



LUND UNIVERSITY

Religion och populärkultur : från Harry Potter till Left Behind

Wiktorin, Pierre

2011

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Wiktorin, P. (2011). *Religion och populärkultur : från Harry Potter till Left Behind*. Sekel Bokförlag.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Religion och populärkultur
Från Harry Potter till *Left Behind*



Religion och populärkultur

Från Harry Potter till *Left Behind*

Pierre Wiktorin



SEKEL



SEKEL

© Författaren och Sekel Bokförlag, Lund 2011

Formgivning: I&J

ISBN 978-91-85767-92-2

Innehåll

Introduktion	7
Att studera religion i populärkultur	13
Vad är religion?	13
Vad är populärkultur?	19
Religiösa fält och religiolekt	25
Teoretisera mera!	32
Att studera produktion, reception eller både och	34
Religionsantropologiska tumregler	36
Signalord – signalsymboler	40
Varför finns religion i populärkultur?	43
Religion i populärkulturens tjänst och populärkultur i religionens tjänst	49
Konstruktionen av det goda och det onda	50
Revolt-dramer	66
Befriaren	74
Cykler och kosmiska lagar	80
Profetior	86

Kungen, befriaren, tyrannen och tvivlaren	98
Brist på förtroende	98
Schackmetaforen	104
Lekfolk–prästerskap	105
Graalsituationer	109
Familjmetafor	111
Relationer till det Andra	117
Öppenhet för tolkningar	117
Existentiell tyngd	122
Fiktiva centra	127
Avslutning	135
Litteratur och digitala källor	141

Introduktion

I april år 1900 sitter Lyman Frank Baum i Chicago och skriver förordet till *The Wizard of Oz*. I det knappt en sida långa förordet konstaterar Baum att kärleken till folklore, legender, myter och sagor hör varje sund barndom till. De ungas vurm för fantastiska, häpnadsväckande och uppenbart överkliga berättelser har tagits tillvara av sagoberättare som H.C. Andersen och bröderna Grimm, som enligt Baum har spridit mer glädje och lycka bland barnen än några andra.

Baum ser dock en skillnad mellan den gamla tidens sagoberättande och det han själv ägnar sig åt. För medan den forna tidens sagor innehöll en klar sensmoral är detta inte längre nödvändigt i den tid han lever i. Eftersom modern skolundervisning innehåller etik behöver inte längre sagoberättarna använda sig av stereotypa demoner, dvärgar och älvor för att föra ut ett etiskt budskap. 1900-talets barn vill endast bli underhållna och skakar därför enkelt av sig allt obehagligt. "Having this thought in mind, the story of the wonderful Wizard of Oz was written solely to pleasure children of today. It aspires to being a modernised fairy tale, in which the wonderment and joy are retained and the heartaches and nightmares are left out."

Ett sekel senare bränner konservativa kristna Harry Potter och annan fördärvlig litteratur på bål. På Solängsskolan i Örkelljunga bannlyser rektorn böckerna från skolbibliote-

ket med motiveringen att de förhärliigar magi och det ockulta, vilket inte får ske i en kristen skola. Samtidigt överöser andra kristna författarinnan med beröm; hon visar enligt dem inte bara på den sanna kristna läran, hon gör det på ett sätt som får dagens medievana unga att diskutera livets stora frågor.

Baums konstaterande att nutida sagor inte behöver innehålla någon sensmoral är något av en sanning med modifikation. För även om författaren inte själv anser sig ha några andra syften med författarskapet än att underhålla, så finns det individer och grupperingar som läser in sensmoral i dem. Sagor eller fiktion utgör därför inte enbart neutrala berättelser man kan glädja sig åt eller strunta i, utan potentiella slagfält för etiska och religiösa debatter. Författarens intention är inte direkt relaterad till verkens funktion.

Det här gäller dock inte bara fiktion utan även andra verk som exempelvis denna bok. Min intention att med stora penseldrag teckna hur religion och fiktion fungerar tillsammans och vilka uttryck detta kan ta sig kan mycket väl gå läsaren förbi. Jag vill liksom Baum därför poängtera att eftersom så många inom det kraftigt växande forskningsområdet religion och populärkultur i större detalj behandlar verken eller upphovsmänniskornas liv och leverne, så kan jag ägna mig åt att sätta det hela i ett större sammanhang. Med det vill jag också säga att den som läser denna bok med förhoppningen om att få bitar ut till exempel J.K. Rowlings eller James Camerons liv och leverne analyserade kommer att bli besviken. Inte heller ägnar jag mig åt en systematisk genomgång av fiktion som till exempel Philip Pullmans trilogi om den mörka materien. Vad den uthållige läsaren däremot kommer att få sig till livs är en antropologiskt orienterad analys av bruket av religion i fiktion samt varför vissa tappningar av denna kombination är så populära just nu.

Jag är således religionsantropolog och inte litteratur-, film- eller medie- och kommunikationsvetare, vilket gör att jag möjligen ser lite annorlunda på fiktion än vad forskare i nämnda discipliner gör. Som religionsforskare ställs man ständigt inför mer eller mindre fantastiska världar samt praktiker och föreställningar relaterade till dessa. För den som liksom jag anser att religion såväl som vetenskap utgör socialt konstruerad kunskap består skillnaden mellan nominellt religiösa och nominellt fiktiva världar just i benämningen. Medan religiösa världar betraktas som sanna eller symboliskt sanna av de troende saknas denna aspekt vad det gäller fiktiva världar, vilket dock inte hindrar delar av publiken att konstruera religiösa budskap ur berättelsen eller göra det fiktiva till en så kallad hyperverklig religion.

Likheten mellan religiösa och fiktiva världar gör att man kan närma sig de fiktiva kosmologierna på samma sätt som man närmar sig de religiösa. Därmed öppnar sig ett helt fält med antropologisk och sociologisk teoribildning vars landvinningar till viss del kan nyttjas inom studiet av religion och fiktion.

Jag är liksom andra forskare präglad av den empiri jag har arbetat med. För även om jag är född och uppvuxen i Sverige så har jag inte fått min empiriska skolning här, vilket gör att jag som forskare kommer utifrån. Det är nämligen en helt annan sak att leva i ett land än att utföra antropologisk forskning i och om det. Antropologen måste problematisera det självklara, det som den ”typiska” svensken inte funderar över. Det är därför ingen överdrift att påstå att det i viss bemärkelse är svårare att utföra antropologi ”hemma” än i en främmande kultur.

I mitt fall innebär hemkomsten också att de förklaringsmodeller jag har använt i andra sammanhang dyker upp även i denna bok, eftersom jag har funnit att deras förklaringsvärde går utöver den empiri jag tidigare har använt dem i. Detta kan både vara en svaghet och en tillgång – svaghet

eftersom min erfarenhet inom detta ”nya” forskningsområde inte kan mäta sig med den forskare som endast har studerat yttringar av västerländsk kultur har ackumulerat, en tillgång eftersom diskurser ibland klamrar sig fast i tolkningsmallar vilket får forskningen att gå på tomgång.

Läsaren kommer främst att märka mitt utomeuropeiska forskningsarv i de många paralleller jag drar till buddhism och buddhistisk praktik men även i min förkärlek för sociologisk och antropologisk teoribildning. Mänsklig kultur skiljer sig åt men i all denna variation finns regelbundenheter att urskilja – i religiös praktik liksom i bruket av religion i fiktion.

Kapitel 1 behandlar utgångspunkter för studier av religion och populärkultur. Definitioner är vanligtvis något man som forskare skakar av sig så fort som möjligt men det kan initialt vara värt att reflektera över hur vår kunskap om de bägge områdena är konstruerad. Kapitlet behandlar även gemensamma drag i religion och fiktion samt olika infallsvinklar och tumregler som kan vara värdefulla för den som vill studera religion i framför allt spelfilm och litteratur.

Kapitel 2 är en kontextualisering av religionens funktion i euroamerikansk populärkultur. Bakgrunder till det stora intresset för kampen mot det onda och fiktion med religiöst innehåll tecknas: Parallellt med makroskeenden som kan tänkas förstärka intresset för religiösa spörsmål i populärkulturell tappning finns även berättartekniska skäl till bruket av religion i fiktion. Ett exempel är den tydliga distinktion mellan korrekt och felaktigt leverne och de sociala grupper som knyts till respektive kategori, som vi så ofta möter i teologier av olika slag och idéer om geografisk härstamning.

