitt materiale er i liten grad villige til å definere sine referansepunkt, og det er også en likhet i deres språkbruk. Når det gjelder beskrivelser av begrepene ”gud” og det ”guddommelige,” er det et fellestrekk at ord som utvikling, forandring, reinkarnasjon, kilden, åndelighet og spirituell brukes. Disse flytende karakteristikkene mener jeg kan bety at ”gud” og ”det guddommelige” gjennom en subjektivisering av religion har blitt menneskeliggjort til mindre definitive størrelser. Det er også et kjennetegn at termen ”guddommelig” brukes til fordel for ”gud,” noe som kan ses som et resultat av at egenskaper ved ”gud” smitter over i menneskelige, men mer udefinerte referansepunkt. Ser vi i tillegg på de fire punktene som kjennetegner de nåtidige forestillingene om åndevesen: (1) at åndevesenene kommuniserer med mennesker, (2) at åndene kontakter menneskene fordi de vil hjelpe, (3) at åndelig utvikling og reinkarnasjon er universelle egenskaper og (4) at mennesket og åndelige vesen er en del av det guddommelige, så setter de alle mennesket i fokus. Selv om mine informanter også i utstrakt grad definerer mennesket som en del av det guddommelige, er det vanskeligere å finne ut av *hva* denne guddommeligheten består av. Balders sitat: ”Jeg er også gud,” sier for eksempel ikke så mye om hva gud er, men desto mer om hvilken rolle mennesket tilskrives når det gjelder en transcendent virkelighet. Sammenligner vi det nåtidige materialet med det historiske, ser vi at også Swedenborg vektlegger det han kaller ”uendelig omveksling i himmelen,” som tilsynelatende også betegner en transcendent virkelighet der forandring er sentralt. Forskjellen er at Swedenborg hele tiden beholdt en kristen guddom øverst i hierarkiet, og alle hans forestillinger har dette som premiss. Slik de åndelige vesenene fremstår i det nåtidige materialet er de ikke vesensforskjellige fra å være mennesker, foruten opplevelsen av å ha en fysisk kropp, og deres grunner for å hjelpe menneskene synes heller å

være basert på en tanke om likhet enn en gest i nåde fra en "gud." Innbakt i dette ligger også det særs menneskelige begrepet "utvikling." De uklare definisjonene av det transcendent gjør at alle muligheter så å si holdes åpne samtidig, noe som fører til at mennesket egentlig ikke har noen grense for hva som er mulig å oppnå, bare det "utvikler" seg. For når utvikling og lærdom blir det viktigste så kan ingenting stå stille, i den forstand at en endelig definert tilstand aldri kan nås. Om man er menneske i dette livet og romvesen, engel eller skyttsånd i det neste er egentlig ikke så viktig. Dette er kjennetegn ved alle informantenes forestillinger, også Jon og Johannes, til tross for deres tydelige bruk av predefinerte referansepunkt. En subjektivisering, eller "menneskeliggjøring," av religion med bruk av egendefinerte referansepunkter, finner derfor sted på alle nivåer i sirkelmodellen, men disse egendefinerte referansene er samlet sett så vage at de kan betraktes som udefinerte.

Subjektiviseringens menneskefokus kan også medføre en annen konsekvens. Det kan virke som om de udefinerte referansepunktene ikke bare viser seg gjennom bruk av uttrykkene ovenfor, men også gjennom de rollene informantene gir seg selv i deres oppfattelse av en transcendent virkelighet. Jeg var inne på dette i avsnittet om informantenes forestillinger som meningsskapende fortellinger. At informantene synes å bli mer og mer sikre på validiteten av sine erfaringer og forestilinger innover i sirkelmodellen gjør også at de i større grad skriver, eller "forteller," seg selv inn i forestillingene som betydningsfulle aktører. Økt erfaring ser på denne måten ut til å resultere i en økt menneskeliggjøring med informantenes egen person i sentrum, som en personlig mytekonstruksjon. Dette er subjektivisering av annen art enn den jeg poengterte ovenfor, der subjektivisering av religion kan forstås som menneskets mulighet til å selv definere transcendent referansepunkter. Konstruksjon av personlige myter er, i følge Lisbeth Mikaelsson, et aspekt ved modernitetens refleksivitet som hun mener er en dimensjon med stor betydning for det moderne liv.²²¹ Mange av mine informanter lager betydningsfulle roller for seg selv som åndelige vesener, eller for det de ser på som det åndelige aspektet av sin egen person. Dette kommer til uttrykk hos Nina når hun sier "gud er i ett med oss," og mer spesifikt hos Karl, som sier rett ut: "vi er gud." Denne subjektiviseringen ser ut til å gå på tvers av de tilhører- og klientkulturelle informantene. Anders, Emma og Johanne er mer nøkterne om sin egen plassering i forhold til gud og det guddommelig, selv om de alle identifiserer seg som delaktige aktører i en åndelig verden. Det er allikevel de religiøse ekspertene Jon og Balder som utgjør høydepunktet for denne formen for subjektivisering i mitt materiale, når de så å si

²²¹ Alver, Bente Gullveig, Gilhus, Ingvild Sælid, Mikaelsson, Lisbeth, Selberg, Torunn. *Myte, Magi og Mirakel, i møte med det moderne*. Pax Forlag, Oslo 1999, s. 76-77.

skriver seg inn i ånde verdenen ved å både ha en identitet som fysiske mennesker og som åndevæsen. Jon mener han har fått en informerende rolle i menneskehetens utvikling, og skal etter eget utsagn snart være med på en reise til sentralsolen der han skal "lære alt det som Jesus lærte." Balder er ikke bare en tusenårig reinkarnert "Dreamwalker," som guider avdøde sjeler og har et nært vennskap med mange engleslekter, han har som åndelig vesen også til tider en nærmest guddommelig karakter. Særlig kommer dette til syne i hans beskrivelse av den forandringen han mener menneskeheten snart skal gjennomgå. Han sier: "Jeg sto ute i universet, utenfor kloden, og så den nye energien og den gamle kloden smelte sammen." Balder blir med dette en kosmisk observatør med tilsynelatende ubegrenset perspektiv. Forståelsen av sin egen åndelige personlighet i så store dimensjoner er det bare de religiøse ekspertene som har, men Kirsebom jobber i sterkere grad for å forbedre tilværelsen for menneskene på jorden enn å være opptatt av sin egen person i en åndelig tilværelse når han forteller: "Veldig mange mennesker i dagens samfunn er redde for å dø, for å være alene, eller de har andre typer redsler, og gjennom mediumskep, gjennom det å ha et sted å gå, så kan man bli kvitt veldig, veldig mye av den angsten." De religiøse ekspertene har samlet sett et personlig totalperspektiv av mye større karakter enn resten av informantene, der deres eget åndelige "jeg" har tilgang til informasjon som ikke er alle forunt.

