

A U R A

TIDSKRIFT FÖR AKADEMISKA STUDIER AV NYRELIGIOSITET

Dødekommunikasjon for helse, fred og familie på «begge sider»: ei utfordring for religionsbegrepet?

Anne Kalvig 

Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet, Vol. 8 (2016), 5–27.
doi: <https://doi.org/10.31265/aura.511>

De första tio årgångarna, utgivna mellan 2009 och 2018, av *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) publicerades ursprungligen i tryckt format. Från och med volym 11 (2020), har tidskriften omarbetats till en diamond open access-tidskrift, och har bytt namn till *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). Samtliga artiklar, redaktionella texter och bokrecensioner från volymerna 1–10 publiceras nu online med open access (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) med tillstånd från författarna.

For the first ten volumes, published between 2009 and 2018, *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2000-4419) was exclusively available in printed form. Starting with volume 11 (2020), the journal is re-envisioned as a diamond open access journal and will be renamed *Aura: Tidskrift för akademiska studier av nyreligiositet* (ISSN: 2703-8122). All articles, editorials, and reviews from volumes 1–10 are published online in open access form (Creative Commons BY-SA 4.0 licence) with the permission of the author(s).



Dødekommunikasjon for helse, fred og familie på «begge sider»:

ei utfordring for religionsbegrepet?

Anne Kalvig

I 2016 ønska FINYAR å fokusera på kommunikasjonsaspektet ved nyreligiøsiteten, med konferansen «Mellomvesen og mellom vesen: Kommunikasjon i og om nyreligiøsiteten». Slik ville ein løfta fram typar av nyreligiøs kommunikasjon som kan seiast å vera «nær» folks kvar-dagsliv, praksis og erfaringar, nemleg kommunikasjon som omhandlar «mellomvesen» eller kommunikasjon «mellom» vesen (menneske og/eller over-empiriske/åndelege storleikar). Ei interesse for konferansen var korleis kommunikasjon som utfordrar grensene mellom det som tradisjonelt har vore forstått som «transcendent» i religionsvitskapen, og det som relaterer seg til noko «immanent», sanseleg, konkret, kan utfordra sjølve religionsbegrepet vårt.

Mitt bidrag tar utgangspunkt i ein svært kommunikasjonsorientert form for nyreligiøsitet, nemleg dødekontakt. Denne kan som «overskridande kommunikasjon» analyserast på mange vis. Kva handlar overskridande kommunikasjon om innan spiritismen? Er det slik at me fagleg og populært kanskje forventar noko anna av denne type kommunikasjon, enn det som faktisk pregar han? Og kan det kallast religion, eigentleg? Gjennom feltarbeid hos spiritistisk praktiserande i Norge og England har eg fått nokre inntrykk av kva som synast mest sentralt kva gjeld innhald, funksjonar og rammeverk kring dødekommu-nikasjon som religiøs/spirituell praksis i dag. Eg finn at det gjev meining å omtala dette som religion, sjølv om det kan utfordra tra-

disjonelle religionsforståingar. Målet med den føreliggande analysen, innan rammene av FINYARs konferanse og vidareutvikla i etterkant, er såleis å bidra til ytterlegare innsikt i samtidig spiritisme, både kva gjeld innhald og samband til kulturen for øvrig, med særleg fokus på korleis «overskridande kommunikasjon» som går føre seg her, kan utfordra religionsbegrepa og religionsforskinga.

Denne artikkelen har som utgangspunkt teoriar særleg vektlagte innan kulturvitskap (etnologi/folkloristikk) om såkalla «vernacular religion», folkeleg religion (Primiano 1995, 2012, Bowman og Valk 2012) og ei religionsvitskapleg vending mot «levd religion», «levande religion» og «kvardagsreligion» (McGuire 2008, Frisk og Åkerbäck 2013, Ammerman 2014). Gjennom eit fokus på kva aktørane uttrykker av tru, håp og meining, av samband mellom det spirituelle og det materielle, ønsker eg å gje eit nyansert bilete av kva dødekommunikasjon handlar om. Eg argumenterer for at helbreding, relasjonar, minnebevaring og subjektet si utvikling i samspel med ideen om ein kollektiv identitet, er noko av det mest framtrudande ved spiritisme og dødekommunikasjon i dag, og at desse tydingane ikkje står i motsetning til å kategorisera noko som «religiøst», eventuelt «spirituelt». Verken sensasjonsmakeri, tilgang til løynd kunnskap eller det å oppnå kraft og makt gjennom skjulte kanalar som dei fleste ikkje har tilgang til, er i fokus i «alminneleg», kvardagsleg dødekommunikasjon. Eg vil mot slutten drøfta mi framstilling og kategorisering opp mot religions-sosiolog Abby Day (2012, 2013) og hennar forslag om dødekommunikasjon som ikkje-religiøst, i beste fall «tilsynelatande religiøst», og heller noko som uttrykker «ekstraordinær relasjonalitet» (Day 2012: 170).

PRESENTASJON OG AVGRENSING AV MATERIALET

På kva måte er dødekommunikasjon overskridande, kva meinast med både *kommunikasjon* og *overskridande*? Med kommunikasjon meiner eg her utveksling av informasjon mellom tre partar som tenkast å vera medvitne i forhold til denne informasjonsflyten, eit medium og ein mottakar eller «sittar», og avdøde som tenkast å meddela seg. Ein fjerde part i kommunikasjonen kan også inkluderast når me analyserer dødekommunikasjon som blir mediert vidare i kulturen, til dømes gjennom massemedia. Då blir «mottakar» også eit større publikum der ein ikkje naudsynleg er i direkte kontakt med einannan. Forma på informasjonen kan variera – verbal, non-verbal eller «mental», skriftleg, via digitale, sosiale media, i biletform, gjennom gjenstandar, fysisk endring av medium med meir – men at det er formidling av intenderte budskap, er sentralt. Dei spiritistiske miljøa og fenomen a eg studerer, høyrer både til organisert spiritisme (til dømes uttrykt gjennom Norsk Spiritualistisk Trossamfunn), enkeltstående medium og tilbydarar og spiritisme som integrert i ulike kulturelle uttrykk, som alternativmesser, terapeutiske tilbod, massemedia og populærkulturen for øvrig.

