



UPPSALA  
UNIVERSITET

# MAGI SOM KREATIV OORDNING

En undersökning om skapandeprocessen av nya ritualer

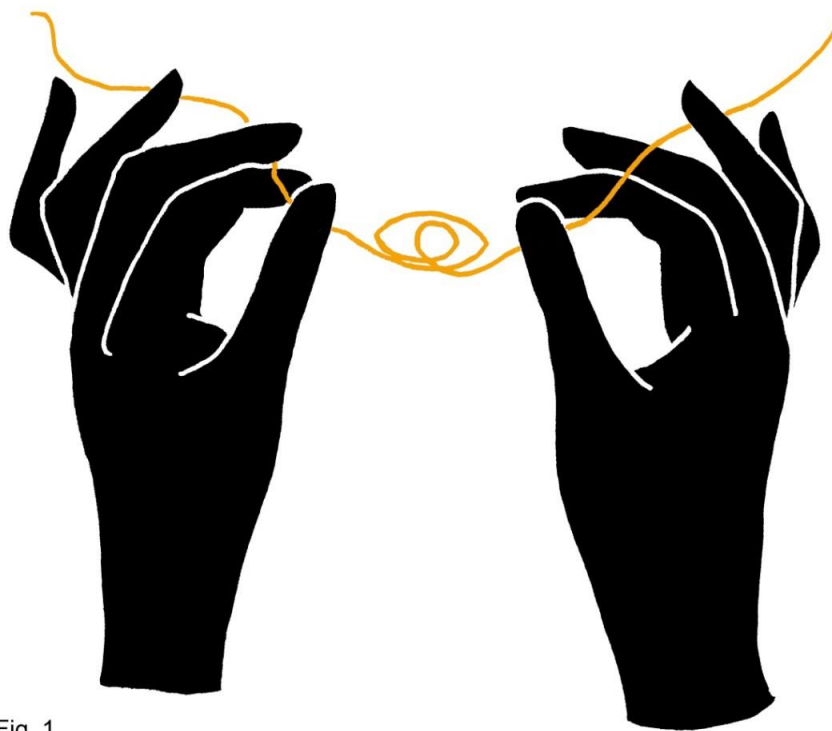


Fig. 1

Kandidatuppsats, Etnologi C HT17  
Uppsala universitet, Campus Gotland  
Författare: Karolina Hedström  
Handledare: Camilla Asplund Ingemark  
Illustration: Karolina Hedström

## Abstract

This study explores the creative aspects of creating new rituals and what it tells us about humans as cultural beings. It focuses on individual stories from participants who through interviews and questionnaires have told their experiences of creating or re-shaping rituals for individual purposes. Emphasis is on the practical shaping of the ritual and the participants thoughts on it.

The results points to the creating of new rituals as experimenting and as a creative expression. With theories and prior research in ritual psychology, phenomenology and ritual criticism the study shows how individual stories of creation show worldviews and phenomenon through ritualization.

Kew words: *ritual, fenomenologi, etnologi*

# INNEHÅLLSFÖRTECKNING

1. Inledning	
1.1 Syfte och frågeställningar.....	4
1.2 Material och metod.....	5
1.3 Teoretiska utgångspunkter och begrepp.....	8
1.4 Tidigare forskning.....	9
1.5 Uppsatsens disposition.....	10
2. 40-års ritual	
2.1 Planering.....	11
2.2 Utförande.....	14
2.3 Eftertankar.....	16
3. Ritualskapande	
3.1 Den kreativa skapandeprocessen.....	18
3.2 Objektens laddning.....	19
3.3 Ritualkritik.....	20
4. Nya ritualer	
4.1 Viljan till ritual.....	25
4.2 Ritualens magiska effekt.....	26
4.3 Samtidens rituella narrativ.....	27
5. Den rituella kroppen	
5.1 Ritualpsykologi.....	29
5.2 Kroppsfenomenologi.....	30
5.3 Den rituella riktningen.....	31
6. Sammanfattning.....	33
7. Käll- och litteraturförteckning.....	35

# 1. INLEDNING

## Rit, ritual, ceremoni & tradition

Begrepp som ritual, rit, ceremoni och tradition kan ibland användas synonymt medan definitionerna kan hos vissa vara längre isär. Enligt Nationalencyklopedin är innebörden av rit följande: ”Rit (av latinets *ritus*) = heligt bruk. Dels en sedvänja/bruk med religiös eller magisk innebörd, dels en fastställd ordning för en ceremoni eller liknande förrättning (i vilket fall man ibland föredrar benämningen ritual)”

(2018-01-22 <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/enkel/rit>).

Religionsantropologen Anne-Christine Hornborg beskriver det som: ”Ritual och rit har ofta använts som liktydiga ord av forskare. Ett sätt att skilja dem åt har varit att se riterna som den konkreta handlingen och ritualen som ett mer abstrakt begrepp. Alla forskare är dock inte konsekventa med hur de använder orden” (Hornborg 2005:11). Ceremonin kan ses som det högtidliga tillfället när riterna/ritualerna utförs eller som Nationalencyklopedin beskriver begreppet: ”ceremoni (latin *caerimonia* ’religiös dyrkan’, ’helighet’, ’helig handling’, möjligen ett ord av etruskiskt ursprung), en formaliserad och i regel högtidlig handling, karakteristisk för en given kulturtradition. Ordet används ibland synonymt med rit eller som benämning på en serie riter (t.ex. en begravningssceremoni), men till skillnad från en rit involverar en ceremoni alltid mer än en aktör och/eller åskådare. Vidare är den magisk-religiösa eller symboliska innebörden, som är karaktäristisk för en rit, icke nödvändigtvis särskilt framträdande i en ceremoni (t.ex. överlämnandet av Nobelpriset), medan en rit ibland kan utföras privat och ganska ohögtidligt”

( <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/enkel/ceremoni>). Tradition i sin tur är inte lika synonymt som rit, ritual och ceremoni men är relevant i utbenandet av dessa begrepp. Det beskrivs enligt Nationalencyklopedin som ”det mångdimensionella sociala arv som överlämnas från släkte till släkte”. Hit räknas förutom invanda seder och bruk, olika synsätt, språk och värderingar vilket är förknippat med det rituella uttrycket.

## 1.1 Syfte och frågeställningar

Ritualen var länge central i antropologiska studier på grund av dess starka potential till studie för socialkulturell analys. En observation som lett till mitt intresse för uppsatsen är hur människor skapar sina egna ritualer, individuellt eller inom en grupp. I de fallen jag har observerat har det varit människor som inte beskriver sig som religiösa men har använt sig av referenser till religiösa, spirituella, ockulta eller på annat sätt esoteriska handlingar och symboler för att själva skapa ett rituellt tillfälle. Det kan vara som ett festligt firande av en livshändelse, en förändring av en redan existerande tradition, som terapeutisk hjälp eller för att få något att hända på magiskt vis.

Uppsattsyftet är att undersöka och diskutera nyskapandet av ritualer och vad det säger om människan som kulturvarelse genom att fokusera på individuella berättelser om skapandeprocessen.

Frågeställningarna rör hur ritualstudier kan bidra till en förståelse av våra socialkulturella processer och i det här fallet den kreativa processen av skapandet för att få fram nytt material inom ritualstudier. Jag problematiserar och ifrågasätter betydelsen av vilka moment som utgör ritualerna och vad man kan utläsa från det. Mina teoretiska utgångspunkter som ritualpsykologi, fenomenologi och ritualkritik ger undersökningen en bredare kontext samt visar på hur den rituella kroppen ger oss kunskap som vi kan teoretisera.

Den röda tråden genom undersökningen ser på vilket sätt den kreativa skapandeprocessen fungerar som ett utforskande sätt att se dig själv och världen. Fokus lägger jag på det kreativa skapandet av ritualen, det praktiska utformandet och dess tankegångar då det är ett område jag inte hittat någon vidare forskning på. Ritualer har dekonstruerats och de olika elementen analyserats men väldigt lite litteratur tar upp hur ritualer kan uppstå genom att de medvetet utformas.

I den här uppsatsen vill jag titta på ritualen som ett estetiskt och kreativt uttryck samt som motstånd och abstrakt kunskap där man skapar en ordning i en oviss värld.

Uppsatsen är även material för läsaren att problematisera sitt eget ritualskapande och förstå sig själv och världen.

## *1.2 Material och metod*

De etnologiska forskningsmetoderna är för mig ett tacksamt sätt att se människan som kulturvarelse och belysa vad vårt kulturutövande säger om oss och världen vi lever i. Visserligen är historia viktig för att berätta om oss men svar kan finnas här idag. Både etnologi och ritualerutövande är sätt att undersöka livets innebörd och mening.

