



Att bekämpa Ragnarök

Nordisk animism och hednisk ekosofi¹

AV FREDRIK GREGORIUS

LINKÖPINGS UNIVERSITET

Nordisk animism har på senare år blivit en av de mer framträdande och innovativa formerna av modern nordisk hedendom. Baserat på en ekosofisk kritik av vad som tolkas som ett för antropocentriskt synsätt menar nordiska animister att vi måste förändra vårt sätt att se på omvärlden och erkänna andra värden och medvetanden än det mänskliga, även sådana som kommer från icke-fysiska väsen som gudar, naturväsen och landskap. Syftet med denna artikel är att presentera den idéhistoriska grunden som nordisk animism vuxit fram ur, och vilka tolkningar av förkristna religioner man tagit fasta på. Artikeln bygger på studier av tryckta källor och det material som har publicerats av den lilla ideologiproducerande kärnan inom nordisk animism som primärt består av personer med högre akademisk bakgrund. Nordisk animism representerar en tolkningsform av förkristen nordisk religion som idag blivit alltmer populär bland etablerade nordiska hedniska samfund. Detta bör studeras för att ge en klarare bild av de teologiska debatter och synsätt som existerar inom modern hedendom. Nordisk animism är även ett exempel på en hednisk teologi som utvecklats inom den icke-rasistiska formen av hedendom som, på grund av det fokus som legat på rasistiska och etniska tolkningar, oftast studerats mer utifrån vad den inte är. Den ekosofiska formen av hedendom har dock sin egen idéhistoriska utveckling vilket den här artikeln kommer att behandla.

¹ Artikeln är en del av projektet *Back to Blood: Pursuing a Future from the Norse Past*, finansierat av Norges forskningsråd, projektnummer 301273.

ATT NÄRMA SIG FÖRKRISTNA RELIGIONER

Den andliga och religiösa värld som nordisk animism relaterar till är den förkristna nordiska hedendomen, även om man inte ser sig som vikingaromantiker eller vill återskapa järnålderns religioner. Dagens animister står inför samma problem som andra former av hedendom när det gäller vilken kunskap vi egentligen har om olika förkristna religioner. Den brittiske historikern Ronald Hutton avslutar sin studie om förkristna hedniska religioner på de brittiska öarna med den lätt deprimerande slutsatsen att kunskapen om dem är väldigt begränsad, och fastslår att ”partly because of our ignorance of them and partly because of our different needs and circumstances, they are lost to us forever” (Hutton 1996, 341). Vi har olika nivåer av kunskap om de olika formerna av hedniska kulturer. En del, som de grekiska och romerska, har vi skrivna primärkällor från, medan exempelvis de keltiska inte lämnade några egna skrifter alls. Även när det gäller den fornnordiska världen konfronteras vi med problemet med bristande källor. Med undantag av ett begränsat antal runinskriptioner har vi inga texter producerade av anhängare av fornnordisk religion innan kristendomens ankomst. Någon nordisk Homeros står därmed inte att finna utan det viktigaste textmaterial vi har är skrivet på Island efter att kristendomen blivit den dominerande religionen. Även om det på goda grunder går att argumentera att en del av de texter som skrevs ned efter kristendomens ankomst (som Edda-texterna, både den poetiska och Snorre Sturlassons) i kombination med olika arkeologiska brottstycken onekligen ger viss inblick i en förkristen syn på världen, är det bara en begränsad bild. Vidare är det material vi har begränsat till en kort period i Skandinavien historia, då särskilt den period under den yngre järnålderns senare del som i allmänhet refereras till som vikingatiden. Förutom arkeologiska fynd som öppnar för mer eller mindre kvalificerade tolkningar är vår kunskap om hur världen såg ut för en människa under bronsåldern i det närmaste obefintlig. Vår bristande kunskap om forntidens religioner, eller att vi har att göra med samhällen som såg radikalt annorlunda ut, gör dock inte att idén om dem saknar betydelse. Den kulturella receptionen av dem har påverkat konstruktionen av bilden av

nordisk kultur i allt från nationalistiska till ekosofiska projekt som nordisk animism. Just för att kunskapen om forntiden fortfarande är så begränsad är det lätt att tillskriva forntida kulturer samtida värderingar och föreställningar och behandla dem som en spegel av vår egen tid. Ser vi på hur den fornnordiska världen presenteras idag är detta tydligt, särskilt när det gäller vikingatiden.

Vikingatiden har använts för att lyfta fram bland annat hypermaskulinitet, jämlikhet, rasrenhet, mångkultur, demokrati och monarki som urnordiska värden som alltid existerat i Skandinavien (Gregorius 2020). När man studerar receptionen av det fornnordiska i modern tid blir det tydligt att det inte enbart rör sig om arbiträra tolkningar, utan att de har sina grunder i samtida debatter och problemformuleringar. Under 1800-talets politiska och militära kris i Sverige växte bilden av vikingen fram som ett alternativ till samtiden. Denna bild tog inte bara formen av en nostalgisk längtan utan presenterades även som ett ideal och en lösning på hur man skulle ta sig ur krisen och var starkt sammankopplad med föreställningar om maskulinitet (Gregorius 2022, Tjeder 2003, 57). Idag ser vi mer eller mindre romantiska och kritiska sätt att förhålla sig till det fornnordiska som behandlar samtida frågor från höger till vänster på den politiska skalan – från drömmar om ett etniskt homogent Norden till ett jämlikt och mångkulturellt samhälle som även det kopplas ihop med föreställningar om det fornnordiska.

Oberoende av vilket förlorat ideal det handlar om representerar receptionen av det fornnordiska det den polske sociologen Zygmunt Bauman kallar ”retrotopi”. I likhet med begreppet utopi framhåller retrotopin föreställningen om ett paradislignande tillstånd som inte existerar annat än som ideal eller dröm. Det centrala här blir att svaret på vår tids frågor eller problem nås genom att blicka tillbaka på det förgångna (Bauman 2017, 6–12). Medan vi tydligt ser detta i nationalistiska drömmar om nationens pånyttfödelse dyker det inte enbart upp i sådana sammanhang utan färgar politiska strävanden från höger till vänster, som formas av föreställningar om att något gått förlorat eller att en relation som existerade i det förflutna har brutits. Hos den nordiska animismen handlar det om en bruten relation till vår omvärld och

vårt icke-mänskliga medvetande snarare än till maskulinitet eller nationen.

ANIMISM, ANDLIGHET OCH DEN EKOLOGISKA KRISEN

I likhet med hur den yngre göticismens föreställningar om vikingar måste förstås utifrån den politiska kris som uppkom efter Sveriges förlust av Finland till Ryssland 1809 behöver vi förstå dagens ekosofiska tolkning av fornnordisk kultur utifrån den pågående ekologiska kris som blir alltmer närvarande och synligare genom rekordvarma somrar, skogsbränder och ökenspridning. Där det för medlemmarna i Götiska Förbundet under 1800-talet handlade om att lösningen på krisen var att återvända till en heroisk och hjältemodig manlighet som förlorats i Sverige, handlar det för den ekosofiska hedendomen om att återvända till eller återetablera en förlorad relation med sin omgivning (Gregorius 2022, Harvey 2006, 26–29).

Föreställningar om att hedniska religioner har en mer harmonisk relation till naturen är inte ny, som vi kommer att se nedan, och det finns olika tolkningar kring vad det innebär att relatera till naturen inom moderna hedniska rörelser och ideologier. I den animistiska formen av modern hedendom som behandlas här är det relationella centralt, och brottet mellan människa och omgivning anses gå så djupt att det handlar om ett nytt sätt att se på personskap (Harvey 2006, xi-xxiv). Lösningen på den ekologiska krisen baseras därmed på en radikal förändring i hela vårt sätt att relatera till världen. Grön teknik eller ekonomiska omställningar är inte nog, utan grunden till problemet handlar om hur vi relaterar till vår omvärld på ett djupare och mer andligt plan och vår kulturs antropocentriska sätt att se på tillvaron, där etiska principer, även de som berör ekologiska frågor, baseras på att människan står i centrum. Människan bör istället lära sig att relatera med respekt och vördnad till naturen (Chamel 2022, 146–148). Här går det även att se modern hednisk animism som en version av det som Bron Taylor definierar som ”dark green religion” eftersom naturen i sig själv ses som helig (Taylor 2010). Animism blir då en form av djup eco-andlighet där målet med

ekologisk kamp inte enbart handlar om pragmatiska politiska mål (Ohlsson 2022, 37f).