Kapitel 3 utgör en studie av uppror mot det onda, revolt-dramer, och vad som kännetecknar dem. Såväl befriaren (hjäalten) som tyrannen (antihjälten) visar upp re-

gelbundenheter som vid en första anblick kan tyckas anmärkningsvärda men som kan relateras till föreställningar som antingen kan betraktas som religiösa eller ideologiska.

Det finns en tendens i det västerländska samhället att benämna hjälten i dessa revoldramer som Kristusgestalt. Man kan hävda att sådana tolkningar utgör en form av occidentalism eftersom den västerländska kulturen då essentialiseras som kristen.

Det finns dock andra inslag i revolt dramerna som enklare kan sägas vara lån från religiösa uttryck (variationer av religiösa uttryck inom en specifik religion) som betonar alltets beroende av en suprahuman världsordning. "Den utvalde" utgör ett exempel på det.

Kapitel 4 går djupare in på det resonemang om samhälls- och genusordning som föregående kapitel påbörjade. Vi finner att verklighetens åtskillnader mellan politiska och religiösa agenter och verksamhetsområden upprätthålls även i revolt dramer. Uppdelningen mellan religiös och politisk funktion kan, om man så vill, återföras till den mest basala enheten människan har: familjen. Kapitlet resonerar om varför vi möter så få flickor och kvinnor som befriare samt varför det är så viktigt att befriaren är "ren".

Kapitel 5 tar upp en del av de trådar om reception av populärkultur som har presenterats i föregående kapitel och för resonemanget en bit vidare. Konsumtionen av populärkultur bär viss likhet med deltagandet i vissa religiösa riter, där auktoriteter inte nödvändigtvis närvarar. Det finns även likheter mellan hur läsarna förhåller sig till det populärkulturella och hur turisten förhåller sig till resmålet. Medan vissa läser/turistar för sitt blotta nöjes skull, engagerar sig andra långt mer i dessa fritidsaktiviteter. I vissa fall utgör upprättandet av ett fiktivt Andra en existentiell nödvändighet för individen.



Att studera religion i populärkultur

Vad är religion?

I diskussioner om religion respektive populärkultur brukar definitionskrav ständigt resas. Religion har definierats åtskilliga gånger med fokus, vanligtvis, på antingen vad religion måste innehålla för att kallas religion (substansiell definition) eller på vilken verkan religion har på samhället, gruppen eller individen (funktionell definition). Personligen har jag alltid tyckt att substansiella definitioner är lättare att hantera eftersom de funktioner religion har kan variera högst betydligt inom varje religion, till exempel kristendomen. Medan kristendomen kan utgöra ett socialt kitt i vissa kommuniter kan detta vara av mindre betydelse i andra, mer privatreligiösa sammanhang. Likaså bör vissa känslorelaterade funktioner hos religionen (till exempel svar på frågan om vad som händer efter döden) ställas mot akademisk teologi, som alltsomoftast bär samma drag av emotionell distansering som övriga akademiska verksamheter.

Substansiella definitioner är inte heller de invändningsfria. Om man till exempel hävdar att en religion måste vara frälsningsinriktad glömmar man bort en mycket väsentlig del av de religiösa uttrycken i utomprotestantiska grupperingar, där det suprahumanas inverkan på individen och dennes vardag vanligtvis är av större vikt än det som händer efter livets slut. Det kan därför vara frestande att anamma en mycket inklusiv definition som lanserades av den brittiske 1800-talsantropologen Edward B. Tylor: Religion är

tron på övernaturliga väsen. Med en lätt anpassning till 2000-talet och utan det evolutionära anslag Tylors resonemang liksom så många andra av dåtidens förklaringsmodeller bar skulle definitionen kunna lyda att religion är tro och handlingar riktade mot suprahumana tillstånd och varelser som till exempel nirvana, moksha, den abrahamitiska högguden, Jesus, Buddha men också änglar, demoner, helgon, vampyrer och förfädersandar, så länge dessa anses besitta förmågor som skiljer dem från "vanliga" människor. Den suprahumana varelsen behöver inte heller vara död eller osynlig utan kan utgöras av till exempel en munk eller en påve, det vill säga någon som av en eller annan anledning anses besitta religiös kraft som kan kanaliseras till dem de önskar. Inte heller behöver denna religiösa kraftkälla vara en varelse utan kan utgöra vilket objekt som helst som har kommit i kontakt med det suprahumana och därmed övertagit en del av den religiösa kraft som det suprahumana utstrålade. Det som 1800-talsantropologen James George Frazer betraktade som kontagiös magi betraktar jag således som religion.

Vitsen med en så bred substantiell definition som denna ovan är att den särskiljer religion från både ideologi och idoldyrkan på ett mycket enkelt sätt. Ideologi kan ha samma identitetsskapande funktion som religion utan den sistnämndas fokus på det suprahumana. Idoldyrkan kan visserligen för de utomstående ta sig smått religiösa proportioner men till syvende och sist rör denna dyrkan en i fansens tycke extraordinär men inte suprahuman människa.

Till vardags fungerar en religionsdefinition som tron på det suprahumana i mitt tycke alldeles utmärkt. Man kan lätt avgöra när till exempel varelser i en fiktion som *Sagan om ringen* övergår till att bli religion eftersom gestalter som till exempel alvdrottningen Galadriel i sådana fall inte enbart utgör en karaktär Tolkien skapat och som intertextuellt och stilistiskt passar in i berättelsen, utan att alvdrottningen

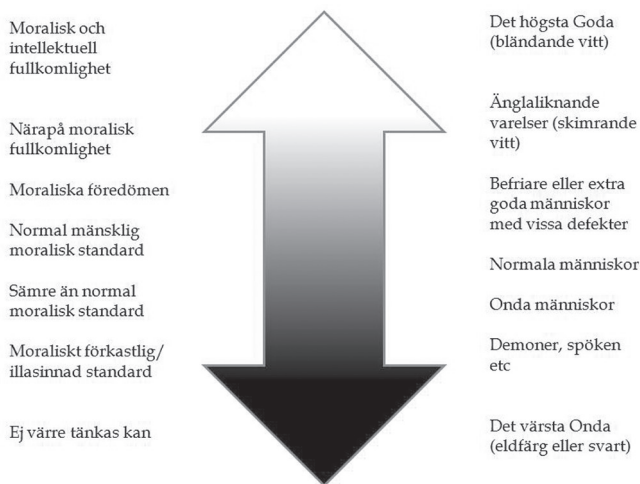
antingen betraktas som en varelse som existerar och bär på egenskaper man anser är suprahumana. I det sistnämnda fallet, det vill säga vid medvetenhet om att Galadriel är en fiktiv person men med vardagsfokus på de egenskaper hon har, kan man med religionssociologen Adam Possamai's hjälp beteckna detta som en hyperverklig religion (Possamai, 2005). Possamai följer i detta Jean Baudrillards resonemang om konsumtionssamhället där tecken och bilder av något betraktas som det verkliga, utan större reflektion över bildens eller tecknets selektiva gestaltning. På så vis kan till exempel Galadriel eller vampyrfamiljen Cullen i Stephenie Meyers *Twilight*-serie bli föremål för hyperverklig religion, trots medvetenhet om att dessa varelser inte existerar.

För dem som känner sig fullkomligt övertygade om att Galadriels förmåga att såväl läsa andras tankar som att se in i framtiden är klara tecken på fiktion och därför utesluter dem som religiösa objekt eller inspirationskällor, låter detta förstås mycket märkligt. Samma överkliga känsla drabbar ofta även de icke-troende när mer fantastiska religiösa inslag, som till exempel skapelseberättelser, beskrivningar av mirakel och uppenbarelser om världens undergång, förkunnas av de troende. Acceptansen av suprahuman förmåga är mindre sannolik för dem som inte har fötts in i religionen och således inte har socialiserats in i denna tidigt.

