



SAMHÄLLS-
VETENSKAPLIGA
FAKULTETEN

Efter Blåkulla:

En socialantropologisk studie om häxkonst och nyandlighet i det
senmoderna Sverige

Sociologiska institutionen vid Lunds Universitet

Avdelningen för Socialantropologi

Författare: Amelia Fasson Rydman

Handledare: Hanna Wittrock

Kurskod: SANK03

VT24

Abstract

Denna studie undersöker häxkonst och nyandlighet i Sverige ur en senmodern kontext. Baserat på empiri från sju semistrukturerade intervjuer som har analyserats utifrån ett teoretisk ramverk i form av flytande modernitet, resonans, grupptillhörighet och liminalitet besvaras frågor kring hur människor som arbetar med spirituella krafter och förkristen naturinriktad religiös magi förhandlar sin identitet och plats i samhället i förhållande till modernitetens förutsättningar och karaktärsdrag. Studien argumenterar för att häxkonsten har blivit individualiserad i det senmoderna Sverige och att denna individualisering har lett till skapandet av nya rum där utövare av praktiker kan samlas. Studien visar även på vilken funktion häxkonsten kan ha för dess utövare. De mest framträdande tendenserna visar hur häxkonsten fungerar som ett verktyg för att möta svårhanterliga aspekter av livet. Dessutom föreslår studien att häxkonsten blir meningsskapande för dess utövare i form av vägledning, djupare förståelse för världen och sig själv och bidrar till en ökad känsla av harmoni.

Key Words: Socialantropologi, modernitet, nyandlighet, Wicca, social identitet

Förord

Jag vill rikta ett stort tack till alla som delat med sig av sin tid och sina historier inför detta arbete. Med er otroliga öppenhet och ärlighet har jag fått ny kunskap och nya sätt att se på livet vi har lyxen att leva. Efter mycket skratt och lite tårar kan jag inget annat än att hoppas att jag gjort er rättvisa.

Innehållsförteckning

| | |
|---|-----------|
| 1 Inledning..... | 4 |
| Bakgrund..... | 6 |
| Syfte och problemformulering..... | 7 |
| Disposition..... | 8 |
| 2 Tidigare forskning..... | 9 |
| Wicca & wiccaner..... | 10 |
| Nyandlighet..... | 11 |
| 3 Teoretiskt ramverk..... | 13 |
| Flytande modernitet..... | 13 |
| Acceleration, alienering och resonans..... | 14 |
| Grupptillhörighet och social identitet..... | 15 |
| Liminalitet..... | 15 |
| 4 Metod..... | 17 |
| Urval och tillgång till fältet..... | 17 |
| Intervjuer och deltagande observation..... | 18 |
| Reflexivitet och etik..... | 19 |
| 5 Grunden för magisk praktik..... | 21 |
| 6 Gruppen och solitären..... | 24 |
| 7 Att hitta rätt väg..... | 30 |
| Sammanfattning och slutsatser..... | 35 |
| Bibliografi..... | 36 |

1 Inledning

Instruktioner:

1. *Skriv ditt namn fem gånger*
2. *skriv din "älskares" namn sju gånger lodrätt ovanpå ditt namn*
3. *Skriv vad du vill ha med dem runt namnen utan att lyfta pennan*
4. *Vik pappret mot dig 3 gånger*
5. *Slut pappret med rosa eller vitt vax*
6. *Begrav pappret utomhus och ha goda kärleksintentioner*

(Risk att det slår tillbaka på dig, eller att de blir besatta av dig, var försiktig)

Det som beskrivs ovan är en så kallad kärleksbesvärjelse. Den är avsedd att användas för att få personen du vill ha att bli kär i dig. Detta tillsammans med andra besvärjelser och ockulta¹ praktiker sprids över sociala medier tillsammans med varningar om farorna med att praktisera vårdslöst. Människor samlar på sig stenar och kristaller, de lär sig om gudar, gudinnor och entiteter som guidar dem genom livet, de blandar kryddor, växter, månvattnen och kristaller i burkar, tänder ljus, gör ritualer och ger offer. Intresset för det övernaturliga och mystiska krafter går långt tillbaka och verkar inte vara på väg att dö ut.

Sverige anses ofta vara ett sekulariserat land och i världen är svenskar det folk som tar starkast avstånd från religion (Sykes 2020). Sekulariseringen är dock inte absolut och kan problematiseras. Sekulariseringskonceptet har flera dimensioner och forskare refererar till det på olika sätt. Termen förstås antingen utifrån övergång av kontroll från religiösa organ till särskilda offentliga institutioner, till exempel universitet, eller övergång av kyrklig egendom från kyrka till sekulära personer eller organ. Generellt används begreppet för att beskriva statsskick eller samhällen där religionens betydelse minskar för ett ökat antal människor vilket vissa forskare ser som en oundviklig konsekvens av moderniseringsprocessen (Green 2011:2ff). Innan kristendomen var naturen helig för svenskar. Det var platsen där religionen utspelade sig. Detta kan spåras tillbaka till fornnordisk förkristen religion. Med kristendomen blev religion något som förklarar att det heliga finns vid altaret i stadens mitt. Efter kristendomen kom den industriella revolutionen och urbaniseringen vilket skiljer människor från naturen ytterligare. Forskare menar att naturen trots detta fortfarande är viktig för svenskar och att det svenska folket är kulturellt naturromantiskt (Sykes 2020). Svenskar söker

¹ Mystiska, övernaturliga eller magiska krafter, praktiker eller fenomen.

sig till naturen för att finna lugn och när de är i kris. Naturen har en andlig roll i samhället där man lär sig att naturen har en magisk kraft, det finns en tro på naturen (a.a.). I samband med att samhället gradvis förflyttats från kristendomen har andra trosuppfattningar vuxit fram i Sverige. Allt fler människor söker sig till icke-ortodox spiritualitet och hedendom (Sverker 2024). Religionspsykologen Sara Dupps menar att när man talar om att Sverige är sekulariserat så handlar det om sekularisering från kristendom (Nylander 2017).

Hur häxor/häxkonst framställs och bemöts i samhället är föränderligt. På 1660-talet spreds "häxysterin"² i Europa till Sverige och under 10 år brändes 300 "häxor" som sas arbeta för djävulen och föra barn till honom i Blåkulla. De som anklagades för häxeri var ofta fattiga kvinnor och det kunde räcka med att ett "barnvittne"³ pekade ut någon i byn för att bära djävulens märke för att häxanklagelser skulle fästa (Östling 2012). Idag används inte häxa nödvändigtvis som ett skällsord eller en dödsstämpel. Snarare anammats ordet av vissa människor med stolthet. Beroende på var i världen man bor skiljer sig bilden av häxan troligtvis från den svenska bilden. Någonstans är det en gammal manlig shaman, på en annan plats är det damen i hörnet av byn som tar bort onda entiteter från dig när du har för mycket otur. I ett land som Sverige, en kultur som saknar en gemensam bild av och tro på magiska krafter, finns det olika uppfattning om vem häxan är. Kanske är det en gammal hagga med puckerlygg och vårtprydd näsa du ser i barnböcker. Kanske är det en lång, vacker kvinna med svart hår och lila läppar som använder sina krafter för att manipulera män. Eller kanske är det tjejen som klär sig i allt för håliga kläder, täckt av nitar och säkerhetsnålar som, förmodligen, dyrkar djävulen. Hon kan vara sjuksköterskan som hämtar upp dig i ambulansen när du behöver sjukvård eller så är han den stiliga it-mannen i skjorta och kostym. Häxan kan vara din kollega eller bästa vän. I denna uppsats kommer häxeri och nyandliga praktiker diskuteras ur en samtida kontext för att fördjupa förståelsen av hur människor med alternativa livsåskådningar förhandlar sin plats i det senmoderna Sverige.

² Rädsla för, jakt efter och avrättningar av häxor (Östling 2012).

³ Ofta fattiga barn som blev mutade med kläder, mat och status för att peka ut de som var "märkta av djävulen" (ett märke som visar att man samarbetar med djävulen) i en tid där barn inte hade något socialt kapital (Östling 2012).

Bakgrund

Trots att Sverige kan anses vara sekulärt genom samhällets skiftning från den kristna kyrkan finns det, förutom utövare av världsreligionerna⁴, utövare av mindre välkända religioner runt om i landet. En av de mest framträdande alternativa religionerna är Wicca.

Wicca är en nyhednisk naturinriktad religion där utövarna kallas wiccaner. Wicca vänder sig till en kvinnlig och en manlig gudomlighet - gudinnan och guden. Wiccaner anser sig inte besitta en definitiv sanning om hur det gudomliga eller världen fungerar. De erkänner andra religioner som lika mycket värda. Inom Wicca finns det inget absolut gott eller ont och trots att det finns gudomligheter finns det ingen djävul. Människor, precis som gudomligheter och världen, besitter både positiva och negativa krafter. Både de positiva och negativa krafterna anses vara nödvändiga delar av livet. Wiccaner försöker leva efter "det wiccanska rådet" vilket lyder "om det inte skadar, gör som du vill". Detta lägger grunden för individens ansvar över sina handlingar. Avsaknaden av en utomstående ondska gör att det inte går att skylla på någon annan för sina egna handlingar (wicca.nu). Wicca är en ortopraktisk religion, vilket betyder att det är dina handlingar som spelar roll, inte din tanke. För wiccaner innehåller varje ritual magiska handlingar och magin används främst för att kommunicera med det gudomliga. Magin kan även användas som healing eller för att uppnå något man önskar, som att få ett jobb. Det är den praktiken som gör att wiccaner kallar sig häxor. Alla häxor är dock inte wiccaner och wiccaner är inte den enda grupp som använder sig av någon form av magi eller häxkonst (a.a.). Det finns även många människor som tror på andra, icke-religiösa, spirituella krafter. Inkluderat i detta är de som praktiserar traditionell häxkonst⁵ utan religiös koppling vilket kan uttryckas i form av bland annat naturläkekonst, spådom, förbannelser, andliga konsultationer, healing, energiarbete eller spirituellt arbete i någon annan form. Denna "grupp" är svårdefinierad och saknar ett tydligt ramverk. Vissa väljer att kalla sig häxor, andra föredrar att benämna sig völva⁶, shaman eller spirituell.

Det finns en komplexitet i den skiftande förståelsen och användandet av begreppet häxa. Mycket av den forskning som bedrivits på häxor och häxkonst har fokus på hedniska praktiker. Hedendom och nyhedendom är den svenska översättningen av den engelska

⁴ Kristendom, judendom, islam, hinduism och buddhism.