### *Fältmaterial*

Fältmaterialet kommer från tre olika ritualer men jag har för uppsatsens klarhet valt att fokusera på en av ritualerna. Jag använder mig dock av det övriga materialet i mina reflektioner samt som inlägg i uppsatsen för att förtydliga mina tankar. Mitt kriterium för deltagare i fältarbetet var att de har haft en aktiv tanke och vilja till att skapa en ritual samt att ritualen antingen ska vara helt nyskapad eller omarbetad från en redan existerande ritual. Deltagarna är från min egen omgivning dels för att det är där jag har observerat det växande intresset för egen-skapade ritualer men även för att det var där jag fick tillgång till det mest fruktbara materialet. Deltagarna är alla i 35- till 40-års åldern med storstadsuppväxt samt med bakgrund och intresse i kreativa och kulturella uttryck. Observationer och intervjuer har skett dels som samtal utan intervjuformat men även som strukturerade intervjuer. Jag har intervjuat sammanlagt sju personer varav jag fokuserar på tre av dem i den här uppsatsen. Huvudmaterialet är baserat dels på samtal genom google-chat när en ritual planerades samt genom uppföljande e-mail. Problematiken i att samla in etnologiskt material på det sättet ligger i de små kommunikationerna man inte tar till sig. Ibland hade vi videosamtal men när det störde internetuppkopplingen hade vi mest ljud. Internetproblem gjorde att det ofta bröts eller ljud och bild försvann. På grund av detta var det svårt att få en fördjupad diskussion. Intervjufrågorna jag ställde efter ritualen skickades inledningsvis som frågeformulär eftersom deltagarna inte bor i samma land som mig. Från svaren hade vi sedan e-mail kontakt då jag hade följdfrågor, nya frågor eller deltagarna behövde få någon fråga förklarad. Det var hjälpsamt att kunna följa upp frågeformuläret då svaren gav nya funderingar. Till skillnad från intervju i person där man kan tänka högt och fråga friskt blev jag på grund av e-mail formatet tvungen att begränsa mina frågor. Det negativa var bristen på ett flow i konversationen samt begränsningarna av frågorna. Det positiva kan vara att deltagarna fick tid på sig att svara på frågorna och kunde därmed ge mer reflektiva svar.

Det underliggande materialet består även av forskning på internet för att ge en större kontext. Websidorna jag har tittat på har jag hittat genom att söka efter meningar som innehåller begrepp runt *skapande, ritualer, nytt, modernt, riter, individualism, sekulärt* mm. Jag har sökt både på svenska och engelska för att få en helhetsbild. Många av de websidor jag funnit handlar om självhjälp från ett new age perspektiv men begreppet ritual används också ofta för att tala om sådant som egentligen är rutiner, i hemmet eller på arbetet. Begreppet används även flitigt i skönhetskontexter. De websidor som är närmast det jag vill åt var ofta inom wicca-kulturen (häxkultur).

### *Analysens verktyg*

Analysen har skett med hjälp av begrepp och teori från tidigare ritualstudier samt fenomenologi, kulturanalys och ritualkritik. De teoretiska utgångspunkterna och den tidigare forskningen har gett mig ett ramverk till analys samt satt min undersökning i en större kontext.

### *Reflexivitet*

Jag har använt mig av Robert Grimes *ritual criticism* och följer hans tankar om att det inte finns ointresserad kritik och av den anledningen måste man systematiskt se över sin praktik. Även *situerad kunskap* har varit viktig i mina reflexiva tankar- vilket kritiserar idén av den objektiva forskaren. Förut sågs till exempel vetenskapsmannen som utan sociologiska och biologiska band och kunde därför vara en neutral observatör. Situerad kunskap handlar om att seendet alltid är förkroppsligat. För att nå min situerade kunskap har jag i mitt eget tänkande kritiserat idén på att vara en neutral observatör. Mina erfarenheter, mitt fältarbete och mina observationer är förkroppsligade med kön, funktionsvariationer, etnicitet och andra förhållanden som formar min förståelse av världen. Jag har ingen neutral position som kan ge mig tolkningsföreträde när det gäller andras erfarenheter. För att stärka det objektiva perspektivet har jag försökt att vara medveten om mina sociala och kulturella förståelser. Det har varit med viss svårighet eftersom jag själv varit deltagare både som forskare men även med andra syften i materialet jag använder mig av. Jag uppmärksammar begränsningarna men vill med en reflexiv presentation visa på min blicks utgångspunkt. Som vit kvinna i 40-års åldern i norra Europa med medelklassbakgrund har jag haft tillgång till universitetsstudier inom konst och etnologi. Jag är uppvuxen i ett sekulärt hem men som många svenska i en

postkristen kultur. Mitt intresse för det esoteriska tillsammans med intresse för kreativa och kulturella uttrycksformer har lett till ett deltagande och utformande av nya ritualer.

Jag valde under uppsatsens gång att ha med en ritual som jag var med om själv och här blir reflexiviteten allt viktigare. Det var ett personligt intresse och egen praktik som inspirerade uppsatsen men med den etnologiska blicken vill jag försöka ha med ett utanförperspektiv. Jag har observerat ett växande intresse av att undersöka etnologens fältarbete i sig egen närhet och se den mer interna positionen som ett sätt att förstärka relevansen av etnologisk forskning.

*Autoetnografi* var ett område jag närmade mig och var nyfiken på att utforska parallellt med ritualstudierna i uppsatsen men vilket blev ett för stort ämne som jag istället väljer att nämna här som del av den reflexiva reflektionen istället för som utgångspunkt. Jag är därför i egenskap av *deltagare-observatör* i fältarbetet men har även med mig själv som deltagare i intervju materialet då jag varit med om själva skapandet av ritualen. Folklivsforskningen i bondesamhället såg det personliga som ett hot mot strävan efter objektivitet (Ehn & Löfgren 1996:96). Eftersom forskningen nu handlar mer om att det inte finns en vetenskaplig objektivitet är det av större betydelse för etnologen att se sin egen roll i studien.

### *Avgränsningar*

För att behålla uppsatsens fokus och klarhet har jag valt att inte ha med vissa områden som dykt upp under arbetet. Krisritualer har diskuterats men gav uppsatsen en annan riktning än vad som passade syftet. Även inom ritualpsykologin finns flera områden att utforska när det gäller skapandet av ritualer för terapeutiska syften eller för människor med OCD vilket även det ger en annan riktning. Det rituella skapandet som erbjuds som kommersiella tjänster eller som självhjälp är områden av intresse som jag valt att inte ha med för att lägga fokus på det individuella ritualskapandet. Jag har även valt att inte försöka mig på religionsteori eller diskutera tro eller andlighet. Inte för att det inte är relevant utan för att jag inte vill att fokus ska hamna där. Ett annat spår jag kommit in på under arbetet vilket har uppkommit i samtal som relevant är magi som vetenskap och nya sätt att se på det. Jag har även lämnat det spåret på grund av uppsatsens storlek.



### ***1.3 Teoretiska utgångspunkter***

#### *Ritualpsykologi*

Ritualpsykologi ser jag som ett sätt att närmare undersöka ritualens roll från ett mer internt perspektiv. Det ger även ett tvärvetenskapligt perspektiv som jag tycker saknas i mycket av ritualforskningen där det kollektiva lyfts fram framför det fenomenologiska synsättet. I ett paper från University of Toronto om ritualens psykologi, *The Psychology of rituals: An integrative review and process-based framework* (Hobson 2017) diskuterar författarna ritualforskning från ett psykologiskt perspektiv vilket de menar har saknats inom ritualforskning. För mitt forskningssyfte är deras text relevant för att den riktar sig mot den individuella psykologin i ritualer genom fokus på de fysiska och kognitiva delarna. Ett annat område som är intressant från det psykologiska perspektivet är den liminala fasen. Dom beskriver inte fasen själva men dom beskriver ett tillstånd där det fysiska agerandet tar uppmärksamhet från ens känslor och tankar för en sensorisk upplevelse. Detta eskapistiska tillstånd passar bra in i det liminala stadiet där utövaren som person löses upp.

#### *Fenomenologi*

Det fenomenologiska perspektivet använder jag mig av för att prata om världsbilder. Edmund Husserl, fenomenologins fader bidrog till kunskapsfilosofin med att säga att människan erfar världen genom att erfara ett fenomen, man erfar genom sitt egna medvetande. Vi kan aldrig fånga det objektiva i beskrivandet utan bara människans upplevelse. Fenomenologin är relevant till mitt syfte då det visar på vårt individuella synsätt på världen. Vårt medvetande och upplevelse av fenomen är alltid personliga vilket man måste utgå från i kulturanalytiska texter. Maurice Merleau-Pontys litteratur om kroppsfenomenologi beskriver hur vi som levande kroppsliga varelser relaterar till omgivningen. Det kan knytas ihop med litteraturen om ritualpsykologi där tillstånden mellan det fysiska agerandet och den psykologiska påverkan möts. Min uppsats använder sig av de fenomenologiska teorierna runt hur våra fysiska kroppar och sinnesintryck påverkar hur vi uppfattar och förstår oss själva och vår omgivning genom att undersöka formandet av ritualer. Merleau-Ponty utgår från det individuella subjektets synvinkel vilket är ett perspektiv jag söker i min undersökning om utformandet av ritualer.

#### *Ritual criticism*

Ronald Grimes som myntade begreppet *ritual criticism* menade att det fanns ett behov för det på samma sätt som litterär kritik används. Det ger ett mer tvärvetenskapligt sätt att se på det

utan att utgå från traditionell religionshistoria. Grimes studier av skapandet av nya ritualer är dels passande för mitt syfte men även del av hur vi förstår *ritual criticism*. Kombinationen av att agera rituellt tillsammans med ett kritiskt tänkande visar Grimes kompletterar varandra. Grimes har i sitt ritual-labb lagt grunder för ett experimenterande av nyskapande och förändrade ritualer där han tänjer på gränserna för vad vi ser som rituellt samt har ett tvärvetenskapligt perspektiv på sina studier som tar in drama, litteratur, utbildning, psykologi, filosofi och teologi.

#### ***1.4 Tidigare Forskning***

För historisk bakgrund till ritualforskning har jag läst Catherine Bell, Victor Turner och Clifford Geertz. Dels har det gett en historisk kontext men visar även på hur definitioner och beskrivningar av ritualer vuxit fram. Jag har också tittat på ritualen som existentiellt utövande och här betonar Clifford Geertz hur människor skapar mening och brottas med de existentiella villkoren i ritualen, eftersom individens kognitiva världsbild här förs samman med mer etiska och känslomässiga aspekter. Geertz menade att ritualen ger en röst åt kulturella värden samt skapar mening hos individen genom det meningsskapande dramat. Kritiken mot honom var att en kultur inte kan utläsas helt statiskt genom deras ritualer, det är istället en dynamisk karaktär i samhällsutvecklingen.

