

dīn

Nr. 1/2025

TIDSSKRIFT FOR RELIGION OG KULTUR



Kunstner: Carmen Dominguez.
pexels.com

Kontroversiell religion



NOVUS FORLAG

eISSN: 2387-6735

Innhold

- 3 Om bidragsyterne
- 4 Redaksjonelt
- 5 Innledning

AV HENRIETTE HANKY OG KRISTOFFER LØKKEN ØKLAND

Fagfellevurderte artikler

- 14 «Religiøs vaksineskepsis og religionsfiendtlighet: Et eksempel fra debatten om fritak fra barnevaksinasjon i USA»
AV HANNE AMANDA TRANGERUD
- 33 «En skola mot strömmen: De exklusiva brödernas skola i Sverige»
AV SANJA NILSSON OG PETER ÅKERBÄCK
- 53 «Tro och praktik mellan marginaler och mainstream: Om att studera människors intresse för paranormala fenomen»
AV CRISTOFFER TIDELIUS
- 73 «Åndehacking, demonutdrivelse og ‘the matrix’: Medielogikker i kontroversene om Shaman Durek i norske nyhetsmedier og på Instagram»
AV MARIT MATTHIESSEN

Omtale av ny ph.d.-avhandling

- 94 Silje Trym Mathiassen. 2024. *Hellige planter – åndelig erfaringer: En studie av rituell praksis med ayahuasca, der elementer fra naturen inngår i meningskonstruksjoner og transformasjoner.*
AV MARIANNE HAFNOR BØE

Om bidragsyterne

Marianne Hafnor Bøe, Professor religionsvitenskap, Institutt for kultur- og språk-
vitenskap, Universitetet i Stavanger. marianne.boe@uis.no

Henriette Hanky, Gjesteforsker, Institutt for arkeologi, historie, kultur- og reli-
gionsvitenskap, Universitetet i Bergen. henriette.hanky@uib.no

Marit Matthiessen, Seniorrådgiver, Institutt for arkeologi, historie, kultur- og re-
ligionsvitenskap, Universitetet i Bergen. marit.matthiessen@uib.no

Sanja Nilsson, Universitetslektor religionsvetenskap, Institutionen för kultur och
samhälle, Högskolan Dalarna. sns@du.se

Cristoffer Tideliuss, Teologie doktor, Teologiska institutionen, Uppsala universitet.
cristoffer.tideliuss@gmail.com

Hanne Amanda Trangerud, Gjennomføringsstipendiat, Institutt for kultur, religion,
Asia- og Midtøstenstudier, Universitetet i Oslo. h.a.trangerud@ikos.uio.no

Kristoffer Løkken Økland, Ph.d. i religionsvitenskapelig fagdidaktikk, Institutt for
arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap, Universitetet i Bergen.
kriokl@hotmail.com

Peter Åkerbäck, Studierektor, Sociologiska institutionen, Stockholms universitet.
peter.akerback@sociology.su.se

Redaksjonelt

I denne utgaven av *DIN – Tidsskrift for religion og kultur* har vi gleden av å presentere to nye gjesteredaktører: Henriette Hanky og Kristoffer Løkken Økland. Begge er dyktige kolleger som nylig har disputert for ph.d.-graden i religionsvitenskap ved Universitetet Bergen (henholdsvis september 2024 og juni 2025). Temanummeret har tittelen «Kontroversiell religion» og gjenspeiler det gjestredaktørene peker på er et behov for å undersøke hvordan religion blir kontroversielt i ulike kontekster, hvilke aktører som bidrar til å produsere kontroverser, og hvordan det er å forske på slike tema. Gjennom ulike eksempler og innganger til denne tematikken, utforsker fire artikkelforfattere hva som kan betegnes som kontroversiell religion i ulike sammenhenger. I denne utgaven kan dere også lese anmeldelse av en ny doktoravhandling.

Temanummeret gir innblikk i en tematikk som er høyaktuell i vår tid, hvor særlig den offentlige samtalen preges av polarisering og konflikt. Dessuten får vi kjennskap til et voksende forskningsfelt ved UiB. Forskergruppen «Forskning og undervisning om kontroversielle tema» er en tverrfaglig gruppe som setter særlig fagdidaktiske perspektiver på kontroversielle tema på dagsorden, og hvor både Hanky og Økland er aktive deltakere. Gjesteredaktørene har skrevet en egen innledning som presenterer tematikken, og her reflekterer de også over de ulike artikkelforfatternes bidrag til feltet. Vi ønsker denne fagsamtalen velkommen i *DIN*, og håper mange lesere vil ha nytte av de faglige perspektivene som her presenteres.

Marianne Hafnor Bøe Jane Haug Skjoldli Ragnhild Johnsrud Zorgati

Innledning

AV HENRIETTE HANKY OG KRISTOFFER LØKKEN ØKLAND

Hva har Shaman Durek, UFOer, vaksinerings av barn og kristne privatskoler til felles? De er eksempler på tema som skaper kontroverser i tradisjonelle og sosiale medier, i klasserom og over middagsbordet. De er også eksempler på henholdsvis religiøse aktører, trosforestillinger, praksiser og institusjoner som vi i dette temanummeret samler under begrepet *kontroversiell religion*.

Begrepet *kontroversiell religion* er i denne sammenhengen ikke et deskriptivt, men heuristisk begrep. Det er ment for å åpne for å diskutere hvilke spørsmål og aspekter ved religion som blir kontroversielle, dvs. skaper sterk, emosjonalisert uenighet mellom ulike grupper i samfunnet (Sætra 2021, 95), og hvordan de får en slik karakter. Vi tar utgangspunkt i en sosiologisk forståelse der begrepet *kontrovers* beskriver sosiale problemer som skapes gjennom sosial handling. Forståelsen samsvarer med Titus Hjelm's definisjon av kontroverser som «the activities of individuals or groups making public claims about conditions that are perceived as a threat to certain cherished values and/or material and status interests» (Hjelm 2014, 165–166).

Hva som omfattes av eller faller utenfor kategorien *kontroversiell* er ikke gitt på forhånd. Religiøse aktører eller praksiser er ikke kontroversielle i seg selv. Ifølge Marie von der Lippe (2021) blir noe kontroversielt avhengig av «factors such as social context and political climate» (von der Lippe 2021, 401). Det som er kontroversielt i en kontekst, trenger ikke å være det i en annen. Mens elever på storbyskoler kan være relativt enige i sitt syn på hvorvidt ulven skal beskyttes mot jegere, så kan temaet skape opphetet debatt i klasser der noen av elevene bor på gårder som stadig mister dyr til ulven. Alt kan dermed bli kontroversielt hvis temaet eller spørsmålet skaper store nok uenigheter. Hva som fanges opp av begrepet *kontroversiell religion* avhenger av konteksten vi ser på.

Hva som er kontroversielt, også hva gjelder religion, kan derfor endre seg over tid.

Vegetarianisme og nyåndelige praksiser som å bruke krystaller var gjerne kontroversielt for noen tiår siden, men har i dag nådd mainstreamsamfunnet. Samtidig kan det som det en gang var bred konsensus om, eksempelvis vaksinerer, skape konflikt og polarisere samfunnet i dag. Endringene er ikke nødvendigvis lineære, men kan gå i forskjellige retninger. Noe kontroversielt kan bli dekontroversialisert, for senere å bli rekontroversialisert. Det som ikke lenger er kontroversielt i en kontekst, kan samtidig forbli kontroversielt i andre deler av samfunnet. Hva som oppfattes som kontroversielt ved og innenfor religion har dermed også endret seg som følge av religiøse endringsprosesser i samfunnet, som sekulariseringsprosesser. På denne måten har tidligere dominerende religiøse verdier og normer blitt marginalisert, og i noen tilfeller gjenstand for kritikk (Repstad 2020, 41–44, 49).

Dette temanummeret tar utgangspunkt i vårt ønske om å undersøke hvordan religion blir kontroversielt i ulike kontekster, fra religiøse organisasjoner, sosiale og tradisjonelle medier til private hjem. Vi vil utforske hvilke aktører som bidrar til å produsere kontroverser, hvem som tjener på eller skades av at religion og religiøse spørsmål konstrueres som kontroversielle, og hvordan det er å forske på slike tema. Gjennom ulike eksempler på kontroversiell religion utforsker artikkelforfatterne hva som berører og skaper opphetet debatt i dagens samfunn.

Forskergruppen

«Forskning og undervisning om kontroversielle tema»

Temanummeret springer ut av redaktørenes deltakelse i forskergruppen «Forskning og undervisning om kontroversielle tema»¹ ved Universitetet i Bergen. Denne tverrfaglige gruppen, ledet av Marie von der Lippe, samler forskere som undersøker spørsmål som oppleves som betente, vekker sterke følelser eller skaper konflikt. Forskergruppen setter særlig søkelys på didaktiske tilnærminger: Hvordan oppstår kontroverser i skolen og høyere utdanning og hvordan håndterer undervisere kontroversielle spørsmål i praksis? Forskningsfunnene har blant annet blitt publisert i den ferske antologien *Kontroversielle tema i utdanning – hva står på spill?* (Anker, von der Lippe og Sæle 2025). Dette temanummeret har et religionsvitenskapelig tilsnitt, og artiklene bidrar til religionsdidaktikken ved å tilføye kunnskap om hvordan befolkningen forholder seg til religion i ulike former og sfærer og hvordan religion

¹ Se mer på: <https://www4.uib.no/forskning/forskergrupper/forskning-og-undervisning-om-kontroversielle-tema>.

blir kontroversielt. Dette er kunnskap som lærere eksempelvis kan bruke i sin undervisning om kontroversielle spørsmål i skolens religions- og livssynsfag.

Tidligere forskning

Temanummeret bygger på tidligere nordisk forskning om kontroverser knyttet til religion i forbindelse med medialisering, populærkultur og skole. Den tidligere forskningen har eksempelvis sett på tema som koranbrenning (Kühle 2024; Lövheim 2024), kjønnslikestilling i islam (Bøe 2019, 2022), rituell omskjæring av gutter (von der Lippe 2021; Økland 2021), heavy metal og satanisme (Hjelm 2014), sekulær kritikk av religiøse trosforestillinger og praksis (Bengtsson 2020; Flensner 2015; Hauan og Anker 2021) og (religions-)forskeres erfaringer med å forske på kontroversielle tema (Andersson 2018; Økland og Hanky 2025).

Titus Hjelms (2014) studie av koblingene mellom kontroversiell populærkultur og kontroversiell religion inneholder en nyttig teoretisering av kontroverser, samt av hvordan kontroverser påvirker gruppeidentiteter. Han viser at subkulturelle responser på at gruppen blir gjenstand for kontrovers kan variere mellom refleksive, som når metallband bruker satanistiske symboler ironisk, og forsterkende, der gruppen omfavner sitt avvikende image eller tøyer grensene ytterligere (Hjelm 2014, 171–172).

Tidligere medialiseringsforskning har vist at medier og medialiseringseffekter kan være sentrale drivere av kontroverser i samfunnet (Lundby og Thorbjørnsrud 2012; Herbert 2014). Ifølge Mia Lövheim (2024) ble den såkalte korankrisen i Sverige, hvor Koranen ble brent til offentlig skue, forsterket av at mediene definerte den som en konflikt mellom ytringsfrihet på den ene siden og et mangfoldig samfunn og minoriteters rettigheter på den andre. Dermed ble det en såkalt «mediatized conflict» (Cottle 2006). Mens noen studier antyder at redaksjonsstyrte nyhetsmedier fremmer et sekulært perspektiv og en kritisk innstilling til særlig organiserte former for religion (Hjarvard 2012), viser andre at nyhetsmedier forsvarer – i hvert fall moderat og liberal – religiøsitet, og oppjonerer mot ateistisk motstand mot religion (Taira 2014).

I skjæringsfeltet mellom medie- og skoleforskning har Marie von der Lippe (2010) vist hvordan norske ungdomsskoleelever ofte forbinder religion med konflikt, fordi dette er en kobling de møter i mediene. Audun Toft (2017) har blant andre vist hvordan dette påvirker hva lærere underviser om i religionsfaget, og hvordan medier bidrar til å formidle fordommer til skoleelever. Kristoffer Løkken Øklands (2021)

begrep «medialiserte fordømmer» beskriver på sin side hvordan medier bidrar til å produsere og reprodusere fordømmer og polarisere diskusjoner om minoriteters rituelle praksiser, eksempelvis rituell omskjæring av gutter blant jøder og muslimer, noe som igjen kan gjøre temaet kontroversielt i skolen.

Temanummeret følger dessuten i fotsporene av forskning om å forske på kontroversielle tema, særlig innenfor humaniora, og forventningene som kolleger, forskningsfeltet og andre eksterne aktører med interesse for forskningen møter forskeren med (Andersson 2018). Vår egen artikkel «Når forskning blir kontroversiell: Unge religionsforskeres refleksjoner over møter med betente tema» handler eksempelvis om hvordan forskning kontroversialiseres og hvordan forskerrollen utfordres når religionsforskere navigerer i kontroversielt terreng (Økland og Hanky 2025).

Temanummerets artikler

Temanummerets fire artikler undersøker ulike religiøse aktører, institusjoner og praksiser som har blitt gjenstand for kontroverser – i medier, i rettssaker og i forskerens møte med forskningsfeltet.

Hanne Amanda Trangeruds artikkel «Religiøs vaksineskepsis og religionsfiendtlighet: Et eksempel fra debatten om fritak fra barnevaksinasjon i USA», handler om religiøse motargumenter til vaksinepolitikk i USA. Artikkelen fokuserer på de aktørene som mener at vaksineskeptiske foreldre bruker sin religiøse bakgrunn strategisk for å få fritatt sine barn fra vaksinasjon, en praksis kritikerne mener har konsekvenser for folkehelsen. Trangerud diskuterer rettssaken *F.F. v. State of New York*, der en foreldregruppe gikk til sak mot staten for å opponere mot at ordningen om religiøst vaksinefritak ble opphevet i 2019. Artikkelen viser hvordan religion blir kontroversielt i møte med helse spørsmål, der etiske betraktninger om det felles beste basert på vitenskap utfordres av individuelle hensyn og religiøse argumenter. Kontroversene knytter seg til diskusjonen om hvorvidt religiøs vaksinemotstand er oppriktig eller et skalkeskjul for andre, kontroversielle holdninger om vaksiner.

Sanja Nilsson og Peter Åkerbäcks artikkel «En skola mot strömmen: De exklusiva brödernas skola i Sverige», handler om Plymouth Brethren Christian Church, eller Plymouthbrødrene, deres historie, med særlig fokus på gruppens skole i Sverige, OneSchool Global, og på hvordan skolen posisjonerer seg i et sekulært svensk samfunn. Nilsson og Åkerbäck undersøker hvordan mediernes negative fremstilling av gruppen og deres skole påvirker skolen, myndighetene og befolkningens oppfattelse

av dem og deres institusjon. Studien er basert på intervju med rektor og observasjoner på skolen, beslutninger og rapporter fra Skoleinspeksjonen, samt artikler og nyhetsinnslag fra ulike svenske medier. De finner at massemediene fremstiller gruppen, og i forlengelse skolen, som problematisk og avvikende, blant annet på grunn av gruppens lukkethet, tradisjonelle kjønnsroller og kjønnsdelt undervisning. Gruppen kritiseres særlig fordi deres religiøse sosialisering, også i skolen, er uforenelig med normene i den svenske majoritetsbefolkningen, som anser religion som en privatsak og mener at barn selv skal velge sin religiøse tilhørighet.

I artikkelen «Åndehacking, demonutdrivelse og ‘the matrix’: Medielogikker i kontroversene om Shaman Durek i norske nyhetsmedier og på Instagram», undersøker Marit Matthiesen kontroversene rundt Durek Verrett (Shaman Durek) og hans forhold til prinsesse Märtha Louise med utgangspunkt i Stig Hjarvards medialiseringsteori. Ved å analysere fremstillingen av Verret i den norske avisen *VG* og parets selvrepresentasjon på deres Instagram-profiler peker hun på tre hovedgrunner til at Verretts nysjamanistiske virksomhet skaper debatt: hans tilknytning til kongehuset, den kommersielle siden ved hans nyreligiøse tilbud, og hans kontroversielle utsagn om sykdom og barn som bryter med norske kulturelle normer. Nyhetsmediene preges både av en kritisk-sekulær overvåkning av religion og en sensasjonspreget logikk, mens Verrett og Märtha Louise bruker Instagram for å adressere offentligheten på egne premisser og kontrollere fortellingen om seg selv. Innleggene deres gir samtidig nyhetsmediene nytt stoff, noe som viser hvordan kontroverser skapes i samspillet mellom ulike medielogikker.

I artikkelen «Tro och praktik mellan marginaler och mainstream: Om att studera människors intresse för paranormala fenomen», undersøker Cristoffer Tideliu hvordan paranormale trosforestillinger og praksiser beveger seg mellom marginer og mainstream i dagens Sverige. I sin analyse av kvantitative og kvalitative data om paranormale holdninger finner han en viss nedgang av slike forestillinger siden 1990-tallet, men peker samtidig på at utøverne i studien føler seg mindre stigmatisert og mer akseptert i samfunnet. Tideliu knytter utviklingen til populærkulturelle produkter som normaliserer og skaper fascinasjon rundt paranormale tema. I artikkelens andre del diskuterer Tideliu hvordan interne konflikter i det paranormale miljøet kom til uttrykk gjennom angrep på ham og hans forskning, samt de forskningsetiske utfordringene dette medførte. Artikkelen viser hvordan kulturelle endringsprosesser

kan dekontroversialisere religiøse praksiser, samt hvordan forskeren og forskningsprosessen kan bli dratt inn i dynamikkene som studeres, særlig i felt preget av tidligere kontroverser og motstridende interesser.

Avsluttende refleksjoner

Til sammen avdekker temanummerets fire artikler noen felles dynamikker i kontroversialisering av religion. Et overordnet tema i artiklene handler om majoritetens møte med minoritetsreligioner og deres religiøse uttrykk. Studiene identifiserer velkjente dynamikker der et sekulært, kulturelt luthersk protestantisk samfunn er kritisk til minoritetsreligioner, særlig de som fremstår som fremmede og problematiske. Majoriteten kritiserer enten slike religiøse former fordi de vurderer at gruppenes regler, normer og religiøse sosialisering begrenser individets frihet, eller fordi de opplever at minoritetsreligioner skiller seg fra «vanlig religion», altså som annerledes enn luthersk protestantisme (Berglund 2014; Bengtsson 2020, 13). Religiøs annerledeshet aksepteres som del av det pluralistiske samfunnet innenfor den dominerende diskursen, så lenge denne ikke påvirker offentlige anliggender som helse, barn og skole og konkurrerer med majoritetens verdier og sannhetskrav. Særlig barneoppdragelse er et omstridt tema (jf. Frisk, Åkerbäck og Nilsson 2018), hvilket understrekes av Trangerud, Nilsson og Åkerbäck, og Matthiessen sine funn i temanummerets artikler.

Artiklene viser også hvordan medialisering og mediers logikker har en sentral rolle i å konstruere eller videreformidle kontroverser, og gjøre disse til offentlige diskusjoner. Flere av studiene viser at nyhetsmedier fungerer som det sekulære samfunnets talerør, som fremhever religiøse grupper som bryter med storsamfunnets verdier og normer. Mediene blåser opp mindre konflikter og gjør disse til offentlige disputer, samt produserer og formidler fordommer om religiøse minoriteter (Økland 2021).

Artiklene vitner om at det fortsatt er fruktbart å anvende medialiseringsteori for å analysere hvordan offentlige kontroverser konstrueres og utspiller seg. Likevel er det tydelig at tradisjonelle nyhetsmedier bare utgjør en liten del av vårt medialiserte hverdagsliv. Matthiessens diskusjon av Verretts Instagrambruk viser at digitale og sosiale medier spiller en sentral rolle i kontroversialiseringsprosesser. Fremtidig forskning bør granske hvordan digitale plattformers stadig skiftende funksjonsmåter bidrar til å kontroversialisere ulike tema.

Samtidig bidrar artiklene med innsikter om hva konteksten betyr for hvordan religion blir kontroversiell. Tideliuss' bidrag diskuterer hvordan det offentlige bildet av paranormale praksiser, okkultisme og nyreligiøsitet har forandret seg de siste tiårene. På 1970- og 80-tallet var såkalte «sekte» og «kulter» et svært kontroversielt tema i vestlige samfunn, og frykten for at familiemedlemmer skulle «hjernevaskes» spredde seg (Richardson 2012). I dag har praksiser som ble assosiert med subkulturer, som meditasjon eller astrologi, funnet inngang i mainstreamkulturen. Med populærkulturens drahjelp har nyreligiøse forestillinger og praksiser blitt «smurt tynt utover» samfunnet (Gilhus og Mikaelsson 2005, 12), slik at deres religiøse dimensjoner og røtter i alternativbevegelsen er utydelige. Tideliuss' observasjon om at paranormalt og nyreligiøst innhold normaliseres, stemmer med observasjoner som Flensner har gjort fra svensk skole om at det finnes en «spirituell diskurs» – altså en aksept for nyreligiøsitet, fordi elevene opplever at denne formen for religion, forskjellig fra institusjonalisert religion, er mer kompatibel med et individualisert samfunn som vektter individets selvrealisering og utforskertrang (Flensner 2015, 256).

Dette betyr ikke at nyreligiøse praksiser ikke lenger skaper kontroverser. Matthiesens artikkel viser at Durek Verretts form for nysjamanisme, presentert i tradisjonelle nyhetsmedier, overskrider grensen for hva den norske offentligheten aksepterer. Grenseoverskridelsen bestemmes likevel ikke av praksisene selv, men av deres plassering i det moderne, differensierte samfunnet. Mange gjør kanskje narr av enkeltpersoners tro på for eksempel romøglar, men trosforestillingen blir først kontroversiell hvis den krysser feltgrensen til det som anses som offentlige institusjoners ansvar: folkehelse, barneoppdragelse og representasjon av kongeriket Norge.

Verretts sak viser dermed hvordan kulturell og politisk kontekst påvirker hvilke tema som blir kontroversielle. I Norge, der han giftet seg med prinsessen, er han en omstridt skikkelse, mens han ikke vekker den samme oppmerksomheten i hjemlandet USA. Rettssakene og de underliggende kontroversene som Trangerud diskuterer, er derimot spesifikke for den amerikanske konteksten. At religiøse initiativ mot barnevaksinering er et langt mer betent tema i USA enn i Skandinavia, skyldes flere faktorer: USAs mer mangfoldige religiøse landskap, lavere tillit til myndighetene og politiske dragkamper i en innbitt kulturkamp. Samtidig har lokale kontroverser, særlig de som oppstår i USA, ringvirkninger globalt når de formidles i mediene. Et viktig tema for videre forskning er å se på hvordan slike kontroverser endres når de eksporteres i medialisert form og krysser kulturelle grenser. Et slikt fokus er særlig

relevant i undersøkelser av pågående samfunnsdebatter om innvandring og islam, Israel-Palestina-konflikten og antisemittisme.

Vi håper at dette temanummeret er nyttig for lesere som ønsker å forstå hvordan religion kan skape kontrovers, og at det inspirerer forskere til å forfølge tematikken videre.

Vi ønsker å takke bidragsyterne for godt samarbeid og spennende diskusjoner, fagfellene for verdifulle tilbakemeldinger som har løftet kvaliteten på temanummeret, forskergruppen for det inspirerende rammeverket rundt arbeidet med dette temaet, og *DIN*-redaktør Marianne Hafnor Bøe for invitasjonen til å være gjesteredaktører samt hennes kompetente veiledning gjennom publikasjonsprosessen.

Litteratur

- Andersson, Mette. 2018. *Kampen om vitenskapeligheten: Forskningskommunikasjon i et politisk betent felt*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Anker, Trine, Marie von der Lippe og Christian Sæle. 2025. *Kontroversielle tema i utdanning – hva står på spill*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bengtsson, Håkan. 2020. «Didaktiska reflektioner om judendom, stereotyper och tankefigurer.» *Nordisk Judaistik* 31 (2): 3–20. <https://doi.org/10.30752/nj.89966>.
- Berglund, Jenny. 2014. «Swedish Religion Education: Objective but Marinated in Lutheran Protestantism?» *Temenos – Nordic Journal of Comparative Religion* 49 (2): 165–184. <https://doi.org/10.33356/temenos.9545>.
- Bøe, Marianne Hafnor. 2019. *Feminisme i Islam*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bøe, Marianne Hafnor. 2022. «Hvem kan stå foran? Religionsmangfold og diskusjoner om kjønnslikestilling blant norske muslimer.» I *Møter og mangfold: Religion og kultur i historie, samtid og skole*, redigert av Hildegunn Valen Kleive, Jonas Gamborg Lillebø og Knut-Willy Sæther, 83–107. Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.156.ch4>.
- Cottle, Simon. 2006. *Mediatized Conflict: Developments in Media and Conflict Studies*. Maidenhead: Open University Press.
- Flensner, Karin Kittelmann. 2015. «Religious Education in Contemporary Pluralistic Sweden.» Doktorgradsavhandling, Göteborgs universitet.
- Frisk, Liselotte, Sanja Nilsson og Peter Åkerbäck. 2018. *Children in Minority Religions: Growing up in Controversial Religious Groups*. Bristol: Equinox.
- Gilhus, Ingvild Sælid og Lisbeth Mikaelsson. 2005. *Kulturens refortrylling: Nyreligiositet i moderne samfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hauan, Lina Snoek og Trine Anker. 2021. «Fordommer mot religion: Epistemisk urettferdighet i klasserommet.» I *Fordommer i skolen*, redigert av Marie von der Lippe, 84–103. Oslo: Universitetsforlaget. <https://doi.org/10.18261/9788215037417-2021-04>.

- Herbert, David. 2014. «Theorising Religious Republicisation in Europe: Religion, Media and Public Controversy in the Netherlands and Poland, 2000–2012.» I *Religion, Media, and Social Change*, redigert av Kennet Granholm, Marcus Moberg og Sofia Sjö, 54–70. New York: Routledge.
- Hjarvard, Stig. 2012. «Three Forms of Mediatized Religion: Changing the Public Face of Religion.» I *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives*, redigert av Stig Hjarvard og Mia Lövheim, 21–44. Göteborg: Nordicom.
- Hjelm, Titus. 2014. «Controversial Popular Culture and Controversial Religion: Theorising the Connections.» I *Religion, Media, and Social Change*, redigert av Kennet Granholm, Marcus Moberg og Sofia Sjö, 162–174. New York: Routledge.
- Kühle, Lene. 2024. «Ignited by the Qur'an: Paludan's Attempt to Produce Global Injustice Symbols at the Freedom of Expression/Blasphemy Nexus.» *Temenos – Nordic Journal for the Study of Religion* 60 (1): 27–56. <https://doi.org/10.33356/temenos.136706>.
- Lundby, Knut og Kjersti Thorbjørnsrud. 2012. «Mediatization of Controversy: When the Security Police Went on Facebook.» I *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives*, redigert av Stig Hjarvard og Mia Lövheim, 95–108. Göteborg: Nordicom.
- Lövheim, Mia. 2024. «The «Qur'an Crisis» in the Swedish Press: Negotiating Freedom of Speech in a Mediatized and Religiously Diverse Society.» *Temenos – Nordic Journal for the Study of Religion* 60 (2): 225–250. <https://doi.org/10.33356/temenos.142668>.
- Repstad, Pål. 2020. *Religiøse trender i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Richardson, James T. 2012. «Major Controversies Involving New Religious Movements.» I *The Cambridge Companion to New Religious Movements*, redigert av Olav Hammer og Mikael Rothstein, 44–60. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sætra, Emil. 2021. «Hva er et kontroversielt spørsmål?: En definisjonsteoretisk analyse – og litt om implikasjoner for pedagogisk praksis.» *Norsk pedagogisk tidsskrift* 105 (1): 93–102. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-2987-2021-01-09>.
- Taira, Teemu. 2014. «Media and the Nonreligious.» I *Religion, Media, and Social Change*, redigert av Kennet Granholm, Marcus Moberg og Sofia Sjö, 110–125. New York: Routledge.
- Toft, Audun. 2017. «Islam i klasserommet – Unge muslimers opplevelse av undervisningen om islam.» I *Religion og ungdom*, redigert av Ida Marie Høeg, 33–50. Oslo: Universitetsforlaget.
- von der Lippe, Marie. 2010. «Youth, Religion and Diversity: A Qualitative Study of Young People's Talk about Religion in a Secular and Plural Society. A Norwegian Case.» Doktorgradsavhandling, Universitetet i Stavanger.
- von der Lippe, Marie. 2021. «Teaching Controversial Issues in RE: The Case of Ritual Circumcision.» *British Journal of Religious Education* 43 (4): 400–410. <https://doi.org/10.1080/01416200.2019.1638227>.
- Økland, Kristoffer Løkken. 2021. «Medialiserte fordommer?: Unge jøders opplevelse av medie-debatten om rituell omskjæring av gutter.» I *Fordommer i skolen: Gruppekonstruksjoner, utenforskap og inkludering*, redigert av Marie von der Lippe, 104–128. Oslo: Universitetsforlaget. <https://doi.org/10.18261/9788215037417-2021-05>.
- Økland, Kristoffer Løkken og Henriette Hanky. 2025. «Når forskning blir kontroversiell: Unge religionsforskeres refleksjoner over møter med betente tema.» I *Kontroversielle tema i utdanning – hva står på spill?*, redigert av Trine Anker, Marie von der Lippe og Christian Sæle, 257–276. Oslo: Universitetsforlaget.

Religiøs vaksineskepsis og religionsfiendtlighet

Et eksempel fra debatten om fritak fra barnevaksinasjon i USA

AV HANNE AMANDA TRANGERUD

I USA har ordningen med religiøst fritak fra obligatorisk barnevaksinasjon gjort religiøse motforestillinger mot vaksiner mer synlige i den offentlige debatten. I denne artikkelen ser jeg nærmere på en rettssak knyttet til fritakets legitimitet for å illustrere hvordan religion kan bli kontroversielt i en helsepolitisk kontekst. *F.F. v. State of New York* var en av flere rettssaker jeg analyserte i mitt doktorgradsarbeid for å undersøke hvilke religiøse og sekulære argumenter som ble brukt for å forsvare ordningen med religiøst vaksinefritak. I dette tilfellet hadde en gruppe foreldre gått til søksmål mot staten New York etter at det religiøse fritaket ble avvirket i 2019. Saksøkernes hovedargument handlet om at delstatspolitikere forut for lovendringen hadde ytret seg kritisk og nedsettende om deres religion, idet de argumenterte for at religiøse motforestillinger mot vaksinasjon bare var unnskyldninger for å slippe unna vaksinekravet. Saken fungerer derfor godt til å illustrere den senere tids debatt om hvorvidt religiøs vaksineskepsis faktisk finnes.

Nøkkelord: Vaksinenøling, religiøs vaksineskepsis, *F.F. v. State of New York*, religionsfiendtlighet, Robert F. Kennedy jr.

