



Åke Hultkrantz, religionsøkologi og studier av sjamanisme på 1960- og 1970-tallet

AV KONSTA I. KAIKKONEN¹

HØGSKULEN PÅ VESTLANDET

I denne artikkelen ser jeg på parallelle og sammenknyttede diskurser som bakgrunnsfaktorer for religionsforsker Åke Hultkrantz' religionsøkologiske tilnærming til sjamanisme. Jeg bruker historisk diskursanalyse og tilknyttede begreper som «diskursfelt» og «diskursknuter» fra religionsforskeren Kocku von Stuckrad for å identifisere forskningshistoriske utviklinger og kontaktflater. Gjennom en analyse av litteratur og resultater fra tidligere forskning tegner artikkelen et bilde av betydelige endringer i sjamanisemeforskning på 1960- og 1970-tallet og hevder at disse henger sammen med endringer i det vestlige samfunnet i etterkrigstiden. Et av hovedargumentene er at miljøbevegelsen ble mer synlig i denne tidsperioden og derfor var med på å endre hvordan sjamanisme ble både forsket på og praktisert i vestlige sammenhenger. Et spørsmål er om primitivisme knytter sammen disse diskursene i en diskursknute og belyser hvordan sjamanisme fortsatt anses som del av ikke-vestlige eller førkristne jegersamfunn den dag i dag. Hultkrantz' teoretiske tilnærming blir fremhevet som et eksempel på komparative religionsfenomenologiske teorier som dominerte religionsforskning i etterkrigstiden, særlig i kjølvannet av religionshistorikeren Mircea Eliade og hans populære bok *Shamanism*, først utgitt på fransk år 1951 og oversatt til engelsk i 1964.

¹ Finansiering: Forskningsrådet, prosjektnummer 303429, The Governmentality of Indigenous Religions

INNLEDNING²

Modern interest in ecology – human, social and cultural – has resulted in a new appraisal of the creative force of the environment in its impact upon culture.

Åke Hultkrantz (1965, 266)

Den svenske religionsforskeren Åke Hultkrantz (1920–2006) brukte disse ordene da han introduserte en ny sammenlignende modell innenfor religionshistorie som han kalte *ecology of religions* (heretter kalt religionsøkologi). På 1960- og 1970-tallet ble Hultkrantz en viktig forsker ikke bare innenfor religionsøkologien, men også innenfor sjamanismen. Sitatet antyder at han brukte samtidens interesse for miljø og økologi for å begrunne sin økologiske teoretisering av religiøse tradisjoner verden rundt – særlig på den nordlige halvkule. Samtidig nådde akademisk og ikke-akademisk interesse for sjamanisme nye høyder i den vestlige verden. Blant annet derfor har flere forskere, som Kocku von Stuckrad (2002), Jan Svanberg (2003), Andrei Znamenski (2007) og Jeroen Bokenhoven (2011), påpekt at 1960- og 1970-tallet må sees som et viktig vendepunkt i sjamanismeforskningens utvikling.

I denne artikkelen forsøker jeg å finne kontaktflater mellom forskernes interesse for sjamanisme og miljøbevegelsens vekst i den vestlige verden etter krigen. Jeg vil kontekstualisere og gjøre kjent hva som skjedde på 1960- og 1970-tallet da noen av de viktigste teoretiske verktøyene i sjamanismeforskning – som fortsatt er i bruk i dag – ble til. Analysen er ment å gi de som fortsatt bygger teoretiseringen sin på disse premisene, større bevissthet og grunnlag for refleksjon. Hultkrantz' religionsøkologiske teori danner utgangspunktet for å undersøke relevante utviklinger og kontekstuelle faktorer. Denne *longue durée*-analysen kommer også inn på den såkalte moderne vestlige sjamanismen i denne perioden (von Stuckrad 2002).

² Takk til alle som har lest og kommentert tidligere versjoner av artikkelen og presentasjonen som artikkelen stammer fra: deltakere på ISARS-konferansen i Kuching, medlemmer i forskergruppen «Religion og livstolkning» ved HVL, deltakere i skriveworkshop arrangert av GOVMAT-prosjektet i Bergen, de to fagfellene som ga nyttige tilbakemeldinger om artikkelen under vurderingsprosessen, og redaksjonen i tidsskriftet.

Artikkelen følger fire parallelle diskursfelter (von Stuckrad 2003, 266; *fields of discourse*) gjennom 1960- og 1970-årene, som blir identifisert som (1) tverrkulturelle økologiske teorier om religion og kultur, (2) religionsfenomenologiske studier om sjamanisme, (3) miljøbevegelsen og (4) fremveksten av moderne vestlig sjamanisme. Den prøver å peke på det som religionsforskeren Kocku von Stuckrad (2013, 16) kaller «diskursknuter» (*discursive knots*) mellom disse. Diskursknuter er innviklinger av flere diskurser som ikke har noen fastslåtte grenser, men er heller basert på forskerens avgrensning. Diskurser eksisterer altså ikke «ute i verden», men er verktøy for forskerens fortolkninger (von Stuckrad 2013, 16). I denne sammenhengen har jeg identifisert og analysert disse fire feltene ut fra Hultkrantz' religionsøkologiske teori om sirkumpolar sjamanisme på den nordlige halvkule. Analysen er basert på lesing av akademisk litteratur fra 1960- og 1970-tallet samt tidligere historiske og genealogiske analyser av konseptet sjamanisme og dens diskursive bruk. Metodisk kan artikkelen sees i sammenheng med von Stuckrads historiske diskursanalyse, som «explores *the development of discourses in changing sociopolitical and historical settings, thus providing means to reconstruct the genealogy of a discourse*» (von Stuckrad 2013, 15; kursiv i original). Hultkrantz' arbeid er i fokus gjennom hele analysen, men jeg drøfter også bredere sosiopolitiske og historiske utviklinger.

Flere forskere (von Stuckrad 2002; Znamenski 2007; Taylor 2001) har tidligere pekt på forbindelser mellom miljøbevegelsen og såkalt ny-spiritualitet, men så vidt meg bekjent finnes det ingen spesifikke analyser av hvordan «den økologiske vendingen» henger sammen med akademiske studier av sjamanisme. Det er imidlertid klart at begge fenomener fikk en oppblomstring på 1960- og 1970-tallet, og at det finnes flere kontaktflater mellom dem. Sitatet fra Hultkrantz i begynnelsen av artikkelen fungerer som et utgangspunkt for et større spørsmål: I hvilken grad påvirket miljøbevegelsen sjamanismeforskning på 1960- og 1970-tallet? Jeg prøver å gi et delvis svar på spørsmålet ved å analysere akademisk forskning og populærvitenskapelige bøker fra 1960- og 1970-årene i sammenheng med sosiopolitiske og historiske utviklinger.

ÅKE HULTKRANTZ, DEN RELIGIONSØKOLOGISKE MODELLEN OG SIRKUMPOLAR SJAMANISME – TEORETISK BAKGRUNN

Åke Hultkrantz var professor i religionshistorie ved Stockholms Universitet fra 1958 til 1986 og fortsatte å være aktiv i forskning helt til sin død i 2006. Hultkrantz hadde to doktorgrader: en i etnologi (1946) og en i religionshistorie (1953). Han skrev mest om indigene folkegrupper og utførte feltarbeid blant shoshone i Great Basin-området, samt flere andre folkegrupper i Nord- og Mellom-Amerika. Hultkrantz var også interessert i samisk religionshistorie. Han spilte en svært viktig rolle i utviklingen av religionshistorie i Norden, men hadde også innflytelse internasjonalt blant de som var interessert i sjamanisme og religioner blant nordamerikanske indigene folkegrupper. Han var også svært aktiv i internasjonalt forskningssamarbeid (G. Hultkrantz 2006).

Et av de viktigste teoretiske bidragene som Hultkrantz introduserte til religionsforskning, var en religionsøkologisk modell han formulerte på midten av 1960-tallet. Han hadde allerede diskutert miljøets virkning på religiøse tradisjoner, for eksempel i artikkelen fra 1954, «The Indians and the Wonders of Yellowstone: A study of the Interrelations of Religion, Nature and Culture», men modellen ble ikke formulert teori før 1965. Da publiserte Hultkrantz artikkelen «Type of Religion in the Arctic Hunting Cultures», etterfulgt av «An Ecological Approach to Religion» i 1966. Formålet var å undersøke miljøets kreative påvirkning på religiøse tradisjoner. Ifølge modellen kunne disse identifiseres, studeres og typologiseres. Religionshistorikeren Herbert Burhenn beskrev modellen slik: «some features of religion can be explained as consequences of environmental factors or as adaptations to the natural environment» (1997, 112). Dette sitatet oppsummerer Hultkrantz' modell ganske godt og gir et innblikk i hvordan andre har også brukt religionsøkologi som et utgangspunkt i religionshistorisk forskning.