Det är ett sådant perspektiv vi finner hos den form av modern nordisk hedendom som presenterar sig som nordisk animism (Rasmussen 2019). Nordisk animism är ett fenomen eller ideologisk strömning som börjar växa fram i Skandinavien runt 2019, grundad just i att mänsklighetens relation till omvärlden är i behov av radikal förändring. Även om begreppet nordisk animism populariseras runt 2019 är idéerna inte nya. Föreställningar om att hedniska religioner, inklusive den fornnordiska, skulle vara en form av animism går tillbaka till åtminstone början av 1900-talet och animism som självdefinition bland moderna hedningar går att se från början av 2000-talet, om inte ännu tidigare. Hur utbrett just nordisk animism är bland moderna hedningar är svårt att få grepp om och framtida kvantitativa studier behövs för att ge svar på det. I en artikel av Jane Skjoldli om religiös identifikation bland nordiska hedningar var det en betydande minoritet (36 %) som identifierade sig som animister (Skjoldli kommande). Antalet deltagare i studien var 407. Om det existerar en spridning av nordisk animism utanför den hedniska miljön går inte att svara på idag, då sådana studier saknas. Några exakta siffror existerar inte för hur många som är del i denna miljö, och det är svårt att avgöra. Nordisk animism har en stark närvaro på sociala medier: Facebook-sidan har 17 000 följare, YouTube över 11 000 och Instagram över 19 000. Det är dock svårt att avgöra vilken betydelse detta har då vi inte vet varför alla dessa personer valt att följa dessa konton. Enligt Skjoldli kan ett av skälen till den ökade identifikationen med animism som begrepp hänga ihop med populariseringen av band som Wardruna (Skjoldli kommande). Vi kan därför inte utesluta att det existerar en större mängd som inte syns i de fåtal studier som gjorts men som kan komma fram i framtida studier.

Förutom en relation till förkristna kulturer är ett framträdande drag inom dagens hedniska animism en identifikation med andra samtida animistiska kulturer, från så kallade ursprungsbefolkningar till synkretistiska religioner som candomblé och vodou. Detta är inte heller nytt, även under framväxten av en modern nordisk hednisk miljö existerade

inspiration från och identifikation med exempelvis amerikanska urinvånare och hinduism (Lindqvist 1997, 47, Gregorius 2008, 95). Även om ideologer för nordisk animism, som Rasmussen, försöker undvika en romantisering av dessa kulturer presenteras lösningen på den ekologiska krisen utifrån behovet av en andlig och relationell dimension där animistiska och hedniska kulturer föreställs vara bärare av en mer holistisk och icke-antropocentrisk syn på världen som vi kan inspireras av idag. Detta perspektiv är inte unikt för nordisk animism utan går att se även i den bredare nyanimismen som representeras av författare som Graham Harvey (Harvey 2006, Rasmussen 2023) och är inte samma sak som att dessa kulturer presenteras som perfekta eller oproblematiska. Som redan nämnts finns det problem med att få överblick över den nordiska animismen och få en bild av hur utbredd den är. Då det mer handlar om en ideologisk överbyggnad än att organisationer tagit form och utvecklats till formella samfund går den heller inte att se som en rörelse i någon egentlig mening. Snarare erbjuder nordisk animism ett ideologiskt ramverk som har spridit sig till olika hedniska samfund och individer, och som har en mindre ideologiproducerande kärna. Nordisk animism har formulerat och strukturerat en ideologisk överbyggnad som anammats av personer i flera aktiva hedniska samfund. För att förstå dagens moderna hedniska miljö är en förståelse av nordisk animism därför central, trots att inga av de större hedniska samfunden i Skandinavien har antagit nordisk animism som officiell doktrin.² I följande text kommer nordisk animism att presenteras, liksom hur den kan ses som en utveckling av den bredare moderna receptionen av hedniska religioner tolkade som naturreligioner.

² De flesta tidigare studier kring modern nordisk hedendom har exempelvis oftast fokuserat på synen på etnicitet, ras och kultur. Se exempelvis Gregorius 2008, Gardell 2003, von Schnurbein 2016, Snook 2015, där frågan om kulturell identitet och frågan om etnicitet framhålls som central i utvecklingen av modern hedendom. Ekologi lyfts fram av Gregorius 2008 och von Schnurbein 2016 men i båda fallen kopplat till den bredare frågan om identitet. Ingen av studierna tar upp nordisk animism, som då inte var en formulerad ideologi. Därmed går det att argumentera att det behövs en uppdatering av framför allt de ideologiska ramverk som formar den moderna hedendomen.

HEDENDOM SOM NATURERELIGION

Föreställningen om att förkristna religioner har en annan relation till naturen och även ett mindre antropocentriskt universum än kristendomen är inte ny. Det går att finna argument för att uppfattningen om ”hedendomen” som en form av naturreligion har rötter som sträcker sig tillbaka till kristendomens etablering i Europa och var ett narrativ som existerade inom kristendomen. Då sågs det dock snarare som något negativt. Hedendomen tillbad det skapade i stället för skaparen och kristendomen lyfte därmed fram en starkare tvådelning av världen, särskilt mellan det heliga och det profana (Thurfjell 2020, 84ff). Som redan nämnts är våra källor till flera hedniska religioner ytterst begränsade, så i vilken mån ett så radikalt skifte ägde rum går att diskutera. Det som är mer intressant är att föreställningen om det hedniska som mer naturligt är så stark att det även påverkar mer populärvetenskapliga akademiska verk. David Thurfjell beskriver exempelvis i *Granskogsfolket* (2022) hur skiftet från det hedniska till det kristna resulterade i en förändring i synen på människans relation till naturen (Thurfjell 2020, 85). Om det hedniska såg naturen som levande och fylld av andliga väsen som både kunde vara hjälpande och hotfulla blev världen med kristendomen alltmer dualistisk argumenterar Thurfjell. Det var inte så att naturväsen försvann, men de ändrade form och blev alltmer representanter för Djävulen snarare än något gudomligt. Samtidigt var det långt ifrån ett enkelt skifte, kristendomen hade flera olika tolkningar av naturen och förkristna religioner hade knappast heller en gemensam syn. Som vi kommer se nedan skapas det dock senare ett narrativ kring kristendomen som negativ till naturen. Ytterligare skiften sker enligt Thurfjell med protestantismen och den senare industrialiseringen som leder till en syn där naturen endast existerar för att tjäna människan och världen blir kvantifierbar och mätbar, något som bland annat romantiken reagerar emot (Thurfjell 2020, 167).

HEDNISK EKOSOFI

Föreställningar om att förkristna kulturer har en närmare och mindre alienerad relation till naturen har därmed en egen receptionshistoria.

Inom den av kristendomen dominerade kultursfären presenterades historiskt sett naturreligioner oftast som exempel på lägre kulturell utveckling, som tillbad det skapade och inte skaparen. Det är med liknande synsätt på kulturell utveckling animismbegreppet blir en del av antropologiska diskurser, vilket vi kommer se senare. Under 1800-talet, och då särskilt inom romantiken, börjar alternativa perspektiv presenteras där förlusten av den hedniska världen snarare sörjs. Ett tydligt exempel på detta kan ses i bruket av den grekiske guden Pan av de brittiska romantikerna (Hutton 2019, 45f). Den halvt djuriske Pan blev en återkommande symbol för romantikens herdelyrik och romantiska bild av naturen och landskapet. Romantikens dikters nostalgiska längtan till en förtrollad värld där naturen var levande blev en källa till inspiration för senare författare och tänkare som skulle gå längre och skapa faktiska nya religioner, som wicca och druidism, baserat på en romantisk bild av det förkristna Europa (Hutton 2019).