Innledning

Årsakene til vaksinenøling er mange og sammensatte (SAGE Working Group 2014, 7). I Norge er deltakelse i barnevaksinasjonsprogrammet frivillig, og grunnene til

at foreldre ikke samtykker forblir ofte ukjente. I USA er derimot vaksinasjon mot visse barnesykdommer obligatorisk for oppstart i skole eller barnehage, så fremt det ikke foreligger en medisinsk kontraindikasjon. I tillegg tilbyr de fleste delstatene fritak på religiøst grunnlag, og noen delstater gir også fritak dersom foreldrene har filosofiske, personlige eller moralske motforestillinger. Selv om ikke alle delstatslover krever begrunnede søknader, gjør ordningen med religiøst fritak at religiøse motforestillinger mot vaksinasjon trer frem som et fenomen i den offentlige debatten. Andelen fritatte barn er imidlertid lav. I skoleåret 2022–23 var for eksempel 0,2 prosent av amerikanske førskolebarn fritatt av medisinske årsaker og 2,8 prosent på ikke-medisinsk grunnlag (Seither mfl. 2023, 1219). Den sistnevnte gruppen har likevel vært økende (Olive mfl. 2018, 3; Bednarczyk mfl. 2019, 177), og forskere har i senere tid viet større oppmerksomhet til opphopning av uvaksinerte barn på mindre geografiske områder (Ernst og Jacobs 2012, 839–840; Olive mfl. 2018, 4) eller enkeltskoler (Shaw mfl. 2014, 131; Brennan mfl. 2017, 110–111). Dette har ført til kritikk av selve fritaksordningen, og foreldre som søker fritak på religiøst grunnlag, blir ofte mistenkt for å bruke religiøse argumenter som et dekke for andre motiver, som frykt for bivirkninger og helsefarer. I det følgende vil jeg gi et eksempel på hvordan amerikanske politikere har argumentert for å avvikle ordningen med religiøst vaksinefritak, samt hvordan foreldre og andre vaksinekritikere har respondert for å forsvare den.

Artikkelen tar utgangspunkt i en case-studie jeg gjorde i forbindelse med mitt doktorgradsarbeid i religionsvitenskap om religiøs vaksineskepsis. I avhandlingen undersøkte jeg hvordan religion påvirker folks vaksinebeslutninger, med vekt på religiøse motforestillinger. Jeg valgte å se nærmere på situasjonen i USA for å finne konkrete eksempler på religiøs vaksineskepsis og dens samspill med ulike delstaters lovgivning om barnevaksinasjon. I forskningslitteraturen er det godt dokumentert at religiøs vaksineskepsis finnes (Larson mfl. 2016, 297; Lane mfl. 2018, 3862; Kulkarni mfl. 2021, 2003). Basert på en gjennomgang av forskning på religionens rolle i vaksinebeslutninger globalt, laget jeg først en typologi for å fremheve særtrekkene ved de religiøse motforestillingene mot vaksinasjon (se senere i artikkelen). Jeg undersøkte videre ordlyden i de amerikanske delstatenes ikke-medisinske fritaksordninger, samt hvordan vaksinekritiske foreldre og andre aktivister har respondert på lovendringer knyttet til obligatorisk vaksinasjon i senere tid. I den forbindelse så jeg nærmere på en rekke rettssaker som handlet om å forsvare retten til ikke-medisinske vaksinefritak. Ved hjelp av en kombinert induktiv/deduktiv tilnærming analyserte jeg dokumenter som foreldre hadde gitt til domstolene for å undersøke hvilke reli-

giøse argumenter som ble benyttet og hvordan disse ble sammenstilt med sekulære argumenter (f.eks. frykt for bivirkninger eller anklager om medisinsk diskriminering). I denne artikkelen vil jeg bruke en av disse rettssakene for å illustrere hvordan religion kan bli kontroversielt i en helsepolitisk kontekst.

Religiøs vaksineskepsis finnes spredt i ulike religioner, og medlemmer av samme gruppe kan ha forskjellige syn på praksisen. Jeg kommer her ikke til å utdype de konkrete religiøse argumentene mot vaksinasjon, men en kort sammenfatning av hva de typisk handler om kan være nyttig for konteksten. I den ovennevnte typologien foreslo jeg fem typer (jf. Trangerud 2023, 2–5). For det første kan skepsisen være forankret i et verdensbilde der vaksinasjon ikke gir mening som helsetiltak (*Worldview clash type*). Et godt eksempel er Christian Sciences lære om at sykdom er en illusjon og at helbredelse kun skjer ved bønn og ved å overbevise seg selv om at den ikke eksisterer. For det andre kan skepsisen representere en form for passiv fatalisme (*Divine will type*), som når ortodokse protestanter – fra den reformerte tradisjonen – i Nederland avviser vaksinasjon fordi de ikke vil blande seg inn i Guds forutbestemte plan. En tredje form for religiøs vaksineskepsis er knyttet til etiske problemstillinger (*Immorality type*). Det kan da handle om sider ved produksjonsmåten, slik som bruken av cellelinjer fra aborterte fostre, eller frykt for at vaksinasjon mot seksuelt overførbare sykdommer skal oppfordre til uforsiktig sex eller tidlig debut. I en fjerde variant dreier skepsisen seg om hvordan visse ingredienser besmitter kroppen (*Impurity type*), enten som følge av religiøs definert urenhet, som i tilfellet med svin, eller fordi man anser det som en hellig plikt å bevare kroppen mot skadelige stoffer generelt. Til slutt kan skepsisen være knyttet til konspirasjonsteorier (*Conspiracy type*). Et forholdsvis vanlig eksempel her er rykter om sammensvergelse der målet er å redusere fruktbarheten hos en religiøs gruppe.

Selv om omfanget er uvisst, er det dokumentert at den religiøse fritaksordningen i USA tidvis blir misbrukt av foreldre som vil slippe unna vaksinekravet av andre årsaker (Haelle 2012; Reiss 2014, 1584–1588; Reich 2018, 232–233; Champion 2019–2020, 1535–1537; Jones 2021, 647–648; Bloomfield og Willes 2024). Det kan imidlertid være vanskelig å avgjøre hva foreldrenes egentlige motiv er, og det er heller ikke uvanlig å ha mer enn en grunn til å takke nei til vaksinasjon. Dette fremkommer for eksempel når foreldre som har fått sin søknad om religiøst fritak avvist, går til søksmål. Slike tvister handler ofte om hvorvidt motforestillingene deres i det hele tatt er religiøse, og om de i så fall er oppriktige. Forståelig nok ønsker mange delstatsmyndigheter ikke å ta stilling til det siste. Rettssaken som danner utgangs-

punkt for denne artikkelen omhandler en annen problemstilling, nemlig spørsmålet om selve fritaksordningens eksistens. Etter et større meslingeutbrudd i 2018–19, opphevet staten New York sitt mangeårige religiøse vaksinefritak. I kjølvannet fulgte en rekke søksmål med mål om å gjeninnføre fritaket. Jeg fokuserer her på et av disse, *F.F. v. State of New York*.² Ettersom saksøkernes hovedargument var at flere delstatspolitikere hadde utvist religionsfiendtlighet (*hostility towards religion*) i prosessen som ledet frem til lovendringen, fungerer denne saken godt til å illustrere debatten om hvorvidt religiøs vaksineskepsis egentlig finnes. Etter en kort presentasjon av konteksten og aktørene, vil jeg forklare bakgrunnen for deres hovedargument om religionsfiendtlighet. Jeg vil så trekke frem eksempler fra saksøkernes liste over religionsfiendtlige utsagn fra politikerne som kan illustrere anklagen om at religion kun brukes som en unnskyldning for å slippe unna vaksinasjonskrav. Jeg avslutter med noen betraktninger om det amerikanske barnevaksinasjonsprogrammets fremtid i lys av de nylige endringene i USAs politiske lederskap.

F.F. v. State of New York – bakgrunn og saksøkernes strategi

Siden 1960-tallet har føderale myndigheter i USA gitt standardiserte anbefalinger om barnevaksinasjon (se Smith, Hinman og Pickering 2014). Helselovgivning er imidlertid underlagt delstatene. Dette har ført til et mangfold av ordninger og ujevn utvikling over tid. Staten New York introduserte medisinsk og religiøst vaksinefritak først i 1966. Til å begynne med ble det religiøse fritaket kun gitt til medlemmer av anerkjente religiøse organisasjoner med klar lære mot vaksinasjon, noe som i praksis betød at det ble et nærmest eksklusivt tilbud for medlemmer av Christian Science. Etter at retten slo fast at dette brøt med den føderale grunnlovens forbud mot favorisering av en religiøs gruppe fremfor andre, ble loven endret i 1987 til å inkludere alle som hadde oppriktige religiøse motforestillinger mot vaksiner. Den nye loven vedvarte i om lag tretti år. I 2018 oppstod et større utbrudd av meslinger i Israel, som særlig rammet det harediske miljøet (Anis mfl. 2021, 680). Herfra spredte viruset seg til USA, hvor det forårsaket det største meslingeutbruddet siden 1992. Av totalt 1.249 tilfeller var 75 prosent blant harediske jøder (Patel mfl. 2019, 893). Det var spesielt mange tilfeller i New York City og Rockland County i delstaten New York (Sanyaolu mfl. 2019, 4; Zucker mfl. 2020, 1011–1012). I skoleåret 2018–19 var 1,1 prosent av New Yorks førskolebarn fritatt på religiøst grunnlag. Det var altså

² Følgende dokumenter ble inkludert i analysen: Verified Complaint (10. juli 2019), Plaintiffs' Brief in Support of Entry of TRO (17. juli 2019), Plaintiffs' Brief in Support of Preliminary Injunction (6. august 2019), Appellants' Memorandum of Law in Support of Preliminary Injunction (27. august 2019), og Appellants' Brief (17. april 2020).

ikke mange, men likevel en oppgang fra 0,5 prosent i skoleåret 2011–12 (CDC 2024). En studie av dekningen på ulike skoler fra 2003 til 2012 viser at andelen fritatte elever var høyere i private skoler enn i offentlige skoler, og særlig høy i skoler drevet av amish- og mennonittsamfunn, samt i enkelte steinerskoler (Lai mfl. 2014, 7072).

I januar 2019, noen måneder inn i utbruddet, la senator Brad Hoylman-Sigal (D) og delstatsrepresentant Jeffrey Dinowitz (D) frem et forslag om å avvikle ordningen med religiøst fritak fra barnevaksiner. Forslaget ble vedtatt 13. juni samme år med umiddelbar virkning, og uvaksinerte elever fikk fjorten dager på seg til å oppfylle kravene. Den 10. juli 2019 kom det første søksmålet. I *F.F. v. State of New York* gikk 65 foreldre til sak på vegne av seg selv, sine barn og andre som på liknende vis var berørt av lovendringen. Det ble anslått at rundt 26000 elever i New York nå stod i fare for å bli utestengt fra skolen. De 65 foreldrene var anonymisert, og rettsdokumentene inneholdt få detaljer om deres tro utover at de hadde ulik religiøs bakgrunn og tidligere hadde fått innvilget religiøse fritak fra vaksinasjonskravet. To foreldre var titulert som rabbinere. Blant de familiene der det var oppgitt, hadde 22 barn på jødiske skoler, tre på kristne skoler (to katolske og en tverrkirkelig), en på en trosnøytral privatskole, 20 på offentlige skoler og en på en steinerskole. I sine dokumenter til retten la saksøkerne vekt på at jødiske elever var spesielt hardt rammet, siden de i tillegg til utdanning også mistet en viktig del av sine daglige religiøse aktiviteter (se Plaintiffs' Brief in support of Entry of TRO, 5).

Saksøkerne ble representert av borgerrettighetsadvokat Michael H. Sussman (hovedadvokat) og advokat Robert F. Kennedy jr. (rådgiver). Senere sluttet også advokat Mary Holland seg til teamet. Både Kennedy og Holland er tilknyttet organisasjonen Children's Health Defense, som jobber for å beskytte barn mot kroniske tilstander de mener er utløst av miljøgifter, slik som ADHD, allergier og autoimmune sykdommer (CHD u.å.a). Organisasjonen, som Kennedy ledet fra 2015 til 2023, har også hevdet at «autismeepidemien» er forårsaket av vaksiner (CHD u.å.b). I *F.F. v. State of New York* valgte advokatene en strategi som la minimal vekt på det religiøse innholdet i foreldrenes motforestillinger mot vaksinasjon. I stedet fokuserte de på den politiske prosessen som hadde ledet til at ordningen med religiøse fritak ble avvirket, og baserte seg på prinsippet om religionsfiendtlighet som relativt nylig var blitt fremhevet av den føderale høyesteretten i *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Comm'n* (2018). Jeg vil beskrive dette mer detaljert i neste avsnitt. I tråd med denne strategien sendte advokatene ut en åpen forespørsel om edsvorne

erklæringer fra berørte foreldre der de fortalte hvordan lovendringen hadde påvirket dem i praksis eller delte religionsfiendtlige utsagn de hadde hørt. Forespørselen ble raskt spredt via sosiale medier, for eksempel på Facebook-siden til organisasjonen New York Alliance for Vaccine Rights:

As you likely heard, the legal team is collecting two types of affidavits (sworn statements) to submit to the Court in request for a preliminary injunction [midlertidig stans av implementeringen]. We are collecting these from both plaintiffs/class reps and anyone impacted by the religious exemption repeal. Pls [sic] carefully read instructions below:

1 – The first affidavit demonstrates the immediate, irreparable harm. ...

2 – The second affidavit will be to share specific examples of hostility towards religion. ...

Note: we are NOT defending our religious beliefs or justifying them. We are NOT quoting scripture or discussing religious objections in detail (or concerns about safety or efficacy or ingredients etc.) We are simply laying out (1) how this law harms us and (2) examples of hostility that we saw/heard towards religion in general. ... The legal team will review them for formatting consistency and will then email back next step. Please do not worry about «perfect» or «legal» language – these should be in your own words. DO NOT notarize them yet – please wait for an emailed response from the legal team after your initial submission for final direction. (New York Alliance for Vaccine Rights 2019)

Forespørselen resulterte i rundt 350 edsvorne erklæringer. I posten fra New York Alliance for Vaccine Rights ser vi også hvordan de eksplisitt ba foreldrene utelate alle former for religiøse argumenter, så vel som utsagn om helseskadelige effekter og bivirkninger fra vaksiner. Det er rimelig å tolke dette strategiske valget i lys av tidligere utsagn fra den føderale høyesteretten om at myndighetene ikke er forpliktet av Grunnloven til å tilby religiøse fritak fra generelle vaksinekrav (jf. *Employment Div. v. Smith*, 1990). Liknende søksmål, for eksempel fra da California avskaffet sitt ikke-medisinske vaksinefritak i 2016, hadde også vist at argumenter om helsefare i stor grad blir avvist i retten. Advokatene forsøkte derfor å få underkjent opphevingen av fritaksordningen ved å rette fokus mot selve prosessen.³

³ Kennedy førte ikke noen av sakene i California, men deltok aktivt i protestmarkeringer mot lovendringen.

Religionsfiendtlighet som rettslig prinsipp

Den føderale høyesteretten brukte for første gang prinsippet om religionsfiendtlighet til å avgjøre en sak i 1993 (Seidel 2022, 93). I *Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. v. City of Hialeah* slo dommerne fast at et forbud mot rituelle drap på dyr i Hialeah, Florida, brøt med Grunnlovens beskyttelse av retten til fri religionsutøvelse. Grunnen var at vedtaket åpenbart var rettet mot tilhengere av santería, som hadde dyrefringer som et av sine viktigste religiøse uttrykk. Selve forbudet var blitt til da det ble kjent at trosretningen hadde leid en tomt i Hialeah og planla å etablere et gudshus med tilhørende fasiliteter.⁴ Lavere domstoler dømte i favør av byrådet, som de mente hadde tungtveiende interesser i å bevare folkehelsen og dyrevelferden. Den føderale høyesteretten reverserte dommen fordi forbudet var utformet slik at det kun rammet det religiøse ritualet, mens andre drap på dyr – som slaktning for matproduksjon – ble unntatt.

I *Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. v. City of Hialeah* ble prinsippet om religionsfiendtlighet brukt til å beskytte tilhengerne av en minoritetsreligion. Kjennelsen kan således ses som en del av en trend der den føderale høyesteretten siden 1960-tallet primært har tolket Grunnlovens beskyttelse av religionsfrihet til å gjelde religiøse minoriteter. Fra 90-åra har det imidlertid skjedd endringer der hensynet til religiøse minoriteter er blitt mindre, og vernet av fri religionsutøvelse i økende grad anvendes på majoritetskristne (Merriman 2017, 7–8; Epstein og Posner 2022, 316–318, 337–338). Høyesterettens domsavsigelse i *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Comm'n* (2018) er et eksempel i så måte. Saken handlet om hvorvidt en kristen baker fra Colorado hadde rett til å nekte å lage bryllupskake til et homofilt par i tråd med sin religiøse overbevisning om at likekjønnet ekteskap var galt. Det avviste paret klaget bakeren inn for Colorados Civil Rights Commission. Konklusjonen ble at dette var brudd på statens antidiskrimineringslov, som blant annet forbød å nekte tjenester til individer eller grupper på grunnlag av rase, legning, kjønn og tro. Kommisjonen påla bakeren å stanse diskriminering mot likekjønnede par, sørge for opplæring av sine ansatte og dokumentere bakeriets etterlevelse i to år. En ankeinstans bekreftet dommen. Bakeren tok da saken til den føderale høyesteretten, som gav ham medhold i at kommisjonen her hadde brutt Grunnloven (se Seidel 2022, 60–89, for en mer omfattende diskusjon av saken).

Bakeren hadde to ankepunkter. For det første krenket kommisjonens dom hans grunnlovfestede ytringsfrihet ettersom han ble tvunget til å bruke sine kunstneriske

⁴ Se Seidel (2022, 101–103) for en diskusjon av hvordan byrådet i Hialeah også kan ha hatt politiske og økonomiske motiver knyttet til tomten som santería-menigheten hadde leid.

talenter til å uttrykke et budskap han ikke var enig i. For det andre var den et overtramp mot hans rett til fri religionsutøvelse. I kjennelsen uttrykte de føderale høyesterettsdommerne at forretningsfolk og andre tjenesteytere generelt ikke kan diskriminere noen på grunnlag av seksuell legning. I bakerens spesifikke tilfelle ble imidlertid fokuset flyttet til enkelte utsagn fra kommisjonsmedlemmer som vitnet om religionsfiendtlighet, og dermed frarøvet ham en nøytral vurdering av saken. Med referanse til *Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. v. City of Hialeah* påpekte høyesteretten at offentlige myndigheter ikke kan basere sine lover eller regler på fiendtlighet mot en religion eller mot et religiøst synspunkt. Selv den minste mistanke om at dette foreligger gir grunnlag for streng vurdering. I bakerens tilfelle var det særlig ett utsagn fra et kommisjonsmedlem som ble fremhevet av retten som uttrykk for fiendtlighet og videre brukt til å tolke en håndfull mer tvetydige utsagn som religionsfiendtlige:

I would also like to reiterate what we said in the hearing or the last meeting. Freedom of religion and religion has been used to justify all kinds of discrimination throughout history, whether it be slavery, whether it be the holocaust, whether it be—I mean, we—we can list hundreds of situations where freedom of religion has been used to justify discrimination. And to me it is one of the most despicable pieces of rhetoric that people can use to—to use their religion to hurt others. (*Masterpiece Cakeshop* 2018, 13)

Mens retten ikke ville ta stilling til bakerens religiøse synspunkt per se, var den klar på at kommisjonsmedlemmets beskrivelse av hans tro som «one of the most despicable pieces of rhetoric that people can use» representerte en nedvurdering av hans religion. Også sammenlikningen med forsvaret av slaveri og holocaust ble pekt på som upassende. En annen indikasjon på fiendtlighet, som ifølge retten kastet tvil over kommisjonens upartiskhet, var deres behandling av tre andre saker som involverte kakesalg. I disse tilfellene hadde bakerne nektet å lage kaker som uttrykte kritikk av likekjønnet ekteskap fordi de mente det var diskriminerende eller hatefullt. Ifølge dommerne var kommisjonens aksept av dette uttrykk for forskjellsbehandling av samvittighetsbaserte motforestillinger mot å produsere kaker med bestemte budskap. Høyesteretten reverserte derfor dommen fra ankedomstolen:

The official expressions of hostility to religion in some of the commissioners' comments—comments that were not disavowed at the Commission or by the State at any point in the proceedings that led to affirmance of the order—were inconsistent with what the Free Exercise Clause requires. The Commission's dis-

parate consideration of [denne bakerens] case compared to the cases of the other bakers suggests the same. For these reasons, the order must be set aside. (*Masterpiece Cakeshop* 2018, 18)

Religionsfiendtlighet og religiøs vaksineskepsis

Advokatene i *F.F. v. State of New York* tok utgangspunkt i følgende kriterier for evaluering av religionsfiendtlighet fremlagt av den føderale høyesteretten i *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Comm'n*:

Factors relevant to the assessment of governmental neutrality include «the historical background of the decision under challenge, the specific series of events leading to the enactment or official policy in question, and the legislative or administrative history, including contemporaneous statements made by members of the decisionmaking body.» (*Masterpiece Cakeshop* 2018, 17)

Evalueringskriteriene var hentet fra *Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. v. City of Hialeah*, en sak som altså var temmelig annerledes av natur. *F.F. v. State of New York* skilte seg igjen markant fra dem begge, både i forhold til tematikk og med tanke på saksøkerne, som her inkluderte en rekke foreldre med ulik religiøs bakgrunn. Selv om deres konkrete motforestillinger mot vaksinasjon ikke ble formidlet til retten, er det – i lys av typologien nevnt ovenfor – rimelig å anta at også de var forskjellige. Fellesnevneren var uansett at foreldrene regnet vaksiner som religiøst uakseptable. Ifølge noen av New Yorks politikere var dette imidlertid bare et skalkeskjul.

I rettsdokumentene la advokatene vekt på hvordan prosessen som ledet til opphevingen av statens religiøse vaksinefritak, vitnet om fiendtlighet mot saksøkernes religion. Etter mønster av *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Comm'n*, fremla de sitater som nedvurderte foreldrenes religion, dokumentasjon på forskjellsbehandling av andre grupper i tilsvarende situasjon og eksempler på ytterligere forhold som vitnet om motvilje mot foreldrenes tro snarere enn nødvendigheten av en lovendring. I tillegg argumenterte de for at obligatorisk skolegang uten mulighet for religiøst vaksinefritak krenket foreldrenes ytringsfrihet ettersom de ble tvunget til å uttrykke et budskap de ikke var enige i, i dette tilfellet vaksinasjon i strid med sin religiøse overbevisning.

Sammenliknet med *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Comm'n*, presenterte saksøkerne i *F.F. v. State of New York* langt flere eksempler på religions-

fiendtlige offentlige utsagn fra myndighetspersoner. Jeg har inkludert noen av disse senere i teksten. Generelt stemplet disse utsagnene familier med religiøst fritatte barn som «anti-vaxx», uvitende og uærlige. Mens politikere skildret dem som «anti-science», kom de paradoksalt nok selv med påstander om at mange eller endog et flertall av disse familiene bare brukte religion som unnskyldning for å omgå vaksinekravet – uten å vise til noen empiriske data.⁵ Blant de mest kritiske var Dinowitz, som hadde fremmet forslaget om å avvikle fritaksordningen i delstatsforsamlingen (se tidligere):

There is a provision in the law that says that anyone who has a legitimate and truly religious reason for not doing it, they can be exempt as well. The problem is that most people in my opinion use that as an excuse not to get the vaccinations for the kids. ... There are many people who are claiming religious exemption when it [sic] fact it has nothing to do with religion. (Sisert i Verified Complaint, 28)

We call it a religious exemption in New York, but de facto it is a — it is a philosophical objection. (Sisert i Plaintiffs' Brief in support of Preliminary Injunction, 11)

Også Hoylman-Sigal, som hadde fremmet forslaget i senatet (se tidligere), ble sitert for sine fiendtlige offentlige utsagn:

Let's face it. Non-medical exemptions are essentially religious loopholes, where people often pay a consultant to worm their way out of public health requirements that the rest of us are following. (Sisert i Verified Complaint, 27)

I support my colleagues when we determined that we do not want to give credence to the anti-vaxxers ... we do not want to give credence to those who would use a religious exemption as a guise because they have suspicions about Big Pharma, about the government, about vaccines and the contaminants they supposedly contain, notwithstanding the mounds of evidence to the contrary. (Sisert i Plaintiffs' Brief in support of Preliminary Injunction, 13)

[I]ndividuals, sadly misinformed about the safety and efficacy of vaccines, are using the religious exemption as a loophole. ... (Sisert i Plaintiffs' Brief in support of Preliminary Injunction, 14)

... the anti-vaxx, suspicious anti-science, non-evidence-based decision making

⁵ Jeg har heller ikke funnet forskning som dokumenterer omfanget av dette, verken i New York eller andre stater.

that leads so many people to claim a religious exemption when in fact they don't have a religious belief as it pertains to vaccinations. (Sisert i Plaintiffs' Brief in support of Preliminary Injunction, 14)

Administrativ leder i Rockland County, Ed Day (R), var av samme oppfatning: «The religious exemption has been abused and it has been used as a personal preference exemption» (sisert i Verified Complaint, 29). Sitatene illustrerer hvordan behovet for en religiøs vaksinefritaksordning ble fremstilt som ikke-eksisterende og foreldrene portrettert som løgnere med uredelig atferd. Disse holdningene kan ha hatt sammenheng med politikernes syn på vaksinasjon som helsetiltak og riktigheten av å gi spesielle privilegier på grunnlag av religion. Men de kan også ha vært forbundet med deres forståelse av selve religionsbegrepet. Mens vi i det vitenskapelige studiet av religion legger vekt på mangfold og individualitet, så noen av politikerne ut til å forstå religion som noe knyttet til tradisjonelle institusjoner, doktriner og autoritets-hierarkier. Her siteres Dinowitz igjen:

There is nothing in the Jewish religion, the Christian religion, or the Muslim religion that suggests that you can't get vaccinated. It is just utter garbage. (Sisert i Verified Complaint, 28)

I'm not going to question people's religious beliefs. But I will say that I'm not aware of anything in the Tora, the Bible, the Koran or anything else that would suggest that you should not get vaccinated. (Sisert i Plaintiffs' Brief in support of Preliminary Injunction, 11)

Hans kollega Simcha Eichenstein (D), som selv er ortodoks jøde, skal ha sagt:

I, for one, do not believe there's any religious restriction as it relates to vaccinations. Nor have I met a serious religious leader in my community that has raised Halakha Jewish law restrictions with vaccinations. (Sisert i Plaintiffs' Brief in support of Preliminary Injunction, 13)

Senator James Skoufis (D) kom med liknende kritikk:

Let me be clear: There is not one religious institution, not one single one that denounces vaccines. So, here is a religious exemption pretending as if there is a religion out there that has a problem with the vaccines. Whether you are Christian, Jewish or Scientologist, none of these religions have texts or dogma that denounce vaccines. Let's stop pretending like they do. (Sisert i Verified Complaint, 26)

The matter of fact is the religious exemption in New York State is made up. It's fake. Because there is no religion that objects to vaccines. Not Islam, not Catholicism, not Judaism. There is no organized religion that condemns immunization. (Sitert i Plaintiffs' Brief in support of Preliminary Injunction, 14)

Som nevnt innledningsvis, er eksistensen av religiøse motforestillinger mot vaksinasjon godt dokumentert i forskningslitteraturen (jf. typologien beskrevet over). I påstanden om at vaksinenekt mangler eksplisitt dogmatisk grunnlag, hadde imidlertid politikerne delvis rett (jf. Grabenstein 2013). Den første vaksinen ble til på slutten av 1700-tallet, altså lenge etter sentrale religiøse tekster som Toraen, Bibelen og Koranen ble nedskrevet. Det er derfor ikke å forvente at man skal finne direkte referanser til vaksinasjon. Enkelte nyere trossamfunn, som oppstod etter at vaksinasjon var blitt en problemstilling, kan derimot ha eksplisitte forbud mot vaksiner. Mest kjent er Christian Science, men det kan også gjelde andre kirker som kun praktiserer helbredelse ved tro (Rogers mfl. 1993, 289–290). Imidlertid kan også eldre religioner og grupperinger ha forskjellige tolkninger av de gamle tekstene, noe som igjen kan føre til ulik tilnærming til vaksinasjonsspørsmålet. Et kjent eksempel her er hvordan noen imamer mener svineingredienser gjør enkelte vaksiner *haram* (forbudt), mens andre hevder de er tillat fordi svinekomponenten har vært gjennom en bearbeidingsprosess (Padela mfl. 2013, 65; Maravia 2020, 9).

Som motsvar til delstatspolitikernes anklager, minnet saksøkerne om at de før ordningen ble opphevet hadde kommet gjennom det smale nåløyet hos skolemyndighetene og fått innvilget religiøse vaksinefritak. De hadde, med andre ord, allerede fått offentlig godkjenning av at deres vaksineskepsis var religiøs. For ytterligere å underbygge argumentet om at politikerne var motivert av religionsfiendtlighet snarere enn hensynet til folkehelsen, pekte saksøkernes advokater på flere forhold ved lovendringsprosessen som vitnet om manglende faktagrunnlag, forholdsmessighet og nøytralitet. Myndighetene hadde ikke brukt andre tilgjengelige virkemidler for å få kontroll på utbruddet, og først etter flere måneder, da faren i praksis var over, valgte de å fjerne det religiøse fritaket med umiddelbar virkning. I prosessen ble ingen offentlige høringer gjennomført, og ingen undersøkte omfanget av utbruddet eller den reelle innvirkningen av religiøst fritatte barn. Lovendringen gjorde dessuten at selv vaksiner for ikke-smittsomme sykdommer nå ble obligatorisk. I tillegg pekte advokatene på at politikerne fortsatt lot skolene ta imot andre uvaksinerte grupper, som ansatte, voksne elever, medisinsk fritatte barn, samt de 7–8 prosent av barna som var uvaksinert uten innvilget fritak. Denne forskjellsbehandlingen var ulogisk,

hevdet de, ettersom sannsynligheten for smittespredning var like stor for samtlige grupper.

Foreldrene i *F.F. v. State of New York* vant ikke frem med sine argumenter, og de tapte også i ankedomstolen. I 2022 forsøkte derfor advokatene å bringe saken inn for den føderale høyesteretten. Det ville i så fall ha vært første gang høyesteretten vurderte denne problemstillingen. Selv om advokatene hadde lagt frem langt flere og mindre tvetydige eksempler på religionsfiendtlige utsagn enn det som ble presentert i *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Comm'n*, valgte høyesteretten å avvise saken.⁶ New Yorks religiøse vaksinefritak ble aldri gjeninnført, og delstaten er i dag en av fem som kun tilbyr fritak fra vaksinasjonskrav på medisinsk grunnlag.

Avsluttende betraktninger – hva nå?