Jag använder mig av Anne-Christine Hornborgs ritualforskning om hur nya ritualer skapas och varför. I Hornborgs text *Rites for Modern Man* (Hornborg 2007) diskuterar hon hur nya ritualer uppkommit i Sverige som reflekterar samhällsförändringar. Hon pekar på ökade krav på verkan och personlig mening i ritualer samt beskriver kollektivets och de homogena traditionernas minskning när nya samtida praxis tar plats. De nya ritualerna menar hon fokuserar på specifika individer istället för tradition. Hornborg beskriver hur effektivitet, verkan och känslor är kännetecken på den moderna ritualen. Nya ritualer beskriver hon som en kreativ kraft i människans liv, ett skapande av det som inte finns än.

### *1.5 Uppsatsens disposition*

Inledande ger uppsatsen ämnet relevans genom att argumentera för intresset i uppsatsen. Med syftet ges övergripande problemformulering och precisa frågeställningar.

Som grund ger kapitlet om material och metod en redovisning om arbetet med insamlandet och bearbetandet av materialet. Reflexivt visar jag på min roll som etnolog och hur det har påverkat uppsatsen.

Vidare skriver jag om de teoretiska utgångspunkterna som ger en ram till det analytiska arbetet och de vetenskapliga verktygen som jag använt i undersökningen. Den tidigare forskningen jag har med undersöker och beskriver liknande forskning som är relevant för min studie.

Huvudkapitlena redovisar det insamlade materialet som tillsammans med relevanta teorier och tidigare forskning ger en analyserande berättelse.

Uppsatsen avslutas med en sammanfattning som knyter ihop arbetet.

Sist finns käll- och litteraturförteckning med.

## 2. 40-ÅRS RITUAL

### 2.1 Planering

Bakgrunden till den studerade ritualen är mitt och tre vänners gemensamma 40-års firande i den finska skogen för oss och vänner. Under planeringen kom vi att diskutera betydelsen av att vi skulle fylla just 40 och hur det inspirerade firandet. Vi är alla nära vänner som har känt varandra länge men då vi bor på olika platser runt om i världen ses vi inte så ofta vilket gjorde att firandet kändes extra speciellt. För att manifestera sammankomsten och firandet bestämde vi oss för att ha en födelsedagsritual. Vi pratade om det som ett sätt att fokusera på just den tiden och den platsen. Vi fyllde alla under olika tider på året så det var inget annat speciellt med datumen vi var där. Syftet formulerades som ett kollektivt försök till att medvetet göra ett avslut med första halvan i livet och fortsätta i nästa. Gemenskapen var en röd tråd, att tillsammans bearbeta livets mittpunkt. H beskrev det som ”*..en gemensam övergång in i medelåldern. Gemenskap skapar trygghet och tröst*” (Intervju 3).

Ingen av oss kallar sig religiös men några av oss har ett intresse i det som kan kallas andligt, magiskt eller tror på animism (en uppfattning om att naturen är besjälad). Under de första intervjuerna med de andra deltagarna talade vi om deras syn på och erfarenhet av tidigare ritualer. Det var ingen klar bild som framstod, dels har den med tid att göra, är en förutbestämd process och en symbolisk handling. Å har skapat ritualer som förberedning till meditation vilka utvecklades till att fungera som ett sätt att finna sig i en plats och tid för att se om man kunde bygga upp något slags fokus genom att kontinuerligt ge offer till de gudar/krafter/planeter som traditionellt varit kopplade till våra dagar. E minns en ritual från gymnasietiden som kallades *Dödsbädden*. Den gick ut på att en person spelar att den ligger för döden och gnäller på hur otacksamma alla har varit, i detalj. Den andra sitter bredvid och håller med. Den går ut på att få ventileras på ett teatralt sätt vilket ger distans till saker som känns orättvisa. Den skapades av tonåringar, för tonåringar. H har skapat begravningar för husdjur och upphittat vilt. Formerna kan ha skiftat men har alltid haft inslag av jordfäste och en önskan om andens fortsatta vara.

Planen för ritualen började gradvist under några tillfällen när några av oss sågs. Jag gjorde lite research på internet om hur folk firar att fylla 40 år och om det fanns några ritualer skapade

för det. Jag hittade inget av intresse och den generella bilden av 40-års firande var inget vi tog till oss.

Vi bestämde för oss att planera festen och ritualen via Google-chat där man ser och hör varandra för att skapa ett möte fast vi var på olika platser. Tekniken gjorde att det inte var helt lätt alltid men det fungerade bra. Vi hade ca fyra tillfällen med mycket diskussioner där all inte höll med varandra alltid men lyssnade bra och var öppna för allas idéer. Planerna ändrades mycket under tiden, något som bestämdes vid ett tillfälle ändrades vid nästa, ett tacksamt sätt att gradvist utforma ritualen med tänketid mellan samtalen. Utformandet var i början lite trögt, lite tyst, så vi började filosofera runt 40-åringen. Hur var hen? Hur var vi? Nostalgi och terapi färgade samtalen som var givandet mycket på grund av att vi redan vet så mycket om varandra. Det var en trygg plats att prata om personliga känslor, ritualen som fokus gjorde det lättare att ta upp saker som inte i första hand hade ett terapeutiskt syfte. Vi pratade om hur man hade varit, hur man var och hur man ville vara/ bli, vilka egenskaper man ville förbättra och vad man behövde. E påpekade att det var passande att ha en vänskapsritual som handlade om vad man ville ha eftersom det ofta var ens vänner som hjälpte en få det. Det var dels ett samtal av terapeutiskt slag som fungerade för att kartlägga ens liv men också av magisk känsla eftersom ritualen skulle trola fram det vi ville åt.

Vad skulle det vara för ritual? En övergångsritual. En vänskapsritual. En firande ritual. De generella dragen av vad vi ville och inte vill ha med kom först. Vi skulle inte ha smärta, klä av oss, utsätta oss för uthållighet eller göra något obekvämt. Vi skulle bli förändrade och ”ömsa skinn”. Vi skulle ha med oss något att äta och dricka samt ett objekt att ge till de andra för att förtydliga delandet mellan oss. För att ge ritualen en struktur bestämde vi oss för att alla skulle hålla i en del av ritualen, komma på en rit och ”ge” den till de andra. Vi hade vissa strukturer på plats utan att planera i detalj, det fanns en känsla av att det kunde vara lite löst, att det skulle ordna sig på plats. Det kändes som ett sätt att inte ta det på för stort allvar, en kompromiss från vissa för att göra en ritual. Vi pratade aldrig om hur man skulle komma på den, om det skulle vara en befintlig ritual man visste om eller en omarbetad eller nypåhittad. Idén av nya ritualer eller skapandet diskuterades aldrig, som att det inte var relevant var inspirationen kom från utan att det handlade mer om ett utforskande av gruppen.

Ritualen skulle ha en tydlig början och ett tydligt slut. Vi diskuterade vad vi visste om ritualer, vad man hade varit med om, läst om eller sett. Det var en tydlighet i att vi skulle göra precis som vi ville, utan att känna att det behövde vara på ett visst sätt. Den skulle innehålla symboliska handlingar, förändring samt ha ett syfte. Jag pratade i början om att jag tyckte vi

skulle ha en symbolisk död och uppståndelse för att visa på förändringen men trots en symbolisk död så var det en handling som de andra såg som för negativ för att ha med. Vi pratade om vad man ville bli av med från sina tidigare år men alla kände att fokus skulle ligga på det positiva, det man ville ha istället för det man ville bli av med. Eftersom det var en ritual av firande slag var det rätt.

För att ha något konkret med i ritualen vilket våra tankar kunde manifesteras i bestämde vi att ha ett djur var som fick symbolisera egenskaperna vi ville komma åt. H visste redan vilket djur hon ville vara, uttern. Den fick symbolisera en lekfullhet hon ville åt, ett sätt att sluta oroa sig och ta saker för allvarligt. Å ville åt nyfikenhet och energi och kände att det kunde manifesteras i en skata. E ville dels känna sig del av ett kollektiv samt få nya perspektiv på saker, en myra. En kollektiv arbetare som var så liten på marken att perspektivet blev ändrat. Jag hade pratat om att jag ville kunna fokusera bättre, koncentrera mina tankar. En fågel skulle vara passande, ett djur som högt uppifrån ser klart och fokuserat ned.

En markering av förändring var viktig. E ville ha ett tydligt före och efter, elementet att ”gå undan från de andra” och sen komma tillbaka. Vi bestämde att vi skulle gå ifrån våra vänner vid stugan för att sen bli hälsade som ”nya” när vi kom tillbaka. Den delen uppkom inspirerad av en ritual som gick ut på att byn man kom tillbaka till skulle förbereda mat till att deltagarna kom tillbaka för att visa på välkomnande. Vi bad därför våra vänner att förbereda middag tills vi kom tillbaka och förklarade att vi vill att alla skulle komma hälsa på oss och säga sina namn för att förstärka tanken om att vi var ”nyfödda” och inte visste vem någon var.

För att känna av ömsandet av skinnet pratade vi om olika sätt att fysiskt förändras. Vi bestämde att köpa billiga arbetsoveraller som man kunde ta på över kläderna.

Dagen innan firandet och ritualen gick vi ut i skogen för att reka plats. Vi hittade en sjö på kartan som vi gick runt samtidigt som vi diskuterade vad vi ville ha ut av platsen. Det skulle gå att fysiskt göra det vi ville, alltså en platt plats. Den skulle gärna ha öppet framför oss för att vara del i universum. Att vi var i naturen var en stor del av planeringen för firandet generellt. Vi gick runt i ca en timme för att känna av, gick sen upp på ett berg där utsikten kändes bra men det fanns inte så bra platta ytor. Vi fortsatte genom skogen och landade till slut på en ganska hög plats men med mossor under istället för berg.