Religiøse eksperter?

Begrepet "religiøs ekspert" kan altså sies å henge sammen med ulike utslag av subjektivisering av religion, men det motsetningsfylte innholdet i begrepene "egendefinert" og "undefinert" som jeg har beskrevet ovenfor, gjør også at betegnelsen "religiøs ekspert" ikke kan brukes uten forbehold. For legges de to mulige subjektiviseringskonsekvensene av religion til grunn, kan en informant bare bli en "religiøs ekspert" ved sammenligning *innenfor* et materiale. En viktig kritikk mot å bruke denne betegnelsen, som også virker inn på bruk av "egendefinert" som motsats til "predefinert" referansepunkt, er at så lenge mennesket definerer sine egne referansepunkt og gjør dem meningsfulle blir det vanskelig å avgjøre hvilke kriterier som skal legges til grunn når påstått erfaring med en transcendent virkelighet skal graderes og omtales. For hvem er egentlig den "religiøse eksperthen" når menneskeliggjøringen av religion gjør at den personlige erfaringen blir det viktigste? Dette betyr at betegnelsen "religiøs ekspert" kan være et nyttig verktøy i graderingen av et materiale basert på religiøs erfaring, slik jeg har gjort i sirkelmodellen, men at begrepet ikke kan brukes når man går utover en rent metodisk inndeling. I lys av dette vil egentlig alle informantene kunne kalles "religiøse eksperter" da de relaterer sine erfaringer til et egendefinert

referansepunkt for en transcendent virkelighet, og det ikke finnes noe grunnlag for å si at noe er ”feil” eller mindre riktig. Spesielt vil dette gjelde den typen subjektivisering som kan resultere i personlig mytekonstruksjon. Informantene i mitt nåtidige materiale er derfor alle å regne som ”religiøse eksperter” fordi de gjennom en subjektivisering av religion har egendefinerte referansepunkt for en transcendent virkelighet, men denne subjektiviseringen inkluderer også bruk av forestillinger som har predefinerte referansepunkt.

6. KONKLUSJON

Spiritualitet – religion, og forestillinger om åndevesener

Min problemstilling for denne oppgaven har vært: *Hva kjennetegner nyreligiøse forestillinger om åndeveseners eksistens i Norge i 2007-2008, og hvordan fremstår dette fenomenet i en religionshistorisk kontekst?* Jeg tok i bruk begrepene ”religion” og ”spiritualitet” for å belyse dette. Jeg mener imidlertid at det er uhensiktsmessig å sette disse to størrelsene opp mot hverandre, slik sosiologene Stark og Bainbridge til sammenligning har gjort, med begrepene ”religion” og ”magi.” I stedet har jeg brukt ”religion” og ”spiritualitet” for å beskrive to ulike måter å betrakte religiøsitet på, ved å identifisere ”religion” som bærer av predefinerte referansepunkt, og ”spiritualitet” som bærer av egendefinerte referansepunkt, i et subjekts påståtte møte med en transcendent virkelighet. Benevnelsen predefinert referansepunkt har jeg brukt som betegnelse på religiøsitet der forestillinger og meninger om hva ”gud” og det ”guddommelige” er, har blitt institusjonelt konsolidert, mens begrepet egendefinert referansepunkt har blitt brukt for å beskrive religiøsitet der enkeltmenneskets mulighet for å selv definere hva som utgjør ”gud” og det ”guddommelige,” er dominerende. Sistnevnte definerte jeg som: *Et historisk komplekst fenomen som betegnes av en tilpasningsdyktig, vedvarende innstilling hos et subjekt som vektlegger personlig følelsesmessig erfaring i kommunikasjon med en transcendent virkelighet på grunnlag av en egendefinert meningssymbolikk.*

Min arbeidshypotese, som jeg presenterte i starten av denne oppgaven, var at meningsinnholdet i forestillinger om åndevesener i dagens Norge trolig i sterkere grad ville være basert på egendefinerte enn institusjonelt predefinerte referansepunkt, for en transcendent virkelighet. Med spesielt henblikk på New Age og det nyreligiøse feltet benyttet jeg meg av Wouter Hanegraaffs teori om den tradisjonelle esoterismens møte med det han kaller sekulariseringens fire speil: (1) vitenskapelig kausalitet; (2) begynnelsen på komparativ religionsvitenskap; (3) evolusjonisme og (4) psykologi. Dette er faktorer Hanegraaffs mener er beskrivende for New Age og alternativ religiøsitet. Innledningsvis kritiserte jeg derimot Hanegraaff for ikke å være tydelig nok på hva den tradisjonelle esoterismens møte med de fire speilene kan fortelle om enkeltmenneskets religiøsitet.

For å sette denne teoretiske vinklingen inn i en historisk kontekst, presenterte jeg utvalgte historiske steder der forestillinger om åndekontakt har vært sentrale. Mine utvalgte historiske steder kan vise til begge de ovennevnte forståelsene av religiøsitet. Emanuel Swedenborgs forestillinger var basert på sterke, egenopplevde erfaringer, og hele hans

teosofiske forfatterskap bygger på de sannheter han mente å avdekke gjennom disse erfaringene. Swedenborg blir allikevel å regne som en representant for en religiøsitet med et predefinert referansepunkt, da han alltid relaterte sine erfaringer til et kristent verdensbilde, med sterke predefinerte forestillinger. Spiritualismen fra 1850- tallet og utover markerer derimot på den ene siden et brudd med kristendommen som det sentrale idereservoaret for religiøs mening, noe som kan betraktes som et resultat av de fire speilenes møte med den tradisjonelle esoterismen. Dette viser seg i spiritualismens fokus på menneskets åndelige utviklingsmuligheter og at kommunikasjon med avdøde var en realitet. På den andre siden inneholdt de spiritualistiske prinsipperklæringene også en forestilling om en styrende guddom, og de mange rapportene om kommunikasjon med avdøde mennesker, eller andre ånder, ser i størst grad ut til å dreie seg om å bevise menneskets eksistens etter døden i et paradisisk ”sommerland,” med kristne kvaliteter. Spiritualismen kan derfor teoretisk anses som en retning med innslag av predefinerte referansepunkt, i form av dens gudsforståelse, samtidig som det jeg har kalt en subjektivisering av religion, med et fokus på åndelige utvikling for mennesket, gjorde at ansvaret for definisjonen av en transcendent virkelighet kunne bli skjøvet over på mennesket selv, og dermed åpne for at størrelser som ”gud” og det ”guddommelige” kunne bli egendefinerte referansepunkt. De historiske stedene ble derfor valgt ut både fordi de inneholder forestillinger om åndevesener, og fordi de tidsmessig i store trekk er sammenfallende de fire speilenes tilsynekomst, slik Hanegraff presenterer dem.