⁵ Traditionell häxkonst används för att skilja på wiccansk och icke-wiccansk häxkonst. Traditionell häxkonst refererar till den häxkonsten som praktiseras av de häxor som inte är wiccaner (wicca.nu).

⁶ I nordisk mytologi är völvan en spåkvinna (shaman), som i trans uppnår kontakt med andevärlden

paraplytermen “pagan”. Pagan/paganism används för att beskriva olika nyskapande naturreligioner vilket täcker till exempel Wicca men inte alla de olika typer av praktik som inkluderas i detta arbete (Wicca.nu). Eftersom detta arbete inkluderar en mängd olika praktiker och identiteter används “nyandlighet”, “nyandliga praktiker” och “spiritualitet” som paraplytermer tillsammans med specifika termer vid behov.

Syfte och problemformulering

Den västerländska moderniteten⁷ beskrivs ofta som präglad av rationalitet, utvecklingsoptimism, förändring och individualitet (Steger 2017:12; Eller 2016:308). Moderniteten kan upplevas som överväldigande och de stora valmöjligheterna kan kännas kvävande snarare än motiverande. Människor behöver finna ett konstruktivt sätt att hantera vardagens flyktighet på (Rosa 2019).

Många människor väljer att vända sig till nyandliga praktiker och häxkonst i jakt på balans, svar, läkande och djupare mening i livet. Syftet med detta arbete är att förstå vilken funktion den nyandliga livsstilen fyller för sina utövare i ett samhälle präglat av modernitet. Genom att prata med människor som aktivt arbetar med spirituella krafter och förkristen naturinriktad religiös magi syftar arbetet till en djupare förståelse av hur de förhandlar sin identitet och plats i samhället i förhållande till modernitetens förutsättningar och karaktärsdrag.

Frågeställning:

- Hur förstås hedniska och nyandliga praktiker i förhållande till ett senmodernt samhälle präglat av förändring och individualism?
 - Varför söker sig människor till nyandliga praktiker?
 - Hur använder människor nyandliga praktiker för att finna sammanhang och mening?

⁷ Västerländsk modernitet är bara en form av modernitet med specifika karaktärsdrag kopplat till sig. Andra samhällen har andra upplevelser och svar på moderna och globala krafter (Eller 2016:313).

Disposition

Denna uppsats är uppdelad i 8 kapitel. I kapitel 2 och 3 presenteras uppsatsens teoretiska ramverk i form av tidigare forskning inom häxkonst och andlighet samt de teorier som kommer att användas i diskussion av det empiriska material som samlats in under deltagande observationer och intervjuer. I kapitel 4 presenteras metod och insamling av material, inkluderande reflektioner över etik, reflexivitet och avgränsningar. I kapitel 5, 6 och 7 diskuteras empiriskt material tillsammans med teori. I kapitel 5 presenteras grunden i häxkonst, det som binder samman informanterna i detta arbete. Här presenteras även skillnader i individuell praktik ur den gemensamma basen. I kapitel 6 diskuteras identitetsskapande i relation till andra människor ur en senmodern kontext. I kapitel 7 presenteras hur nyandliga sökt sig till och funnit sin plats i världen genom sin andliga praktik. I uppsatsens sista kapitel återfinns en avslutande diskussion i form av en sammanfattning och slutsatser.

2 Tidigare forskning

Forskning om häxkonst och magi har en lång historia inom antropologi. Några framträdande forskare som är värda att nämna är antropologerna E.E. Evans-Pritchard (1976)⁸, Mary Douglas (1966)⁹ och Bronislaw Malinowski (1948)¹⁰ som forskat kring häxkonst och magisk praktik. I de samhällen som studerades i samtliga verk var häxkonst etablerat och centralt vilket skiljer sig från det samtida svenska samhället. Sedan dess har det tillkommit flera verk och det antropologiska intresset för denna typ av praktik speglas i forskning kring häxkonst från flera perspektiv. Till exempel har man på Malta undersökt nyhedniska och ursprungstrosrörelser som har uppkommit i en pan-regionalt utvecklingskontext i relation till nya politiska ordningar, oro kring miljö och globalisering (Rountree 2014). I Sydafrika har kristendomen minskat medan nyhedniska och afrikanska religioner vuxit inom den vita befolkningen efter att revolutionen 1994 ledde till religionsfrihet. Detta ledde till att nya problem uppstod vilket i sin tur bidrog till att nya heterotopier¹¹ och praktiker etablerades som svar på vita nyhedningars oro för andlig osäkerhet och rasgränser (Teppo 2009).

När Wicca och liknande naturinriktade religioner växte fram i främst England och USA under 1960- och 70-talet märktes ett pånyttfött antropologiskt intresse för häxkonst och häxor. Detta intresse höll i sig till mitten av 2000-talet och bidrog till en hel del intressanta studier på området men intresset har sedan dess svalnat. Forskningsfältet för den icke-religiösa häxkonsten är mycket smalare. Dessutom är detta fält något mer odefinierat än det wiccanska religiösa. Idag handlar mycket forskning generellt om digitaliseringens roll i samhället, så även inom häxeri och nyandlighet. Forskningens främsta fokus tenderar att hamna på digitaliseringens konsekvenser och funktion för häxcommunityt. Delvis hur sociala medier bidrar till kommersialisering av häxkonst (Miller 2022), men även massmedias roll i det ökade intresset för häxor och häxkonst (Renser & Tiidenberg 2020; Jablonska 2022), och skapandet av modern religiös identitet bland unga utan att interagera med andra häxor (Berger & Ezzy 2009).

⁸ *Witchcraft, Oracles, And Magic Among the Azande* presenterar häxkonstens centrala roll bland Azandebefolkningen i Sudan.

⁹ *Purity and Danger* diskuterar häxkonst ur analys av koncepten förorening och tabu där den spirituella makten som kommer med det kan klassas som förorenande i att det sprider fara vid kontakt.

¹⁰ *Magic, Science and Religion* diskuterar idén om hur magi kan vara ett sätt för individer att återfå kontroll i osäkra situationer.

¹¹ “extraordinary spaces of otherness—that “interrupt the apparent continuity and normality of ordinary everyday space” (Teppo 2009:21)

Wicca & wiccaner

Susan Greenwood (2000) är en antropolog som studerat magi, häxkonst och the otherworld som praktiserande häxa. I hennes bok *Magic, witchcraft and the otherworld: an anthropology* diskuterar hon kommunikationen med en annanvärldslig verklighet vilken lägger grunden för nyhednisk magi. Greenwood presenterar "den andra världens" funktion i frågor kring sociopolitiska problem och lösningar. Greenwood öppnar upp för diskurser om huruvida alternativa vetenskaper kan berika vår förståelse för vad det är att vara människa och all komplexitet som följer med det. Hon menar att spiritualitetens värld har en rationalitet som inte borde stå i motsats till vetenskapen utan vara bred nog att komplettera den. Hon lyfter även idéer om maskulinitet och feminitet i relation till västerländsk kultur sedan upplysningens tid. Magiska ritualer, i kontrast till dagens samhälle, erbjuder ett rum tillägnat den oresonliga kraft där allt som associeras med känslor, intuition och feminitet inte bara välkomnas utan värderas högt. Detta i sin tur ger praktikerna en tydlig kontrast mot de ortodoxa världsreligionerna vilka, enligt Greenwood, generellt marginaliserat kvinnor.

Intresset för genusperspektivet under denna tid är tydligt. Mycket häxkonst har en stark koppling till den kvinnliga friheten och energin vilket, inte bara slumpmässigt, blev stort och spred sig under vågen av feministiska rörelser i Amerika under 60- och 70-talet. Jone Salomonsen (2001) studerade häxor i The Reclaiming Movement i San Fransisco på 1970-talet. The Reclaiming Movement är en feministisk häxkonströrelse vilken har ålagt sig uppgiften att ta tillbaka spiritualitet från uråldrig hedendom med gudinnedyrkan för att läka sig från upplevelserna av främlingskap skapat av de patriarkala bibliska religionerna. Salomonsen studerar hur religiös identitet och agens skapas ur individens position som häxa. En bok som är värd att nämna är *The Spiral Dance (1979)* skriven av Starhawk som presenterar gudinnetro, social hållbarhet och politik vilken bidrog till Wiccans spridning i USA. The Spiral Dance är dock snarare en introduktionsbok till Wicca än ett vetenskaplig verk.

Vidare finns det andra forskare som även de valt ett identitetsskapande perspektiv. Precis som Salomonsen diskuterar Sabina Magliocco (2004) amerikanska häxors identitetspolitik. I sin bok *Witching Culture* presenterar Magliocco hur utövarna skapar identitet genom att göra sig

till motsatsen till den aktuella dominanta kulturen i en tid där hedendomen var den snabbast växande religionen och häxkonsten återkommit till Amerika.

En av de kändaste vetenskapliga verken inom Wicca och häxkonst är *Persuasion of the Witches Craft*, skriven av antropologen Tanya Luhrmann (1989). Luhrman genomförde 4 års observationsstudier bland magiker i London för att studera hur vanliga, välutbildade engelsmän ur medelklassen finner "bisarra" idéer om magi rimliga. Luhrmann studerar varför moderna människor engagerar sig i magiska praktiker¹² i tider av vetenskaplig rationalism ur ett socialpsykologiskt perspektiv (a.a. 7). Luhrman förklarar förändringar i intellektuella vanor med hjälp av begreppen interpretive drift¹³ och kognitiv dissonans¹⁴. Hon argumenterar för att magisk praktik erbjuder nya sätt att förstå och tolka världen på, vilket i sig kan vara ytterst tillfredsställande och meningsfullt för utövaren. Vidare undersöker Luhrmann spänningarna mellan tro och skepticism och individens sökande efter personlig makt och insikt genom esoteriska praktiker.

Nyandlighet

Antropologen Paul Heelas (1996;1998; Heelas & Woodstock 2004) har skrivit flera böcker om spiritualitet och nyandlighet i relation till modernitet och kulturella förändringar. Heelas djupdyker i frågor kring hur människor utforskar och anammar olika former av andliga praktiker utanför de traditionella religiösa institutionerna. Heelas undersöker olika aspekter av modernitet i relation till andlighet. Delvis ser han att människor använder sig av nyandlighet som en reaktion på modernitetens avsaknad av mysterium och helighet. Men fokus ligger även på diskurser om kommodifiering av nyandlighet och spiritualitet som livsstil där spirituella praktiker blir del av identitetskonstruktion.