I den romantiske poeten Lord Byrons lyrik finner vi exempel på hur han nostalgiskt drömmer sig tillbaka till de gamla grekiska gudarnas värld, vilket binds samman med en naturromantisk längtan:

The Gods of old are silent on their shore,
 Since the great Pan expired, and through the roar
 Of the Ionian waters broke a dread
 Voice which proclaimed "the Mighty Pan is dead."
 How much died with him! false or true—the dream
 Was beautiful
 (Byron citerad i Robichaud 2021, 89)

Varken Byron eller andra romantiker var vad vi idag skulle definiera som anhängare av en hednisk livsåskådning, även om de stundtals kom nära. Percy Bysshe Shelley beskriver bland annat ritualer till Pan (Mervale 1969, 64). En återkommande känsla av alienation och förlust präglade romantiken. Snarare än att se med beundran på den framväxande industrialismen såg man hur något oersättligt hade gått förlorat. Detta återfinns även i en mer kristen inramning i William Blakes dikt "And

did those feet in ancient time”, som idag är mest känd under titeln ”Jerusalem”:

And did those feet in ancient time
Walk upon England’s mountains green?
And was the holy Lamb of God
On England’s pleasant pastures seen?

And did the Countenance Devine
Shine forth upon our clouded hills?
And was Jerusalem builded here
Among these dark Satanic mills?³

Även om Blakes dikt tydligt anknyter till kristendomen blir kontrasten mellan det gamla England och det nya industriella landskapet en ny dualism som lätt kan översättas till kristendom (stad) kontra hedendom (landsbygd). När vi senare under 1900-talet finner en framväxande nyhedendomen blir det denna uppdelning tydlig, även om landsbygden främst existerar som en romantisk dröm hos den primärt urbana miljö som modern hedendom växer fram ur. Det var dock egentligen inte kristendomen man vände sig emot utan den avförtrollning av naturen som det moderna samhället stod för och som kristendomen blev en representant för eftersom den ansågs ha skapat separationen mellan människa och natur.

När moderna hedniska rörelser långsamt börjar växa fram under 1900-talet bygger idén om vad som är det naturliga och vad man förlorat inte bara på en föreställning om ett förlorat Arkadien, utan även på romantiska föreställningar som tankar om ursprung och ett autentiskt ”vara”, ofta baserat på föreställningar om kulturella rötter kopplat till ras och etnicitet (Schnurbein 2016, 18ff). I det återfunna intresset för folketro, folkmusik och folkseder fanns en tanke om att det inom det gick att finna det autentiska i ett folks essens, dess *Volksgeist* (Schnurbein 2016, 21–26). Även om detta betonades olika beroende på land, rörelse

³ Citerat från https://hymnary.org/text/and_did_those_feet_in_ancient_time (7 augusti 2023)

eller tid var frågan om ras återkommande i den tidiga hedniska diskursen om ursprung. Det kan vara värt att notera att vi även finner det i England och inte enbart Tyskland. Läser man den wiccanska religionens grundare Gerald Gardners böcker finner vi referenser och diskussioner om olika folkslag och deras egenskaper och även hur gudarna lever i det specifika landskapet och inom olika folk (Gardner 1954 & 1959). Även om föreställningar om ras aldrig fick den betydelse det kom att få inom de nordiskt inspirerade rörelserna i Tyskland, bland annat hos anhängarna av Guido List, byggde även den tidiga brittiska ny-hedendomen på tanken att det existerade en mer autentisk och genuin form av kultur som bar på något ursprungligt som den moderna människan förlorat (Gregorius 2008). Här kommer vi även in på en av de stora utmaningarna för modern hedendom och därmed även nordisk animism. De flesta former av modern hedendom och i synnerhet nordisk animism tar avstånd från etnocentrism och rasism, men går det att helt frigöra sig från ett arv och en idétradition som är starkt grundad i föreställningar om det naturliga, när det inte enbart har handlat om landskap och skog utan även om etniskt ursprung? Här har olika forskare nått olika slutsatser. Den tyska forskaren Stephanie von Schnurbein argumenterar att det i slutändan inte går, resterna av det rasbaserade arvet från en ideologi byggd på jakt efter ursprung går aldrig ur (Schnurbein 2016, 360). En kritik mot von Schnurbein är att hon ser ideologier som för predestinerade och att de alltid måste gå mot en bestämd slutsats, i det här fallet ett etnocentriskt synsätt, medan receptionen av fornnordisk religion, särskilt i praktiken som levd religion, är mer nyanserad och öppen för flera olika slutsatser (Gregorius 2020).

UTVECKLINGEN AV BEGREPPET *ANIMISM*

Modern hednisk animism bygger vidare på en etablerad syn på hedendom som kopplad till naturen, men lägger till att hedniska religioner är grundade i en animistisk livsåskådning. Liksom vi inte kan förstå det moderna hedendomens utveckling utan att titta på hur den formades utifrån 1800-talets komparativa religionsvetenskap kan vi inte heller förstå

modern animism utan att först förstå hur begreppet uppstått och använts och därefter hur det kommit att få en ny betydelse för samtida animister. Därmed behöver vi titta på hur begreppet *animism* har utvecklats.

Animism dyker upp som ett sätt att beskriva ett stadie i människans religiösa utveckling under 1800-talet och var i likhet med hedendom ett begrepp som användes negativt, eller sågs som en mer primitiv form av andlighet. Begreppet populariserades av Sir Edward Burnett Tylor i hans *Primitive Culture*, 1871. Tylor hämtade begreppet från den tyske vitalistiske författaren Georg Ernst Stahl som 1708 presenterat en teori om att själen, *animus*, var den vitala principen i materien som gav den liv (Harvey 2006, 3). Tylor presenterar animism i kapitel IX, som en lösning på frågan: ”Are there, or have there been, tribes of men so low in culture as to have no religious concepts whatever?” (Tylor 1920, 417). Efter en genomgång av olika ”primitiva” folk som tycks sakna en teologisk världsbild (vilket Tylor definierar som tron på en högre gud eller gudar) kommer han fram till att snarare än att definiera dem som gudlösa kan begreppet animism användas, då det lägger fokus på tron på andar snarare än gudar. Detta som ett alternativ till begreppet ”Spiritualism”:

I propose here, under the name of Animism, to investigate the deep-lying doctrine of Spiritual Beings, which embodies the very essence of Spiritualistic as opposed to Materialistic Philosophy. Animism is not a new technical term, though now seldom used. From its special relation to the doctrine of the soul, it will be seen to have a peculiar appropriateness to the view here taken of the mode in which theological ideas have been developed among mankind. The word Spiritualism, though it may be, and sometimes is, used in general sense, has this obvious defect to us, that it has come the designation of a particular modern sect, who indeed hold extreme spiritualistic views, but cannot be taken typical representatives of these views in the world at large. The sense of Spiritualism in its wider acceptance, the general belief in spiritual beings, is here given to Animism. (Tylor 1920, 426)

Även om Tylor använde sig av Stahls begrepp blir inte animism en biologisk eller filosofisk princip utan ett specifikt stadie i en kulturell och religiös utveckling. Animism beskrivs som en primitiv förståelse av världen där objekt anses inhysa andliga väsen och krafter. Tylors text är onekligen formad av samtidens koloniala och kulturevolutionistiska syn på andra kulturer, men den bild av animism som presenteras är inte enbart negativ, då den även anses vara grunden för de mer utvecklade religionerna:

Animism characterises tribes very low in the scale of humanity, and thence ascends, deeply modified in its transmission, but from first to last preserving an unbroken continuity, into the midst of high modern culture. (...) Animism is, in fact, the groundwork of the Philosophy of Religion, from that of savages up to that of civilised men. And although it may at first sight seem to afford but a bare and meagre definition of a minimum of religion, it will be found practically sufficient; for where the root is, the branches will generally be produced (Tylor 1920, 426).

Tylor beskriver alltså animism som det första stadiet i en kulturs utveckling, innan den går vidare till mer sofistikerade religiösa stadier som polyteism och senare monoteism, för att slutligen resultera i en värld där mänskligheten helt överger religion och den tillhörande vidskepelsen för vetenskap och rationalism. Enligt Tylor är animism ett felaktigt sätt att se på världen och ett uttryck för en naivitet som saknar vetenskaplig grund, men det har likväl ett värde då det bildar grunden för senare former av religion och vetenskap.

Tylor var inte den enda som spekulerade om kulturell utveckling och olika stadier. Tylors animism ligger nära Auguste Comtes ”fetishism”, som presenterades i hans *Cours de Philosophie Positive* (publicerad mellan 1830–1842) där det är det första utvecklingsstadiet i en kultur och ett primitivt sätt att ordna världen.

