

BOKMELDINGER

Thurfjell, David. *Faith and Revivalism in a Nordic Romani Community: Pentecostalism Amongst the Kaale Roma of Sweden and Finland*. London & New York: I. B. Tauris, 2013

Anmeldt av Jane Skjoldli

David Thurfjell si nye bok, *Faith and Revivalism in a Nordic Romani Community: Pentecostalism Amongst the Kaale Roma of Sweden and Finland*, er eitt av fleire nye bidrag i det gryande forskingsfeltet som veks fram under dei vide vengene til pentekostalismestudier og romani-studier. Her møtest integrering og diskriminering, stoltheit og mindre-verdskjensle, romani kultur og pentekostale kjensler, fortalt med nyfikne og målande skildringsevner. Resultatet er ei utforskning av spørsmåla: Kvifor foregår det ei pinsevekking hjå romaniar, og kva har det å seie for situasjonen deira?

Faith and Revivalism in a Nordic Romani Community er Thurfjell sin andre monografi. Det er ein etnografi med sju kapittel som byggjer på intervju og deltakande observasjon hjå kaaleromani i Sverige og Finland mellom 2006 og 2009, der han dreg nytte av ulike teoretiske perspektiv, herunder tilhøyrande postkolonialistisk teori og performance-teori. Introduksjonen byrjar med ei skildring av eit møte hjå pentekostale romani, før lesaren vert teken med inn i relativt kortfatta metodologiske refleksjonar om feltarbeid, forskningsetikk og innside-utside-problematikk. Andre kapittel handlar om romaniar si historie i Sverige og Finland. I tredje kapittel rettar forfattaren fokuset mot marginalisering av romaniar i desse landa, som han hevdar er naudsynt for å kunne forstå romaniar sitt kristne engasjement (52). Her fokuserer han på Sverige, der integrering av romaniar går dårleg samanlikna med Finland: Romaniar droppar ut av skulen, det er vanskeleg å få seg jobb, kvardagen er prega av diskriminering og mange finn trøyst i rusmiddel.

Å danse etter fløyta til eit samfunn som verken verdset eller forstår deira kultur synast å vere einaste utveg, men integrering vert oppfatta som trugsmål mot romani identitet. Romani og *gaje* – romaniane sitt namn på ikkje-romaniar – lit ikkje på kvarandre. Det er ein ond sirkel. I respons til sosiale problem knytte til romaniar har *gaje*-samfunnet to ulike strategiar for forklåring, forklarar Thurffjell: skulding på systemet og skulding på offera (62–70). Etter å ha greidd ut om og forkasta begge strategiane, nyttar forfattaren postkolonialistisk teori for å gje lesaren eit tredje perspektiv: diskursiv hegemoni og ekskludering (72 ff.).

Thurffjell brukar konsekvent omgrepet *gaje* om seg sjølv og om ikkje-romaniar. På den eine sida let omgrepet Thurffjell tydeleggjere romaniar sine syn på verda. Det syner essensialiseringa av ”den andre”, noko Thurffjell peiker på at foregår bae hjå *gaje* og romaniar. På den andre sida vert lesaren dregen inn i den same dikotomien som vert kritisert. Det går difor an å hevde at bruken av omgrepet bidreg til å oppretthalde den same dikotomien som boka kritiserer. Slik sett er det merkeleg at Thurffjell ikkje trekk parallellar til samisk historie. Det er likevel ei anna side i dette, der boka sjølv utgjer ein diskursiv hegemoni; ein må ta på seg romani-perspektivet og setje seg inn i deira verd og førestillingar for å få del i den innsikta som forfattaren vil formidle.

Fjerde kapittel handlar om korleis kjensler og livsmeistring heng saman med internalisering av eit pentekostalt soteriologisk narrativ: dei same hendingane som fann stad i høve til Det nye testamentet, er i dag tilgjengelege for den einskilde. Dette gjer Thurffjell sjansen til å kritisere kristianosentrisme og nasjonalromantiske koblinger mellom nasjon og religion, som roma utfordrer (29). Særleg vektlegg forfattaren emosjonelle sider ved pentekostal religiøsitet, herunder det som vert kalla salvinga, som Thurffjell har oversett til *anointment* – eit svært sentralt konsept i pinse-karismatisk kristendom, og eit fenomen som diverre har fått lite religionsvitenskapleg merksemd.