Overskridande bruker eg som eit praktisk uttrykk for det som bryt med tilvante grenser og konvensjonar, både kva gjeld det logiske/vitenskaplege og det sjangermessige. Dette viser seg for det fyrste ved at det er kommunikasjon med *døde* menneske, altså deira ånder, eventuelt også med dyr sine ånder (sjeler er noko mindre nytta som begrep). I religionsfagleg forstand er det dermed «overskridande» sett i forhold til eit transcendent/tradisjonelt gudsbilete,¹ fordi det ikkje dreier seg om «reine» åndelege storleikar eller overnaturlege makter, men om menneske som har «gått over». Gjenkjenninga av åndene som menneske

¹ Her er eit premiss det kristent-farga/protestantisk prega ved vestleg religionsvitenskap sine grunnførestillingar.

som har levd, er grunnleggande for vurderinga av bodskapen deira. Det dreier seg oftast om meir verbale eller spesifikke utlegningar enn det som kjenneteiknar spontan/passiv dødekontakt, sjølv om grensene kan vera utydelege. For det andre: Det er ein type åndeleg eller spirituell og til dels eksistensiell kommunikasjon som oftast skjer utanfor etablerte, institusjonaliserte eller autoritative kontekstar – i alle fall i Norge, medan det kan vera annleis andre stader i verda. I så måte er det overskridande kommunikasjon meir ut frå eit eldre religionsvitskapleg syn, enn frå eit kulturvitskapleg, «folkeleg» religionssyn (Bowman og Valk 2012: 4). For det tredje: Det er kommunikasjon som går på tvers av det kulturelt etablerte kva gjeld innhald/form i åndeleg (tradisjonell/kristen) kommunikasjon. Humor, trivialitetar, ei opptattheit av gjenstandar og interiør blir til dømes formidla som, eller parallelt med, erklæringar om kjærleik, etiske formaningar og fråsegner om livets evige perspektiv. For det fjerde: kommunikasjonen skjer via både menneske, hendingar og gjenstandar: menneske kan seia fram eller skriva ned bodskap, men dei kan og formidla overskridande kommunikasjon gjennom t.d. teikning og maling. Spontant kan kommunikasjonen skje ved diverse hendingar som blir tolka, t.d. elektriske gjenstandar som oppfører seg rart, fuglefjør eller symbol som dukkar opp og liknande, men det blir ikkje vektlagt hos meg her, då det er levande menneske sine initiativ til kommunikasjon og det vidare forløpet som er i fokus.

Materialet eg analyserer her er fortrinnsvis den kommunikasjonen som skjer i *seansar* av ulikt slag (formidling av avdøde sin bodskap via medium til sittar/publikum), og som er munnlege utlegningar som eventuelt sekundært er skrivne ned (slik t.d. eg har gjort), i tillegg til intervju med utøvarar. I gjennomgangen sorterer eg materialet inn i fem *kommunikasjonstema* eg oppfattar som typiske på grunnlag av feltarbeid over tid i mange ulike storseansesamanhengar, og i nokre individuelle seansar og intervju. Eg trekk også inn læreboka til nåve-

rande leiar i Norsk Spiritualistisk Forbund, André Kirsebom (2012). Til grunn for generaliseringane mine er døme er frå Norge ved ulike høve over fleire år (2006-2016, med særleg vektlegging i perioden 2011-2015), og frå England, då eg hadde ei veker opphald ved Arthur Findlay College (AFC) i Stansted Mountfichet, England, i 2015. AFC er verdas framste lærestad innan mediumskap og spiritualisme, som det heiter i England, og det var mediumisme på kurstimeplanen denne veka frå morgon til kveld. Med utallige «lesingar» og seansar via medium frå ulike nordiske og europeiske land, frå Australia, USA og Canada, utgjer såleis dette eit variert og «globalisert» materiale. Parallelt med kurset eg følgde, var det også «Japanese week» og felles «service» («åndsteneste») med den japanske delegasjonen, slik at budskap retta til dei også er del av det generelle analysegrunnlaget.

Med «kommunikasjon» om og med og ikkje «tru på» mellomvesen eller andre makter, blir noko dynamisk, prosessuelt, gjensidig og praktisk understreka, slik også folkeleg, kvardags- og levd religionssyn fokuserer på. Men det tyder ikkje at ikkje «tru på» er vesentleg. Ein «trur på» at det som blir formidla kjem frå den andre sida, ein trur på at det ein sansar eller oppfattar er overskridande, at mediet har spesielle evner eller meistrar spirituelle teknikkar, at det er ånder og ikkje «rein» psykisk og kollektiv telekinese som får eit bord til å dansa, og at det er reelle hendingar og ikkje juks som går føre seg innan kommunikasjonen med dei døde sine ånder. Eg kommenterer mot slutten trusaspektet i høve til spiritisme som/og religion.

VARIANTAR AV KOMMUNIKASJON FRÅ DEI DØDE: FAMILIE- OG RELASJONSTEMATIKK

Dei fleste som «kjem igjennom» til nokon i ein seanse eller demonstrasjon, som det også kallast, er eldre slektningar. Det er oftast dei som er døde. Men også yngre avdøde kan meddela seg, sjølv om unge døde heldigvis er sjeldnare fenomen i dag enn i t.d. viktariatida, då døde

barn ofte var i sentrum for seansar (Owen 1989: 231). Avdøde vener er også vanleg, og stundom at ein tilhøyrer får i oppgåve å vera mediets medium, som det heiter, altså overbringa beskjed frå eit medium til nokon som ikkje er til stade og som har ein nærare relasjon til ånda som meddeler seg. Eit døme på ein typisk relasjonell kommunikasjon: i ein seanse i regi av Norsk Spiritualistisk Trossamfunn får medium Anne Khan opp (ho «ser»/sansar) ein ung mann (ånd) som hadde flagrande hår, dongeriklede og som såg veldig flott ut og køyrte motorsykkel. Han ønsker å meddela seg til ei i forsamlinga på om lag førti personar, ei som rekte opp handa då Khan spurte om nokon kjende igjen denne mannen ut frå skildringa ho ga. Det var litt uklart om det gjaldt familie- eller kjærast/venerelasjon, men det var ein nær relasjon. Vedkommande som fekk bodskap, fekk beskjed om å «kutta vekk tankane meir», handla, stola på seg sjølv, i staden for å tvila så mykje, og mediet fekk dessutan informasjon som ho avgjorde ikkje eigna seg i plenum, så ho ville overbringa resten til sittaren på tomannshand. Det var altså «intim» eller privat kjennskap til noko som blei formidla frå åndeverda. Krinsing om relasjonar som kan ha vore gode eller mindre gode, og ånda si forsikring om at alt er godt nå, saman med venlege råd om livsførsel hos mottakaren, er vanleg i seansar.