Hultkrantz' religionsøkologiske modell er fortsatt i bruk i dag. Religionsforskeren Markus Mononen skriver:

paradigmet er fortsatt til stede for eksempel blant forskere på nordlig folket, som en slags delt bakgrunnspremiss for å begrunne blant annet

rekonstruktivt religionshistorisk komparasjon mellom finsk folketro og asiatiske og nordamerikanske sirkumpolare folk. (Mononen 2020, 1; oversatt fra finsk av artikkelforfatteren)

Noen gode eksempler på dette er Anna-Leena Siikalas klassiker *Suomalainen šamanismi* [‘Finsk sjamanisme’] (1992), samt Juha Pentikäinens og Risto Pulkkinens *Saamelaisten mytologia* [‘Samenes mytologi’], som eksplisitt følger Hultkrantz i dens «regionale religionsfenomenologi» (2018, 128; se Hultkrantz’ beskrivelse av regional religionsfenomenologi i Hultkrantz 1973a, 96–101). Mononen nevner også Risto Pulkkinens *Suomalainen Kansanusko* [‘Finsk folketro’] (2014) som et eksempel på dette.

Religionshistorikeren Tom Sjöblom har kommet med en velargumentert kritikk mot det han kaller «Northern Religions hypothesis constructed around the notion of shamanism» (Sjöblom 2002, 140), en tilnærming som bygger på nettopp den religionsøkologiske modellen, delt av blant andre Hultkrantz, Pentikäinen og Siikala. Ifølge Sjöblom har heuristiske termer som sjamanisme blitt «hoboer» i historisk etnografi. Med det mener han at teoriladede begreper som sjamanisme blir brukt for å styrke forskerens påstander og rette analysen mot visse tolkninger som samtidig utelukker andre. Denne «Northern Religions hypothesis» er derfor brukt som en byggestein i videre teoretisering uten kritisk refleksjon over hvor godt det gjenspeiler de enkelte kulturene den skulle behandle, eller endringer i dem gjennom tidene. Det er da relevant å se nærmere på hvordan Hultkrantz’ religionsøkologiske teori ble til, for å nyansere og utdype Sjöbloms kritikk. I det følgende ser jeg først nærmere på den teoretiske bakgrunnen for Hultkrantz’ modell.

AMERIKANSK KULTURANTROPOLOGI OG MENNESKETS ØKOLOGI

Antropologiske teorier som dukket opp i USA etter andre verdenskrig, hadde tydelig innflytelse på Hultkrantz. Men ideen om naturomgivelsenes innflytelse på kulturer var riktig nok ikke ny. I nordamerikansk antropologi hadde Franz Boas og hans student Alfred Kroeber allerede fra

1890-tallet utviklet ideer om kulturområder, spesielt Kroeber, som hentet inspirasjon fra biologi i sine generelle teorier om kulturtypologi (Buckley 1989). Boas var på sin side en kritiker av kulturevolusjonistiske teorier og ønsket å rette antropologien mot geografisk avgrensede kulturområder (Svanberg 2003, 139–144). Antropologen Julian Steward plukket opp denne ideen om regionale særtrekk da han utviklet teorien om kulturell økologi på 1950-tallet og sammenlignet kulturer bosatt i lignende kulturområder typologisk. Stewards mål var å kjempe mot utdaterte teorier om unilineær kulturell evolusjon. Stewards kulturøkologiske forklaringsmodell baserte seg i stedet på multilineær evolusjon, som forklarte hvordan kulturer uten kjent kontakt med hverandre kunne utvikle seg på lignende måter på grunn av begrensninger og impulser fra naturomgivelsene (Burhenn 1997, 113; Steward 1955; for Hultkrantz' tolkning av unilineær og multilineær evolusjon, se Hultkrantz 1973a, 183–202).

Om samspillet mellom kultur og naturomgivelser allerede var velkjent i etterkrigstiden, gjaldt det også forestillingen om at religion og omgivelsene var sammenkoblet. Den skotske filosofen David Hume skrev om dette allerede i 1757 i boken *Natural History of Religion* (Hume 2000; Preus 1996, 84–103; Mononen 2020, 2 f.). Delvis takket være Stewards teori fikk sammenhengen mellom religion og økologi større relevans i 1960-tallets nordamerikanske antropologi, da flere forskere brukte økologiske resonnementer i analysene sine. I boken *Pigs for the Ancestors*, publisert i 1967, forklarte antropologen Roy Rappaport hvordan kaiko-ritualet blant tsembaga-folket i Ny-Guinea sørget for en balanse mellom mennesker og omgivelser. Michael Harner brukte en lignende tilnærming i sine artikler om befolkning og økologi på 1970-tallet, blant annet i artikkelen «The Ecological Basis for Aztec Sacrifice», der han diskuterte befolkningstetthet, økologi og ritual blant azteker. I tillegg er det verdt å nevne den kjente kulturøkologiske antropologen Marvin Harris, som også skrev om religion på 1970-tallet (Burhenn 1997, 116–122; Rappaport 1967; Harner 1977; Mononen 2020, 3–13).

Stewards modell ble også en viktig byggestein for Hultkrantz på den andre siden av Atlanterhavet på 1960-tallet. I likhet med Steward

hadde han gjort feltarbeid blant shoshone-folket, men i stedet for å se på naturomgivelsenes kreative virkning på kulturelle uttrykk generelt fokuserte Hultkrantz på religiøse ritualer og trosforestillinger samt religionstypologier. Det er viktig å nevne at Hultkrantz også bygget på Stewards modell for multilineær evolusjon. På denne måten er den religionsøkologiske modellen beslektet med kulturevolusjonistisk tenkning. Dette betyr at i stedet for å følge en universell lov om kulturell evolusjon, som var hardt kritisert og utdatert, skjer utviklingen ifølge teorien ulikt i ulike områder, påvirket av omgivelsene. Ifølge teorien skulle kulturene og religionene utvikle seg likt i like omgivelser. I Hultkrantz' teori inneholder religiøse forestillinger spor eller videreføring fra tidligere utviklingsfaser – for eksempel kan jaktritualer i bondesamfunn inneholde elementer fra tidligere faser. Det er nettopp slike seiglivede forestillinger knyttet til livsopphold som forandrer seg langsomt, ifølge Hultkrantz' modell (Burhenn 1997, 112–116; Hultkrantz 1965; Hultkrantz 1966; Hultkrantz 1973a, 193–202; Mononen 2020, 8–10).

Hultkrantz' mål var å utvikle en religionstypologi som baserte seg på «reconstruction of the religious past through ecology» (Hultkrantz 1965, 314). Dette ville legitimere sammenligning av kulturer og religioner i forskjellige tidsperioder. Den eneste religionstypen han imidlertid identifiserte og diskuterte i lengden, var «Type of religion in the Arctic hunting cultures», som også var navnet til artikkelen hans. Ifølge Hultkrantz har alle disse religionene flere lignende trekk. Et av de viktigste trekkene var sjamanisme, som han forklarte med «hysteroidreaksjoner» på arktiske omgivelser (mer om teorien om arktisk hysteri senere) og jegersamfunnets livsbehov (Hultkrantz 1965, 311).

I sin kjente artikkel om sjamanismedefinisjoner fra 1973 bygger Hultkrantz nettopp på disse premissene, som allerede var en del av nord-europeisk forskning. I det følgende ser jeg på ideen om sirkumpolare folk og sjamanisme i Nord-Europa, som var et viktig utgangspunkt for Hultkrantz' teoribygging, i tillegg til de nordamerikanske inntrykkene som ble diskutert ovenfor. Denne koblingen mellom sjamanisme og Arktis kan sees på som en viktig diskursknute for hovedargumentet.