For å undersøke hvordan de historiske stedenes forestillinger forholder seg til forestillinger i Norge i 2007-2008, forsøkte jeg å avdekke noen kjennetegn ved å intervju 9 utvalgte informanter. Både for å, mer konkret, finne ut *hvilke* nåtidige forestillinger om åndevesener som viste seg, og for å undersøke *hva* disse forestillingenes kjennetegn kunne fortelle om min arbeidshypotese. Gjennom analyse av mitt eget intervjumateriale, kom jeg frem til følgende kjennetegn ved forestillinger om åndevesener i Norge i 2007-2008: (1) åndevesener kommuniserer med mennesker, (2) åndevesener kontakter menneskene fordi de vil hjelpe, (3) åndelig utvikling og reinkarnasjon er universelle egenskaper, (4) mennesket og åndelige vesen er en del av det guddommelige og (5) idékontinuitet mellom historiske og nåtidige forestillinger om åndevesener.

Pre- og egendefinerte referansepunkt som samhandlende: arbeidshypotesen nyanseres

De fem kjennetegnene ovenfor forholder seg derimot ikke entydig til min teoretiske hypotese, og noe klart og entydig skille mellom pre- og egendefinerte referansepunkt, har ikke vist seg i mitt materiale. Om vi ser på de predefinerte referansepunktene som ligger til grunn for både

Swedenborg og Spiritualismens forestillinger, så er det i stor grad snakk om en kristen institusjonell meningssymbolikk, i tråd med Bergers før omtalte begrep, "hellig baldakin." Spiritualismen på 1800- tallet hadde riktignok innslag av egendefinerte forestillinger, men inneholdt også i stor grad forestillinger fra en allerede definert kristen symbolikk, og kan på denne måten betraktes som å være i en mellomposisjon. Ingen enkelt religion i Norge i dag innehar en så dominerende posisjon som kristendommen hadde i det historiske materialet. Men selv om predefinerte forestillinger i form av *én* hellig baldakin ikke preger materialet fra Norge i 2007-2008, er det allikevel relativt sterke innslag av forestillinger med predefinerte referansepunkt i mitt materiale. Men disse innslagene av predefinisjon viser seg nå heller gjennom informantenes kontakt med *mindre* grupperinger, organisasjoner og enkeltpersoner, fremfor predefinerte forestillinger fra en enkelt overdekkende religiøs institusjon. Analysen av informantenes forestillinger har derfor vist at egendefinerte forestillinger *ikke* har overtatt for en predefinert meningssymbolikk, og at min arbeidshypotese må nyanseres. På bakgrunn av Hanegraffs teori om den tradisjonelle esoterismens møte med det han kaller "de fire speilene," forventet jeg at det nåtidige materialet ville vise sterke utslag av religiøse egendefinerte referansepunkt. Noe Paul Heelas og Linda Woodheads teori om "the subjective turn" også syntes å underbygge. Denne overgangen har imidlertid vist seg å fremstå på en annen måte. Den kan uttrykkes ved at påvirkningen fra et stort, etablert meningsreservoar har blitt erstattet av en påvirkning fra mange mindre, heller enn at religiøse egendefinerte referansepunkt har overtatt som sådan. I dette perspektivet fremstår de predefinerte forestillingsreservoarene til mindre grupperinger og organisasjoner som ulike "steder" mine informanter bruker for å komplettere sin egendefinisjon. Eksempler på slike steder i mitt materiale vil være Norsk spiritualistkirke, Norsk parapsykologisk forening og Universets hvite tids healing, men også Astarte Education, som jeg omtalte innledningsvis, kan ha en slik funksjon. Pre- og egendefinerte referansepunkt er derfor ikke atskilt, og informantenes *identitet* på bakgrunn av disse størrelsene er tvetydige, noe som kommer frem i forskjellene mellom informantenes beskrivelser av sine erfaringer, på den ene siden, og deres beskrivelser av sin egen religiøsitet og forestillinger om "gud" og "det guddommelige," på den andre. På det intratekstuelle nivået forteller de om opplevelser der predefinerte forestillinger fra de mindre grupperingene inngår. Allikevel viser informantenes utsagn om "gud" og "det guddommelige" at de også er mer eller mindre *skeptiske* til predefinerte forklaringer, samtidig som de holder fast på de predefinerte forestillingene de har gjort til sine *egne*. Denne polemiske skepsisen finner da sted på et *intertekstuell* nivå, der forestillinger med allerede predefinerte referansepunkt blir vurdert. Dette viser også at de mindre organisasjonene er

begrenset i sin påvirkningskraft, siden de involverte har med seg sterke innslag av egendefinerte forestillinger i møtet med disse grupperingene. Påvirkningsgraden vil på grunn av dette variere, slik at det som individet aksepterer blir beholdt, mens det som ikke kan bekreftes gjennom egen erfaring, kan bli satt på vent, betraktes som mindre viktig eller bli forkastet helt.

Udefinerte referansepunkt:

På tross av innslag av predefinert meningssymbolikk, og en egendefinisjon basert på egen erfaring, er informantenes forestillinger preget av å være *udefinerte* i beskrivelsen av størrelser som ”gud” og det ”guddommelige.” Denne spenningen kan skyldes en identitetsbalansegang mellom individets ønske om å være en unik størrelse, samtidig som det også tar hensyn til et ønske om kollektiv identitet i et idéfelleskap. ”Spiritualitet” kan derfor identifiseres med stor grad av religiøs subjektivisering. Dette er en subjektivisering av religion der individet er sin egen definisjonsautoritet i møtet med hva det anser som en transcendent virkelighet, og hva denne virkeligheten inneholder. Min definisjon av spiritualitet, basert på Gregory C. Stanczaks seks punkter, som *et historisk komplekst fenomen som betegnes av en tilpasningsdyktig, vedvarende innstilling hos et subjekt som vektlegger personlig følelsesmessig erfaring i kommunikasjon med en transcendent virkelighet på grunnlag av en egendefinert meningssymbolikk* har også i seg dette elementet ved sitt fokus på subjektets vilje til å tilpasse seg nye erfaringer. Denne subjektiviseringen har vist seg i to tendenser, som beskrevet i det foregående kapittelet. Den ene viser grader av personlig mytekonstruksjon i forholdet mellom mennesket og en transcendent virkelighet, der mennesket i større grad er den aktive part enn innenfor kristendommens predefinerte meningssymbolikk. Den andre tendensen er at informantene i beskrivelser av ”gud” og det ”guddommelige,” er vage når det kommer til å skulle definere disse hva disse størrelsene inneholder overhodet. Det ”guddommelige” er riktignok til stede i deres forestillinger, men fremstår i utstrakt grad som flytende og udefinert. Men, på tross av dette, viser informantenes forestillinger at det ”guddommelige” ikke er umulig å få kontakt med, siden ingen setter noe egentlig skille mellom det ”guddommelige” og mennesket, eller alle andre åndelige vesen for øvrig, noe de fem kjennetegnene ved forestillinger om åndekontakt i mitt materiale kan vise.

Religiøs subjektivisering som bestanddel i predefinerte og egendefinerte referansepunkt

Selv om ”spiritualitet” kan kobles til stor grad av religiøs subjektivisering, så viser materialet at denne subjektiviseringen kan bruke både predefinerte og egendefinerte referansepunkt som sin basis. Alle informantenes forestillinger må derfor sies å være et resultat av *både*

egendefinerte og predefinerte referansepunkt. Min definisjon av "spiritualitet" har derfor vist seg å være for ensidig på dette området, i likhet med at min arbeidshypotese måtte nyanseres. I mitt materiale er denne samhandlingen i større eller mindre grad til stede blant *alle* informantene. På overflaten vil de tydeligste innslagene av predefinisjon finnes hos Emma, Johanne, Jon og Kirsebom, fordi forestillingene deres kan kobles til navngitte mindre grupperinger, mens Elisabeth, Anders, Nina, Karl og Balder tilsynelatende har skapt sine egendefinerte referansepunkt i sterkere grad. Men, som analysen av informantenes forestillinger har vist, så er det også innslag av egendefinerte referansepunkt blant den førstnevnte gruppen, og innslag av predefinerte referansepunkt blant den sistnevnte. Det er bare to informanter som peker seg tydelig ut innenfor hver kategori. Jon, med sterke predefinerte forestillinger fra Universets hvite tids healing og Balder, med en sterk egendefinisjon basert på egne opplevelser. Allikevel har begge *også* innslag av det motsatte. Den religiøse subjektivering gjør det derfor lite hensiktsmessig å bruke pre- og egendefinert som to adskilte kategorier. Men disse begrepene trenger nødvendigvis ikke å forkastes. "The subjective turn," i Heelas og Woodheads forståelse, passer inn i dette bildet, dersom deres begrunnelser for hva som inngår i religiøse aktiviteter nyanseres til å omhandle en *religiøs* "subjective turn," der også predefinerte referansepunkt er en bestanddel. Når hvert enkelt menneske blir en religiøs ekspert, er definisjonsmakten også blitt en subjektiv foreteelse, og selv om informantenes definisjoner fremstår som *undefinerte* på et ekstratekstuell nivå, er det fremdeles snakk om en definisjon på individenes intratekstuelle nivå. "Religion" og "spiritualitet," som begrep for ulike måter å betrakte religiøsitet på, ved å identifisere "religion" som bærer av predefinerte referansepunkt, og "spiritualitet" som bærer av egendefinerte referansepunkt, kan brukes for å beskrive *spenningen* mellom individets definisjonsmakt og religiøse grupperingers forsøk på forklaringsmodeller. I sammenheng med overgangen fra én overdekkende religiøs grupperings predefinerte forestillinger som meningsreservoar, til mange mindre, vil *en religiøs subjektivering gjennom en menneskeligjøring av religion være et fremtredende trekk ved nåtidige forestillinger om åndevesener, uavhengig av forestillingenes pre- eller egendefinerte referansepunkt*, noe de fem kjennetegnene jeg har kommet frem til kan underbygge. Dette er en subjektivering som ikke utelukkende er basert på egendefinerte referansepunkt for en transcendent virkelighet, for, som sirkelmodellens vertikale bevegelser viser, kan det også være snakk om en samhandling med predefinerte forestillinger fra mindre grupperinger, organisasjoner og enkeltpersoner.

”Religion,” ”spiritualitet” og den ekstratekstuelle makt

I lys av disse konkluderende punktene, dukker det også opp spørsmål som er av mer religionsteoretisk art. Jeg har analysert mine informaners forestillinger i lys av måten de definerer ”gud” og det ”guddommelige” på, og satt dette i sammenheng med det jeg har kalt predefinert og egendefinert referansepunkt. Men *må* religiøsitet ha referansepunkt overhodet? Tendensene til udefinerte referansepunkt i form av spiritualitet utfordrer denne tanken. Men, på den annen side blir dikotomien predefinert og udefinert bare gyldig dersom man ekstratekstuelt forutsetter ”gud” og det ”guddommelige” som sentrale i en religiøs verdensforståelse. Jeg vektla predefinerte referansepunkt som betydningsfulle innenfor det man kan kalle en tradisjonell forståelse av ”religion,” og ”spiritualitetens” evne til egendefinisjon som forskjellig fra dette. Men kanskje blir en forståelse av ”religion” som en størrelse med en tydelig predefinert guddom for snever? For som jeg har vist, så er predefinerte referansepunkt også til stede innenfor det jeg har kalt ”spiritualitet.” Men hva blir ”gud” eller det ”guddommelige” i et spirituelt perspektiv? Mine informaners forestillinger kan synes å peke på en slags flytende, uendelig og udefinert størrelse, eller en ”følelse” av enkeltmennesket som en del av noe større. Åndevesenenes karakter innenfor dette ”udefinerte” fremstår som alt fra fornemmelser om nærvær og hjelp fra avdøde slektninger til budbringere for en ny tid og påminnere om menneskets egentlige, guddommelige og evige natur. Men fremfor alt peker forestillingenes udefinerte natur tilbake på mennesket selv, som meningsskaper, formidler og ”religiøs ekspert,” i kraft av å selv definere hva en transcendent virkelighet består av. Med dette er det grunn til å tro at det har skjedd en overgang i hvordan mennesker forholder seg til en transcendent virkelighet på. En overgang som kan fremstå som like nyansert som erfaringene selv. Denne overgangen, eller forandringen, er trolig ikke et nytt fenomen, og det er rimelig å anta at den er en del av modernitetens sterke fokus på individets mulighet til å definere sine egne sannheter. Men dette åpner også for en generell utfordring med å skulle definere noe som helst. Fraværet av én overdekkende hellig baldakin tydeliggjør denne utfordringen, slik spenningen mellom de egendefinerte og predefinerte referansepunktene i min analyse kan vise gjennom tilstedeværelsen av et stort mangfold i forestillinger om åndevesener i Norge i 2007-2008.

