

## En känsla av samhörighet

*Ann af Burén*

I vilket sammanhang kan det ha varit att Gunilla sa det där med att hon kanske inte tror på Gud men att hon tror på "kristenheten"? Har det ens hänt? Jag har för mig det. Oavsett, förhållningssättet gör mig nyfiken på vilka berättelser som ligger bakom religiösa identifikationer och sammanhang. I den här texten gör jag ett försök att berätta om tid, om minne, om traderade erfarenheter, om förbindelser och släktskap. Här reflekterar jag över lojalitet som drivkraft, min farmor och andra imponerande kvinnor, och över hur traditioner ibland överförs mer genom kropp och ting än ord och idé.

### Om att göras utrymme och om att minnas den handlingen

Några äldre kvinnor, regelbundna besökare i S:ta Ragnhilds kyrka i Södertälje, tog en dag saken i egna händer. Det klämdes i för lite under psalmerna tyckte de. Det blev liksom ingen bra stämning i bänkraderna, utan mer lite sorgligt påtagligt hur få som faktiskt var där. Så de placerade sig strategiskt runt om i lokalen för att utgöra stöd för de som ville sjunga med men som kände sig självmedvetna eller helt enkelt inte riktigt kunde melodin. Min farmor Birgitta af Burén var en av dem. Jag följde med henne till kyrkan en söndag på 90-talet och det var så jag fick reda på deras aktion. Min farmor hade ingen vidare sångröst men det var

inte så viktigt i sammanhanget. Det var aldrig det att tanterna skulle skina som var poängen. Deras sång syftade inte till att lyfta dem själva som individer utan till att lyfta ett kollektiv.

Också jag fick i uppdrag att ta i ordentligt i de där psalmerna och när vi gick hem efter gudstjänsten så verkade farmor nöjd med vår insats. Hon krokade fast sin arm i min, som hon brukade, och berättade att hon som barn också gjort något liknande när hennes far, kyrkoherde Erik Ydén, predikade i kyrkan i Valdemarsvik där hon växte upp. Då pilade alla barnen rakt över gatan från hemmet till kyrkan för att lojalt lyssna till hans, enligt farmor, ”visserligen ovanligt intressanta” predikningar. För farmor var detta att bidra till gemenskapen genom sin aktiva närvaro alltså sammankopplat med en känsla av kontinuitet som jag blev en del av där och då. Frågan är om det är just den *kristna* gemenskapen som är den centrala eller om den tillhörigheten snarare är en konsekvens än en huvudpoäng.

Den amerikanske religionsvetaren Robert Orsi (2005) har förklarat religion just som ett nätverk av relationer som sammanbinder levande och döda människor med varandra och med de (religiösa) figurer som är viktiga för dem. Han tänker sig helt enkelt att det som är bärande är just relationerna – i kontrast till religionsdefinitioner som sätter exempelvis trosaspekter eller intellektuellt meningsskapande i centrum. Det som slår mig med min farmors relation till kyrkan är att den för henne var laddad med associationer och knuten till formativa erfarenheter. I ljuset av det kan Orsis definition med fördel inkludera andra för vårt varande centrala relationer, nämligen de till vår fysiska omgivning såsom platser och ting. För kyrkan, oavsett om den ligger i Valdemarsvik eller Södertälje, fungerade just som en länk till det förflutna för min farmor. Både som symbol för en gemenskap och som konkret byggnad fungerade den som en nod, alltså en punkt med en särskild betydelse, för hennes religiösa och kulturella identifikation. För mig har inte kyrkan som plats samma tyngd, snarare är det farmor som utgör noden som knyter mig an till människor jag aldrig träffat och till specifika platser. Genom henne levandegjordes inte bara min farmorsfar och alla

ungar i hennes kull (som inte är barn längre utan som nu är döda av ålder), utan också kyrkan i Valdemarsvik som plötsligt blev min. Det var hon som gjorde utrymme för mig att bli en aktiv del av ett religiöst och kulturellt arv.