Föreställningar om kulturell evolution var heller inte unikt för Tylor eller Comte. Under den senare delen av 1800-talet presenterades ett fler-

tal teorier som på olika sätt beskrev hur kultururs utveckling följde ett fast mönster som alla kulturer gick igenom. Hur man idag ska bedöma dessa teorier och vad de gav uttryck för är komplext. Föreställningar om kulturell evolution användes för att legitimera kolonialism, grundat i en uppfattning om att på ett teoretiskt plan var mänskligheten en och samma – primitiva folk hade bara inte nått till samma stadie som Europa. Det fanns dock en hypotetisk möjlighet att de skulle kunna göra det, särskilt under ledning av koloniala makter som England, vilket i kontrast till den biologiska rasismen innebar att folk inte var determinerade till det kulturella stadie de befann sig i. Det bör dock lyftas fram att det var teorier som blev populära i samma kulturella kontext där den biologiska rasismen blev etablerad som vetenskap (Fredrickson 2002, 53–91).

Ovanstående skiljer sig från den romantiska synen, där kulturer och folk anses vara eviga och bundna till jorden. Eftersom skälet till att studera animism eller fetischism var att det uppfattades som tidiga men felaktiga försök att förstå världen hade animistiska perspektiv inte ett värde i sig själva annat än som antropologisk kuriositet för att förstå människans utveckling, som hur de första kluddiga försöken att skriva ner det som senare blir *Hamlet* ger insikter i Shakespeares intellektuella utveckling, men inte är något man skulle sätta upp som pjäs. Trots, eller kanske på grund av, denna paternaliserade syn ledde det dock till ett ökat intresse för de så kallade primitiva folkens religioner.

En av de mest kända som utvecklade de tankar vi möter hos Comte och Taylor var James Frazer, vars bok *The Golden Bough*, som ursprungligen publicerades 1890, blev ett av de mest betydande verken inom komparativ religionsantropologi. I boken lägger Frazer fokus på ritualer och magi, vilket han ser som en form av falsk vetenskap som långsamt leder fram till den moderna tidens upplysta vetenskap, där exempelvis alkemi har blivit till kemi. Frazer menar dock att utvecklingen inte är helt linjär utan att det även i de mest civiliserade länder finns rester av en primitiv forntid, vilket han kallar för ”survivals”. Frazer följer det evolutionära tankemönstret att kulturer har nått olika långt och anser att man genom att studera så kallade primitiva folk, men även

genom folkseder i den egna kulturen, kan lära känna sin egen äldre historia (Frazer 1947, 5). Bakom detta sätt att tänka låg ett synsätt att skriftlösa kulturer var frusna i tiden och inte hade genomgått några direkta förändringar. Vad som räknades som primitiva kulturer sågs oftast genom en samtida, ofta rasbaserad, lins, där icke-vita kulturer var på en lägre nivå. Jämförelsen mellan olika kulturer skedde därmed utifrån ett perspektiv att kulturer kommit olika långt i sin utveckling. De mer primitiva kulturerna var stagnerade och oförändrade, och därför kunde man studera dem för att förstå sin egen primitiva historia. Senare kommer både den evolutionära synen på kultur och även animismbegreppet att starkt kritiseras för att bygga på en kolonial och simplificerad bild av andra kulturer (Harvey 2006, 28f). För att förtydliga skillnaden mellan det äldre bruket av animism och det nyare använder författare som Graham Harvey en uppdelning av äldre och ny animism, där en central skillnad är att den förra kommer utifrån medan ny animism utgår från ett inifrån-perspektiv (Harvey 2014, 2–3).

MOTLÄSNINGAR OCH MAGI

Förutsättningen för den nya animismen var att den äldre kunde vändas upp och ner och att det gick att göra alternativa läsningar, något som inte påbörjades inom akademien. Samtidigt som Comte, Tylor och Frazer såg företeelser som fetischism, animism eller magi som något primitivt som människan behövde frigöra sig från fanns det i deras samtida personer – ofta tillhörandes den esoteriska eller ockulta miljön – som läste deras verk konträrt och snarare såg de äldre kulturella stadierna som bärare av något som hade gått förlorat i det alltmer industriella Europa och menade att det i dessa äldre stadier fanns en potentiell lösning eller hopp. Den brittiske ockultisten Aleister Crowley (1875–1947) hänvisade vid ett flertal tillfällen till Frazer. Han rekommenderade *The Golden Bough* för medlemmar i hans magiska order A.∴A.∴ och sa att den var ”invaluable to all students” (Crowley 2008, 453). Hos Frazer hittade han en legitimering av sin egen andliga världsåskådning, som baserade sig på att världen gick igenom olika tidsåldrar som formades av olika

andliga lagar. Bland annat baserade Crowley sin teori om den tidigare tidsåldern Osiris, vars kult var centrerad på den döende och återuppstående guden, på Frazer. Crowley gjorde alltså en motläsning av Frazer och hittade därigenom argument för sin egen magiska praktik. Den avgörande skillnaden var dock att för Crowley var magi snarare den sannaste vetenskapen, vilket var tvärt emot Frazers uppfattning.

Även andra läste Frazer och Tylor med en nostalgisk längtan till en tid innan industrialismen och dess avförtrollning av världen. För både Tylor och Frazer existerade animistiska eller primitiva drag i den europeiska kulturen som ”survivals” och det var framför allt i folkseder och folktro som dessa kvarlevor gick att finna.

Det är i den kontexten vi möter en ny religiös rörelse, den ny-hedniska. I den ser man förkristna traditioner som något med ett stort andligt värde som vår tid borde återvända till. Mest framträdande var den tidigare nämnde brittiske författaren Gerald Gardner, som inspirerad av föreställningar om att det existerade en förkristen hednisk kult i Europa skapade den moderna häxreligionen wicca. Wicca byggde på en tolkning av beskrivningar av europeisk häxkonst där de som anklagades för att vara häxor egentligen var anhängare av en förkristen fruktbarhetskult (Hutton 2019). Gardner fann belägg för sina teorier hos folkloristen Margret Murray, vars kontroversiella böcker *Witch cult in Western Europe* (1921) och *God of the Witches* (1931) drev hypotesen att de som anklagades för att vara häxor egentligen var anhängare till en uråldrig kult orienterad kring den döende och återuppståndne guden som personifierades av kungen som återkommande var tvungen att offras, eller hitta ett offersubstitut, för samhällets välstånd och fruktbarhet. Murray baserade sig direkt på Frazer och såg i likhet med Frazer detta som en rest av ett primitivt kulturellt stadie (Murray 1921), men för Gerald Gardner var det en väg att återförtrolla världen, även om han lät offerdelen bli rent symbolisk. Gardner använde inte ordet animism och hans teologiska ramverk hämtade sin primära inspiration från nyplatoniska modeller som var populära inom den samtida esoteriska miljön, men han skrev om hur gudarna och andarna levde i landet och landskapet. I den rituella praktiken var även målet en direkt upplevelse av gudarna

och ritualerna baserades på årets växlingar, vilket påminner starkt om dagens animistiska praktiker (Gardner 1959, 156–170).

Gardner skapade en ny hednisk religion, men tanken att landskapet och naturen var en magisk plats var en del av den bredare kulturen Gardner levde i. Under 1900-talet populariserades nya esoteriska trender som teosofi och spiritism, vilket öppnade upp för existensen av icke-mänskliga väsen som kunde vara närvarande i vår omgivning. I kontrast till Blakes ”dark Satanic mills”, som fortsatte att breda ut sig över det brittiska landskapet, sökte sig under 1900-talet människor, som oftast kom från en urban medelklass, till en värld där naturen ännu var levande och befolkad av älvor och småfolk (Hutton 2019). Här hittar vi ursprunget till presentationen av kristendomen som en manifestation, eller snarare representation, av det moderna. Kristendomen blir i den framväxande moderna hedendomen den religion som separerat människan från naturen, som demoniserade sexualitet och hävdade att allt naturligt var syndigt. Även i Tyskland frodades liknande tankar, särskilt inom den Nietzsche-inspirerade Lebensphilosophin. Hos en av dess mest framträdande företrädare, Ludvig Klages, sattes två livsåskådningar emot varandra. Den ena var den mekaniska, som inte såg något andligt i världen (Gud och själen förnekades alltså inte, men fanns inte i världen), och den andra var den vitalistiska, som menade att världen var animerad av en vital kraft som gjorde att världen var levande. Klages skrev redan 1915 *Mensch und Erde* som kan ses som en tidig föregångare till den ekosofiska rörelsen (Alknis 2015, 15). För Klages var kristendomen en logicentrisk religion, baserad på *geist* (intellekt) i kontrast till *seele* (själ), och därmed livsförnekande (Klages 2022).