Som vid all definiering lämnar den modifierade Tylor-definitionen dock ute fenomen som visserligen omfattas men som inte betonas. Jag har tidigare nämnt att kanaliseringen av religiös kraft är en mycket väsentlig del av det religiösa livet i de trosinriktningar som inte är utpräglat deistiska, det vill säga där det suprahumanas inverkan på världen är minimal.

En annan aspekt som definitionen inte betonar är att fysiosakrala hierarkier utgör ett väsentligt inslag i så gott som alla trosinriktningar. Om vi tar till oss det litteraturvetenskapliga resonemanget om att se bortom författaren som

person för att fokusera på den diskurs som förmedlas via denna, så kan vi hävda att de individer som den fysiosakrala hierarkin (se nedan) presenterar är mindre viktiga än den position i den moraliska hierarkin de anses representera. Ur ett socialkonstruktivistiskt perspektiv blir då varelserna till genom den moraliska diskursen, istället för att varelserna skapar eller upprätthåller den, vilket man från religiöst håll hävdar. Den religiösa "faunan" där människan innehar en central position, kan således betraktas som den hypostaserade diskursen; det abstrakta har givits självständig existens.



Det fokus den fysiosakrala hierarkin sätter på individens moraliska standard är som vi ser kraftigt normativt: Det finns ett tydligt gott och ett tydligt ont och ett antal positioner däremellan. Detta gäller även om till exempel den judeokristne i likhet med Job (initialt) inte förstår det goda i det suprahumanas förkärlek för prövning.

Samtidigt påvisas en möjlig utveckling: Den troende manas till bättring. I buddhistiska sammanhang beskrivs

ofta en människas ideala väg med vad man kan kalla för lotusmetaforen. Liksom lotusen, näckrosen, kan människan antingen befinna sig i dammbottens dy, i mitten av strömmen, utslagen strax ovanför vattenytan eller i blomning (även det ovanför vattenytan). Buddha själv avbildas ofta som sittande på ett näckrosblad.

Den individ som inte har mental förmåga eller inte vill ta till sig Buddhas budskap befinner sig i dyn, medan den som tagit del av budskapet befinner sig i den ström som kommer att leda till bättre existenser. Stadiet däröver gestaltas i den individ som nästan nått ända fram, som endast har en existens kvar i jordelivet. Därefter följer *arahanten*, det buddhistiska helgonet, som liksom lotusen står i blom.

Själva transformationen görs i vissa religiösa yttringar till det mest centrala i det religiösa livet. I sådana fall, med mystiska inriktningar inom alla de fem världsreligionerna som de kanske mest givna exemplen, hypotetiserar inte diskursen en religiös fauna utan varierande medvetandestånd som toppas av insikter som ”jag är Gud”, ”atman är Brahman”, ”gå upp i världssjälen” eller där de mentala vindarna mojnar, nirvana.

En mer explicit judeokristen variant är den teologi som syftar till en återgång till det ogrumlade gudomliga medvetande som Adam hade innan syndafallet, det vill säga då han bland annat genom att skåda djurens essens kunde ge dem deras rätta namn. Det gudomliga språk som Adam talade berövades dock människan genom syndafallet men vilket språk detta var har varierat genom tiderna – hebreiska, latin, spanska, svenska med flera har kommit på tal. Likväl kan inte de språk människan talar efter incidenten med Babels torn jämföras med det suprahumanas språk.

Even when Hebrew was hailed as the Adamic tongue, contemporary Hebrew was usually regarded as a slightly degenerated form of the original prelapsarian tongue – why else would the

Jewish people still be in want of the pristine knowledge Adam had once possessed? (Håkansson, 2001, s. 94)

Här möter vi följaktligen en syn på hur människans initialt rena själ grumlas som en konsekvens av att den valde den främmande frukten, det vill säga världen, framför den ”inhemska”, det vill säga det suprahumana. Ytterligare en profanisering av språken sker som straff för det högmod människorna visar upp i sina försök att nå upp till himmelen.

Bortsett från detta tillrättavisande från det suprahumans sida öppnar resonemanget om grumlingar av ett initialt gudomligt medvetande upp en möjlighet till transformering till ett renare och av synd mindre befläckt stadium. Med en sådan transformering följer också ett förvärvande av suprahumana egenskaper. Ju renare och således mer gudomligt eller buddhaliskt medvetande, som lotusmetaforen beskrev, desto större förmågor att bemästra naturen och de varelser som befolkar världen. Detta gäller emellertid inte bara de goda varelserna – en djupdykning i de mörka läroerna ger samma inflytande över det världsliga. Demoner och Antikrists makt och suprahumana förmågor görs i vissa diskurser omfattande. Dan Browns *Den förlorade symbolen* utgör en populärkulturell skildring av detta.

Vi möter alltså även i det individuella religiösa projektet en fysiosakral hierarki som delvis avspeglar sig i fysiska egenskaper som att det goda vanligtvis avbildas som vackert medan det onda bär fula eller i vart fall otrevliga drag. Mer väsentlig är dock den inre resan mot det suprahumana (gott eller ont) som individen genomför och där fler och fler suprahumana förmågor klistras på individen för varje avverkad pinne på stegen.

Anledningen till att jag ägnar en del utrymme åt denna diskussion om fysiosakrala hierarkier av två olika slag är att de utgör väsentliga inslag i populärkulturella berättelser i såväl böcker som filmatiseringar samt i videospel. Innan jag

går djupare in på det vill jag föra en kort diskussion om vad populärkultur är, vilket knappast kan anses vara givet.

Vad är populärkultur?

Sociologen Simon Lindgren inleder sin ambition att bestämma populärkulturen med att anta en ordboksmässig arbetsdefinition: Populärkultur är "[e]n form av kultur som är riktad till – och används och konsumeras av – den breda allmänheten i deras vardagsliv." (S. Lindgren, 2009, s. 18)

Nära 30 sidor senare ger han följande fyra "grova stöd-punkter" för vad som ska betraktas som populärkultur (s. 46):

- Populärkulturen är kommersiell – den står på ett eller annat sätt i förbindelse med en marknad där ekonomiska övervägande görs och där kulturprodukter produceras och konsumeras.
- Populärkulturen är lättillgänglig – den bygger på "enkla" framställningar av vardagsnära eller konventionella och väletablerade tecken och betydelser, vilket gör att en stor grupp människor lätt kan identifiera sig med dess innehåll.
- Populärkulturen är således inte intellektuellt krävande (den förutsätter inte förberedelser för publiken på samma sätt som exempelvis en operaföreställning) utan på ett eller annat sätt kopplad till rekreation och förströelse.
- Populärkulturen är folklig – den "ger folk vad folk vill ha" och kan på så sätt sägas återspegla många människors önskningar och behov.

Fastän Lindgren dessförinnan ägnat ett visst utrymme åt att diskutera hur normativt urskiljandet av populärkultur är fokuserar han endast indirekt på denna urskiljningsprocess i stödpunkterna ovan. Distinktionen mellan kultur och populärkultur är ungefär lika värdeladdad som den mellan vetenskap och populärvetenskap; trots allt tal om universi-

tetets tredje uppgift (spridandet till allmänheten) råder det ingen tvekan om att publiceringar i vetenskapliga tidskrifter är betydligt mer meriterande än populärvetenskapliga publikationer. Hävdar man att något är kommersiellt, lättillgängligt och folkligt, vilket Lindgren gör, deltar man med andra ord i den urskiljning av kulturella produkter som eliter av olika slag ständigt sysselsätter sig med.