## 2.2 Utförande

Det skulle finnas tydliga fysiska markörer för ingången och utgången. Vi pratade om portaler, dörrar och trösklar, kanske bygga något av grenar att gå under eller över samt tydliggöra det med regler. I slutändan bestämde vi oss för att placera ett snöre på marken med oss och de rituella objekten innanför.

När vi kom till platsen började vi med att lägga ut ett snöre för att befästa och avgränsa platsen. Alla uppmärksammade varandra när det knöts ihop för att understryka att vi var *inne* i ritualen. Vi hade inte kommit på någon ordning eller schema för akterna utan bestämde snabbt en ordning. Som inledningsritual för att markera början, även om det hände när snöret knöts runt oss, gjorde jag en hälsningsritual för att befästa gruppen och medlemmarna. Det är en ritual jag har gjort förut som är sammansatt av en initiationsritual från ett hemligt sällskap och omskapad för olika tillfällen. Jag hällde vin i en kopp och när den första personen drack skulle de andra i gruppen titta på hen och säga hens namn. Koppen ges till nästa person och så upprepas det i cirkeln. Att dela på vinet i koppen och att uppmärksamma alla med deras namn känns som ett bra sätt att visa på delaktighet och tillhörighet som sluter cirkeln.

De moment Å ville ha med var att vi rörde oss i en cirkel för att skapa ett ”rum” mellan oss som krafterna kallades in i. Han ville ha rökelse som offer till alla krafter som kunde antingen arbeta emot oss, ignorera oss eller hjälpa oss samt en vändning, för att skapa en ny sorts insikt efter förändringen. Offer gavs till Venus och Jupiter för att hjälpa blidka Saturnus krafter som Å känner att han personligen aldrig haft bra kontakt med. Offer gavs sen till Saturnus. Det fanns en fokuserad energi i Ås ritual men gruppenergin som helhet var lite ofokuserad. H kände att vissa texter vi skulle läsa upp inte passade in med det hon var efter i sig själv. För att få tillbaka ritualens flow förklarade Å att det inte behövde vara så. H formulerade om orden för att passa henne bättre och vi fortsatte.

H hade med sig Vispipuuro, en klarrosa mannagrynsgröt gjord på lingon och vatten. Den var till för delandet mellan gruppen och symboliserade för henne trygghet och Finland. H's föräldrar kommer från Finland, att vi var i de finska skogarna hade en nostalgisk betydelse för henne. H hade även med sig nypon för att dela med alla.

Under ritualen ville E sätta en ny riktning. Hennes ritual gick ut på att berätta ett filosofiskt problem som alla skulle lösa med de egenskaper de fått genom sina nya djur. Vi fick alla ställa

oss med händerna mot marken och tänka efter innan vi gav svaren. Det handlade om att genom våra djur se på dilemmat från nya perspektiv.

Jag gjorde en avslutningsritual inspirerad av knutmagi. Inom magiutövande och speciellt inom wiccakulturen är knutar och att binda saker sett som effektivt för att hålla fast något. Jag hade med mig fyra lädersnören som alla knöt en knut på medan de tänkte på deras djurs egenskaper.

För att visa på våra nya skinn vi ömsat till tog vi på oss våra overaller och ritade våra djur på dem för att tydliggöra dem. När vi närmade oss stugan hade det blivit mörkt och våra vänner hade lagt ut värmeljus som såg ut som en landningsbana som ledde oss in till gården. Utanför stugan hade de även ställt värmeljus i en halvcirkel runt eldstaden samt på en bricka på ett bord vilket gav ett varmt välkomnande. Bakom eldstaden hängde ett grönt skynke i en konstellation av grenar, broderat med våra namn. Vi fick varsin kudde broderad med vårt stjärntecken och namn och satte oss vid eldstaden där alla vänner kom fram och hälsade på oss och gav sina namn. De fick av oss varsin tändsticksask för att symbolisera en eld som kunde tändas av alla oss.

Vi hade alla en rörande känsla att komma tillbaka och bli välkomnade av våra vänner. Middagen fortsatte med inslag av magi och ritual där vännernas skapande gav en känsla av att ritualen fortsatte och inkluderade även dem.

### ***2.3 Eftertankar***

Under intervjuerna efter ritualen uttryckte de flesta att det hade varit lite ostrukturerat, det hade kunnat vara bättre med striktare planering och instruktioner. En besvikelse som uttrycktes var att det kändes som att vissa delar inte togs på allvar och att instruktionerna inte följdes. Det var tydligt i svaren att följandet av reglerna var för vissa en viktig aspekt medan vissa inte kände att det var väsentligt. Det visar på hur olika intentionerna och deltagandet var bland gruppen även om det fanns en gemenskap och många delar som fungerade bra. Även om ritualen gärna skulle ha en organisk känsla kände alla efteråt att en starkare ledare under hela ritualen eller en mer organiserad planering hade varit bra. I övrigt tyckte de flesta att det hade känts bra, att syftet hade uppnåtts och att upplevelsen tillsammans var fin. Den gemensamma upplevelsen av en vänskapsritual var starkare än det som utgjorde moment av en övergångsritual.



När det gäller förändring beskrivs ett starkare band oss emellan, som vänner. Å tänker på oss som en grupp som hör ihop oftare än tidigare vilket är en tanke jag också har haft sen ritualen. Att det finns en kraft i tillhörigheten till en grupp som delar något vi gjorde speciellt som andra inte varit med om. När jag ser läderbandet vi knöt ihop blir jag direkt tillbakatagen till stunden i skogen och oss fyra som en organism. Jag har försökt att tänka på örnen vid tillfällena när jag behövt koncentration. Å känner inte vid skrivande tillfälle att han har energin och nyfikenheten som skatan skulle ge. E har fått hjälp av sitt djur:

*Jag har haft jättestor nytta av mitt djur. Jag kommer på mig själv jätteofta med att tro att jag måste göra allting själv, eller att ingen annan är del av vad jag tycker är viktigt, och bara tanken på myran påminner mig om kollektivet och är väldigt lugnande och motiverande. (Intervju 2)*

Även H känner en starkare tillhörighet till uttern. Hon finner också styrka i läderbandet vi knöt. Alla känner att om vi ska göra det igen krävs det bättre planering och mer diskussion innan om hur det ska gå till men det finns inga planer på upprepning eller fanns innan.

Jag frågar om meningsskapande/meningsfinnande. E säger att det kändes som en ny ansats inför ett nytt livsskede. Som att vi inte undvek att 40 hände utan tog ansvar för det och gjorde det till något värdefullt och bra. För H handlade det framförallt om vänskap, styrkan i det som hon finner är absolut meningsskapande. Å tycker att ritualer snarare uppmärksammar mening mer än skapar den:

*Jag upplevde inte att vi skapade någon ny mening, men vi kanske preciserade vissa saker, som kraften i tillsammanskapet eller att inte fly undan faktumet att vi blir äldre. Som du märker så är jag lite motsägelsefull då jag både kallar mig nihilist och uppenbarligen tror på att det finns en inneboende mening i verkligheten. (Intervju 4)*

Flera av deltagarna i studien som skapat andra ritualer talar om syftet med ritualerna som sätt att antingen finna eller förstärka mening. Manifestationen av mening ger under ritualerna deltagarna ett fokus på vilka de är och vad som är viktigt för dem. En av deltagaren beskriver

det som ett sätt att se vad man vill få bort och vad man vill ha mer av. Det kan ses som ett kreativt och fysiskt sätt att bearbeta och tänka på sin världsbild.

### 3. RITUALSKAPANDE

#### *3.1 Den kreativa skapandeprocessen*

Hornborg skriver om den kreativitet jag vill komma åt i min undersökning när det gäller nyskapandet av ritualer. Hon pekar på ritualen som en kreativ kraft i människans liv i allt från ursprungskulturer, den gröna rörelsen eller feministisk spiritualitet. Det är något av en röd tråd genom de samtal jag fört med deltagarna, hur det fungerar som ett kreativt sätt att tänka. Flera av deltagarna beskriver ritualen som kommunikation, till andra och inåt i sig själv. Det är de estetiska och kommunikativa aspekterna som har fått övertag över det praktiska i handlingarna. Av de deltagarna i min undersökning som har både konstnärlig studiebakgrund samt arbetar med kreativa uttryck uttalar flera att de använder ”samma sätt att tänka” på i utformandet av ritualen som med konstnärliga uttryck. Det är ett fokus på det konceptuella i handlingarna som överensstämmer. Alla deltagare håller dock inte med. Flera uttrycker ritualen som en mer personlig och inåtsträvande process vilket de inte ser som ett utåtriktat koncept som konst. En konsensus bland alla är dock att det är ett utforskande, ett sätt att undersöka världen och sig själv. Catherine Bell talar om den nyare ritualmodellen som ett uttrycksätt, ett speciellt språk för att uttrycka interna, spirituella och känslösa anknytningar till vår identitet som ofta är okända och outvecklade (Bell 1997:241).