Historisk har introduksjonen av ikke-medisinske vaksinefritak bidratt til å balansere hensynet til folkehelse og prinsippet om frivillighet. Dette har igjen gjort det lettere å få vedtatt lover om obligatorisk vaksinerings for oppstart i skole og barnehage (Conis og Kuo 2021, 169). I begynnelsen var de fleste religiøse fritakene utformet på liknende vis som New Yorks religiøse fritak fra 1966 (se tidligere), der ordlyden reflekterte lobbyvirksomheten til medlemmer av Christian Science og dermed favoriserte disse (Jackson 1969, 791; Colgrove 2006, 180, 191; 2007, 256). Ettersom slikt strider mot Grunnlovens forbud mot forskjellsbehandling av religiøse grupper, skjedde det en gradvis endring til bredere fritaksordninger som enten omfattet alle religiøse motforestillinger mot vaksinasjon, eller som også godtok sekulære reserverasjoner. Etter årtusenskiftet har derimot trenden gått i retning av strengere betingelser for fritak, for eksempel i form av krav om informasjon fra helsepersonell eller årlige søknader (Lillvis, Kirkland, og Frick 2014, 492–502; Bednarczyk mfl. 2019, 179; Goldstein, Suder, og Purtle 2019, 103–104). Slike tiltak har vist seg å redusere antallet fritatte elever og kan være nyttig i tilfeller der vaksinerings omgås av bekvemmelighetsgrunner (Blank mfl. 2013, 1286–1289; Navin og Largent 2017, 230; Navin mfl. 2019, 361–362). Trenden med mindre toleranse for vaksinefritak ble forsterket i 2015 da California opphevet sitt fritak for personlige motforestillinger etter et større meslingeutbrudd og ble den tredje delstaten som kun tilbød medisinske fritak. New York og Maine fulgte etter i 2019 og Connecticut i 2021. Med Donald Trumps valgseier i fjorårets presidentvalg er det imidlertid mulig at pendelen snart

⁶ Avgjørelsen ble ikke begrunnet (SCOTUS blog n.d.).

vil svinge i motsatt retning igjen. Det skyldes ikke minst at en av advokatene som førte saken for foreldrene i *F.F. v. State of New York*, nå er blitt minister i Trumps nye regjering.

De 65 foreldrene ble representert av to politisk liberale advokater, Michael H. Sussman og Robert F. Kennedy jr. Deres motiver for å involvere seg i saken var imidlertid forskjellige. I et innlegg på Facebook, der han jevnlig oppdaterte bekymrede foreldre om rettssakens utvikling, beskrev borgerrettighetsadvokaten Sussman sitt syn på vaksinasjon slik:

I find interesting the concept that people cannot understand how I can support mass and efficient availability of vaccines (as I do) and the right of those who do not wish to be vaccinated to abstain. ... I have fought for the right of those with genuine religious objections to have exemptions from any mandatory vaccination regime as I strongly believe that vaccinations if properly developed and vetted are highly desirable. That combination has made me many enemies on all sides. ... (Sussman 2021)

Kennedy, på sin side, har i mange år vært kjent som miljøaktivist og vaksinekritiker. Gjennom Children's Health Defense har han vært engasjert i ulike aktiviteter både i og utenfor rettssystemet, inkludert protester, bokskriving og filmproduksjon. Hans kamp for tryggere vaksiner har vært knyttet til et bredere engasjement for å bekjempe miljøgifter og beskytte barn mot kroniske sykdommer (se tidligere). Mens Sussman har vært sterkt kritisk til Trump og endog har måttet forsvare sitt syn på presidenten overfor vaksinekritiske foreldre, har Kennedy vært mer åpen for alt samarbeid som kan fremme hans kjernesaker. I januar 2017 skal han ha blitt spurt av den da nyinnsatte president Trump om å lede en komité om vaksinesikkerhet og vitenskap (Wadman 2017). Selv om komiteen aldri ble noe av, kan episoden illustrere hvordan Kennedy lenge har vært villig til å rette sin aktivisme mot ulike offentlige instanser.

I presidentvalget 2024 stilte Kennedy selv som kandidat med slagordet «MAHA – Make America Healthy Again» (se <https://www.mahanow.org/>). Den 23. august samme år trakk han seg og sluttet i stedet aktivt opp om Trumps kampanje (Cooper, Price og Sandoval 2024). Til gjengjeld ble han nominert av Trump som regjeringens nye helseminister. Selv om Kennedy fikk sterk kritikk under høringene i senatet, ikke minst for sitt syn på vaksiner, ble han 13. februar 2025 godkjent til stillingen. Her, som med andre av Trumps nominasjoner, la Det hvite hus sterkt press på republikanske senatorer for at de skulle godkjenne alle presidentens kandidater (Haake, Kapur og Welker 2025). I Kennedys tilfelle var det kun én republikaner som stemte

imot: senator Mitch McConnell, som selv hadde polio som barn og var sterkt kritisk til Kennedys vaksineaktivisme (Korecki og Santaliz 2025). Mens det ennå er uklart hva Kennedy vil gjøre i den nye stillingen som USAs helseminister, er det sannsynlig at det vil skje endringer med dagens vaksineordninger. I lys av Kennedys tidligere aktivisme er det rimelig å anta at det snart vil bli enklere for foreldre å takke nei til vaksinasjon, uavhengig av om motivet skulle være religiøst eller sekulært.

Litteratur

- Anis, Emilia, Eric J. Haas, Viki Indenbauma, Sheperd Roe Singer, Bruce Warshavskya, Shmuel Rishpone, Manfred S. Green, mfl. 2021. «A Prolonged, Nationwide Measles Outbreak despite Very High Vaccination Coverage in Israel, 2018–19.» *Journal of Infection* 83 (6): 678–685. <https://doi.org/10.1016/j.jinf.2021.09.025>.
- Bednarczyk, Robert A., Adrian R. King, Ariana Lahijani og Saad B. Omer. 2019. «Current Landscape of Nonmedical Vaccination Exemptions in the United States: Impact of Policy Changes.» *Expert Review of Vaccines* 18 (2): 175–190. <https://doi.org/10.1080/14760584.2019.1562344>.
- Blank, Nina R., Arthur L. Caplan og Catherine Constable. 2013. «Exempting Schoolchildren from Immunizations: States with Few Barriers Had Highest Rates of Nonmedical Exemptions.» *Health Affairs* 32 (7): 1282–1290. <https://doi.org/10.1377/hlthaff.2013.0239>.
- Bloomfield, Emma Frances og Stephanie S. Willes. 2024. «Religious Masking and the Rhetorical Strategies of Digital Anti-Vaccination Churches.» *Western Journal of Communication* 88 (3): 717–738. <https://doi.org/10.1080/10570314.2023.2174384>.
- Brennan, Julia M., Robert A. Bednarczyk, Jennifer L. Richards, Kristen E. Allen, Gohar J. Warraich og Saad B. Omer. 2017. «Trends in Personal Belief Exemption Rates among Alternative Private Schools: Waldorf, Montessori, and Holistic Kindergartens in California, 2000–2014.» *American Journal of Public Health* 107 (1): 108–112. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2016.303498>.
- CDC. 2024. «Percentage of Kindergarteners with an Exemption from One or More Vaccines by School Year, New York.» *SchoolVaxView Interactive*. <https://www.cdc.gov/schoolvax-view/data/index.html>.
- Champion, Brian. 2019–2020. «The Religious Exemption Loophole: A Building Public Health Crisis in North Carolina.» *North Carolina Law Review Addendum* 98 (7): 1527–1548. <https://scholarship.law.unc.edu/nclr/vol98/iss7/5>.
- CHD. u.å.a. «The Mission of Children’s Health Defense.» *Children’s Health Defense*. Lest 7. oktober 2024. <https://childrenshealthdefense.org/about-us/childrens-health-defense-mission/>.
- CHD. u.å.b. «Autism: Where We Are Now & Where We’re Going.» *Children’s Health Defense*. Lest 8. oktober 2024. <https://childrenshealthdefense.org/autism/>.
- Colgrove, James. 2006. *State of Immunity: The Politics of Vaccination in Twentieth-Century America*. Berkeley: University of California Press.
- Colgrove, James. 2007. «Immunity for the People: The Challenge of Achieving High Vaccine Coverage in American History.» *Public Health Reports* 122 (2): 248–257.

<https://doi.org/10.1177/003335490712200215>.

- Conis, Elena og Jonathan Kuo. 2021. «Historical Origins of the Personal Belief Exemption to Vaccination Mandates: The View from California.» *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 76 (2): 167–190. <https://doi.org/10.1093/jhmas/jrab003>.
- Cooper, Jonathan J., Michelle L. Price og Gabriel Sandoval. 2024. «RFK Jr. Suspends His Presidential Bid and Backs Donald Trump before Appearing with Him at His Rally.» *AP*, 24. august 2024. <https://apnews.com/article/rfk-jr-trump-speech-arizona-a2638f89ddcb5de03edbe4574ca17d45>.
- Epstein, Lee og Eric A. Posner. 2022. «The Roberts Court and the Transformation of Constitutional Protections for Religion: A Statistical Portrait.» *The Supreme Court Review* 2021 (1), 315–347. <https://doi.org/10.1086/719348>.
- Ernst, Kacey og Elizabeth T. Jacobs. 2012. «Implications of Philosophical and Personal Belief Exemptions on Re-emergence of Vaccinepreventable Disease: The Role of Spatial Clustering in Under-Vaccination.» *Human Vaccines & Immunotherapeutics* 8 (6): 838–841. <https://doi.org/10.4161/hv.19743>.
- Goldstein, Neal D., Joanna S. Suder og Jonathan Purtle. 2019. «Trends and Characteristics of Proposed and Enacted State Legislation on Childhood Vaccination Exemption, 2011–2017.» *American Journal of Public Health* 109 (1): 102–107. <https://doi.org/10.2105/AJPH.2018.304765>.
- Grabenstein, John D. 2013. «What the World's Religions Teach, Applied to Vaccines and Immune Globulins.» *Vaccine* 31 (16): 2011–2023. <https://doi.org/10.1016/j.vaccine.2013.02.026>.
- Haelle, Tara. 2012. «US States Make Opting Out of Vaccinations Harder: Legislative Efforts Aim to Tackle Rising Incidence of Disease.» *Nature*, 5. oktober 2012. <https://doi.org/10.1038/nature.2012.11548>.
- Haake, Garret, Sahil Kapur og Kristen Welker. 2025. «White House Warns of 'Consequences' for Republicans who Don't Support All of Trump's Nominees.» *NBC News*, 26. januar 2025. <https://www.nbcnews.com/politics/donald-trump/white-house-republicans-trump-nominees-political-consequences-rcna189288>.
- Jackson, Charles L. 1969. «State Laws on Compulsory Immunization in the United States: A Review.» *Public Health Reports (1896–1970)* 84 (9): 787–795. <https://doi.org/10.2307/4593678>.
- Jones, Emily R. 2021. «Who Calls the Shots? Parents versus the Parens Patriae Power of the States to Mandate Vaccines for Children in New York.» *Georgia State University Law Review* 37 (2): 637–670. <https://readingroom.law.gsu.edu/gsulr/vol37/iss2/10>.
- Korecki, Natasha og Kate Santaliz. 2025. «Senate votes to confirm Robert F. Kennedy Jr. as health secretary.» *NBC News*, 13. februar 2025. <https://www.nbcnews.com/politics/congress/senate-votes-confirm-robert-f-kennedy-jr-health-secretary-rcna191856>.
- Kulkarni, Shibani, Bonnie Harvey, Dimitri Prybylski og Mohamed F. Jalloh. 2021. «Trends in Classifying Vaccine Hesitancy Reasons Reported in the WHO/UNICEF Joint Reporting Form, 2014–2017: Use and Comparability of the Vaccine Hesitancy Matrix.» *Human Vaccines & Immunotherapeutics* 17 (7): 2001–2007. <https://doi.org/10.1080/21645515.2020.1859319>.
- Lai, Yun-Kuang, Jessica Nadeau, Louise-Anne McNutt og Jana Shaw. 2014. «Variation in Exemptions to School Immunization Requirements among New York State Private and Public

- Schools.» *Vaccine* 32 (52): 7070–7076. <https://doi.org/10.1016/j.vaccine.2014.10.077>.
- Lane, Sarah, Noni E. MacDonald, Melanie Marti og Laure Dumolard. 2018. «Vaccine Hesitancy around the Globe: Analysis of Three Years of WHO/UNICEF Joint Reporting Form Data-2015–2017.» *Vaccine* 36 (26): 3861–3867. <https://doi.org/10.1016/j.vaccine.2018.03.063>
- Larson, Heidi J., Alexandre de Figueiredo, Zhao Xiahong, William S. Schulz, Pierre Verger, Iain G. Johnston, Alex R. Cook og Nick S. Jones. 2016. «The State of Vaccine Confidence 2016: Global Insights Through a 67-Country Survey.» *eBioMedicine* 12: 295–301. <https://doi.org/10.1016/j.ebiom.2016.08.042>.
- Lillvis, Denise F., Anna Kirkland og Anna Frick. 2014. «Power and Persuasion in the Vaccine Debates: An Analysis of Political Efforts and Outcomes in the United States, 1998–2012.» *The Milbank Quarterly* 92 (3): 475–508. <https://doi.org/10.1111/1468-0009.12075>.
- Maravia, Usman. 2020. «Vaccines: Religio-Cultural Arguments from an Islamic Perspective.» *Journal of the British Islamic Medical Association* 6 (2): 1–17. <https://www.jbima.com/article/vaccines-religio-cultural-arguments-from-an-islamic-perspective/>.
- Merriman, Scott A. 2017. *When Religious and Secular Interests Collide: Faith, Law, and the Religious Exemption Debate*. Santa Barbara: Praeger.
- Navin, Mark C., Jason Adam Wasserman, Miriam Ahmad og Shane Bies. 2019. «Vaccine Education, Reasons for Refusal, and Vaccination Behavior.» *American Journal of Preventive Medicine* 56 (3): 359–367. <https://doi.org/10.1016/j.amepre.2018.10.024>.
- Navin, Mark Christopher og Mark Aaron Largent. 2017. «Improving Nonmedical Vaccine Exemption Policies: Three Case Studies.» *Public Health Ethics* 10 (3): 225–234. <https://doi.org/10.1093/phe/phw047>.
- New York Alliance for Vaccine Rights (@newyorkallianceforvaccinerights). 2019. «NY Legal Update & Request for Affidavits.» Facebook, 18. juli 2019. <https://www.facebook.com/newyorkallianceforvaccinerights>.
- Olive, Jacqueline K., Peter J. Hotez, Ashish Damania og Melissa S. Nolan. 2018. «The State of the Antivaccine Movement in the United States: A Focused Examination of Nonmedical Exemptions in States and Counties.» *PLOS Medicine* 15 (7): 1–10. <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.1002616>.
- Padela, Aasim I., Steven W. Furber, Mohammad A. Kholwadia og Ebrahim Moosa. 2013. «Dire Necessity and Transformation: Entry-points for Modern Science in Islamic Bioethical Assessment of Porcine Products in Vaccines.» *Bioethics* 28 (2): 59–66. <https://doi.org/10.1111/bioe.12016>.
- Patel, Manisha, Adria D. Lee, Nakia S. Clemmons, Susan B. Redd, Sarah Poser, Debra Blog, Jane R. Zucker, mfl. 2019. «National Update on Measles Cases and Outbreaks: United States, January 1–October 1, 2019.» *Morbidity and Mortality Weekly Report* 68 (40): 893–896. <https://doi.org/10.15585/mmwr.mm6840e2>.
- Reich, Jennifer A. 2018. «I Have to Write a Statement of Moral Conviction. Can Anyone Help?» Parents' Strategies for Managing Compulsory Vaccination Laws.» *Sociological Perspectives* 61 (2): 222–239. <https://doi.org/10.1177/0731121418755113>.
- Reiss, Dorit Rubinstein. 2014. «Thou Shalt Not Take the Name of the Lord Thy God in Vain: Use and Abuse of Religious Exemptions from School Immunization Requirements.» *Hasting Law Journal* 65 (6): 1551–1602.

- https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2396903.
- Rogers, Désirée V., Jacqueline S. Gindler, William L. Atkinson og Lauri E. Markowitz. 1993. «High Attack Rates and Case Fatality during a Measles Outbreak in Groups with Religious Exemption to Vaccination.» *The Pediatric Infectious Disease Journal* 12 (4): 288–292. <https://doi.org/10.1097/00006454-199304000-00006>.
- SAGE Working Group. 2014. *Report of the SAGE working group on vaccine hesitancy*. World Health Organization. https://cdn.who.int/media/docs/default-source/immunization/sage/2014/october/sage-working-group-revised-report-vaccine-hesitancy.pdf?sfvrsn=240a7c1c_4.
- Sanyaolu, Adekunle, Chuku Okorie, Aleksandra Marinkovic, Oladapo Ayodele, Abu Fahad Abbasi, Stephanie Prakash, Jessica Gosse, Sadaf Younis, Jasmine Mangat og Henry Chan. 2019. «Measles Outbreak in Unvaccinated and Partially Vaccinated Children and Adults in the United States and Canada (2018-2019): A Narrative Review of Cases.» *INQUIRY: The Journal of Health Care Organization, Provision, and Financing* 56: 1–10. <https://doi.org/10.1177/0046958019894098>.
- SCOTUS blog. n.d. «F.F., as parent of Y.F. v. New York: Petition for certiorari denied on May 23, 2022.» *SCOTUSblog.com*. <https://www.scotusblog.com/cases/case-files/f-f-as-parent-of-y-f-v-new-york/>.
- Seidel, Andrew L. 2022. *American Crusade: How the Supreme Court Is Weaponizing Religious Freedom*. USA: Union Square & Co.
- Seither, Rane, Oyindamola Bidemi Yusuf, Devon Dramann, Kayla Calhoun, Agnes Mugerwa-Kasujja og Cynthia L. Knighton. 2023. «Coverage with Selected Vaccines and Exemption from School Vaccine Requirements among Children in Kindergarten—United States, 2022–23 School Year.» *Morbidity and Mortality Weekly Report* 72 (45): 1217–1224. <http://dx.doi.org/10.15585/mmwr.mm7245a2>.
- Shaw, Jana, Boldtsetseg Tserenpuntsag, Louise-Anne McNutt og Neal Halsey. 2014. «United States Private Schools Have Higher Rates of Exemptions to School Immunization Requirements than Public Schools.» *The Journal of Pediatrics* 165 (1): 129–133. <https://doi.org/10.1016/j.jpeds.2014.03.039>.
- Smith, Jean Clare, Alan R. Hinman, og Larry K. Pickering. «History and Evolution of the Advisory Committee on Immunization Practices—United States, 1964–2014.» *Morbidity and Mortality Weekly Report* 63 (42): 955–958. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/25340913/>.
- Sussman, Michael (@sussman1205). 2021. «I find interesting the concept that people cannot understand.» Facebook, 9. januar 2021. <https://www.facebook.com/sussman1205>.
- Trangerud, Hanne Amanda. 2023. «'What is the Problem with Vaccines?' A Typology of Religious Vaccine Skepticism.» *Vaccine: X* 14: 1–7. <https://doi.org/10.1016/j.jvacx.2023.100349>.
- Wadman, Meredith. 2017. «Exclusive Q&A: Robert F. Kennedy Jr. on Trump's Proposed Vaccine Commission.» *Science*, 10. januar 2017. <https://doi.org/10.1126/science.aal0604>.
- Zucker, Jane R., Jennifer B. Rosen, Martha Iwamoto, Robert J. Arciuolo, Marisa Langdon-Embry, Neil M. Vora, Jennifer L. Rakeman, mfl. 2020. «Consequences of Undervaccination—Measles Outbreak, New York City, 2018–2019.» *The New England Journal of Medicine* 382 (11): 1009–1017. <http://doi.org/10.1056/NEJMoa1912514>.

Rettsdokumenter

- Appellants' Brief, *F.F. v. State of New York*, 66 Misc.3d 467 (N.Y. Sup. Ct., Albany Cty. 17. april 2019).
- Appellants' Memorandum of Law in Support of Preliminary Injunction, *F.F. v. State of New York*, 66 Misc.3d 467 (N.Y. Sup. Ct., Albany Cty. 27. august 2019).
- Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. v. City of Hialeah*. 508 U.S. 520 (1993). Tilgjengelig på: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/508/520/>.
- Employment Div. v. Smith*. 494 U.S. 872 (1990). Tilgjengelig på: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/494/872/>.
- F.F. v. State of New York*. 66 Misc.3d 467 (2019). Tilgjengelig på: <https://law.justia.com/cases/new-york/other-courts/2019/2019-ny-slip-op-29376.html>.
- Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Comm'n*. 584 U.S. 617 (2018). Tilgjengelig på: https://www.supremecourt.gov/opinions/17pdf/16-111_j4el.pdf.
- Plaintiffs' Brief in Support of Entry of TRO, *F.F. v. State of New York*, 66 Misc.3d 467 (N.Y. Sup. Ct., Albany Cty. 17. juli 2019).
- Plaintiffs' Brief in Support of Preliminary Injunction, *F.F. v. State of New York*, 66 Misc.3d 467 (N.Y. Sup. Ct., Albany Cty. 6. august 2019).
- Verified Complaint, *F.F. v. State of New York*, 66 Misc.3d 467 (N.Y. Sup. Ct., Albany Cty. 10. juli 2019).

English abstract

In the United States, religious exemptions from mandatory childhood immunization have made religious objections to vaccines more visible in public debate. In this article, I take a closer look at a lawsuit concerning the legitimacy of the exemption to illustrate how religion can be controversial within a health policy context. *F.F. v. State of New York* was one of several lawsuits I analyzed in my doctoral dissertation to examine how religious and secular arguments were used to defend the practice of religious vaccine exemptions. In this case, a group of parents filed a lawsuit against the State of New York after it repealed its religious exemption in 2019. The plaintiffs' main argument was that state legislators, prior to the repeal, had expressed criticism and disdain toward their religion, asserting that religious objections to immunizations were merely excuses to avoid vaccine requirements. The case thus serves well to illustrate current debates about whether religious vaccine skepticism actually exists.

Keywords: vaccine hesitancy, religious vaccine skepticism, *F.F. v. State of New York*, «hostility towards religion», Robert F. Kennedy jr.

En skola mot strömmen: De exklusiva brödernas skola i Sverige

AV SANJA NILSSON OG PETER ÅKERBÄCK

Denne artikkelen gir en grundig gjennomgang av Plymouth Brethren Christian Church, også kjent som de eksklusive Plymouthbrødrene, og deres historie i Sverige. Ved å utforske sentrale doktriner og livsstil, med særlig fokus på den ikke-konfesjonelle skolen drevet av en gruppe medlemmer, OneSchool Global, belyser artikkelen hvordan stigmaet rundt bevegelsen manifesterer seg i bekymringer rundt barnas skolegang. Artikkelen undersøker også hvordan media påvirker offentlighetens oppfatning av skolen gjennom den negative fremstillingen av forsamlingen, og hvordan dette påvirker skolens forhold til skoleinspeksjonen. Gjennom denne analysen får leseren innsikt i de utfordringene Plymouthbrødrene står overfor i det svenske samfunnet.

Nøkkelord: Plymouthbrødrene, utdanning, skole, media, stigma

Inledning

I det svenska utbildningslandskapet har religiösa friskolor länge varit föremål för debatt, särskilt när de drivs av samfund som uppfattas som slutna eller kontroversiella. En av de mest omdiskuterade aktörerna i detta sammanhang är de exklusiva Plymouthbröderna, en internationell kristen rörelse med rötter i 1800-talets Storbritannien. I Sverige har rörelsen etablerat sig genom bland annat OneSchool Global – en internationell skolorganisation som driver utbildning i enlighet med församlingens värderingar. Denna artikel undersöker friktionerna mellan OneSchool Global i Sverige, svenska myndigheter och nyhetsmedier med särskilt fokus på hur dessa relationer påverkar skolans legitimitet och handlingsutrymme.

Syftet med artikeln är att uppdatera en analys av hur OneSchool Global positionerar sig i ett sekulärt utbildningssystem och hur denna positionering uppfattas och utmanas av externa aktörer, som ett sätt att bygga vidare på den forskning av Frisk och Nilsson (2021) som i sin tur bygger på samma empiriska material som en tidigare studie av Frisk, Nilsson och Åkerbäck (2018) och ger en djupgående beskrivning av barnuppfostran och skolgång inom Plymouthbrödernas kristna församling i Sverige. Den artikeln baserades på intervjuer med barn och unga från 2014 till 2015 och fokuserade på identitet och socialisering. Vidare behandlade den Laboraskolan, den offentliga debatten kring sådana skolor och även intervjuer och belyste föräldrars och barns erfarenheter av skolan, som 2019 bytte namn till OneSchool Global Nyby Campus. Eftersom den här typen av rörelser utvecklas förhållandevis snabbt ser vi ett behov av kontinuerligt uppdaterad forskning kring både rörelsen och skolan. Frisk och Nilsson (2021) innehöll en intervju med dåvarande rektorn från 2016. Föreliggande artikel presenterar observationer samt intervjumaterial från den nuvarande rektorn (2024) som på flera plan infört förändringar som påverkar skolans innehåll samt inkluderar Skolinspektionens rapporter sedan 2017 där artikeln från 2021 avstannade.

Genom att kombinera en religionssociologisk förståelse av sekteristiska rörelser med medieteoretiska perspektiv på journalistik rörande religion och då särskilt 'sekt', belyser även den här artikeln hur religiös särart och offentlig granskning samverkar i formandet av skolans offentliga bild. Den centrala problemställningen rör hur en religiös minoritetsinstitution försöker navigera mellan intern autonomi och extern anpassning i ett samhälle där religiös neutralitet ofta betraktas som norm. Det empiriska materialet utgörs av en semistrukturerad intervju med skolans nuvarande rektor genomförd under våren 2024, rapporter och beslut från Skolinspektionen som innefattar nya rapporter sedan Frisk och Nilsson (2021) samt denna gång en genomgång av mediebevakning, särskilt artikelserien i *Hallandsposten*, *Smålänningen* och inslag från *Kalla Fakta*. Intervjun ger inblick i skolans självförståelse och strategier medan myndighetsdokumenten belyser hur skolan bedöms utifrån nationella regelverk. Mediebevakningen fungerar som en spegel för hur skolan och församlingen framställs i offentligheten.

Metodologiskt bygger studien på kvalitativ innehållsanalys, där intervjumaterialet och dokumenten analyseras tematiskt. Fokus ligger på att identifiera återkommande mönster i hur skolan beskrivs, försvaras och kritiseras. Den religionssociologiska ramen utgår från en förståelse av sekter inte som avvikande i moralisk bemärkelse, utan som en särskild organisationsform med tydliga gränser mot omvärlden (Wallis 1975). Detta möjliggör en analys som undviker värderande kategoriseringar och i stället fokuserar på strukturella och kommunikativa aspekter. I denna text har vi valt att använda det mindre laddade begreppet *nya religiösa rörelser* vilket är praxis inom stor del av forskningen kring liknande grupper. Vidare används ett medieteoritiskt perspektiv som betonar nyhetsmediers tendens att prioritera kontroverser och skandaler framför nyanserad rapportering (Hjarvard 2008). Denna logik påverkar hur religiösa minoriteter framställs, särskilt när deras normer avviker från majoritetssamhällets. Artikeln argumenterar för att denna medielogik bidrar till att förstärka bilden av Plymouthbröderna som en problematisk aktör, vilket i sin tur påverkar myndigheters och allmänhetens förhållningssätt till skolan.

Kort historik

De exklusiva Plymouthbröderna (Plymouth Brethren Christian Church) har sitt ursprung i 1820-talets Irland och betraktar John Nelson Darby (1800–1882) som sin grundare. Darby, tidigare anglikansk präst, lämnade kyrkan 1827 och ansågs av sina anhängare ha återinfört ett rent bibliskt livsideal. Trots att han uppfattades som gudomligt inspirerad, tillskrevs han aldrig profetiska egenskaper. Rörelsen fokuserade tidigt på brödsbrytelsegudstjänster och utvecklades till en sluten gren inom Plymouthrörelsen. Darby betonade att andliga ledare utses av Gud, vilket kom att präglade samfundets struktur. Även om rörelsen inte är akut apokalyptisk, finns drag av detta i dess syn på omvärldens ondska och behovet av avskildhet. Efterkommande ledare har fortsatt att tolka läran på nya sätt, vilket bidragit till rörelsens utveckling. Denna historik är viktig för att förstå dagens exklusiva Plymouthbröder.

Centrala doktriner

Enligt Darby hade världen blivit alltmer ogudaktig och «vänt sitt ansikte ifrån Gud», vilket han menade inte kunde ha varit Guds egentliga avsikt. Lösningen på detta var att återgå till vad han ansåg vara den ursprungliga formen av kristendom, och för att uppnå detta blev separation ett centralt drag i hans förkunnelse. Darby ville därför skapa en församling utifrån principerna om avskildhet, något som kommande ledare fortsatt att försöka upprätthålla. Detta har bidragit till att hålla samfundet rent från yttre inflytande (Nilsson 1986, 61–72; Barrett 2001, 162–166; Scotland 2005, 36–38). Åminnelsen, vilken inom rörelsen används som synonym till nattvard, kom som sagt att bli den mest centrala ritual som församlingen praktiserar och ligger till grund för deras självförståelse. Firandet av nattvarden har således blivit en av de mest betydelsefulla riter som församlingen utövar (Ip1). Konsekvenserna av den stora betydelse som tillskrivs nattvarden är omfattande inom De exklusiva bröderna. Detta innebär att medlemmarna inte intar måltider i samvaro med utomstående. Att äta tillsammans inom församlingen är dock mycket uppskattat, och det förekommer ett flitigt besökande hemma hos olika familjer där man turas om att bjuda hem varandra (Ip1).

Detta teologiska resonemang att inte inta vare sig nattvard eller andra måltider tillsammans med andra än de som tillhör den egna församlingen ligger även till grund för att församlingen inte gärna beblandar sig med utomstående, utan väljer att i så stor utsträckning som möjligt endast ha kontakt med sina egna och därmed leva ett undandraget och avskilt liv ur samhällets perspektiv. Att hålla nattvarden ren från orent inflytande har genom åren fått mer omfattande konsekvenser än att det enbart gäller själva nattvarden i sig självt. Denna separation innebär idag exempelvis att medlemmarna i betydande utsträckning undviker tv, radio eller internet, även om man driver en mycket informativ hemsida (Plymouth Brethren Christian Church 2024). Inställningen till dagstidningar är däremot betydligt mer positiv. Viss utveckling har skett de senaste åren, vilket verkar vara kopplat till nuvarande ledaren Bruce David Hales. Under Hales ledning har församlingen exempelvis öppnat en stor kontaktyta utåt genom lanseringen av en hemsida där församlingen öppet berättar om vilka de är, sin tro och sina doktriner, på ett sätt som få trodde skulle vara möjligt för bara ett tiotal år sedan.

Församlingen i Sverige

De exklusiva Plymouthbröderna har funnits i Sverige sedan 1876, med kyrkor i Göteborg, Helsingborg, Smålandsstenar och Ljungby. Församlingen har idag 505 medlemmar, en ökning från 360 år 2014, främst på grund av många unga äktenskap, födselar och viss inflyttning från Tyskland och Frankrike. Församlingen är en ideell förening med kyrklig klassificering och har vigselrätt, men ansöker om att bli ett registrerat trossamfund. Giftermål och kärnfamilj är centrala, och många medlemmar driver egna företag eller arbetar hos andra inom församlingen. Evangelisation sker i liten skala, medan välgörenhet bedrivs genom Rapid Relief Team. Gudstjänster hålls dagligen, vilket stärker den interna gemenskapen. Trots sin separatistiska hållning har församlingen på senare år sökt kontakt med politiker och före detta medlemmar, vilket kan bidra till ökad förståelse och kontakt med samhället.