När jag tänker tillbaka på det där minnet är det påtagligt många sensoriska intryck som finns bevarade för mig. Förstås ljudet av min farmors röst och i viss mån känslan av att själv sjunga, men också värmen och lukten av henne nära mig, våra armars beröring, den kalkiga och kalla akustiken i kyrkorummet och solen mot våra ansikten när vi promenerar nedför Storgatan. Dessa kroppsliga sensationer smälter samman med mig och min farmor och de som kom före oss. Alltså med den föreställning jag har om mig själv och henne och det sammanhang som jag genom henne blev en del av och för vidare till mina barn. Hur kommer detta sig, när det hela var så vardagligt?

Kanske ligger svaret i just den känsla av lojalitet och kärleksfull samhörighet jag erfor. Den franske vetenskapsfilosofen Auguste Comte beskrev en gång hjärnan som "en mekanism genom vilken de döda påverkar de levande." Uppenbarligen hände något den där dagen som min hjärna uppfattade som viktigt och positivt och som lagrades med stor detaljrikedom djupt inne i den del av hjärnan som processar minnen, i hippocampus. Neurologer med fokus på minnesprocesser brukar betona att det vi lättast kommer ihåg i detalj är sådant som är kopplat till en känsla. Det får mig att associera till Aaron Antonovsky, professor i medicinsk sociologi, som i sitt arbete betonat betydelsen av en *känsla av sammanhang* för vårt mående. Han understryker just hur centralt det är att individer känner sig som del av en kontext som är begriplig och meningsfull. I ljuset av den teorin är det inte så konstigt att mitt minne av den där dagen med farmor är så levande fastän det har passerat 25 år.

Utän att mena att mina och farmors erfarenheter skulle vara universella så tycker jag att exempel som detta ställer frågan om periferi och centrum på ända. Vilka olika berättelser och processer ligger egentligen bakom religiösa identifikationer? Påfallande ofta är människors drivkrafter inte de vi förväntar oss. Ibland

förefaller det som att det är människors meningsfulla kopplingar till varandra och till sin omvärld som är centralt för identifikationen med en viss tradition snarare än till exempel försant-hållandet av specifika trossatser.

### Vilka, vad och hur minns vi?

Att vara en del av ett sammanhang, handlar det kanske om att minnas och uppvärdera en viss delad historia? Den franska religionssociologen Danièle Hervieu-Léger (2000) är den religionsvetare som tydligast tagit fasta på religion som en minnesprocess. Hennes metafor för religionsförmedling är den av en kedja där en länk hakar in i en annan och förbinder människor inom en viss tradition med varandra över tid och rum. Religion, precis som kultur, beskrivs alltså som ett samförstånd, en enighet om en delad historia, och ett tagande i anspråk av det som ses som gemensamt (berättelser, praktiker, platser, et cetera). Det är detta kollektiva minne som utgör grundbulten för en traditions kontinuerliga iscensättning i samtiden. Men för att specificera lite så är det faktiskt så att inte vad som helst kvalar in i det där kollektiva minnet. Snarare förstår Hervieu-Léger religion som *godkända* minnen. Det vill säga minnen som har kommit att få en viss typ av legitimitet som mer sanna än andra. Som mer centrala än andra. Som viktigare att komma ihåg än andra. Dessa minnen fastlägger vad som är vad, vad som är rätt och vad som är fel. De är normerande i bemärkelsen att de talar om hur saker och ting *bör* vara.

Men frågan är om det som utspelade sig där i S:ta Ragnhilds kyrka den där dagen när jag och min farmor tillsammans var där verkligen handlade om att tradera sanktionerade berättelser. Sanktionerade av Svenska kyrkan till exempel. Det som står i centrum är min farmors levande minnen inuti mitt minne och kyrkan är ju med där på ett hörn så kanske var det så för farmor. Men för mig? Knappast. Sant är nog att det här handlar om att minnas och uppvärdera en viss delad historia, men frågan är om den här typen av traditionsförmedling och tillhörighet är det

som Hervieu-Léger menar. Kanhända var det enklare. Kanske sjöng farmor i kyrkan som en kärlekshandling riktad till hennes pappa och allt han stod för och jag sjöng av kärlek till henne. Vår lojalitet låg i så fall inte så mycket hos en kristen gemenskap, ”kristenheten”, som hos vissa personer som i en slags kedja bekräftade varandra. I förlängningen kan det resultera i en lojalitet till platser och till en föreställd gemenskap men det måste ändå sägas vara perifert i sammanhanget. Jag var då först och främst min farmors barnbarn. Och det räckte.

