

Andligheten blir allt mer likriktad

En ny antologi tar upp mystik och andlighet i vår tid – från 1800-talets intresse för teosofi till samtida idéer om människans andliga utveckling. Dit hör också modern psykologi och sekulära teorier om självförverkligande.



27 juni 2013 kl 01:00 , uppdaterad: 27 juni 2013 kl 10:45

Varför betraktar många Dag Hammarskjölds ”Vägmärken” som uttryck för djup religiositet medan böcker av den indisk-amerikanske gurun Deepak Chopra anses som rent och skärt flum? Det verkar som om skillnader i status gör sig gällande också vad gäller trosuppfattningar och att det ena betraktas som finare än det andra, åtminstone i den kulturella offentligheten.

Skillnaderna kommer till uttryck även rent språkligt. När det gäller Hammarskjöld används gärna ordet *mystik* medan det om Chopra är vanligt att tala om *new age* eller *nyandlighet*. Orden har skilda valörer i det att mystik associeras med en djupgående och ordlös religiös upplevelse medan nyandlighet ofta förknippas med ett ytligt hopplock av kvasireligiösa uppfattningar. I båda fallen handlar det dock om en form av religiositet som står i motsättning till det som av vissa betraktas som traditionella religioners utanverk såsom dess institutioner, dogmer och ritualer.

De här beteckningarna diskuteras i en intressant inledning till en ny antologi med titeln *Mystik och andlighet. Kritiska perspektiv* (Dialogos).

Redaktör och författare till inledningen är Simon Sorgenfrei och i boken medverkar ett tiotal religionsvetare med bidrag om olika typer av såväl mystik som andlighet i den moderna tiden. I inledningen redogör Sorgenfrei för hur ordet mystik, eller rättare mystiker, intressant nog var ett skällsord när det först började användas under senare delen av 1700-talet. Det användes då om kristna som ansågs fanatiska i sin religionsutövning genom att de ägnade sig åt olika former av extas, sexuell utlevelse eller asketism, vilket betraktades som motsatsen till en sund och rationell religion.

Relativt snabbt fick dock ordet positiva konnotationer och kom att beteckna en personlig gudsupplevelse hos den enskilda individen. Det skedde i en tid då kyrkan och den kristna tron utsattes för kritik och där det gällde att försvara kristendomen från beskyllningar om hierarkiska strukturer, moraliskt hyckleri och uppfattningar som stod i strid med nya vetenskapliga rön. Att framhålla religionen som något personligt i den enskilda människans inre blev ett sätt att bemöta den kritiken.

I takt med att sådana föreställningar fick genomslag under 1800-talet förändrades ordet mystik från att ha varit ett skällsord till att beteckna något som tillhörde religionens själva kärna. Det nya synsättet innebar också att religionen kom att betraktas som något tillhörande den privata sfären snarare än den offentliga.

Ordet andlighet har, visar Sorgenfrei, en lite annan historia. Längre användes det i en rätt allmän bemärkelse för att beteckna en dimension i den kristna tron som stod i motsättning till det sinnligt materiella. Under 1800-talet blev det dock vanligt att ordet kom att användas om alternativ till kristendomen och till traditionell religiositet över huvud taget. Ett exempel är teosofin som under århundradets senare del växte fram som en form av religiositet vid sidan av den kristna.

En viktig bakgrund till den teosofiska rörelsen var studiet av icke västerländska religioner under 1800-talet som ledde till en mer relativiserad syn på religion i allmänhet och kristendomen i synnerhet. Genom den så kallade jämförande religionsvetenskapen uppstod diskussioner om gemensamma drag mellan de olika religionerna. Teosofin utgick ifrån en tanke om en universell kärna i världens alla religioner som man menade skulle ligga till grund för en modern form av religiositet. Ordet andlighet blev centralt för att beskriva denna kärna och stod, liksom inom mystiken, i klar motsättning till vad som uppfattades som religionernas yttre skal.

Teosofin rönt stora framgångar i slutet av 1800-talet och har setts som en föregångare till det som man inom forskningen har kallat för nyandlighet eller, vad gäller mer moderna fenomen, new age. Redan under 1800-talet uppstod dock en skillnad i status mellan den typen av andlighet och det som betecknades mystik. Det kommer tydligt till uttryck hos Tor Andrae, en pionjär vad gäller mystikforskning i Sverige, som under mellankrigstiden talade om teosofin och liknande rörelser som en lägre form av mystik, bestående av "ofullgångna, förvirrade och oklara åskådningar" och som "en hobby för sysslolösa societetsdamer". Det var

verkligen många kvinnor som tillhörde den teosofiska rörelsen, vilket delvis hade att göra med att de länge var utestängda från kyrkliga ämbeten. Såväl teosofin som senare tiders new age har fått utstå en hel del misogyn uttalanden, till skillnad från mystiken som ansetts acceptabel också för riktiga män.

Sorgenfrei noterar skillnaderna i status men diskuterar inte vad de kan bero på. En orsak kan vara att det inom teosofin och liknande rörelser finns ett starkare samhällstillvänt drag än det man i allmänhet förknippar med mystik. Teosofier reste anspråk på att uttala sig om tillvarons andliga dimension på ett sätt som gjorde att man tangerade samtida vetenskapliga beskrivningar – men ofta på ett tämligen okunnigt och missvisande sätt. Likt senare tiders new age tog man vetenskapen till intäkt för vissa religiösa uppfattningar, vilket naturligtvis inbjöd till kritik.