Det är mot ovanstående bakgrund som man måste förstå hur kristendomen föreställdes. Kristendomen fick i de här diskurserna rollen som den religiösa legitimeringen av kapitalismens rovdrift mot naturen. 1967 publicerades Lynn White Juniors “The Historical Roorts of Our Ecological Crisis”. Artikelnen argumenterar för att den ideologiska grunden för den ekologiska krisen går att finna inom kristendomen, särskilt så som den utvecklats i Europa, med dess fixering vid framsteg. White

menar att trots att vi lever i en post-kristen tid är arvet från kristendomen fortfarande med oss:

The victory of Christianity over paganism was the greatest psychic revolution in the history of our culture. It has become fashionable today to say that, for better or worse, we live in the “post-Christian age.” Certainly the forms of our thinking and language have largely ceased to be Christian, but to my eye the substance often remains amazingly akin to that of the past. Our daily habits of action, for example, are dominated by an implicit faith in perpetual progress which was unknown either to Greco-Roman antiquity or to the Orient (White 1967).

Enligt White Jr har kristendomen skapat en världsbild där människan är separerad från naturen, som endast ses som ett medel för människans behov. Han skriver: “Especially in its Western form, Christianity is the most anthropocentric religion the world has seen” (White Jr 1967). Återigen ser vi hur ett centralt argument är separation, att vi har blivit främmande inför världen. Oberoende av huruvida White gav en korrekt och rättvis bild av kristendomen fick artikeln ett stort inflytande även utanför religiösa kretsar och befäste tanken om kristendomen som en i grunden miljöfientlig religion. Whites åsikt var alltså att den ekologiska krisen var kopplad till religion och andlighet:

Both our present science and our present technology are so tainted with orthodox Christian arrogance toward nature that no solution for our ecologic crisis can be expected from them alone. Since the roots of our trouble are so largely religious, the remedy must also be essentially religious, whether we call it that or not (White 1967).

Även om White i förkristna religioner ser en alternativ syn på världen är hans lösning alltså inte direkt att återvända till hedendom utan snarare en alternativ form av kristendom, särskilt den han finner hos Franciscus av Assisi, som enligt honom är en kristendom som blivit nedtryckt av den kristna hegemonin. För andra, som i övrigt delade Whites Jr analys,

var lösningen att skippa alla försök att skapa en alternativ kristendom och i stället blicka direkt till det förkristna Europa och de fortfarande levande kulturer som av tidiga antropologer avfärdats som animistiska.

Enligt Chas S. Cliftons historik över modern hedendom i USA skedde det under 1960- och 70-talet ett politiskt skifte i den hedniska miljön, framför allt i USA, där fokuset alltmer hamnar på miljöfrågor och en identifikation mellan det hedniska och ekologiska. Detta i kontrast till tidigare former av bland annat wicca, som var mer inriktad mot fruktbarhet och saknade ett direkt politiskt ekologiskt engagemang. Det är även under denna period som miljöfrågan blir mer politiskt framträdande, vilket kan exemplifieras med att ”Earth Day” instiftades den 22 april 1970 av den sittande presidenten Richard Nixon (Clifton 2006, 42–43).

ANIMISMENS ÅTERKOMST

Begreppet animism blev på grund av dess koppling till koloniala diskurser alltmer kritiserat och ifrågasatt som ett användbart akademiskt begrepp. Det var dock inte enbart på grund av den koloniala kopplingen som kritik riktades mot begreppet. Animism skapade en bild av så kallade naturreligioner som framställde dem som mer homogena och naturorienterade än modernare studier gör gällande. Begreppet började dock tas upp av anhängare till moderna hedniska religioner själva, som ett sätt att göra sin tro begriplig för utomstående och få en position på den religiösa marknaden (Harvey 2014, 1–8). Därmed började begreppet animism omvärderas och en ny form av animism har även kommit att bli en del av det akademiska studiet av dessa religioner. Där det tidigare bruket av begreppet animism, som vi finner hos Tylor, beskriver begreppet från ett utifrån-perspektiv, präglas den nya formen av forskning kring animism av ett starkt inifrån-perspektiv och tenderar att närma sig mer teologiska resonemang (Harvey 2014, 1–8).

En av de mest framträdande representanterna för den nya formen av animism är Graham Harvey som publicerade boken *Animism* 2005. Harvey har tidigare skrivit ett flertal verk och artiklar om europeisk he-

dendom och man kan förvänta sig att han därmed har en etablerad läsekrets inom den hedniska miljön. Harvey lyfter fram att det centrala inom animismen är det relationella mellan subjekt, men att alla dessa subjekt inte är mänskliga eller ens personer som har en fysisk form.

In the philosophical language of many religious cultures ‘person’ is applicable not only to humans but to various significant other-than-human beings (e.g. deities and angels). Animists recognise a much wider variety of persons (Harvey 2005, xvii).

Människan är inte det enda exemplet på personskap menar Harvey, även om vi tenderar att relatera till andra människor mer än andra personer. Harvey skriver att sten-personer kanske pratar om ”andra än sten-personer” på samma sätt som vi pratar om ”andra än människor” (Harvey 2005, xix). I den nya animismen måste människan förstå att hon inte är den enda med personskap eller medvetande (Harvey 2005, xviii). Det handlar dock inte primärt om gudar, som Harvey beskriver som medvetanden som föreställs vara över andra, utan här handlar det om en mer horisontell relation. En animistisk syn på världen innebär att man flyttar sitt fokus från ett antropocentriskt perspektiv till ett där människan ses som en del av en större mosaik av medvetande. Med en liknande analys som White menar Harvey att det stora problemet med det västerländska, särskilt det han förstår som ”den kristna kulturen,” är att det skapat en separation mellan människan och andra medvetanden, vilket gjort oss till främlingar inför världen och fast i en bild av att vi är helt unika. Men alla har inte förlorat ett holistiskt perspektiv. Denna kontakt med icke-mänskliga personer finns kvar i så kallade naturreligioner enligt Harvey. Det finns dock inget skäl att bara imitera dessa och därmed riskera kulturell appropriering, utan ett animistiskt perspektiv går även att finna i den egna europeiska kulturen, man behöver bara gräva lite djupare (Harvey 2005, 82). Den bild av animism som Harvey presenterar är starkt kritisk mot den tidigare formen av animism som presenterades av författare som Tylor. Harvey skriver:

The term [‘animism’] clearly began as an expression of a nest of insulting approaches to indigenous peoples and the earliest putatively religious humans. It was and sometimes remains, a colonialist slur. (Harvey 2005, xx)

Att ändå ta till sig begreppet animism kan därmed ses som en form av motläsning, liknande Crowley och Gardners tidigare läsning av Frazer, som medvetet går emot den konventionella bilden av vad som är civilisation och utveckling. Animismen vänder upp och ner på begrepp kring utveckling och menar att det inte alls är så att de större monoteistiska religionerna är mer utvecklade, utan att de snarare har tappat något centralt på vägen (Harvey 2005). Samtidigt finns det risker även med denna omvärdering av animism, bland annat när det gäller synen på ekonomisk utveckling. Finns det i romantiseringen av så kallade naturfolk en tendens att motsätta sig teknologiska innovationer i utvecklingsländer för att det skulle kunna förstöra det traditionella sättet att leva? Överlag tenderar moderna animistiska författare som Harvey och Rasmussen att vara medvetna om detta och försöker navigera igenom de problem som uppstått på grund av kolonialismen och risken med att skapa en modern version av ”den ädle vilden”.

ATT OMSÄTTA ANIMISM I PRAKTIKEN

För Harvey handlar animism inte bara om ontologi utan även om att vi genom att ändra vårt synsätt till ett mindre antropocentriskt kan relatera till omvärlden och naturen på ett mer relationellt och därmed omhändertagande sätt. Frågan är hur detta ska omsättas i en mer konkret form. Ett av de mer intressanta och utvecklade sätten, där man medvetet har försökt att bygga på animistiska teorier och göra dem meningsfulla för vår tid och kultur, är just nordisk animism.