Ein annan «familievariant» er at eldre generasjonar av ånder passar på nålevande barn. Den kommunikasjonen frå «den andre sida» har eg sjølv fått i seansar mange gonger, og fått forsikringar om at mine døde, kvinnelege slektningar vaktar over dei av barna mine som har særleg behov for det. Dei døde har såleis i denne forståinga ei levande interesse av unge i slekta som dei ikkje sjølve fekk møta medan dei levde.

Eit sterkt familietilfelle er frå AFC: der opplevde eg på kurset sin andre dag, før eg hadde prata noko særleg med nokon, at eg blei peikt ut til å formidla ei melding frå ein nyleg avdød gut, til denne guten sin familie i Norge. Det blei gjort via eit medium frå USA som eg ikkje hadde snakka med på det tidspunktet, så ho visste jo ikkje at eg

hadde dette dødsfallet sterkt framme i mitt medvit.² Ho peikte på meg i forsamlinga av kring førtifem personar, og sa som innleiande frase «Eg har ein ung gut med meg her, og eg trur han skal til deg». Dermed blei eg utpeikt som mediets medium, og blei forventa å overlevera det som i spiritistisk forstand var guten sin beskjed, ei etisk utfordrande oppgåve. Eit anna døme frå AFC med fokus på nære relasjonar, er ei mediumøving eg var med på. Det blei då sendt rundt foto av to nyleg avdøde personar. Mediene på kurset skulle ved å sjå på bileta og «sitte i krafta» som det heiter, skriva trøystande brev til dei etterlatne familiane. Dette var ei øving som skulle komma familiane i sorg til del, og som skulle hjelpa mediene til å forstå om det var personane sjølve (altså åndene) eller «guidar» (andre ånder, avdøde som ikkje naudsynleg har familie- eller andre band til dei som får bodskap) som ga informasjonen. Dette opplevdest sterkt fordi det gjaldt dødsfall i ung alder. Etter øvinga fortelte kursleiarane kven personane var; ein familiefar som reiste frå heimlandet og tok assistert sjølv-mord i Sveits på grunn av uhelbredeleg kreft og ein gut på 14 som tok livet av seg fordi han blei mobba. Dei etterlatne familiane ønska å bidra til spiritist-utdanning, og hadde sjølve (varierande) tilknytning til spiritisme. Eg spurte korleis ein kunne sikra at breva blei til trøyst og ikkje meir sorg viss me/mediene oppfatta den åndelege informasjonen feil og skreiv misvisande brev, og læraren forklarte at alle brev ville bli sila av dei, som kjende dei avdøde og familiane deira, og bare trøystande brev

² I intern/emisk forstand vil ein kanskje framhalda at det er mogleg at mediet gjennom synsk samband las seg fram til denne informasjonen frå meg, og ikkje som melding frå ånde-verda. Dette er noko ein arbeider systematisk med å læra å skilja i mellom som medier, både i kurs på AFC og i norsk undervisningslitteratur, som hos Kirsebom 2012. «Synsk reading» er å avlesa ånda/medvit til ein levande person og er også ein verdsatt, mediumistisk praksis, men det er ikkje det same som kanalisering frå avdøde.

med «rett» tematikk ville bli formidla. Her ser me at «familieterapi» blir integrert del av spiritualistisk eller spiritistisk utdanning/arbeid, gjennom dødsfall og kontekst – med samtykke – delt med oss. I denne varianten hadde det form som brevskrivning frå medium til etterlaten familie, som vidareføring av kommunikasjon mellom medium og avdød, som igjen skjedde via foto, med andre ord ein fleirledda kommunikasjonsprosess.

Det er altså relasjonar og helbreding av relasjonar som er noko av det mest sentrale i dødekommunikasjonen; at me lever vidare i ei åndeleg form er eit gjeve premiss og trøystande, men det er ikkje kontekstlause «hallo» frå den andre sida som blir formidla, men konkretiseringar av relasjonar og kva tyding dei har, og også av kva som kan vera viktig i sittaren/mottakaren sitt liv her og nå, ikkje minst kva gjeld nålevande familie og relasjonar. Det blir brukt mykje tid på å «skissera opp» kven som kjem igjennom, lenger tid enn sjølve bodskapen, og forutan intensjonen om å unngå å gje beskjedar til feil folk, kan dette tolkast som eit etterlengta «minnearbeid» der dei enkelte avdøde trer fram med særpreg og personlegheit og blir «levande» for ei stakka stund. Dei blir minna, og sambandet mellom oss som lever og dei som har gått før oss, blir understreka. Vonde og uoppgjorte relasjonar får eit høve til å bli uttalt, tematisert og kanskje forsona. Der er også fallgruver her, til dømes viss eit medium «insisterer» på at ein bodskap er frå ei ånd sittaren knapt gjenkjenner, eller mediet på andre måtar er påståeleg, insensitiv og lite etisk medviten, noko som sjølvstapt kan gje ein effekt som er motsett forsoning og fred. Rett mediumpraksis er ein levande debatt internt på feltet.