Det är inte bara inom den samhällsvetenskapliga skolan intresset för andlighet är framträdande. Det har gjorts ett flertal studier på shamanism och healing som alternativ till

¹² Hedendom, astrologi, mystik (mysticism) och ett brett omfång av alternativa terapier (Luhrmann 1989:6)

¹³ Hur människor rationaliserar en magisk världsbild genom långsamma, gradvisa och ofta ouppmärksammade förändringar i tolkande av händelser när de involverar sig i den specifika aktiviteten (a.a. 312ff)

¹⁴ En teori som utvecklades för att förstå intellektuellt obehag. Utövarna av en praktik försöker försona sitt engagemang i sin tro med dess skamfyllda bevis på falskhet genom att skapa socialt stöd för en något transformerad version av tron (a.a. 216)

och komplettering av etablerad sjukvård. Sjukvård i Sverige följer mycket precisa regler om vad som är godkänd sjukvård vilken går i linje med vetenskap och beprövad erfarenhet. Healing klassas i Sverige som alternativmedicin, vilket inte är förenligt med svensk hälso- och sjukvård (Obminska 2013). Sveriges grannland, Norge, och en mängd andra västerländska länder använder healing. Diskursen kring healingens funktion kan ses inom det medicinska forskningsfältet. Forskning förs främst ur perspektivet att healing fungerar integrerande och komplementär till primärsjukvården (Rodrigues Diniz et al.; Lipinsk & Van De Velde; Lorenc et al.).

3 Teoretiskt ramverk

Flytande modernitet

Zygmunt Bauman (2000:5ff) introducerar flytande modernitet som ett konceptuellt verktyg för att förstå det moderna samhället och individens plats i det. Vätskor, olikt allt i fast form, besitter inte förmågan att enkelt kunna behålla sin form - de är därmed inte heller fixerade i tid och rum. Vätskor är konstant föränderliga, för dem är det tidens gång som räknas snarare än platsen där de befinner sig. Vätskor flyter, spiller över, tar slut, svämmas över, sprutar, droppar, stänker, läcker och olikt det som är fast är vätskor svåra att stoppa. För fasta saker (solids) spelar tid ingen roll men rum allt. Bauman menar att moderniteten genomsyras av att "smälta det fasta", att frigöra individen från de handklovar som hindrat hans frihet att välja och agera genom liberalisering, flexibilitet och avreglering. Forskaren menar att detta leder till att de sociala nätverken löses upp och effektiva organ för kollektiva åtgärder faller söder.

Det moderna samhället, den flytande moderniteten, är full av möjligheter. Nästa möjlighet är mer attraktiv än den förra, den nya kompenserar för den gamla och lägger grunden för att kunna byta till nästa - detta, menar Bauman, är spännande. I denna värld är ingenting permanent och allting kan göras o gjort. Misslyckanden är inte för tunga, men när man lyckas är det inte fullständigt heller. För att man skall kunna förbli "evig" måste man hålla sig flytande och flyktig och vara redo att snabbt greppa nästa möjlighet när den dyker upp (Bauman 2000:62). Detsamma gäller identitet. Bauman jämför uppbyggandet av identitet med att gå runt i ett varuhus, där olika identiteter är som produkter man kan välja och välja bort (a.a. 89). Detta, tillsammans med individens ökade strävan att uppnå individuella mål i modernitetens accelererande "liquification" leder oundvikligen till att mänskliga band blir allt mer bräckliga (ibid). Flytande modernitet kommer att användas för att förstå hur trender inom häxkonst och nyandlighet förändras i takt med samhället i stort.

Silvia Rivarossi (2020) diskuterar senmodernitetens konsekvenser på nyandliga praktiker med hjälp av Zygmunt Baumans kontextualisering av flytande modernitet. Rivarossi föreslår att den spirituella sfären bidrar med byggstenar för identitetsskapande i en flytande modernitet. Moderniteten kopplas till sekularisering och Rivarossi menar att nyandligheten är en reaktion på detta som blir en smält version av den tidigare religionen. Vidare argumenterar Rivarossi för att det enda fasta som ännu inte smält till flytande är gränsen mellan den fysiska

och den spirituella världen. På gränsen mellan världarna finner man de spirituella guiderna¹⁵ som blir en kunskapskälla för de världsliga människorna. Gränsen mellan världarna blir platsen där individen finner verktygen för att återbygga soliditet, vilket i sin tur betyder att man slipper känslor av otrygghet och osäkerheter som skapas av den flytande moderniteten (a.a.).

Acceleration, alienering och resonans

Likt Turner talar även Hartmut Rosa (2019) om hur moderniteten lett till ett accelererande samhälle. Rosa menar att de senmoderna strukturerna innebär ett tvång att accelerera vilket kan leda till ökade känslor av alienation till sfären vi befinner oss i, människorna och sakerna vi interagerar med, de personliga upplevelserna vi inte längre kan återskapa och således även oss själva (a.a. 165). Alienation används för att förklara en position där man relaterar till världen och andra människor utan någon djupare inre koppling, en relation utan någon genuinitet. Alienation markerar en relation som saknar sanna utbyten och anknytningar. I denna position blir relationen mellan självet och världen likgiltig, ibland även fientlig. Motsatsen till alienation är resonans. Rosa menar att subjektet, människan, kommer leva ett bra liv om denne upplever resonans i form av att hitta och bevara sociala, materiella och existentiella resonansaxlar som kan försäkra existentiell responsivitet (a.a. 174ff).

Resonans byggs delvis genom upplevd självförmåga (self-efficacy) vilket man uppnår i den social dimensionen där man inser att man har förmågan att nå ut till och påverka andra i samband med insikten att de lyssnar på en, känner samhörighet till en och svarar en (Rosa 2019:162). Rosa argumenterar för att resonans är en betydande del av all identitetsformation och skapas i en kompletterande rörelse av att 1. något rör oss utifrån och 2. vi svarar och således skapar en kontakt. Det svaret som vi ger baseras på huruvida vi upplever att vi kan få kontakt med det genom vår inre och yttre reaktion. Denna typ av resonans upplevs ofta i vänskaps- och kärleksrelationer, på en arbetsplats eller i meningsfulla, genuina konversationer. Mottagandet, och känslan av samhörighet, leder till en process av progressiv transformation av självet och världen (a.a. 164ff).

¹⁵ Shamaner m.fl.

Grupptillhörighet och social identitet

För att förklara dynamiken mellan de som praktiserar häxkonst och nyandlighet används i detta fall Thomas Hylland Eriksen och Tajfel & Turner teorier om grupptillhörighet. Hylland Eriksen (1995) argumenterar för att sociala identiteter och grupper är naturligt relationella i diskussionen kring social identitetsteori. Han menar att det är relationella eftersom grupper och sociala identiteter definieras utifrån andra grupper och identiteter. Hylland Eriksen delar upp medlemmarnas grupptillhörighet till gruppen i två läger - vi och oss. För att medlemmarna ska känna en känsla av "vi-het" behöver de uppleva ömsesidigt beroende och genom delade uppgifter uppleva intern sammanhållning, det är alltså en känsla som är oberoende av yttre krafter. För att uppleva en känsla av "oss-het" behöver känslan av gemenskap upplevas ur kraften av en utomstående faktor. Hylland Eriksen väljer att föra diskursen vidare genom att ifrågasätta den vanliga uppfattningen att oss-het skapas och förstärks genom en fiendes hot. Han väljer istället att se hur grupper kan särskilja sig från andra av fredliga anledningar, att den relationella aspekten av grupptillhörighet länkas till den interna känslan av gemenskap (vi-het). Sociala identiteter skapas, upprätthålls och förstärks genom att gruppen antar sig vara kontrasterande från andra. Gruppidentiteten är däremot situationell och föränderlig beroende på det den jämförs med (a.a. 427ff).

Socialpsykologerna Tajfel & Turner (1968) formulerade social identitetsteori på 1970-talet. De argumenterar för att sociala grupper bidrar till dess medlemmars självidentifikation i sociala termer. Tajfel & Turner, precis som Hylland Eriksen, argumenterar för att processerna är relationella och jämförande. Medlemmarna i gruppen är antingen lika eller olika medlemmarna i andra grupper. Med social identitet menar de "de aspekter av en individs självbild som härleds från de sociala kategorier vilka han själv anser sig tillhöra". Gruppernas egna utvärdering sker genom jämförande med andra grupper genom att titta på attribut och karaktärsdrag som anses värdefulla (a.a. 283ff). Tajfel & Turner menar att människor strävar efter att förbättra sin självkänsla och att ha en positiv självuppfattning samtidigt som de strävar efter att upprätthålla en positiv social identitet. Stora delar av en positiv social identitet kommer från fördelaktiga jämförelser med andra relevanta grupper (ibid) .

Liminalitet

För att diskutera hur individer söker sig till och praktiserar häxkonst kommer teorin om liminalitet delvis att användas. I boken *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*

(1969), skriven av Victor Turner, diskuterar författaren delvis begreppet liminal Rites de passage, riter som är en del av all förändring i form av plats, social position, ålder och tillstånd. Detta koncept myntades av Arnold van Gennep för att förklara sociala processer. Van Gennep beskrev tre faser som alla övergångar innehåller: separationsfasen, liminal fas och återintegration. Under den liminala fasen är passagerarens¹⁶ karaktärsdrag tvetydiga och hen svävar i en kulturell sfär olik både den föregående och kommande. Turner har sedan utvecklat liminalitetsteorin ur van Genneps rites de passage. Liminaliteten saknar struktur vilket gör att den liminala människan varken är på en plats eller en annan, snarare mellan dem, och under processen ändras individens sociala status. Den liminala fasen präglas av social osäkerhet eftersom individen befinner sig i en position där hens plats i den tidigare sociala ordning brutits ner och en ny inte ännu skapats (a.a.359). Vanligtvis markeras övergången av en ceremoni av något slag, till exempel ett bröllop eller dop. En liknande form av ceremoni kan återfinnas i den wiccanska initieringsprocessen i covenstrukturen¹⁷.

¹⁶ Det rituella subjektet. Kallas även tröskelmänniskan (Turner 1969:359).

¹⁷ Denna aspekt av häxkonst tas kortfattat upp i detta arbete men har diskuterats av till exempel Nikki Bado-Fralick i *Coming to the Edge of the Circle: A Wiccan Initiation Ritual*

4 Metod

Detta är en kvalitativ antropologisk studie som genomförts genom semistrukturerade intervjuer och deltagande observationer. De som deltagit i studien är fem personer som kallar sig häxa (detta inkluderar traditionella och wiccanska häxor) samt två personer som inte anser sig vara häxor men på ett eller annat sätt är del av communityt och engagerar sig i nyandliga praktiker.