Begreppet *nordisk animism* har populariserats av Rune Rasmussen, men tanken att jämställa fornnordisk religion med animism inte är ny utan har existerat länge inom modern hedendom. Rasmussen är teologie doktor vid Uppsala universitet och doktorerade i religionshistoria 2019

med avhandlingen *The Stick and the Calabash; Building gods in Baháian Candomblé*. Avhandlingen, som bygger på ett omfattande fältarbete i Brasilien med utövare av candomblé, lyfter redan här fram teoretiska ramar som återkommer i utvecklingen av nordisk animism, exempelvis det centrala begreppet ”a *relational cosmology*” (Rasmussen 2019, 19). Även i analysen av candomblé går det att se det animistiska som något som relaterar till ett levande kosmos idag, inte som ett sökande efter det gudomliga i det förflutna. I afro-brasilianska traditioner som candomblé blir detta tydligt då de omformas efter rådande omständigheter. Relationen till andar och gudar ses som en relation till levande krafter som man kan kommunicera med, inte enbart gestalter som förmedlas genom traditioner. Där kan alltså relationen till det gudomliga ändras, i likhet med sociala relationer människor emellan (Rasmussen 2019, 19). Denna bild av en levande relation till gudar, väsen och andar för Rasmussen med sig in i nordisk animism. Även om det vore fel att se nordisk animism som direkt påverkad av, eller som en nordisk version av candomblé, så går det tydligt att se att det finns ett inflytande från afro-karibiska religioner, mycket beroende på Rasmussens egen bakgrund i candomblé, särskilt när det gäller att se universum som fyllt av levande subjekt som det går att interagera och relatera till här och nu. Gudar och gudinnor presenteras inte som kulturella minnen från forntiden utan som levande krafter som det går att få kontakt med. I linje med en animistisk logik går det att hävda att om de afrikanska gudarna lever än idag så borde även de nordiska göra det. Snarare än att fokusera på religioner med rötter i Sydamerika eller Västafrika blir därför fokuset för Rasmussens teologiska projekt att återknyta kontakten med de krafter som han menar existerar i det skandinaviska landskapet. Rasmussen, inspirerad av Harvey, skriver:

Animism is the practice of building and maintaining relationships with other than-human beings. Those beings can be animals, plants, rocks, and landscapes, as well as ancestors, spirits, and deities. (—) However, the different ways in which people throughout the world respectfully engage with each other and the animate world are always culturally spe-

cific. *Nordic* Animism refers to those practices as they are found in a specifically Northern European context (Rasmussen 2020, 18).

Gudarna presenteras som subjekt som befinner sig i en viss ekologisk och kulturell kontext och det är därigenom de kan bli kända för människor. Även om fokus ligger på gudar från en förkristen kultur är målet inte direkt att rekonstruera järnåldern. Rasmussen menar att det animistiska levde kvar även efter kristendomens intåg och går att finna i folktrö och folkseder. Även om Rasmussen inte argumenterar för ”survivals” som Frazer finns det en viss likhet i att han presenterar en bild av nord-europeisk kultur som en hybrid där det kristna i Skandinavien är ytligare än vad det verkar. I kontrast till de tidigare teoretikerna som argumenterat för att Europa inte kan ses som rakt igenom kristet handlar argumentationen snarare om existensen av subjekt och väsen som manifesterar sig i olika former. Därmed behöver det inte existera en direkt genealogisk koppling mellan St. Erik och Tor för att man ska kunna anse att båda representerar samma sak, och därmed blir St. Erik den form varigenom människor efter kristendomen relaterar till det subjekt som tidigare gick under namnet Tor. Vi skulle kunna säga att båda är av samma essens. Det finns alltså inget som hindrar att man även hämtar inspiration från folkseder som existerat efter att kristendomen blivit den dominerande religionen. Nordisk animism är därmed bredare än de former av nordisk hedendom som främst hämtar inspiration från järnåldern (Rasmussen 2020).

Rasmussen motsätter sig alltså att nordisk animism handlar om att återskapa en äldre tids religiösa världsbild. Han kritiserar särskilt vikingaromantik, som han menar baserar sig på en etnocentrisk och hypermaskulin tolkning av det fornnordiska. Syftet är snarare att återknyta till en kunskap som gått förlorad i vår kultur men som fortfarande är levande:

The development of contemporary Nordic Animism reengages in dialogue with—rejected animist knowledge. As animists, we explore revalorizing traditional animist knowledge of sustainability sensitization,

comparable to what Hahnegraaf calls the “restoration of cultural memory”. This approach enables us as Euro-descendants to engage our traditional knowledge through open and organic dialogue. We must release our culturally-construction self-image from the confines of nationalist nostalgia for brutality, such as the notion of the colonizing “Viking” as an essential ‘whiteness of whiteness’, and free ourselves from the confines of specific scientific projects (such as understanding religiosity inside defined historical contexts). (Nordic Animism 2023)

För att öka intresset för animism i Skandinavien har Rasmussen ett flertal projekt. Han är aktivt närvarande på sociala medier, särskilt på YouTube där ett flertal föreläsningar lagts upp på kanalen *Nordic Animism*. Ett av de mest ambitiösa är *The Nordic Animist Year* – en rituell kalender. Ser man på *The Nordic Animist Year* blir det tydligt att flera projekt handlar om att återetablera för dagens människor ett sätt att relatera till världen som förskjutits av det moderna industriella samhället. Även om Rasmussen inte refererar till Klages går det att se paralleller till den tyska Lebensfilosofins kritik mot den logocentriska kulturen som relaterar till naturen som mekanisk och död. Genom att återvända till en modernt anpassad form av hedendom där tiden är cyklisk och där gudar även lever i städerna, kan världen återförtrollas och ett mer relationellt förhållande etableras till naturen.

Nordisk animism sprids inte genom etablerade organisationer eller samfund. Snarare sker det genom ett löst nätverk, oftast på sociala medier, och idéerna sprids till dem som vill ta till sig dem. Centralt för spridandet har varit skapandet av en kalender med olika teman genom åren och en bok, den ovan nämnda *The Nordic Animist Year*. Nyligen producerades även en flagga som kallas ”the raven flag” som ofta används vid olika politiska manifestationer och även vid konserter och festivaler som Midgårdsblot, som ett sätt att visa på närvaron av personer som stöder nordisk animism. Det främsta sättet som nordisk animism har spridits har alltså varit genom att ideologin har tagits upp av enskilda individer och organisationer som i nordisk animism ser ett sätt att fördjupa den egna religiösa förståelsen av tillvaron, och även få till-

gång till en symbol som saknar problematiska politiska kopplingar som andra nordiska symboler fått. Denna frånvaro av organisation gör dock att det kan vara svårt att komma in i miljön, och att det finns frågor om vad det innebär i den vardagliga praktiken och om hur man kan engagera sig, vilket kanske blir ett av de största problemen som nordisk animism måste hantera i framtiden.

Bristen på praktiska instruktioner kompenseras delvis av att ideologin tas upp av mer etablerade hedniska rörelser. Vi kan se detta i samfund som Åsatrufelleskapet Bifrost i Norge eller Samfundet Forn Sed Sverige. I båda fallen handlar det om uttalat icke-rasistiska samfund. Samtidigt bör det noteras att det är mycket inom nordisk animism som redan tidigare varit etablerade aspekter av hednisk praktik i Skandinavien.

NORDISK NATURRELIGION

Moderna hedniska rörelser etableras i Skandinavien under 1970-talet. I Sverige sker det framför allt med inspiration från ny-shamanism, som dominerar innan etableringen av mer nationella samfund under 1990-talet (Gregorius 2008, 83). Tidigt i uppkomsten av en hednisk rörelse i Skandinavien lyfts det ekosofiska draget upp och särskilt hos de tidiga schamanistiskt inspirerade grupperna, som Yggdrasil, finns det en orientering mot natur och även en orientering mot ursprungsbefolkningar (Lindqvist 1997, 29–32). I kontrast till de former av nordisk hedendom som vi ser mer av i USA under samma tid är det inte etnicitet eller kultur som lyfts fram utan naturen (Gregorius 2008, 159). Det går att se tydligare likheter med gröna vågen under 70-talet än med ett nationalistiskt vikingavurmande. Miljön är inte befriad från etniska eller kulturessentialistiska aspekter av asatron eller den nordiska hedendomen, men detta tonas ner och bilden som presenteras baserar sig mer på att hedendomen är en holistisk världsbild där separationen mellan människa och natur inte existerar. Hedendomen presenteras som en form av naturreligion och tidigt börjar man även använda begreppet animism i koppling till detta. Henrik Hallgren, tidigare ordförande för Samfundet Forn Sed beskriver det som:

Naturreligion är en form av andlighet som kan sägas ha tre utmärkande drag:

Det är en religion som ser jorden och naturen som helig och alla var-
elser som värda hänsyn och respekt.