IDEER OM SIRKUMPOLAR SJAMANISME I EUROPA

I artikkelen fra 1965 der Hultkrantz introduserer den religionsøkologiske modellen, bygger han på tidligere forskning som pekte mot et sammensatt sirkumpolart kulturområde. En idé om det sirkumpolare som enhet hadde spredt seg fra biologisk økologi og geografi til humanistiske fag, der Arktis ble sett på som et særskilt kulturelt område fra tidlig på 1900-tallet av. Spesielt den tyske antropologen Arthur Byhan sementerte konseptet om sirkumpolar etnologi i sin bok fra 1909, *Die Polarvölker*, og det er denne Hultkrantz (1965) også viser til når han skriver om sirkumpolar kultur. Byhan skrev også om sjamaner som spesialister på kommunikasjon mellom mennesker og åndeverdenen blant «Polarvölker»: «Som overalt, er det også blant polarfolk [*Polarvölker*] bestemte personer som er opptatt av å opprettholde forholdet mellom mennesker og ånder og som formidler kommunikasjonen mellom dem. De er vanligvis referert til med det tungusiske navnet sjaman.» (Byhan 1909, 126 oversatt fra tysk av artikkelforfatteren). Sitatet viser hvordan sjamaner og sirkumpolare folkegrupper hang tett sammen i antropologisk tenkning allerede ved starten av 1900-tallet.

I Nord-Amerika var særlig Irving Hallowells (1926) sammenlignende forskning på bjørneritualer et viktig tidlig bidrag til en sirkumpolar tilnærming til religiøse tradisjoner. Det er klart at Polarvölker-kategorien, som ble brukt til å klassifisere sirkumpolare folk med lignende religiøse tradisjoner – deriblant sjamanisme – var en viktig byggestein for Hultkrantz' arktiske religionstype.

Hvis man følger denne tråden videre, finner man en annen viktig innflytelse på Hultkrantz' tankegang fra europeisk forskningstradisjon. Som jeg tidligere har påpekt (Kaikkonen 2020, 377–382), var det vanlig å sammenligne «sjamaner» fra Sápmi og andre sirkumpolare områder allerede på midten av 1800-tallet. På 1900-tallet hadde også blant andre Björn Collinder (1926) og Gutorm Gjessing (1944) sett på lignende kulturelle trekk blant sirkumpolare folkegrupper i deres sammenlignende arbeid. I 1955 skrev Hultkrantz en artikkel om historien til svensk forskning på samisk religion og folkløse, der han introduserte Collinders teori om «an ancient cultural stratum, which once embraced all northern Eu-

rasia». Han argumenterte for at «[b]oth Scandinavian and Lapp concepts should therefore be analyzed in relation to beliefs within this wider cultural complex» (Hultkrantz 1955, 84). Dette viser hvordan Hultkrantz hadde begynt å ta en komparativ tilnærming til sirkumpolær religion allerede da, og at tilnærmingen var ganske utbredt før 1960-tallet.

På samme vis forutså også den norske folkloristen Reidar Christiansen – i en artikkel om historien til norsk forskning på samisk folklore tilsvarende Hultkrantz’ om den svenske – lignende interesser i nordisk forskning: «The main task, however, seems to me to be a comprehensive study of Lapp paganism as an example of Arctic religious ideas, on the one hand, and in its interplay with the religions of the Lapps’ sub-arctic Scandinavian and Finnish neighbors on the other» (Christiansen 1950, 94). Den finske religionshistorikeren Rafael Karsten identifiserte lignende trekk da han skrev om

folk levande i arktiska trakter sådana som eskimåer, lappar och de nord-sibiriska naturfolken, beträffande vilka man kan tala om en särskild, för alla gemensam arktisk kultur. Det är i en sådan geografisk miljö som bl.a. en religionsform sådan som *schamanismen* finner naturliga utvecklingsbetingelser (Karsten 1952, 14).

Før andre verdenskrig forklarte man ofte omgivelsenes effekt på sirkumpolar religion, særlig sjamanisme, med «arktisk hysteri». En særdeles ivrig forkjemper for denne teorien var den svenske religionshistorikeren Åke Ohlmarks, som så på arktisk hysteri som «the primary cause of shamanism» (Ohlmarks 1939, 354). Han skrev blant annet at «the extreme severity of [...] psychoses in the arctic region --- show that they derive from the arctic environment and the arctic climate» (Ohlmarks 1939, 351). Denne teorien om arktisk hysteri var særlig utspredd i mellomkrigstiden og påvirket også senere analyser av sirkumpolær sjamanisme, deriblant Hultkrantz’.

Christiansen og Karsten var fortsatt sterkt påvirket av førkrigstidens kulturrevolusjonistiske teorier, men disse sitatene viser i retrospekt at et slags paradigmeskifte var i gang på 1950-tallet. Tiden var moden for

en ny, sammenlignende teori som kombinerte datidens amerikanske teorier om multilinear evolusjon med nordeuropeisk sammenlignende forskning på sirkumpolar religion.

I det følgende skal jeg se nærmere på Hultkrantz' artikkel fra 1965 og måten han forente amerikanske og europeiske forskningstradisjoner på, særlig i sin omtale av sjamanisme. Et viktig utgangspunkt for Hultkrantz' syn på sjamanisme er at det er særlig et sirkumpolart fenomen. Han skriver hvordan naturomgivelsene og det harde klimaet gjorde sjamanisme til et sterkt religiøst fenomen spesielt blant de nord-eurasiske og grønlandske folkene. Han bygger videre på Ohlmarks' konklusjoner om arktisk hysteri:

this author [Ohlmarks] is certainly right when he stresses the impact of the severe Arctic environment on the shamans: the great cold, the long Polar night and the desolate landscape, famine and the deficiency of vitamins are most probably the causes responsible for their strong hysteroid reactions [...] [t]he functions of the shaman closely correspond to the vital needs of a hunting society in a difficult and sparsely settled environment (Hultkrantz 1965, 310–312).

Dette sitatet viser hvordan ideen om arktisk hysteri og sjamanisme blant de nordlige jegerfolkene var en viktig byggestein i Hultkrantz' modell, og hvordan han bygget på Ohlmarks' teori i formuleringen av den religionsøkologiske modellen.

En diskursanalytisk lesning av Hultkrantz' artikkel viser at han støttet seg på etnografiske, arkeologiske og (religions)historiske kilder og teorier da han formulerte en arktisk religionstype. Hultkrantz mente at denne religionstypen tidligere dekket hele den nordre delen av jordkloden, men at den i sin essens er tidløs (Hultkrantz 1965, 315). Derfor kan arkeologiske og historiske kilder sammenlignes med etnografisk materiale i Hultkrantz' religionsfenomenologiske komparasjon (se beskrivelsen av hans sammenlignende metodologi i Hultkrantz 1973a). Hultkrantz' artikkel og dens tilknytning til tidligere forskning på sirkumpolar religion og sjamanisme viser at det finnes en diskurs-

knute som binder sammen sjamanisme, arktisk hysteri, multilinéær evolusjon og ideen om kulturområder fra både europeiske og nordamerikanske forskningstradisjoner i en ny religionsøkologisk modell. Det er nå passende å se nærmere på sjamanismeforskningens endringer på 1960- og 1970-tallet for å videre kontekstualisere Hultkrantz' konklusjoner om sjamanisme og vise at sjamanismeforskning er et viktig diskursfelt.

SJAMANFORSKNING PÅ 1960- OG 1970-TALLET

Det ser ut som at sjamanisme har vært et sentralt forskningsområde for Hultkrantz allerede på begynnelsen av 1960-tallet. I 1967 publiserte han artikkelen «Spirit Lodge, a North American Shamanistic Séance», basert på et tidligere foredrag som han holdt i Åbo allerede i 1962 (Hultkrantz 1967). På 1960- og 1970-tallet publiserte han ytterligere flere bøker og artikler om sjamanisme, deriblant *Studies on Lapp Shamanism* fra 1978 sammen med den samiske religionshistorikeren Louise Bäckman. Boken tok også i bruk religionsøkologiske forklaringer i argumentasjonen (Bäckman & Hultkrantz 1978, 9–35). I 1973 ga Hultkrantz ut en artikkel, «Definition of shamanism», for å bidra til en bedre forståelse av sjamanisme fra et funksjonelt og fenomenologisk synspunkt (Hultkrantz 1973b, 26). Denne artikkelen ble et viktig og innflytelsesrikt bidrag til teorier om sjamanisme i de følgende årene, og bygget i stor grad på den religionsøkologiske modellen.