Ronald Grimes skriver att syftet med att skapa nya ritualer, ändra existerande eller låna från andra är inte del av en teologisk diskussion utan handlar om att omskapa traditioner. Grupperna eller individerna som skapar nya ritualer är inte av en namngiven natur utan är i ständig flux av utforskande. Clifford Geertz är den ritualexpert som mest har betonat hur människan skapar mening och brottas med de stora existentiella frågorna i ritualen. Det är i ritualen som individens kognitiva världsbild blandas med mer estetiska och känslomässiga aspekter (Geertz 1973:18). Det går att se i intervjusamtalen när deltagarna talar om hur ritualen gärna får hända lite organiskt, att själva ritualen skapar moment i akten själv, som att de kommer åt något omedvetet. En deltagare i studien berättar om hur skapandet av ritual med vänner är ett sätt att utforska universum med andra man delar kulturella referenser med. Det är samtidigt, betonar hon, ett festligt tillfälle att skapa ritualer. Skapandeprocessen beskrivs som ett kul och socialt tillfälle samt hur det finns en frihet i skapandet. Diskussioner under planeringen berättar om hur deltagarna känner att de ”skapar sin värld” och att man får

bestämna själv hur allt ligger till. Det är som att genom ritualens makt kan det man inte håller med om i världen ändras.

### **3.2 Objektens laddning**

Hos många av deltagarna är objekt och symboler viktigt i planeringen av ritual. Flera talar om objekt som betyder mycket för dem av nostalgiska eller personliga anledningar och därför har en kraft att ladda ritualen. Andra objekt är innan ritualen utan vidare betydelse men med potential att bli laddade under ritualen för att sedan hålla en kraft att använda efteråt. Objekten är valda efter estetiskt värde, de ”ser ut som nåt i en ritual” eller för att de inte har någon annan praktisk nytta. Andra objekt som använts i ritualerna är inskaffade för ritualen. Det är ljus, rökelse, dryck, mat, örter, vatten, snöre, bågare, färg, papper och annat. Jag frågar deltagarna varför de har valt just de objekten, både de för laddning och de för utförandet. Laddningen av objekt verkar ha betydelse dels för att ”sätta scenen” för att estetiskt förstå vad för situation det rör sig om, de skapar det rituella rummet och får oss att förstå att vi är med om en ritual. Objekten kan också knyta an till andra delar i livet samt är något som kvarstår efter att ritualen är över, som souvenirer vilka kan påminna om det som skedde under ritualen. För 40-års ritualen talade vi om kläder och objekt innan. För att känna av ömsandet av skinnet pratade vi om olika sätt att fysiskt förändras. Det var i september, inte riktigt höstkallt men heller ingen sommar och kläder var det tydligaste sättet att ömsa. En i taget ritade sitt djur på de andras overaller för att även ge sitt djurs egenskaper till de andra. Som avslutningsritual utförde vi knutritualen vilket vi såg som ett symboliskt ihopknytande av allt som hade hänt där och då men även en laddning av det vi kunde ta med oss. H hade även med sig nypon för att dela med alla:

*Nypon är en kraftkälla för mig som man kan ladda med god kraft eller som man kan ha som kärll att föra över tankar eller negativ energi till. Jag ville gärna dela den möjligheten mer er. (Intervju 3)*

Åkesson och Salomonsen frågar i sin undersökning om samtida ritualer i *Den Rituelle Människan* hur vi interagerar med ritualens föremål och ting? (Åkesson & Salomonsen

2010:57). Från mitt material går det att se hur tingen hjälper till att ge något abstrakt en fysisk manifestation som för att förstärka något. Våra samtal om ritualens estetik och objekt visar också på hur det visuella som ett språk ramar in den rituella upplevelsen och bidrar till att kropp och själ förstår att den är i ett rituellt sammanhang. Det är då ett vidare sätt att avskärma sig från vardagen och den icke-rituella tiden. Som med masker och liknande objekt som används i upptåg, festivaler och maskerade handlar det om att bli någon annan, att vara på en annan plats där en upp-och-ner värld existerar.

### **3.3 Ritual kritik**

Ronald Grimes som myntade konceptet *ritual criticism* utgick från modeller i andra discipliner som antropologi, performance studies och liturgi. Som del av *ritual studies* ser han ritualkritik som ett sätt att lyfta större och mer generella frågor om ritualens och kritikens natur. Han lägger tyngden av forskningen på performance, uppförandet och andra former av gest aktiviteter. Argumentet för betydelsen av ritual kritik förklarar han:

*Ritual criticism is an important phase in the study of ritual. The practice of ritual criticism depends on the basic humanistic premise that rites, though they may be revealed by the gods, are also constructed by human beings and therefore imperfect and subject to political manipulation. (Grimes 1990:9)*

Ritual kritik menar han är inte av elitistisk karaktär. En förälder som planerar en födelsedagsfest för sitt barn är lika mycket av en ritualkritiker som en etnolog anlitas för att utvärdera en kyrklig akt. Som den rituella kritiken lyfter fram är inte nyskapade ritualer utan problematik. Både kulturell appropriering och spirituellt konsumism är ansvarsområden deltagare måste se över. Grimes beskriver i sin kritik av nyskapade ritualer om hur värderingen av upplevelsen som målet i sig la grunden till 1900-talets konsumismkultur. Ritualens estetik skulle ge en charmfull dramatisk kvalitet till livet istället för att visa på moral eller värderingar.

Den senare ritualforskningen som uppmärksammar profana ritualer som studenten eller politiska invigningar behåller inte nödvändigtvis den magiska innebörden men om man

dekonstruerar handlingen finns den ändå där. Trots att jag håller med om att definitionerna håller samman ramen för ritualen vill jag med uppsatsen problematisera definitionerna genom att ifrågasätta dem.

Grimes jämför sökandet efter en lämplig beskrivning av ritual som sökandet efter den heliga gralen. Ritualteoretikern Victor Turner beskriver ritual som:

*...formal behavior prescribed for occasions not given over to technological routine that have reference to beliefs in mystical beings or powers. (Turner 1969:243).*

Grimes ser problem med Turners beskrivning för att den dels begränsar ritualen till religiöst bruk samt att den antyder att det kräver en viss tro vilket han ser som en västerländsk tanke. Grimes skriver att ritualens relation till tro är lika lite automatisk som dess relation till myt. Han menar att det är ett eurocentriskt sätt att anta att deltagare måste ha en direkt tro på det övernaturliga för att kunna ta del av ritualen. (Grimes 1990:12)

Ritualforskare har definierat ritualen på otaliga sätt men på ett övergripande sätt kan man se de centrala dragen de flesta beskriver:

*Upprepas vid bestämda tillfällen*

*Har en början och ett slut, följer en särskild handlingsordning*

*Innehåller en liminal fas*

*Skapar ordning*

*Bekräftar normer och värderingar*

*Har en kollektiv och social ordning*

*Är av övernaturlig natur*

*Är symbolisk och inte praktisk*

Jag vill med utgångspunkt i diskussionen om nyskapade ritualer ifrågasätta de definitioner av ritual som finns i tidigare forskning. Genom mina samtal med deltagarna i fältstudierna är det tydligt att ritualerna inte behöver utföras mer än en gång eller på likadant sätt om det görs. Det finns en definitiv förväntan på att ritualen ska ha effekt men förutom det handlar utförandet ofta om något tillfälligt. Tillsammans med ett experimenterande av självet ser Grimes kreativiteten som en stor del av ritualskapandet. Hos de grupper han forskat om ser

han hur ritual är resultat av fantasifulla aktiviteter. Den flexibilitet som Grimes ser i experimenterandet av nya ritualer är svår att passa in bland definitionerna listade här ovan. Jag menar att ett shift kan ses från ritualen som den regelfasta aktiviteten som beskrivs till en mer uttalad utforskande aktivitet. Den kollektiva och sociala ordningen som de traditionella ritualdefinitionerna nämner behöver också diskuteras. Jag menar inte att det inte stämmer utan att det måste pratas om på en mer nyanserat sätt när det gäller vad det kollektiva betyder för individen. Nyskapade ritualer jag har fått höra om är också ofta utförda ensamt med individuella syften. I mina intervjuer uttrycks både en vilja till ett kollektivt utförande men även en vilja att utföra ritualer på egen hand dels för att det känns personligt och något som görs inåt men även för att stärka sig själv. Jag följer Catherine Bells tankar om hur varje ritualstudie måste ta in den rituella kontexten för att se hur formalitet eller spontanitet har med kontrast och privilegium att göra (Bell 1997:3).

Flera av deltagarna i undersökningen berättar om hur inspirationen till de olika momenten i ritualerna kommer dels från litteratur om ritualer runt om i världen, ritualer de varit med om men även från populärkulturella områden som film, tv, musik och konst. Flera uttrycker att det inte spelar någon roll vilken kultur inspirationen kommer ifrån men att de är medvetna om vad de rituella momenten betyder och vill använda dem med respekt.