Religiösa friskolor i Sverige

Religiösa friskolor utgör mindre än en procent av svenska skolor, men har fått stort utrymme i debatten. Enligt Berglund präglas diskussionen ofta av ideologiska motsättningar och mediala förenklingar snarare än fakta. Medier fokuserar på avvikelser och skandaler, särskilt i skolor med sluten struktur eller minoritetsreligioner. Berglund betonar att religiösa friskolor är heterogena – vissa liknar vanliga skolor, andra är mer normstyrda (Berglund 2020). Skolinspektionen spelar en viktig roll i att granska att skolorna följer läroplanen. Konflikter uppstår när religiösa värderingar krockar med statliga krav, vilket påverkar skolornas legitimitet och förstärker bilden av dem som problematiska. Vår tidigare forskning visar att religiösa friskolor i Sverige inte kan förstås enbart som utbildningsinstitutioner, utan måste ses som en del av bredare sociala och religiösa system (Frisk, Nilsson och Åkerbäck 2018). Vårt arbete bidrar till en mer nyanserad förståelse av hur barn formas i religiösa minoritetsmiljöer och hur dessa miljöer samspelar med det sekulära samhällets normer och institutioner.

OneSchool Global

OneSchool Global Nyby Campus, tidigare känd som Laboraskolan, är en friskola belägen i Långaryd i Hylte kommun i Halland. Skolan grundades 2007 av föräldrar som är medlemmar i församlingen. I Sverige är skolan helt konfessionsfri. I praktiken innebär detta att alla aktiviteter som på något sätt kan anses vara religiösa måste ske utanför det ordinarie skolprogrammet och vara frivilliga. Skolan är öppen för alla elever, men hittills har ingen elev som inte har föräldrar som är medlemmar i Plymouthbröderna varit inskriven på skolan. Skolan drivs som ett aktiebolag med en styrelse där samtliga fem medlemmar är medlemmar men skolan har som policy att inte anställa medlemmar; därför är rektor och samtliga lärare inte medlemmar. Detta upplägg är unikt i Sverige. Då några elever bodde långt ifrån skolan praktiserades distansstudier ett fåtal dagar i veckan för dessa. Efter klagomål från Skolinspektionen 2012 ändrade man dock så att samtliga elever är på plats alla dagar i veckan. Detta innebär att en del elever pendlar flera timmar per dag, som längst med 140 kilometers avstånd enkel väg (Ip3).

Skolan har vid ett flertal tillfällen varit föremål för Skolinspektionens undersökningar. Efter att den före detta rektorn på skolan offentligt i massmedia anklagat skolan för att inte vara konfessionsfri, fick även allmänheten upp ögonen för skolan. Före detta medarbetare hävdade att flickor inte uppmuntras till högre utbildning eftersom de inte uppmuntras till att arbeta efter skolan. Skolan kritiserades också för att låta eleverna bära skoluniformer som förstärker könsrollerna, mer specifikt att flickor hade kjol under gymnastiklektionerna. Vidare kritiserades skolan för att inte ge eleverna adekvat tillgång till internet. Skolbiblioteket var vid ett tidigare besök 2016 tämligen litet. Föräldrar hade tagit bort litteratur som ansågs opassande på grund av innehåll som relaterar till exempelvis sexualitet. Efter Skolinspektionens kritik gällande detta bad skolan om extern hjälp för att komma fram till en lösning som låg i linje med skollagen. Enligt Frisk och Nilsson (2021, 149) menade dåvarande rektor Alexander Thornberg att det stämde att skolan haft problem med föräldrar som i alltför hög grad velat påverka undervisningen och att Skolinspektionen ansåg att påverkan låg utanför vad som anses vara normalt, utan att kunna definiera vad normalt i detta fall skulle innebära. Skolan tog då hjälp av professor Gunnar Hillerdal som tillsammans med representanter för föräldragruppen, lärare och elever

sammanställde en lista över acceptabel litteratur. Skolinspektionen godtog dock inte denna lista eftersom den ansågs begränsa lärarnas självbestämmande och elevernas rätt till mångsidig utbildning. Gällande föräldrars påverkan antogs en policy 2009 utifrån vilken ett visst samarbete med föräldrar anses fördelaktigt samtidigt som lärarnas självbestämmande inte skulle undermineras.

Vidare kritiserade Skolinspektionen bristen på objektivitet och källkritik i undervisningen. Under en tillsyn 2013 uppmärksammades att läraren i det observerade klassrummet inte engagerade eleverna tillräckligt i kritiska diskussioner och att läraren inte följde upp elevernas egna frågor (Skolinspektionen 2013). Eleverna uppfattades ha bristande kunskap i värdering och argumentation. Man menade också att ett problem var att pojkar i långt högre utsträckning än flickor besvarade frågor i klassrummet. Detta attribuerades till de traditionella könsrollerna. Eleverna upplevde dock själva att de blev engagerade i diskussioner. Frisk och Nilsson skriver att den dåvarande rektorn attribuerade detta till att observationer endast gjorts med en lärare och att detta kan ha påverkat utslaget (Frisk och Nilsson 2021, 150). Skolinspektionen kritiserade vidare censuren av internet då man fann att flera sidor som vanligen används i undervisning, såsom Wikipedia och SO-rummet samt politiska partiers hemsidor, inte fanns bland de sidor som eleverna hade tillgång till. Man menade att detta ytterligare försvårade för eleverna att utveckla sitt kritiska tänkande. Inspektionen var del av en standardundersökning där Skolverket valde ut 13 olika skolor att undersöka. Senare rapporter från Skolinspektionen problematiserade att en studievägledare hade uppmanat elever att inte söka högskoleprovet. Enligt rektorn berodde detta på att en styrelsemedlem hade uppfattat att det var för kort tid för eleverna att förbereda sig och att det inte hade att göra med att man inte uppmuntrar till högre utbildning.

En rapport från 2015 slog fast att skolan nu gett eleverna utökad tillgång till internet och adekvat studievägledning (Skolinspektionen 2015). Året därpå, 2016, påbörjades arbetet med en revidering av den likabehandlingsplan som efterfrågats av Skolinspektionen sedan 2009. Återigen kom frågan om traditionella könsroller upp. En annan återkommande kritik har varit undervisande lärares låga grad av legitimering. 2016 hävdade rektorn att 85 till 90 procent av skolans lärare var kvalificerade (Skol-

inspektionen 2017). Ytterligare en aspekt, som togs upp 2017, var bristen på tillgång till hemspråksundervisning (Skolinspektionen 2017). Flera av eleverna på skolan har engelska som modersmål och har därför rätt till en timmes undervisning i veckan. Skolan menade dock att detta inte efterfrågats, snarare hade föräldrar oroat sig för att deras barn skulle lära sig ordentlig svenska.

2019 uppgick Laboraskolan i den globala utbildningskoncernen OneSchool Global, som har över 120 campus med över 9000 elever i 20 länder (Oneschool Global 2025). Pedagogiskt innebär detta större möjligheter för skolan att samarbeta med andra skolor inom koncernen, särskilt inom Europa, där man också delar upplägg för skoluppgifter. Eleverna ges möjlighet att samarbeta med andra elever utanför kursplanen för gymnasiet och även möjlighet att läsa internationella kurser. Undervisningen bygger delvis på lärarledd undervisning och delvis på mer självständigt arbete där stort fokus läggs på att eleverna själva, med stöttning av lärarna, planerar och genomför sina uppgifter.

Övergången från Laboraskolan till OneSchool Global sammanfaller delvis med att en ny nyutexaminerad rektor anställts. Den nya rektorn har infört en rad förändringar, bland annat fortlöpande «barnskyddskurser» som designas i samarbete med styrelsen och som det ställs krav på att föräldrar som arbetar som volontärer på skolan ska genomgå. Rektorn berättar:

Vi vill att alla som är på skolan regelbundet ska ha utbildning om hur man agerar och hur man är mot elever, vart man ska vända sig om man misstänker att en elev far illa, det är viktigt för oss helt enkelt att barnen alltid är trygga och säkra runt oss vuxna som befinner oss på skolan. (Ip3)

Innehållet behandlar korrekt beteende från vuxna för att säkra skolbarnens trygghet och säkerhet. Det volontärarbete som föräldrar utför innefattar exempelvis skolbespisning, städning eller praktiskt underhåll, men aldrig undervisning, där kravet på att samtlig anställd och undervisande personal ska vara icke-medlemmar kvarstår. Dessa utbildningsmoment innefattar information om hur man ska anmäla om man misstänker att ett barn far illa, även för volontärerna som inte omfattas av den formella anmälningsplikten men där det påtalas att skolan önskar att även volontärer anmäler, vilket dock inte hittills inträffat. Rektorn påtalar att skolan kan och har gjort

enstaka anmälningar till socialtjänsten när det funnits anledning till oro: «Vi har gjort socialanmälningar som skola, precis som många skolor gör», säger rektorn och understryker att lärarna har egna genomgångar eftersom lärarna till skillnad från volontärerna har anmälningsplikt (Ip3).

Rektorn förklarar vad övergången från Laboraskolan till Oneschool Global-koncernen innebär:

Speciellt för vår skola i Sverige är att vi kan samarbeta med de skolor som befinner sig i den europeiska regionen främst och det vi gör är att vi lärare kan samarbeta för att skapa uppgifter så långt det är möjligt inom ramarna för våra läroplaner ... det ger möjligheter för oss att byta erfarenheter och pedagogiska tips ... för eleverna gör det det möjligt att de vid vissa tillfällen kan få ett bredare nätverk med andra elever som de kan samarbeta med. (Ip3)

Skolinspektionens rapporter visar att det 2022 fortfarande inte fanns en fungerande rutin gällande plan för att förebygga kränkande behandling. Denna skulle upprättas årsvis samt redovisas genom utvärdering där åtgärder framkommer (Riksdagen 2010. Skollagen 6 kap. 8 §). Handlingsplanen var densamma för grundskolan och gymnasiet, vilket Skolinspektionen menade resulterade i att det inte framgick vilka åtgärder som vidtagits vid de två separata enheterna. Detta bedömdes vara en mindre allvarlig brist som kunde åtgärdas i och med att det fanns en plan för gymnasieenheten. Skolinspektionen menade att skolan inte uppfyllde författningskraven för anställning av personal, specifikt att lärare utan lärarlegitimation innehade tillsvidareanställningar. Sammantaget hade 53 procent av lärarna lärarlegitimation. Även denna anmärkning ansågs vara av mindre allvarlig art eftersom skolenheten hade en plan för att «kompetensutveckla och motivera olegitimerade lärare till valideringsutbildning» (Skolinspektionen 2022). Gällande elevhälsa visade Skolinspektionens utredning att den skolpsykolog som skolenheten använde som konsult inte deltog i det förebyggande och hälsofrämjande arbetet, vilket ansågs vara mindre allvarligt eftersom övrigt förebyggande arbete innefattar övriga kompetenser som krävs (Skolinspektionen 2022).

Ett ämne som specifikt behandlades i Skolinspektionens rapporter var bristen på sex- och samlevnadsundervisning inom ramen för ämnet biologi under «de senaste

åren». Rektor angav att undervisning inom detta område endast förekommer på gymnasiet. Utifrån rektor och lärares svar verkar undervisning inte ha skett sedan 2017. I Skolinspektionens rapport uppgav skolan att rektor sammanställt en PowerPoint-presentation som ska användas i klass 6 och 9 innevarande termin (2022). Rektor såväl som lärare hävdade att ämnet är känsligt och här benämndes särskilt homosexualitet som ett område där lärare var tvungna att förankra hos rektor när och hur detta ämne togs upp. Lärarna angav att detta gjordes i samband med religionsundervisningen, något som sedan dess verkar ha förändrats så att det ingår i ett tema snarare än som del av den ordinarie undervisningen. I vår intervju med rektor 2024 förklarar hon:

Det görs genom att vi lyfter ut delar av undervisningen i ett paket som vi levererar till eleverna i, vad ska man säga, i något slags tema så att de delarna som är kopplade till sexualitet, samtycke och relationer undervisas i, ja, jag skulle säga under temadagar. (Ip3)

På frågan om det konkreta innehållet fortsätter hon:

För mig har det varit viktigt att innehållet mäter upp mot det som står i det centrala innehållet och våra läroplaner så jag har skapat allt innehåll själv så jag vet personligen, jag kan sätta mitt namn på att jag vet att det innehåller det som det ska och vi använder nu det materialet som jag har skapat återkommande varje år i den här undervisningen ... och föräldrarna känner sig trygga med att det är gjort med så mycket hänsyn till deras tro som det är möjligt men ändå möter det centrala innehåll och krav som vi har från styrdokument. (Ip3)

Vidare kritiserade Skolinspektionen återigen hur traditionella könsroller inverkar på undervisningen i form av könsuppdelad undervisning i ämnet idrott och hälsa, vilket även medförde att matematik och svenska i vissa fall blivit uppdelade eftersom idrottslektionerna ges i halvklass (Skolinspektionen 2022). Rektor uppger att de efter samråd med styrelsen bestämt att frångå detta och ha könsintegrerade lektioner från läsåret 22/23. Detta hade redan implementerats vid Skolinspektionens tillsyn, och vi blev vid vårt besök 2023 uppmärksammade på att en sådan lektion pågick. Rektor hade tidigare inte haft kunskap om att könsuppdelad undervisning inte är tillåtet. Könsuppdelningen uppges ha påbörjats år 2019 utan motivering till varför. På fråga svarar elever att de inte vet varför de upphört med den könsuppdelade undervis-

ningen. Ett krav från Skolinspektionen är att eleverna kan mötas över könsgränserna inom ramen för skolarbetet och att lärarna samt rektor ska ombesörja att så sker. Det listas sedan inom vilka områden Skolinspektionen inte funnit brister, och dessa omfattar: saklig undervisning, konfessionsfri undervisning, att arbetet pågår mot kränkande behandling, att behöriga lärare sätter betygen och att ordningsregler utarbetats gemensamt med elever. Vid vårt besök 2023 och vår intervju med rektor 2024 både observerar vi och blir informerade om att undervisning nu sker i könsblandade grupper. Rektorn påpekar: «All undervisning sker i könsblandade grupper och vi uppmuntrar också elever i grupparbeten och vi delar upp det så att de ska få mixas i grupper oberoende av könstillhörighet» (Ip3).

Nästa beslut är daterat 27 april 2023. Där skriver Skolinspektionen att de utfört en ny oanmäld tillsyn den 15 november 2022 på grund av uppgifter som framkommit i media om att det existerar en «uppförandekod» för medarbetare där det uttrycks riktlinjer för «undervisning på skolan gällande livets uppkomst som står i strid med vad undervisningen ska innehålla enligt styrdokumentet» samt att personal kan tilldömas vite om de för utomstående avslöjar undervisningsmetoder. Skolinspektionen har tagit del av dokumentet och anger att dokumentet bland annat innehåller skrivelser om att medarbetarna «måste vara noga med att skydda alla elever från moraliskt farligt material, inklusive (dock inte begränsat till) material som ifrågasätter de båda principerna om kyskhets och äktenskapets helighet eller som ifrågasätter att det var Gud som skapade mannen, kvinnan och djuren». Det formuleras vidare att allt material måste vara förenligt med Plymouthbrödernas tro, läror och praxis och att medarbetaren har skyldighet att se till att allt material godkänns av skolläda eller en representant för denna. Underlåtenhet kan leda till uppsägning. En annan intressant del är att medarbetarna förväntas rapportera «eventuella överträdelser från kollegor till sin chef eller skolläda». Trots att detta inte är förenligt med aktuell lagstiftning skriver uppförandekoden sedan att inget i dokumentet får gå emot lokal lagstiftning (Skolverket 2025). Någon lärare nämner att uppförandekoden innehåller värdeord och regler för klädkod för medarbetarna. Samtliga medarbetare uppger att de inte pratat med varandra eller reflekterat över avtalet (Skolinspektionen 2023). Enligt rektorn är det inte «ett levande dokument» och samtliga medarbetare har heller inte skrivit under det (Ip3).

Kritik mot skolan

I vår intervju med rektor 2024 framkommer den frustration det innebär att styra en skolenhet som utsätts för «extremt mycket fördomar» riktade mot församlingen men som därmed också riktas mot skolan.

Hela min livsgärning just nu handlar om att se till att vi lever upp till de krav vi har, att vi ska vara professionella, att jobba med lärarna i det systematiska kvalitetsarbetet för att utveckla vår undervisning så mycket vi bara kan. Då blir det en extrem frustration och jag blir besviken när vi porträtteras som om vi inte skulle göra det, för det är för mig att se ner på min professionalitet och på mina pedagogers professionalitet. Jag tror att man glömmer ibland att vi som jobbar på skolan inte är en del av församlingen och att vi är människor som vill göra vårt bästa på vårt jobb... rapporteringen av oss är inte särskilt nyanserad. (Ip3)

Förklaringen till denna upplevelse av fördomar och känsla av frustration är tätt knutet till hur församlingen porträtteras i massmedia. I massmedia framställs församlingen så gott som unisont som problematisk och avvikande, vanligen med betoning på att det är en religiös sekt, där begreppet används i allmän snarare än sociologisk bemärkelse. En trend har varit att beskriva Plymouthbröderna som en 'sekt' och skolan som en 'sektskola'. Detta går emot deras egen uppfattning och används i media för att beskriva något negativt, vilket förstärker kritiken mot deras tro och lära. Media har rapporterat om problem som bristande kritiskt tänkande, otillräckligt utbildad personal, och exkluderad sex- och samlevnadsundervisning men även publicerat en bild av att skolan är problematisk redan innan den öppnade. Tidigare medlemmar och anställda har också bidragit till den negativa bilden.

I artiklar som rör Skolinspektionens rapporter kopplas myndighetens kritik ofta till Plymouthbrödernas tro och levnadssätt. I vissa fall är detta berättigat, som när undervisningsmaterial bortvalts av moraliska skäl, ibland är det mer tveksamt då problemen kan förekomma även på andra skolor men framställs som unika. Media rapporterar sällan om positiva nyheter, eftersom dessa inte framstår som intressanta. Exempelvis lyser inifrån- och/eller barnperspektiv utifrån elevernas egen inställning och upplevelser i stort sett med sin frånvaro. En förklaring till detta är naturligtvis att stigmat utgör ett slags moment 22 där gruppen sluter sig samtidigt som den an-

klagas för att inte vara öppen, ett tämligen välkänt fenomen inom forskningen kring liknande grupper (Frisk, Nilsson och Åkerbäck 2018). Stigmabegreppet används här i sociologisk kontext, med utgångspunkt i Erving Goffmans klassiska definition av stigma som en socialt konstruerad egenskap som tillskrivs individer eller grupper och som leder till marginalisering eller avvikande status (Goffman 1990). Tidigare medlemmar och anställda har bidragit till den negativa bilden genom att beskriva missförhållanden och att skolan inte följer direktiv och lagar. Detta ger ett inifrån-perspektiv som är värdefullt, men rapporteringen kan uppfattas som ensidig och oproportionerlig då Plymouthbröderna, styrelsen eller rektorn sällan och får ge sin bild av skolan. Trots att det förekommit problem på skolan, kan det ifrågasättas om all kritik i media verkligen är legitim. I en kandidatuppsats skriven av Lovisa S. Bengtsson vid Jönköpings universitet 2024 gör författaren en systematisk översikt över samtliga artiklar publicerade om församlingen mellan 2014 och 2024. Hennes undersökning beskriver hur Plymouthbröderna och deras skola ofta framställs negativt i media och speglar hur användandet av sektbegreppet i media påverkat allmänhetens inställning till skolan.

Genomgången visar att flera artiklar skriver negativt om skolan utan att det direkt rör undervisningen, som schismen mellan rektorn och styrelsen, rektorns Facebook-uttalande och huruvida rektorn har titeln förstelärare. Det är också stort fokus på om skolan ska byta lokaler och expandera, vilket leder till negativa reaktioner med hänvisning till tidigare problem. Felaktigheter uppstår när skolan beskrivs som konfessionell, vilket den officiellt inte är. Bengtsson menar att media fokuserar på problem och ibland tar upp tidigare problem när det inte finns aktuella att rapportera om. Detta påverkar den samhälleliga kontexten och leder till reaktioner från allmänheten (Bengtsson 2024). Vidare lyfter hon att Plymouthbrödernas skola ofta nämns i politiska debatter om friskolor. Några mer neutrala eller positiva artiklar finns, men när kritik framförs är reaktionerna i opinionsartiklarna nästan uteslutande negativa. Vid skolans start år 2007 fanns dock artiklar som uppmanade allmänheten och politiker att ge skolan en chans.

Tidningsartiklar som beskriver Plymouthbröderna som en sekt har som sagt ofta fokuserat på deras slutenhet och avvikande normer. En artikelserie i *Smålänningen*

diskuterade om Plymouthbröderna är en sekt eller en kristen församling, och belyste vanliga missförstånd kring deras tro och vardag (Smålänningen 2024). Att begreppen sekt och församling polariseras visar en förståelse eller användning av begreppen som snarast bygger på en tolkning av begreppet sekt som detsamma som <falsk> eller i vissa fall <farlig> religion (Lewis 2002).

Artiklarna framhöll att Plymouthbröderna är integrerade i samhället genom sina företag och välgörenhetsorganisationen Rapid Relief Team (RRT), men att de ändå uppfattas som en sekt på grund av deras strikta religiösa praxis och sociala regler (jfr. Plymouth Brethren Christian Church 2021). Särskilt skolan har vid flera tillfällen granskats av medierna, bland annat i Kalla fakta (Kalla fakta 2013). Allmänhetens reaktioner på artiklar och program om Plymouthbröderna har varit blandade. Många uttrycker oro och kritik över den slutenhet och de strikta regler som förknippas med gruppen, särskilt när det gäller deras skolverksamhet. Kritiken fokuserar ofta på bristande objektivitet, könsroller och begränsad tillgång till internet för eleverna (Kalla fakta 2012).

Hallandsposten ägnar hösten 2022 och våren 2023 flera artiklar åt skolan vilket är belysande för hur media som oftast vill framställa församlingen. Församlingen ensidigt beskrivs som problematisk och där uteslutande kritiska perspektiv lyfts fram. Här lyfts det fram perspektiv som att «Ingen vill prata», «Skydda elever från moraliskt farligt material», «Misskötsamhet kan leda till uppsägning». Tidigare lärare beskrivs som rädda och representanter från kommunen, fackförbund och avhoppade medlemmar får presentera kritiska perspektiv utan att detta på något sätt kontextualiseras eller nyanseras. Ett bra exempel på detta är bland annat för att belysa frågan om det avtal som lärarna skriver på och som gäller spridandet av företagsintern information (Bark 2023a, 2023b; Carlsson 2023a, 2023b). Trots att avtalet enligt artikeln innehåller undantag för meddelarskydd (Riksdagen 2017), det vill säga rätten att lämna uppgifter till media utan repressalier, framhålls att en lärare blir orolig över det vite de kan åläggas men att andra inte funderat över det eller ens minns en genomgång av detsamma. Efter Skolinspektionens kritik läggs följande förtydligande till avtalet:

Meddelarskyddet medför en rätt att under anonymitetsskydd lämna uppgifter om

verksamheten för offentliggörande i medier som omfattas av tryckfrihetsförordningen (1949:105) och yttrandefrihetsgrundlagen (1991:1469) eller medverkar till framställningar i sådana medier. Ytterligare gäller undantag om meddelarfrihet till myndigheter, till exempel Skolinspektionen. (Carlsson 2023a)

SVT nyheter uttrycker samma sak som att lärarna «skräms» till tystnad och nämner att en tidigare rektor som brutit mot avtalet förlorat i rättsprocess efter att ha läckt företagshemligheter till Skolinspektionen. (Sveriges television 2022)

I svensk kontext har massmedias framställning och beskrivning av religion analyserats av bland annat Lövheim som konstaterar att «Media representations of religious diversity are interrelated with changes in other institutions in Swedish society, such as politics, law, and education» (Lövheim 2019, 289). Det är en komplex interaktion mellan religion och hur dessa framställs i massmedia när det gäller religiös förändring och detta tenderar även att påverka exempelvis politik, lagstiftning och skola. Det sistnämnda kan i det beskrivna fallet konstateras framgå med stor tydlighet och detta gäller inte minst hur massmedia framställer de grupper som etiketteras som sekter. Massmedias negativa framställningar kan även ha långtgående effekter och kan till och med ha en direkt negativ effekt och påverka avhoppade medlemmars förmåga att återhämta sig efter att de lämnat. I en studie av Levey och Dubrow-Marshall kan de konstatera att, «Findings suggested that the level of exposure former cult members have to media about cults and their level of comfort with such media relates negatively to self-acceptance and their relationships with other people» (Levey och Dubrow-Marshall 2023). Massmedias påverkan bör inte underskattas och här bör ytterligare studier genomföras även i Sverige.

Konklusioner

I sin nuvarande tappning erbjuder OneSchool Global utbildning från årskurs 3 till 9 samt gymnasieutbildning med inriktning på ekonomiprogrammet. Programmet är inriktat på att ge eleverna en stark grund inom ekonomi och företagande och förbereder dem för vidare studier på högskola eller universitet samt för arbetslivet. Vid tiden för intervjun 2024 finns inget aktuellt ärende hos Skolinspektionen.

Församlingen framställs i svensk massmedia som problematisk och avvikande. Trots att Sverige ofta vill framstå som ett mångkulturellt, progressivt och ett religiöst tolerant land, finns det begränsningar för vad som kan tolereras och accepteras. Att gruppen har en kontroversiell syn på moral och normer eller en avvikande religiös praktik och en version av kristendom som kan kännas främmande för det svenska samhället verkar dock inte vara det huvudsakliga problemet med församlingen. Församlingens medlemmar driver framgångsrika företag och uppfattas av sin omgivning som vilka företag som helst, utan problem att göra affärer med det omgivande samhället. Här verkar inte grunden till kritiken stå att finna.

Grunden till kritiken av samfundet verkar snarare stå att finna i den samtida utvecklingen av synen på religion och på barn. I Sverige har synen på religion och religiöst utövande den senaste tiden blivit alltmer individualiserad. Intresset för existentiella frågor verkar inte ha försvunnit eller minskat, men detta förläggs alltmer på individen och blir något man söker individuellt snarare än att ansluta sig till en grupp (Frisk och Åkerbäck 2013). En konsekvens av detta är att det religiösa sökandet blir något privat och inte längre står i fokus för kritik. Det är upp till den egna individen att söka sitt eget svar på livets gåtor. Det är först när religion/religiösa aktörer/samhällen överskrider gränsen till det offentliga och sekulära som det lägger grunden för kontroverser.

En samtida process i Sverige är det stora fokus som finns kring barns rättigheter och välbefinnande (Lundberg 2020). Detta fokus på barns rättigheter får även konsekvenser för hur samhället betraktar religion och hur barn uppfostras i religiösa sammanhang. Sammanfattningsvis kan man säga att, även om det förekommer en hel del religionskritik i dagens Sverige av olika religiösa grupper som befinner sig i utkanten av den normativa religiösa praktiken, så kommer en stor del av kritiken kring olika församlingars praktik och leverne att beröra hur barnen har det och hur de uppfostras (Åkerbäck 2018, 17–39).

Fokus för kritiken av församlingen är inte deras religiösa praktik eller leverne utan vad de gör med sina barn, och där kommer skolverksamheten i fokus. Trots den kritik som framför allt kommer från Skolverket och som förstärks av den massmediala framställningen, fortsätter församlingen att kämpa på och gör allt de kan

för att få fortsätta driva sin skola och fostra barnen i församlingens livsstil och religion.

Grupper som De exklusiva Plymouthbröderna utsätts ofta för kritik för sina avvikande normer och värderingar. Detta förstärks ofta av massmediernas negativa framställningar, vilket kan leda till en allmän misstro mot gruppen. Föräldrar och skolpersonal inom gruppen kan känna sig missförstådda och orättvist behandlade, vilket skapar en känsla av frustration och utanförskap. Sammantaget visar detta att i ett samhälle som värderar barns rättigheter högt, blir religiösa grupper som Plymouthbröderna föremål för en mycket omfattande granskning och kritik. Fokus ligger dock inte så mycket på deras religiösa praktik, utan framför allt på hur de uppfostrar och behandlar sina barn. Detta leder i sin tur till en komplex dynamik där gruppen känner sig stigmatiserade och missförstådda vilket leder till att de drar sig undan. Samtidigt försöker samhället sträva efter att skydda barnens rättigheter och välbefinnande men då församlingen drar sig undan så leder detta till allt sämre möjlighet till just detta på grund av dessa stigmatiseringens effekter.

Trots att fältet är dynamiskt visar vår uppdaterade empiri att mycket har förblivit stabilt sedan vår tidigare forskning. Detta understryker kontinuiteten i relationen mellan religiösa minoriteter, medier och offentligheten, och pekar på att kontroverser ofta uppstår kring återkommande teman snarare än nya händelser. Denna cirkel av misstro mot samhället och samtidigt samhällets ovilja att förstå den religiösa gruppens vilja till att fostra sina barn efter vad den upplever som i enlighet med deras religiösa tro är olycklig och är något som bör både uppmärksammas och noggrant även fortsättningsvis lyftas fram och diskuteras vidare.

Litteratur

- Bark, Isabel. 2023a. «Religionsforskaren: Därför klassas Plymouthbröderna som en sekt.» *Hallandsposten*, 25 februari, 2023. <https://www.hallandsposten.se/nyheter/hylte/religionsforskaren-darfor-klassas-plymouthbroderna-som-en-sekt.46e35f96-4dfe-45ea-944f-df579c26dbd3>.
- Bark, Isabel. 2023b. «Hård kritik mot skolans tystnadskultur: «Hela poängen är att sluta kretsen.»» *Hallandsposten*, 2 mars, 2023. <https://www.hallandsposten.se/nyheter/hylte/hard-kritik-mot-skolans-tystnadskultur-hela-poangen-ar-att-sluta-kretsen.356d891c-7f07-403e-9b5b-b77a246185e6>.