Att överföra en känsla av lojalitet och sammanhang har varit och är en viktig fråga för många människor i den religiösa historien. Särskilt för de som vill omvända andra människor till sin egen klick. Inom forskning som fokuserat religiös rörlighet, eller konvertering som fenomenet också kallas, har det dock funnits en påfallande blindhet för könsaspekten. Det menar religionshistorikern Eliza F. Kent (2014). Hon visar att de första som verkligen tog fasta på skillnader i mönster vad gäller kvinnors och mäns konverteringsprocesser och erfarenheter var kristna missionärer. Som exempel lyfter hon fram hur missionärer i Indien tog fram ett särskilt missionsprogram (den så kallade *zenana missionen*) i syfte att nå hinduiska kvinnor – en grupp som de med sina tidigare metoder (till exempel missionssponsrade skolor) inte förmått nå. Att frälsa kvinnorna, föreställde sig missionärerna, skulle inte bara underlätta för deras män att leva ett kristet liv utan också fungera som en länk till framtiden genom deras moderliga försorger. När protestantiska missionärer från olika samfund och olika delar av Indien träffades på ”the second decennial Missionary Conference” som hölls i Calcutta år 1883 framstod *zenana*-mission som en central aktivitet. En representant, Ms Greenfield från ”the Society for the Promotion of Female Education in the East”, uttryckte sig såhär:

“Higher education,” we are told, ”was to slay Hinduism through its brain – though it has not done so yet! My sisters, you and I in all our woman’s weakness and conscious insufficiency are here in India to strike the death-blow, not at the monster’s *head* but

at his HEART, and by God's help we shall drain out his life-blood yet! (Greenfield 1883, citerad i Kent 2014)

Om vi ser bortom Ms Greenfields dramatiska monsterkroppsmetafor, så är den bärande analysen att tidigare missionsstrategier har misslyckats eftersom de inte riktat sina ansträngningar rätt. Hon menar att receptet för en lyckad mission är att se kvinnornas betydelse för traditionsförmedlingen. Jag tänker att det här delvis handlar om att uppvärdera den där typen av socialisation som sker genom omsorg och vardagligheter, en arm fastkrokad i en annan.

Ms Greenfield går så långt i sitt tal som att mena att det *centrala* faktiskt är de sedvänjor som utförs inom familjen, i hemmiljöerna och som upprätthålls av kvinnor. Hon fortsätter nämligen sitt tal såhär:

For I believe that the heart of Hinduism is not in the mystic teachings of the Vedas or Shrsters [sic], not in the finer spun philosophy of its modern exponents, not even in the bigoted devotion of its religious leaders; but enshrined in its homes, in the family life and hereditary customs of the people; fed, preserved, and perpetuated by the wives and mothers of India ... Let us in our Master's name lay our hand on the hand that rocks the cradle, and tune the lips that sing the lullabies. Let us win the mothers of India for Christ, and the day will not be long deferred when India's sons also shall be brought to the Redeemer's feet. (Greenfield 1883, citerad i Kent 2014)

Det *zenana*-missionen syftade till var då att anpassa de metoder som tidigare använts i linje med föreställningar om kvinnans natur, alltså som en mer emotionell varelse med begränsad intellektuell förmåga, och med hänsyn till de områden som förknippades med kvinnor. Det vill säga hem och barn. Ett lyckat missionsarbete framställs således av Ms Greenfield som att ”lägga handen på den hand som gungar vaggan, och stämma läpparna som sjunger vaggnsången”.