Å hade utformat sin del av ritualen från befintliga religiösa riter som han gjort om för att anpassa syftet med vår ritual. Han kallade in väderstrecken som han ser som vanligt i många traditioner och valde att göra det enligt en Tao modell. Han bytte ut de traditionella djuren mot de vi valt som kallades på vid de olika väderstrecken. Syd var för förändring, öst för att kontrollera det som händer, väst för att se klart och norr för att höra klart. Idén var att få in följden av det man bad om, att skapa förändring och kunna kontrollera den. När alla kände sig vana bytte han håll så det blev till att kontrollera det som händer för att skapa förändring etc. Jag frågar vad han tänker om att låna från andra kulturen och om nationell tillhörighet:

*Jag tycker inte att det finns några problem alls med att låna från andra traditioner eller kulturer. Bara man gör det på något sätt medvetet att det här är lånat in i ens praktik. Att t.ex meditera sig fram till ett stadie som beskrivs som ett väldigt högt utvecklat stadie i nån viss yoga tradition gör dig inte till en mästare i den traditionen, men det kanske är så att den traditionen passar dig och då ser*

*jag inga problem med att lära sig om den och följa den om man vill.....Så inspiration är bra, appropriering är idiotiskt.*

*Vi tänker ju oftast på kulturell appropriering med utgångspunkt ifrån nån slags amerikansk/marxistisk maktanalys, men om man tar bort det maktspelet (som jag tycker att det oftast är) och ser mer hur en kultur inkorporerar andra kulturer i sin egen, så blir det tydligare var problemet ligger på ett mer personligt plan. Man kommer ju med en slags grundkultur, som man vuxit upp i. Jag tycker att det är viktigt att inte helt vända den egna kulturen/upplevelsen ryggen pga av politik eller ett intresse för en annan kultur. Och samtidigt inte anamma något man inte alls vuxit upp med som att det är ens egna. Det är väl därför svenska ungar kommer undan med att vara anime figurer, men att det inte är riktigt samma sak när svenska gubbar helt plötsligt är indiska gurus. (Intervju 4)*

Grimes arbetar med utvecklande och förnyande av ritualer vilket ger bättre förståelse och kunskap om dem samtidigt som det förbättrar ritualernas kraft. Han varnar dock mot den postmoderna tanken att *anything goes* för att inte urvattna ritualens betydelse och låta den tas över av politiska, ekonomiska eller medias syften. Hornborg skriver vidare om Grimes tankar med en varning om kulturell appropriering när användare tar riter och symboler från andra kulturer med hänvisning till Jung's koncept om arketyper. Det, menare hon visar på en tanke om rituella uttryck som universella och inte tillhörande eller ägda av en viss grupp. (Hornborg 2006:88). Diskussionen om det koloniala användande av andra kulturella traditioner är både intressant och relevant men kräver en djupare undersökning och en ny uppsats för att ge en bra bild. Åsa Trulsson ser den samtida spiritualiteten som karakteriserad med ett globalt tillstånd där det lånas kulturella moment till den rituella praktiken. Trulsson skriver om hur det kan både ses som en process av homogenitet samt ett skapande av gemensamma kulturella referenser och åtskillnader där lokala identiteter skapas eller förstärks (Trulsson 2010:37). Kritiken till nya ritualen hittar Trulsson hos forskare som varnar för att nya ritualer kan ses som påtvingade, falska och absurda. Jag håller med henne om att det är sätt man kan även se på gamla ritualer med vilket ger nya ritualer samma legitimitet för utforskandet.



## 4. NYA RITUALER

### 4.1 *Viljan till ritual*

Anledningarna till skapandet av ritualer varierar bland deltagarna i min undersökning. Några menar att det är för att förstärka och rama in en livshändelse eller som ett sätt att få förändring eller en upplevelse av icke-vardag. Det rituella uttrycket beskrivs i intervjuerna som ett ”*traditionellt sätt att göra något*” men att det *traditionella innehållet* inte stämmer in på situationen. Det är formen som lånas av befintliga ritualer för att ”*visa att det är nåt speciellt*”. Det är alltså det rituella språket som används eftersom det antas att de andra deltagarna förstår de tecken och symboler som är överenskomna i vårt samhälle att betyda ”*speciellt*”. Däremot känner deltagarna att de vill skapa innehållet själva. Det finns inga ritualer som passar det de vill göra samt att de vill ha något som är specifikt för dem och tillfället. När det gäller 40-års ritualen var det en vilja till att fira men också manifesteras en gemenskap bland fyra vänner. Det var ett sätt att se tillhörighet med att uppmärksamma lika värderingar och tankar samt att ta kontroll och få göra som man vill.

Deltagarna i mina intervjuer, dels i 40-års ritualen jag har med men även i det övriga materialet som inte fick plats att redovisas här tycker jag mig utläsa ett mer abstrakt sätt att förhålla sig till världen. Flera av deltagarna ser världssituationen som kaotiskt och ohållbar utan att känna att det finns direkta lösningar. Det kan vara att viljan till ritual är ett sätt att abstrahera det som inte går att ha konkreta tankar om. Jonas Engman, etnolog på Nordiska museet ger sin syn på det ökade intresset för det övernaturliga och rituella de senaste åren med att en oviss och otrygg värld leder till att människor tar till det övernaturliga. (Föredrag *Alla helgons dag, Allhelgonadagen eller Halloween?* 1 november 2017) Det kan ses som att i brist på kontroll tar man till en symbolisk kontroll. Många av deltagarna uttrycker en besvikelse på vetenskapen och politiken. När det inte längre fungerar söker de sig till andra former samt drar vetenskapen längre. Som en deltagare i studien uttrycker det:

*Jag ser inte ritualen som motsats till vetenskap, det är bara ett annat sätt att se det på vilket kommer säkert ses annorlunda om tio år. Samma sak med magi, det är bara ett annat språk. (Intervju 5)*

## *4.2 Ritualens magiska effekt*

Jag vill även ta fasta på det som Hornborg och andra ritualforskare säger om att ritualer innebär en tro på det övernaturliga. Det innebär inte nödvändigtvis en tro på en viss religion eller något som kan beskrivas men ändå på en övernaturlig agens. En av deltagarna i studien förklarar det övernaturliga som magi, fast en inre magi. Flera av svaren visar på tankar om det magiska i ritualen som ett sätt att tänka och hur diskursen om begreppet magi har ändrats för dem de senaste åren.

Flera av forskningsobjekten jag har tittat på har de senaste åren varit av feministisk karaktär som visar på hur de har uppkommit av nödvändighet. De patriarkala religionerna har inte skapat tillfredställande ritualer för samtidens icke-män som antingen saknar något spirituellt eller använder ritualer för annat syfte. I media och populärkulturen har häxan de senaste åren blivit en stark symbol för feminismen. Den högerpopulistiska websidan Breibart har uppmärksammat det genom att varna för att feminister tar till häxkonster för att kämpa mot Trump. På samma sätt uttrycker deltagarna i studien magi och ritual som kommunikation, ett symbolspråk som diskursivt ger en gemensamhet samt symboliserar motstånd.

Deltagarnas skapande processer och utförande kan liknas vid kaosmagi. Ett tankesätt som utvecklades på 1970-talet med fokus på praktisk magi och individualism som lånade friskt från andra trossystem. Ritualen har ofta som definition ett inslag av det övernaturliga även om det inte är uttalat eller om deltagarna håller med om det. Dock finns det i ritualens natur, sakral eller profan, ett löfte om det magiska. Jag frågar om deltagarnas tankar om det övernaturliga och Å ser det som att ritualer talar till vårt omedvetna, t.ex när man blåser ut ljusen på en tårta eller så kommunicerar ritualer ut ur oss som när man tänder ett ljus för någon som dött. Han menar att den övernaturliga betydelsen i ritualen ligger i intentionen. H ser det som en skillnad mellan en sakral helighet som hon inte ser som synonymt med det övernaturliga medans E ser det övernaturliga som ett symbolspråk, ett sätt att kommunicera istället för talspråk som ger utrymme för olika skiftande meningar hos alla deltagare.

### 4.3 Samtidens rituella narrativet

Inom religionsstudier ses ritualen som ett praktiserande av myter, ett återuppspelande av ett existerande narrativ. På samma sätt kan rituella akter ses som ett berättande om självet. Ritualskapandet är då ett återskapande och skapande av sitt egna narrativ. Genom samtal med deltagarna i studien får jag en bild av hur samtiden ges en mytisk karaktär i tankarna kring ritualisering. Med det menar jag att beskrivningen av deras samtid och person beskrivs i symboliska och abstrakta termer. Frågor jag ställer om religion, historia eller nationell kultur verkar antingen inte vara av intresse för ritualskapandet eller så föder det tankar om motstånd. Att medvetet göra fel. Om ritualer historiskt sett har visat på samhällets värderingar och myter tar deltagarna i sin skapandeprocess makten över värderingarna och de myter som berättas. Det kan ses som ett motstånd till samhället och de auktoritära makter som skapat de traditionella ritualerna vi är vana med i Sverige. Deltagarna i min studie uttrycker en känsla av ”by” men med sina vänner istället för del det större samhället. Det är ett val av de man delar värderingar med. Fler talar också om att skapandet av nya ritualer är ett motstånd, antingen mot rådande traditioner eller mot familj och samhälle. Med diskursteoretisk utgångspunkt kan jag höra i mina samtal med deltagarna ett litet shift i betydelsen av vissa begrepp. Ord och begrepp som skulle kunna förknippas med ett religiöst troende eller med tro på något övernaturligt ses endast som ett sätt, ett språk att tala om icke-troende företeelser. Användandet av symbolik verkar förklara tankar och känslor på ett sätt som mer konkreta ord inte kan.

Ann-Christine Hornborg's bidrag till *The Ritual Year and Ritual Diversity*, en bok med innehåll från den andra internationella SIEF (The International Society for Ethnology and Folklore) konferensen *Working Group on The Ritual Year* handlar om riter för den moderna människan. Hon diskuterar i sin text hur nya ritualer har framkommit i Sverige och hur de speglar samtida sociala strukturer. Huvudpunkterna hon hittar i sin forskning handlar om hur effekt och personlig mening är vad deltagare i ritualer nu är efter. Hennes frågeställning handlar om hur samtida ritualer dels uppkommer från det svenska samhället och samtidigt vad de tillför det svenska samhället. Hon menar här att ritualen både speglar samhället och kan förändra det (Hornborg 2006:83). Hennes analys ligger i individens bleknande tillhörighet till de kollektiva och homogena traditionerna. De nya ritualerna fokuserar istället på den specifika deltagaren mer än den traditionellt bestämda symboliken. Hornborgs text stödjer teorin om vad som kan kallas den postglobala människan som kan komma att omdefiniera ritualen som

en mer individuell praktik istället för baserad i kollektiv auktoritet. Hennes observationer handlar om självhjälps ritualer samt hur det kan tjäna pengar på att göra ritualer som handelsvaror. Jag går inte in på de spåren här utan använder mig av hennes teorier för att visa på hur egenskapande ritualer speglar vår samtid.