Hvis vi ser på genealogien og diskursene som påvirket Hultkrantz' syn på sjamanisme på 1960- og 1970-tallet, kan vi ikke se bort fra den generelle utviklingen innenfor religionshistorie og sjamanismeforskning som skjedde i disse årene. Særlig viktig er religionshistorikeren Mircea Eliades arbeid innenfor sammenlignende religionsfenomenologi og sjamanisme. Eliades bok *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* er, til tross for at den har fått tung kritikk, fortsatt en hjørnestein for hvordan man definerer og forstår sjamanisme både innenfor og utenfor akademia (Boekhoven 2011; Znamenski 2007; Kehoe 1996; Kehoe 2000). Boken ble først publisert på fransk i 1951, men det var den engelske

oversettelsen i 1964 som befestet dens avgjørende posisjon og aktualiserte den på 1960- og 1970-tallet. Eliade bygget på historiske kilder og feltarbeidsnotater fra tidligere forskere da han definerte sjamanisme som en «ekstaseteknikk», et globalt og arkaisk fenomen som hadde sin «høyeste form» i nordlig Eurasia, særlig i det store området som er bebodd av flere forskjellige indigene folkegrupper, og som vi i dag kjenner som Sibir (Eliade 2004 [1951]; Znamenski 2007, 180–188; Boekhoven 2011, 129–162; Kehoe 2000, 37–46).

Sibir som sjamanismens vugge var også en tanke som Hultkrantz delte (om forestillinger av sibirsk sjamanisme se Nikanorovas artikkel i dette temanummeret). Han skriver blant annet om «Siberian accounts of shamanism, which may be said to be prototypical for genuine shamanism» (Hultkrantz 1973b, 28) og sier seg enig med lingvisten Edward Vajda, som hevder at det akademiske konseptet sjamanisme må være styrt av sibirske data siden det er der sjamanisme hører hjemme (Hultkrantz 1973b, 27, fotnote 10). Derfor var det særlig sibirske tradisjoner Hultkrantz så på da han definerte og diskuterte konseptene «sjaman» og «sjamanisme».

Hultkrantz definerte begrepet «sjaman» slik: «We may now define the shaman as *a social functionary who, with the help of guardian spirits, attains ecstasy in order to create a rapport with the supernatural world on behalf of his group members*» (Hultkrantz 1973b: 34, kursiv i originalen). Han kommer frem til definisjonen ved å trekke inn flere elementer fra Eliades bok. Som Eliade knytter Hultkrantz sjamanens virksomhet sterkt til sjeleflukt (*soul flight*) og spesielt ekstase. Han følger også Eliade når han hevder at sjamanisme ikke er en religion, men «a segment in different religions» (Hultkrantz 1973b: 37). For ham sto sjamanisme særlig sterkt blant sirkumpolare folkegrupper, og ble et definerende trekk i de religiøse forestillingene blant disse folkene. Hultkrantz kobler sjamanisme videre til sin religionsøkologiske modell:

the natural setting for shamanism is the milieu of the simple gatherers, hunters and fishermen — (i)n the Arctic and sub-Arctic zones shamanism at once preserved archaic traits and developed intensive forms

which have made it famous. It is this shamanism that is prefigurative for the ways in which shamanism has been assessed, both among earlier writers and in the present article (Hultkrantz 1973b, 37).

Hultkrantz trakk inn komparative aspekter fra Eliades religionsfenomenologi ved å lage brede sammenligninger mellom urelaterete kulturer på forskjellige kontinenter og gjennom tusenvis av år. Han var inspirert av Eliades arbeid, men der Eliade sammenlignet sjamaner rundt om i verden, så Hultkrantz sjamanisme som en viktig del av de religionsøkologiske typologiseringene, særlig knyttet til sirkumpolare jegersamfunn i den sammenlignende, regionale religionsfenomenologien.

En annen forskjell mellom dem var at mens Eliade kan anklages for å være en «armchair anthropologist» (Kehoe 2000, 40–46), utførte Hultkrantz også feltarbeid. Sibir sto fortsatt sentralt i sjamanismeforskning, selv om vestlige feltarbeidere ikke hadde tilgang til feltet i Russland, som lå på den andre side av jernteppet under den kalde krigen. Michael Harner (1973, xv) nevner dette eksplisitt som en grunn til å vende seg til amerikanske tradisjoner forstått som sjamanistiske under den kalde krigen, og det var nettopp det også Hultkrantz gjorde.

Ved å inkludere sjamanisme som en viktig del av de arktiske jegersamfunnenes religion, forente Hultkrantz allerede eksisterende teorier og forklaringer fra arkeologi, antropologi, religionshistorie og etnologi, både fra amerikanske og fra europeiske forskningstradisjoner, i en religionsøkologisk forklaringsmodell. Dette var et viktig vendepunkt for sjamanismeforskningen, særlig i Norden. Samtidig er det viktig å ikke bare se på forskningskontekst, men også endringer i samfunnet generelt. Den kalde krigen kan sees som en viktig faktor her. Videre er det naturlig å vende tilbake til sitatet som innledet artikkelen, og se nærmere på diskursfeltet som jeg har valgt å kalle miljøbevegelsen. Miljøbevegelsen må også sees i en bredere kontekst, særlig i lys av nordamerikansk motkultur på 1960- og 1970-tallet.

ØKOLOGI, RELIGION OG SJAMANISME I UTKANTEN AV AKADEMIA PÅ 1960- OG 1970-TALLET

Miljøbevegelsen og økologisk bevissthet

Den moderne miljøbevegelsen anses ofte for å ha sine røtter i en sosial bevegelse på 1960- og 1970-tallet med større miljøbevissthet som ofte kalles «den økologiske vendingen» (Heidenblad 2021, 15 f.; Engels 2010). I USA var spesielt Rachel Carsons bok *Silent Spring*, som ble utgitt i 1962, et viktig bidrag til bevisstheten om økokriser og menneskers innvirkning på naturen. I boken prøvde Carson å fremme en helhetstenkning om biologi og natur, men i andre skrifter har hun også skrevet i en tone som peker mot en åndelig tilnærming til naturen (Carson 2002; Corcoran 2001). I 1967, fem år etter Carsons bok, publiserte historikeren Lynn White jr. en berømt artikkel i tidsskriftet *Science* med tittelen «The Historical Roots of Our Ecologic Crisis». Kort sagt hevdet White at det antroposentriske synet i abrahamittiske religioner, særlig kristendommen, var delvis skyldig i mange av de miljøkrisene det moderne samfunnet møtte. Den såkalte Lynn White-hypotesen var et viktig bidrag som førte til at flere begynte å vende blikket mot førkristne og ikke-vestlige tradisjoner, inkludert tradisjonene til indigene folkegrupper verden rundt, spesielt i Amerika. White hadde også en positiv holdning til det han kalte animisme (White 1967; Nelson 2001). Både Carson og White bidro med sine syn på ikke-vestlige religioner og kritikk mot antroposentrisme til å danne et viktig grunnlag for en diskursknute som samlet miljøbevegelsen og interesse i spiritualitet i stedet for etablerte og organiserte religioner som kristendom.

Hvis vi følger diskursen om miljøbevegelsen og inspirasjon hentet fra åndelige tradisjoner blant indigene folkegrupper videre, kan vi si at den norske filosofen Arne Næss bidro sterkt med sine tanker om dypøkologi. I 1973 ga Næss ut artikkelen «The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement» og argumenterte, med inspirasjon fra Carson, for at mennesker bør utvikle en filosofi basert på sammenvevingen av alle vesener (dypøkologi) i stedet for et syn der miljøet bare er viktig for menneskehetens overlevelse (Næss 1973; Cooper

2001). Næss' tanker inspirerte flere spirituelle tenkere utenfor akademien. Han var i sin tur inspirert av blant andre Aldous Huxleys tanker og naturmystisisme (von Stuckrad 2002, 782 f.; Taylor 2001, 180–182). Videre utviklet forfatteren James Lovelock den såkalte Gaia-hypotesen ved slutten av 1970-tallet. Dette var et viktig bidrag til både miljøbevegelsen og nyspiritualitet, spesielt utgivelsen av hans populære bok *Gaia, a New Look at Life on Earth* i 1979. Han påpekte blant annet at «such groups as the Eskimos and the Bushmen appear to lead well-adapted lives, suited to their extreme and unusual environments», og satte vestlig kultur opp mot «the wisdom of any natural tribal group, where relationships with the rest of the animate and inanimate world are still given due place» (Lovelock 1979, 126). Et av Lovelocks hovedpoeng var at for å leve i harmoni på jorden må vi akseptere at planeten er et levende vesen: «The Gaia hypothesis implies that the stable state of our planet includes man as a part of, or partner in, a very democratic entity» (Lovelock 1979, 137; Allaby 2001; von Stuckrad 2002, 782). I Hultkrantz' hjemland Sverige, derimot, ble allmennheten ganske tidlig oppmerksom på miljøspørsmål da forskeren Hans Palmstierna og hans kolleger tok opp spørsmål om jordklodens kapasitet og miljøets tilstand i den offentlige debatten mot slutten av 1960-tallet (Heidenblad 2021, 15–20).