Urval och tillgång till fältet

Informanterna har valts utifrån ett målstyrt urval. Detta innebär att urvalet skett i syfte att nå forskningens mål. Informanterna uppnår således kriterier som gör det möjligt att besvara forskningsfrågorna (Bryman 2016:498). Målet med forskningen är att förstå hur nyandlighet fungerar i Sverige. Därför söktes informanter som aktivt deltar i nyandlig praktik i Sverige idag. Utgångspunkten var att hitta människor som kallar sig häxor men även folk som rör sig i samma sfär. Ytterligare en informant tillkom genom ett snöbollsurval¹⁸ där jag under en intervju fick frågan om jag ville prata med en person som ser sin mediala förmåga som en börda (a.a. 245).

Tillgång till forskningsfältet har främst skett via facebookgrupper där jag gått med och presenterat mitt arbete. Då jag inte tidigare har tagit del av denna typ av grupper prövade jag mig fram för att hitta passande communities. Alla facebookgrupper som jag använde mig av var låsta. Detta innebar att jag behövde bli accepterad av gruppernas administratörer för att få ta del av innehållet och göra inlägg. I grupperna introducerade jag mig själv och mitt arbete där jag frågade om någon var intresserad av att delta. Därefter tog jag endast kontakt med personer som visade aktivt intresse av mitt arbete via kommentarer eller gillamarkeringar. Vidare använde jag email för att få kontakt med en informant, mailadressen fick jag tillgång till via hennes hemsida.

¹⁸ En deltagare i studien föreslår en annan person som kan ha relevanta egenskaper eller kunskaper för att delta i studien (Bryman 2016:504).

Intervjuer och deltagande observation

Intervjuerna varade i ungefär en timme var och spelades in för att sedan transkriberas. Jag valde att spela in inte bara för att kunna bearbeta materialet senare utan det gav mig även möjlighet att ha en mer naturlig interaktion med mina informanter. Några av mina intervjuer är genomförda över zoom, detta eftersom jag inte har haft varken den ekonomiska möjligheten eller tiden att ta mig runt för mycket i Sverige. En av intervjuerna genomfördes i en häxbutik och den sista intervjun genomfördes i informantens hem. Alla informanter befann sig på platser de känner till och känner sig trygga på vilket jag tror bidrog till genuina och positiva samtal.

Målet var att få en bred förståelse för vad det betyder för varje enskild person att vara häxa och praktisera någon form av häxkonst. Jag ville förstå deras bakgrund i form av upplevelser och händelser som kan ha format vägen mot denna sortens liv. Därför använde jag mig av öppna frågor som lämnade utrymme för utförliga svar, dessutom gav det mig fördjupad kunskap i ämnet (Bryman 2016:315). Jag hade några basfrågor som intervjuguide vilka användes för att starta upp intervjuerna efter presentation av arbetet. Frågorna formulerades något olika i varje intervju men löd i ungefär:

- Hur identifierar du dig och din praktik?
- Hur hittade du till ditt community/vad gjorde att du sökt dig dit?
- Vad gör det för dig att praktisera?
- Hur har du blivit bemött av andra?

Varje intervju var olik den andra och jag fann att mina informanter gick djupare in på olika delar av sina upplevelser vilket gjorde det enkelt för mig att förstå vad som ger mening för just dem. Dessutom ledde detta mig till att lämna intervjuerna fria att anta olika riktningar. Trots att jag frågade alla informanter olika frågor beroende på konversationens gång fanns det många ofta återkommande frågor och samtalsämnen, exempelvis magi, religion, moral/etik och negativa bemötanden.

Efter en av intervjuerna blev jag inbjuden till ett pubmoot vilket gav mig ett bra tillfälle att kunna observera. Ett pubmoot är en mötesplats för människor som är intresserade av nyhedendom, ockultism, magi och besläktade områden där de träffas för att umgås och

diskutera (Wicca.nu). Det pubmoot jag gick till varade i ca 2 timmar med 7 deltagare varav 4 var wiccanska häxor. På pubmootet spelade jag inte in då det kändes påträngande, där valde jag istället att endast skriva ner stödord och viktiga meningar. Här fick jag förklarat för mig att dessa möten ger dem som deltar möjlighet att kunna uttrycka sig utan att konstant behöva förklara för andra vad de menar och få diskutera sina liv med människor som delar liknande intressen.

Reflexivitet och etik

När forskaren befinner sig i den sociala och kulturella värld de studerar behöver denne aktivt kritiskt granska hur process och produkt påverkas av forskaren. Det behövs självmedvetenhet kring hur forskarens sociokulturella kontext och närvaro oundvikligen påverkar forskningen. Forskaren behöver därför vända blicken inåt, reflektera och ifrågasätta sina egna värderingar och antaganden (Davies 2008:4f). Jag har gjort mitt yttersta för att hålla mig reflexiv i mitt arbete och under tiden jag tillbringat med mina informanter. Jag har haft förutfattade meningar om det communityt som jag valt att studera och haft förväntningar om människorna som är medlemmar i det. När jag valde mitt ämne gjorde jag det efter vad jag trodde skulle vara intressant för mig, vilka människor jag skulle vilja prata med och ett fält där jag skulle kunna få en ny syn på tillvaron - därav häxor. Jag fann alla mina informanter ytterst intressanta och blev berörd av deras upplevelser och sätt att resonera kring livet och världen. Detta blandades med att jag stundvis fick historier berättade för mig som jag hade svårt att tro på fullt ut. Min syn på vad som finns och inte gjorde att jag ibland ifrågasatte det mina informanter sa. Detta innebar i sin tur att jag kände mig trångsynt. Jag ser hur både mitt intresse för fältet och min distans till det påverkar mitt sätt att skriva och dra slutsatser men jag försöker använda detta för djupare analyser.

The American Anthropological Association (AAA) listar de sju professionella ansvar och principer antropologiska forskare bör följa. Inkluderat i detta är: gör ingen skada, var öppen och ärlig om arbetet, ha informerat samtycke och nödvändiga tillstånd, väg konkurrerande etiska skyldigheter för samarbetspartners och berörda parter, tillgängliggör resultat, skydda och bevara register, och upprätthåll respektfulla och etiska professionella relationer (AAA). Jag har försökt följa dessa riktlinjer under hela forskningsprocessen. Jag har försökt vara medveten om vilka potentiella konsekvenser mitt arbete kan ha för mina informanter och det har varit av yttersta vikt att informanterna känner sig trygga. Detta genom presentation av

studien och vilka ämnen den kommer beröra för att de ska kunna ge informerat samtycke i sitt deltagande. Innan jag startade inspelning av intervjuerna har jag frågat om det är okej för dem att jag spelade in samtalet och försäkrat dem om att det endast är jag som kommer ha tillgång till och lyssna på inspelningarna i transkriberingssyfte. Flera av mina informanter "skyltar" inte med att de är häxor. De har delat med sig om privata och personliga historier och tankar. För att skapa en trygg miljö och öppna upp för en bekväm interaktion var jag tydlig från första kontakten att de kommer att vara anonyma. Alla namn som används i detta arbete är pseudonymer och jag har utelämnat personlig information som kan avslöja deras identitet. De kommer även få ta del av arbetet när det är färdigt.

En aspekt av forskningsprocessen som kräver reflektion är min närvaro som forskare i slutna facebookgrupper då forskning på nätet innebär utmaningar för vedertagna forskningsetiska frågor. Det finns ingen tydlig början eller slut av forskningsfältet och det kan finnas osäkerheter kring huruvida alla medlemmar i en sluten grupp på internet är medvetna om forskarens närvaro i nätgemenskapen. Algoritmer eller ett långt tidsspänn kan vara faktorer som påverkar vilka aktiviteter som syns för varje medlem (Berg 2015:126ff). Under detta arbetes forskningsprocess har jag inte använt facebookgrupper för att leta information eller hämta empiri, jag har enbart använt grupperna för att få tillgång till informanter. Jag presenterade mitt arbete så fort jag blev accepterad i grupperna och i de fall som de låsta grupperna krävde presentation innan man blev accepterad var jag transparent med min intention. I slutet av forskningsprocessen har jag raderat inläggen i grupperna där jag efterfrågade informanter för att skydda informanternas anonymitet så mycket som möjligt.

Under intervjuprocessen stötte jag på ett etiskt dilemma. Jag fick frågan om jag ville prata med någon som ser sin andlighet som en börda och jag svarade ja nästan direkt. Jag insåg under intervjun som skedde några dagar senare att informanten mådde sämre än vad jag initialt förstått. Jag kunde inte undgå känslan av bristande kompetens att behandla intervjun på rätt sätt. I slutändan blev intervjun bra, och min informant uppskattade att kunna prata på detta sätt om det som smärtar henne mycket genom livet. Jag anser att jag höll mig på rätt sida av den etiska balansgången eftersom hon sökte sig till mig, att neka henne hade enligt mig varit mer oetiskt.

5 Grunden för magisk praktik

Ett centralt tema under forskningsprocessen är fältets spretighet. Informanterna i denna studie är wiccaner, völvor, mediala, healers, ljusmagiker medan vissa inte identifierar sig som häxor alls. Under ett pubmoot och återkommande i konversationer med informanter uttrycks det att “det finns lika många sätt att vara häxa på som det finns häxor”. Trots skillnaderna i praktik inom nyandlighet finns det en gemensam bas. Det som binder samman den nyandliga magiska praktiken som diskuteras i detta arbete utgår från häxkonstens grundprincip - naturen är kraftkällan.

Det finns ett genomgående antagande bland informanterna att de krafter och energier som skapar magin kommer från naturen. Denna kraft, med hjälp av medvetandet eller sinnet, ger människan förmågan att skapa någonting annat och större än det den världsliga sfären erbjuder. Under sent 90-tal beskriver brittiska wiccaner att magi är förflyttning av energier (Greenwood 2000:27) och idag beskrivs magi på ett snarlikt sätt av både wiccanska och traditionella häxor. En informant med traditionell praktik förklarar att “vi är ju bara energier som dansar, magi är ju bara energier som dansar”. Vissa forskare menar att häxkonstens ideologiska grund är just den starka kopplingen till naturen (a.a. 111). Flera informanter förklarar hur de alltid haft en stark koppling till naturen, många gånger har de sedan barnsben pratat med naturväsen och varelser i skogen. En wiccansk informant bekräftar detta med att förklara att “gudinnan är naturen”. Informanternas relation till naturen syns även i hur de talar om dess helande kraft. Det verkar finnas en tro på att naturen är läkemedlet som botar modernitetens sjukdomar. En informant som hävdar att hon levit flera liv förklarar i samtal om människors dåliga mående i samhället att:

Det finns områden i alla stora städer där det knappt finns en buske. Man kan bo på fjortonde våningen eller omringad av betong. Det är inte naturligt för oss, bara några århundraden tillbaka bodde alla på marken och jag tror att det har gått för fort. Jag tror att vi har tappat bort oss själva i det så jag tror att medicinen för väldigt många är att bara ta av sig skorna och gå på gräsmattan eller bara vandra i skogen utan ljud i öronen, lyssna på fåglarna eller klappa på mossa liksom.