KILDER

Nettsteder

A

<http://aliens.monstrous.com/greys.htm>

Internettside for romvesenentusiaster. Lesedato: 14. 05. 2008.

<http://alternativ.no/messer/nyheter/alternativmesser.php>

Internettside med informasjon om alternativmessenes besøkstall på landsbasis.

Lesedato: 10. 02. 2009.

<http://www.alternativ.no/markedsplassen/livssyn.html>

Internettside med informasjon om ulike trossamfunn i Norge, deriblant formålsparagrafen til Norsk spiritualistforening- og kirke. Lesedato: 10. 02. 2009.

<http://www.arthurfindlaycollege.org>

Internett siden til Spiritualists National Union (SNU) studiesenter, Arthur Findlay College. Lesedato: 10. 02. 2009.

B

<http://www.borak.no/ommeg.html>

Internett siden til Borak Lovian, en meditasjonslærer for Universets hvite tids healing, som informantene 2 (Jon), 4 (Karl) og 5 (Anders), har hatt kontakt med.

Lesedato: 11. 02. 2008.

<http://www.brynathyn.edu/academics/faculty>

Internett siden til Bryn Athyn College hvor Jane Williams-Hogan er tilknyttet som professor i sosiologi og historie, med særlig vekt på Emanuel Swedenborg.

Lesedato: 09. 09. 2009.

E

<http://www.eckharttolle.com/home/books/>

Presentasjon av Eckhart Tolles bøker, deriblant boken *The Power of Now*, som informant nr. 7, Balder, fremhever. Lesedato: 29. 10. 2009.

H

<http://www.healerliste.no/universell/>

Nettside med liste over healere som praktiserer Universell hvit tids healing i Norge.

Borak Lovian, som informantene Anders, Karl og Jon kan knyttes til, presenteres som

en av hovedlærerne i Norge.
Lesedato: 20.11. 2009.

M

<http://www.maya12-21-2012.com/>

Internettside der 2012, med ulike innfallsvinkler, presenteres som et betydningsfullt år i menneskets historie. Lesedato: 16. 05. 2008.

<http://www.marcellohaugen.no/no/historie.html>

Internettside med informasjon om Marcello Haugen.
Lesedato: 01. 12. 2008.

N

<http://www.newchurch.org/about/index.html>

Internettsiden til The New Church, en kristen organisasjon basert på læren til Emanuel Swedenborg. Lesedato: 04. 04. 2009.

<http://www.newphilosophyonline.org/links/index.php?page=1009>

Internettsiden til The Swedenborg Scientific Association, med oversikt over swedenborgianske kirkesamfunn fra mange deler av verden. Lesedato: 04. 04. 2009.

<http://www.nsac.org/>

Internettsiden til National Spiritualist Association of Churches (NSAC), fellesorganisasjonen for spiritualistiske kirker i USA. Lesedato: 05. 03. 2008.

O

<http://www.outerworlds.com/likeness/aliens/aliens.html>

Internettside der romvesener knyttes til byggingen av pyramidene i Egypt.
Lesedato: 16. 06. 2008.

P

<http://www.parapsykologi.no/orientering.html>

Internettsiden til Norsk Parapsykologisk Selskap (NPS), med informasjon om organisasjonens virke. Informant nr. 8, Emma deltar i en studiesirkel i regi av NPS.
Lesedato: 20. 11. 2008.

<http://www.phil-phillips.f2s.com/Autobiography.htm>

Internettside med informasjon om mediet Phil Phillips, som informant nr. 4, Karl forteller om. Lesedato: 05. 06. 2008.

S

<http://www.snu.org.uk/>

Internettetsiden til Storbritannias største spiritualistorganisasjon, Spiritualists National Union, SNU. Lesedato: 05. 03. 2008.

<http://www.spiritualistassociation.org.uk/>

Internettetsiden til den britiske spiritualistorganisasjonen The Spiritualist Association of Great Britain. Lesedato: 05. 03. 2008.

<http://www.spiritualist.no/forening/medlemskap.htm>

Internettetsiden til Norsk spiritualistforening, der foreningens formålsdeklarasjon og syv prinsipper presenteres. Lesedato: 11. 08. 2007.

<http://www.spiritualist.no/Kirke/kirkeinfo.htm>

Internettetsiden til Norsk spiritualistforening, der NSF beskriver forskjellen mellom deres og kristendommens syn, på djevelen. Lesedato: 11. 08. 2007.

<http://www.spiritualist.no/Kirke/Kirkenytt.htm>

Internettetsiden til Norsk spiritualistforening, som nå (02. 03. 2009) også har tatt i bruk betegnelsene "prest" og "prestinne." Lesedato: 02. 03. 2009.

<http://www.spiritualistkirken.no/Kirke2/Nyheter.htm>

Internettetsiden til Norsk spiritualistkirke, som nå (18. 11. 2009) har fått status som trossamfunn av Kirke- og kulturdepartementet. Lesedato: 18. 11. 2009.

<http://www.swedenborg.org/>

Internettetside for The Swedenborgian Church. Et kirkesamfunn i Nord-Amerika som baserer seg på Swedenborgs teosofi. Lesedato: 04. 04. 2009.

T

<http://www.theisf.com/country.php>

Internettetsiden til International Spiritualist Federation. En verdensomspennende spiritualistisk organisasjon. Lesedato: 05. 03. 2008.

<http://www.thereconnection.com/dreericpearl/biography.html>

Internettetsiden til den amerikanske kiropraktikeren og healeren Eric Pearl. Lesedato: 12. 05. 2009.

<http://www.tm.org/10-facts>

Internettetside om Transcendental Meditasjon (TM) i tapningen til organisasjonen Maharishi Vedic Education Development Corporation, som presenterer sine ti fakta om Transcendental Meditasjon. Lesedato: 10. 10. 2008.