Ett betydligt mer inkluderande förslag på definition ges av de popkulturbloggande bibliotekarierna Sophie Brookover och Elizabeth Burns: ”To us, pop culture is whatever people in your community are talking, thinking, and reading about” (Brookover & Burns, 2008, s. 3). Även för dem är den kommersiella aspekten viktig i urskiljandet av vad som är populärkultur eller ej. Det blir enligt dem allt svårare att uppfatta en tydlig skiljelinje mellan hög- och populärkultur. Det är visserligen lätt att urskilja extremfallen: opera (som enligt författarna utgjorde populärkultur en gång i tiden) utgör högkultur medan skildringarna av Britney Spears öde är populärkultur. Men så inställer sig frågan om hur de ska betrakta religiös tro:

But what about a topic like faith? At first, this seems like a no-brainer. Religious faith, in all its forms, is clearly high culture. What, then, do we do about a book like Rick Warren’s runaway bestseller *The Purpose-Driven Life: What on Earth Am I Here For?* [...] What about magazines that explores faith, from the amusing and thoughtful (but borderline blasphemous) *Heeb* to serious Roman Catholic journal of opinion *Commonweal*? Each of these publications addresses high culture topics, but by appealing to interests of a broad public through a commercial mechanism, they enter the realm of popular culture. (Brookover & Burns, 2008, s. 3)

Frågan är väl om inte Bibeln och möjligen även Koranen borde klassas som populärkultur enligt Brookover & Burns kommersiella kriterie. Båda utgör globala bästsäljare och i

vart fall Bibeln översätts på nytt när kraven på språklig anpassning vuxit sig stora. Problemet är förstås att få skulle klassificera vare sig Bibeln eller Koranen som populärkultur!

Vi behöver följaktligen backa tillbaka till den tråd om diskrimineringen mellan hög och låg/populär som Lindgren släppte väl lättvindigt. Gör vi det med diskussionen om religion i bakhuvudet så kan vi sammanfatta försöken att definiera populärkultur i tre dominerande förhållningsätt; den klassiska varianten, den elitistiska varianten och den voluminösa varianten.

Den klassiska varianten. Vanligtvis distanserar man populärkultur från högkultur. Medan ett bevitnande av en föreställning på Dramaten brukar betraktas som högkultur åtnjuter inte bingolottospelande samma status. En hierarki upprättas således där kulturella fenomen inordnas efter innehållet av högkulturella element. Inflytelserika grupper värnar om "kulturen" och upprättar eventuellt en kanon med "klassiker" som utbildningssystemet helst bör anamma. Det folkliga finner man i denna konstruktion av kultur längst ned på skalan. Med stor säkerhet placerar denna distinktions förespråkare författare som August Strindberg i toppen i den kulturella hierarkin medan till exempel J.K. Rowling hamnar i dess botten.

Den elitistiska varianten. Ett annat sätt att skilja de kulturella uttrycken åt är att betrakta populärkultur som ett medel för motstånd gentemot högkultur som då betraktas som avspeglade den eller de dominerande klassens/klassernas värderingar eller, än värre, borgerlighetens. Arbetarklassens och/eller intelligentians kultur hyllas av anhängarna till denna kulturdefinition medan borgerlighetens kultur betraktas som banal eller förljugen. Humor och förlöjligande utgör ofta de svagares vapen och blir således ett viktigt redskap i motståndet mot den dominerande klassens kulturella värderingar. Kompetens rankas högt liksom innovation.

Om den klassiska varianten kan sägas bekräfta de do-

minerandes värderingar i samhället är detta den kulturella elitens version av vad bra kultur ska och inte ska innehålla, samt vad som kännetecknar dålig kultur. I denna kategori indirekta förespråkare finner vi de film-, konst-, litteratur- och musikkritiker vars ranking vi väljer underhållning från.

Den voluminösa varianten. Vad som utgör populärkultur eller ej bestäms i huvudsak av försäljningssiffrornas storlek. Bästseljare är per definition populärkultur medan smalare kulturella produkter som inte säljs i parti således har större möjlighet att kvalificera sig som en ädlare kulturell variant. Latent ligger här en föreställning om att vad ett visst fåtal uppskattar utgör det sofistikerade medan massans preferenser omöjligtvis kan räknas som god kultur. När Nobelpriset i litteratur förkunnas rusar inte de bildade till bokhandeln för att köpa ett exemplar, de har redan läst delar av produktionen.

Det krävs inte mycket grubblande för att inse att mer förenar än skiljer dessa tre sätt att närma sig populärkultur. Vi möter genomgående en hierarkisering av kulturella uttryck där populärkultur i bästa fall kan utgöra de svagares vapen mot en etablerad ordning eller värdegrund, men aldrig representera något slags finkultur. Som litteraturvetaren Magnus Persson påpekar tycks utgångspunkten för distinktionen mellan hög och låg alltid vara ”ett starkt behov av att upprätta gränser i kulturen. Den goda, höga kulturen betraktas och definieras som masskulturens motsats: estetiskt, moraliskt, ideologiskt. Masskulturen utgör alltid det låga och måste därför bekämpas.” (Persson, 2002, s. 19)

Vår benägenhet att betrakta de högre klassernas praktiker och preferenser som förfinade och smakfulla medan uttryck från de lägre klasserna värderas motsatt, har intresserat sociologen Pierre Bourdieu. Märk väl att Bourdieus bruk av begreppet klass är relaterat till hans resonemang om olika typer av kapital och därför skiljer sig från den grövre uppdelningen i under–arbetar–medel–överklass.

In cultural consumption, the main opposition, by overall capital value, is between the practices designated by their rarity as distinguished, those of the fractions richest in both economic and cultural capital, and the practices socially identified as vulgar because they are both easy and common, those of the fractions poorest in both these respects. (Bourdieu 2004:176)

Den lätt nedlåtande synen på populärkultur är således inget enskilt fenomen utan snarare något som drabbar det mesta som faller utanför ramarna för vad som betraktas som ”god kultur”. Ofta faller det populärkulturella verket på att det antingen säljer för mycket, för att verket skiljer sig alltför mycket från klassikerna eller för att det helt enkelt inte är tillräckligt nydanande för att intressera de luttrade kritiker-
na. Populärkultur kan med andra ord betraktas som alltför populär kultur, drivet av ”massans begär efter bröd och skådespel” (Persson, 2002, s. 22).

Ett tydligt exempel på distinktionen mellan hög och låg återfinns i den intervju som Annika Widebeck (TV4) gjorde med Dan Brown inför utgivningen av den svenska översättningen av *The Lost Symbol*. Efter en diskussion om hur lättlästa och fångslande Browns böcker är påpekade Widebeck kort att Dan Brown inte lär få Nobelpriset. Brown svarade skrattande att han inte suktar efter Nobelpriset. ”Jag har mycket hellre nöjda läsare än nöjda kritiker.”, sa han sedan och fortsatte: ”En författares framgång kan enbart mätas i hur väl han eller hon lyckas nå sina läsare. Att 80 miljoner personer har läst *Da Vinci-koden* visar hur bra jag har lyckats nå läsarna. Det är allt som betyder något.”

Dan Brown verkar i intervjun inte särskilt ansatt av Widebecks särskiljande av hög (den som kan komma i fråga för Nobelpriset) och låg litteratur (lättsmälta bladvändare à la *Den förlorade symbolen*). Han verkar vila tryggt i sina böckers enorma popularitet.

Begränsar vi denna allmänna reflektion över urskiljandet av det raffinerade från det vulgära till att gälla religions-

vetenskapens syn på religiösa uttryck inom populärkulturen utkristalliseras dessa ”problemområden”:

Populärkultur med religiösa inslag eller religion förpackad som populärkultur produceras sällan av de religiösa specialisterna (undantag finns dock), vilket i linje med Bourdieus resonemang kraftigt sänker dess kulturella kapital. Medan en studie av exempelvis Torah, Gamla och Nya testamentet, Palikanon eller Koranen är högt respekterade forskningsområden, betraktas analysen och kontextualiseringen av exempelvis Dan Browns böcker som kuriosa, i bästa fall.

Det finns sällan någon egentlig religiös praktik att studera eftersom lånet från de religiösa diskurserna ofta utgörs av deras fysiosakrala hierarkier. De riter och andra religiösa aktiviteter som religionsvetarna brukar fokusera på saknas vanligtvis. Undantag finns, till exempel i de sällskap som praktiserar jedireligion, men även dessa betraktas vanligtvis med skepsis av forskarsamhället.

Populärt är populistiskt! Forskare som ägnar sig åt fenomen som ligger i tiden, det vill säga som är populära för tillfället (endast tio, femton år gamla) kan indirekt anklagas för att vända labbrocken efter vinden. Medan en studie av en religiös rit i avlägsen tid och/eller avlägset rum aldrig kan utgöra populism, ligger anklagelsen om akademisk prostitution i luften när populärkultur diskuteras inom akademien. Detta gäller dock inte om det religiösa uttrycket kan anses politiskt. I sådana fall satsas stundtals stora resurser från samhället sida för att kartlägga det religiösa fenomenet. Forskningen på islam utgör ett tydligt exempel.