SJUKDOM, KROPP OG HELSETEMATIKK

Som kanskje er kjent, blir ein «typisk» seansekanalisering eller demonstrasjon ofte innleia med at mediet gjev uttrykk for kva slags plagar, sjukdom og kjensler knytta til dette avdøde hadde like før han eller

ho «gjekk over», og dødsårsaka. Dette kan kallast overskridande kommunikasjon (utover at det presumptivt er frå avdøde) i og med at det private, kroppslege, kanskje litt groteske og uvanleg detaljerte blir formidla. Det kan bli skildra korleis nokon hadde kvelningskjensler på grunn av væske i lungene eller korleis det føltest å forulukka, kor diverse «vondtar» sat og kjentest i kroppen, og konkrete sjukdommar blir formidla. Det er sanseleg, på tvers av korleis me vanlegvis snakkar om kropp, sjukdom og kjensler i ikkje-intime kontekstar, og forankrar det som er «del to» av kanaliseringa, altså sjølve bodskapet frå avdød til etterlatt, i eit svært fysisk, materialisert og kropps-vedkjennande «univers». Ja, der kjem ein bodskap frå kjære tante til niese, men fyrst får me innblikk i korleis tante sleit med kols og vonde bein. Medium og healar Anne Khan forklarar det slik:

Når du ber noen fra åndeverdenen om å komme igjennom, gjøres dette ved at energifeltet ditt endres. Jeg kjenner det konkret som en «gåsehudførmelse», det er noe som bygger seg opp i og rundt meg, det øker til dess jeg er på en frekvens der kommunikasjonen blir etablert, da stabiliserer det seg. Jeg får deretter opp indre bilder, siden jeg er healer, viser de [åndene] meg ofte sykdomsrelaterte ting for å gi seg til kjenne, og jeg føler eller ser hva det dreier seg om. Det er som om jeg ser små filmsnutter for mitt indre, de viser meg ting som er gjenkjennelige. Åndens energi «blander seg» liksom med min, og min sinnsstemning blir preget av karakteren til ånden. Folk som var kraftfulle skikkelser i livet, er det ofte lettere å få mer spesifikk informasjon om, mens folk som var forsiktige som levende, gjerne gir mer forsiktige signaler (Khan i Kalvig 2016 : 72).

I tillegg til dette med sjukdom og dødsårsak, får jo mediene opp andre typar informasjon også, i riktig treffsikre tilfelle namn og adresse og liknande spesifikke ting, som identifisering av kven som «kjem igjennom». Men påfallande og interessant i denne samanhengen er at «for-

ankringa» av avdøde og det han eller ho skal formidla, skjer gjennom ei slags «memorering» av korleis vedkommande hadde det fysisk i livet, og særleg mot slutten av livet.

Den som mottar bodskap, vil også kunna få konkrete, sjukdoms- og helserelevante meldingar knyta til eigen kropp eller til andre som står ein nær via mediet. Det kan ta nokså prosaisk form: I ein seanse eg overvar på Jæren,³ i eit stappfullt grendehus ein svært varm sommarkveld, formidla det berømte mediet Marion Dampier-Jeans forutan relasjonsorienterte meldingar, også helserelevante råd frå den andre sida. Åtvaring mot solforbrenning, mot overdriven pizza-spising og kaloriinntak, røyk og alkohol, og råd om å eta havre og friske bær blei gjeve frå «den andre sida», til nokså fåmælte jærbuar.

HUS, HEIM OG INTERIØR – DET LOKALISERTE

Andre aspekt ved dødekommunikasjon som ligg i omlandet av det relasjons- og familieorienterte, er fokuset på heim, hus, interiør, gjenstandar mista i huset og energi i huset som kan/bør endrast. Dei nålevande si *lokalisering* og kva tyding dette har for liva deira, er sentralt i meldingane frå «den andre sida». Åndene synast å ha ei tydeleg interesse for korleis folk pregar og blir prega av omgjevnadene, ikkje bare gjennom relasjonar, men også i høve til korleis dei har det heime, kva som blir gjort med interiøret, tidsbruk, om der er stress og for mykje fokus på arbeid i staden for helse og andre ting og så vidare. Heimen blir ofte den arenaen som meldingane kommenterer. Dette blir også oppfatta som «bevis»; når bare avdøde og mottakar veit kor-

³ Jæren er eit jordbruksområde i Rogaland, med små bygder og tettstader, og tradisjonelt sterk bedehuskultur. Spiritisme, representert ved Dampier-Jeans, synast likevel å ha brei appell, skal ein dømme etter publikumstalet, også med tanke på at det var ein laurdagskveld då ein rogalending (Marius Samuelsen) samstundes var i finalen i årets «Idol» på TV2.

leis ein bestemt heim eller plass ser ut, er (den detaljerte, spesifikke) skildringa av denne via mediet, rekna som prov på at åndekommunikasjonen er ekte.

Som overskridande kommunikasjon har jo dødekontakten også i stor grad skjedd i heimane til folk; ein har samla seg i stover og på soverom til seansar, eventuelt i grendehus, bydelshus og skolar. Overskridande kommunikasjon har ikkje vore avhengig av visse bygningar for formålet, som kyrkje eller tempel. Dødekommunikasjonen er med ein spatial eller plassorientert modell *religion her*, i tillegg til *religion kor som helst og overalt* (Smith 2003, Gilhus 2013). Det vil seia at spiritisme som religion er lokalisert ved og sentrert om hus og heim, grav/død («her»), tilbode på entreprenørvis i området mellom «huskult» og «offisiell religion», nemleg som religion «kor som helst» og som religion «overalt» formidla som integrert kulturtrekk via til dømes massemedia. Moderne spiritualisme eller spiritisme starta jo i eit fattigsleg hus, med bankeånd-bråk hos ein «vanleg» familie, der søvnmangel, redsel og angst etter kvart blei eit naboanliggende og gradvis omforma til å bli starten på den rørsla som vaks fram, i form av enkeltstående personar, nettverk, forbund og foreiningar som delvis relaterte seg til ein marknadslogikk, og som noko som blei mediert gjennom dagspresse og kunngjeringar.