Denne manglande merksemda ber diskusjonen til Thurffjell preg av. For det første: Den etablerte engelske ekvivalenten til det emiske omgrepet ”salving” er *anointing*. Det siste peiker mot handling framfor substans. Dette er viktig fordi det bidreg til å bære førestillingar om at

salvinga og handlingar som finn stad under henne vert utførte – ikkje primært av dei kristne – men av Den heilage ande. For det andre synest den manglande merksemda i at Thurffjell ikkje let til å skilje mellom åndsdaup, daup i Den heilage ande, på den eine sida, og den meir lausrevne opplevinga av salvinga på den andre (147–148). Her må ein ta atterhald om at skildringa kan vere meint å gjelde omgrepet slik det vert forstått hjå pentekostale romani, men det vert i så fall ikkje presisert. Uansett ville ei slik presisering ha synleggjort ei konseptualisering av åndsdaup og salving som sette likskapsteikn der andre pinse-karismatiske ville kunne sjå nyansar.

Verre er det når Thurffjell hevdar at “historisk har teksten [«Gud salva Jesus frå Nasaret med Den heilage ande og med kraft», Apostelgjeriingane 10:38] vorte tolka på måtar som liknar [måtane] til dagens predikantar, sidan kristendomens tidligaste dagar” (89). Det stemmer at dette er ei utbreidd oppfatning hjå pinsekarismatiske kristne, men det er ingen påviseleg grunn til å assimilere desse førestillingane med seinantikke kristne førestillingar utover at tekstane i Det nye testamentet gjer meining til karismatiske praksisar. Slik assimilering usynleggjer òg mangfaldet av tolkningar om kva *salvinga* inneber, for ikkje å nemne det nært slekta omgrepet *fylt av Den heilage ande* som ikkje opptrer i boka, kanskje for ikkje å forvirre lesaren.

Mangfaldiggjering kunne ha hjelpt boka i å klargjere nokre ellers vanskeleg formulerte men interessante poeng, til dømes: ”Avgjerande for forståinga og internaliseringa av [det pentekostale frelsesnarrativet]... er den fysiske opplevinga av meininga i den i emosjonelle ritual...” (87), som vert ståande som ei lite talande setning – både i og utanfor bokas kontekst. Ei anna av bokas veikare sider er til tider engelsken. Språket gjer jobben godt, men engelsken ber preg av å ha vorte tenkt på eit anna språk og når difor sjeldan eleganse.

Det som derimot er elegant, er skildringane av stader, personar, møter, samtalar og situasjonar. Skildringane er så levande og målande fortalte at dei til tider er direkte gripande. Særleg fire respondentar er med lesaren gjennom heile boka, noko som bidreg til å skape dybde og gjere rom for interessante observasjonar. I Thurffjell sine meir teoretiske

diskusjonar er dei òg med på å gjere levande og tydeleg dei poenga som forfattaren vil vise. Trass i ein litt i overkant vag ritualdefinisjon, er dei utvalde teoretiske perspektiva stort sett velfungerande.

Analysene av kollektiv emosjonell stemning er særleg interessante. Her vert emosjonelle aspekt ved ritual granska i lys av *performance*-teori. Thurffjell skriv om tru på salving og mirakler; han let overtyding om doktrinell sanning og narrativ historisitet ligge. Pinserørsla si evne til å overtyde er først og fremst å knytta til kjenslemessig engasjement, som igjen er knytta til emosjonelt ladde ritual. I desse rituala knyter predikantar parallellar mellom bibelske narrativ og romaniar sin sosiale situasjon. Analysen inneber interessante observasjonar, men på eitt punkt følgjer forfattaren *performance*-perspektivet litt vel langt: Fleire gonger trekkjer boka den klassiske parallellen mellom sosial semd knytt til skodespel og til religiøse ritual, utan å anerkjenne den avgjerande skilnaden mellom skodespel og religiøse ritual: tilliten til at utøveren sjølv er overtydd om si eiga *performance* og at dette heng saman med utgangspunkt, personlegdom og innstilling hjå den einskilde i forsamlinga: tillit, skepsis, eller ein stad midt i mellom. Sjølv om samanlikninga med skodespel og teater kanskje ikkje er heilt overtydande, leier ho likevel lesaren fram til eit anna viktig poeng Thurffjell tek opp – at det er mange som går i kyrkja fordi det er sosialt og underholdande, heller enn for å fylle religiøse behov (156). Aktualiseringa av nytestamentlege narrativ skjer på ein slik måte at den frelste får tru på Gud og på sin eigen evne til å ta kontroll over eige liv; å verte frelst og får Den heilage ande frigjer ein frå synda si makt og gjer ein dermed fri til å vere lydige mot Guds vilje. Likevel går det ikkje alltid slik.