Akademien bidrar således i allra högsta grad till att populärkulturen har den låga status den har idag som religionsförmedlare. Populärkulturen utgör en anomali eftersom den

vanligtvis inte produceras av religiösa specialister utan av individer som av en eller annan anledning vill använda sig av religiösa element i sin film, roman, pjäs, bild eller vad det kan röra sig om för populärkulturellt verk. Populärkulturen anses vanligtvis inte heller inneha något politiskt budskap, vilket i sådana fall måste utforskas, utan passerar som underhållning och därför tillmäts mindre samhällsrelevans.

Religiösa fält och religiolekter

Det är dock inte bara forskarna som har svårt att förhålla sig till det populära. De prästerskap och teologer av varierande religiös tillhörighet som vanligtvis har så kallat tolkningsföreträde vad det gäller religiösa frågor, och således är de som oftast hörs och syns, får vad gäller populärkultur istället ägna sig åt att kommentera. Hierarkin ställs på ända, vilket inte går obemärkt förbi. Ett tydligt exempel på det missnöje detta kan leda till är reaktionerna på Mel Gibsons beslut att inte rådfråga någon teologisk expert under produktionen av filmen *The Passion of the Christ*. Gibson motiverade detta i en intervju:

They always dick around with it, you know?" he says. "Judas is always some kind of friend of some freedom fighter named Barabbas, you know what I mean? It's horseshit. It's revisionist bullshit. And that's what these academics are into. They gave me notes on a stolen script. I couldn't believe it. It was like they were more or less saying I have no right to interpret the Gospels myself, because I don't have a bunch of letters after my name. But they are for children, these Gospels. They're for children, they're for old people, they're for everybody in between. They're not necessarily for academics. Just get an academic on board if you want to pervert something! (Boyer, 2003)

Dr. John C. McDowell, Divinity Director of Undergraduate Studies and Meldrum Lecturer in Systematic Theology, och således en av de akademiker med bokstäver efter sitt

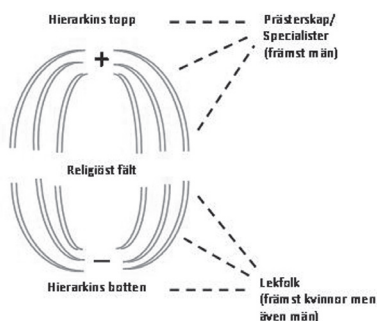
namn som sannolikt skulle ställa till det för Gibson om han fick chansen, kommenterar: "There is something deeply disturbing, then, about the authoritarianism involved in the Passion's promotion" (McDowell, 2007).

Liknande reaktioner från specialister har Dan Browns thriller *Da Vinci-koden* väckt. Ett svenskt exempel av alla motböcker som säger sig vilja reda ut begreppen, utgör bibelforskaren Seth Erlandssons *Gardells Gud, Da Vinci-koden och Bibeln*. Erlandsson ställer frågan angående Dan Browns bok: "Är då Da Vinci-kodens påstående om Bibeln; Jesus, kristendomen, Maria Magdalena, den heliga Graal, Prieuré de Sion mm hållbara?" Svaret kommer omedelbart: "Långt därifrån. De är tvärtom exempel på osedvanligt grova förvanskningar av fakta, vilket vi snart ska visa." (Erlandsson, 2005, s. 31).

Denna tendens i såväl akademien som hos de religiösa specialisterna att se ner på det "ovetande" lekfolkets religiösa ställningstagande eller användande av religiösa symboler, är något man bör vara väl medveten om när man arbetar med religion i populärkulturen. Motståndet gäller dock främst då det populärkulturella formatet medvetet används för att föra ut ett religiöst budskap, som exempelvis i *Da Vinci-koden*, Gardells böcker om Gud och Jesus eller *The Passion of the Christ*. När lekfolket tassar in på teologernas, religionsvetarnas och de religiösa specialisternas domäner, som de gör i dessa fall, leder det vanligtvis till någon form av korrektion från de sakkunnigas sida.

För mig tycks det som om Bourdieus resonemang om fält och den spänning mellan polerna detta visar på kan utgöra en lämplig beskrivning.

Verksamheter inom ett område kan liknas vid ett magnetfält med en tydlig plus- och minuspol som styr fältets utformning. I toppen på hierarkin, vid pluspolen, finner vi dem som traditionellt har tolkningsföreträde i religiösa frågor: prästerskapet och religiösa specialister. Det är deras



religion som är den officiella, det är de som kan det där med religion, det är dem media frågar om de vill veta vad till exempel kristendomen lär om hbt-äktenskap. Globalt befolkas denna position huvudsakligen av män.

I botten hittar vi lekfolket vars kunskaper i religiösa frågor anses begränsade. Där hittar vi även konfessionella producenter av populärkultur. De är visserligen inte experter på området men de uttalar sig ändå och deras åsikter får stor spridning.

Situationen håller dock på att förändrats i och med att ordet har demokratiserats.

Fältet rör på sig, vad som är plus och vad som är minus är inte längre lika tydligt, vilket ifrågasätter prästerskapets tolkningsföreträdare. Men bevittnar vi verkligen en revolution? Håller en elit av lekfolket på att ta över tolkningsföreträdet? Är denna elit i så fall könsneutral?

Nej, förändringen är i de flesta fall inte så stor som modellen ovan tecknar. New age, kropp och själ-religiositet och nyreligiösa rörelser har visserligen en betydligt svagare genusordning än de flesta varianter av traditionella religioner men att påstå att det totala religiösa fältet idag är könsneutralt vore en överdrift. Övergången till interaktions-samhällen har dock medfört en betydande förändring i och med den frigörelse från lokala/nationella auktoriteter som ha skett. Idag kan vem som helst med tillgång till bredband

ställa andra auktoriteters tolkning av exempelvis religiös kanon eller rit mot lokal expertis. Denna förändring kan både vara en fördel och en nackdel för det lokala prästerskapet. Om den religiösa auktoriteten företräder en kontroversiell teologi kan avvikaren sannolikt få stöd genom att likasinnade finns tillgängliga några musklick bort. För dem som bestämt hävdar sitt tolkningsföreträde och anser sig veta bättre än de flesta i religiösa spörsmål utgör den relativisering av den egna åsikten som Internet möjliggör däremot ett hot.

På flera sätt utgör följaktligen Internet den svagares resurs. Oavsett om det gäller informationssökning, publicering av egna teologiska funderingar eller ställningstagande på bloggar av varierande format har interaktionssamhället inneburit lite av en religiös revolution för lekfolkets del. Den fokusering på experten som moderniteten fostrade har i det postmoderna samhället övergått i en explosion av lekfolkro, där expertens tolkningsföreträde inte alls är given.

I den danska tidningen *Kristelig Dagblads* nätversion, kunde man i oktober 2008 läsa ett något resignerat konstaterande:

Selvom det igen og igen er blevet fastslået, at Dan Browns filmatiserede roman "Da Vinci Mysteriet" er fiktion uden hold i virkeligheden, tror halvdelen af de danskere, der har læst bogen, i større eller mindre grad på bogens kritik af den katolske kirke og kristendommens oprindelse.

[...]

Da Dan Browns roman "Da Vinci Mysteriet" udkom for et par år siden, betegnede den katolske kirke bogen som "blasfemisk" og "en stor løgn". Bogen beskyldte den katolske kirke for at undertrykke den virkelige historie om Jesus, nemlig at han havde giftet sig og fået et barn med Maria Magdalene, og at hun var en af Jesu 12 disciple. En påstand, som mange danskere altså tror på, selvom den på ingen måde kan bevises. Og det skræmmer Lis-

beth Rütz, redaktör på Katolsk Orientering, der er den katolske kirke i Danmarks officielle blad.