Ein underkategori av hus, heim og interiør som framvising av det relasjonelle og stadbundne ved spiritisme som overskridande kommunikasjon, er praksisen kalla husreinsk, altså det å reinska, «fri» ein stad frå uønska åndekontakt. Denne praksisen har også Den norske kyrkja adoptert gjennom «Liturgi for velsigning av hus og heim» i 2013. Formålet med husreinsk utført av kyrkja sine prestar, er at kyrkja skal ta folks oppleving av uro og åndeaktivitet alvorleg og tilby hjelp, utan sjølve å «diagnostisera», noko som jo er paradoksalt i høve til det omfattande ritualet som denne liturgien er, og grunnlaget for å tilby dette. Husreinsk tilbode av spiritistiske aktørar varierer litt i form, men

har som premiss at ein kommuniserer med og hjelper ånder som er «forvirra» eller «står fast» og ikkje er komne over på «den andre sida», til å fri seg frå det som held dei tilbake, og slik avslutta åndeaktivitet som blir oppfatta som plagsam, utmattande og/eller skremmande av dei som opplever han.⁴ Det er denne type utreinsking som er hovudingrediensen i det enormt populære tv-programmet «Åndenes makt», kringkasta i ulike versjonar i Norden. I Norge har programmet nesten ein halv million sjåarar kvar veke. Premisset er at dødekontakten skjer spontant og uønska i folk sine heimar eller på arbeidsplassane deira, og at tv-programmet sine medier fører dei forvirra sjelene/åndene over til «den andre sida» slik at det blir ro, fred og harmoni. Norsk Spiritualist Forbund, som den viktigaste representanten for organiserte spiritualistar/spiritistar, er kritiske til konseptet, fordi dei meiner ingen ånder «heng igjen», alle kjem «over» når døden inntreff, men ånder på besøk, energetiske «avtrykk» frå negative hendingar, folks eigen spirituelle energi eller naboar kan skapa uro i heimar (Kalvig 2016: 116).⁵ Ein spiritualistisk husreinsk i deira regi vil dermed dreia seg om å avklara kva type åndeleg aktivitet det dreier seg om, og kva åndene på besøk ønsker å formidla, eventuelt skapa «husreglar» for korleis åndene og folk skal omgås (Kirsebom 2012: 302-305). Mange andre aktørar på det spiritistiske praksisfeltet oppfattar like fullt at folk *kan* «henga

⁴ I Kalvig 2016: 115-118 drøftar eg offentlegheita sitt «dobbelte bokholderi» ved fordømming (på Stortings-nivå, faktisk) av husreinsk når denne blir tatt inn i ein offentleg arena, som ein kommunal behandlings- og boinstitusjon. Den norske kyrkja tilbyr t.d. sjelesorg, andaktar og gudstenester i denne delen av norsk helsevesen, og må såleis også kunna forventast å kunna tilby husreinsk-liturgi utan offentleg fordømming.

⁵ Kirsebom gjev ei omfattande handsaming av husreinsk i spiritualistisk forstand (2012: 279-320) og framhevar dette som hans eigen spesialitet, men er opptatt av at det må ryddast opp i misforståingar og misbruk av begrepet og fenomenet.

igjen» på jordeplanet og skapa problem for levande folk, både i husa og i kroppane deira, og det å handtera denne type uønska, overskridande kommunikasjon/intervenering, er ein viktig del av spiritismen samla sett.

HEALING SOM RESULTAT AV KANALISERING OG HEALING SOM EIGEN, MEDIUMISTISK PRAKSIS

Fokus på familie og familierelasjonar og det å minnast og forsonast kan tolkast som ein type *healing*. Døden som representerte eit brot i ein relasjon, blir gjennom dei spiritistiske seansane «oppheva», og relasjonen heala eller heila. Dette er så framt ein opplever å få formidla ein god og overtydande kommunikasjon, vel å merka. I tillegg er konkret, fysisk-spirituell healing ein integrert del av nåtidig og fortidig spiritisme (Braude 2001: 145–151, Owen 1989: 107–138). Her reknar ein at avdøde sine ånder bidrar, at dei formidlar kraft frå åndeverka som mediet/healaren gjev vidare gjennom handspålegging. Generelt blir dette forstått som å fordra ein noko annleis energifrekvens enn den ein formidlar budskap på, så ein blandar ikkje fullstendig desse to praksiane. Men det er altså konkret relatert til åndeverka, og forstått som å hjelpa dei levande til større helse og velvære og hjelp til å få bukt med sjukdom.⁶ Overskridande, mediumistisk kommunikasjon er altså eit direkte verktøy for healing av kropp og sinn. For nokre healar-medium er åndene sitt nærvær tydeleg tematisert, for andre mindre.

Ved «spirituelle kveldar» arrangert av Norsk Spiritualistisk Trossamfunn, NST, kan det vera både demonstrasjon (meldingar frå den andre sida) og healing etter innleiande «filosofi», det vil seia åndeinspirert utlegning av eitt eller fleire av dei sju prinsippa som ein oppfattar at

⁶ Kirsebom har illustrerande nok følgd opp si lærebok *Mediumskap og klarsyn – i teori og praksis* (2012) med læreboka *Healing i teori og praksis* (2015).

spiritualismen rommar (Kalvig 2016: 49). Eit foredrag om ein spirituell pioner eller andre tema kan også vera innslag på ein «spirituell kveld».⁷ NST skil også mellom ulike aktivitetar knyta til desse kveldane ved å kalla dei «mediumkveld» og «healingkveld» (jmf. spiritualist.no). Ved AFC har dei forutan «service» fleire gonger i veka, også ein praksis som går ut på at pensjonistar i landsbyen godset er lokalisert i, Stansted Mountfichet og området rundt, kjem til colleget kvar tysdag og gjev gratis healing til dei som måtte ønska det, studentar og andre, frå kl. 10-16.