- Barrett, David V. 2001. *The New Believers. A Survey of Sects, Cults and Alternative Religions*. London: Cassell
- Bengtsson, Lovisa S. 2024. «Mediebevakningen av Plymouthbrödernas skola: En studie gällande representationen av Plymouthbrödernas skola i svenska tidningar mellan år 2004–2024.» Opublicerad masteruppsats, Jönköping University.
- Berglund, Jenny. 2020. «Forskare: «Nyansera bilden av religiösa friskolor.»» Stockholms universitet, Nyheter. <https://www.su.se/nyheter/forskare-nyansera-bilden-av-religiösa-friskolor-1.538362>.
- Carlsson, Pierre. 2023a. «Lärare på Oneschool oroliga över viteshot under tillsynen.» *Hallandsposten*, 28 februari, 2023. <https://www.hallandsposten.se/nyheter/hylte/laerare-pa-oneschool-oroliga-over-viteshot-under-tillsynen.0067dc96-9960-46bc-814d-b016ecad3711>.
- Carlsson, Pierre. 2023b. «Tina Nyström lämnade Plymouthbröderna – motsätter sig att de får driva egen skola.» *Hallandsposten*, 1 mars, 2023. <https://www.hallandsposten.se/nyheter/hylte/tina-nystrom-lamnade-plymouthbroderna-motsatter-sig-att-de-far-driva-egen-skola.d748d7ee-7840-44da-a67c-e69b5dc10aee>.
- Frisk, Liselotte och Sanja Nilsson. 2021. «The Plymouth Brethren Christian Church in Sweden: Child Rearing and Schooling.» I *The Journal of CESNUR*, 5 (2): 135–160.
- Frisk, Liselotte, Sanja Nilsson och Peter Åkerbäck. 2018. Children in Minority Religions: Growing up in controversial Religious Groups». *Fieldwork in Religion* 16 (1): 134–135. Doi: 10.1558/firn-20195
- Frisk, Liselotte och Peter Åkerbäck. 2013. *Den mediterande dalahästen. Religion på nya arenor i samtidens Sverige*. Stockholm: Dialogos.
- Goffman, Erving. 1990. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Penguin.
- Hjarvard, Stig. 2008. «The Mediatization of Society: A Theory of the Media as Agents of Social and Cultural Change». *Nordicom Review* 29 (2): 102–131. <https://doi.org/10.1515/nor-2017-0181>.
- Kalla fakta. 2012. «Kalla fakta granskade Plymouthbrödernas friskola.» <https://www.tv4.se/artikel/4fc33bff04bf72228b000b1b/kalla-fakta-granskade-plymouthbrodernas-friskola>. TV4, 2 maj, 2012. Hämtad 15 augusti 2025.
- Kalla fakta. 2013. «Avsnitt 7 Plymouthbröderna.» Video. *Kalla fakta*, 25 mars, 2018. Hämtad 15 augusti, 2025. https://www.youtube.com/watch?v=iuS_m3pasZk&ab_channel=Kallafakta.
- Levey, Dhyana och Rod Dubrow-Marshall. 2023. «Cults and Media Stereotypes: Does Media Coverage of Current and Former Cult Members Hinder Victims' Recovery?» *International Journal of Coercion, Abuse, and Manipulation* 5 (1): 9–22.
- Lewis, James R. 2002. *The Encyclopedia of Cults, Sects, and New Religions*. Amherst: Prometheus Books.
- Lundberg, Anna. 2020. *Barnkonventionen som svensk lag: En analys av implementeringen och dess konsekvenser*. Svensk Juristtidning 105 (3): 245–267.
- Lövheim, Mia. 2019. ««The Swedish Condition»: Representations of Religion in the Swedish Press 1988–2018.» *Temenos* 55 (2): 271–292.
- Nilsson, Christer. 1986. *Sekternas sekt. De exklusiva Plymouthbröderna*. Stockholm: Proprius
- Oneschool Global. 2025. «Our Campuses.» Hämtad 3 juli 2025. <https://www.oneschoolglobal.com/our-campuses/>.
- Plymouth Brethren Christian Church. 2021. «Ny artikelserie om Plymouthbröderna i Småland-ningen- «sekt eller kristen församling?»» Hämtad 17 augusti 2025. <https://www.mynews->

- desk.com/se/plymouthbroederna/pressreleases/ny-artikelserie-om-plymouthbroederna-i-smaalaenningen-sekt-eller-kristen-foersamling-3111113.
- Plymouth Brethren Christian Church. 2024. «Our History.» Hämtad 4 januari 2024. <https://www.plymouthbrethrenchristianchurch.org/community/our-history/>.
- Riksdagen. 2010. *Skollag (2010:800)*. https://www.riksdagen.se/sv/dokument-och-lagar/dokument/svensk-forfattningssamling/skollag-2010800_sfs-2010-800/.
- Riksdagen. 2017. *Lag (2017:151) om meddelarskydd i vissa enskilda verksamheter*. https://www.riksdagen.se/sv/dokument-och-lagar/dokument/svensk-forfattningssamling/lag-2017151-om-meddelarskydd-i-vissa-enskilda_sfs-2017-151/.
- Scotland, Nigel. 2005. «Plymouthbröderna.» I *Nya religioner. En uppslagsbok om andliga rörelser, sekter och alternativ andlighet*, redigerad av Christopher Partridge, Per Beskow och Lars Johansson. Örebro: Libris.
- Skolinspektionen. 2013. «Rapport efter kvalitetsgranskning av undervisningen i samhällsorienterande ämnen årskurserna 7–9 Laboraskolan i Hylte kommun.» Hämtad 20 augusti 2025. <https://siris.skolverket.se/siris/ris.openfile?docID=510206>.
- Skolinspektionen. 2015. «Beslut för grundskola och gymnasieskola efter tillsyn av Laboraskolan i Hylte kommun.» Hämtad 20 augusti 2025. <https://siris.skolverket.se/siris/ris.openfile?docID=528267>.
- Skolinspektionen. 2017. «Beslut för förskoleklass och grundskola efter tillsyn i Labora Grundskola i Hylte kommun.» Hämtad 20 augusti 2025. <https://siris.skolverket.se/siris/ris.openfile?docID=576901>.
- Skolinspektionen. 2022. «Beslut för förskoleklass och grundskola efter tillsyn i OneSchool Global Nyby Campus Grundskola i Hylte kommun.» Hämtad 3 juli 2025. <https://siris.skolverket.se/siris/ris.openfile?docID=625138>.
- Skolinspektionen. 2023. «Beslut: Tillsyn av OneSchool Global Nyby Campus Grundskola i Hylte kommun.» Hämtad 3 juli 2025. <https://siris.skolverket.se/siris/ris.openfile?docID=626727>.
- Skolverket. 2025. «Skollagen och förordningar.» Hämtad 17 augusti 2025. <https://www.skolverket.se/styrning-och-ansvar/regler-och-ansvar/skollagen-och-forordningar>.
- Småläningen. 2024. «Artiklar om Plymouthbröderna.» Hämtad 17 augusti 2025. <https://www.smalanningen.se/organisation/dfa14edc-1f61-4d04-5fa5-14693163ecb7>.
- Sveriges television. 2022. «Plymouthbrödernas viteshot skrämmar anställda till tystnad på One-school global.» Hämtad 17 augusti 2025. <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/halland/plymouthbrodernas-viteshot-skrammer-anstallda-till-tystnad-pa-oneschool-global>.
- Wallis, Roy. 1975. *Sectarianism: Analyses of Religious and Non-Religious Sects*. London: Peter Owen & New York: John Wiley
- Åkerbäck, Peter. 2018. «The Politicization of Children in Minority Religions: The Swedish and the European Contexts.» I *Children in Minority Religions. Growing Up in Controversial Religious Groups*, redigerad av Liselotte Frisk, Sanja Nilsson och Peter Åkerbäck, 17–39. Sheffield: Equinox.

Informanter

- Ip 1 – Medlem ur Stockholmsförsamlingen av De exklusiva bröderna – 9 juni 2006.
- Ip2 – Medlem ur Församlingen i Smålandsstenar av De exklusiva bröderna – 8 januari 2024.
- Ip3 – Rektor för OneSchool Global – 14 oktober 2024.

English abstract

This article provides a comprehensive overview of the Plymouth Brethren Christian Church, also known as the Exclusive Brethren, and their history in Sweden. By exploring key doctrines and lifestyle, with a particular focus on the non-denominational school run by a group of members, OneSchool Global, the article highlights how the stigma surrounding the movement manifests in concerns about children's education. It also examines how media influences public perception of the school through its negative portrayal of the congregation, and how this affects the school's relationship with the school inspection authorities. Through this analysis, readers gain insight into the challenges faced by the Plymouth Brethren in Swedish society.

Keywords: Plymouth Brethren Christian Church, education, school, media, stigma

Tro och praktik mellan marginaler och mainstream

Om att studera människors intresse för paranormala fenomen

AV CRISTOFFER TIDELIUS

I denne artikkelen utforsker forfatteren om engasjement med paranormale fenomener i det moderne Sverige bør sees på som stigmatisert og perifert, eller som en del av mainstreamkulturen. Teksten bygger på materiale fra doktorgradsprosjektet «Paranormal Sweden?» og er delt inn i tre deler. Først undersøker forfatteren om paranormale overbevisninger er mer eller mindre vanlige i dag sammenlignet med tidligere tiår. Selv om det er begrenset med langtidsdata om paranormale overbevisninger i Sverige, argumenterer forfatteren for at tilgjengelig data tyder på at toppen av paranormale overbevisninger var på 1990-tallet, ikke nå. For det andre deler forfatteren emiske synspunkter fra forskningsdeltakere om forholdet mellom deres paranormale praksiser og mainstreamkulturen. Selv om noen deltakere rapporterer om vedvarende stigma, påpeker mange at det er større aksept for paranormale fenomener i dag enn tidligere i deres liv, noe som tyder på et skifte fra marginalene til sentrum av mainstreamkulturen. Til slutt tar forfatteren for seg kontroverser og etiske problemstillinger som oppsto da prosjektet ble gjenstand for oppmerksomhet fra en motstander av en av de paranormale organisasjonene som ble studert. I motsetning til de to første delene belyser denne delen spenninger innenfor den paranormale subkulturen, snarere enn mellom subkulturen og samfunnet for øvrig.

Nøkkelord: Det paranormale, okkultur, avvist kunnskap, stigmatisert kunnskap

Inledning

Under 2018 till 2021 samlade jag in den data som utgjorde huvuddelen av «Paranormal Sweden?», ett religionssociologiskt projekt om paranormal tro, praktik och upplevelse bland samtida svenskar. Som del av detta genomförde jag en enkätundersökning på befolkningsnivå samt (deltagande) observationer och intervjuer bland personer som är tillräckligt entusiastiska för att engagera sig inom någon grupp eller organisation inom svensk paranormal subkultur,¹ vilket här inrymde ämnen från spökjakt till ufologi. I all korthet kan sägas att paranormala fenomen, och det paranormala, refererar till omstridda och beryktade fenomen, från existensen av ett sjätte sinne och andra extraordinära egenskaper hos det mänskliga medvetandet till kontakt med andar och utomjordiska besökare, som inte är erkända av vetenskapen (Tideliu 2020, 2024a, 40–43).

Medan huvudresultaten av min forskning har presenterats på annat håll (Tideliu 2024a, b), är denna essä specifikt tillägnad frågan om hur marginaliserat och stigmatiserat respektive mainstream och accepterat engagemang kring paranormala fenomen är idag. De reflektioner som jag delar illustreras av empiriska exempel från de olika datauppsättningarna, kvantitativa såväl som kvalitativa. Efter en ytterst kort sammanställning av hur tidigare forskning har försökt skatta det paranormalas sociala ställning öppnar essän med att engagera sig i den bredare debatten om huruvida det paranormala är på uppgång eller nedgång, vilket bör medföra konsekvenser för vår förståelse av det paranormala som i huvudsak marginaliserat eller mainstream. Detta första avsnitt jämför kvantitativa data som härrör från några olika enkätundersökningar, inklusive min egen. Därefter vänder jag mig till den emiska förståelsen av det paranormala som antingen stigmatiserat eller allmänt accepterat, alltså hur denna status tolkas inifrån bland de engagerade i paranormal subkultur. Följaktligen handlar detta andra avsnitt huvudsakligen om kvalitativa data som härrör från mitt fältarbete bland paranormala organisationer. För det tredje redogör jag för ett oväntat sätt som det paranormalas kontroversiella status kom in i forskningsprocessen, nämligen när jag själv och medlemmar i en viss organisation blev föremål för en enmanskampanj från en aktör fientlig till organisationens arbete. Jag tittar specifikt på hur denna fiendskap hade konsekvenser för datainsamlingen, särskilt i relation till de forskningsetiska principer som jag förhöll mig till. Detta tredje avsnitt belyser alltså inte spänningsförhållanden mellan paranormal subkultur och mainstream-kultur, utan slitningar och konflikter inom den förra. De tre olika avsnitten och deras

¹ För denna essäs syfte ansluter jag mig till Bader mfl.s rättframma begreppsanvändnings: subkultur betecknar helt enkelt «any group that possesses characteristics that distinguish it from the wider culture» (2010, 115).

respektive material korresponderar mot tre tentativa forskningsfrågor: FF1. Ökar eller avtar svenskarnas tro på paranormala fenomen?; FF2. Hur uppfattas det paranormalas ställning i samhället i stort av de som är engagerade i paranormal subkultur?; FF3. Vilka effekter på exempelvis engagerades villighet att delta i forskningsprojekt kan skönjas utifrån en intensivt negativ bevakning från utomstående? Tillsammans kastar svaren på samtliga frågor ljus över hur kontroversiella och omstridda respektive konventionella och accepterade engagemang i olika paranormala fenomen är.

Paranormala trosuppfattningar och praktikers sociala status har skattats på diametralt olika vis inom religionsvetenskaplig forskning. För en grupp forskare, vilken Titus Hjelm benämner som «celebrationistisk» (2015, 1), betraktas paranormal tro liksom övriga former av alternativ religion och andlighet som tecken på religionens återkomst i det senmoderna väst. Christopher Partridge har till exempel förkunnat att ockultur (2005, 2006, 2013), det vill säga en generell kultur genom vilken olika alternativa religiösa och paranormala idéer och praktiker sprids till en ständigt växande publik, leder till en återförtrollning av västvärlden. I början av det nya millenniet förutsåg Pauls Heelas och Linda Woodhead optimistiskt en andlig revolution (2005), vilken i korthet innebar att andliga idéer och praktiker som tidigare förknippats med olika motkulturer så småningom kommer att växa ikapp och förbi traditionell, primärt kristen religion. För det andra har engagemang i paranormala fenomen, ockultism och nya religiösa rörelser tolkats till förmån för en pågående sekularisering i bemärkelsen en större social likgiltighet för religion. Forskare som Steve Bruce (2006) och David Voas (2009) har uttolkat nyreligiösa och andliga trender som ett tecken på ett minskat socialt inflytande från den religiösa sfären på samhället i stort (jfr. Wilson 1976, 96). Dessa två sätt att förstå paranormal tro respektive alternativ andlighet mer generellt är förstås konflikterande. Ett tredje perspektiv utgörs av de som betraktar paranormal tro och praktik, tillsammans med nya religiösa rörelser och kontroversiella fenomen som konspirationsteorier, som delar av en anseelig underground-kultur (Campbell 1974) av avvisade (Webb 1974) och stigmatiserade (Barkun 2013) kunskapsanspråk, vilken emellanåt kan sippra in i den kulturella mittfåran och därmed bli trendig (jfr. Asprem 2023). Relaterat till det sistnämnda har koncept som ockultur och stigmatiserad kunskap kommit att revideras med anledning av fenomenens stigande popularitet. Som Partridge argumenterat är ockultur i allt högre utsträckning någonting som sprids genom media och populärkultur, en tendens Partridge betecknar som *populär* ockultur (2013). Även Michael Barkun menar att stigmatiserad kunskap (2016), som konspirationsteorier och tro på para-

normala fenomen, uppvisar ett minskande stigma: de blir istället alltmer mainstream.

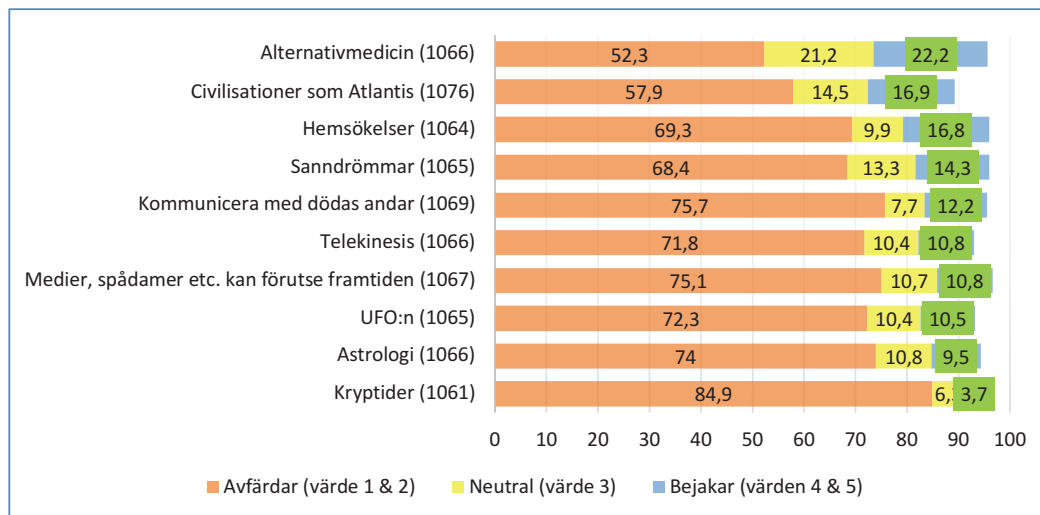
Ett första sätt att försöka uppskatta om vi kan iaktta ett slags mainstreaming av det paranormala, utöver att dessa fenomen vore mer synliga och omdiskuterade i offentliga rum som exempelvis sociala media, är att jämföra de få datakällor över paranormal tro som har samlats över tid. Det är dit essän vänder sig snart. Härnäst förtjänar dock artikelns metoder och material en kort introduktion.

Projektet «Paranormal Sweden?» blandade olika empiriska material och metoder, från (deltagande) observationer inom paranormal subkultur till statistiska analyser av enkätdata om paranormal trosföreställningar och praktiker i befolkningen i stort (Tideliu 2024a). Delar av samtliga typer av material har använts vid författandet av denna essä. Angående paranormal tro och praktik bland svenskar generellt, vilket utgör denna essäs huvudsakliga kvantitativa bas, distribuerades en enkät till slumpmässigt rekryterade deltagare i SOM-institutets Medborgarpanelen, vid Göteborgs universitet (The University of Gothenburg u.å.). För den specifika enkäten, vars svarsfrekvens var 59 procent, deltog cirka 1100 respondenter (Tideliu 2024a, 105). Sex organisationer verksamma inom paranormal subkultur blev föremål för antingen observationer eller deltagande observationer, och i dessa sammanhang genomfördes semi-strukturerade intervjuer med totalt 37 deltagare (exv. Kvale och Brinkmann 2014, 45). Under arbetet och framskrivning av resultat har samtliga organisationer och informanter pseudonymiserats. Av det skälet kallas exempelvis den organisation som behandlas i det tredje avsnittet av essän helt enkelt för UFO-organisationen. Den blandade empirin medför också blandade former av dokumentation. Därmed bygger essän på data dokumenterad i form av fält- och minnesanteckningar (exv. DeWalt och DeWalt 2011), inspelade och transkriberade intervjuer, samt en datafil i programmet SPSS.

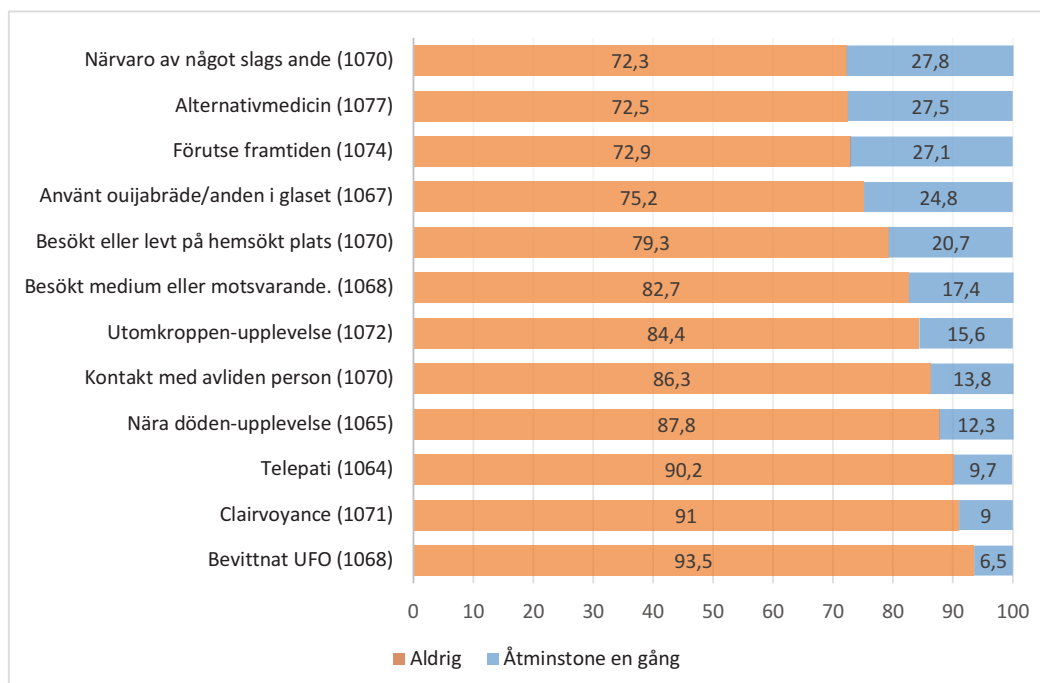
Avfärdad eller omfamnad? Om trender över tid

Före jag jämför siffror från «Paranormal Sweden?» med tidigare (och en senare) enkätundersökningar så är det väl värt att presentera andelarna som tror på, har testat eller utövar samt har upplevt ett paranormalt fenomen. I enkäten täcktes dessa 22 variabler av två frågebatterier (se Tideliu 2024a, 99–100 och Appendix för detaljerade frågeformuleringar), varav ett bestod av paranormala trospåståenden, och ett annat av paranormala aktiviteter och upplevelser. Andelarna av de svarande som be-

jakade respektive avfärdade de olika påståendena presenteras efter varandra som figur 1 och 2 nedan. Som framgår av dessa avfärdas merparten paranormala trosföreställningar, aktiviteter och upplevelser av en majoritet av svenskarna.



Figur 1. Paranormala trosföreställningar («Hur troliga tycker du att följande påståenden är?»), i giltiga procent (n inom parentes).



Figur 2. Paranormala aktiviteter och upplevelser («Har du någonsin gjort eller varit med om något av följande?»), i giltiga procent (n inom parentes).

Bilden ser dock annorlunda ut om resultaten aggregeras till de som bejakar tro på, erfarenhet av någon aktivitet och upplevelse av *minst* ett paranormalt fenomen. Avseende de tio olika trospåståenden som ingick i enkäten bejakade 41,4 procent att de tror på minst ett av dessa, medan andelarna som antingen har testat någon aktivitet eller har haft en personlig paranormal upplevelse var större, nämligen 66 procent av respondenterna (Tideliu 2024a, 133). En betydande minoritet tror alltså på minst ett paranormalt fenomen, medan en majoritet antingen har testat några aktiviteter eller säger sig ha upplevt något relaterat till det paranormala.

En betydande utmaning i att försöka uppskatta om tro på det paranormala växer, krymper eller står stilla är avsaknaden av longitudinella undersökningar. Vi kan dock, utifrån Sverige som fall, jämföra siffror från «Paranormal Sweden?» med några äldre enkätstudier som sammanställdes av Ulf Sjödin (2001) i början av det nya millenniet, kompletterad med data från Sven-Eric Morheds (2000) avhandling från samma tid, samt skattningar från nationella SOM-undersökningen 2022 (Bergqvist och Lundmark 2023). De strödda befolkningsstudier som finns har ställt olika slags frågor, och därmed saknas konsistens över tid. Däremot kan vi, trots att enkätfrågorna formulerats annorlunda beroende på undersökning, anta att de följande siffrorna erbjuder skattningar av åtminstone *överlappande* fenomen. Exempelvis mäter påståenden som «Synska personers förutsägelser om framtiden» (Sjödin 2001, 40) och «Finns det eller finns det inte idag personer som kan... förutspå framtiden genom tarotkort, runor eller liknande hjälpmedel» (Bergqvist och Lundmark 2023, 6), båda divination eller spådomskonst. Förutsägelser om framtiden kan visserligen betraktas som distinkta från andra sub-typer av extrasensorisk perception som tele- eller psychokinesis, exempelvis formulerat som «Det är möjligt att påverka den fysiska världen enbart genom medvetandet» (Tideliu 2024a, 279), likväl faller samtliga inom ramarna för det parapsykologiska fältet vars studieobjekt är extraordinära förmågor i det mänskliga sinnet. Annorlunda uttryckt, trots att förutsägelser och andra uttryck för extrasensorisk perception kan separeras som diskreta kategorier, så indikerar de tillsammans en generell tendens till att tro på parapsykologins fenomen i befolkningen. I tabell 1 summeras andelar som tror på fenomen som förutsägelser och extrasensorisk perception, astrologi och hemsökelse respektive kommunikation med de dödas andar.

Tabell 1. Paranormala trosföreställningar från 1963 till 2021. Andelar i procent.

	1963a	1978b	1994c	1997d	1998e	2021ff	SOM 2022 g
Förut- sägelse och ESP	28	39	48	50	10 ² /18 ³	14 ⁴ /11 ⁵ /11 ⁶	18 ⁷ /33 ⁸
Astrologi	10	15	21	20	19	10	15 ⁹
Hemsö- kelser och kommuni- kation med dödas andar	10	14	29	18	17 ¹⁰ /32 ¹¹	17 ¹² /12 ¹³	21 ¹⁴

a – Undersökning av Hans. L Zetterberg 1963 refererad i Sjödén (2001, 39–40)

b – Undersökning av Hans. L Zetterberg 1978 refererad i Sjödén (2001, 39–40)

c – ur Sjödén (2001)

d – ur Sjödén (2001)

e – ur Morhed (2000, 112–114)

f – ur *Paranormal Sweden* (Tideliuss 2024a)

g – ur nationella SOM-undersökningen 2022 (Bergquist och Lundmark 2023)

² Andel som bejakar clairvoyance och remote viewing.

³ Andel som bejakar telepati.

⁴ Andel som bejakar förutsägelser genom (sann)drömmar.

⁵ Andelar som bejakar tro på psycho- eller telekinesis.

⁶ Andelar som bejakar tro på förutsägelser genom medier, spådamer och dylikt.

⁷ Andel som bejakar möjligheten att förutspå framtiden genom tarotkort, runor, eller liknande hjälpmedel.

⁸ Andel som bejakar möjligheten att uppfatta saker genom ett sjätte sinne som de andra sinnen inte kan.

⁹ Andel som bejakar att det går att förutspå en persons framtid genom att tolka stjärnors rörelser.

¹⁰ Andel som bejakar hemsökelse.

¹¹ Andel som bejakar kommunikation med dödas andar.

¹² Andel som bejakar hemsökelse.

¹³ Andel som bejakar kommunikation med dödas andar.

¹⁴ Andelar som bejakar möjligheten till att samtala med döda personer.

Vissa trosföreställningar, såsom existensen av ett sjätte sinne i nationella SOM-undersökningen 2022 (första raden i sista kolumnen tabell 1), lockar visserligen stora minoriteter av den svenska befolkningen, likväl tycks de flesta uppfattningar vara något mindre utbredda under 2020-talet än under 1990-talet. Även om detta säger föga om framtiden, så tycks tro på flera paranormala fenomen uppvisa en kräftgång sen 90-talet. Detta överensstämmer också med iakttagelser från forskare som Stise mfl. som, visserligen utifrån en amerikansk kontext, har argumenterat för ett slags «mid-1990s paranormal media boom», vilken sannolikt också avspeglas i högre nivåer av tro på befolkningsnivå (2023, 630). Detta kan visserligen problematiseras. Baserat på the Baylor Religion Survey 2006 påvisade Christopher D. Bader, F. Carson Mencken och Joseph O. Baker hur omkring 68 procent av den amerikanska befolkningen tror på minst ett paranormalt fenomen (2010). Enligt *The Chapman University Survey of American Fears*, som inkluderade några identiska och några snarlika variabler om paranormala fenomen, har andelarna som bejakar tro på dessa ökat i flertalet fall mellan 2016 och 2018 (Chapman University 2018). Baserat på dessa studier tycks i varje fall den amerikanska befolkningen tilltagande paranormal. En sådan indikation finns än så länge inte för svenskarnas relation till paranormala fenomen.

Som Egil Asprem argumenterat för utgör det ockulta (2023, 23), vilket vi kan anta inbegriper och överlappar mycket av vad vi menar med det paranormala (exv. Robertson 2014, 60), ett socialt fenomen vilket emellanåt färdas in från marginalerna in i mainstream-kulturen, vilket ibland beskrivits i termer av ockult väckelse (occult revival) (Asprem 2023, 29). Rimligen kan 1990-talets «paranormal media boom» förstås på ett liknande vis. Hur kan då den relativa tillbakagång för paranormala trosföreställningar som ovanstående jämförelse visar förstås i termer av en sådan periodisering? Svaret är knappast uppenbart. En ogin tolkning skulle föreslå att den ockulta väckelsen möjligen är stagnant eller i färd med att ebba ut, medan en mer generös sådan urskiljer ett farthinder på vägen.

Enligt Morheds (2000) och SOM-undersökningen 2022 (Bergquist och Lundmark 2023) var vidare de yngsta befolkningsgrupperna mest benägna till paranormal tro, vilket överensstämmer med en rad internationella fynd (exv. Greeley 1975; Orenstein 2002; Bader mfl. 2012). I «Paranormal Sweden?» var det istället personer i 30-årsåldern som generellt uppvisade högre värden av paranormal tro. Detta antyder att det också kan föreligga en period- och kohorteffekt som gjorde generationen som växte upp runt millennieskiftet särskilt attraherad av paranormala fenomen.

För att summera detta avsnitt uppvisar alltså de tre huvudtyper av paranormala trosföreställningar som kan syntetiseras utifrån tidigare svenska studier en viss nedgång sedan 1990-talet. I den meningen kan vi tala om en boom av paranormal tro under senare decennier, ägde alltså denna rum under 90-talet.

Större acceptans nu än förr: Några emiska perspektiv på ett minskat stigma för paranormal praktik

Tecken på det paranormalas status som stigmatiserat respektive mainstream kan hämtas från den emiska nivån, nämligen i de uppfattningar som deltagarna i avhandlingens intervjustudie gav uttryck för. I detta avsnitt redogör jag för sådana tolkningar bland informanterna. Dessa är också, utöver pseudonymer, försedda med epitet som signalerar från vilken form av paranormal organisation eller grupp som de rekryterats, exempelvis ufologen Daniel och parapsykologen Svante. Detta bör inte misstas för att dessa informanter vore yrkesmässigt verksamma inom respektive paranormal gruppering.

Olika grader av stigmatisering och förlöjligande beskrevs av flera informanter. Både mediet Miranda och parapsykologen Miriam beskrev exempelvis sina respektive paranormala huvudintressen som uttryckligen stigmatiserade, medan mediumet Johannes summerade allmänhetens syn på mediumskap som präglad av «tveksamhet». Likaså beskrev spökjägaren Anders hur han, med medhåll från hans teammedlemmar, vanligen riskerar framstå som «en knäppskalle». Men där fanns flera motexempel. Vissa hänvisade till det paranormalas popularitet bland allmänheten, i kontrast till institutioner som media och universiteten, som ett styrkebesked för det paranormalas spridning. Detta bottnade inte endast i insikten att paranormala trosföreställningar, som parapsykologen Svante underströk, är förhållandevis vanliga i befolkningen, utan även i personliga erfarenheter av att samtala med människor i olika sammanhang. Som ufologen Daniel beskrev det:

I mitt perspektiv har jag nog inte stött på någon som inte har ett åtminstone litet intresse av frågan. Det är väldigt många som har nån liten tanke eller fundering, även om ståndpunkten varierar huruvida – hur mycket man tror eller inte. Men intresset verkar dom allra flesta ha.

Med andra ord hyser de flesta, när väl ämnet förs på tal, åtminstone en nyfikenhet inför påståenden om paranormala fenomen. Parapsykologen Jesper uttryckte en liknande upplevelse: «Jag tycker att det [är] mer sällan jag stöter på nån som är starkt

kritisk.» Ufologen Wilma uttryckte också hur hennes tillkännagivande för kollegorna vid en svensk myndighet att hon skulle delta på en UFO-kurs inte möttes av något löje: «det var inget *konstigt*.» För dessa deltagare utgör alltså det paranormala ett välkommet snarare än stigmatiserat samtalsämne i många sammanhang.