Det är en religion där människan inte ses som separerad från resten
av naturen eller som härskare över naturen, utan som en del av den
ekologiska helheten.

Det är en religion där naturen inte ses som ett hinder för ett andligt
liv, utan tvärtom som en källa till visdom, kraft och tillit.

Inom naturreligion upplevs naturen som ett heligt rum. En naturreligiös
upplevelse kan bestå i att du sitter på en klippa vid havet och erfar en
känsla av helhet och vördnad. Under ett ögonblick tycks livet djupna
och nyanserna i världen blir rikare och mer skimrande. Du fylls av fö-
rundran, en rusig eller stillsam extas över att vara levande (Hallgren
2017, 45).

I en annan text beskriver Hallgren detta som ett animistiskt universum:

Såvitt vi känner till har alla de tidigaste mänskliga kulturerna varit ani-
mistiska. Men att animismen är en tidig kulturform innebär inte att den
måste vara omogen eller överspelad. Tvärtom. Jag tror att människan
som art är utvecklad för att leva i ett animistiskt universum där vi rituellt
och symboliskt kommunicerar med bäverfolket och älgfolket, med
gudar, trädväsen och förfädersandar. Vi är utvecklade för att förhålla
oss till ett levande, samtalande kosmos, besjälade av krafter och inten-
tioner (Hallgren 2017, 45).

Behovet av en återkoppling till en animistisk syn på världen har inte
enbart andliga motiv utan ses även som ett sätt att konfrontera den rå-
dande ekologiska krisen. Rasmussen refererar till fornnordiska myter
som berättelsen om Ragnarök som en symbol för kampen mot den stun-
dande klimatkatastrofen. I stället för att presentera detta som en fatalis-

tisk vision av en kamp som inte går att vinna ses Ragnarök som en stundande katastrof som alla måste gå samman för att bekämpa. Ett animistiskt sätt att leva är att skapa ett alternativt sätt att vara som ska gå emot den konsumtionsbaserade kapitalism som skapat dagens kris:

We are working to recover this traditional knowledge of creating and maintaining relationships with the Nordic space as a wider community of beings. Therefore uncovering and renewing Nordic Animism offers a new environmentalist way of engaging with the northern European cultural history . With Nordic animism we can focus on traditional animist knowledge as embedded in traditional Euro-descendant culture and thereby promote its inherent potential for sustainable way of being in the world. Ways that offer an alternative to the omniscidal consumerism that is driving the present eco-Ragnarok (Nordic Animism, “Nordic Animism”).

Rasmussen är själv aktiv i miljörörelsen och har kopplingar till det aktivistiska nätverket Extinction Rebellion, som grundades 2018. Det går att se likheter i retoriken med hur Extinction Rebellion formulerar ett motstånd mot vad man tolkar som ett hot mot mänsklighetens existens med referenserna till det stundande Ragnarök.

AUN-ÅRET

2023 har deklarerats som Auns år. Eftersom Aun inte representerar en positiv karaktär innebär detta ett firande som på många sätt är speciellt. I Snorre Sturalsons *Heimskringla* berättas hur den svenske kungen Aun gjorde en pakt med Oden om evigt liv, men glömde att även be om evig ungdom. För att fortsätta leva behövde en av hans söner var nionde år offras i kungens ställe (Sturlason 1994, 47–50). I firandet av Aun-året binder moderna utövare samman detta med beskrivningar om det stora blotet i Uppsala, som enligt Adam av Bremen firades vart nionde år (Bremen 1984, 224). Att det finns en historisk koppling mellan myten om Aun och firandet av det stora blotet i Uppsala vart nionde år är tvek-

samt, våra källor är i det närmaste obefintliga, men genom att idag binda samman dessa har nordisk animism skapat en ny mytologi och cykel som blir meningsfull för hedningar i vår tid. Aun tolkas som en representation eller symbol för vårt samhälle och kultur som skärt av sig från livets naturliga cykel och istället försöker att artificiellt bevara sitt liv:

The myth tells how Aun sacrificed his sons to Odin in order to prolong his own life. He sacrificed one son every ninth year in order to live eight more years. Aun kept up this horrifying practice, extending his life into a state of such paralysis that he could only lie in his bed and drink out of a horn (a medieval baby bottle).

Even in an iron-age reality, where human sacrifice was common, this is still a deeply pathological and destructive behavior. Kings were supposed to be icons of vitality, connectors between human communities and the powers. They were certainly not supposed to snuff out the lives of their descendants in order to egotistically extend their own. The story of Aun is a cautionary tale. He is the best example of the worst imaginable ancestor. Aun's murder of his sons is part of a general theme in Nordic Animism: violation of kinship resulting in cosmic collapse. The best-known example is Hödr killing Baldr, that cosmic fratricide which causes the entirety of the interconnected Nordic cosmos to unravel. The gods and giants, who used to be entangled in various kinds of social bonds and dependencies, fall into absolute confrontation, a kind of cosmic total war that seems reminiscent the apocalyptic conflict between angels and demons in Christianity.

Aun's murder of his children, his descendants, is that same kind of cosmic violation of kinship, violence on the ordering principle in the interconnected world. It is akin to the worms gnawing at the roots of Yggdrasil. Hence, Aun is a very appropriate image of our contemporary society, a society that rests on camouflaged forms of violence, rupture from connectedness and paralyzing consumerism. *We are Aun!* (Nordic Animism, "Aun 2023").

Firandet av Auns år är därmed inte ett firande av positiva aspekter av tillvaron utan ska mer fungera som en källa till introspektion och reflektion kring ens eget liv och hur man kan bryta sig ur den destruktiva livshållning som kan leda till en ekologisk kollaps:

The Aun year is about acknowledging that we are indeed Aun and calling on the healing of the pathological and abusive patterns on which our society and social is built. We want to sing and dance and chant and drink and swear against that curse of Aun that makes us participants in social systems that murder our descendants by destroying the world, filling the seas with plastic, inflicting omnicide on the biodiversity of the entire planet, burning the World Tree (Nordic Animism "Aun 2023").

Vi ser här tydligt hur myter omtolkas för att bli meningsfulla för hedningar i vår tid, särskilt satt i kontexten av ekologi. Om Aun blir ett återkommande eller framgångsrikt koncept inom den hedniska miljön återstår att se. Det har redan kritiserats för att vara för mörkt och pessimistiskt. Hednisk andlighet lyfter ofta fram det man ser som förebilder och gestalter att efterlikna, vilket Aun alltså avviker från. Att identifiera sig med en gestalt som presenteras som rakt igenom negativ kan bli svårt att sälja in.

Aun-året har inspirerat olika hedniska evenemang under 2023, och det har även integrerats i befintliga firanden. Under det årliga blotet vid påsk vid Gamla Uppsala hade flera medlemmar i Samfundet Forn Sed fått den så kallade aun-runan målad i ansiktet, men under större delen av resten av blotet var Aun inte betydande koncept.

Som ett mer positivt projekt kan nämnas "julbocken vänder åter". Baserat på en blandning av skandinaviska och tyska traditioner, som föreningen mellan den svenska julbocken, en i grunden positiv gestalt, och den tyska Krampus, har försök gjorts att skapa en ny tradition där jul blir en form av extatiskt firande, liknande en karneval. Julbocksfirandet har varit återkommande i Köpenhamn och verkar vara en av de mest framgångsrika publika formerna av nordisk animism.