I femte kapittel skildrar Thurffjell korleis respondentane navigerer konflikten mellom romani-kulturelle kodeksar knytte til ære og hemn på den eine sida og kristne ideal om tilgjeving og forsoning på den andre (140–144). Det er her boka kjem til sin rett: Thurffjell viser korleis religiøse engasjement, kjensler, nivå av forplikting og roller knytte til dei, er dynamiske og ikkje statiske storleikar eller eigenskapar. Meir enn det – dynamikk, ustabilitet og relasjonelle prosessar er sjølve kjenneteikna på pentekostal romani religiøsitet og relasjonane er til ein

sjølv, Gud, kyrkjelyd, slekt og familie, etniske og sosiale grupper. Alle er aspekt av det Thurffjell kallar identitetsforhandlingar – aspekt som slett ikkje alltid let seg eine (160). Likevel *er* dei eina, alle saman, i kvar enkelt pentekostal svensk/finsk romani, eit lekamleggjort kaleidoskop som dreier heile tida.

Sjette kapittel handlar om pentekostalismens rolle i å skape panromani-identitetar som kryssar transnasjonale grenser. Pentekostalt engasjement har ei paradoksal virkning, skriv Thurffjell; det opnar for interaksjon og integrering med *gaje* på den eine sida, og bidreg til konstruksjon av panromani-identitet på den andre – ein identitet som kan transcendere gruppebetinga identitet som ellers skapar dissonans (163). Her finst det òg ei førestilling om at romaniar eigentleg er ei av Israels ti tapte stammer, noko romaniers reglar knytte til reinleik vert oppfatta som teikn på. I dette ligg òg eit potensiale til å gjere narrativ frå Det gamle testamentet til sine eigne. Ei slik oppfatning betyr at romaniar kan sjå seg sjølve som ein del av Guds utvalde folk – eit folk med særskilde oppdrag som, i både teologisk og populær pentekostal eskatologisk diskurs, er knytte til endetida (166–167).

Den raude tråden i boka er dei samspela og konfliktane som spring ut av at romaniar sine doble og til tider triple identitetar: På den eine sida har romaniar vore og er framleis betinga av svensk og finsk språk, kultur, politikk og historie. På den andre sida lever dei i ein språkleg, kulturell, politisk og historisk kontekst som er kjend og framand på same tid, fordi dei utgjer sin eigen parallelle kontekst med alle dei same aspekta. Desse grovt skisserte storleikane er samstundes samanfletta og separert. Pentekostale romaniar, på si side, står med ein fot i begge leirar, i tillegg til ein tredje. Noko paradoksalt er det pinsekyrkjelydar, som stader og rom for kritikk og motstand mot den diskursive hegemonien og den religiøse (?) majoriteten, som gjer dei til kanalar og plattformer for emansipasjon; her kan dei artikulere sin frustrasjon, i eit nytt språk og med religiøs legitimitet, vert det hevda.

Summa summarum vil eg seie at Thurffjell skildrar resultata frå feltarbeidet sitt på ein levande, spennande og informativ måte. Boka har òg einskilte manglar, men dei skjemmer verken lesar- eller læregleda.

Her er det fleire interessante analyser av sosiale og religiøse liv som er verd å få med seg, ikkje minst fordi boka tek tak i eit understudert felt: religion hjå romaniar, ein marginalisert og undertrykt minoritet som *gaje* strevar med å forstå – minoritetar som, for Thurfjell, har funne ”ein Gud som verdset dei, trass i dei vanskelege situasjonane dei ofte finn seg sjølve i, i denne verda” (180).

Frisk, Liselotte og Peter Åkerbäck. *Den mediterande dalahästen: Religion på nya arenor i samtidens Sverige*. Stockholm: Dialogos, 2013 (240 s.)

Anmeldt av Margrethe Løøv

Dalarna framstilles gjerne som det erketypiske Sverige. Det er landsdelen hvor rødmalte stuer står *lagom* tett i småbygder, hvor bondekultur lever side om side med moderne servicebedrifter og hvor svensker valfarter for å feire jul og midtsommer. Dalarna blir ofte forstått som den landskapelige manifestasjonen av svenske tradisjoner, verdier og levemåter. For de som måtte være nysgjerrige på hvorfor dalahästen er valgt som tittelmotiv for denne boka, ligger nok svaret delvis her. Den ikoniske dalahästen har i mange sammenhenger blitt brukt som et symbol på Sverige, og som metafor spiller den på forestillingen om Dalarna som et slags Sverige i miniatyr. Således kan *Den mediterande dalahästen* leses som en studie av hvordan nye religiøse impulser blir møtt i dypet av den svenske folkesjelen – en idé som for øvrig uttrykkes i undertittelen *Religion på nya arenor i dagens Sverige*.

Boka springer ut av et flerårig kartleggingsprosjekt av det ”populærreligiøse miljøet” i Dalarna. Det ”populærreligiøse miljøet” er definert som et vidt spekter av ikke-institusjonalisert religiøsitet. Denne religiøsiteten kan både anta organiserte og ikke-organiserte former, men står i et visst spenningsforhold til normer og hegemoniske strukturer i elitekulturen (s. 25). Med henvisning til Jonathan Z. Smiths spatiale re-