I Åkesson och Salomonsens kapitel *Ritualernas marknad: etnologisk forskning om livscykelriter och upplevelseindustrin* i *Den Rituelle Människan* ser dom hur ett ritualparadigm är på väg där individen ska manifesteras istället för ideologi, tro eller kollektiv (Hornborg 2010:19). De skriver om en transformation från lokala till globala förhållanden. Jag tycker mig se att det är mer av ett postglobalt samhälle vi ser nu, med en tillbakagång till det lokala men med andra konstellationer. Åkesson och Salomonsen ser samtidens ritualer som utmärkta av kombinationer av gammalt och nytt, profant och sakralt, individuellt och kollektivt med en personlig och fantasifull frihet för utformningen (Åkesson & Salomonsen 2010:55). Som del av ritualernas funktion skriver Hornborg om hur ritualen bidrar till att skapa ett intryck av stabilitet. Hon skriver visserligen att det sker bland annat genom uppreningen av samma ritual som visar på att världen är sig lik (Hornborg 2010:107). Jag menar med min forskning att det inte är nödvändigt med upprepandet eftersom ritualspråket ger oss idag en känsla av upprepning utan att det behöver ske. Jag håller mer med hennes beskrivning av att ritualer ger en känsla av organisation och ordnade förhållandet som inte skulle fungera under alltför kaotiska förhållanden. Det handlar om att när nyskapade ritualer utformas är det en ny världsordning som visas upp.

Ritualer har traditionellt setts som del av det större samhällets kollektiv uttryck. Med den utgångspunkten är den individuella eller nypåhittade ritualen något av en motsägelse. Ritualforskning de senaste tjugo åren har dock lyft fram fler ritualer skapade för mer individuella syften. De handlar om vida inriktningar och om att antingen skapa ritualer eller använda sig av andra kulturers uttryck. Vissa forskare ser det som ett svar på en saknad av ritualer som stämmer in på människor medan andra ser det som ett svar på en saknad av religion. Ronald Grimes vars forskning är begränsad till Nordamerika tycker sig se hur tankarna kring ritual fick mer fantasi och började bli kreativa på 1960-talet. Med den kreativa utvecklingen behövdes även *ritual criticism* för att undersöka ritualen på nytt. Ritual är enligt honom inte bara ett ”objekt” att forska om utan kan på hermeneutiskt vis bli ett sätt att tänka, ett sätt att förstå världen (Grimes 1990:21).

## 5. DEN RITUELLA KROPPEN

### 5.1 Ritualpsykologi

I *The Psychology of rituals: An integrative review and process-based framework*, diskuterar författarna ritualen som en regulator av känslor, speciellt negativa känslor. Ritualteoretiker tar ofta upp ritualens förmåga att förminska ångest och fungera terapeutiskt som krisritual eller på annat sätt hjälpa under ovisshet och stress. Mindre fokus har varit på ritualens potential till positiva känslor vilket författarna efterlyser. Jag håller med här, litteraturen om individuella ritualer handlar mest om självhjälp och krisritualer. Jag skulle vilja se mer forskning om nyskapade individuella ritualer för andra syften och vad det säger om människan som kulturvarelse.

I *top-down processen* förklarar dom hur ritualer reglerar känslor dels genom den positiva känslan av att ha kompletterat en utövning som är förstådd som ritual. Det menar dom skickar en signal till en själv om sin kontroll över en situation. För min undersökning är det här relevant då formeringen av ritualen ska innehålla ageranden som är lätta att utföra.

Deras empiri används för att se hur ritualer kan reglera olika känslomässiga och kognitiva beteenden och tillstånd. Dom undersöker dels deltagare och åskådare av gruppritualer samt ritualer som utförs individuellt. Ett annat område som är intressant att få ett psykologiskt perspektiv på är den liminala fasen. Dom beskriver inte fasen själva men dom beskriver ett tillstånd där det fysiska agerandet tar uppmärksamhet från ens känslor och tankar för en sensorisk upplevelse. Detta eskapistiska tillstånd passar bra in i det liminala stadiet där utövaren löses upp. Det liminala stadiet är mellanstadiet i en ritual som fungerar som ett icke-land där allt är upplöst. Victor Turner beskriver det som en saknad av de nätverk och klassifikationer som vi normalt använder för att identifiera tillstånd och positioner i den kulturella sfären.

*Liminal entities are neither here nor there, they are betwixt and between the positions assigned by customs, conventions and ceremonies .....likened to death, to invisibility, to darkness, to bi-sexuality, to the wilderness and to the eclipse of the sun and the moon. (Turner 1969:95)*

De som befinner sig i det liminala stadiet har ingen status, egendom eller något som skiljer sig från de andra deltagarna. Flera av deltagarna i min studie beskriver ritualen som en eskapism, en annan plats där möjligheter finns. De tankarna stämmer bra in på den liminala fasen som ett förflyttat tillstånd.

## ***5.2 Kropps-fenomenologi***

Trots det generella igenkännandet av ritualen som identitetsskapande har lite forskning ägnats åt ritualen som ett verktyg för att utforska sig själv och världen. Nyare forskning av Grimes, Hornborg, Salomonsen mfl tillsammans med ritualpsykologisk forskning tar dock upp den individuella och kroppsliga dimensionen av ritual. Grimes skriver:

*Ritual knowledge is gained by and through the body. We might speak here of the 'incarnate' character of ritual knowledge or say that it is gained through 'embodiment' (Grimes 1990:148).*

Ritualen innebär fysiskt agerande, utan det ingen ritual. Inom kroppsfenomenologin utgår Merleau-Ponty från det individuella subjektets synvinkel vilket är ett perspektiv jag söker i min undersökning om utformandet av ritualer. Vi får kunskap genom våra kroppar men det är i samband med omvärlden (ritualen) som vi får betydelse och referens. Edmund Husserls bidrag till kunskapsfilosofin var att säga att människan erfar världen genom fenomenen, sitt eget medvetande. Vi kan aldrig fånga det objektiva i beskrivandet utan bara människans upplevelse. Jan Bengtsson beskriver det fenomenologiska perspektivet som en syn på hur en människas liv inte kan vara helt kollektivt eller helt individuellt utan att de genomborrar varandra för en helhet (Bengtsson 1998). Fenomenologin intresserar sig för det kroppsliga subjektets levda erfarenheter och hur det fungerar i kulturella strukturer. Här spelar kroppen stor roll, vi genomlever världen genom vår kropp, den fångar upp allt genom våra sinnen och allt annat vi använder. Här kan ritualen och det fysiska agerandet ses som väsentlig, vi tar till oss kunskap genom vår kropp som vi inte annars kan få. Deltagarna av 40-års ritualen ser på kroppen som en viktig del i ritualen:

*Å-Jag har inte tänkt på det här så mycket, men kroppen är ju typ det som gör det man håller på med till en ritual. Att bara sitta och tänka gör ju inte riktigt en handling till en handling, då är det ju bara en tanke. I ritualerna som vi genomförde, t.ex knutarna, så var det ju tanke från en (dig) till oss, genom våra kroppar in i objektet som modifierades av våra kroppar, när vi knöt knutarna, för att manifistera en representation av din idé. Eller i Emilys där vi skulle lära oss om olika sätt att tänka på beslut man tar, genom att inte bara tänka men också känna det fysiskt. Så ja, kropp - 100% viktigt! (Intervju 4)*

*E- Det viktigaste med kroppen var nog i samspelet med platsen, att vi satt på en berghäll vilket ger ett slags tidsperspektiv. Och att vara ute ger en bra kontakt med verkligheten och annat liv. (Intervju 2)*

*H- Våra kroppar var på undantag under ritualen och vi hade klätt de i skyddsdräkter. Den nya kunskapen förvärvades i kommunikation. Kroppen är viktig eftersom vi är i den. (Intervju 3)*

Hornborg sätter sig emot idén att kunskap kommer från ett aktivt sinne men en passiv kropp utan menar att en viktig del av ritualen är förkroppsligade minnen och upplevelser som kan leda till nya sätt att vara i världen. ”... and, in the aftermath of our reorientation, serve as a focus for reflection” (Hornborg 2010:83).

Genom Merleau-Pontys beskrivning av hur vi uppfattar omvärlden genom våra kroppar och sinnen tar individualiseringen av de nya ritualerna på samma sätt omvärlden i besittning och det är där vi blir subjekt.

### **5.3 Den rituella riktningen**

Hornborg skriver i *Post-Secular religious practices* om hur de nyare individ-centrerade ritualerna utförs för att få en ny riktning i livet, en ny orientering (Hornborg 2012). Begrepp som riktning, orientering och blick används ofta i diskussioner om de nya ritualerna.