Inom teosofin formulerades också visioner om religionen som utgångspunkt för skapandet av ett universellt broderskap (något systerskap var det inte tal om, de många kvinnliga anhängarna till trots), vilket gjorde att det sociala engagemanget sågs som en viktig del av den religiösa verksamheten. Detta till skillnad från mystiker som i enskildhet sökte en ”ren” upplevelse med det gudomliga. Det är signifikativt att man sällan hittar sammanslutningar av mystiker – mystik är något man hellre ägnar sig åt i ensamhet, och det har förmodligen bidragit till att den har varit mer fredad från kritiska kommentarer.

I antologins bidrag är inte de här skillnaderna viktiga utan i stället ges exempel på olika former av mystik och andlighet. Här behandlas till synes disparata företeelser som judisk kabbala, protestantisk väckelse, sufism, indiansk religion och gudinedyrkare i England. Ett tema som går igen i flera av bidragen är hur man i en västerländsk kontext har använt sig av icke västerländsk religiositet för att utforma alternativ till traditionell kristendom. Även detta har rötter i 1800-talet då man började studera andra religioner än den kristna och formulerade sig om de stora världsreligionerna, buddhism, hinduism, taoism och islam.

Det är signifikativt att dessa i många fall betecknades som ”ismer”, i likhet med de politiska ideologierna, konservatism, liberalism och socialism, som formades vid ungefär samma tid. Religionerna uppfattades i enlighet med detta som mer eller mindre enhetliga åskådningar och beskrevs ofta på ett sätt som stämde dåligt överens med verklig religionsutövning. De gavs också en historia och det blev vanligt att betrakta ursprung och autenticitet som viktiga kännetecken för religionerna i fråga.

En religion som länge stått högt i kurs inom alternativa former av västerländsk religiositet är buddhismen. Att det emellertid inte har varit fråga om någon enkel receptions historia utreds av David Thurffjell i ett av antologins mer läsvärda bidrag. Hur kan det komma sig, frågar han, att så många svenskar har en bild av buddhismen som en fridsam och icke auktoritär religion när den i själva verket också innehåller såväl våldsamheter som dogmatiska och patriarkala inslag?

Thurfjell pekar på två möjliga orsaker till den missvisande bilden. Den ena har att göra med hur buddhismen har betraktats rent historiskt ur ett västerländskt perspektiv. Det förvånar inte att det var under 1800-talet som buddhismen kom att uppvärderas och detta just för att den uppfattades som en religion utan gudar, inriktad på det andliga i tillvaron och på individens upplevelse av denna andlighet. Även om dagens buddhistsympatisörer inte har kunskap om denna historia så har den, menar Thurfjell, ätit sig in i vår syn på buddhismen och kommit att prägla olika typer av bilder och mediala representationer.

Den andra orsaken handlar intressant nog om en förändring av buddhismen i en österländsk kontext. I flera österländska kulturer har man, menar Thurfjell, tagit starka intryck av den västerländska bilden av buddhism, vilket bidragit till framväxten av ett slags buddhistisk modernism, som har flera beröringspunkter med västerländsk religiositet och som i vissa avseenden skiljer sig från mer traditionella former av buddhism. Ofta är det just den västerländskt präglade varianten av buddhism som västerlänningar får kännedom om i samband med Thailandsresor och i andra kontakter med buddhismen i dag. Det innebär, påpekar Thurfjell, att det som många svenskar möter när de tror sig finna en urgammal och genuin österländsk lära, i själva verket är ett slags spegelbilder av dem själva.

Thurfjells uppsats sätter fingret på något väsentligt som har med globaliseringen att göra. Det är vanligt att hävda att den globala utvecklingen leder till ökad mångfald på det religiösa området och i religionssociologiska sammanhang talas ofta om en större individualisering också vad gäller religion. Individen sägs kunna välja och vraka på en religiös marknad och omfatta den tro som för tillfället passar bäst och utbudet på marknaden tycks bli allt större.

Frågan är dock om det är så enkelt. Kanske finns en tendens som vetter åt ett helt annat håll. Liksom köpcentrum och flygplatser världen över blir allt mer lika varandra i den globala tidsåldern, finns måhända tendenser också till ett slags religiös konvergens och likriktning. Det är slående i antologins olika bidrag om modern mystik och andlighet att vissa drag återkommer i de olika religiösa yttringarna.

Det handlar inte minst om den stora vikt som läggs vid individens andliga utveckling men också om drömmar om att uppgå i sammanhang och gemenskaper som är större än människan själv. Sådana inslag måste naturligtvis ses mot bakgrund av idéer i den västerländska moderniteten som inte enbart har med religion att göra. Så har exempelvis visioner om människans andliga utveckling stort släktskap med sekulära teorier om självförverkligande och med teorier inom modern psykologi.

Man kan över huvud taget notera en psykologisering av religionen i modern tid som hänger nära samman med förändringar av synen på människan på ett mer allmänt plan. Reflektioner kring detta förekommer i antologin men hade gärna fått vara fler. Intrycket efter läsningen av boken är i vilket fall att olika former av icke-institutionell religiositet lever

och verkar i högönsklig välmåga i de moderna västerländska samhällena.

Senaste kulturquizarna



Vilka var deras gangsternamn?

Vad minns du av The Sopranos?



Vem anses som världens DJ nr 1?

Vad betyder Avicii? Quiz om DJ:s



Vilken militärväg gick genom Luxemburg?

Quiz om Luxemburg.

INGA SANNER är professor i idéhistoria vid
Stockholms universitet.

understrecket@svd.se