Det finns en spirituellt koppling till naturen som binder människan till det som flera informanter kallar “den vilda världen”. Den vilda världen kan förstås genom Greenwoods

(2000) definition av "the otherworld". Greenwood beskriver denna värld som en sfär som nås via ett alternativt medvetande. Denna sfär är fylld av gudomligheter, väsen, varelser och andar. Den andra världen samexisterar holistiskt med den vardagliga verkligheten och är en källa för helig kunskap (a.a. 1). Människan blir del av något större än sig själv och naturen ger en tillgång till fantasin och djupa känslor. En tillgång som inte nödvändigtvis prioriteras i modernitetens rationalism. Naturen är urbaniseringens motsats (a.a.111).

Med naturen som grund synliggörs en annan faktor som binder samman de olika trosystemen inom nyandlig magisk praktik - vikten av balans. Balans och arbetet att finna det tas ofta upp av informanterna, inte minst balans mellan den världsliga sfären och den vilda världen. En informant använder ordet tunrida för att förklara sin position mellan världarna. Tunrida, förklarar hon, betyder "hon som sitter på gränsen (mellan det organiserade och det vilda)". De häxor som öppnat upp till andevärlden beskriver deras position som en slags balansgång mellan världarna. Flera förklarar hur de skiftar mellan världarna och ibland måste stänga av mot andevärlden för att inte uppleva negativa fysiska konsekvenser¹⁹.

Vikten av balans genomsyrar flera områden, till exempel i informanternas syn på den könade uppdelningen som tenderar att styra många områden i dagens samhälle. Flera informanter förklarar vikten av balans mellan maskulina och feminina energier och ser de tydliga könsuppdelningarna som problematiska och förlegade. En informant menar att "vi har tappat bort oss i tankar om kvinnligt och manligt. Så länge det är en konflikt mellan dem går det inte att samarbeta och förena de krafter som vi tillsammans besitter och är i behov av". De menar att alla människor besitter både feminina och maskulina krafter som kompletterar varandra. De förklarar detta med att det maskulina är mer jordat och det feminina är mer spirituellt vilket gör att det maskulina når universum eller gudomligheterna genom det feminina. Man kan se liknande tendens i hur en informant beskriver användandet av svart magi. Hon menar att svart och vit (mörk och ljus) magi kompletterar varandra och bringar balans. Hon förklarar att "allting i vår värld är en balans, en balans mellan ljust och mörkt. Det mörka bryter ner för att det ljusa skall kunna bygga upp".

Den individuella praktiken och livsåskådningen bygger således på dessa gemensamma grunder. Utöver detta framkommer flera markanta skillnader i informanternas tro och sätt att

¹⁹ Till exempel huvudvärk eller sömnproblem.

praktisera. Delvis går det att tyda hur ingången till den andliga praktiken spelar stor roll i hur individen placerar sig i sfären. Wiccaner, med en religiös bas, delar tro och instruerad praxis på ett mer definierat sätt vilket skapar en bredare gemensam grund. De som ensamma utvecklat sin praktik och tro utanför religion är mer spridda. Detta gör att de individualistiska trenderna är enklare att särskilja mellan traditionella häxor/nyandliga än de mellan olika wiccaner i samtal om andlighet. Detta betyder dock inte att wiccansk praktik ser likadan ut för alla wiccaner. Det finns många wiccaner som deltar i utom-wiccansk praktik vid sidan om. En wiccansk informant, som även är shaman (vilket inte ingår i det wiccanska systemet) förklarar denna dynamik:

Mitt shamanska utövande gör jag på sidan av men jag kopplar definitivt ihop dem, det shamanska är ju ännu mer i naturen (...) jag kan ta med shamanska traditioner in i Wicca men inte Wicca in i shamansk (...) det shamanska är mer vilt och fritt eller vad ska jag säga. Inga direkta regler.

Det går även att tyda hur individens bakgrund och skola har en roll i hur en arbetar med det andliga. Några av informanterna är vårdpersonal med ett ansvar att följa svensk hälso- och sjukvårdslagstiftning. Även om många nyandliga anser att svensk sjukvård är förlegad i sin syn på alternativ medicin och att sjukvården generellt hade förbättrats genom inkorporering av naturbaserade vårdalternativ²⁰ måste de vara försiktiga. Detta inte bara i sin professionella roll utan även i sin privata häxpraktik. Delvis gäller detta naturläkemedel och arbete med örter, men även vad man väljer att spå hos andra människor. En informant är tydlig med att hon aldrig spår om död, graviditet, förlossning, sjukdom eller barn. Medan de informanter som inte är sjukvårdspersonal inte yttrade några sådana specifika gränsdragningar.

Uppfattningen att magi finns och att den kommer från naturens energier är informanternas gemensamma nämnare, men magin är inte samma för alla. Även här går det att finna individuella skillnader, främst i synen på hur magin fungerar, genom vilka processer den kommer till liv och hur den existerar i världen. Magi ser olika ut för alla. För vissa är healing och kroppsscanning magi, för andra kommer magi till liv genom gruppritualer eller resor i tid och rum. Vissa informanter ser magi som pseudovetenskap eller en förklaring till det vetenskapen inte kan förklara. En informant förklarar att "man kan inte förklara magi med vetenskap eftersom vetenskap inte kan förklara magi".

²⁰ I detta fall främst healing och minskning av stark kemisk medicinering.

6 Gruppen och solitären

Någonting som framkommit tidigt och genomsyrar forskningsprocessen är hur informanterna försökte tydliggöra skillnaden mellan sig själva och andra som faller under samma kategori som dem. Redan innan intervjuerna påbörjats, under processen att hitta informanter, blev jag ifrågasatt i mitt val att fokusera studien på häxor generellt utan tydliga distinktioner och att det borde räcka med endast wiccaner. Detta var vid en tidpunkt då jag inte visste hur många underkategorier begreppet innefattar eller hur utbredda praktikerna var.

Den mest utmärkande gränsdragningen är den mellan Wicca och traditionell häxkonst, vilket inte är förvånande. Wicca är en religion medan resterande praktiserar icke-religiöst vilket ger två olika utgångspunkter. Gränsdragningen var dock snarare offensiv än neutral. Anita, en traditionell häxa, är snabb med att förtydliga att hon inte är wiccan och menade att det är någon "modern kultgrej". Detta ämne återkom senare under samtalet i en konversation om sekter inom häxeri. Hon kritiserade detta och menade att det kan leda till att individer mister förmågan att lyssna på sig själv och snarare lyssnar på den som pratar. Hon anser att allt måste komma inifrån och att det oundvikligen blir sektigt - "Det här är doktrinen, lär dig den". Hon avslutar med att säga att det bara finns en regel - insikten att du måste ta ansvar för allting du ger ut. Det går inte att undgå att denna regel är mycket lik den Wiccanska grundregeln "gör vad du vill så länge du inte skadar" som fortsätter "men om du gör det, ta ansvar för det", vilket enligt en överstepräst är en lite hemlig fortsättning av det wiccanska rådet.

Maria, en wiccansk översteprästinna, svarar indirekt på "kultanklagelserna" och menar att det finns många missförstånd om kontroll inom Wicca men påstår att man får göra exakt vad man vill. Däremot finns det vissa förväntningar som kommer med att vara med i en Coven²¹. Dessa förväntningar är delvis att man skall dyka upp på alla möten och högtidsfiranden som organiseras. Hon menar att man genom att göra detta erkänner allt det arbete och den tid ledarna lägger ner på covenet. I en djupare analys av detta system kan man se hur teorier om reciprocitet kan användas i förståelsen av förväntningar på varandra inom ett coven. Den främsta regeln inom Wicca är att man inte får ta betalt för att undervisa. Maria förklarar att denna regel delvis finns eftersom det anses oetiskt att ta betalt för att människor ska kunna komma i kontakt med gudarna och delvis för att det ändrar dynamiken mellan ledare och

²¹ En sluten grupp wiccaner som utövar sin religion tillsammans (Wicca.nu)

nykomling. Maria förklarar att "Det skall vara en upplevelse snarare än en vara". Men, som förklarar ovan, detta kommer med förväntningar. Förväntningen är inte bara att dyka upp, utan även att man skall föra traditionen vidare till nästa generation. När man har utbildat sig långt nog, och en ledare anser att man är redo, är det vanligt att man knoppar av och startar en ny coven inom traditionen. Maria förklarar att hon delvis har fortsatt att leda sin coven så länge för att det är roligt men även för att kunna ge tillbaka det hon en gång fått av någon annan, hon kallar detta "traditionens makt". Marcel Mauss (2000) kontextualisering av reciprocitetsbegreppet blir betydande i denna analys eftersom det finns ett system av förväntningar på utbyte som inte bara skapar och stärker sociala relationer utan även förstärker maktdynamiker i en grupp som själva anser sig vara likvärdiga sinsemellan. Mauss menar att en gåva aldrig är altruistisk, den kommer alltid med skyldigheter av någon slags motprestation vilket skapar och upprätthåller sociala relationer och förpliktelser samt att fungerande reciprocitet är en grundläggande funktion i skapandet och upprättandet av relationer inom en grupp och för sociala band (a.a. 16). Ett av de fall Mauss diskuterar är Maori lag där gåvor besitter en spirituellt kraft. Gåvan är given med intentionen att den ska ges vidare, och man tar emot gåvan med vetskapen att man bör ge den vidare. Detta ger gåvan ett magiskt eller religiöst grepp om den som tar emot den (a.a. 11ff). Det går att argumentera för att tiden och kunskapen inom ett coven blir den "gåva" som besitter en spirituellt kraft och förväntas tas emot för att sedan ges vidare till nästa generation.