OMSORG TIL ÅNDEVERDA – JULETRESEANSAR TIL JUL

Ein siste kommunikasjonsvariant innan rammene av norsk (nordisk) og engelsk spiritisme, er den som rettar seg spesifikt mot døde barn, og som nærmast snur «kommunikasjonsretninga» motsett veg, nemleg juletreseansar. Dette er gåveutdeling til døde barn, åndebarn, og deretter donasjon av gåvene til sjukehus eller institusjonar der det er barn. I forhold til resten av materialet mitt har eg her eit atterhald, for eg har ikkje fyrstehandskjennskap til denne type seanse. Eg har vore invitert til juletreseanse, men har ikkje ønska å delta; eg har vanskar med å ha fagleg distanse til døde barn. Fysiske seansar, som dette er, er også i mi erfaring litt ubehagelege, eg klarer ikkje heilt slappa av. Eg har von om at andre forskarar i feltet gjer nærmare undersøkingar her. Juletreseansar har imidlertid vore formidla, personleg og via internett,

⁷ På engelsk kallast dette «spiritualist service», men omsatt til norsk blir tydinga «spiritualistisk gudsteneste», og det har ein tydelegvis førebels ikkje vore fortruleg med, ei heller alternativ omsetjing som til dømes «spiritualistisk åndeteneste».

av menneske eg ser på som truverdige, og fenomenet er ein interessant, om enn nokså marginal del av det store, spiritistiske kulturfeltet.⁸

Kort fortalt handlar det om at ein samlar seg til seanse ved juletider, for å overrekka gåver til døde barns ånder, slik at dei skal få glede av julegåver meir enn kva dei rakk då dei var i live. Gåvene, innpakka leiker til barn, blir lagt i midten av sirkelen av deltakarar som sit på stolar. Eit fysisk medium, i kabinett, kanaliserer åndebarna, og dette skjer i mørke. I spiritistisk forstand erfarar ein då at åndebarna kjem, med latter og tassing av føter, og pakkar opp gåvene, og dei gjer gjerne ein rampestrek eller to, som å nappa strømpene av føtene til folk eller binda strømpene i saman (sjå foto i lenke i fotnote). Sjølv om dette er fysisk seanse, og dermed ikkje del av materialtypen eg elles har gjennomgått (fysiske seansar av ulikt slag og transemediumdemonstrasjonar med transfigurasjon og liknande er jo også populært), har eg tatt det med for å understreka omsorgsperspektivet, og forståinga av åndeverda som del av eit stort, kollektivt «me»/«vi», der behovet for trøyst og å bli sett, høyrte, gjeven omsorg, går begge vegar. Når seansen er slutt og lyset blir slått på, ligg gåvepapir i biter og leikene er strødd omkring. Ein forstår det som at åndebarna ikkje fysisk kan ta gjenstandane med seg til «den andre sida», men at dei har fått gleda av opp-pakkinga og dei levande si omsorg. Som gjenstandar «berørte» av åndebarn, oppfattar ein at leikene nå er innsatte med healing-kraft, og dei blir pakka inn på ny og gjevne til levande barn som treng oppmuntring og styrke.

⁸ Sjå til dømes her:

<http://www.magasinetharmoni.no/2015/11/juletefest-for-andeverdenen/>.

I Norge arrangerer det kjente mediet Wenche Tømmervik juletreseansar med det svenske fysiske mediet Anders Åkesson, jamfør denne offentlege hendinga på Facebook (2016):

<https://www.facebook.com/events/472329972968707/>.

UTTRYKKER SPIRITISTISK KOMMUNIKASJON RELIGION OG «TRU»?

Påstanden min er altså at overskridande kommunikasjon med døde i stor grad dreier seg om situasjonsprega, relasjonelle og materielle ting, utan at kommunikasjonen blir *mindre* overskridande eller interessant som åndeleg eller religiøst uttrykk av den grunnen, det er i så fall eit meir normativt eller teologisk spørsmål. Dei sjantrar (genres) spiritismen blir uttrykt igjennom, har hatt ein tendens til å bli oversett eller sortert bort innan religionsvitskapens fenomenologiske periode, men er med ei kulturanalytisk tilnærming kome nærmare sentrale interessefelt i faget. Sjanger kan med Baumann (2004:3, i Bowman og Valk 2012: 8) definerast som «one order of speech style, a constellation of systematically related, co-occurrent formal features and structures that serves as a conventionalized orienting framework for the production and reception of discourse», og over tid er slike sjantrar ambivalente, dialogiske og polyfone, framheld Bowman og Valk (ibid). Dei framhevar sjanger og det å identifisera *ytringar og kommunikasjon* som meir sakssvarande for religionsforskarane enn tru (belief) «i seg sjølv», og er på linje med dei tilrådingane Gilhus og Mikaelsson gjorde i *Nytt blick på religion* (2001).

I interessant kontrast til dei religionsforskarane som synast nógde med å innsirkla, med ulike teoretiske innsteg, det religionsfagleg relevante som det som blir kommunisert om og med som overnaturleg, «anna enn menneskeleg» («other than human»), makter og gudar, kan religions sosiologien skilta med forsøk på å avklara tru og religion som noko som kan identifiserast som «kor mange trur» og «i kva grad trur dei», gjennom større statistikkar. Dette dreier seg om viktige og naudsynte bidrag for å kunna seia noko meir generelt gjeldande enn det ein finn gjennom meir avgrensa, kvalitative undersøkingar og «tjukke skildringar», og ei triangulering av store, kvantitative undersøkingar

med kvalitative undersøkingar, kan venteleg gje oss meir finmaska bilete av religionssituasjonen i ulike tilfelle.

Religionssosiologen Abby Day (2011, 2012, 2013) har over eit tiår gjennomført ein langtidsstudie av informantar i Nord-England. Ho har samanhalde personlege intervju med svara folk gjev i dei store spørreundersøkingane som også dekker religion, som The 2001 UK decennial census of population (Day 2013: 62), for å komma nærmarre ei forståing av kva som ligg bak dei «endelege» prosenttala. Funna hennar har blitt nytta til å korrigera oppsettet i 2011-undersøkinga; ho tilrådde til dømes at etnisitet-spørsmål og religionsspørsmål skulle vera atskilte på spørreskjemaet, fordi arbeidet hennar hadde avdekt at folk som i intervju framstilte seg som ateistar, kryssa av for «kristne» når dei oppfatta dette som ei forlenging av deira etnisitet og bakgrunn (Day 2013: 67). Som ei vidareutvikling og korrigering av Gracie Davies' (1994) tese om religion i England og andre seinmoderne, euroame- rikanske land som prega av «believing without belonging», har Day lansert sine funn som at folk «believe in belonging» (Day 2011), at dei til tider vel religiøs identifisering som ein måte å «fylla ut» andre typar tilhøyrslar (sosial, emosjonell) på. «Tru» blir med eit slikt perspektiv eit slags «hengsel» som fungerer performativt ved å la ulike identitetar svinga mellom det heilage og det sekulære (Day 2013: 61).