Flera intervjupersoner menade att kulturen i stort har blivit mer välvilligt inställd till paranormala fenomen än tidigare, och här ringades media och populärkultur in som starkt bidragande till denna växande acceptans. För medium som Miranda, Ernst och spökjägare som Tommy var det tydligt att paranormal reality-tv som *Andarnas makt* (2003–2004, IMDB u.å.), *Det okända* (2004–2019, Wikipedia u.å.a) och *Spökjakt* (2020–, Wikipedia, u.å.b), som vunnit tittarnas pris som bästa tv-program flera år, svept undan reservationer. Ufologen Malin noterade även hur paranormala såväl som alternativreligiösa praktiker trender, inte minst på sociala media: «Med andlighet och så där, så känner jag kanske att det är nått sorts . . . uppgång senaste åren. Så att det känns som att det är många som håller på med det någorlunda publikt. Med typ astrologi eller tarot eller vad – att det är inne med kristall[er].»

Flera informanter vittnade vidare om att det generellt finns en större acceptans för olika paranormala spörsmål utanför Sverige. Bland ufologerna var det exempelvis tydligt att ufon behandlas styvmoderligt av inte minst mainstream-media, och mer så i Sverige jämfört med andra länder. Även om fältarbetet ägde rum före de globalt mycket uppmärksammade förhören med visselblåsaren David Grusch och flera militära UFO-vitnen i den amerikanska kongressen sommaren 2023, så hade Cooper, Blumenthal och Keans artikel i *New York Times* 2017, enligt flera informanter, bidragit till att göra ufologin mer rumsren. Detta till trots hade dessa nyheter knappt alls plockats upp av svenska mediehus, till vissa informanternas förbittring. Som Carl uttryckte allmänhetens intresse för ämnet ufon i Sverige är det «i princip helt *dött*». Ett par andra ufologer, Stefan och Kjell, som närt ett intresse för ufologi i decennier, vittnade om att svenska tidningars intresse för UFO-observationer snarast minskat över tid. Detta till trots vittnade andra seniora ufologer, som Allan, om en högre acceptans för både ufon och andra paranormala fenomen idag än föregående decennier, vilket också inkluderar mer fruktbara relationer till och samarbeten med olika institutioner i det omgivande samhället, inklusive Försvarsmakten och universiteten:

Det har ju förändrats ganska mycket under de år som jag har hållit på med det här, från 70-talet framför allt, när det sågs som lite udda och knepigt och inte togs på särskilt stort allvar egentligen. Till då, som det ser ut idag. Att [UFO-organi-

sationen] blir taget på betydligt större allvar av – som en partner till [exempelvis universitet].

Här framträder alltså en delvis motsägelsefull bild, där ufologins relationer till den breda allmänheten såväl som till myndigheter och civilsamhälle uppfattas som bättre än förr, medan ämnet fortsatt försummas av pressen.

De många vittnesmålen till förmån för en ökande acceptans för paranormala fenomen i befolkningen kan tolkas som ett slags emiskt erkännande av ockulturens betydelse för och påverkan på kulturen i stort, eller «the social significance of the occult» (Asprem 2023, 39). Som Asprem argumenterar för i dennes sammanställning över 1970-talets «sociology of the occult» var en viktig förtjänst hos forskare som tidigare nämnde Colin Campbell och Edward Tiryakian ett erkännande av hur avvikande och avfärdad kunskap har betydelse för samhällelig utveckling och innovation (2023, 23, 38).¹⁵

För att summera detta avsnitt vittnade flertalet informanter om en växande acceptans för paranormala fenomen och därmed ett minskat stigma gentemot desamma. Allmänhetens nyfikenhet och allt fler skildringar av det paranormala i media och populärkultur sågs som särskilt drivande bakom detta tillstånd, vilket kan tolkas som ett slags emiskt erkännande av (populär) ockultur som bidragande till sin egen tillväxt. I nästa avsnitt delar jag istället erfarenheter av kontrovers och konflikt inom paranormal subkultur, i samband med att min delstudie av ett ufologiskt sällskap blev föremål för en meningsmotståndares minst sagt minutiösa granskning.

Observatören observeras: Forskningsetiska konsekvenser av att locka till sig en meningsmotståndare

Som redan har konstaterats överlappar denna essäs objekt, nämligen paranormala trosföreställningar och praktiker, fenomen som esoterism och ockultism, därmed även nyreligiositet och nyandlighet. Asprem och Kenneth Granholm har noterat hur samtida esoteriker och ockultister tämligen frekvent läser och förhåller sig till akademisk kunskapsproduktion om just esoterism och ockultism (2013, 48). Det är min uppfattning att ett liknande intresse föreligger bland vissa utövare inom paranormal

¹⁵ Asprem uttrycker det utförligare: «the ability to store rejected knowledge in an esoteric underground, that is, to have a social milieu which acts as a societal memory for, and continued exploration of, that which has been stigmatized and pushed out, is a feature that improves society's ability to avoid cultural stagnation, to renew itself, and to develop better-functioning values and motivations in response to rapidly changing economic, political, or juridical circumstances» (2023, 38–39).

subkultur. På detta vis kan alltså en interaktion antas föreligga mellan etiska och emiska perspektiv i det empiriska fältet i sig. Liknande observationer har gjorts från studier av nya religiösa rörelser, där akademiker nödgats navigera inom ett polariserat fält mellan inte bara emiska perspektiv hos de studerade religiösa grupperna utan även dess fiender, inte minst den så kallade anti-kultrörelsen och perspektiv såsom teorier om hjärntvätt (Beckford 2003, 153; Zablocki och Robbins 2001, 6). Jag förväntade mig tidigt att deltagare från vissa av de grupper som engagerades skulle ta del av de texter och den kunskap som jag skulle komma att producera om dem. Mindre förberedd var jag däremot på att jag skulle attrahera en fiendes uppmärksamhet, och detta med besked.

Några dagar före det var dags för deltagande observation och intervjuer vid UFO-organisationens kurs i oktober 2021 vidarebefordrade min biträdande handledare ett e-postmeddelande till mig. Av detta framgick att en viss frivillig förening genomförde efterforskningar om mig och mitt projekt. Inom kort skulle jag få veta att föreningen bestod av en enskild individ och hans blogg. Hädanefter refererar jag därför till honom som bloggaren. Bakgrunden till denna bevakning var att en av mina gatekeepers vid UFO-organisationen på sin blogg nämnt att organisationens nära förestående kurs skulle gästas av en forskare vid Uppsala universitet. Han publicerade varken mitt namn eller min institution, men denna information fick bloggaren utlämnad i egenskap av allmän handling. Kort efter att jag mottog denna information blev jag uppringd från ett hemligt nummer. Detta var bloggaren. Han var mycket nyfiken på mitt projekt, och vi pratade i en längre stund under vilken jag, efter bästa förmåga, försökte förklara syftet och målet med mitt projekt, inklusive beslutet att inkludera UFO-organisationen. Anledningen till hans oro visade sig vara hans övertygelse om att organisationen och dess ledning hjälpte till att mörklägga ufons verklighet för allmänheten, förment för egen vinnings skull. Denna information överraskade mig naturligtvis. Bloggaren framförde också ett flertal nedsättande kommentarer om vice ordföranden till UFO-organisationen och andra medlemmar personligen, vilka jag inte kommer att upprepa här. Det var oaktat tydligt att detta var en hårdför antagonist till UFO-organisationen. I samband med att vi avslutade telefonsamtalet fick jag intrycket av att bloggaren var nöjd med den information jag hade förmedlat honom, och att vi hade nått någon grad av samförstånd. Så var dock inte fallet.

Under de följande två veckorna, både före och efter UFO-organisationens kurs, publicerade bloggaren mer än 70 inlägg om mig, alla med negativt innehåll. Grundbud-

skapet i hans många inlägg var att jag gjorde mig medskyldig till att mörka sanningen om ufon samtidigt som jag bidrog med att skänka UFO-organisationen legitimitet, vilket de skulle tjäna ekonomiskt på. Bloggaren upptäckte att jag tidigare hade skrivit om organisationen i formen av en uppsats 2013, dock under ett annat namn. Detta, menade bloggaren, var misstänkt. Det tycktes inte slå honom att detta var ett namnbyte till följd av ingånget äktenskap, snarare än att försöka dölja min ufologiska historia. Bloggaren upptäckte vidare också att jag hade hållit ett föredrag om ufon vid Kulturnatten i Norrköping 2011, när jag var student vid Linköpings universitet, jämte ett annat föredrag som hölls av en medlem i den aktuella UFO-organisationen. Detta var också misstänkt, och ett tydligt tecken på att jag var i samverkan med UFO-organisationen sedan länge. Bloggaren menade vidare att det var ett stort mysterium att han inte lyckats lokalisera arrangörerna bakom föreläsningarna, som vore dessa dolda och mäktiga personer, snarare än en studentförening vars engagemang, liksom mitt eget, var ideellt. Personen delade vidare nyheten att min fakultets vice-dekan skulle undersöka mitt deltagande vid kulturnatten för tio år sedan, för att upptäcka eventuella oegentligheter. Han framförde vid andra tillfällen också kommentarer om att personal vid mitt universitet var bekymrade över mitt projekt och min integritet som forskare, samt att han skulle ge råd till min opponent inför försvaret av min avhandling. De flesta eller samtliga av dessa påståenden var, till min lättnad, antingen överdrivna eller falska.

Utöver dessa försök till karaktärsdåd ställde bloggaren till med andra problem, med vissa följder för projektets genomförande. Offentlighetsprincipen är långtgående i Sverige (Regeringen 2015), vilket bloggaren satte på prov. I korthet begärde han ut i princip all information om min pågående utbildning doktorand som var möjligt. Detta innebär att handlingar som min individuella studieplan, vilken inte torde intressera någon annan än mig och möjligen handledare och studierektor, publicerades på personens blogg. Mer problematiskt var hans begäran av min inkommande och utgående e-post som allmän handling. Även om e-postens innehåll generellt undantas som arbetsmaterial så utgör själva e-postloggen, där mottagare, avsändare, ämnesrad och tidpunkt för e-posten framgår, som regel alltid allmän handling. E-postloggen lämnades således ut, utan vidare. Problemet var att denna information också omfattade korrespondens med informanter inom projektet. Flera personer, som är vanligt, hade e-postadresser av typen förnamn.efternamn, vilket innebär att dessa utan vidare kunde identifieras av bloggaren, trots mitt försök att säkerställa en pseudonymisering av deltagarna och konfidentialitet oss emellan. Flera forskningsetiska principer för god forskningssed utmanades alltså direkt här (Vetenskaps-

rådet 2024). Plötsligt fick alltså bloggaren en möjlighet att vända sig direkt till flera av UFO-organisationens kursdeltagare, vilket jag också vet att han gjorde i flera fall. De inskränkningar av offentlighetsprincipen som föreligger genom Offentlighets- och sekretesslagen begränsas vanligen till uppgifter som kan medföra men för den enskilde och dennes anhöriga (Sveriges riksdag 2009). Detta slags uppgifter kan därför bli föremål för sekretess och därmed helt eller delvis skyddas. Uppenbarligen kvalificerar inte kontaktförsök från en ideologisk antagonist som men för den enskilde, oaktat hur obehagligt detta kan tänkas vara. Med andra ord är forskaren såväl som andra deltagande forskningspersoner utan skydd av sekretess i dylika situationer.

Vid denna tidpunkt var jag mycket bekymrad över bloggarens i stort sett framgångsrika försök att undergräva konfidentialiteten mellan mig och forskningsdeltagarna. Jag kontaktade en av mina gatekeepers inför UFO-kursen och bad honom försäkra eventuellt oroade deltagare om att deras deltagande i intervjuerna eller intervjuernas innehåll inte skulle avslöjas, om de inte själva valde att göra det. Det visade sig att han hade varit proaktiv och kontaktat medlemmarna själva för att förklara situationen och bloggarens beteende. Bloggarens på många vis framgångsrika försök att avslöja deltagarnas identiteter i studien belyser dock ett problem av forskningsetisk karaktär avseende forskning som bedrivs vid offentliga myndigheter som universitet. Även om vi som forskare försöker säkerställa att deltagarna i våra studier är pseudonymiserade, och att innehållet i intervjuer och andra datainsamlingsmetoder förblir förbehållet de som är behöriga att ta del av informationen, visar denna situation att i princip vem som helst kan ta del av åtskillig sådan information. Som myndigheter har universitetet i stort sett inget val än att godkänna begäran, trots att det innebär att forskningsdeltagarnas identiteter avslöjas. Att detta utlämnande av information skulle kunna vara informanterna till nackdel betraktas uppenbarligen inte som tillräckliga skäl för att deras identitet, exempelvis deras namn och personliga e-postadresser, ska omfattas av sekretess och därmed maskeras. I synnerhet för forskningssämnen som är känsliga och kontroversiella kan denna situation antas ha långtgående konsekvenser för informanternas villighet att delta i studier.

Jag tycker det är viktigt att betona att den mest sannolika anledningen till den långvariga och överdrivna bevakningen från bloggaren var ett försök att påverka min forskning, först genom övertalning (det inledande telefonsamtalet för att göra mig sympatisk till bloggarens misstankar om UFO-organisation) och senare, när han insåg att den första strategin skulle misslyckas, genom att försöka avskräcka mig

från att skriva om organisationen överhuvudtaget. Han vände sig sedan till forskningsdeltagarna själva, namngav dem på sin blogg och uppmanade dem att svara på om de hade blivit intervjuade och vilka frågor som ställts, i praktiken ett försök att attackera mitt projekt från andra hållet.

Ovanstående incidenter till trots var bloggarens strategi i stort sett misslyckad. Trots att någon eller några individer uttryckte viss oro över att delta i mitt projekt initialt på grund av bloggarens bevakning skulle dennes aktiviteter även påverka mitt tillträde till fältet på ett positivt sätt. De flesta deltagarna vid UFO-organisationens kurs var roade över uppmärksamheten från bloggaren. För dessa deltagare blev bloggaren snarare en isbrytare, vilket underlättade konversationer i fältet. Då bloggaren var en känd antagonist till organisationen och tidigare i synnerhet trakasserat medlemmar i organisationens styrelse på olika vis, blev vi måltavlor för en gemensam motståndare. Min ursprungliga oro att bloggarens bevakning skulle skada mitt projekt och orsaka ett bortfall av informanter visade sig i huvudsak vara ogrundad. Från och med UFO-organisationens kurs informerade jag deltagare, även från andra paranormala organisationer, om att jag följdes av en person som var oproportionerligt intresserad av mig och mitt projekt, och att det inte kunde uteslutas att de skulle bli föremål för hans bevakning om de deltog i studien. Detta var särskilt sannolikt, menade jag, om de skulle nämna mig eller mitt projekt på deras respektive sociala medier-konton. Ingen lät sig emellertid avskräckas. Istället var responsen generellt humoristisk och sympatisk, ibland både-och.

För att summera. Fält som esoterism, nyandlighet och, menar jag, paranormal subkultur är fyllda av aktörer som bevakar akademisk kunskapsproduktion om den egna gruppen. Därtill bjuder dessa kontroversiella sociala fenomen in till kontroverser internt inom dessa fält, vilket mina egna kontakter med den så kallade bloggaren gjorde uppenbart. Att plötsligt bli föremål för en ingående och länge pågående bevakning av en antagonist till en av de grupper jag skulle studera aktualiserade flera problem av forskningsetisk karaktär. Framför allt då flera informanternas identitet skulle komma att röjas genom begäran av allmän handling såsom e-postloggar. De försök till att säkerställa både pseudonymisering och konfidentialitet som annars är icke-problem blev alltså omöjliga utmaningar. Detta till trots valde ingen tilltänkt informant att ge upp sin medverkan, och den generella responsen gentemot bloggaren var att ignorera honom. De oförutsedda effekterna för datainsamling visade sig snarast vara av ett positivt snarare än negativt slag, då deltagarna vid UFO-kursen generellt lät sig roas av uppmärksamheten av bloggaren, en redan känd antagonist

till UFO-organisationen. På så vis blev bloggarens bevakning snarare en isbrytare som underlättade samförstånd mellan mig och mina informanter.

Diskussion och slutsatser

I denna essä har jag presenterat material som belyser hur tro på och engagemang kring paranormala fenomen befinner sig i en skärningspunkt mellan marginaliserad subkultur och mainstream-kultur. Som framgick av essäns första avsnitt utgör andelen av den svenska befolkningen som självrapporterar åtminstone en aktivitet eller upplevelse relaterad till paranormala fenomen en betydande majoritet. Andelen som tror på minst ett paranormalt fenomen var påtagligt lägre, men fångar ändå med råge mer än fyra av tio svenskar. Även om det material som jag har delat i denna essä inte kan avgöra frågan om vi bör placera intresse för paranormala spörsmål inom den kulturella mittfåran eller i en kulturell periferi så är det i varje fall tydligt att paranormal tro, aktivitet och upplevelse är ytterst vanligt förekommande. På så vis förblir det paranormala normalt, för att parafrasera Andrew Greeley's (1975, 7) studie från 1970-talet (jfr. Castro mfl. 2013).

Intrycket av en växande acceptans för paranormala fenomen var intervjupersonernas egna och är därmed anekdotisk. Det kvantitativa material som «Paranormal Sweden» samtidigt samlade in ger dock stöd för en sådan bild. Bland de olika variabler som påverkar sannolikheten för vuxna svenskar till att bejaka paranormala trosföreställningar, praktiker och upplevelser mest återfinns vi nämligen ett index som mäter hur ofta, under de senaste 6 månaderna, som de kommer i kontakt med skildringar av och berättelser om paranormala fenomen i olika sociala sammanhang (exv. i samtal med vänner, på internet). Detta index, som jag benämnt som ockulturella kontaktytor (Tideliu 2024a, 101), var den enda oberoende variabel i enkätundersökningen som ökade graden av mottaglighet för *samtliga* paranormala trosuppfattningar (Tideliu kommande), praktiker och upplevelser (Tideliu 2024b, 56). Desto fler ockulturella kontaktytor, desto fler paranormala trosuppfattningar och erfarenheter av praktiker och upplevelser alltså.

De erfarenheter från fältet som jag delade avseende den ufologiska organisationens antagonist belyser hur det paranormalas ställning som konventionellt eller kontroversiellt inte förbehålls relationerna till det omgivande samhället: kontroverser, gränsdragningar och tvister uppstår även inom paranormal subkultur. Mina erfarenheter från att ha navigerat denna tämligen svåra terräng bidrar framför allt med att kasta ljus över hur sårbar forskningsprocessen, och de skydden i form av pseudonymitet och konfidentialitet vi utlovar våra forskningspersoner, i själva verket är.

Offentlighetsprincipen och den lagliga rätten att få handlingar utlämnade trumfar skyddet av forskningspersoners identitet. Detta innebär att forskaren som studerar kontroversiella frågor kan komma att behöva förbereda sig för plötsliga intrång på oväntade sätt, som riskerar störa både empirisk datainsamling såväl som datahantering och relationer till forskningspersoner, allt inom lagens ramar.

Litteratur

- Asprem, Egil och Kennet Granholm. 2014. «Constructing Esotericisms: Sociological, Historical and Critical Approaches to the Invention of Tradition.» I *Contemporary Esotericism*, redigerad av Egil Asprem och Kennet Granholm, 25–48. London: Routledge.
- Asprem, Egil. 2023. «On the Social Organization of Rejected Knowledge: Reassessing the Sociology of the Occult.» I *Esotericism and Deviance*, redigerad av Manon Hedenborg White och Tim Rudbøg, 21–57. Leiden: Brill. <http://dx.doi.org/10.1163/9789004681040>.
- Bader, Christopher D., Joseph O. Baker och F. Carson Mencken. 2010. *Paranormal America: Ghost Encounters, UFO Sightings, Bigfoot Hunts, and Other Curiosities in Religion and Culture*. New York: New York University Press.
- Bader, Christopher D., Joseph O. Baker och Andrea Molle. 2012. «Countervailing Forces: Religiosity and Paranormal Belief in Italy.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 51 (4): 705–720. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-5906.2012.01674.x>.
- Barkun, Michael. 2013. *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley: University of California Press. <http://dx.doi.org/10.1525/9780520956520>.
- Beckford, James A. 2003. *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511520754>.
- Bergquist, Julia och Sebastian Lundmark. 2023. «De okända.» I *Ovisshetens tid*, redigerad av Ulrika Andersson, Patrik Öhberg, Anders Carlander, Johan Martinsson och Nora Theorin. Göteborg: SOM-institutet, Göteborgs universitet.
- Bruce, Steve. 2006. «Secularization and the Impotence of Individualized Religion.» *The Hedgehog Review* 8 (1–2): 35–45.
- Campbell, Colin. 1972. «The Cult, the Cultic Milieu and Secularization.» *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* 5: 119–136.
- Castro, Madeleine, Roger Burrows och Robin Wooffitt. 2013. «The Paranormal is (Still) Normal: The Sociological Implications of a Survey of Paranormal Experiences in Great Britain.» *Sociological Research Online* 19 (3): 1–5. <https://doi.org/10.5153/sro.3355>.
- Chapman University. 2018. «Paranormal America 2018: Chapman University Survey of American Fears.» Chapman University Blog, 16 oktober 2018. <https://blogs.chapman.edu/wilkinson/2018/10/16/paranormal-america-2018/>.
- DeWalt, Kathleen, M. och Billie R. DeWalt. 2011. *Participant Observation: A Guide for Field Workers*. Plymouth: AltaMira Press.
- Greeley, Andrew. M. 1975. *A Sociology of the Paranormal: A Reconnaissance*. Beverly Hills: Sage.
- Heelas, Paul och Linda Woodhead. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to*

Spirituality. Malden: Blackwell.

- Hjelm, Titus. 2015. «Is God Back? Reconsidering the New Visibility of Religion.» I *Is God Back? Reconsidering the New Visibility of Religion*, redigerad av Titus Hjelm, 1–16. London: Bloomsbury Academic.
- IMDB. u.å. «Andarnas makt.» Hämtad 5 januari 2025.
https://www.imdb.com/title/tt33399692/?ref_=nv_sr_srsrg_0_tt_5_nm_3_in_0_q_andarnas%2520makt/.
- Kvale, Steinar och Svend Brinkmann. 2014. *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur.
- Morhed, Sven-Eric. 2001. *Att förklara det oförklarliga: en livsåskådningsstudie om människors tolkningar av paranormala fenomen i en vetenskaplig tidsålder*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Orenstein, Alan. 2002. «Religion and Paranormal Belief.» *Journal for the Scientific Study of Religion* 41 (2): 301–311. <http://dx.doi.org/10.1111/1468-5906.00118>.
- Partridge, Christopher. 2005. *The Re-Enchantment of the West. Volume 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*. London: T & T Clark International.
- Partridge, Christopher. 2006. *The Re-Enchantment of the West. Volume 2: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*. London: T & T Clark International.
- Partridge, Christopher. 2013. «Haunted Culture: The Persistence of Belief in the Paranormal.» I *The Ashgate Research Companion to Paranormal Cultures*, redigerad av Olu Jenzen och Sally R. Munt. Farnham: Ashgate Publishing Limited.
<http://dx.doi.org/10.4324/9781315613383>.
- Regeringen. 2015. *Offentlighetsprincipen*. <https://www.regeringen.se/sa-styrs-sverige/grundlagar-och-demokratiskt-deltagande/offentlighetsprincipen/>.
- Robertson, David G. 2014. «Transformation: Whitley Strieber's Paranormal Gnosis.» *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 18 (1): 58–78.
<http://dx.doi.org/10.1525/nr.2014.18.1.58>.
- Sjödin, Ulf. 2001. *Mer mellan himmel och jord? En studie av den beprövade erfarenhetens ställning bland svenska ungdomar*. Stockholm: Verbum.
- Stise, Robert, James Bingaman, Aysha Siddika, Waytt Dawson, Ashley Paintsil och Paul R. Brewer. 2023. «Cultivating Paranormal Beliefs: How Television Viewing, Social Media Use, and Podcast Listening Predict Belief in UFOs.» *Atlantic Journal of Communication* 32 (4): 626–639. <http://dx.doi.org/10.1080/15456870.2023.2187803>.
- Sveriges riksdag. 2009. *Offentlighets- och sekretesslag (2009:400)*.
https://www.riksdagen.se/sv/dokument-och-lagar/dokument/svensk-forfattningssamling/offentlighets-och-sekretesslag-2009400_sfs-2009-400/#K8/.
- Tideliu, Cristoffer. 2020. «The Paranormal: Conceptualizations in Previous Research.» *Approaching Esotericism and Mysticism: Cultural Influences, Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 29 (1): 216–238. <http://dx.doi.org/10.30674/scripta.84823>.
- Tideliu, Cristoffer. 2024a. *Paranormal Sweden?: Paranormal Beliefs and Practices in Contemporary Sweden*. Doktorsavhandling, Uppsala universitet. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Tideliu, Cristoffer. 2024b. «Occulture and Other Predictors of Paranormal Practices and Experiences in Contemporary Sweden.» *Nordic Journal of Religion and Society* 37 (1): 4–62.
<http://dx.doi.org/10.18261/njrs.37.1.4>.

- Tideliuss, Cristoffer. Kommande. «Occulture as a Predictor of Paranormal Beliefs in Sweden.» University of Gothenburg. u.å. «The Swedish Citizen Panel.» Hämtad 8 augusti 2023.
<https://www.gu.se/en/som-institute/the-swedish-citizen-panel/>.
- Vetenskapsrådet. 2024. *God forskningssed*. Stockholm: Vetenskapsrådet.
- Voas, David. 2009. «The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe.» *European Sociological Review* 25 (2): 155–168. <http://dx.doi.org/10.1093/esr/jcn044>.
- Webb, James. 1974. *The Occult Underground*. La Salle: Open Court Publishing Co.
- Wikipedia. u.å.a. «Det okända.» Hämtad 5 januari 2025.
[https://sv.wikipedia.org/wiki/Det_ok%C3%A4nda_\(TV-serie\)/](https://sv.wikipedia.org/wiki/Det_ok%C3%A4nda_(TV-serie)/).
- Wikipedia. u.å.b. «Spökjakt.» Hämtad 5 januari 2025.
<https://sv.wikipedia.org/wiki/Sp%C3%B6kjakt/>.
- Wilson, Bryan. 1976. *Contemporary Transformations of Religion: The Riddell Memorial Lectures Forty-fifth Series delivered at the University of Newcastle upon Tyne on 2, 3, 4 December 1974*. Oxford University Press: Oxford.
- Zablocki, Benjamin och Thomas Robbins. 2001. «Introduction: Finding a Middle Ground in a Polarized Scholarly Arena.» I *Misunderstanding Cults: Searching for Objectivity in a Controversial Field*, redigerad av Benjamin Zablocki och Thomas Robbins, 3–31. Toronto: University of Toronto Press.

English abstract

In this essay, the author explores whether engagement with paranormal phenomena in contemporary Sweden is best seen as stigmatized and peripheral, or as mainstream. The argument is based on material from the doctoral project “Paranormal Sweden?” and is divided into three parts. First, the author examines whether paranormal beliefs are more or less common today compared to past decades. The popularity of these beliefs influences whether paranormal engagement is viewed as marginalized or mainstream. While there is limited long-term data on paranormal beliefs in Sweden, the author argues that available data suggests the peak of paranormal beliefs occurred in the 1990s, not now. Second, the author shares emic views from research participants about the relationship between their paranormal practices and mainstream culture. While some participants report ongoing stigma, many note a greater acceptance of paranormal phenomena today than earlier in their lives, suggesting a shift from the margins to the center of mainstream culture. Finally, the author addresses the controversies and ethical issues that arose when the project became the focus of attention from an opponent of one of the paranormal organizations studied. Unlike the first two parts, this section highlights tensions within the paranormal subculture itself, rather than between it and society at large.

Keywords: the paranormal, occulture, rejected knowledge, stigmatized knowledge

Åndehacking, demonutdrivelse og «the matrix»

Medielogikker i kontroversene om Shaman Durek i norske nyhetsmedier og på Instagram

AV MARIT MATTHIESSEN

INSTITUTT FOR ARKEOLOGI, HISTORIE, KULTUR- OG RELIGIONSVITENSKAP, UNIVERSITETET I BERGEN

I august 2024 giftet prinsesse Märtha Louise seg med Durek Verrett. Paret har lenge vært i medienes søkelys og vært gjenstand for kritikk, særlig på grunn av sin kommersielle nyreligiøse virksomhet. Durek Verrett har spesielt vakt oppmerksomhet i norsk presse, både for innholdet han deler på sosiale medier og for boka *Spirit Hacking* som ble utgitt i 2019. Denne artikkelen undersøker hvordan medielogikken til tradisjonelle nyhetsmedier, som *VG*, former måten de omtaler Verrett og hans nyreligiøse tilknytning på, samt hvordan Verrett selv bruker sosiale medier til å markedsføre sine produkter og kontrollere fortellinger om seg selv. Ved å benytte Stig Hjarvards tredelte medialiseringsteori om religiøse medier, journalistikk om religion og banal religion, belyser artikkelen hvordan kommersiell nyreligiøsitet kommer til uttrykk i ulike medier (Hjarvard 2012). Artikkelen fokuserer på Verretts merkevarebygging og hans bruk av Instagram til å skape et fellesskap blant sine følgere, kjent som «the Tribe». På den andre siden viser artikkelen hvordan norske nyhetsmedier kritisk vurderer og diskuterer Verretts kontroversielle uttalelser og kommersielle nyreligiøsitet, og fremhever medienes rolle til å overvåke og kommentere religion.

Nøkkelord: medielogikk, medialisering, nyreligiøsitet, sjamanisme, Shaman Durek, sosiale medier

Innledning

Måten Durek Verrett, også kjent som Shaman Durek, har vært omtalt på i norske mediehus og kommentarfelt i sosiale medier de siste årene har vært preget av en kritisk og til dels negativ tone, ofte grunnet kontroversielle uttalelser som han hovedsakelig formidler gjennom sine sosiale mediekkanaler, men også i boka *Spirit Hacking* fra 2019. Mediestormen som oppstod i Norge rundt boka, resulterte i at den planlagte utgivelsen av den norske oversettelsen ble stoppet, og boka måtte skrives om før den kunne bli gitt ut i Norge. Samme år som *Spirit Hacking* ble publisert startet jeg arbeidet med min masteroppgave «Mediebilder av prinsessen og sjamanen – Fremstillingen av Märtha Louise og Durek Verrett i VG og på Instagram», som blant annet undersøkte hvordan nyreligiøsitet ble presentert i både tradisjonelle medier og på sosiale medier, med utgangspunkt i Märtha Louise og Verrett. Mens masteroppgaven benyttet innholdsanalyse av 25 avisartikler og 78 Instagram-innlegg for å utforske hvordan nyreligiøst innhold fremstilles gjennom aktørene Märtha Louise og Durek Verrett i avisen *VG* og på Instagram (Matthiessen 2021),¹ vil denne artikkelen konsentreres for det meste om Durek Verretts bruk av Instagram og norsk presses kritikk av Verrett. Fokuset vil være på hvordan kontroverser om Verrett blir konstruert i norske medier, og på hvordan ulike medielogikker kommer til uttrykk både i tradisjonelle nyhetsmedier og på sosiale medier.