Nu behöver jag inte dela hennes syn på kvinnor eller hinduer för att inse att hon är något på spåret vad det gäller traditionsförmedling – nämligen betydelsen av vardagspraktiker och de kvinnokodade aspekterna av religiöst liv och religiöst ledarskap. Vad händer exempelvis med sekulariseringsnarrativet om vi betonar de aspekter av religiös socialisation som handlar om tycke och smak, om vardagligheter och sensoriska erfarenheter? Jo det kompliceras. För vad försvinner och vad lever kvar?

### Vikten av det vardagliga

Om vi ser till den svenska kontexten kanske det hade tett sig mer logiskt om ingen hade brytt sig om att julpynta till exempel. Om religion och tradition hade varit fenomen som varit i alla delar sammanhängande hade sekulariseringen skett över hela spektretumet samtidigt. Folk i Sverige hade slutat helt med krubbor och julkalendrar, tomtar, änglar och julgranar, röd färg och doften av apelsin och nejlika. Men istället verkar sekularisering ske genom att fler och fler distanserar sig från en del av helheten och närmar sig en annan. Det handlar således om förskjutningar i det där nätverket av relationer som Robert Orsi talar om, snarare än skarpa brott.

Vad får egentligen människor att röra sig in och ut ur religiösa sammanhang? Religionssociologen Daniel Enstedt (2018) är kritisk till det fokus på tro och tillhörighet som länge präglade de dominerande narrativen om religiös apostasi. Alltså förståelsen av vad det är som får människor att avlägsna sig från ett religiöst sammanhang. I sitt studium av personer i Sverige som lämnat sin muslimska identitet bakom sig ser han att många av de han intervjuat bibehåller exempelvis matvanor som de associerar med Islam. Vanor vars religiösa innehåll de slutat hålla med om eller identifiera sig med. Genom att betona aspekter som rör materialitet, symboler och kroppsliga och könade praktiker visar han hur detta att lämna en religion inte är fråga om ett linjärt händelseförlopp, en rörelse från en position till en annan, utan snarare en fråga om en mångdimensionell process.

Vissa trosföreställningar, normer och praktiker avvisas medan andra omförhandlas och får en annan relevans i människors liv. Återigen andra finns helt enkelt kvar i princip oförändrade. Enstedt menar att det sociala trycket på konformitet ofta hindrar människor att "lämna islam". Jag föreställer mig att ett annat tänkbart incitament är just *viljan* att vara kvar i ett sammanhang som länge skänkt mening. Det kan ju vara så att relationer de haft med människor, platser och ting inte upphört att vara viktiga.

Hervieu-Léger i sin tur ifrågasätter inte att kyrkoorienterad religiositet minskat i betydelse och inflytande i Europa men hennes teori skiljer sig från klassisk sekulariseringsteori i fråga om orsakerna till sekularisering. Här är det inte fråga om att religionen blir överflödigt utan att europeiska samhällen helt enkelt tappat greppet om sin religionshistoria. Sekularisering är enligt denna förståelse en sorts minnesförlust där (en viss aspekt av) det förflutna inte längre åkallas som en källa till gemenskap.

Idén om religion och tradition som auktoriserat minne har den inflytelserika religionssociologen Grace Davie (2000) tagit fasta på, men med tillägget att hon är särskilt intresserad av att tänka på minne i relation till förändring. Här finns det förstås en spänning. Alltså mellan beskrivningen av religion som minne och begreppet förändring. Hon tar fasta på att när vi går tillbaka och minns något förändrar vi dess innehåll, vi gör små tillägg eller tar bort något. Sken verkligen solen så starkt, den där söndagen jag följde med farmor till kyrkan, eller har det vackra vädret letat sig in i mitt minne för att förstärka den positiva känsla jag förknippar med tillfället? Här är det inte själva händelsen – det man minns – som är religion, utan snarare själva *åminnandet*. Där Hervieu-Léger fokuserar innehåll betonar Davie praktik, i syfte att göra större utrymme för det faktum att religioner hela tiden är stadda i förändring