AVSLUTNING

Nordisk animism är en produkt av en längre reception av att binda ihop hedendom med naturreligion och är i likhet med tidigare former av reception ett exempel på hur tolkningar av förkristna kulturer svarar mot samtida frågor och behov, här i formen av ett alternativt sätt att relatera till omvärlden snarare än som ett sökande efter nationella stordåd. Även om det inte är så mycket av tankarna i sig som är nya har begreppet blivit betydande i den moderna hedendomen genom att det på ett tydligare sätt fångar upp strömningar och ger dem en större koherens och legitimitet, delvis beroende på de akademiska meriter som Harvey och Rasmussen har. Som tidigare klargjorts i artikeln är kopplingen mellan ekologi och hedendom inget nytt, men särskilt inom moderna nordiska hedniska rörelser har den ekologiska dimensionen många gånger fått stå i bakgrunden medan fokus har riktats mot nationalism och synen på etnicitet. Det innebär bland annat att icke-rasistiska former av hedendom har bedömts utifrån vad de är emot snarare än vad de positivt står för. I nordisk animism och andra former av ekologisk hedendom går det att se hur referenser till hedendom används för en bredare kritik av det samtida västerländska konsumtionssamhället, liksom en återkomst av den romantiska kritiken av ett samhälle som ses som avförtrollat. För att förstå intresset för att använda begrepp som animism behövs det fler studier, men det går att se att det inte enbart handlar om politik utan att det primära även är den levande relationen till de hedniska makterna. På grund av bruket av nordiska symboler är dock frågan om kopplingen till potentiell högerextremism alltid närvarande. Därför måste frågor som berör risken för etnocentrism och kulturell essentialism fortsätta att bemötas, och det är likaledes viktigt att bemöta risken för att det här blir tankar som tas upp av det som idag kallas för ”grön fascism”. Inget tyder dock på en sådan utveckling och det finns i dagsläget heller inget empiriskt stöd för det. Så länge den nordiska animismen håller fast vid att vara självkritisk och öppen för introspektion och agerar med medvetenhet om de potentiella ideologiska farorna kan det därför vara möjligt för den att bli en viktig och betydande röst inom både miljörörelsen och på den skandinaviska religiösa marknaden. Just nu handlar det dock

om en mindre strömning. En av de stora utmaningarna blir också att föra ner begreppet från det abstrakta till den konkreta verkligheten, så att det blir lättare för troende hedningar att utöva nordisk animism som en del av sin religiösa praktik.

BIBLIOGRAFI

- Alksnis, Gunnar. 2015. *Chthonic Gnosis: Ludwig Klages and the Quest for the Pandaemonic All*. Munich: Theion Publishing.
- Bauman, Zygmunt. 2017. *Retrotopia*. Cambridge: Polity Press.
- Blake, William. 1808. "And did those feet in ancient times" (https://hymnary.org/text/and_did_those_feet_in_ancient_time) hämtad 2023-04-19
- Chamel, Jean. 2022. "Ritual animism: Indigenous Performances, Interbeings Ceremonies and Alternative Spiritualities in the Global Rights of Nature Networks" in Chamel, Jean & Dansac, Yael (ed). *Relating with More -than-Humans: Interbeing Rituality in a Living World*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Clifton, Chas S. 2006. *Her Hidden Children; The Rise of Wicca and Paganism in America*. Oxford: AltaMira Press.
- Crowley, Aleister. 2008. *Magick: Book 4 Parts I-IV*. San Francisco: Weiser.
- Fredrickson, George M. 2003. *Rasism; en historisk översikt*. Lund: Historiska media.
- Gardell, Mattias. 2003. *Gods of the Blood: The Pagan Revival and White Separatism*. Durham: Duke University Press.
- Gardner, Gerald. 1954. *Witchcraft Today*. London: Rider.
- Gardner, Gerald. 1959. *The Meaning of Witchcraft*. 1959. London: The Aquarian Press.
- Gregorius, Fredrik. 2008. *Modern Asatro: Att konstruera etnisk och kulturell identitet*. Lund: Lunds Universitet.
- Gregorius, Fredrik. 2020. "Feminist Vikings, Ecological Gods and National Warriors: The Reception of Old Norse Religion and Culture in Sweden." In *Old Norse Myths as Political Ideologies: Critical*

- Studies in the Appropriation of Medieval Narratives*. Red. Nicolas Meylan and Lukas Rösli. Turnhout: Breipols.
- Gregorius, Fredrik. 2022. "Children of Baldur: Understanding the Construction of Masculinity within Göthicism and the Manhem Society." *Correspondences* 10, no. 1.
- Hallgren, Henrik. 2017. *Jordens Ande: Om nordisk naturreligion*. Riga. Mimers Källa Förlag.
- Harvey, Graham. 2005. *Animism: Respecting the Living World*. New York. Colombia University Press.
- Harvey, Graham. 2014. "Introduction" i *The Handbook of Contemporary Animism*. Red. Harvey, Graham. London. Routledge.
- Hutton, Ronald. 1996. *The Pagan religions of the British Isles; Their Nature and Legacy*. Oxford: Blackwell.
- Hutton, Ronald. 2019. *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press.
- Håkansson, Håkan. 2014. *Vid Tidens ände: Om stormaktstidens vidunderliga drömvärld och en profet vid dess yttersta rand*. Halmstad: Makadam.
- Lindquist, Galina. 1997. *Shamanic Performances on the Urban Scene; Neo-Shamanism in Contemporary Sweden*. Stockholm. Stockholm Studies in Social Anthropology.
- Klages, Ludwig. 2022. *Of Cosmogonic Eros*. Munich. Theion Publishing.
- Merivale, Patricia. 1969. *Pan the Goat-God; His myth in modern times*. Cambridge. Harvard University Press.
- Murray, Margaret. 1921. *The Witch-Cult in Western Europe*. Oxford. Clarendon Press.
- Nordic Animism. "Nordic Animism" (<https://nordicanimism.com/>) hämtad 2023-04-19
- Nordic Animism. "Aun 2023" (<https://nordicanimism.com/aun-2023>) hämtad 2023-04-19
- Ohlsson, Henrik. 2022.. *Facing Nature: Cultivating Experience in the Nature Connection Movement*. Stockholm. Södertörns Högskola.
- Rasmussen, Rune Hjarnø. 2019. *The Stick and the Calabash; Building*

- gods in Bahaiian Candomblé*. Uppsala: Uppsala University.
- Rasmussen, Rune Hjarnø. 2020. *The Nordic Animist Year*. Estonia. Nordic Animism.
- Rasmussen, Rune Hjarnø. 2023. *Viking Environmentalism! (Mimir talk from Midgårdsblot 2022)*. <https://www.youtube.com/watch?v=wUjJ6NtA9T0> hämtad 2023-04-19
- Robichaud, Paul. 2021. *Pan: The Great God's Modern Return*. London: Reaktion Books.
- Skjoldli, Jane. (kommande). "Heathens of Many Names: Multiplicity in Religious Self-Descriptors among Contemporary Norse-Oriented Pagans" i *Journal of Contemporary Religion*.
- Snook, Jennifer. 2015. *American Heathens: The Politics of Identity in a Pagan Religious Movement*. Philadelphia: Temple University Press.
- Stenroth, Ingmar. 2002. *Myten om Goterna; Från antiken till romantiken*. Stockholm. Atlantis.
- Sturluson, Snorre. 1994. *Nordiska Kungasagor: Från Yngligasagan till Olav Tryggvassons saga*. Stockholm: Fabel Förlag.
- Taylor, Bron. 2010. *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. Berkeley, CA: University of California Press
- Thurfjell, David. 2020. *Granskogsfolk: Hur naturen blev svenskarnas religion*. Stockholm: Norstedts.
- Tylor, Edward B. 1920. *Primitive Culture vol 1*. London: John "Murray".
- Schnurbein, Stefanie von. 2016. *Norse Revival: Transformations of Germanic Neopaganism*. Leiden: Brill.

ABSTRACT

Nordic Animism has become one of the more significant new theologies within the modern Pagan and Heathen community. Based on a counter-reading of earlier, often colonial, interpretations of religions that was perceived to belong to a more primitive form of religion, modern forms of Animism see in these religions a more holistic approach to existence

that it is argued is needed to counter the coming ecological crisis the world is facing. This article presents how Nordic Animism is based on a reception of Animism and Pagan religions that dates back to the 19th century and how this reception has been reimagined to create a meaningful spiritual narrative for the Heathens of the 21st century.

Keywords: Heathenism, Animism, Colonialism, Ecosophy, Norse Religion