Ideer om holisme, samspill mellom alle vesener og jorden som et levende vesen var sentrale trekk i populær sakprosa på 1960- og 1970-tallene, og denne sammenkoblingen mellom miljøbevegelsen og interesse i nyspiritualitet, samt åndelige tradisjoner blant indigene folkegrupper, var viktig i disse tiårene. Denne sammenkoblingen kan anses som en viktig diskursknute og en kontaktflate mellom økologi og nyspiritualitet. Interessen for miljøspørsmål var stigende, og teorier og modeller som Hultkrantz' religionsøkologi fikk derfor troverdighet både innenfor og utenfor akademien. Hultkrantz' religionsøkologiske modell må derfor sees i sammenheng med de utviklingene og diskursene som ble oppsummert i korte trekk. Men det var ikke bare nyspiritualitet som et større fenomen som fikk vind i seglene i disse tiårene. Sjamanisme ble fremstilt som en naturnær tilnærming og åndelig tradisjon der vesten kunne hente fra, og det var akkurat dette flere da gjorde.

Moderne vestlig sjamanisme

Som følge av at sjamanisme fikk større synlighet på 1960- og 1970-tallet, begynte folk i USA og Europa å fatte interesse for sjamanisme som et åndelig uttrykk eller livsstil. Dette førte også til det som kan kalles «moderne vestlig sjamanisme» (von Stuckrad 2002) i løpet av disse to tiårene. Vestlig interesse for psykoaktive planter var til stede allerede før 1960-tallet, spesielt etter forfatteren Aldous Huxleys beskrivelser av sine erfaringer med den psykotropiske kaktusen peyote i hans kjente bok *The Doors of Perception* først utgitt i 1954. Disse strømningene bidro til å gjøre sjamanisme mer synlig blant amerikansk intelligentsia (Huxley 2004; Boekhoven 2011, 191).

En av de mest kjente og innflytelsesrike personene i Californias psykedeliske motkultur, ved siden av Huxley, var antropologen Carlos Castañeda. Hans berømte, eller beryktede, bok *The Teachings of Don Juan* kom ut i 1968 og ble en bestselger. Konteksten sent på 1960-tallet i California kunne neppe ha vært mer gunstig for en autobiografisk studie der Castañeda, i likhet med Huxley, som han beundret, eksperimenterte med psykoaktive planter og skrev om sine egne opplevelser (Castañeda 1968; Svanberg 2003, 76–97; Znamenski 2007, 192–197). Huxley og Castañeda ble inspirasjonskilder for flere «diktersjamaner» i beat- og hippiegenerasjonene, blant dem den selverklærte sjamanen og studiekameraten til Castañeda Jim Morrison og hans Huxley-inspirerte band «The Doors» (Svanberg 2003, 83; Boekhoven 2011, 191–201). Psykedelisk motkultur og interesse i sjamanisme ser altså ut til å henge tett sammen, og forfattere som Huxley og Castañeda samt musikere som Morrison hentet inspirasjon fra indigene folkegrupper i sitt livssyn og sin kunst.

Eliades bok om sjamanisme fikk betydelig påvirkning på motkulturen. Antropologen Alice Beck Kehoe beskriver motkulturens møte med sjamanisme på 1960- og 1970-tallet og hevder at Eliades tanker passet godt inn i etterkrigstidens marked og ble en hjørnestein for New Age-bevegelsen. Kehoe skriver om primitivisme som en inspirasjonskilde for hippie-generasjonen, og spør: «Semi-naked people, people with long hair, drumming. Primitive people, or *the Woodstock genera-*

tion?» (Kehoe 2000, 38. Kursiv i originalen). Det virker som om hennes beskrivelse treffer ganske godt: Eliades arkaistiske tilnærming til ekstatiske sjamanisme var sannsynligvis en av hovedkildene til inspirasjon for «ny-gamle» åndelige tradisjoner. Von Stuckrad er på samme linje: «It was in the 1960s that the shamanic discourse in North America made a decisive step in a new direction when the so-called New Age movement discovered shamanism and made it a major reference tool for its worldview» (2002, 774). Han ser også på Eliade som en svært viktig person i approprieringen av sjamanisme i populærkulturen etter krigen (von Stuckrad 2002, 773). Derfor kan Eliades innflytelse på psykedelisk kultur sies å forme et diskursfelt, der sjamanisme ble en del av et felles vokabular for studenter, kunstnere og forfattere.

Videre på 1970-tallet fikk sjamanisme styrket sin posisjon som en åndelig tradisjon man kunne følge og praktisere. Harner ble en innflytelsesrik figur innenfor moderne vestlig sjamanisme. Etter å ha etablert en karriere i antropologi begynte han å beskrive opplevelser induisert av hallusinogene planter som en del av sin etnografi. Harner var tydelig inspirert av Castañeda, men han skriver at han hadde brukt hallusinogene stoffer som en del av sitt feltarbeid allerede i 1961 (Harner 1973, 16 f.). I 1973 redigerte han boken *Hallucinogens and Shamanism*, der han og andre forskere knytter hallusinogener til praksiser som ble sett på som sjamanistiske (Harner 1973). Mot slutten av 1970-tallet utviklet han en sjamanistisk praksis som baserte seg på både antropologisk forskning og personlige erfaringer. Harner etablerte et senter for sjamanistiske studier i 1979 og publiserte boken *Way of the Shaman*, en slags selvhjelpsbok for aspirerende sjamaner, i 1980 (Svanberg 2003, 97–103; Kehoe 2000, 81–87). Disse eksemplene på kunstnerisk og akademisk innblanding med personlig åndelig praksis viser at moderne vestlige sjamanisme var et voksende fenomen i 1960- og 1970-tallets motkultur og former et tydelig diskursfelt. I det følgende skal jeg se nærmere på noen viktige trekk i datidens samfunn som førte til at dette diskursfeltet ble til, og sette det i sammenheng med miljøbevegelsen.

Den finske religionsforskeren Jan Svanberg (2003, 25) har skrevet om moderne vestlig sjamanisme og dens forhold til utviklinger i antro-

pologisk forskning. Han kalte fenomenet «sjamantropologi», som han igjen knyttet til motkulturen i Nord-Amerika på 1960- og 1970-tallet. Endringer i det nordamerikanske samfunnet skapte et mottakelig publikum for sjamanisme som en åndelig vei eller livssyn. Han argumenter også for at det var akademisk sjamanismeforskning som overførte praksiser og ideer fra forskernes verden til praktisk moderne vestlig sjamanisme. Ifølge Svanberg var det nettopp på 1960- og 1970-tallet at antropologien møtte store problemer med representasjon og refleksivitet, og særlig kulturel relativismen var en viktig faktor. Kort sagt ble antropologene mer oppmerksomme på sine egne premisser og virkelighetsforståelser, et fenomen som delvis førte til mer eksperimentelle og autoetnografiske metoder. Castañedas og Harners arbeid var eksempler på nettopp dette (Svanberg 2003, 25–30). Svanberg argumenterer for (og følger her Frank Whaling) at bevissthet om økologiske kriser var en av bakgrunnsfaktorene for den nye tilnærmingen til religion i post-moderne antropologi fra 1960- og 1970-tallet, og at miljøbevissthet var en viktig faktor i blandingen av praksis og akademisk kunnskap som preget dem som han kaller sjamantropologer (Svanberg 2003, 107).