– Men undersøgelsen er også et vink med en vognstang til kirken om, at den skal blive bedre til at kommunikere sine budskaber ud, siger hun. (Revsbech, 2008)

Femtio procent av de danskar som läst *Da Vinci-koden* är, om vi får tro den undersökning artikeln refererar till, följaktligen mer benägna att tro på Dan Browns historieskrivning än den kristologi de sedan barnsben fått genom skolans och kyrkans försorg. Lisbeth Rütz är dock självkritisk: Kyrkan måste bli bättre på att föra ut sin teologi.

Om vi likställer folkstro med lekfolkets tro, det vill säga den som inte proklamas av de religiösa och teologiska specialisterna, kan vi alltså betrakta populärkulturella skildringar som till exempel *Da Vinci-koden* som ett uttryck för folkstro. Lägg därtill att "[m]ange danskere møder rent faktisk kun religion gennem blade, film og romaner som Dan Browns. Det er jo ikke mange, der går regelmæssigt i kirke og er informerede om religiøse forhold, inden de læser sådan en bog. Det forholder sig snarere omvendt, siger Stig Hjarvard." (Revsbech, 2008) så förstår kanske även tvivlaren den betydelse populärkulturen numera har för religionsförmedlingen.

För att hantera dessa olikheter mellan officiell religion, det vill säga den av den högsta ledningen proklamerade tron, och de varianter som förekommer bland övriga deltagare på det religiösa fältet, kan det vara fruktbart att låna in en definition från en annan vetenskap som studerar något med stor variation.

Definition *dialect*: a regional variety of language distinguished by features of vocabulary, grammar, and pronunciation from other regional varieties and constituting together with them a single language <the Doric DIALECT of ancient Greek> (Dialect, 2009).

Låter vi detta gälla varianter av religion istället för språk och

kombinerar det med ett beaktande av sociolekt, det vill säga den skillnad i språkbruk som kan relateras till individens socialgrupp/klass, får vi:

Definition *religiolekt*: En regional och/eller social variant av religion som utmärker sig vad det gäller vokabulär, praxis och emfas från andra regionala och/eller sociala varianter och som tillsammans med dessa utgör vad som betraktas som en religion.

***Regionalt*:** den västerländska religiolekten (buddholekten) av nutida buddhism, den indonesiska religiolekten (islamolekten) av 1400-talets islam, den varsomhelst religiolekten av närsomhelst vadsomhelst.

***Socialt*:** reformmunkarnas religiolekt (buddholekt) i 2000-talets Bangkok, evangelikalas religiolekt som den uttrycks på www.apg29.se, vilkasomhelsts religiolekt närsomhelst varsomhelst.

Eller, mer relevant: Den kristolekt som uttrycks i *Da Vinci-koden* skiljer sig markant från den kristolekt som Seth Erlandsson ger uttryck för i sin motbok. Tar vi dessutom till oss språkvetarnas konstaterande att det inte finns någon korrekt svenska utan bara ett antal dialekter och sociolekter inom detta språk avlägsnar vi oss från den normativa hållning som så ofta ges uttryck för i studier av religion i allmänhet och religion i populärkultur i synnerhet.

Slutsatsen blir att det ur ett *ickenormativt vetenskapligt perspektiv* inte finns någon korrekt kristenhet utan bara en väldig mängd kristolekter. Det som tidigare benämndes som folktro och således som de mindre vetandes religion blir med den föreslagna utgångspunkten istället en religiolekt bland alla andra, som inte enbart är typisk för dem som befinner sig på den lägsta positionen i det religiösa fältet utan även är förenad med en religiös teologi och praktik som tillvaratar individernas (på denna position) religiösa behov.

Det sistnämnda är inte minst viktigt eftersom grupper av individer på samma position i det religiösa fältet van-

ligtvis ger uttryck för en pragmatism som kan knytas till denna position. Som exempel kan nämnas den pragmatiska inställning till det religiösa livet som antropologen David Gellner mötte bland *newar* i Nepal. Bland hinduer och buddhister verkade endast de högsta kasterna bekymra sig om vad som utgjorde buddhism respektive hinduism. Det var också de kaster som hade egna präster. För övriga newar var frågan inte intressant och man deltog i de riter som var relevanta, oavsett prästerskap (Gellner, 1992).

Samma attityd mötte jag under mina fältarbeten i Thailand. Ett av de mer dramatiska exemplen därifrån var den muslimska kvinna som under en följd av kvällar sökte sig till sina vänner. Hon berättade för mig att en av hennes närmaste vänner begått självmord och att hon nu var rädd att den avlidnes ande skulle hemsöka henne. Kvinnan berättade att hon hade gjort allt (däribland det för en muslim till synes heteropraxa som att besöka buddhistiska tempel och ge mat till munkarna) för att skydda sig mot hemsökelse, men hon var ändå orolig för vad hennes väns avlidne ande hade i beredskap för henne. Oron var således så stark att hon var beredd att pröva även andra trosinriktningars riter för att undgå hemsökelse.

Religiositeten i såväl Gellners exempel som i mitt eget visar på en klar instrumentalism hos såväl de religiösa ledarna som bland lekfolket som söker sig till det rituella rummet. Prästerskapet tillhandahåller en rit som anses förbättra utövarens möjligheter att uppnå något, till exempel dopets betydelse för att individen ska bli del av den himmelska gemenskapen, vilket teologiskt medvetet lekfolk utnyttjar. Därmed inte sagt att gemene förälder har detta syfte med barnets dop.

Det är således inte enbart lekfolkets religiolekter som kan betraktas som pragmatiska. Även de religiösa specialisternas religiolekter är vanligtvis detsamma eftersom de betonar prästens, munkens, eller vilken specialist det än handlar om, bety-

delse som förmedlare av den korrekta läran eller som en resurs som förmedlare av välsignelse. Betraktar man religiösa uttryck på detta sätt blir det lättare att förstå den ilska som exempelvis *Da Vinci-koden* väcker hos delar av kristenheten. Hierarkin vänds på ända och det tilltalar inte alla.

För den som inte är antropologiskt eller sociologiskt skolad och därmed inte tränad i att relatera åsikter till individers position i specifika fält eller i grupper och samhällen, kan det möjligen vara svårt att se den dynamik som det religiösa fältet bjuder. I sådana fall följer man gärna den kunniges exempel och ägnar sin studie åt att avgöra vad som är historiskt korrekt eller ej. Anslås däremot an en konstruktivistisk ton, det vill säga med betraktan av religion som vilken social konstruktion som helst (i likhet med till exempel vetenskap och politik) och vars uttryck därför varierar med individen och dennes position i det religiösa fältet, kan man betydligt enklare ta sig an såväl den mångfald som den kreativitet som populärkulturen bjuder. I sådana fall öppnar sig nämligen ett enormt område som i ganska liten omfattning har blivit utforskat och som bär stor samhällsrelevans. För om vi är intresserade av att studera religionens betydelse för individen och samhället, och om vi tar undersökningen om *Da Vinci-kodens* inflytande på danskarnas Jesusbild på allvar måste vi ägna betydligt större forskargärning åt populärkulturen än vad som görs idag.

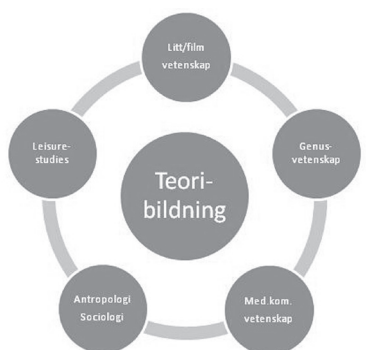
Teoretisera mera!

Det är dock inte bara den religiösa experten som utmanas i det senmoderna samhället. Även forskarens expertis har fått konkurrens av den alltmer omfattande amatörforskning som exempelvis Wikipedia delvis är ett uttryck för. Det svenska forskarsamhället använder sig av ganska hårda utestängningsmekanismer där endast disputerade eller antagna på forskarutbildning har behörighet att söka statliga forskningsmedel. Dessa utestängningsmekanismer till trots

har även de akademiska experterna fått se sin position utmanas av amatörer, vilket är av större vikt än vad man som student eller forskare normalt kanske inser. För de doktorander som skriver sina avhandlingar idag råder en radikalt annorlunda situation än bara vid 2000-talets början. Idag kan varje individ med tillgång till bredband enkelt läsa sig mätt på information inom de flesta ämnesområden. Den roll som redovisare av empiri forskaren tidigare hade har i stort sett blivit överflödig, med undantag av de fall där empirin inte finns färdig utan skapas av forskaren själv, vid till exempel fysiskt eller virtuellt fältarbete.