<http://www.tm.org/research>

Internettside om Transcendental Meditasjon (TM) i tapningen til organisasjonen Maharishi Vedic Education Development Corporation, hvor koblingen mellom Transcendental Meditasjon og hjerneforskning blir presentert. Lesedato: 10. 10. 2008.

U

http://www.universellvittidshealingsverige.se/om_channie.html

Internettsiden til organisasjonen Universell vit tids healing, hvor den svenske kvinnen Channie West presenteres som den offisielle ambassadøren for denne typen healing på jorden. Lesedato: 11. 08. 2008.

http://www.universellvittidshealingsverige.se/om_uvth.html

Internettsiden til Universell vit tids healing, der bakgrunnen for Universell vit tids healing forklares. Lesedato: 11. 08. 2008.

V

<http://www.veritaspub.com/>

Internettsiden til David Hawkins, amerikansk psykiater og New Age forfatter, som Karl, informant nr. 4, nevner som betydningsfull for ham. Lesedato: 23. 05. 2008.

W

[http://en.wikipedia.org/wiki/Communion_\(book\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Communion_(book))

Wikipediaartikkel om boken *Communion* av Whitley Strieber, som Jon, informant nr. 2, mener var betydningsfull for ham i erkjennelsen av sin UFO- bortføring i 1992. Lesedato: 22. 08. 2008.

http://no.wikipedia.org/wiki/Marcello_Haugen

Wikipediaartikkel om Marcello Haugen. Lesedato: 02. 12. 2008.

Bøker og artikler

A

Aadnanes, Per M. *Det nye tusenårsriket: New Age som livssyn*. Scandinavian University Press, Universitetsforlaget A/S, Oslo 1997

Alver, Bente Gullveig, Gilhus, Ingvild Sælid, Mikaelsson, Lisbeth, Selberg, Torunn. *Myte, Magi og Mirakel, i møte med det moderne*. Pax Forlag, Oslo 1999.

B

- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy, Elements of a sociological theory of religion*. Anchor Books, Bantam Doubleday Dell Publishing Group Inc., New York 1990.
- Bergquist, Lars. *Swedenborgs Hemlighet: Om Ordets betydelse, änglarnas liv och tjänsten hos Gud*. Natur och Kultur 1999.
- Berquist, Lars. *Swedenborgs Drömbok: Glädjen och det stora Kvalet*. Nordsteds Faktapocket, Stockholm 1989.
- Beyer, Peter. *Religion and Globalization: Theory, Culture and Society*. SAGE publications, London, Thousand Oaks, New Dehli 1994.
- Bjørkeng, Per Kristian. "Alt henger sammen med alt." *Aftenposten.no*. Publisert 26. 01. 2004 http://www.aftenposten.no/kul_und/article716914.ece Lesedato: 11. 08. 2008.
- Brown, Slater. *The Heyday of Spiritualism*. Pocket Book, New York 1972.
- Bruce, Steve. "The Spiritual Revolution: Another False Dawn for the Sacred." I *A Sociology of Spirituality*. Ashgate, England, USA 2007, Flanagan, Kieran og Jupp, Peter C.
- Bruce, Steve. *God is Dead: Secularization in the West*. Blackwell Publishing, Oxford 2002.
- Bruce, Steve. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to cults*. Oxford University Press, Oxford 2002.
- Braarvig, Jens. "Magic: Reconsidering the Grand Dichotomy." I Jordan, David R., Montgomery, Hugo, Thomassen, Einar. (red.) *The world of ancient magic*. Det norske instituttet i Athen 1999.
- Buranelli, Vincent. *The Wizard from Vienna*, Coward. Mccann & Geoghegan, Inc, New York 1975.
- Bush, George. *Mesmer and Swedenborg: The relation of the developments of mesmerism to the doctrines and disclosures of Swedenborg*. John Allen, New York 1847. Optrykk ved University Microfilms International, London 1980.
- Bäckström, Gustaf. *Dödens gåta enligt Swedenborg*. Bokförlaget Nova Ecclesia, Äppelviken 1920.

C

Carette, Jeremy og King, Richard. *Selling spirituality: The silent takeover of religion*. Routledge, New York 2005.

D

Dobbelaere, Karel. "Toward an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization." I Swatos Jr., William H. og Olson, Daniel V. A. (red.), *The Secularization Debate*. Rowman & Littlefield Publishers Inc., Lanham 2000.

Doyle, Arthur Conan. *The History of Spiritualism*. The Echo Library, Middlesex 2006.

Doyle, Arthur Conan. *The Wanderings of a Spiritualist*. Hodder and Stoughton Ltd., London 1921.

E

Eriksen, Henrik. *Spiritisme og virkelighet: Et tidsbilde fra 30- årene*. Aschehoug, Oslo 1975.

F

Fagerborg, Eva. "Intervju." I Kaijser, Lars og Öhlander, Magnus (red.) *Etnologisk fältarbete*. Studentlitteratur, Lund 2005.

Faivre, Antoine. *Access to western esotericism*. State University of New York Press, Albany 1994.

G

Gane, Nicholas. *Max Weber and Postmodern Theory: Rationalization versus Re-enchantment*. Palgrave, Baingstoke 2002.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Fontana Press, London 1993.

Gilhus, Ingvild og Mikaelsson, Lisbeth. *Kulturens Refortrylling: Nyreligiøsitet i dagens samfunn*. Universitetsforlaget, Oslo 1998.

Gjessing, Marianne. *Budbringere fra dødsriket: Spøkelset som religiøs forestilling i Nordvest-Europa*. Masteroppgave i religionshistorie, universitetet i Oslo 2007.

Godwin, Joscelyn. *The Theosophical Enlightenment*. State University of New York Press, Albany 1994.

H

Hagesæther, Pål. og Bø, Anne Silje. "Besøk fra de døde. Spiritualister godkjennes ikke som trossamfunn." *Aftenposten Aften*. Publisert 26. 04. 2007.
<http://retweb01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055004200704265211&serviceId=2> Lesedato: 02. 05. 2007.
Nettadressen til artikkelen er hentet fra nettstedet www.retriever-info.com/no/, et nettsted for lagring av publisert artikler fra mange medier. Universitet i Oslo har en avtale som gjør søk mulig for ansatte og studenter. Artikkelen er ikke tilgjengelig på Aftenpostens nettsider.

Hagtveit, Karl Milton. *Den okkulte løøsning*. Dreyers Forlag A/S, Oslo 1988.

Hammer, Olav. *På spaning etter helheten; New Age, en ny folketro*. Wahlström og Widstrand, Stockholm 2000.

Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*. E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1996.

Hardinge Britten. Emma. *Nineteenth Century Miracles*. Lowell & Co., New York 1884.

Hauge, Jeanette Pjaaka. "Märtha holdt engleskole for barn." *Kjendis.no*.
Publisert 27. 06. 2008. <http://www.kjendis.no/2008/06/27/539343.html>
Lesedato: 07. 10. 2008.

Heelas, Paul. *The New Age Movement*. Blackwell Publishers Ltd, Oxford 1999.

Heelas, Paul og Woodhead, Linda. *The Spiritual Revolution: Why religion is giving way to spirituality*. Blackwell Publishing, Oxford 2005.

Holm-Nilsen, Sverre. "Mer englebråk for Märtha." *Nettavisen.no*. Publisert 28. 06. 2008.
<http://arkiv.nettavisen.no/Nyhet/313444/Mer+engler%C3%A5k+for+M%C3%A4rth...>
Lesedato: 04. 11. 2008.

Häll, Jan. *I Swedenborgs labyrint*. Doktorgradsavhandling ved Uppsala universitet. Atlantis, Stocholm 1995.

J

Jacobsen, Knut A. *Buddhismen*. Pax Forlag A/S, Oslo 2000.

Jarlum, Gry Jannicke. *Du er jeg*. Grøndahl og Dreyer Forlag A/S, Oslo 1994.

Jenssen, Elisabeth Krey. "Englene er med oss." Rogalandsavis.no. Publisert 29. 09. 2007.
<http://rogalandsavis.no/nyheter/article3026222.ece?> Lesedato: 08. 02. 2008.

Johannessen, Merethe. "Kinesiologi – kommuniserer med nervesystemet."
Pasienthåndboka.no. Publisert 26. 01. 2007.
<http://www.pasienthandboka.no/default.asp?mode=document&documentid=17338>
Lesedato: 11. 05. 2009.

K

Kant, Immanuel. *Träume eines Geistersehers*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1975.

Katz, David S. *The Occult tradition; from the renaissance to the present day*. Pimlico, London 2007.

Koshul, Basit Bilal. *The Postmodern Significance of Max Weber's Legacy: Disenchanting Disenchantment*. Palgrave, New York 2005.

Krogseth, Otto. "Nyreligiøsitet - i spenningsfeltet mellom avsakralisering og resakralisering. Et kulturalanalytisk perspektiv." I *Troen er løs*. Engedal, Leif Gunnar og Sveinhall, Arne Tord (red.), Tapir Akademisk Forlag, Trondheim, 2000.

Krogseth, Otto. "Peter L. Bergers sosiologiske humanisme." Norsk innledning til Berger, Peter L. *Religion, samfund og virkelighed*. Vidarforlaget A/S, Oslo 1993.

L

Leonard, Todd J. *Talking to the Other Side: A History of Modern Spiritualism and Mediumship*. iUniverse, Inc., Lincoln 2005.

Lind, Tale. "Engleskolen er ren svindel." Aftenposten.no. Publisert 31. 07. 2007.
<http://aftenposten.no/nyheter/iriks/article1913392.ece> Lesedato: 05. 10. 2007.

M

Mikaelsson, Lisbeth i Gilhus, Ingvild Sælid og Mikaelsson, Lisbeth. *Nytt blikk på religion*. Pax Forlag A/S, Oslo 2001.

Mjøsen, Irene., Brandvol, Ivar., Torsvik. Line., Bongård, Terese., Vikesland, Pål., Lindegård, Kim Daniel. og Aartun, Jorun Sofie F.
"Fire av ti støtter Märthas engleteori." Vg.no. Publisert 25. 07. 2007.
<http://www.vg.no/rampelys/artikkel.php?artid=153666> Lesedato: 04. 11. 2007.

Moore, R. Laurence. *In search of white crows*. Oxford University Press, New York 1977.

Mehren, Tonje. *Norsk Selskap for Psykisk Forskning: Mellom vitenskap og okkultisme*. Hovedoppgave i idéhistorie, universitetet i Oslo 1999.

N

Nelson, Geoffrey K. *Spiritualism and Society*. Routledge & Kegan Paul, London 1969.

Neumann, Iver B. *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*. Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke A/S, Bergen 2001.

Newton, Michael. *Destiny of Souls*. Llewellyn Publications, Minnesota 2008.

Nilsen, Finn Sivert. *Nærmere kommer du ikke...* Fagbokforlaget, Bergen 1996.

Nordbrenden, Unni. "Spiritualisme etableres på nytt i Norge." Alternativ.no.
Publisert 15. 03. 2007. <http://www.alternativ.no/Nyheter/spiritualist.html>
Lesedato: 13. 05. 2007.

O

Oppenheim, Janet. *The other world: Spiritualism and psychical research in England, 1850-1914*. Cambridge University Press, Cambridge, London 1985.

P

Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*. Oxford University Press, Oxford, New York 1996.

Partridge, Christopher. *The Re-Enchantment of the West, volume 1*. T & T Clark International, London, New York 2004.

Podmore, Frank. *Modern Spiritualism, Vol. 1*. Methuen & Co., London 1902.

Podmore, Frank. *Modern Spiritualism, Vol. 2*. Methuen & Co., London 1902.

R

Redaksjonen for alternativ.no. "Den store alternativmessen to ganger i året." Alternativ.no.
Publisert 09. 05. 2008.
<http://www.alternativ.no/Nyheter/lokale/arkiv/alternativmesser.php>
Lesedato 10. 02. 2009.

Russel, Peter. *Transcendental Meditasjon, -Meditasjon for et bedre liv*. Aschehoug & Co., Oslo 1979.

Rønnevig, Georg. *Romvesener. Fredselskere, kidnappere og forførere*. Humanist Forlag, Oslo 2004.

S

Solum, Øyvind. "Europas største alternativmesse." Alternativkatalogen.no.
Publisert. 13. 11. 2008.
<http://www.alternativkatalogen.no/?id=63&stype=articles&p=finn>
Lesedato: 10. 02. 2009.

Stanczak, Gregory C. *Engaged Spirituality: Social Change and American Religion*, Rutgers University Press, New Jersey, London 2006.

Stark, Rodney og Bainbridge, William Sims. *The Future of Religion: Secularization, revival and cult formation*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 1985.

Swatos, William H. og Olson, Daniel V. A. (red). *The Secularization Debate*. Rowman & Littlefield Publishers Inc., Lanham 2000.