Både Svanberg og von Stuckrad peker på naturen som det aller viktigste konseptet i moderne vestlig sjamanisme (von Stuckrad 2002, 777). Svanberg skriver om sjamantropologenes forhold til natur slik:

Schamantropologerna försöker nu att gottgöra överlägsenheten som ibland var förhärskande även i vetenskapliga sammanhang. Traditionell kristen mission, västerländska idéer, kommersialisering och modernisering av de områden där schamanism förekommer eller förekommit kritiseras. I stället vill shamantropologerna återuppliva och beskriva ett ideal, ett paradiset där människan levtt i samklang med naturen. I och med att dessa «naturfolk» enligt shamantropologerna anses ha ägt en genuin känsla för naturen har de också en intimare och mera oförstörd kontakt med det heliga och med andevärlden eftersom andarna förknippas med naturen (Svanberg 2003, 225).

Konseptet om indigene folkegrupper som «naturfolk» og lengsel etter førmoderne tilstand der menneskene ikke var løsrevet fra naturen, som Svanberg beskriver, minner veldig om trekk som jeg påpekte tidligere, fra skriftene til miljøbevegelsens viktige tenkere. I det følgende skal jeg prøve å samle trekkene for å identifisere en diskursknute som binder disse sammen.

I hovedtrekk kan man si at 1960- og 1970-tallets motkultur inspirerte til bruken av psykotropiske stoffer, miljøbevissthet og inntrykk fra ikke-vestlige religiøse tradisjoner, særlig tradisjoner blant indigene folkegrupper i både Sibir og Amerika som ble kalt sjamanistiske. Som Svanberg (2003, 24) skriver: «Det ekologiska tänkandet som man tillskriver de schamanska kulturerna får i det här sammanhanget en särställning och fungerar som ett ideal värt att återuppliva». Ifølge Svanberg (2003, 169) preges moderne vestlig sjamanisme av en følelse av nostalgi som baserer seg på myten om «den edle ville», særlig i amerikansk sammenheng om kontinentets indigene folkegrupper. Representasjonen av urfolkskultur som en motpol til kolonialistisk og miljøfiendtlig vestlig kultur preget av nostalgi kan spores tilbake til Eliades religionshistoriske tilnærming.

Moderne vestlig sjamanisme og miljøbevegelsen sammenfaller og er omtrent like gamle, skriver Svanberg, da begge hadde sitt utspring i 1960- og 1970-tallets samfunn og særlig amerikansk motkultur. Både i Castañedas og i Harners bøker finner man en tankegang om mennesket som en sammenvevd del av naturen (Svanberg 2003, 215–220). Denne nostalgiske tankegangen, ideen om å rense kulturer fra destruerende vestlig innflytelse, kaller han primitivisme – noe som også har preget tidlig kulturanthropologi (Svanberg 2003, 225 f.). Denne tankegangen kan man også finne blant flere av miljøbevegelsens sentrale tenkere.

Kehoe stiller seg på samme linje som Svanberg når hun skriver om hvordan etterkrigsgenerasjonen forlot raseteoretiske og kulturevolusjonistiske tankeganger, men fortsatt søkte etter visdom blant såkalte *Naturvölker*: «The primitivist kernel remained within self-described alienated unauthentic urban dwellers yearning for Nature's green glens and dusky half-naked childlike people» (Kehoe 2000, 97). Dette ser hun

som tett forbundet med Hultkrantz' religionsøkologiske tilnærming. Men hva er primitivisme i denne sammenheng, og hvordan henger dette sammen med Hultkrantz' tilnærming? Dette skal jeg nå prøve å svare på.

PRIMITIVISME SOM EN DISKURSKNUTE?

Ved å følge von Stuckrads (2013, 15) historiske diskursanalyse og gi en oversikt over diskursfelter som dekker miljøbevegelsen og moderne vestlig sjamanisme i 1960- og 1970-tallet, har jeg prøvd å belyse hvordan diskurser har utviklet seg i den sosiopolitiske og historiske settingen der Hultkrantz' religionsøkologiske modell ble til. Det er da på sin plass å sette disse diskursfeltene i en større sammenheng i historisk diskursanalyse og spørre: I hvilken grad kan Hultkrantz' religionsøkologisk modell plasseres innenfor rammene av primitivisme?

Begrepet primitivisme dukker opp jevnlig i analyser av sjamanismeforskning, miljøbevegelse og moderne vestlig sjamanisme. Som Kehoe skriver: «Hultkrantz and Eliade share the European primitivist presumption that the so-called 'tribal peoples' preserve an Edenic primal religion immeasurably older than any literate religion» (Kehoe 1996, 386). Dermed bør man undersøke om man kan finne denne tankegangen i Hultkrantz' religionsøkologiske tilnærming.

Et godt eksempel på sammenhengen mellom primitivisme og religionsøkologi finner vi i Hultkrantz' metodebok om sammenlignende religionsforskning fra år 1973. Der skriver han blant annet følgende: «Som nämnts gäller regeln att ju primitivare en kultur är i tekniskt avseende, desto mer bestämmas den av influenser från naturmiljön – och, kan vi tillägga, desto tacksammare är den religionsekologiska analysen» (Hultkrantz 1973a, 142 fotnote 14). Videre konstaterer han at «ju 'primitivare' en kultur är, desto lättare är det att fixera den ekologiska anpassningen. Omvänt är det ekologiska mönstret mycket svårt att finna inom en tekniskt fullgången kultur som den moderna västerländska» (Hultkrantz 1973a, 148). Det er dermed en tydelig kobling mellom primitivisme og en forestilt kontrast mellom «naturfolk» og «kulturfolk» som en grunnleggende tankegang i den religionsøkologiske teorien.

Det er også uten tvil en miljøbevisst tone i Hultkrantz' forskning, som igjen er tilknyttet tankegangen. Han skriver for eksempel:

Ecology is today a theme of paramount importance not only in contemporary science, but also in the practical outlook on life, in planning for the future and in the struggle for the conservation of natural resources, a meaningful milieu for mankind, and, indeed, the survival of man. It seems to be part of the environmental re-awakening that man's religions should also be fitted into this total scheme (Hultkrantz 1979, 222).

I tillegg til argumentasjonen for religionsøkologi som en meningsfull tilnærming kan man her finne spor av en miljøbevisst tankegang i Hultkrantz' personlige liv. Dette kan sees i sammenheng med hans akademiske rolle. Heidenblads (2021) analyse av en spesielt sterk og populær miljøbevegelse drevet av akademikere på 1960- og 1970-tallet i Sverige sammenfaller godt med Hultkrantz' interesse. I en introduksjon til Hultkrantz' bok fra 1981, *Belief and Worship in Native North America*, skrev redaktøren Christopher Vecsey (1981, x) om hvordan «the romantic image of Indians as lovers of nature, as people at harmony with their world, has persisted through his [Hultkrantz'] works». Vecseys uttalelse ser ut til å knytte Hultkrantz' akademiske interesse, miljøbevegelse og primitivisme sammen, men i hvilken grad er dette synlig i Hultkrantz' egne uttrykk?

Artikkelen «Feelings for Nature among North American Indians» eksemplifiserer Hultkrantz' tilnærming godt (1981). Basert på forskningslitteratur fra hele Nord-Amerika, med referanser til Moder Jord som en panamerikansk gudinne, prøver han i artikkelen å belyse et nyansert bilde av amerikanske indigene folkegruppene's åndelighet knyttet til naturen. Samtidig sammenligner Hultkrantz implisitt sine egne vestlige tradisjoner med de amerikanske indigene folkegruppene sine på en måte som romaniserer de sistnevnte. Hele artikkelen kan leses som en lengsel etter eller nostalgi for en religiøs «ren» edensk tilstand av nordamerikanske jeger-samfunn, som etterpå ble tilsmusset av agrikultur, kristendommen og europeisk innflytelse (Hultkrantz 1981; Znamenski 2007, 227).

For å eksemplifisere dette kan man løfte frem to sitater. I det første, som stammer fra nettopp den omtalte artikkelen, skriver Hultkrantz følgende: «This process of secularization which started in the wake of white colonization has continued until this day. Where the old beliefs are gone, red man's particular relationship to nature is there no more» (1981, 134). Det andre sitatet som er verdt å løfte frem her, er fra en diskusjon om en gudinne som Hultkrantz kaller «Peyote Woman», en av de mange formene for dyrkelse av moder jord som han finner i Nord-Amerika. Det viser også en viss tilknytning mellom Hultkrantz og sjamanthropologi: «Those who take peyote during a peyote ritual may hear her sing, as I did once when I attended a peyote ceremony. Certainly Indian goddesses also appear to white people» (Hultkrantz 1983, 215). Denne tilknytningen til psykotropiske stoffer, autoetnografisk feltarbeid og indigene folkegrupperes religioner ser ut til å veve sammen hovedargumentet i artikkelen, som omhandler motkulturens og miljøbevegelsens påvirkning på Hultkrantz' akademisk arbeid.