For å belyse hvordan medielogikker reflekteres i måten Verrett fremstilles på i tradisjonelle nyhetsmedier og hvordan han presenterer seg selv på sin egen Instagram-konto, anvender jeg Stig Hjarvards tredelte medialiseringsteori (Hjarvard 2012). Begrepet medialisering betegner en sosial og kulturell prosess som innebærer at samfunnsinstitusjoner eller sosiale felt omformes av og blir stadig mer avhengig av medier og deres logikker (Hjarvard 2011, 119). Begrepet medielogikk forstås som «various operational modalities by which the media enable, limit and structure human communication and action» (Hjarvard 2011, 123). Medialisering påvirker religion på flere måter. På en side bidrar medier til økt informasjon om ulike religioner, på en annen side kan negative og kritiske omtaler ofte påvirke hvordan disse religionene blir oppfattet i samfunnet.

Stig Hjarvard presenterer tre måter religion blir medialisert på (Hjarvard 2012, 28):

¹ *Verdens Gang* (VG) er en norsk riksdekkende avis utgitt både i papirformat og på nett. *VG* er en av de mest leste avisene i Norge med om lag 2,4 millioner daglige lesere. Avisen er en sekulær nyhetskanal som skriver om både nyheter, sport og kjendisnytt, under egne underkanaler. Nyheter om Sjaman Durek blir som oftest publisert under kjendisnytt, som heter VG Rampelys.

Religiøse medier prøver å opprette et religiøst fellesskap og identitet basert på mediert deltakelse.

Journalistikk om religion dekker religiøse temaer tilpasset de rådende diskursene i den politiske offentligheten.

Banal religion konstruerer religion som en kulturell vare, rettet mot underholdning og selvutvikling.

En slik inndeling av ulike måter religion blir medialisert på, er nyttig siden den skiller hvordan religion kan bli kommunisert fra ulike aktører og til forskjellige formål. Sammen utgjør disse tre typene av medialisering av religion det teoretiske rammeraket for denne artikkelen, og de vil alle bli sentrale i de neste delene. Jeg vil begynne med å gi en introduksjon av Durek Verrett. Fokuset vil være på hvordan Verrett konstruerer og kommuniserer nyreligiøsitet via sin Instagram-profil, og hvordan profilen kan betraktes som religiøse medier, med trekk av banal religion. Til slutt vil jeg se på hvordan Verretts kommersielle nyreligiøsitet blir kritisert i pressen, og samhandlingen mellom norsk presse og Verrett.

Shaman Dureks nyreligiøse profil

When I died, the mark of the shaman was indelibly etched inside my body, mind, and spirit; because, despite all New Age fads to the contrary, you don't become a shaman because you went to Peru, bought a poncho, sang some sacred plant songs, and learned how to mix a booming batch of ayahuasca. You become a shaman because the spirits choose you to be a shaman. (Shaman Durek 2019, 2)

Slik starter Verrett introduksjonen til boka *Spirit Hacking* med å fortelle hvordan man etter hans mening blir en sjaman. Han begynner med å distansere seg fra det han kaller «New Age fads», og presenterer seg selv som en «autentisk sjaman» valgt av åndene. De fleste som driver med sjamanisme i dag vil, lik Verrett, påstå at de driver med det samme som forfedrene sine og at sjamanisme er en form for tidløs og universell religiøsitet. Dette er et typisk trekk for den moderne nysjamanismen slik den konsoliderte seg på 1960- og 70-tallet. I tillegg til tidligere romantiske forestillinger om «den edle villmann», spilte særlig 60-tallets psykedeliske bølge samt etnologiske og religionshistoriske studier en rolle i opprettelsen av nysjamanismen (Asprem 2013). En viktig impulsgeber var religionshistoriker Mircea Eliade (1907–1986) som forsøkte å systematisere og sammenligne ulike sjamanistiske tradisjoner hos ulike folkeslag. Han presenterte sjamanisme som et universelt og singulært fe-

nomen, noe som i senere tid har blitt kritisert for å være generaliserende og ahistorisk (Znamenski 2007). Eliade har fungert som en sterk inspirasjon for mange utøvere i nysjamanisme, og hans perspektiver er fremdeles sentrale i store deler av det nyreligiøse feltet (Fonneland 2010, 11). Det som skiller nysjamaner fra mer «tradisjonelle sjamaner», som for eksempel den samiske noaide,² er at noaiden først og fremst tjente fellesskapet som religiøs spesialist, mens nysjamaner har demokratisert sjamanismen og gjort den tilgjengelig for alle (Gilhus og Mikaelsson 2016, 111). Dette er svært synlig i Verretts tilfelle, på bokomslaget til *Spirit Hacking* står det nemlig at boka skal gi alle tilgang på sjamanistiske verktøy med hensikt å forvandle leserne og lyse opp verden (Shaman Durek 2019).³ Noen kjennetegn ved nysjamanister er at de gjerne deler et holistisk verdensbilde, ideen om at alt er besjelet og at man kan søke råd hos åndene ved hjelp av åndereiser (Gilhus og Mikaelsson 2016, 112). Dette er sentralt også for Verretts sjamanisme.

Verretts nyreligiøse profil er mangefasettert. Han henter inspirasjon fra flere deler av det nyreligiøse feltet, i tillegg til å flette inn en god del populærkulturelle uttrykk og konspirasjonsteorier. Verrett har blant annet uttalt at han er reptil, og at 5G vil forstyrre menneskers frekvenser (Stoltz og Jarstad 2021). Den røde tråden er at det meste handler om selvhjelp, med ulike metoder for hvordan man kan oppnå å bli den beste versjonen av seg selv. Det finnes blant annet ingredienser av både wicca, og hvordan løsrive seg fra «systemet», som Verrett kaller «the matrix» (Matthiessen 2021, 100–113). Ideen om «the matrix» har vært fremtredende både på Verretts sosiale medier, men også i boka *Spirit Hacking*. «The matrix» er ifølge Verrett et system som kontrollerer folk og får dem til å opptre på en måte som støtter opp under systemet. Systemet oppfattes som et tomrom som huser alt som ikke er kjærlighet (Shaman Durek 2019, 21–22). Bilder på Instagram som omhandler «the matrix» gir ofte assosiasjoner til filmen med samme navn fra 1999. Et gjennomgående visuelt trekk i disse innleggene er en grønn bakgrunn med koder som faller loddrett nedover, som ligner designet fra filmen. I filmen lever mennesker i en simulert verden som er kontrollert av maskiner, det er nok derfor ikke tilfeldig at Verrett har valgt samme navn for å beskrive denne falske verdenen han mener de fleste av oss lever i.⁴

² Som gjerne blir omtalt som en tradisjonell sjaman i samisk religion.

³ Dette er selve slagordet på bokomslaget, som er blitt oversatt. Originalt står det: «Shamanic Keys to Reclaim Your Personal Power, Transform Yourself and Light Up the World» (Shaman Durek 2019).

⁴ Ideen om «the matrix» er opprinnelig hentet fra filosofien, og kan spores tilbake til René Descartes verk *Meditationes de Prima Philosophia* (1641) der han presenterer at det eneste vi kan være sikre på er at vi selv eksisterer.

Religionsviteren Margrethe Løøv plasserer ideer som «the matrix» i kategorien konspirasjonalitet, som forstås som en sammensmeltning av alternativ spiritualitet og konspirasjonsteorier. Løøv påpeker at det å tilhøre en gruppe «oppvåkne» som kan se forbi den falske verden som er «the matrix», gir en form for fellesskapsfølelse (Løøv 2024, 38). Det finnes flere konspirasjonsteorier om at verden styres av en liten gruppe mennesker som Illuminati eller Bilderbergergruppen (Dyrendal 2012, 271). Verrett ønsker å hjelpe folk til å bryte ut av systemet, for å se verden som den virkelige er. Det er først da man kan bli den beste versjonen av seg selv. Verretts system kobler dermed sammen konspirasjonstenkning med etablerte selvhjelpsdiskurser.

Verretts versjon av «the matrix» er i tillegg et godt eksempel på hvordan populærkultur kan bidra til å skape religiøse uttrykk (Hjarvard 2012, 34–39; Endsjø og Lied 2011, 15), men også et eksempel på det Hjarvard omtaler som «banal religion» (Hjarvard 2012, 37). Banal religion er en type religion som blir produsert av media, og inneholder en blanding av tradisjonell folkereligion, aspekter fra institusjonell religion og elementer fra historier, ideologier og symboler som ofte ikke blir sett på som religiøse (Lied 2012, 194). Sissel Undheim påpeker at banal religion spiller på følelser, ettersom det er en type religion som fanger oppmerksomheten (Undheim 2020, 22). Banal religion er ofte populærkulturens måte å inkorporere nyreligiøsitet og folkereligion i for eksempel populære TV-serier som *Supernatural* og *Åndenenes Makt*, eller filmer som *Engler og Demoner* (2009) og *Twilight* (2008). Verretts bruk av «the matrix» viser en motsatt prosess der populærkulturelle uttrykk blir reproduisert av religiøse aktører som religiøse uttrykk. «The matrix» spiller på følelser og fanger oppmerksomheten, og kan betraktes som et eksempel på elementer av banal religion i religiøse medier.

Kommersiell nyreligiøsitet: «Money is not evil»

Verretts nyreligiøsitet bærer preg av dens amerikanske kontekst, og kan på mange måter ses i lys av det som ofte omtales som den «amerikanske drømmen», som refererer til en forestilling om at alle kan oppnå suksess, velstand og personlig frihet uavhengig av bakgrunn. For Verrett handler det mest om selvhjelp, og jakten på lykke trekker blant annet linjer til økonomisk rikdom. Dette kommer tydelig frem i *Spirit Hacking* med undertitler som blant annet «Money is not evil», «Shamanic Economics» og «Poverty isn't spiritual». I boka argumenterer Verrett for at åndelighet ikke burde kobles til materiell fattigdom:

The matrix programs people to think that being spiritual means rejecting comfort, and possessions, and nice things to steer people away from cultivating an authentic relationship with Spirit. But it's a bunch of bullshit. Spiritual people are definitely not poor, because if you don't have anything to give, then you're not going to be very good at being spiritual. (Shaman Durek 2019, 139)

Verrett argumenterer i boka for at prisene han tar for behandlingene han tilbyr er passende, og at det å leve behagelig er noe alle kan oppnå og alle har rett på. Han forteller om en kunde som så det flotte huset hans, den dyre bilen og svømmebassengen i hagen og mente at han som sjaman burde leve av donasjoner og at behandlingene burde være gratis. Til dette hadde Verrett svart at Gud ikke vil at folk skal være fattige, og at slike tanker er styrt av «mørket» og «the matrix» (Shaman Durek 2019, 139). Verrett prøver altså å motbevise tankegangen om at både religion og åndelighet skal være gratis. I Norge er nyreligiøsitet ofte blitt stemplet som en avvikende form for religion (Kraft 2017, 66). En grunn til dette er at man må betale penger for religiøse tjenester, mens det generelt i Norge rår en tanke om at «ekte» religion skal være gratis. Lisbeth Mikaelsson skriver at dette er en utbredt norm som fører til at kjøp og salg der religion er involvert møtes med skepsis og fordømmelse (Mikaelsson 2011). Hun skriver videre at i et land som Norge der religion stort sett blir finansiert over skatteseddelen, slik at kirkens økonomi ikke umiddelbart er synlig for folk flest, er det lettere å mene at religion bør være noe idealistisk og ikke en inntektskilde eller forbruksvare (Mikaelsson 2011, 74). Verrett ønsker å bevise at penger ikke er et onde, og at det å være vellykket og ha rikdom er noe man fortjener. Denne måten å tenke på er ikke ny, men har dype røtter i amerikansk «New Thought» som stammer fra 1800-tallet, da troen på tankens kraft til å forme virkeligheten var sentralt (Hutchinson 2014, 29). Verretts uttalelser minner også om den kontroversielle guruen Bhagwan Shree Rajneesh (1931–1990), ofte omtalt som «guru of the rich» (Shay og Bogdan 2014, 59).⁵ Rajneesh fordømte religioner som hyllet fattigdom, og mente at rikdom ikke bare var fullt forenelig med et spirituelt liv, men også helt nødvendig (Urban 2015, 72).

På Instagram-kontoen @Shamandurek beskriver Verrett seg selv som en «servant of God, Energy Activator, Owner of Lit Vibe Meditation App, Author of *Spirit Hacking*, *Alchemy Elementals*, Ancient Wisdom Today Podcast». I masteroppgaven min analyserte jeg 78 Instagram-innlegg, 40 innlegg fra Märtha Louises to profiler, og 38 fra Verretts profil.⁶ Et lite utdrag av Verretts Instagram-innlegg fra 2019 til 2020

⁵ Senere kjent som Osho.

⁶ For mer informasjon om utvelgelsen av materiale i analysen se Matthiessen 2021, 37–40.

viser at 16 av 38 innlegg formidlet et nyreligiøst innhold. 12 av disse innleggene var reklame eller promotering i ulik grad, seks hadde mer privat innhold, tre var en slags hyllest til andre personer mens de to siste var av mer filosofisk art (Matthiessen 2021, 71). Verretts Instagram er altså i sterk grad preget av kommersielt innhold. I Norge er det strenge krav til merking av reklame, noe som også inkluderer reklame fra influensere. Ifølge Markedsføringsloven (2009 §3, første ledd) skal all markedsføring «utformes og presenteres på en slik måte at den tydelig fremstår som markedsføring» (Steinnes og Teigen 2021, 7). Meta, som blant annet står bak Facebook og Instagram, har også egne regler og retningslinjer for annonsering som skal følges når man har profiler på disse tjenestene. Selv om Verrett stort sett reklamerer for egne produkter, er det sjelden han merker dette med «reklame». Den eneste gangen han merket innlegg med reklame, var for et arrangement direkte rettet mot norsk publikum (Matthiessen 2021, 75). Hele Verretts Instagram-konto er kommersiell, det meste som publiseres springer ut fra hans rolle som sjaman, om det er daglige samtaler med følgerne om aktuelle tema, eller promotering av arrangement og produkter. De private innleggene som av og til dukker opp, inneholder også ord og setninger som bygger opp under hans rolle som sjaman.

Lisbeth Mikaelsson beskriver hvordan energi som salgsvare gjenspeiler kapitalistiske prinsipper, der energi fungerer som en form for kognitiv valuta som fremmer økonomisk vekst for nyreligiøse aktører (Mikaelsson 2013, 170). Verretts kommersielle nyreligiøsitet illustrerer godt dette konseptet som Mikaelsson beskriver, der energi er selve salgsvaren. Verrett lover ikke bare energioverføringer i sine «healing sessions», men har også produkter han selger så følgerne kan oppleve healing uten å booke dyre timer hos ham. Dette er en markedsføringsstrategi han introduserte i *Spirit Hacking*, nemlig å gjøre sjamanisme tilgjengelig for alle. Et av produktene som bidrar til dette er «the Spirit Optimizer». Dette er en slags medaljong, som skal være avansert åndelig teknologi for «åndehacking» og optimalisering. Et annet tilbud som passer denne markedsføringsstrategien er «Healing Temple», dette er et online-tilbud som arrangeres ukentlig. «Healing Temple» kan på mange måter ses på som et «lavterskeltilbud», noe som også Verrett selv skriver om arrangementet på sine egne hjemmesider: «I created the healing temple because people all over the world want and need healing, but don't have access to those healers, or can't afford them» (Shaman Durek 2025). «Healing Temple» dukket først opp under koronapandemien, som et digitalt tilbud. Selv om «Healing Temple» reklameres som et rimelig alternativ, kan det diskuteres om ti dollar for en halvtimes digital økt er rimelig. «Healing Temple» er fortsatt et tilbud i 2025, noe som taler for at det er populært.

Verretts Instagram-profil er preget av kommersiell nyreligiøsitet, slik disse eksemplene viser: Den er derfor et godt eksempel på hvordan religion blir medialisert. Verretts Instagram-profil kan forstås som et religiøst medium med trekk av banal religion. Hjarvard nevner at et kjennetegn ved religiøse medier er at de først og fremst er kontrollert av religiøse aktører, og at disse aktørene ofte ønsker å etablere et religiøst fellesskap basert på mediert deltakelse (Hjarvard 2012, 28–31). Artikkelenes neste del vil vi se nærmere på hvordan Verrett konstruerer et fellesskap på Instagram.

@Shamandurek: Religiøse medier og «the Tribe»

Sosiale medier ser ut til å ha forenklet formidlingen av nyreligiøst innhold, ettersom korte tekster, bilder, direktesendinger og videoer enkelt kan deles og bidra til å engasjere følgere og etablere fellesskap. Stig Hjarvard påpeker at religiøse medier både utfordrer autoriteten til etablerte religioner, og bidrar til en mer individuell og nettverksbasert form for religiøs kommunikasjon (2012, 28–31). Dette er nettopp hva Verrett gjør ved å spille på etablerte religioner og konspirasjonsteorier for å fremme sin egen agenda. Han oppfordrer også sine følgere til å finne sin egen vei for å bli den beste versjonen av seg selv, med hans hjelp. At Verrett omtaler sine følgere som «the Tribe», passer også til Hjarvards beskrivelse av religiøse medier, da det indikerer at Verrett forsøker å opprette et religiøst fellesskap på Instagram. Dette demonstrerer han tydelig på Instagram ved å rette innholdet direkte mot «the Tribe», og ved å be om tilbakemeldinger fra «the Tribe». Noen Instagram-innlegg kan ofte starte med «Hi Tribe!» eller «Do this, Tribe», og avsluttes med «Tribe, what are your thoughts on this, anything you want to add?». Selv om innleggene han publiserer på Instagram er åpne og tilgjengelig for alle, betyr det ikke at det er tiltenkt alle. Verrett henvender seg til sitt eget publikum, sin egen «Tribe» av likesinnede.

Dirk Schlottmann argumenterer imidlertid i motsatt retning i sin artikkel om koreansk cybersjamanisme, nemlig at internettbaserte sjamansider ikke kan bli sett på som religiøse fellesskap (Schlottmann 2014). Grunnen til dette er at kommunikasjon mellom gruppemedlemmer sjeldent oppstår, og at kommunikasjonen kun oppstår sporadisk. Han argumenterer videre:

Korean shaman portals are virtual platforms of interest groups whose appeal lies in the multitude of offers to attract potential new customers. In this sense, shaman portals are not virtual communities that contribute to the construction of collective

identity via computer – mediated communication but rather commercial podiums for relatively loose, social networks, where the feeling of togetherness hardly plays a role. (Schlottmann 2014, 53)

Selv om Verretts Instagram-profil stort sett er et kommersielt podium slik Schlottmann beskriver, vil jeg likevel argumentere for at «the Tribe» bærer trekk av et digitalt fellesskap. Møtestedene til gruppen er digitale, på arrangement som «the Healing Temple», og det oppstår jevnlig kommunikasjon mellom Verrett og medlemmer av «the Tribe». Verrett svarer regelmessig på kommentarer fra «Tribe-medlemmer» på Instagram, som bidrar til at fellesskapet blir mer synlig ettersom det viser hvem som er innenfor og hvem som er utenfor. Verrett gjør det også lett for andre medlemmer av «the Tribe» å finne hverandre, ettersom han ofte reposter innlegg fra «Tribe-medlemmer».

Om Verretts «Tribe» er et religiøst fellesskap, blir da Verrett lederen for dette fellesskapet? Dette er en tittel Verrett selv tar stor avstand fra, da et av slagordene hans er «Be your own damn guru». ⁷ Selv om Verrett selv nekter for å ha en rolle som en slags guru eller religiøs leder, er det flere tegn som tyder på at det er denne rollen han får hos sine følgere. En person som benekter sin rolle som guru, men opptrer autoritær og karismatisk, blir gjerne oppfattet som nettopp dette (Copeman og Ikegame 2012, 296). Med utgangspunkt i Max Webers klassiske autoritetstypologi, tilhører Verretts autoritet den karismatiske typen (Weber 1964, 328). Selv om han appellerer til tradisjonell autoritet ved å fremheve sine aner, ⁸ er Verretts krav på autoritet hovedsakelig basert på hans påstander om å besitte spesielle evner, som også tillegges ham av «the Tribe». På oppdrag fra åndene, tilbyr Verrett å lære folk sannheten om hvordan den ekte verden ser ut og se forbi «the matrix». Han ønsker å lede folk på den rette vei til sannhet slik at man kan bli den beste versjonen av seg selv. Legitimitet blir derfor gitt ved at han har blitt valgt av åndene til å utføre dette oppdraget.

Bilder fra Verretts Instagram fremstiller ham ofte på en måte som gir assosiasjoner til en slags «vismann» eller religiøs leder. Verrett er som regel i sentrum, og har en spesifikk gjenkjennelig stil. Klær han bruker på bilder er en tydelig måte å skille privat innhold fra kommersielt innhold på. På private bilder står han som regel i

⁷ Verrett har uttalt dette både på Instagram og i boka *Spirit Hacking*.

⁸ Verrett baserer sin rolle som sjaman både på arv fra forfedrene og studier innenfor ulike religiøse retninger. Verrett bruker flere legitimeringsstrategier basert på etnisk bakgrunn, og hevder han har sterkere kontakt med åndene fordi han har forfedre innenfor flere ulike kulturer, blant annet Vest-Afrika og Skandinavia. Dette forteller han detaljert om i boka *Spirit Hacking* (2019, 12–13).

jeans, gensere og mer hverdagslige klær. Mye av det kommersielle innholdet fremstiller ham i lange kjortler, lintøy og lignende. Verrett kan også ofte bruke et slags hodeplagg eller ansiktsmaling på kommersielle bilder. På denne måten blir det private og det kommersielle mer fraskilt utad. Det er først og fremst det kommersielle innholdet som benyttes som visuelle markører for å legitimere Verretts autoritet som sjaman.

Ved å analysere Verretts Instagram-profil kan man se at han forholder seg strategisk til Instagrams medielogikk for å spre sitt kommersielle nyreligiøse innhold. Han benytter profesjonelle bilder, ofte akkompagnert av tekst som vekker lesernes interesse og oppmuntrer dem til å lese hele innlegget. Verrett skaper en følelse av fellesskap blant sine følgere ved å gi dem en kollektiv identitet, «the Tribe», som han kommuniserer med på Instagram. Det er tydelig at Verrett henvender seg til et målrettet publikum på Instagram, der han søker primært å nå ut til dem som er mottakelige for hans budskap og som deler hans verdier. Denne målrettede tilnærmingen blir særlig fremtredende når Verrett havner i konflikt med pressen over innhold han publiserer på Instagram. Neste del vil ta for seg journalistikk om religion og se på norsk presses syn på Verretts kommersielle nyreligiøsitet.

Verretts kontroversielle uttalelser og kommersiell nyreligiøsitet i norsk presse

Etter at Verrett og Märtha Louise ble kjent som par i mai 2019, ble hans virksomhet gjenstand for omfattende medieoppmerksomhet. De første nyhetssakene reproduerte mye av de samme negative karakteristikken. En gjenganger var at de omtalte Verrett som «selvutnevnt sjaman», noe som tidligere ikke hadde blitt brukt om for eksempel samiske sjamaner som Ailo Gaup (Matthiessen 2021, 10). *VG* gjenskapte blant annet samme setning i seks ulike artikler. Setningen «Den selvutnevnte sjamanen har også hevdet at han ble diagnostisert med en uhelbredelig nyresykdom som førte til at han døde, og at han ble gjenfødt» (Talseth og Lien 2019), ble reproduert med lenke til en artikkel om Verretts sykdom (Matthiessen 2021, 50–60). Selv om artiklene som inkluderte denne passasjen nødvendigvis ikke handlet om Verretts sykdom, mente *VG* dette var relevant å inkludere i artikkelen for å få frem en slags sensasjonsverdi, og muligens for å svekke Verretts troverdighet.

Mediene omtalte også både prisnivå på behandlinger og tidligere uttalelser i sosiale medier, samt kontroversielle uttalelser i hans bok *Spirit Hacking*. I boken hevder

Verrett blant annet at mennesker heller vil bli syke enn å innrømme sannheten, som er at de ikke ønsker å leve. Han beskriver videre hvordan han spør kreftpasienter hvorfor de ønsker denne kreften, og at barn, når de blir stilt det samme spørsmålet, er ærlige og sier de ikke vil leve lenger (Shaman Durek 2019, 259). Verretts påstander er basert på et sjamanistisk perspektiv hvor det antas at sykdom skyldes negative omgivelser eller tanker (2019, 258). Disse avsnittene som omtaler kreft og sykdom kan leses under overskriften «Root», som refererer til roten til problemer eller sykdom. Dette impliserer at alvorlige sykdommer som kreft er et resultat av pasientens egne ønsker eller tanker, noe som kan oppfattes som en skyldlegging av pasienten for deres sykdom. Det er slike utsagn som i *VG* og andre nyhetsmedier ble oppfattet som svært kontroversielle, spesielt når de inkluderer barn, som Verrett hevder kan uttrykke et ønske om å ikke leve lenger. Slike påstander utfordrer konvensjonelle medisinske forståelser av sykdom og kan oppleves som ufølsomme og uvitenskapelige. Oppfatningen at tanker har en betydelig innvirkning på menneskets helse og velvære er dog i tråd med Verretts holistiske syn på verden, som også trekker linjer til «New Thought»-tankegods.

Spirit Hacking skapte enda flere overskrifter i de norske nyhetsmediene. Flere aviser anmeldte boka til terningkast 1 og beskrev den med karakteristikk som «sludder», «griseprat» og «gal manns tale» (Hovdenakk 2019). Boka fikk så mye kritikk i norsk presse at den planlagte norske oversettelsen av boka, ble stoppet og måtte skrives om før den kunne bli utgitt i Norge. Ulike selvhjelpsbøker kan være populære og inntektsgivende for forfatterne, selv om de ofte får kritiske og negative omtaler av bokanmeldere. Religionssosiologen Knut Lundby skriver at bøker har gitt alternativ religiøsitet et løft, og drar frem eksemplene *Snåsamannen* av Ingar Sletten Kolloen og *Isfolket* av Margit Sandemo (Lundby 2021, 148). Märtha Louise og Elisabeth Nordengs bok *Møt din skytsengel* (2009) satte salgsrekord da den ble utgitt, men både den boka og deres senere publikasjon, *Englenes hemmeligheter* (2012), ble sterkt kritisert i media (Endsjø og Lied 2011, 15). Mye av dette kan nok skyldes den «kongelige ingrediensen», som gir økt oppmerksomhet i pressen og skaper usikkerhet rundt kongehusets status (Kraft 2017, 66). Det er nettopp denne ingrediensen som gjør at Verrett også får kritikk, men i motsetning til Märtha Louise satte ikke den norske oversettelsen av *Spirit Hacking* (i norsk oversettelse: *Sjamanens Reise*) noen salgsrekord, men fikk ifølge *VG* lunken tilbakemelding fra publikum så vel som fra kritikere (Norli 2019).

I tillegg til kritikken av Verretts bok *Spirit Hacking*, har pressen særlig overvåket og kritisert Verretts uttalelser på sosiale medier. I overgangen 2023/2024 fikk Verrett mye kritikk for en video publisert på Instagram, hvor han snakker om å drive onde ånder ut av barn som utagerer mye. I videoen sier Verrett at man skal holde barna fast, se dem direkte i øynene og uttale «you have no power here, you are a weak entity and I am sending you into the light right now» (Shaman Durek 2023). Dette skal uttales med kjærlighet, om det ikke gjøres riktig, vil de onde åndene bli sterkere. Verrett refererer til disse praksisene som «shamanistic hacks», som han ofte deler på Instagram. Andre slike «hacks» som Verrett har mottatt mye kritikk for, inkluderer uttalelser om selvmord, kreft og metoder for å beskytte seg mot ulike sykdommer. Som regel får han støtte fra sine følgere når han publiserer disse «hackene» på Instagram. Imidlertid ble innlegget om å drive ut onde ånder fra barn for mye for flere av de mer trofaste følgerne å akseptere, i kommentarfeltet til videoen er det flere som uttrykker at dette ikke er riktig måte å håndtere utagerende adferd hos barn. I Norge skapte denne «hacken» flere reaksjoner i pressen. Dagbladet beskrev det som en oppfordring til overgrep mot barn (Kallelid og Kristensen 2023), mens NRK intervjuet spesialist innenfor barnepsykiatri Trude Fixdal, som uttalte: «Dette er helt ko-ko, og hører til middelalderen» (Haugen og Tjøflot 2023). Verrett svarte på kritikken i en direktesending på hans egen Instagram-profil, der han blant annet uttalte at det ikke er snakk om eksorsisme, og at spesielt nordmenn ikke forstår spiritualitet og sjamanisme.

Verretts kommersielle nyreligiøsitet kan betegnes som både kontroversiell og på mange måter som en provokasjon for norske mediehus. I min masteroppgave fra 2021 poengterte jeg at det var prinsessens valg av kjæreste, og hans uttalelser som hadde sensasjonsverdi i denne oppblomstringen av mediasaker som omhandlet prinsessen (Matthiessen 2021, 88). Det hadde lenge vært en tørke i nyhetssaker om Märtha Louises nyreligiøse tilknytning, fordi sensasjonsverdien på dette område var noe «oppbrukt» etter etableringen av engleskolen og hennes steg ut i næringslivet som selvstendig næringsdrivende i et på mange måter kontroversielt felt. Dette ses tydelig på fokuset til pressen når nyheten om «Prinsessen og sjamanen»-turnéen først begynte å svirre; fokuset var ikke Märtha Louises turné med en amerikansk sjaman, men det at hun benyttet prinsessetittelen i kommersielle sammenhenger (Matthiessen 2021, 88). Verretts kontroversielle uttalelser ble først diskutert i pressen etter at de ble kjærester, fordi den typen nyreligiøsitet som Verrett representerer er en ny type nyreligiøsitet for pressen. Mens Märtha Louises nyreligiøsitet hovedsakelig omtaler naturen og kjente begreper som engler (Matthiessen 2021, 97), kom-

binerer Verrett elementer fra både kristen og hedensk religion, konspirasjonsteorier og populærkulturelle uttrykk. Märtha Louises tilknytting og uttalelser har på mange måter vært mer «forsiktige» eller mer tiltenkt et norsk publikum, mens Verrett har et tydelig språk og meninger som med en gang plasserer han langt ut i det nyreligiøse landskapet.

Religionshistoriker Jørg Arne Jørgensen skrev en kronikk i *VG* etter å ha deltatt på «Prinsessen og sjamanen» workshopen. I kronikken hevder Jørgensen at Verrett fremstår mer som en showmann enn en sjaman, og at han fikk assosiasjoner til amerikanske karismatiske TV-pastorer (Jørgensen 2019). Jørgensen skriver videre at showet sentrerer rundt vanlige nyreligiøse ideer, som ikke kom med noen nye innsikter eller opplevdes som kontroversielle (Jørgensen 2019). En annen *VG*-kommentator som var til stede under workshopen beskrev på den andre siden det hele som en «svett og underlig opplevelse der folk ulte som ulver, hoppet opp og ned og at det opplevdes som å være øyevitne til en fødsel» (Sfrintzeris Sollerman mfl. 2019). Sindre Hovdenakks bokanmeldelse av *Spirit Hacking* beskrev boka som «sprøyt, svada og griseprat» som reproduserte mye av standardrepertoaret til alternativkulturen (Hovdenakk 2019). Det er interessant at pressen beskriver Verretts nyreligiøsitet som både uoriginal, og samtidig som en mer underlig og «grisete» form for nyreligiøsitet. Det underlige aspektet kan her referere til en ny type nyreligiøse praksiser og ideer i en norsk kontekst.