För att visa på akademins relevans för samhället i stort och således mota denna utveckling måste universitetsvärlden tillföra något som amatörforskningen normalt inte tillhandahåller. Medan vilket lekfolk som helst med ett brinnande intresse för Harry Potter kan upprätta eller bidra till ett lexikon över denne populärkulturelle gestalt krävs en mer omfattande skolning att ta sig an en sociokulturell analys av samma fenomen. Akademins samhällsrelevans i denna postmoderna tid ligger följaktligen i analysen och teoretiseringen av empirin. Utan den vänder sig den informationstörstande hellre till det betydligt mer faktastinna Wikipedia och andra webbaserade encyklopedier. Vi bör med andra ord teoretisera våra resonemang om populärkulturen och för att göra detta har vi vetenskapliga landvinningar till vår hjälp.

Det finns ett antal hjälpvetenskaper att låna från i studiet av religion i populärkultur, vilket kan innebära att man ställer något relativt välbekant i ett nytt ljus. Man kan naturligtvis tänka sig andra exempel än de i bilden på nästa sida. Min avsikt är att visa på att hur många böcker som än har skrivits om *Sagan om ringen* kan man genom att låna in resonemang från andra vetenskaper belysa andra aspekter och således inte bara generera ny kunskap utan även bidra till akademins relevans i samhället. Jag menar förstås inte



att en teoretisering automatiskt medför genomslag i samhällsdebatten, endast att forskaren på detta sätt kan bidra till att vår kunskap om *Sagan om ringen* inte stannar vid "fakta" om böckerna, filmerna och författaren i sig, utan istället problematiserar Tolkiens konstruktion av genus, ond-ska, hjältemod, härskarideal eller natursyn, för att nämna några möjligheter.

Att studera produktion, reception eller både och

Teologen Gordon Lynch (2005) hävdar att det finns tre huvudsakliga sätt att som forskare studera populärkultur.

Vi kan fokusera på upphovsmänniskan, det vill säga teckna hur den skapande individens bakgrund, status, personlighet och intentioner har påverkat den populärkulturella produkten. Tanken tycks vara att genom att utföra en kombinerad bio- och psykogenes vinner vi kunskap om varför produkten ser ut som den gör.

Vi kan också fokusera på produkten i sig, det vill säga frikoppla den från upphovsmänniskan men utföra en sociogenes. En sådan analys bär på förhoppningen att en kartläggning av den kulturella miljö verket eller aktiviteten skapats i, vem det är ämnat för samt vilken genre det ingår i, kan ge oss en bättre förståelse av konstruktionen.

Det språk som används, de symboler som brukas och den sociala miljö som gestaltas blir till pusselbitar i betraktarens bild av filmen, litteraturen, musiken, riten eller vad det nu än kan vara.

Ett tredje alternativ utgör enligt Lynch receptionsstudier, vilket innebär att fokus läggs på hur publiken uppfattar den populärkulturella produkten eller aktiviteten. Hur diskuterar konsumenterna *Sagan om ringen*? Vilka reaktioner väcker böckerna om Arn bland svenska muslimer? Hur skiljer sig indisk fanfiction från västerländsk vad gäller Harry Potter?

Forskare som på ett eller annat sätt skriver in sig i den tredje diskursen tonar således ned både "författaren" och "texten" för att exempelvis fokusera den inverkan den populärkulturella har på individer eller grupper i samhället.

I realiteten utför forskaren vanligtvis kombinationer av två av de tre typer Lynch ställt upp. Ryktet om författarens död tycks vara överdrivet och även de mest psykoanalytiskt orienterade forskare av populärkultur verkar inse, om än inte utveckla, den kulturella *setting* som objektet konstrueras i. Det finns dock ett undantag från denna kombination. Medan det formligen kryllar av artiklar och monografier som tecknar författaren och texten, det vill säga utför något slags genre-sociobiografisk contextualisering av den populärkulturella, så är antalet receptionsstudier relativt få. Det är till exempel betydligt vanligare med artiklar och monografier som urskiljer kristusgestalter i Hollywoodproduktioner än studier av hur individer förhåller sig till dessa gestalter. Lika flitigt förekommande är studier som spårar de religiösa influenserna hos någon författare på modet, medan redovisningar av etnografisk forskning är sparsam.

Receptionsstudier utgör följaktligen en vit fläck på kartan över forskningen om populärkultur och som sådan utgör den både en brist och en möjlighet för den intresserade. Bristen består i att vi bara har en ytlig förståelse av

hur konsumenterna reagerar på religiösa inslag i populärkulturen. Ett kvalificerat undantag utgörs av Amy Johnson Frykholms studie av receptionen av romanserien *Left Behind* bland evangelikala amerikaner (Frykholm Johnson, 2004). Frykholm har studerat *rapture culture* i USA, det vill säga amerikanska föreställningar och praxis relaterade till hur den yttersta tiden kommer att gestalta sig då de rättträdigt kristna rycks bort från jorden till ett evigt liv i Kristus närvaro. Boken är mycket läsvärd för dem som intresserar sig för religion och populärkultur.

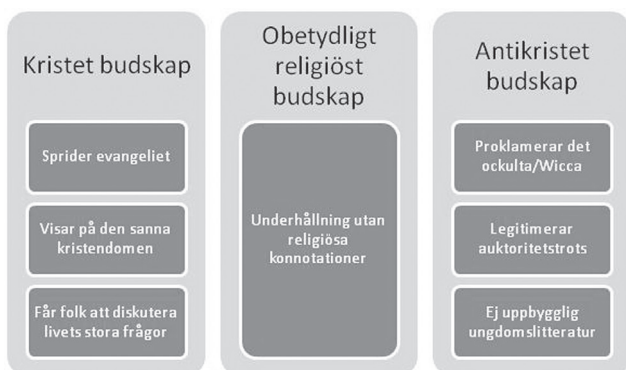
Inte heller denna bok är i någon större omfattning ägnad åt receptionen av till exempel Harry Potter. Jag kommer dock att föra fram resonemang som enligt min mening är fruktbara när man tittar på konsumentens respons på det populärkulturella. Två av dessa redan nu.

Religionsantropologiska tumregler

I samtal om religion med icke-specialister både inom och utom akademien dyker vanligtvis kollektiva föreställningar upp om den religion som diskuteras. När jag studerade buddhism försökte jag vid sådana tillfällen nansera folks föreställningar om den rationella och meditationsinriktade buddhismen. Jag brukade då berätta att den buddhism som i hög grad fokuserar på individens kognitiva utveckling är en buddhism som knappast är representativ för religionen i stort utan snarare är karaktäristisk för västerländsk buddhism. Jag skyndade mig sedan att förklara att det inte innebär att den västerländska buddhismen är falsk eller inte kan legitimera sig själv med passager i den buddhistiska kanon, utan snarare att denna konstruktion av buddhism fyller behov som inte är specifikt västerländska men som ofta betonas i vår kultursfär. Inte sällan möttes jag då av oförståelse eftersom den jag pratade med hade exponerats för det esenstänkande som både skolundervisning och massmedia så ofta ger prov på.

Vad som gör samtal om religion lite mer speciella är den tro som ofta ligger bakom ett hävdande av den sanna eller egentliga buddhism, kristendom, islam eller vad det nu än kan vara för religion som diskuteras. Detta stöter vi även på inom akademien där konfession ibland kan antas ligga bakom att en viss sorts buddhism eller kristendom anses utgöra den ursprungliga och således den lära som Buddha eller Jesus själv förkunnade.

Numera, då min forskning rör religion i populärkulturen, stöter jag på ett liknande fenomen. I diskussioner med folk från alla miljöer dyker nästan alltid frågan upp om inte exempelvis Harry Potter "egentligen" är en kristen berättelse. Jag brukar vid sådana tillfällen hävda en tumregel: Inget kulturellt uttryck är "egentligen" något annat. Om inte det fungerar brukar jag hävda den andra och relaterade tumregeln att man måste skilja författarens intention från verkets funktion. För att förtydliga brukar jag återge den variation av reception som Harry Potter-böckerna har fått; de har bl.a. betraktas som underhållning utan religiösa konnotationer, som spridande av den sanna kristendomen och som förmedlande satanism (i betydelsen anti-kristendom).