Man kan finne flere paralleller mellom sjamanismeforskning og ideen om moder jord, som religionsforskeren Sam Gill diskuterer i sin velkjente bok *Mother Earth* fra 1987. Gill tar opp både Eliade og Hultkrantz som viktige aktører i spredningen av diskursen om moder jord som en sentral gudinne i amerikanske urfolks religiøse tradisjoner (Gill 1987, 115–128). Gill tar også opp Eliades tekst fra 1957, der Eliade bruker en sammenlignende religionsfenomenologisk tilnærming og identifiserer moder jord som en tverrkulturell, arkaisk jordgudinne, en «cosmo-biologisk erfaring», som stemmer overens med «primitive» kulturer når de møter omgivelsene – en gudinne som har eksistert siden paleolittiske tider blant jegersamfunnene i både Amerika og i Eurasia (Gill 1987, 115–118). Det ser ut til at interessen for moder jord og sjamanisme delvis tilhører samme fenomen – en selvforsterkende sirkulær prosess mellom forskere, miljøbevegelsen og interesse for førkristne og åndelige tradisjoner blant folkene som ble kategorisert som «indigene» (eller «primitive») i Eurasia og Amerika. Fremveksten av denne interessen ble i sin tur drevet av motkultur og nye åndelige bevegelser samt sammenlignende religionsfenomenologi, som alle fikk et oppsving på 1960- og 1970-tallet.

KONKLUSJONER

En gjennomgang av tekster fra 1960- og 1970-tallet og historisk diskursanalyse viser hvordan Eliade, Hultkrantz og deres tilhengere bidro til å skape en lengsel etter og nostalgi rettet mot en mytisk gullalder der mennesket levde i harmoni med naturen, og der religion var en del av denne harmonien. Sjamanisme ble et begrep som satte ord på denne lengselen og nostalgien på 1960- og 1970-tallet. De var dog ikke de eneste som hentet fra denne tankegangen; både miljøbevegelsen og sjamanantropologer hadde lignende ideer om ikke-vestlige samfunn. Jungianske arketyper, psykotropiske planter og sopp samt eksotiske religioner fra «de andre», som var fjernt i tid og/eller rom fra det vest-europeiske mennesket i andre halvdel av 1900-tallet, sto sentralt i denne videre tankegangen, som kan karakteriseres som primitivistisk.

Primitivisme, preget av nostalgi, miljøbevissthet og forskningshistoriske faktorer, kan identifiseres som en diskursknute som binder sammen de fire diskursfeltene som introduseres i artikkelen – tverrkulturelle økologiske typologier, sjamanismeforskning, miljøbevegelse og moderne vestlig sjamanisme. Hultkrantz' religionsøkologiske modell kan plasseres i denne diskursknuten. Modellen var preget av tidsånden og en viss nostalgisk tilnærming til menneskets forhold til naturomgivelsene. Dermed kan svaret på forskningsspørsmålet i starten av artikkelen lyde slik: En primitivistisk tankegang sammen med viktige endringer i det vestlige samfunnet og dets tilnærming til naturen hadde en betydelig påvirkning i sjamanismeforskning på 1960- og 1970-tallene.

Men primitivisme er et mye eldre fenomen, og artikkelens funn må ses i en større sammenheng. Kocku von Stuckrad (2002, 784–792) følger imidlertid dette sporet om vestlig tilnærming til naturen enda videre til 1800-tallets romantisisme og identifiserer det han kaller «intellektuell panteisme» blant 1800-tallets europeiske tenkere som et viktig diskursfelt som har bidratt til fremveksten av den moderne vestlige sjamanisme. Han skriver:

there can be no doubt that contemporary western shamanism's attitude toward nature owes its characteristics to a long-standing tradition in Eu-

ropean and American culture [...] Rather than being a degenerated hybrid of indigenous cultures or an arbitrary bricolage of subjective spiritualities, modern western shamanism belongs to a movement against the mechanization and disenchantment of nature, cosmos, and the human self (von Stuckrad 2002, 791).

Derfor kan denne diskursknuten sees i en større idéhistorisk sammenheng og er i sin tur basert på eldre ideer – særlig den romantiske ideen om *Naturvölker* samt opplysningstidens divisjon mellom kultur og natur (von Stuckrad 2002).

Samtidig var 1960- og 1970-tallet et vendepunkt. Hultkrantz' tydelige interesse for miljøspørsmål og miljøbevegelsens innflytelse på hans teoribygging om sirkumpolar sjamanisme kan sees i sammenheng med både eldre europeiske filosofiske og vitenskapelige tradisjoner og samtidens amerikanske motkultur. Også den kalde krigen og voksende interesse for amerikanske indigene folkegrupper, i tillegg til kulturrelativismens fremkomst i antropologi på 1960- og 1970-tallet, må sees i forbindelse med at sjamanisme og miljø fikk mer oppmerksomhet.

Det å kalle Hultkrantz' tilnærming primitivistisk – slik Kehoe gjør – kan være en enkel forklaring, men tilnærmingen bør sees i et større historisk bilde. Hultkrantz som miljøinteressert feltarbeider må derfor skilles fra den nostalgiske lenestolantropologen Eliade, selv om de har mye til felles – deriblant en høyst komparativ tilnærming og særinteresse for sjamanisme som et «arkaisk» religiøst fenomen. I tillegg må Hultkrantz' tilnærming også separeres fra de praktiserende sjamanantropologene Castañeda og Harner.

Mens disse betraktningene ikke forklarer alt om sjamanismebegrepet, og flere tidligere forskere har diskutert både primitivismen som bakgrunn for sjamanismeforskning og miljøbevegelsens tilknytning til moderne vestlig sjamanisme, presenterer denne artikkelen en ny innfallsvinkel til sjamanismeforskningens og miljøbevegelsens kontaktflater. Hultkrantz' religionsøkologiske tilnærming til sjamanisme er et eksempel på tidsånden på 1960- og 1970-tallet, og den fortsetter å ha innflytelse på dagens forskning på sjamanisme. Fortsatt i dag anses ofte

urfolk, spesielt i jegersamfunnene, for å ha bevart en slags opprinnelig, naturlig fase i menneskets utviklingshistorie, og sjamanismebegrepet ser ut til å henge sammen med dette. Igjen har tankegangen sitt opphav delvis i primitivismen. Forhåpentligvis hjelper analysen å identifisere disse bakgrunnsfaktorene og øke bevisstheten om hvor teoriladede begreper som sjamanisme – som oftest blir tatt for gitt – stammer fra, og hvordan de utvikler seg sammen med samfunnet som produserer dem.

LITTERATUR

- Allaby, Michael. 2001. «James Lovelock.» I *Fifty Key Thinkers on the Environment*, redigert av Joy A. Palmer, 221–228. London: Taylor & Francis Group.
- Boekhoven, Jeroen W. 2011. *Genealogies of Shamanism: Struggles for Power, Charisma and Authority*. Groningen: Barkhuis.
- Buckley, Thomas. 1989. «Kroeber's Theory of Culture Areas and the Ethnology of Northwestern California.» *Anthropological Quarterly* 62 (1), 15–26.
- Burhenn, Herbert. 1997. Ecological Approaches to the Study of Religion. *Method & Theory in the Study of Religion* 9 (2), 111–126.
- Byhan, Arthur. 1909. *Die Polarvölker*. Leipzig: Quelle & Meyer.
- Bäckman, Louise & Åke Hultkrantz. 1978. *Studies in Lapp Shamanism*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Carson, Rachel. 2002. *Silent Spring. 40th Anniversary ed.* Boston: Houghton Mifflin Company.
- Castañeda, Carlos. 1968. *The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*. Berkeley: California University Press.
- Christiansen, Reidar Th. 1950. «Norwegian Research on the Language and Folklore of the Lapps.» *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 80, 79–95.
- Collinder, Björn. 1926. «Ett nytt uppslag i den fornnordiska religionsforskningen.» *Nordisk Tidskrift För Vetenskap, Konst Och Industri* 2, 220–230.
- Cooper, David E. 2001. «Arne Næss.» I *Fifty Key Thinkers on the En-*