Gränsdragningen mellan grupperna som diskuteras ovan går åt båda håll. En handling som för ett utomstående öga kan uppfattas ytterst likartade kan ha två väldigt olika grund och funktion beroende på om det är en Wiccansk praktik eller en traditionell praktik. Ur ett wiccanskt perspektiv kan man, vid till exempel en nära väns operation, samla andra wiccaner för att föra över energi. De ber en gudom för att gudarna skall läka snarare än att det är de själva som gör det - det blir en religiös ritual. En icke-wiccansk häxa skulle kunna sätta sig på ett liknande sätt med andra för att samla energier som sedan skall kanaliseras till personen i operationsrummet. Men då är det inte religiöst, då är det deras förmåga att manipulera energierna som gör det verkligt. När processerna beskrivs låter de mycket lika varandra, men funktionen tolkas olika beroende på vem som medverkar. Likaså verkade det viktigt i båda berättelserna att det var just på detta sätt det skett så att det inte kan antas att processen var samma. Hylland Eriksens (1995) teori om sociala identiteter och gruppidentifikation kan appliceras här för att förklara de beteendetrender som framkommer mellan grupperna och individerna. Om grupper och identiteter definieras i relation till varandra är det naturligt att

leta “betydande” skillnader för att bekräfta och förstärka den egna identiteten (a.a. 427). Trots att Wicca erkänner andra religioner och trossystem som likvärdiga kan man se hur de, för att skapa solidaritet inom gruppen, hittar sätt att särskilja sig från “de andra”²². Detta behöver inte nödvändigtvis vara ett försök till konflikt, det kan snarare ha den enkla förklaringen att det handlar om att skapa intern gemenskap och försöka förstärka och bekräfta den önskade världsbilden. Jag skulle vilja argumentera för att detta behov kan vara mer framträdande inom grupper där funktionen är spirituell och praktiken generellt är både utomvetenskaplig och svårbevisad.

På liknande sätt används även historiska händelser för att individen eller gruppen skall kunna placera sin sociala identitet inom den önskade kategorin. Tajfel & Turner (1968:284) menar att man utvärderar sin egen och andras grupper efter de attribut och karaktärsdrag som anses värdefulla för att upprätthålla en positiv social identitet. Det finns en tendens hos de som praktiserar Wicca att de anser att icke-religiös häxkonst saknar grund. Detta framstår i en konversation om spelljars²³, vilket har trendat inom häxcommunityn på sociala medier. Informanten förklarar att:

Innan var det kiss och skruv som man blandade i England men idag gör man spell jars av rökelse, blommor och bös och gör traditioner som aldrig funnits i Sverige (...) det är inte det att det inte funkar om du använder intentionen, men inom wicca så är det intentionen som funkar, burken behövs inte.

Hon menar även att bristen på utbildning i de andras praktiker gör att det saknas djup, och anser att många icke-wiccanska praktiker som kan gå in under termen häxkonst blir “tonåriga”. Det går att argumentera för att historisk kunskap och lång utbildning, vilket generellt tenderar att anses som värdefulla karaktärsdrag inom det svenska samhället, i detta fall används för att upprätthålla en positiv social identitet. Likaså kan man argumentera för att Anitas “kultanklagelser” har samma funktion att skapa och upprätthålla en positiv social identitet.

Inte bara delade informanterna upp sig mellan de som praktiserar i grupp och de som praktiserar ensamma. De gjorde även distinkta skillnader mellan sig själva och andra - främst

²² I detta fall traditionell häxkonst.

²³ En spelljar är en burk i vilken man insluter en besvärjelse. Denna kan sedan grävas ner eller bäras på för att skydda sig eller ge lycka.

avseende vilken magi som bör användas. Vissa anser att man inte ska röra svart magi och tar avstånd från människor som använder sig av det - de menar att den är ondskefull. Andra anser att det är viktigt att kunna använda sig av både och - att det krävs en balans mellan dem. Likaså tog i princip alla som deltog i denna studie avstånd från magiker som kastade besvärjelser²⁴ på andra eftersom man "vet" att det kommer tillbaka till en och anser att det är oetiskt. Det fanns dock ett undantag. En informant är öppen för användandet av besvärjelser på andra i självförsvar. Men om det skulle användas hade personen först rannsakat sig själv för att avgöra om det man försvarar sig från är en omotiverad eller rättfärdig attack från någon annan.

Men det är inte bara i den redan etablerade praktiken som uppdelningen mellan grupp eller ensam praktik är intressant att analysera. Att intresset för det ockulta och magi har en viss dragningskraft är varken en hemlighet eller nyhet. På vilket sätt människor vill praktisera häxkonst är däremot föränderligt och genom samtal med de som varit aktiva i denna sfär under en längre tid går det att utvärdera hur trenderna förändras snabbt. Översteprästinna Maria, som har varit wiccan i många år, förklarar att det var väldigt populärt med Wicca och att många sökte sig till denna typ av häxkonst för tio år sedan, men att populariteten minskat sen dess i samband med att fler och fler söker sig till mer traditionell häxkonst. För att vara med i ett coven behöver man i princip vara beredd att gå på möten varannan vecka i cirka åtta år samt fira tretton fullmånar och åtta högtider per år. Maria menar att människor inte verkar vara villiga att engagera sig och åta sig så långa åtaganden utan att de snarare letar efter en "quick fix". Hon menar att många människor som deltar i nyandliga rörelser²⁵ hellre köper saker på en marknad än att engagera sig långsiktigt. Hon menar att människor tenderar att betala för att åka iväg på en kurs och sedan vara klara och fortsätter "folk är inte villiga att göra saker som kräver att man håller fast i något". Enligt Maria kräver det wiccanska engagemanget en viss typ av personlighet som inte ser arbetet och tiden som något jobbigt. Vidare förklarar hon att:

Det finns mycket missförstånd om wicca också där tror jag, att det kan vara lättare att välja häxkonst för det är ingen annan, du är inte ansvarig för någon annan, det är ingen som säger "amen vi firar fullmåne på tisdag" och förutsätter att du kommer utan om dom inte känner för det kan dom ju släppa det.

²⁴ En vanlig form av rituell magi riktad mot en person med avsikt att skada.

²⁵ Hon exemplifierar med gudinnegrupper, tibetansk buddhism eller häxkonsten som blivit populär senaste åren.

Denna trend bekräftas delvis av Anita. Anita har en häxbutik som har ökat drastiskt i popularitet de senaste åren. Hon förklarar att det på somrarna kan vara kö utanför när dörrarna öppnas och att hon på kvällarna måste be de sista personerna att gå en halvtimme efter att butiken stängt. Det är inte bara inom det nyandliga communityt dessa tendenser finns utan det speglar snarare en större samhällstrend i det senmoderna samhället. Bauman (2000) menar att detta är typiska karaktärsdrag av flytande modernitet, att modernisering har lett till individualisering av mänskligt arbete. Han menar att arbete som tidigare antagits utföras av människor i grupp nu har fragmenterats och tilldelats individen som nu är frigjord från gemensamt beroende, övervakning och genomdrivande (a.a. 31). I en tid som eftersträvar individualitet blir identiteten inte något man blir tilldelad utan det blir något individen gör. Detta innebär ett ansvar att prestera och ta ansvar för konsekvenserna - alla måste bli någonting. Bauman menar att baksidan av modern individualisering är förfallet av medborgarskap, gruppen fragmenteras till individer (a.a. 36).

Trots de tydliga försöken att särskilja sig från varandra och den ökade trenden att praktisera häxkonst enskilt tenderar häxor och nyandliga att söka sig till varandra. Det finns inte bara facebookgrupper där utövare av flera olika typer av nyandlig praktik och häxkonst samlas i gemenskap utan även fysiska platser. Runt om i Sverige organiseras mässor, festivaler och samlingsplatser där man möter varandra och delar med sig av sina praktiker och kunskaper. Dessutom finns det lokala pubmoot där traditionella häxor, människor med asatro som grund, wiccaner och en mängd andra olika nyandliga världsuppfattningar samlas för att prata med människor "som förstår vad man menar". Människor som å ena sidan vill visa på "drastiska" skillnader, gör å andra sidan ansträngningar för att mötas på en plats av gemensam förståelse. Om individualiseringen är ett resultat av det accelererande samhället och känslor av alienation är en konsekvens av detta, argumenterar jag för att sökandet efter gemenskap och koppling till människor som förstår en är ett skapande av resonans (Rosa 2019:180-181). På ett pubmoot förklarar en deltagare att "det är tröttsamt att prata med människor som inte förstår vad man pratar om, att hela tiden behöva förklara de känslor som uppkommer i samband med den spirituella dimensionen i ens liv". Jag liknar denna känslan vid den likgiltighetskänsla Rosa kopplar till alienation. Om motsatsen till alienation är resonans borde således samtalen med de likasinnade fylla kriterierna för just detta i samband med en känsla av upplevd självförmåga (a.a. 119).

För en djupare analys av detta fenomen (att informanterna i vissa sammanhang försöker visa på skillnaderna i sin praktik i jämförelse med andra liknande gruppers praktik och i andra sammanhang finner likheter till de andra grupperna) kan man återgå till teorier om social identitet och grupptillhörighet. Hylland Eriksen (1995:435) menar att identiteter och känslan av grupptillhörighet är situationell. När informanterna presenterade sina praktiker gjorde de det med den egna praktiken i centrum i ett specifikt häxkonstkontext. De förklarade vad som gör deras praktik viktig och verklig för dem i jämförelse med annan praktik som ofta hamnar i samma fack som deras. Differentieringen av sin egen praktik från de andra praktikerna kan vara försök att bekräfta och förstärka sin sociala identitet och grupptillhörighet. Men när informanterna befinner sig i en vardaglig kontext, omringad av människor som inte alls är insatta i häxkonst eller spiritualitet, kan dynamiken ändras. I detta fall kan det antas att en wiccansk häxa och en traditionell häxa har mer gemensamt med varandra än vad de har med någon som knappt vet vad häxkonst är. Grupperna kan således uppleva en starkare känsla av grupptillhörighet med varandra än med de människor som inte har något begrepp om häxkonst. Grupptillhörigheten och den sociala identiteten blir situationell.

Något som bör betonas är dock de nya gemensamma rummens flyktiga struktur. Mässorna, festivalerna och pubmooten är platser där man inte åtar sig ett långsiktigt ansvar. Man kan komma och gå som man vill. Detta förstärker tesen om att modernitetens flyktighet även har nått den nyandliga gemenskapen. Moderniteten, menar Bauman, kräver att människor håller sig flytande och flyktiga för att hålla jämna steg med samhällsutvecklingen. Människor tenderar att undvika att långsiktigt engagera sig i någonting (Bauman 2000:62). Det går således att beskriva dessa rum som platser där människor kan ta del av gemenskapen utan skyldigheten att stanna kvar.