Samtidigt frågar sig Davie vad som är konsekvenserna av den typ av minnesförlust som Hervieu-Léger pratar om. Vad händer när traditioner glöms bort av många människor? Kommer något annat i dess ställe? Frågan är också om den typen av minnesförlust gäller både kvinnor och mäns sätt att leva religion. Inom



minnesforskningen talas det ofta om att det finns en könsdimension involverad i hur vi minns. Ofta är det kvinnor som är investerade i att hålla de minnen levande som inte är statligt sanktionerade, det vill säga, som inte är kopplade till den styrande eliten. Detta kan vara en nyckel till ett perspektivskifte i relation till förståelsen av vad som lever kvar och vad som försvinner. Hervieu-Léger betonar som sagt att tradition är ett sanktionerat minne. Kan detta att några kvinnor tog ton i Södertälje ingå i berättelsen om ett sammanhang?

Om vi för ett ögonblick accepterar tanken att en religiös tradition är en kedja av minnen som förbinder människor med varandra och med sin omvärld, att det som är centralt i detta är de relationer som utgör länkarna. Vad är då rimligt att räkna in? Minns jag fel saker? Är det därför jag betraktar mig som sekulariserad trots att jag minns? Vem bryr sig om den tvåliga lukten av Chanel n°5 på min farmors hals? Det här är en typ av traditionsförmedling som visserligen handlar om att skrivas in i en viss kontext och en viss historia, men inte på det sätt som Hervieu-Léger menar. Det är ju kyrkoorienterat på det sätt att det faktiskt involverar en kyrka och en gudstjänst, men det är den sensoriska anknytningen som fungerar som medium för själva minnesakten. Tänkt genom det rastret kommer de som ska leva minnas oss genom kroppslig förbindelse. Genom sinnena skapas en portal för mening som transcenderar tid och rum och som förbinder oss med varandra och med vår omgivning.

Jag försöker med mina barn. En olidligt varm sommardag svänger vi förbi prästgården i Valdemarsvik, där min farmor är uppvuxen. De tycker det är urtråkigt och vill hellre bada. På den direkta frågan om det inte är spännande att se lite från deras historia gör min ena dotter pliktskyldigt mig till lags och säger ”det var intressant att se”. I ärlighetens namn är det ju inte riktigt jämförbart med den där gången då jag sjöng psalmer jag inte kunde i kyrkan med farmor. Nu sitter vi ju bara och glori i bilen. Eller, en sak är lik, min dotters omtänksamma svar. Hon plockar upp att det där var något som var viktigt för mig och vill bekräfta mig och min känsla såsom jag bekräftade farmor. Bara några

månader senare frågar jag min dotter om hon minns när vi var där i Valdemarsvik. ”Nä, absolut inte” svarar hon. Vad kommer hon då att minnas om 25 år?

### Referenser

- Davie, Grace (2000). *Religion in modern Europe: A memory mutates*. New York: Oxford University Press.
- Enstedt, Daniel (2018). Understanding Religious Apostasy, Disaffiliation, and Islam in Contemporary Sweden. I: Nieuwkerk, Karin van (red.). *Moving in and out of Islam*. First edition. Austin: University of Texas Press.
- Greenfield, Ms. (1883). Paper on Zenana Education. I: *Report of the Second Decennial Missionary Conference Held in Calcutta, 1882–1883*. Calcutta, ss. 210-211.
- Hervieu-Léger, Danièle (2000). *Religion as a chain of memory*. Cambridge: Polity Press.
- Kent, Eliza F. (2014). Feminist Approaches to the Study of Conversion. I: Rambo, Lewis R. och Farhadian, Charles E. (red.). *The Oxford handbook of religious conversion*. New York: Oxford University Press, ss. 297-326.
- Orsi, Robert A. (2005). *Between heaven and earth: The religious worlds people make and the scholars who study them*. Princeton: Princeton University Press.