- vironment*, redigert av Joy A. Palmer, 211–216. London: Taylor & Francis Group.
- Corcoran, Peter Blaze. 2001. «Rachel Carson.» I *Fifty Key Thinkers on the Environment*, redigert av Joy A. Palmer, 194–200. London: Taylor & Francis Group.
- Eliade, Mircea. 2004 [1951]. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Andre utgave. Oversatt av Willard R. Trask. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Engels, Jens Ivo. 2010. «Modern Environmentalism.» I *The Turning Points of Environmental History*, redigert av Frank Uekötter, 119–131. Pittsburgh, PA: Pittsburgh University Press,
- Gill, Sam D. 1987. *Mother Earth: An American Story*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gjessing, Gutorm. 1944. *Circumpolar Stone Age*. Copenhagen: Munksgaard.
- Hallowell, Irving. 1926. «Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere.» *American Anthropologist. New series* 28 (1), 1–175.
- Harner, Michael J. 1973. *Hallucinogens and Shamanism*. New York: Oxford University Press.
- Harner, M. 1977. «The Ecological Basis for Aztec Sacrifice.» *American Ethnologist* 4 (1), 117–135.
- Heidenblad, David Larsson. 2021. *The Environmental Turn in Post-war Sweden: A New History of Knowledge*. Lund: Lund University Press.
- Hultkrantz, Geraldine. 2006. «Åke Hultkrantz.» *Shaman* 14 (1–2), 5–7.
- Hultkrantz, Åke. 1954. «The Indians and the Wonders of Yellowstone: A Study of the Interrelations of Religion, Nature and Culture.» *Ethnos* 19 (1–4), 34–68.
- Hultkrantz, Åke. 1955. «Swedish Research on the Religion and Folklore of the Lapps.» *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 85, 81–99.
- Hultkrantz, Åke. 1965. «Type of religion in the arctic hunting cultures. A religio-ecological approach.» I *Hunting and Fishing*, redigert av

- Harald Hvarfner, 265–318. Luleå: Norrbottens Museum.
- Hultkrantz, Åke. 1966. «An Ecological Approach to Religion.» *Ethnos* 31 (1–4), 131–150.
- Hultkrantz, Åke. 1967. «Spirit Lodge, a Northern American Shamanistic Séance.» I *Studies in Shamanism*, redigerat av Carl-Martin Edsman, 32–68. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Hultkrantz, Åke. 1973a. *Metodvägar inom den jämförande religionsforskningen*. Stockholm: Esselte Studium.
- Hultkrantz, Åke. 1973b. «A Definition of Shamanism.» *Temenos* 9, 25–37.
- Hultkrantz, Åke. 1979. «Ecology of Religion: Its Scope and Methodology.» I *Science of Religion: Studies in Methodology*, redigerat av Lauri Honko, 221–236. The Hague: Mouton Publishers.
- Hultkrantz, Åke. 1981. «Feelings for Nature among North American Indians.» I *Belief and Worship in Native North America*, redigerat av Christopher Vecsey, 117–134. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Hultkrantz, Åke. 1983. «The Religion of the Goddess in North America.» I *The Book of the Goddess: An Introduction to Her Religion*, redigerat av Carl Olson, 202–216. New York: Crossroad.
- Hume, David. (1757) 2000. *The Natural History of Religion*. South Bend, IN: Infomotions, Inc.
- Hume, David, John Valdimir Price & A. Wayne Colver. 1976. *The Natural History of Religion. Clarendon Edition of the Works of David Hume*. Oxford: Oxford University Press.
- Huxley, Aldous, J.G. Ballard & David Bradshaw. 2004. *The Doors of Perception; and Heaven and Hell*. London: Vintage.
- Kaikkonen, Konsta. 2020. *Contextualising Descriptions of Noaidevuohta*. Doktoravhandling, Universitetet i Bergen.
- Karsten, Rafael. 1952. *Samefolkets religion*. Helsingfors: Söderström & Co.
- Kehoe, Alice Beck. 1996. «Eliade and Hultkrantz: The European Primitivism Tradition.» *American Indian Quarterly* 20 (3/4), 377–392.
- Kehoe, Alice Beck. 2000. *Shamans and Religion: An Anthropological*

- Exploration in Critical Thinking*. Long Grove, Ill: Waveland Press.
- Lovelock, James. 1979. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford: Oxford University Press.
- Mononen, Markus. 2020. «Uskonnon luonnolliset rajat – katsaus uskontoekologiaan.» *Uskonnotutkija* 9 (1), 1–21.
- Nelson, Michael P. 2001. «Lynn White jr.» I *Fifty Key Thinkers on the Environment*, redigert av Joy A. Palmer, 200–205. London: Taylor & Francis Group.
- Næss, Arne. 1973. «The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movement.» *Inquiry* 16, 95–100.
- Ohlmarks, Åke. 1939. *Studium Zum Problem Des Schamanismus*. Lund: Gleerup.
- Pentikäinen, Juha & Risto Pulkkinen. 2018. *Saamelaisten mytologia*. Helsinki: SKS.
- Preus, J. Samuel. 1996. *Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud*. Texts and Translations Series 16. Atlanta, GA: Scholars Press.
- Pulkkinen, Risto. 2014. *Suomalainen kansanusko*. Helsinki: Gaudeamus.
- Rappaport, Roy A. 1967. *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven: Yale University Press.
- Siikala, Anna-Leena. 1992. *Suomalainen šamanismi*. Helsinki: SKS.
- Sjöblom, Tom. 2002. «‘Only a Hobo’: Heuristic Terms in Historical Ethnography.» I *Styles and Positions: Ethnographic Perspectives in Comparative Religion*, redigert av Tuula Sakaranaho mfl., 126–155. Helsinki: University of Helsinki.
- Steward, Julian. 1955. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana, IL: University of Illinois Press.
- Stuckrad, Kocku von. 2002. «Reenchanting Nature: Modern Western Shamanism and Nineteenth-Century Thought.» *Journal of the American Academy of Religion* 70 (4): 771–799.
- Stuckrad, Kocku von. 2003. «Discursive Study of Religion: From States of the Mind to Communication and Action.» *Method & Theory in the Study of Religion* 15 (3), 255–271.

- Stuckrad, Kocku von. 2013. «Discursive Study of Religion: Approaches, Definitions, Implications.» *Method & Theory in the Study of Religion* 25 (1), 5–25.
- Svanberg, Jan. 2003. *Schamantropologi i gränslandet mellan forskning och praktik*. Åbo: Åbo Akademis Forlag.
- Taylor, Bron. 2001. «Earth and Nature-Based Spirituality (Part I): From Deep Ecology to Radical Environmentalism.» *Religion* 31 (2), 175–193.
- Vecsey, Christopher. 1981. «Introduction.» I *Åke Hultkrantz: Belief and Worship in Native North America*, redigert av Christopher Vecsey, ix–xviii. Syracuse, NY: Syracuse University Press
- White, Lynn. 1967. «The Historical Roots of Our Ecologic Crisis.» *Science* 155 (3767), 1203–1207.
- Znamenski, Andrei A. 2007. *The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination*. Oxford: Oxford University Press.

ENGLISH ABSTRACT

This article analyses parallel and interwoven discourses as background factors for the religio-ecological approach to shamanism developed by the Swedish historian of religions Åke Hultkrantz. Historical discourse analysis and the related analytical concepts “fields of discourse” and “discursive knots” from the scholar of religions Kocku von Stuckrad are used as a general framework to identify different research-historical developments and points of contact. By analysing literature and conclusions from earlier research, the article paints a picture of significant changes in studies of shamanism in the 1960s and 1970s and relates them to societal changes in the Western world during the post-war years. One of the main arguments is that the environmental movement’s heightened recognition during these years influenced how shamanism was both researched and practiced in the West. A question about primitivism as a shared discursive knot ties these discourses together and exemplifies how shamanism is seen as a part of non-Western or pre-Christian hunting societies even today. Hultkrantz’s theoretical ap-

proach is highlighted as an example of comparative phenomenology of religion that dominated post-war research on religion, especially promoted by the historian of religions Mircea Eliade and visible in his book *Shamanism*.

Keywords: Shamanism, Ecology of Religions, Environmentalism, Åke Hultkrantz, Primitivism, Fields of Discourse, Discursive Knots