Day er opptatt av å finna ut kva som karakteriserer folks tru, tilhøyrslar og identitet. Ho kritiserer religionssosiologien og liknande fag for å ikkje ta folk sitt eige vokabular, deira forteljingar, på alvor, som når folk fortel om opplevingar av avdøde sine ånder, men ikkje kallar det religion, korpå forskaren likevel puttast dette inn i sekken «religiøse opplevingar» (Day 2012: 171, 2013: 70). Her meiner eg Day bryt med sin elles overtydande logikk og ønsket om å utvikla eit holistisk, organisk rammeverk (Day 2013: 63), og ender opp i ein semantisk prega diskusjon med faget og seg sjølv, der «religion», «religiøst» eller «spirituelt» blir omsatt til «The sensuous social supernatural» (Day

2011: 173) og endåtil «The Sensuous Social Sacred Supernatural» (Day 2013: 70). Det som i utgangspunktet var eit strev med å få folk sine forteljingar om møte med dei døde – noko som kom fram hos ein tredjedel av intervjupersonane hennar – til å passa i kategorien religion, fører til at ho må bruka mange andre ord, i staden for enkelt å slå fast at «religion» også skal inkludera dette. At folk er tilbakehaldne med å kalla overskridande erfaring og kommunikasjon (med ånder eller andre overskridande storleikar) for religion, religiøst eller til og med spirituelt, og heller framhevar at det dreier seg om noko kvardagsleg, faktisk, erfart, kroppsleg, sanseleg, skuldast etter mitt syn at *dei er klar over den kulturelt snevre innhaldsbestemminga av kva «ordentleg» religion inneheld, nemleg det gudsorienterte, transcendente, dogmatiske og alvorlege*, prega av ein protestantisk tradisjon. Folk gjer sitt eige sorteringsarbeid, og har sjølv sagt sine inntrykk av kva som passar eller ei i det som blir oppfatta som analytiske kategoriar. Å ikkje kunna putta folks kvardagserfaringar inn i kategorien religion, når det dreier seg om det oversanselege, «heilage» (og Day definerer ikkje desse storleikane, sjølv om «trus»-kategorien får si meining i frå dei), gjer at ein ender opp med å legitimera vokabularet, innhaldet i kategoriane og dei fagtradisjonane ein i utgangspunktet kritiserer.

Sjølv om eg trur Day sitt siktemål er alt anna enn teologisk-normativt henimot ein protestantisk tradisjon, blir resultatet at ho med sitt sorteringsarbeid bidrar til å tømme kategorien religion. Å tru på liv etter døden er «ikkje-religiøs» tru, slår ho fast (Day 2012: 171), og forklarar:

These beliefs are neither religious nor reflect abstract ideas about heaven, hell or the nature of mind, spirit or matter. They tend to be deeply rooted in lived, experienced – although extraordinary – relationality. For most of my informants, after-life beliefs come from the experience of sensing the presence of their deceased relatives, supported by social

relationships particularly with mothers and grandmothers, to believe this is so. (Day 2012: 173).

Dermed blir det sanselige, relasjonelle og sosiale som det heilage og overnaturlige, utdefinert frå religion, som noko “ekstraordinært” som krever sitt eige begrepsapparat, sine separate analysar, i staden for å bli innlemma i religionsvitarens sitt store materiale, under den vide «paraplyen religion» (Gilhus og Mikaelsson 2001: 16,) slik den kulturvitenskapleg orienterte religionsvitenskapen tilrår (sjå også Frisk 2013). Religionssosiologen Day finn det naudsynt å kategorisera folk som enten «anthropocentrics» eller «theocentrics» (Day 2013: 73), og utdjupar:

While I was tempted to describe those people as ‘humanists’ to reflect the primacy of their beliefs in human beings (...) and that such people are ‘secular’ in their scientific and rational beliefs, they have slightly confounded those bounded categories by their enduring beliefs in spirits (ibid.).

Day kommenterer ikkje det faktum at den spontane dødekontakten ho har funne i sitt materiale, har sitt meir eller mindre organiserte uttrykk i spiritismen, som er høgst populær i England, og også er sterkt til stade i populærkulturen, som jo representerer endå ein variant av “eksistensmåtar” for religion. Dette er desto meir påfallande, når ho opplever at det relasjonelle og familieorienterte er slik ei utfordring til religionskategorien. At «Gud» ikkje er sterkt til stade i eit narrativ, tyder jo ikkje at det ikkje også handlar om å forholde seg til eit «åndeleg univers» med andre krefter og makter enn dei «sekulære». «Tru på» og «oppfatning» kan vera så mangt, og det er slett ikkje uvanleg at også «tradisjonelle» protestantiske kristne kan snu det heile på hovudet ved å seia: «Eg «trur» ikkje på Jesus Kristus, eg *veit* at Han er her for meg og døydde for syndene mine!».

Som religionsforskarar har me med «flytande» kategoriar å gjera når det dreier seg om tru og erfaring (Frisk og Åkerbäck 2013: 18). Då eg sat som student på AFC siste kursdagen og overvar ein mediumdemonstrasjon (studentpresentasjonar), fór til dømes plutselig eitt av dei store, tunge vindauga som førte ut til herskapshagen, opp. Alle i rommet sat på stolane sine på det tidspunktet, og alle skvatt og vende seg mot vindaugget, det var ingen der. Det var eit slikt vindauge ein måtte bruka handemakt for å heisa opp frå botn, skulle det opnast. Konteksten avgjorde om dette skulle tolkast som ei ekstraordinær hending og som overskridande kommunikasjon, og ikkje bare tilfældighet: Etter at demonstrasjonane var over, sa den eine læraren at vindaugget som opna seg med eit smell, avgjorde det ho akkurat då hadde sitte og fundert på, nemleg om me skulle avslutta kurset med borddans. Ho hadde bede åndeverka gje eit teikn dersom me skulle ha borddansseanse, og tolka vindaugget som akkurat då opna seg, som svar. Dette blei dermed kommunikasjon med og om ånder og makter, men kor vidt ein ville *tolka* det som slik kommunikasjon, blir eit spørsmål om «tru» – både kva gjeld innhaldstolkinga av det som skjedde, og tru på læraren si situasjonsskildring. I Kalvig 2016: 132ff. drøftar eg vidare korleis «tru» og religion som kategoriar blir utfordra, når materialet er bord som dansar, slik dette vindaugget i emisk forstand ga oss deltakarane «velsignande teikn» til å gå i gang med. Dersom ein meiner relasjonar og familieband får religionsbegrepet til å slå sprekkar, gjer i alle fall møbler i rørsle det!