Swedenborg, Emanuel. *Himlen och Helvete*. Proprius förlag, Stockholm 1986, svensk oversettelse av Björn Boyesen.

Swedenborg, Emanuel. *Earths in our Solar System, which are called Planets, and Earths in the Starry Heaven*. Dodo Press, England 2006.

T

Thorbjørnsrud, Berit. "Feltarbeid: En personlig reise til økt innsikt." I Gustavsson, Anders (red.), *Kultuvitenskap i felt: Metodiske og pedagogiske erfaringer*. Høyskoleforlaget, Kristiansund 2005.

Tunstad, Erik. "Reinkarnasjonsunderholdning." *Forskning.no*. Publisert 22. 03. 2004.
<http://www.forskning.no/artikler/2004/mars/1079613345.93>
Lesedato: 12. 05. 2009.

Turner, Victor. "Midt imellom. Liminalfasen i overgangsriter." I Van Gennep, Arnold. *Rites de Passage: Overgangsriter*. Pax Forlag. Oslo 1999.

Tyssebotn, Gaute. "Jeg har kontakt med engler." *Nettavisen.no*. Publisert 24. 07. 2007.
<http://arkiv.nettavisen.no/Nyhet/248514/-+Jeg+har+kontakt+med+engler.html>
Lesedato: 04. 11. 2007.

U

Ukjent forfatter. "Synske raser mot TV-Norge." *Nettavisen.no*. Publisert 24. 01. 2008.
<http://www.nettavisen.no/innenriks/ibergen/article1545048.ece>
Lesedato: 01. 03. 2009.

Ukjent forfatter. "Prinsessen leker med engler og demoner." *Bt.no*. Publisert 25. 07. 2007.
<http://www.bt.no/nyheter/innenriks/--Prinsessen-leker-med-engler-og-demoner-388156.html> Lesedato: 01. 11. 2008.

W

Weisberg, Barbara. *Talking to the Dead: Kate and Maggie Fox and the Rise of Spiritualism*. Harper Collins Publishers Inc., New York 2004.

Williams-Hogan, Jane. "The place of Emmanuel Swedenborg in modern western esotericism." I *Western esotericism and the science of religion*. Hanegraaff, Wouter J. og Faivre, Antoine (red.), Peeters, 1998.

Ø

Økland, Ingunn. "Undring og svada." *Aftenposten.no*. Publisert 16. 10. 2008.
<http://oslopuls.aftenposten.no/film/article88453.ece> Lesedato: 20. 10. 2008.

INFORMANTOVERSIKT

Informanter

Informant nr. 1: André Kirsebom

Informant nr. 2: "Jon", 60-70 år

Informant nr. 3: "Nina", 20-30 år

Informant nr. 4: "Karl", 30-40 år

Informant nr. 5: "Anders", 18-20 år

Informant nr. 6: "Elisabeth", 18-20 år

Informant nr. 7: "Balder", 40-50 år

Informant nr. 8: "Emma", 70-80 år

Informant nr. 9: "Johanne" 50-60 år

Kontakt

Kontaktet via Danielkirken i København.
Intervjuet 03. 09. 2007.

Tok kontakt etter åndelig messe hos NSK.
Intervjuet 16. 10. 2007.

Tok kontakt etter åndelig messe hos NSK.
Intervjuet 17. 10. 2007.

Tok kontakt etter åndelig messe hos NSK.
Intervjuet 14. 11. 2007.

Tok kontakt etter åndelig messe hos NSK.
Intervjuet 14. 11. 2007.

Tok kontakt etter åndelig messe hos NSK.
Intervjuet 14. 11. 2007.

Kontaktet via informant nr. 4.
Intervjuet 21. 11. 2007.

Tok kontakt etter åndelig messe hos NSK.
Intervjuet 10. 12. 2007.

Tok kontakt etter henvendelse i NPS.
Intervjuet 17. 01. 2008.

SAMMENDRAG

Denne avhandlingen tar for seg nyreligiøse forestillinger om åndelige vesener i Norge i 2007-2008, satt inn i en historisk sammenheng. Materialet fra Norge i den nevnte perioden er innsamlet gjennom intervju med 9 utvalgte informanter. Det historiske materialet er basert på læren til den svenske mystikeren Emanuel Swedenborg og den moderne spiritualistbevegelsen, som vokste frem rundt 1850, i Vest-Europa.

Forestillinger om åndeveseners realitet er en viktig bestanddel i nyreligiøsitet og New Age-religion, og avhandlingen avdekker noen av kjennetegnene ved disse forestillingene. Eksempler fra forskning på nyreligiøse menneskers egenkarakteristikk som "spirituelle," fremfor "religiøse," er denne avhandlingens teoretiske bakteppe. Oppgaven presenterer begrepene "predefinert" og "egendefinert referansepunkt" for å uttrykke en postulert overgang fra en type religiøsitet som var preget av en sterk påvirkning av allerede etablerte meningsreservoarer (predefinert), til en type der enkeltmennesket, gjennom påvirkning fra en sekulær verdensanskuelse, får mulighet til selv å legge mening i begrepene "gud" og "det guddommelige" som bestanddeler i en transcendent virkelighet (egendefinert), gjennom det som kan kalles en subjektivisering av religion. En subjektivisering av religion innebærer at religiøsitetens fokus i større grad skyves over på mennesket selv, fremfor en allerede etablert guddom. Oppgavens arbeidshypotese vektlegger at man blant forestillingene om åndevesener i dagens Norge kan finne klare eksempler på at egendefinerte referansepunkt kan betegnes som dominerende i det nyreligiøse landskapet. Det historiske materialet viser til denne overgangen i måten å betrakte religiøsitet på, der Swedenborgs forestillinger knyttes til egenerfaring med sterke innslag av predefinisjon, mens spiritualistbevegelsen befant seg i en "mellomposisjon," med innslag av både predefinerte og egendefinerte referansepunkt.

Gjennom analyse av de fremtredene kjennetegnene blant informantenes forestillinger trer imidlertid et mer nyansert bilde frem. En subjektivisering av religion trenger ikke å bety at enkeltmenneskets erfaring med åndevesener leder til en religiøsitet der en egendefinisjon av referansepunkt for en transcendent virkelighet nødvendigvis minsker påvirkningen av predefinerte forestillinger. Oppgavens konklusjon viser at pre- og egendefinert referansepunkt kan betraktes som samhandlende begreper i beskrivelsen av enkeltmenneskets religiøsitet, der subjektiviseringen av religion vil være et uttrykk for en spenning mellom disse to begrepene.