Catherine Bell ser det som hon kallar det nya ritualparadigmet som:

*Directed more inward than outward, apt to define community and society in terms of the self rather than the self in terms of community (Bell 1997:241).*

Jag uppmärksammar hennes sätt att beskriva det som en riktning för att understryka den fysiska aspekten i ritualen som ett sätt att förstå världen och sig själv. Ofta inom etnologisk forskning och även inom ritualforskning hör man om *meningsskapande*. Som att kulturella uttryck och företeelser skapar meningen där och då. Genom mina fältstudier är det tydligt att deltagarna som jag har intervjuat inte har som syfte att skapa någon mening. Snarare är det ett sätt att *manifestera* mening. Jag har därför valt att kalla det *meningsmanifestande* istället, ett sätt att lyfta fram den och rama in den. Det fenomenologiska begreppet *Intentionalitet* beskriver hur människan söker att ge allt mening och innebörd. När man upplever en situation bildar man sig en uppfattning om vilken mening och innebörd situationen har. Den här akten kallas den *intentionala* (meningsskapande) akten. E uttrycker ett viktigt element i skapandet av 40-års ritualen av att ”*sätta en ny riktning*”. Medvetandetillståndet kan ses *handla om* eller vara *riktat mot* någonting. Jag ser i mitt fältarbete hur den rituella skapandeprocessen är en intentionell akt med en mer abstrakt innebörd. Deltagarna har i sina livsberättelser visat på hur skapandeprocessen av nya ritualer fungerar som meningsmanifestande genom tankeprocesserna och planeringen av utförandet. Det fenomenologiska perspektivet ser på hur kulturer skapas och omskapas genom hur den subjektiva människans *intention och riktning mot omvärlden spelar en roll*. (Hagström 2017:70) Den här studien har med fenomenologisk inriktning sökt ringa in människors uppfattning om deras världsbilder.



## 6. SAMMANFATTNING

Med den här uppsatsen har jag undersökt och diskuterat nyskapandet av ritualer och vad det säger om människan som kulturvarelse. Genom att fokusera på individuella berättelser om skapandeprocessen har jag gett en redovisning om hur man kan belysa världsbilder och fenomen genom ritualisering.

Jag har sökt besvara frågeställningarna genom ett analyserande av intervjumaterialet tillsammans med teoretiska verktyg som visat på hur en förståelse av våra socialkulturella processer och i det här fallet den kreativa processen av skapandet kan få fram nytt material inom ritualstudier.

Det som kan sammanfatta min forskning är tankarna på det som Grimes och Hornborg påpekar om skapandet av ritualerna som ett experimenterande och ett kreativt uttryck. Det är människor som känner av världens seismiska krafter samt sin egen inre okända värld och använder rituella uttryck för att se sig själv och världen.

Vi får kunskapen genom våra kroppar men det är i samband med omvärlden (ritualen) som vi får betydelse och referens. Med kroppsfenomenologi kan man se hur kroppen som utgångspunkt gör hur vi ser världen. Genom att då skapa nya ritualer som kroppen är med om tränar vi till andra tankar, i det rituella rummet skaffar vi kunskap genom fysiska handlingar och förändringar. Som Clifford Geertz betonar skapar människor mening och brottas med de existentiella villkoren i ritualen, eftersom individens kognitiva världsbild här förs samman med mer etiska och känslomässiga aspekter.

Uppsatsen har visat på ritualen som ett estetiskt och kreativt uttryck samt som motstånd och abstrakt kunskap där man skapar en ordning i en oviss värld. Skapandeprocesserna och studien har även visat på hur individen tar plats i de nya ritualerna i nya kollektiva former.

Sammanfattande har uppsatsen visat på hur några livsberättelser om skapandeprocesser av egna/nya ritualer har belyst några större frågor hos människan som kulturvarelse.

Observationerna och intervjuerna har visat på:

1. Skapandeprocessen av nya/egna ritualer fungerar som filosoferande om sig själv och omvärlden. Tankarna och valen belyser värderingar, plats, identitet och riktningar. Från det fenomenologiska perspektivet utgår vi från subjektet/individen vilket i sin tur visar på hur samtida ritualskapande berättar om den samtida individualiseringen. Det

kroppsfenomenologiska perspektivet visar även på en nyare förståelse om kroppen som kunskapsfångare.

2. Skapandeprocessen av nya/egna ritualer ger en bild av det individuella kollektivet där ritualen fortfarande har en social funktion som samhällsförhandlare men där samhället väljs och skapas av individen för sin egen världsbild. Med det fungerar även de nya ritualerna som motstånd mot tidigare auktoritära ritualskapare.
3. Skapandeprocessen av nya/egna ritualer fungerar som kreativt uttryck och luckrar upp vad begreppet ritual kan innebära. Definitionerna är inte lika säkra då ett experimenterade och ett lösare innehåll gör plats för ett ifrågasättande av hur ritualer kan användas.

Baserat på uppsatsens slutsatser efterlyser jag mer forskning om ritualbegreppets begränsningar och användningsområden för att förstå ritualens samhällsutveckling. Jag efterfrågar även forskning om relationen mellan individen och det kollektiva i den här kontexten samt en mer vetenskaplig diskussion kring magi och ritualisering.

## 7. LITTERATURFÖRTECKNING

Tryckta källor:

Bell, Catherine (1992) *Ritual theory, Ritual Practice*. New York: Oxford university Press.

Bell, Catherine (1997) *Ritual, Perspectives and dimensions*. New York: Oxford university Press.

Bengtsson, Jan (1998) *Sammanflätningar*. Stockholm: Daidalos AB.

Ehn, Billy; Löfgren, Orvar (2012) *Kulturanalytiska verktyg*. Malmö: Gleerup. 169s.

Ehn, Billy; Löfgren, Orvar (1996) *Vardagslivets etnologi*. Stockholm: Natur och kultur. 191s.

Geertz, Clifford (1966) *Religion as a Cultural System*. In *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Ed. Michael Banton. London: Tavistock Publications. 5s.

Geertz, Clifford (1973) *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books. 470s.

Gordon-Lennox, J (red) (2017) *Crafting Secular Ritual: A practical guide*. London: Jessica Kinglsey

Grimes, Ronald (2010) *Ritual criticism: case studies in its practice, essays on its theory*. Columbia: Createspace. 218 s.

Gunnarsson Payne, Jenny & Öhlander, Magnus (red.) (2017). *Tillämpad kulturteori - Introduktion för etnologer och andra kulturvetare*. Studentlitteratur AB. 377s.

Hobson, Nicholas M (red) (2017) *The Psychology of Rituals: An Integrative Review and Process-Based Framework*. Paper, University of Toronto. 85 s.

Hornborg, Anne-Christine (2012) *Are you content with being just ordinary? :or do you wish to make progress and be outstanding?: new ritual practices in contemporary Sweden*. I *Post-secular religious practices*. Åbo/Turko: Donner institute for Research in Religious and Cultural History. 16 s.

Hornborg, Anne-Christine (red) (2010) *Den rituella människan*. Linköping: Linköping University Press. 169 s.

Hornborg, Anne-Christine (2007) *Rites for Modern Man*. I *The ritual year and ritual diversity*. Göteborg: Institutet för spark och folkminnen. 9 s.

Hornborg, Anne-Christine (2005) *Ritualer: teorier och tillämpning*. Lund: Studentlitteratur. 197s.

- Husserl, Edmund (1995) *Fenomenologins idé*. Göteborg: Daidalos. 127 s.
- Kajiser, Lars; Öhlander, Magnus (2011) *Etnologiskt fältarbete*. Lund: Studentlitteratur. 296 s.
- Magliocco, Sabina (2014) *Ritual Creativity, Emotions and the Body*. I *Journal of Ritual Studies* 28.
- Merleau-Ponty, Maurice (1999) *Kroppens fenomenologi*. Göteborg: Daidalos. 183 s.
- Salomonsen, Jone (2002) *Enchanted feminism: ritual, gender and divinity among the reclaiming witches of San Francisco*. London: Routledge. 318 s.
- Trulsson, Åsa (2010) *Cultivating the sacred: ritual creativity and practice among women in contemporary Europe*. Lund: Department of History and Anthropology of Religions, Lund University
- Turner, Victor (1969) *The Ritual Process*. Chicago: Aldine. 213 s.

Websidor december 2018:

<http://www.wicca.nu/vadarwicca/byggaenritual.html>

<https://www.svd.se/riten-kan-hela-oss>

<https://paranormal.se/topic/passageriter.html>

<https://www.dn.se/arkiv/insidan/riterna-blir-mer-individuella/>

<https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/dec/27/why-non-believers-need-rituals-atheists>

<https://apath.org/ritual-creation-worksheet/>

[www.artofmanliness.com\(2013/12/16/the-rites-of-manhood-mans-need-for-ritual/](http://www.artofmanliness.com(2013/12/16/the-rites-of-manhood-mans-need-for-ritual/)

<https://apath.org/ritual-creation-worksheet>

[www.relevant.com/how-ritual-can-bring-surprisingly-deep-meaning](http://www.relevant.com/how-ritual-can-bring-surprisingly-deep-meaning)

<https://www.ne.se>

<http://www.dailymail.co.uk/news/article-4725670/Lana-Del-Ray-admits-using-WITCHCRAFT-President-Trump.html>

[https://www.rawstory.com/2017/12/listen-breitbart-reporter-worries-feminist-witches-are-replacing-hexes-on-trump/.](https://www.rawstory.com/2017/12/listen-breitbart-reporter-worries-feminist-witches-are-replacing-hexes-on-trump/)

Intervjuer:

1. Namn: E, H, Å

Födelseår: 1977  
Intervjudatum: Augusti 2017  
Intervjun utförd av författaren  
Intervjun förvaras hos författaren

2. Namn: E  
Födelseår: 1977  
Intervjudatum: December 2017  
Intervjun utförd av författaren  
Intervjun förvaras hos författaren

3. Namn: H  
Födelseår: 1977  
Intervjudatum: December 2017  
Intervjun utförd av författaren  
Intervjun förvaras hos författaren

4. Namn: Å  
Födelseår: 1977  
Intervjudatum: December 2017  
Intervjun utförd av författaren  
Intervjun förvaras hos författaren

5. Namn: M, E  
Födelseår: 1979, 1978  
Intervjudatum: Augusti 2017  
Intervjun utförd av författaren  
Intervjun förvaras hos författaren

Föredrag:

Engman, Jonas *Alla helgons dag, Allhelgonadagen eller Halloween?* 1 november 2017,  
Nordiska museet