OPPSUMMERING

I denne artikkelen har eg framheva innhaldet i kommunikasjon med dødes ånder som å handla om relasjonelle, sosiale, emosjonelle ting: familie, vener og relasjonar, sjukdom, kropp og helse, heim og omgjevnader, arbeid og fritid, praktisert healing og endåtil gåveoverrekking til døde barn med vidareføring til levande, trengande barn. Det er

religion i form av kommunikasjon om og med overskridande, åndelege eksistensar og/eller dimensjonar, og innhaldet er gjeve ut frå kva aktørane uttrykker av tru, håp og meining, av samband mellom det spirituelle og det materielle, i kvardagsleg, levd religionsforstand.

Eg ser gjerne ei triangulering av kultur- og religionsvitskaplege undersøkingar her med større, kvantitative undersøkingar,⁹ men har villa visa at religionssosiologiske forsøk på å avgrensa materiale som omhandlar åndekontakt/-tru *frå* det religiøse eller spirituelle, endar opp i semantikk og sementering av lite fruktbare skiljelinjer. Heller enn å «rydda» i materialet, empirien vår, ved å setta ei mengd ulike merkelappar på kva folk er eller gjer, kan me gjera innleiande ryddearbeid i våre eigne kategoriar og fordommar. Då vil me i det minste gje oss sjølve betre høve til å fanga inn kompleksiteten og breidda i konstruksjonen «religion», og vonleg gje meir sakssvarande bilete og analysar av kva det er «folk held på med» når dei inngår i overskridande, kommuniserande fellesskap.

LITTERATUR

Ammerman, Nancy Tatom, *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press 2014.

Baumann, Richard, *A World of Others' Words: Cross-Cultural Perspectives on Intertextuality*. Malden, Mass: Blackwell 2004.

Bowman, Marion & Ülo Valk, «Introduction». I M. Bowman and Ü. Valk (eds.) *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Sheffield: Equinox 2012, s. 1-19.

⁹ Eit vellukka døme på dette er Frisk og Åkerbäck (2013) si religionssosiologiske undersøking, der dei lar kartlegginga av nyreligiøsitet/populærreligiøsitet vera avgrensa av region (Dalarna), og som kombinerer kvantitativt materiale med djupstudiar av meningsproduksjon hos aktørar, og gjennomgåande drøftar korleis ulike teoretiske innsteg til materialet kan vera fruktbart.

- Bowman, Marion & Ülo Valk (eds.), *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Sheffield: Equinox 2012.
- Braude, Ann, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America*. 2. Ed. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press 2001.
- Davie, Gracie, *Religion in Britain Since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell 1994.
- Day, Abby, *Believing in Belonging: Belief and Social Identity in the Modern World*. Oxford: Oxford University Press 2011.
- Day Abby, "Extraordinary Relationality: Ancestor Veneration in Late Euro-American Society". I *Nordic Journal of Religion and Society* 25 (2) 2012, s. 169-181.
- Day, Abby, "Euro-American Ethnic and Natal Christians: Believing in Belonging". I A. Day, G. Vincett og C. R. Cotter (red.) *Social Identities Between the Sacred and the Secular*. Farnham: Ashgate 2013, s. 61-74.
- Day, Abby, Giselle Vincett & Christopher R. Cotter (eds.), *Social Identities Between the Sacred and the Secular*. Farnham: Ashgate 2013.
- Frisk, Liselotte, "Towards a new paradigm of constructing "religion": New Age data and unbounded categories". I S. J. Sutcliffe og I. S. Gilhus (eds.) *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. Durham: Acumen 2013, s. 50-65.
- Frisk, Liselotte & Peter Åkerbäck, *Den mediterande Dalahästen*. Stockholm: Dialogos 2013.
- Gilhus, Ingvild Sælid, "'All over the place": the contribution of New Age to a spatial model of religion". I S. J. Sutcliffe og I. S. Gilhus (eds.) *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. Durham: Acumen 2013, s. 35-49.
- Gilhus, Ingvild S. & Lisbeth Mikaelsson, *Nytt blikk på religion: Studiet av religion i dag*. Oslo: Universitetsforlaget 2001.
- Kirsebom, André, *Mediumskap og klarsyn – i teori og praksis*. Oslo: Kolofon Forlag, 2012.
- Kirsebom, André, *Healing i teori og praksis: En lærebok for deg som vil bli registrert healer*. Oslo: Kolofon Forlag 2015.
- Kalvig, Anne, *Spiritisme: Samtaler mellom levende og døde*. Oslo: Pax Forlag 2016.
- McGuire, Meredith B., *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press 2008.
- Noegel, Scott, J. Walker & B. Wheeler (eds.), *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World.*, Pennsylvania, PA: The Pennsylvania University Press 2003.
- Owen, Alex, *The Darkened Room: Women, Power, and Spiritualism in Late Victorian England*. Chicago: The University of Chicago Press 1989.

- Primiano, Leonard M., "Vernacular religion and the search for method in religious folklife". I *Western Folklore (Reflexivity and the Study of Belief* 54 (1) 1995, s. 37-56.
- Primiano, Leonard M., "Afterword: Manifestations of the religious vernacular: Ambiguity, power and creativity". I M. Bowman and Ü. Valk (eds.) *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. Sheffield: Equinox 2012, s. 382-394.
- Smith, Jonathan Z., "Here, there, and anywhere". I S. Noegel, J. Walker and B. Wheeler (eds.). *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*. Pennsylvania, PA: The Pennsylvania University Press 2003, s. 21-36.
- Sutcliffe, Steven J. & Ingvild S. Gilhus (eds.), *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. Durham: Acumen 2013.