7 Att hitta rätt väg

Livet är fullt av obesvarade frågor, förvirring och osäkerhet. Människor söker konstant svar på de stora frågorna och sätt att hantera livet som skenar förbi. På olika sätt anammar människor praktiker som ger dem en känsla av kontroll och förståelse, som bringar klarhet. Vissa använder sig av psykedeliska droger för att öppna upp sinnet, andra tränar tills de spy. Vissa läser böcker om big bang och andra väljer ett sinnestillstånd som inte kan jämföras med något annat än "ignorance is bliss". Andra väljer nyandliga praktiker. Häxkonst och ockult praktik kan både ge svar på vissa frågor och användas för att hantera delar av livet som känns flyktiga eller okontrollerbara.

Flera informanter berättar om traumatiska stunder i sina liv som ledde till att de sökt sig till spirituella praktiker i försök att processa och bearbeta det som sårat dem djupt. Kristin, som förlorade sin pappa, förklarar sin andliga process "Jag vill inte använda ordet medial, så jag använder mig av ordet spirituellt sökande person". Efter att Kristins pappa dog och förlusten av honom var enorm hade han kommit till henne i en dröm. Hon tog kontakt med en drömtydare och några dagar innan hennes pappa skulle begravas dök han upp i vardagsrummet och hon möttes av både hans doft och hans energi. Dessa få sekunder kändes som minuter och upplevelsen var väldigt stark. Hon fick känna doften av sin pappa igen, hans röst, känslan av att ha honom där, allt utom att kunna se honom. Efter upplevelsen i vardagsrummet fortsatte hennes sökande och hon hittade en kvinna som kunde hjälpa henne att förbättra kommunikationen med sin pappa. För att förstå denna process kan man tolka de känslor som Kristin upplevde när hennes pappa dog som alienation. Hon förlorade en viktig person som hon haft stark koppling till, en förlorad känsla av resonans (Rosa 2019:104). Genom att arbeta med spirituella krafter återfick hon den förlorade resonansen som dessutom förstärktes genom upplevd självförmåga. Upplevd självförmåga representerar länken mellan att bemästra den moderna världen och längtan efter resonans. Bristen av självförmåga och känslor av maktlöshet är således ofta kopplad till känslor av alienation (a.a. 162). Hon kunde agera för att uppnå önskad effekt, återfå kopplingen till sin pappa som gått förlorat vilket i sin tur kan förstås som att hon återfått resonansen till världen.

För att förstärka argumentet används en annan informant, Ulrika. När Ulrika var runt 30 år gammal begick en person i hennes närhet självmord och hon insåg att hon inte vill ha detta -

hon vill inte veta när folk ska dö så hon sa till universum att hon stänger av. Trots detta visste hon alltid vad som skulle hända men inte varför och hon har kämpat med att lita på sina insikter. Det var inte förrän hon träffade en annan häxa som hon förstod att även hon var en häxa. Denna insikt gav inte bara en förklaring till hennes upplevelser, utan även ett sätt att arbeta med krafterna som omringade henne. Trots att häxkonsten från början användes av både Ulrika och Kristin för att hantera jobbiga aspekter av livet har det nu fått en djupare funktion. Nu bidrar praktikerna med läkning, vägledning och djupare förståelse för sig själv och världen. Jag menar att de båda använder häxkonst som verktyg för att uppnå en resonant relation till sig själva och världen.

Vi kan även uppleva alienation från vår egen kropp (Rosa 2019:104). Åsa, en kvinna som besitter stor andlig kontakt, har länge kämpat med att hantera och bli klok på denna del av sig själv i samband med en rädsla att hon håller på att galen. Hon har aldrig velat kalla sig medial eller andlig, och vill inte besitta de förmågor hon gör. Eftersom Åsa aldrig velat erkänna denna del av sig själv har hon alltid sökt sig till sjukvården för att få svar på varför hon är som hon är. Det gick så långt att hon blev inlagd på ett psyksjukhus i tio dagar utan att kunna få en diagnos. Det visade sig att det helt enkelt bara var sån hon var, det är hennes personlighet, och hon måste lära sig leva med det. Sjukvården kan inte ge henne det svar hon söker. Efter mycket lidande och kämpande har hon till slut fått vända sig till alternativa metoder för att skydda sig från sig själv. Med hjälp av en häxa har hon fått verktyg för att stänga ute vissa delar av sin andlighet och att arbeta med andra delar. Delvis skapar hon bubblor för att stänga in sig, delvis reser hon bakåt i tiden till häxprocesserna. Detta är dock fortfarande inte något hon vill behöva göra och hon använder sig fortfarande av sjukvården i form av KBT. När man blivit alienerad från sin egen kropp kan den kännas främmande. En av kroppens många funktioner är förmågan att medla relationen mellan sig och världen (ibid). Men den kan även bli en fiende eller främling till oss när vi upplever kroppen som något utomstående, när kroppen agerar självständigt i motsats till våra intentioner. Existentiell alienation från kroppen kan vara mycket påfrestande för psyket där man har en självbild som inte stämmer överens med kroppens agerande, vilket i sin tur skapar hinder för resonanta relationer (a.a. 106). Med hjälp av resonansteorin kan man i Åsas fall argumentera för att den andliga praktiken blir ett sätt att återfå resonans, koppling och samhörighet, till kroppen som blivit henne fientlig. Det faktum att hon inte vill behöva använda sig av dessa metoder kan i

sin tur förstås som negativ resonans²⁶ där behovet av häxkonsten blir en negativ biverkning av hennes resonanta relation till världen.

Det finns även många som söker sig till häxor för att få hjälp. Under en intervju förklarar en yrkesverksam häxa med mediala förmågor att de vanligaste tjänsterna människor efterfrågar är de som besvarar frågor och funderingar kring kärlek. Delvis vill de veta när kärleken kommer och vem de är, men de vill även ha aktiv hjälp att uppnå den. De kan, till exempel, be om kärleksbesvärjelser för att få människor att känna romantiska känslor gentemot dem, detta anses dock mycket oetiskt²⁷. Denna typ av häxkonst sprids även över sociala medier. Ofrivillig ensamhet och obesvarad kärlek är mycket alienerande känslor samtidigt som att älska någon som älskar en tillbaka är en av de starkaste resonanta tillstånden (Rosa 2019:153). Rosa argumenterar till och med för att kärlek omvandlar relationen man har till hela världen till en resonant relation (ibid). Romantisk kärlek har en nästintill helig plats i vårt samhälle och avsaknaden av det kan vara ytterst smärtsamt (a.a. 205). Det är därför inte förvånande att människor letar efter verktyg för att eliminera det som hindrar resonansen att uppstå eller agerar i försök att uppnå självförmåga - att få kontroll över det okontrollerbara.

Häxkonst och andligt arbete kan delvis bidra till hantering av jobbiga känslor eller upplevelser men de har även en bredare funktion. Det är inte bara traumatiska upplevelser som gjort att människor sökt sig till häxkonst, för vissa är det en stark önskan. En informant förklarar att hon är häxa för att hon alltid velat vara det. Trots att spiritualitet aldrig varit del av hennes kontext är ett av hennes tidigaste barndomsminnen att hon ville syssla med det hon gör idag. Hon vet inte var det kommer ifrån men hon har haft denna starka längtan hela sitt liv och har jobbat hårt för att lära sig och uppnå sin önskan. Vidare förklarar hon hur hon är fullt medveten om att allt kan vara fantasier, men det får henne att må väldigt bra och bli väldigt lycklig, så för henne spelar det ingen roll. För henne blir sagorna sanna och livet får en djupare mening. Dessutom tenderar känslan av frihet och inre lugn var två värdefulla och centrala tillstånd som häxkonsten bringar dess utövare. Här har häxkonsten snarare en fördjupande funktion, vilket kan antas vara en djup resonant koppling till världen genom häxkonsten.

²⁶ Upplevelser som antingen är direkt skadliga för individen eller upplevelser med oönskade biverkningar (Rosa 2019:39).

²⁷ Rätten till fri vilja är en tydlig grundregel för många häxor.

Någonting de wiccanska informanterna hade gemensamt i sin process och som skiljde sig från de andras är att Wicca blev ett svar på en redan befintlig känsla - Wicca gav ord till det de redan trodde på och gjorde. Snarare än att det är något nytt blev Wicca något som bekräftade världsbilden de redan hade. Översteprästinna Maria förklarar känslan av när hon hittade Wicca "amen, det är ju det här, att jorden är levande och det är gudinnan. Gudsuppfattningen är ju immanent, gudinnan är jorden, gudinnan finns där". Likt Maria förklarar även Alex "aha-känslan" hen²⁸ upplevde när hen fann wicca. Alex växte upp i ett ateistiskt hem med föräldrar som var kulturellt kristna. Hen har alltid haft en andlig upplevelse i naturen. Så länge hen kan minnas har hen upplevt och sett skogsandar och lämnat offer i form av till exempel en blomma. När tiden kom för Alex att konfirmeras insåg hen att hen inte alls tror på den kristna guden och när hen hittade Wicca satte det ord på det hen redan trodde på och gjorde. Hen förklarar:

Att vara häxa för mig är att se naturens årstidsväxlingar, att manifesteras det och att högtidligt hålla det. Jag tror att man kan påverka vår verklighet och omgivning med att fokusera väldigt kraftigt på en sak och göra vissa saker för att få saker att hända.

Inom Wicca skapar man berättelser och myter kring, bland annat, årets skiftningar vilket ger en djupare mening till årstiderna. När hösten kommer och det blir mörkt och kallt är det en del av något större. Under ett pubmoot berättar en wiccan hur hon tidigare mådde dåligt när hösten kom, hon kände stress och oro, men att hon nu fått ett lugn och blivit mer här och nu. Liknande känslor delar Maria med sig av. Dagen jag träffade henne hade den sista isen smält, första grönskan börjat växa och årets första sol sken på oss. Trots att många uppskattar årets första dag menar Maria att wiccanerna har en djupare förståelse eftersom de har en mytologi kring det. Det rituella året, att fira alla fullmånar och högtider, år efter år, fördjupar känslan och meningen. Inom Wicca finns det en cyklisk syn på tid, som en spiral rör man sig från midvinter till midvinter. Hon förklarar att "Det rituella året ger en annan mening, det ger tröst, styrka och extra glädje. Man kan känna hur jorden vaknar och får en förhöjd upplevelse av verkligheten". Dessutom upplever wiccaner att de möter modergudinnan vilket, enligt Maria, är en fantastisk känsla.