Det at en person med sterk tilknytting til den norske kongefamilien fremmer slike temaer, og samtidig opptrer både autoritær og på en måte som oppfattes som unorsk, ga grunnlag for kritikk i pressen. Dette skyldes at slike uttalelser og oppførsel utfordrer etablerte normer og verdier i det norske samfunnet, og skaper bekymring for påvirkningen på kongefamiliens omdømme og troverdighet. Ettersom journalistikk om religion formidles innenfor en sekulær offentlighet presenterer nyhetsmediene religion ofte i lys av sekulære verdier, for eksempel ved å avsløre eller kritisere normer og praksiser som fremstår som problematiske eller utdaterte (Hjarvard 2012, 33). Cora Alexa Døving og Siv Ellen Kraft påpeker at norske nyhetsmedier er basert på en hegemonisk forståelse av offentligheten som sekulær grunn, hvor journalister og andre bidragsytere overvåker kommunikasjonen og påpeker overtredelser. De kaller dette for «den sekulære vaktbikkjeordningen» (Døving og Kraft 2013, 10–11). Dette gjør at offentlige personer, særlig dem med kongelig tilknytting, ofte blir gjenstand for kritisk oppmerksomhet når de uttrykker religiøse synspunkter som bryter med etablerte sekulære normer.

Märtha Louise og Durek Verrett på kollisjonskurs med norsk presse

Både Märtha Louise og Durek Verrett har blitt mye omtalt i norsk nyhetspresse de siste årene. Märtha Louises nyreligiøse tilknytting har ofte vært oppe til debatt i norsk presse. Da Märtha Louise startet opp engleskolen med Elisabeth Nordeng i 2007 ble blant annet hennes mentale helse diskutert i nyhetsmediene (Døving og Kraft 2013, 12–13). Grunnen til at prinsessens nyreligiøse aktiviteter har vært oppe til debatt i nyhetsmediene er uten tvil den kongelige ingrediensen. Siv Ellen Kraft påpeker blant annet at kongefamilien er den viktigste koblingen til kristendom og norskhet, og selv om monarkiet har mistet sin status som en guddommelig ordening er det likevel ikke en sekulær institusjon ettersom kongen stadig pålegges bekjennelse til den luthersk-protestantiske tro (Døving og Kraft 2013, 23). Det er nok først og fremst Verretts relasjon med Märtha Louise, prinsesse av Norge, som vekker mest kontrovers i Norge.

Märtha Louise og Verrett har siden de først ble koblet som par vært på kollisjonskurs med pressen. Dette blir tydelig om man ser på medieoppmerksomhet fra før de ble kjent som et par og etter. Märtha Louise og Verrett ble intervjuet på talkshowet *Skavlan* i april 2019 for å snakke om det kommende samarbeidet deres. Märtha Louise gikk i etterkant av sendingen hardt ut mot produksjonen til *Skavlan*, hun hevdet blant annet at de hadde klippet til innholdet slik at budskapet til Verrett ble endret. Märtha Louise la i denne forbindelsen ut to ulike videoer på Instagram, en video fra TV, mens den andre videoen var privat opptak fra innspillingen. Märtha Louise skriver i innlegget:

Watch the difference of these two clips. What was really said (first video), and what came across on the TV show(swipe) [sic]. If it is ok to edit a new answer to a question, where are we getting the truth across? What are your thoughts? (Princess Märtha Louise 2019)

Flere medier omtalte prinsessens kritikk og TV2s svar på kritikken fra prinsessen. Fokuset i disse artiklene var om denne type klipping var greit, og ikke om prinsessens samarbeid med en amerikansk sjaman. Først flere uker etter dette kom beskjeden om at Verrett og Märtha Louise var et par, og det var først da at de mer negative uttalelsene om Verrett ble diskutert i pressen, noe som har resultert i at Verrett og Märtha Louise ikke lenger ønsker å svare på henvendelser fra pressen. De inviterte for eksempel ikke pressen inn til turneen «Prinsessen og sjamanen», ønsket ikke å

holde pressekonferanser og har forsøkt å begrense hvilke spørsmål pressen kan stille når de har latt seg intervju. I forkant av bryllupet sommeren 2024, fulgte de samme strategi. Innlegget er publisert 18. april og går som følger:

Today we are drawing a line. We know that parts of the press will intensify with lies about us, as our wedding draws nearer. As we prepare for our Big Day, we are dedicated to taking care of each other, prioritizing our mental well-being and love for each other, and have therefore decided that from this day forward, we will not comment on anything the press throws at us.

Please note that any comments attributed to us in the press after this message was issued, were made prior to the publication. . . . (Märtha Louise 2024)

Innlegget ble publisert både på Märtha Louises og Verretts Instagram-kontoer, og kom sannsynligvis ikke som noen overraskelse for presserepresentanter. Paret har unngått de fleste henvendelsene fra pressen og svarer ofte på kritikk gjennom sin pressekontakt eller på sine egne sosiale medier. Kort tid før bryllupet i august 2024 ble det kjent at Märtha Louise og Verrett hadde solgt rettighetene til bilder og film til henholdsvis *People Magazine* og *Netflix*, to utenlandske medier. Flere spekulerte i at dette var deres måte å «straffe» den norske pressen på, og kritikere var raskt på banen med å forklare hvordan dette var i strid med norsk tradisjon, der norske medier alltid har hatt tilgang til store begivenheter innad i den kongelige familien (Eilertsen, Heia og Gaarder 2024). Ettersom Verrett tidligere har uttrykt ønske om å kontrollere narrativet ved å styre hvilke spørsmål som blir stilt i intervju, kan det antas at dette var deres måte å sikre at begivenheten ble dokumentert på en måte som de ønsket.

Verrett og Märtha Louise blir ofte kritisert for sin markedsføring av produkter, særlig på grunn av bruken av prinsesse-tittelen til Märtha Louise i kommersielle sammenhenger. Turnésamarbeidet med Verrett vekket først negativ medieoppmerksomhet da det ble kjent at Märtha Louise brukte prinsessetittelen til å promotere sitt kommersielle virke. Mediestormen som fulgte, førte blant annet til at prinsessen laget en ny Instagram-konto. Hun hadde fra før kontoen @princessmarthalouise, men opprettet kontoen @iam_marthalouise etter mye kritikk, slik at hun «trygt» kunne publisere kommersielt innhold uten å involvere prinsessetittelen. Det siste innlegget hun publiserte på prinsessekontoen ble publisert 8 november 2022, hvor hun offentlig annonserte hvordan hun separerer sin rolle som prinsesse av Norge fra sitt kommersielle virke. Likevel oppstod det igjen en mediestorm sommeren 2024 i forkant av bryllupet mellom Märtha Louise og Durek Verrett, da det ble lansert en rosa gin som skulle selges på Vinmonopolet og serveres i bryllupet. Den alkoholholdige drik-

ken var blant annet prydet med Märtha Louises og Verretts felles monogram, og baksiden av flasken omtalte Märtha Louise som prinsesse. Flaskene ble raskt fjernet fra Vinmonopolets hyller, da de også var i strid med alkoholloven og forbud mot alkoholreklame (Helljesen 2024). Kong Harald tok også temaet opp i NRK-programmet «Året med kongefamilien 2024», der han sa at prinsessetittelen til Märtha Louise igjen skal tas opp til diskusjon i året som kommer.

Når Verrett har blitt kritisert for sine uttalelser, har han ofte hevdet at pressen og andre kritikere har misforstått hans budskap, eller at det ikke er ment for dem. Dette henger sammen med hvordan han kommuniserer på sosiale medier, der han primært henvender seg til sine egne følgere, «the Tribe», snarere enn et bredt offentlig publikum. At innholdet ikke er rettet mot alle, men mot et spesifikt og allerede engasjert fellesskap, illustrerer et sentralt skille mellom religiøse medier som Verrett fremmer, og journalistikk om religion. Journalistikk om religion representert av pressen tar opp religiøse diskurser i offentligheten innenfor sekulære rammeverk. Religiøse medier, som Verretts Instagram-profil, deler først og fremst sine egne religiøse overbevisninger, til et spesifikt publikum. Verrett konstruerer dette fellesskapet som et alternativ til «mainstream»-tenking, med mål om å se forbi «the matrix», altså den vanlige verden. Dette blir på mange måter et motstandsfellesskap mot tradisjonelle medier. Verrett oppretter dermed en alternativ offentlighet med andre regler enn offentligheten som norsk presse representerer og retter seg til.

Konklusjon

Denne artikkelen har brukt Stig Hjarvards tre former for medialisert religion til å analysere de ulike medielogikkene i omtalen av Durek Verrett i tradisjonelle nyhetsmedier og på Verretts egen Instagram-konto. Ved å benytte Hjarvards kategorier om religiøse medier, journalistikk om religion og banal religion, har artikkelen vist hvordan kommersiell nyreligiøsitet fremstilles i ulike medier.

Verretts bruk av populærkulturelle referanser, konspiratorialitet og kommersielle strategier på sosiale medier kan sees som en form for banal religion. Hans bruk av sosiale medier for å fremme sitt kommersielle virke, bidrar til å gjøre nyreligiøsitet mer tilgjengelig for et bredere publikum. Verretts merkevarebygging og måten han kommuniserer sin kommersielle nyreligiøsitet på Instagram, er et godt eksempel på religiøse medier. Han skaper et fellesskap blant sine følgere, kjent som «the Tribe», basert på mediert deltakelse og interaksjon, som styrker deres tilknytning til Verrett,

hans virksomhet og budskap. Verretts bruk av profesjonelle bilder og tekster engasjerer følgerne, og han inkluderer dem i fellesskapet ved å henvende seg direkte til «the Tribe» og oppfordrer til interaksjon gjennom kommentarer og reposting av innlegg. Dette skaper et digitalt fellesskap som er sentralt i hans merkevarebygging. Verretts bruk av Instagram viser hvordan han strategisk forholder seg til det sosiale mediets logikk til å spre sitt budskap og bygge en lojal følgerskare som ser på ham som bindeleddet og «lederen», som skal hjelpe dem å se forbi den falske verden og bli den beste versjonen av seg selv. Imidlertid skaper denne tilnærmingen også kontrovers. I norsk presse oppfattes Verretts uttalelser som uvitenskapelig og i strid med synet om at religion bør være gratis og ikke kommersialisert.

Artikkelen har diskutert hvordan norske nyhetsmedier illustrerer journalistikk om religion, hvor mediene tar opp religiøse diskurser i den offentlige sfæren. Verretts kontroversielle uttalelser og kommersielle nyreligiøsitet blir kritisk vurdert og diskutert, noe som reflekterer mediernes rolle i å overvåke og kommentere religion. Kontroversen rundt Verrett har sitt utspring i hans kommersielle nyreligiøse virke, samt hans utsagn om kreft og demonutdrivelse av barn, som setter følelser i sving og er vanskelig å akseptere fra en som nå er blitt en representant for den norske kongefamilien. Det er verdt å merke seg at det var først når Verrett ble koblet sammen med Märtha Louise som par, at det begynte å skape overskrifter i norske nyhetsmedier. Verretts og Märtha Louises nyreligiøse tilknytting strider mot en utbredt oppfatning av hva kongehuset skal være og hva det skal representere, siden kongehuset blir sett på som noe idealistisk og tradisjonsrikt, med dyp tilhørighet til den norske lutherske kirke.

Selv om Verrett omtales negativt i pressen, øker dette ofte interessen fra publikum, noe som igjen kan føre til flere besøk på hans profil. Dette viser hvordan ulike medielogikker virker sammen og gjensidig forsterker hverandre. Verrett publiserer kontroversiell og kommersiell nyreligiøsitet på Instagram, som fanges opp og diskuteres i norsk presse, noe som både gir nyhetsverdi for mediene og øker Verretts synlighet. Dette samspillet vil trolig bli enda mer relevant i årene fremover, og vil være et aktuelt tema for videre forskning på nyreligiøsitetens plass i offentligheten.

Litteratur

Asprem, Egil. 2013. «Trommereiser og gudommelige sopper.» I *Humanist* 2. <http://arkiv.humanist.no/sjamanisme.html>.

- Bennett, Jessica. 2020. «The Shaman of Instagram.» *The New York Times*, 3. juli, 2020.
<https://www.nytimes.com/2020/07/03/style/self-care/durek-verrett-instagram-shaman.html>.
- Copeman, Jacob og Aya Ikegame. 2012. «Guru Logics.» *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2 (1): 289–336. <https://doi.org/10.14318/hau2.1.014>.
- Dyrendal, Asbjørn. 2012. «Hva er en konspirasjon? Konspirasjonsteoretikere.» I *Skepsis: Guide til kritisk tenkning*, redigert av Mona Hide Klausen og Kjetil Hope, 265–291. Oslo: Humanist.
- Døving, Cora Alexa og Siv Ellen Kraft. 2013. *Religion i pressen*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eilertsen, Henriette, Kari Øverland Heia og Jorun Gaarder. 2024. «Prinsesse Märtha Louise og Durek Verrett: Reagerer: - Bryter lang og god tradisjon.» *Dagbladet*, 21. august, 2024.
<https://www.dagbladet.no/kjendis/reagerer-bryter-lang-og-god-tradisjon/81829937>.
- Endsjø, Dag Øistein og Liv Ingeborg Lied. 2011. *Det folk vil ha: Religion og populærkultur*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Fonneland, Trude. 2010. *Samisk nysjamanisme: I dialog med (for)tid og stad. Ein kulturanalytisk studie av nysjamanar sine erfaringsforteljingar – identitetsforhandlingar og verdiskaping*. Doktorgradsavhandling, Universitetet i Bergen.
- Gilhus, Ingvild S. 2014. «Medialisering og refortrylling: Religiøs endring i Norge.» *DIN* 2: 9–26.
- Gilhus, Ingvild S. og Lisbeth Mikaelsson. 2016. *Kulturens refortrylling: Nyreligiøsitet i moderne samfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Haugen, Vilde og Eirin Tjøflot. 2023. «Psykiater om sjaman-råd: Helt ko-ko.» *NRK*, 12. desember, 2023. <https://www.nrk.no/norge/psykiater-kritisk-til-durek-verretts-rad-om-andeutdrivelse-1.16675533>.
- Hjarvard, Stig. 2011. «The Mediatisation of Religion: Theorising Religion, Media and Change.» *Culture and Religion* 12 (2): 119–135.
- Hjarvard, Stig. 2012. «Three Forms of Mediatized Religion: Changing the Public Face of Religion.» I *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives*, redigert av Stig Hjarvard og Mia Lövhelm, 21–44. Göteborg: Nordicom.
- Helljesen, Vilde. 2024. «Mener prinsesse-gin brøt loven: - Uheldig at paret har latt seg bruke.» *NRK*, 29. august, 2024. https://www.nrk.no/norge/helsedirektoratet_-prinsesse-gin-brot-loven-1.17021977.
- Hovdenakk, Sindre. 2019. «Bokanmeldelse: Sjamanens Reise av Sjaman Durek: Snakk med en svulst.» *VG*, 28. november, 2019. <https://www.vg.no/rampelys/i/6jMXGz/bokanmeldelse-sjamanens-reise-av-sjaman-durek-snakk-med-en-svulst>.
- Hutchinson, Dawn. 2014. «New Thought's Prosperity Theology and Its Influence on American Ideas og Success.» I *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 18 (2): 28–44. <https://doi.org/10.1525/nr.2014.18.2.28>.
- Jørgensen, Jørg Arne. 2019. «Prinsessen og showmannen.» *VG*, 21. mai, 2019.
<https://www.vg.no/nyheter/i/LAkGWq/prinsessen-og-showmannen>.
- Kallelid, Magnus og Thale Kristensen. «Ut mot Durek: - Oppfordring til overgrep.» *Dagbladet*, 13. desember, 2023. <https://www.dagbladet.no/nyheter/ut-mot-durek-oppfordring-til-overgrep/80665113>.
- Kraft, Siv Ellen. 2017. «Bad, Banal and Basic.» I *New Age in Norway*, redigert av Ingvild S. Gilhus, Siv Ellen Kraft og James R. Lewis, 65–78. Sheffield: Equinox.

- Lied, Liv Ingeborg. 2012. «Religious Change and Popular Culture: With a Nod to the Mediatization of Religion Debate.» I *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives*, redigert av Stig Hjarvard og Mia Lövheim, 183–201. Göteborg: Nordicom.
- Lundby, Knut. 2021. *Religion i medienes grep: Medialisering i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Løøv, Margrethe. 2017. «From «Network» to «Visions»: The Role of the Umbrella Organization *VisionWorks* in the Norwegian Alternative Movement.» I *New Age in Norway*, redigert av Ingvild S. Gilhus, Siv Ellen Kraft og James R. Lewis, 45–63. Sheffield: Equinox.
- Løøv, Margrethe. 2024. *The New Age Movement*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781009058155>.
- Matthiessen, Marit. 2021. «Mediebilder av prinsessen og sjamanen: Fremstillingen av Märtha Louise og Durek Verrett i VG og på Instagram.» Masteroppgave, Universitetet i Bergen.
- Mikaelsson, Lisbeth. 2011. «Salg av spiritualitet.» I *Nye guder for hvermann? Femti år med alternativ spiritualitet*, redigert av Tormod Engelsen, Rolv Olsen og Notto R. Thelle, 71–76. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Mikaelsson, Lisbeth. 2013. «New Age and the Spirit of Capitalism: Energy as Cognitive Currency.» I *New Age Spirituality: Rethinking Religion*, redigert av Steven J. Sutcliffe og Ingvild S. Gilhus, 84–98. London: Routledge.
- Märtha Louise (@iam_marthalouise). 2024. «Today we are drawing a line. We know that parts of the press will intensify with lies about us, as our wedding draws nearer.» Instagram, 18. april, 2024. <https://www.instagram.com/p/C54wLQwrO3Z/>.
- Norli, Camilla. 2019. «Durek sliter med bok-salget i Norge: Ikke inne på topp 100». *VG*, 15. desember, 2019. <https://www.vg.no/rampelys/i/70MILW/durek-sliter-med-bok-salget-i-norge-ikke-inne-paa-topp-100>.
- Princess Märtha Louise (@princessmarthalouise). 2019. «Watch the difference of these two clips. What was really said (first video), and what came across on the TV show.» Instagram, 1. april, 2019. <https://www.instagram.com/p/BvsKR30BUSs/>.
- Paust, Thomas. 2019. «Israelsk sykehus avviser at sjaman Durek jobbet for dem.» *Nettavisen*, 21. mai, 2019. <https://www.nettavisen.no/nyheter/israelsk-sykehus-avviser-at-sjaman-durek-jobbet-for-dem/s/12-95-3423687258>.
- Schlottmann, Dirk. 2014. *Cyber Shamanism in South Korea*. Seoul: Institute of Global Cyber Society, Kyung Hee Cyber University: 29–61.
- Sfrintzeris Sollerman, Yasmin, Marie Melgård, Håvard K. Hansen, Håkon F. Høydal, Anniken Aronsen og Rano Tahseen. 2019. «Durek Verrett: - En lege forstår ikke min verden.» *VG*, 20. mai, 2019. <https://www.vg.no/rampelys/i/Jo7XzP/durek-verrett-en-lege-forstaar-ikke-min-verden>.
- Shaman Durek. 2019. *Spirit Hacking: Shamanic Keys to Reclaim Your Personal Power, Transform Yourself, and Light Up the World*. London: Yellow Kite.
- Shaman Durek (@Shamandurek). 2023. «You have no power here, you are a weak entity and I am sending you into the light right now.» Instagram, 9. desember, 2023. <https://www.instagram.com/reel/C0nJUJMRtjd/?igsh=MTdiM3cyejMyZWRkYw==>.
- Shaman Durek. 2025. «The Healing Temple.» <https://shamandurek.com/the-healing-temple/>.
- Shay, Roshani Cari og Henrik Bogdan. 2014. «Sex and Gender in the Words and Communes of Osho (née Bhagwan Shree Rajneesh).» I *Sexuality and New Religious Movements*, redigert av

- Henrik Bogdan og James R. Lewis, 59–88. New York: Palgrave Macmillan.
https://doi.org/10.1057/9781137386434_4.
- Steinnes, Kamilla Knutsen og Helene Fiane Teigen. 2021. «Livsstil til salgs: Om influensermarkedsføring på sosiale medier og hvordan ungdom påvirkes.» *Nordisk tidsskrift for ungdomsforskning* 2 (1): 4–22. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-8162-2021-01-01>.
- Stoltz, Torkil og Lena Jarstad. 2021. «Durek Verrett: - Jeg er en hybrid av reptil og Andromeda.» *NRK*, 4. oktober, 2021. https://www.nrk.no/kultur/durek-verrett_-_jeg-er-en-hybrid-av-reptil-og-andromeda-1.15676780.
- Talseth, Thomas. 2024. «Store avvik på Durek Verretts Instagram-konto.» *VG*, 22. august, 2024. <https://www.vg.no/rampelys/i/25VJ44/store-avvik-paa-durek-verretts-instagram-konto-tituse-ner-av-likerklikk-og-foelgere>.
- Talseth, Thomas og Marthe S. Lien. «Durek Verrett: - Märthas foreldre elsker meg.» *VG*, 13. mai 2019. <https://www.vg.no/rampelys/i/opwvgR/durek-verrett-marthas-foreldre-elsker-meg>.
- Traves, Ann og Michael Kinsella. 2013. «Hiding in Plain Sight: The Organizational Forms of «Un-organized Religion.»» I *New Age Spirituality: Rethinking Religion*, redigert av Steven J. Sutcliffe og Ingvild S. Gilhus, 84–98. London: Routledge.
- Undheim, Sissel. 2020. «Helt seriøst!? Om populærkultur i KRLE og Religion og Etikk.» *Religion og Livssyn: Tidsskrift for Religionslærerforeningen i Norge* 32 (2): 20–29.
- Urban, Hugh B. 2015. *Zorba the Buddha: Sex, Spirituality, and Capitalism in the Global Osho Movement*. Oakland, CA: University of California Press.
<https://doi.org/10.1525/9780520961777>.
- Weber, Max. 1964. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Free Press.
- Znamenski, Andrei A. 2007. *The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination*. New York: Oxford Academic.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195172317.001.0001>.

English abstract

In August 2024, Princess Märtha Louise married Durek Verrett. The couple has long been in the media spotlight and subject to criticism, particularly due to their commercial engagement with New Age spirituality. Durek Verrett has attracted significant attention in the Norwegian press, both for the content he shares on social media and for his 2019 book *Spirit Hacking*. This article examines how the media logic of traditional news outlets, such as *VG*, shapes their portrayal of Verrett and his spiritual affiliations, as well as how Verrett himself uses social media to market his products and manage narratives about his identity. Drawing on Stig Hjarvard's theory of the mediatization of religion, religious media, journalism on religion, and banal religion, the article explores how commercialized spirituality is expressed across different media platforms (Hjarvard 2012). It focuses on Verrett's personal branding and his use of Instagram to foster a sense of community among his followers, known as «the

Tribe.» Conversely, the article highlights how Norwegian news media critically assess and debate Verrett's controversial statements and commercial spirituality, emphasizing the media's role in monitoring and commenting on religion.

Keywords: Media logic, mediatization, New Age, shamanism, Shaman Durek, social media

Omtale av ny ph.d.-avhandling

Silje Trym Mathiassen. 2024. *Hellige planter – åndelig erfaringer: En studie av rituell praksis med ayahuasca, der elementer fra naturen inngår i meningskonstruksjoner og transformasjoner*. Stavanger: Universitet i Stavanger.

AV MARIANNE HAFNOR BØE

Den 27. november 2024 disputerte Silje Trym Mathiassen for ph.d.-graden ved Universitetet i Stavanger. Et hovedmål i avhandlingen er å kartlegge rituell praksis med ayahuasca i Norge, et planteavkok som gir hallusinasjoner. Trym Mathiassen spør videre hva som karakteriserer deltakernes rituelle praksis og åndelige erfaringer, og på hvilke måter erfarte transformasjoner og meningskonstruksjoner er knyttet til denne praksisen.

Avhandlingen bidrar til økt kunnskap om rituell praksis med ayahuasca, som det til nå har vært forsket lite på i Norge. I studien utforskes og diskuteres religiøse erfaringer som deltakerne opplever etter inntak av entheogene planter som gir hallusinasjoner. Bruk av psykedelika er blitt en del av samtidsspiritualiteten i Vesten, og dette fordrer en religionsvitenskapelig diskusjon av begrepene rus- og åndelige erfaringer (Ann Taves, Christopher Partridge og Wouter Hanegraaff). Studien stiller spørsmål om erfaringenes opphav, innhold og konsekvenser, om skillelinjer mellom åndelige erfaringer og andre erfaringer, og mellom kropp og åndelighet. På den måten knyttes teorier om åndelige erfaringer sammen med teorier om nyanimisme, mystisisme og nyåndelighet.

Datamateriale er innhentet gjennom et kvalitativt feltarbeid med deltakende observasjon av to seremonier med ayahuasca og semistrukturerte intervjuer med 15 deltakere. Presentasjonen av informantene er veldig spennende og velskrevet. Det samme er beskrivelsen av seremoniene. Vi får livlige beskrivelser av lukt, følelser og stemningen som preger seremoniene, og innblikk i seremonienes mørke sider.

Deltakerne beskriver blant annet angst for at mørke krefter kan slippe inn i deres ånd, og en av deltakerne beskriver opplevelsen som det «giftige feminine» (s. 134).

Det aktive stoff i ayahuasca, DMT, er på listen over forbudte narkotiske stoffer i Norge. Ayahuasca-seremonier foregår derfor i delvis skjulte miljøer, som det kan være vanskelig å få tilgang til. Bedømmelseskomiteen, bestående av professor Anne Austad (VID vitenskapelige høyskole), professor Niels Christian Hvidt (Syddansk universitet) og undertegnede, var derfor enige om at Trym Mathiassens studie var modig og at hun har manøvrert komplekse metodiske, etiske og relasjonelle aspekter i sitt feltarbeid og gjennom dette fått etablert et rikt materiale.

Samtidig reiser studien også en rekke forskningsetiske spørsmål, som Trym Mathiassen diskuterer i sin avhandling. De etiske hensyn som presenteres er spennende. Særlig er konflikten mellom taushetsplikten og meldeplikten svært interessant; en konflikt Trym Mathiassen også er kjent med ettersom hun har bakgrunn som dialogprest. Praktiske etiske perspektiver er ivaretatt ved at Trym Mathiassen har vurdert hva hun vil gjøre dersom en av informantene utvikler en psykose. Forskningsetisk diskuteres også to posisjoner, en som tilsier at forskeren først blir kjent med sitt fagfelt når hun selv inntar stoffet sammen med informantene, og en annen posisjon som avviser dette som uetisk og dessuten som et steg i retningen av å «go native», som kan være problematisk.

Studien baserer seg på fenomenologi og hermeneutikk, og Trym Mathiassen benytter seg av fortolkende fenomenologisk analyse (interpretive phenomenological analysis, IPA). Denne tilnærmingen matcher forskningsspørsmålet godt da den som overordnet strategi er rettet inn mot å undersøke menneskers erfaringer og hvordan man skaper mening i og gjennom disse erfaringene («sense-making»). Videre er IPA særlig relevant for å analysere større livshendelser, der meningsskaping ofte intensiveres – slik som i denne studien. IPA har med andre ord et godt potensial som analysestrategi og overordnet teoretisk ramme for prosjektet. Den kunne likevel vært anvendt mer gjennomgående, særlig i avhandlingens metodekapittel, hvor det finnes svært få referanser til IPA. Det gjelder i beskrivelsen av hvordan erfaring utvikles gjennom ulike nivåer av fortolkning, men også hvordan en IPA-strategi har kommet til uttrykk i det konkrete analysearbeidet. Når det gjelder det siste, mangler en refleksjon over analyseprosessens forhold til IPAs ideografiske profil, samt en drøfting av forholdet mellom IPAs affinitet for tekstnære analyser og studiens abduktive tilnærming. På samme måte er det ingen betraktninger underveis i analyse- og fortolkningsdelen om hvordan studiet gjør bruk av den abduktive tilnærmingen.

En styrke ved avhandlingen er at den inneholder en aktiv og rik bruk av teorier i analysen av datamaterialet. Særlig er framstillingen av «Den subjektive vendingen» dekkende (jf. Heelas og Woodhead 2005), med henvisning til Danbolt og Stifoss-Hanssens beskrivelse av «den spirituelle revolusjonens» betydning for delaktighet i ritualisering (s. 60). Den valgte strukturen, hvor analysen av materialet fortløpende tolkes og diskuteres med teoriene, er leservennlig. Dialogen mellom materialet og teori fungerer også godt. Teoriene kaster lys over materialet og materialet bidrar på sin side med kritiske blikk på teoriene. I avhandlingen belyser Trym Mathiassen sammenhengen mellom det åndelige og det materielle i bruk av ayahuasca – noe som munner ut i Trym Mathiassens nye begrep «entheogen enhetsspiritualitet», hvor «entheogen» refererer til det greske «å bli Gud innenfra» (s. 23 med henvisning til Ott og Schultes).

Analyse og fortolkningsdelen har i det hele tatt mange skarpe analyser og drøftinger. Den omfattende bruk av adekvat teori viser hvor mange og mangfoldige teorier man kan anvende i den kvalitative, abduktive verden for å forstå gitte fenomener. Dette påpeker Trym Mathiassen også selv, men noen ganger kunne man godt ha ønsket seg at det ble redegjort for kriteriene for utvelgelse av teori. I valget mellom bredde og dybde i teoretisk omfang, har Trym Mathiassen landet på det første. Fordelen med dette er muligheten det gir for å analysere bredden i datamaterialet fra ulike teoretiske og konseptuelle vinkler. Ulempen er at mange teorier gjør det vanskelig å vise dybden i hver teori. Dette gjelder for eksempel Tanya Luhrmanns teori om hvordan guddommelig nærvær kan erfares som virkelig gjennom lærte sensoriske overstyringer («overrides») (s. 142) og tenninger («kindling») (s. 323).

I tillegg til den nevnte mangel på tydeliggjøring av Luhrmanns posisjon, ser vi her et skifte mellom en analytisk, observasjonell tilgang og en mer ontisk, essensiell forståelse av virkeligheten hos Trym Mathiassens; et skifte som også ses andre steder. Noen steder reflekteres det også over egen erfaring, hvor forfatteren beveger seg i autoetnografisk retning. For eksempel når hun forteller hvordan en sang berørte henne, og hun åpent refererer at: «Der og da klarte jeg ikke å forholde meg med en faglig distanse, men ble omsluttet av hvor vakkert og kjærlighetsfylt alt var» (s. 133). Relatert til dette, er spørsmål om Trym Mathiassens posisjonalitet. Trym Mathiassen beskriver sin egen rolle som dialogprest (som er hennes ordinære stilling ved Kirkelig dialogsenter i Stavanger), og hvordan hun opplever: «(...) å kjempe for inkludering og å rive ned noen murer av fordommer» som et kall. Slike beskriv-

elser gjør at avhandlingen tidvis nesten bærer preg av et personlig investert, aktivistisk forskningsprosjekt som medfører ytterligere etiske dilemmaer.

Til tross for det nevnte, var komiteen enige i at Trym Mathiassens forskning bidrar til å utvide kunnskapsgrunnlaget om hvordan det åndelige og det materielle henger sammen, samt hva slags meningskonstruksjoner som knyttes til denne type erfaringer og praksis. Samlet sett utgjør den et betydelig bidrag til det religionsvitenskapelige forskningsfeltet som omhandler åndelige erfaringer.