Att analysera nyandliga processer genom teori om övergångsriter är inte ovanligt. Till exempel använder Magliocco (2004) van Genneps teori om övergångsriter i analys av Wicca

²⁸ Alex är icke-binär, därav hänvisar jag till denna informant som "hen".

och menar att den viktigaste övergångsriten för nyhedniska häxor är processen av att bli initierad i en coven (a.a. 134). Men det är inte bara initieringsprocessen som kan förstås med hjälp av denna typ av teori. För en djupare analys av vilken funktion häxkonsten fyller för de som praktiserar den kan man även använda sig av Turners liminalitetsteori. Delvis går det att argumentera för hur myterna om årets skiftningar inom Wicca kan anses vara liminala faser som representerar död och återfödelse²⁹ (Turner 1969:359). Men det går även att se informanternas närmande till häxkonst som liminala faser där de har frigjort från de sociala strukturer de tillhört via en mellanfas med oklarheter, oro och nya möjligheter till att slutligen återintegrera sig i en ny stabil struktur. Jag argumenterar för att stunden då de wiccanska informanterna ifrågasatte den tidigare givna idén om religion startade en liminal fas som avslutades när de fann wicca och började praktiserar. Likaså går det att argumentera för hur Kristina hamnade i en liminal fas stunden då hennes pappa dog fram tills dagen hon återfick känslan av kontroll i sin andliga resa.

²⁹ Under årets gång genomgår Guden livets alla faser. Han föds, växer upp och dör. Gudinnan är evig men hon går från jungfru till moder till den gamla (Wicca.nu).

Sammanfattning och slutsatser

Uppsatsens syfte är att förstå vilken funktion den nyandliga livsstilen fyller för sina utövare i ett senmodernt Sverige samt att förstå hur människor som aktivt arbetar med spirituella krafter och förkristen naturinriktad religiös magi förhandlar sin sociala identitet och position i förhållande till modernitetens förutsättningar och karaktärsdrag. I samtal med människor som aktivt deltar i denna typ av praktik går det att särskilja ett antal tendenser som kan ge svar på dessa frågor. Naturen har en grundläggande roll i häxkonsten och således även i informanternas livsåskådning. Den starka kopplingen till naturen tenderar att oundvikligen skapa en konflikt med moderniteten och dess urbanisering av samhället. Informanterna problematiserar hastigheten i vilket samhället har förlorat sin koppling till naturen och de upplever att ett återupprättande av människans relation till naturen är nödvändigt för hennes hälsa.

Denna studie driver en tes om hur nyandliga grupper förhandlar sin sociala identitet och grupptillhörighet i relation till liknande praktiker. Det verkar finnas ett behov hos de som praktiserar att särskilja sig från liknande praktiker som ofta faller under samma kategori som den egna praktiken. Studien argumenterar för att detta kan vara ett sätt för gruppen att bekräfta den egna praktikens relevans.

Modernitetens fragmenterande kraft som flera forskare diskuterar verkar även ha nått den nyandliga gemenskapen. Denna studie argumenterar för att modernitetens fragmentering delvis lett till att andliga praktiker fått ett större individuellt fokus där människor på senare år praktiserar ensamma snarare än i grupp men att detta även skapat ett behov av nya rum där människor kan mötas och träffa likasinnade. Utmärkande för dessa rum är dock att deltagandet sker efter egen önskan där man inte har ansvar över eller skyldighet inför någon.

Häxkonsten verkar ha flera funktioner. För vissa blir häxkonsten det sätt på vilket vissa finner stabilitet i omvälvande livsskeden. För andra blir häxkonsten svaret på tidigare obesvarade frågor om livet och universum. Det verkar ge en djupare förståelse för livet och världen vi lever i. Häxkonsten tycks kunna skapa känslor av upprymd glädje, djupare samhörighet med universum och konstruktiva sätt att bemöta smärtsamma stunder.

Bibliografi

- American Anthropological Association. (u.å.). *Anthropological Ethics*.
<https://americananthro.org/about/anthropological-ethics/> (Hämtad 2024-03-28).
- Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Polity Press.
- Berg, M. (2015). *Netnografi: att forska om och med internet*. Studentlitteratur.
- Berger, H. A. & Ezzy, D. (2009). Mass Media and Religious Identity: A Case Study of Young Witches. *Journal for the Scientific Study of Religion* 48(3): 501–514.
<http://www.jstor.org/stable/40405642>
- Bryman, A. (2016). *Samhällsvetenskapliga metoder*. 3. Uppl. Liber.
- Clifford, J. (1988). *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Harvard University Press
- Obminska, A. (2013). *Healing kan kosta sjuksköterska legitimationen*.
<https://www.dagensmedicin.se/alla-nyheter/nyheter/healing-kan-kosta-sjukskoterska-legitimationen/> (Hämtad 2024-05-10).
- Davies, C. A. (2008). *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. 2. uppl. Routledge.
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger*. Routledge.
- Heelas, P. (1996). *The New Age movement*. Weley-Blackwell.
- Heela, P. (1998). *Religion, modernity and Postmodernity*. Blackwell publishers.
- Heelas, P & Woodstock, L. (2004). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. John Wiley and Sons Ltd.

Hylland Eriksen, T. (1995). *We and Us: Two Modes of Group Identification*.

<https://www.jstor.org/stable/425613>

Evans-pritchard, E.E. (1976) *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford University press.

Green, T.H. (2011). *Responding to Secularization: The Deaconess Movement in Nineteenth-century Sweden*. Brill.

Greenwood. S. (2000). *Magic, Witchcraft and the Otherworld: An Anthropology*. Berg.

Jablonska, M.R. (2022). #Witchesofinstagram: How does Social Media Spread Spirituality, Witchcraft, and Pagan Movements? I Zareba, h.s., Sroczyńska,M., Cipriani,R., Choczyńsk, M. & Wojciech, K. (red). *Metamorphoses of Religion and Spirituality in Central and Eastern Europe*. Routledge, s. 248-264.

Lipinsk, K & Van De velde, J. (2020). Reiki: Defining a Healing Practice for Nursing. *Nursing Clinics of North America* 55(4): s. 521-536. DOI: 10.1016/j.cnur.2020.06.017

Lorenc, A., Peace, B., Vaghela, C. & Robinson, N. (2010). The Integration of Healing Into Conventional Cancer Care in the UK. *Complementary Therapies in Clinical Practice* 16(14): s. 222-228. DOI: 10.1016/j.ctcp.2010.03.001

Luhrmann, T. M. (1989). *Persuasion of the Witch's Craft*. Harvard University Press.

Magliocco, S. (2004). *Witching Culture*. University of Pennsylvania Press.

Malinowski. B. (1948). *Magic, Science and Religion and Other Essays*. The Free Press

Miller, Chris. (2022). "How Modern Witches Enchant TikTok: Intersections of Digital, Consumer, and Material Culture(s) on #WitchTok". *Religions* 13(2): s. 118-129.

<https://doi.org/10.3390/rel13020118>

- Nylander, L. (2017). *Egen tro den nya religionen*. Forskning.
<https://www.forskning.se/2017/05/09/harry-potter-andar-och-den-privatreligiosa-sektorn/>
(Hämtad 2024-05-01).
- Renser, B. & Tiidenberg, K. (2020). Witches on Facebook: Mediatization of Neo-Paganism. *Social Media + Society* 6(3). <https://doi.org/10.1177/2056305120928514>
- Rivarossi, S. (2020). A Brief Note on New Spirituality in Liquid Modernity. *International Journal of Humanities and Social Science* 10(7): s. 36-39. DOI:10.30845/ijhss.v10n7p536
- Rodrigues Diniz, F., Ceolin, T., Griebeler Oliveira, S., Cecagno, D., Tessmer Casarin, S. & Araújo Fonseca, R. (2022). Integrative and Complementary Practices in Primary Health Care. *Cuidado e Saude*. 21(1): s. 1-9. DOI: 10.4025/ciencuidsaude.v21i0.60462
- Rosa, H. (2019). *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*. Polity Press.
- Rountree, K. (2014). Neo-Paganism, Native Faith and Indigenous Religion: a Case Study of Malta Within the European Context. *Social Anthropology* 22(1): s. 81-100.
DOI: 10.1111/1469-8676.12063
- Salomonsen, J. (2001). *Enchanted Feminism*. Routledge.
- Starhawk. (1979). *The Spiral Dance*. Harper & Row.
- Sverker, J. (2024). Undersökning: 40 Procent tror på Övernaturliga Fenomen. *Sändaren*.
<https://www.sandaren.se/kultur-teologi/overnaturligt-har-blivit-naturligt> (Hämtad 2024-05-08).
- Sykes, A. (2020). *Naturen har blivit svenskarnas kyrka*. Forskning.
<https://www.forskning.se/2020/05/28/naturen-har-blivit-svenskarnas-kyrka/> (Hämtad 2024-04-27).
- Tajfel, H & Turner, J.C. (1986). The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour. *Political psychology*. Wiley-Blackwell.

Teppo, A. (2009). My House Is Protected by a Dragon': White South Africans, Magic And Sacred Spaces in Post-Apartheid Cape Town. *The Journal of the Finnish Anthropological Society* 34(1): 19-4.

<https://eds.p.ebscohost.com/eds/detail/detail?vid=19&sid=d681d8c6-19d8-482c-82ac-7924b1c56196%40redis&bdata=JkF1dGhUeXBIPWlwLHVpZCZzaXRIPWVkey1saXZlJnNjb3BIPXNpdGU%3d#db=mzh&AN=2009015075> (Hämtad 2024-04-05).

Todd, Z. (2016). An Indigenous Feminist's Take On The Ontological Turn: 'Ontology' Is Just Another Word For Colonialism. *Journal of Historical Sociology* 29(1) s. 4-22.

DOI: 10.1111/johs.12124

Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. Aldine publishing.

Wicca (u.å) *Etik Inom Wicca*. <https://wicca.nu/vadarwicca/etik.html>

Wicca (u.å) *Hedning - Nyhedning*. <https://wicca.nu/vadarwicca/ordlista.html>

Wicca (u.å). *Vad är häxkonst*. <https://www.wicca.nu/vadarwicca/vadarhaxkonst.html>

Östling, P. (2012) Witchcraft Trials in 17th-century Sweden and the Great Northern Swedish Witch Craze of 1668–1678. *Studia Neophilologica* 84(1): s.97-105.

DOI: 10.1080/00393274.2012.668076