Inom andra vetenskaper tycks teleologiska (det vill säga målinriktade) orsaksförklaringar vara i sin ordning. Hur ofta hör man till exempel inte alltifrån evolutionsbiologer till amatörzoologer och skollärare hävda att getingen har sin kontrastrika färgedrätt för att signalera fara? Eller, för att ta ett liknande exempel på hur funktion görs till orsak, att den röda jättekänguruns långa ben finns där för att djuret ska kunna ta sig fram snabbt?

Inom humaniora och samhällsvetenskap finns dock en sedan länge odlad skepsis mot ändamålsförklaringar. Anledningen till det kan möjligen vara att ändamålsförklaringen, Aristoteles fjärde kategori av förklaringar, under lång tid användes av kyrkan för att bromsa mer sekulärt grundade vetenskapliga förklaringar om till exempel jorden som en planet bland alla andra, människan som ett djur och liknande. Vad är Guds ändamål?, tycks ha varit en ständigt upprepad argument gentemot obekvämt nytänkande.

För att återvända till exemplet med Harry Potter spelar det ingen större roll vilken eller vilka intentioner J.K. Rowling har haft med sitt verk – funktionen varierar med betraktaren och de grupper som denna socialiseras i. Själv är jag till exempel övertygad om att Rowling vill föra fram ett starkt meritokratiskt och antirasistiskt budskap i såväl de sju böckerna som i den efterföljande *Barden Baggés berättelser* (*The Tales of Beedle the Bard*), men det verkar få andra tycka. Istället betraktas Harry Potter-böckerna vanligtvis som något av de tre kategorierna i figuren ovan.

Böckerna utgör enligt författarinnan inte något religiöst ställningstagande men uppfattas likväl av åtskilliga kristna som antingen ockulta eller som spridande evangeliet. Religiösa budskap, negativa eller positiva, konstrueras således ur dessa böcker, trots författarens bedyrande om att de endast är fantasy och inget annat. Böckerna har bränts på bål, fördömts för att de uppmanar till bruk av magi och respektlöshet gentemot auktoriteter, samt hamnat på listor över

fördömda böcker. Andra kristna tar Harry Potter med ro eller rentav entusiasm och uppmärksammar att böckerna inte bara har fått unga att läsa igen utan även att diskutera livets stora frågor. Föreläsarna ser högläsningen av Harry Potter i skolor och hem som en chans att diskutera centrala kristna värderingar, medan belackarna undrar vad ungdomars ökade läsning leder till då det barnen och ungdomarna läser är så tvivelaktigt. Den kristna J.K. Rowlings författarskap betraktas även som en möjlighet att ta del av det kristna evangeliet. Slutscenerna i den sista boken, *Harry Potter och dödsrelikerna*, har givit upphov till åtskilliga diskussioner om Harry som kristusgestalt. Även om ”kärleken övervinner allt” är ett centralt tema i de sex föregående böckerna betonas det altruistiska offret i seriens avslutande kapitel:

Sanningen, till slut. Medan han låg med ansiktet nedtryckt i den dammiga mattan i arbetsrummet, där han en gång trodde att han fick lära sig segens hemligheter, förstod Harry till sist att det inte var meningen att han skulle överleva. Hans uppgift var att lugnt vandra rakt in i dödens välkomnande famn. På vägen dit skulle han göra sig av med Voldemorts återstående band med livet. [...] Skräcken sköljde över honom där han låg på golvet, med begravningsstrumman dunkande inom sig. Skulle det göra ont att dö? Alla de gånger han trott att det just skulle ske och han lyckats undkomma hade han aldrig på allvar tänkt på saken i sig; hans livsvilja hade alltid varit mycket starkare än hans rädsla för döden. Ändå föll det honom inte in att försöka undkomma nu, att fly undan Voldemort. Det var över, han visste det, och det enda som återstod var själva saken: att dö. (Rowling, 2007, s. 715)

Harry offerar sig själv för sina vänner och världen, varpå den ondes mörka magi blir verkningslös. Kampen mot det onda är över och Harry återvänder med Dumbledores hjälp till livet. Lord Voldemort försvinner däremot för gott denna gång.

Signalord – signalsymboler

När individer eller grupper konstruerar religiöst innehåll ur populärkultur som inte är uttryckligen religiös skiljer sig denna konstruktion inte i någon större utsträckning från annan konstruktion av religion. Oavsett om man konstruerar ett kristet eller ett antikristet budskap ur populärkulturen, för att ta kristenheten som exempel, reagerar man på vissa passager i texter och menar att dessa visar på ett religiöst innehåll. Tord Olsson, professor emeritus i religionshistoria vid Lunds universitet, brukade likna denna aktivering av vissa element men inte av andra vid en mörk teaterscen som visserligen är fylld med rekvisita och skådespelare, men där spotlighten endast lyser upp ett eller ett par element medan andra blir kvar i skuggorna.

I en mindre verklighetsorienterad analogi kan man hävda att var och en i publiken kan rikta sin strålkastare på det denna så önskar, men att man genom att göra så också berättar något om sig själv. Om det utvalda gillas av andra är en senare fråga, det är för tillfället viktigare att konstatera att en mängd olika budskap kan konstrueras av scenografen, regissören eller dramatikern och att dessa kan sägas ge budskap – essentiella för vissa men som går andra förbi.

En för studier av religion och populärkultur kanske lite udda men högst relevant exemplifiering av detta, är det dubbelkodade budskap George W. Bushs självbiografiska verk *A Charge to Keep: My Journey to the White House* enligt religionshistorikern Bruce Lincoln ger uttryck för. Lincoln menar att det finns två sätt att läsa bokens återgivning av den predikan ur Andra Mosebok då Gud visar sig i en brinnande buske och kallade Moses att befria Israel:

Pastorn predikade till en början om Moses tvekan över att axla den börda Gud ville lägga på honom då han kände sig ovärdig och drog sedan paralleller till dagens USA som enligt honom hungrade efter ledarskap, moraliskt kurage och tro.

This prompted Barbara Bush to inform her son: "He's talking to you."

Bush's response was attractively modest: "The pastor was, of course, talking to us all, challenging each of us to make the most of our lives." His words sit side by side with his mother's in this double coded tale. Those so inclined will see a humble man of faith, moved to do the right thing by good advice and a thoughtful sermon. Others will recognize a divine call, issued through an inspired preacher and accepted, after initial hesitation, by the Lord's chosen: the new Moses. The text is designed to admit both readings. It suggests the stronger interpretation to those who find it congenial, but allows for a more modest reading for anyone who considers such views either presumptuous or preposterous. (Lincoln, 2006, s. 270)

Vi bör följaktligen inte enbart räkna med att konsumenterna läser in religiositet där upphovsmänniskan inte alls avser sig alludera på något religiöst (det vill säga då intention skiljer sig från funktion), utan även att upphovsmänniskan uttrycker sig på ett sådant sätt att delar av konsumenterna mycket väl kan uppfatta det budskap som går flertalet andra förbi. Upphovsmänniskan kan genom att använda samma teknik som George W. Bush därmed tala så att de initierade förstår medan hon/han samtidigt ger sig själv möjligheten att förneka en intention med verket, om så skulle behövas. Rowlings förnekelse av att bedriva någon mission med Harry Potter kan, om man så vill, också betraktas som ett exempel på detta.

Med ett sådant resonemang riskerar vi dock att bryta mot religionsantropologins första tumregel om att inget kulturellt uttryck "egentligen" är något annat. Resultatet kan då bli att studenten eller forskaren, medvetet eller ej, gör gemensam sak med antingen de antagonister eller med de protagonisterna vi såg prov på ovan. Eller gör Lincoln fel när han går från bokens verkan på honom själv till författarens intention? Att A medför B innebär ju inte alltid att

förekomsten av B innebär förekomsten av A. Det kan ju finnas ett C som också medför B eller rentav ett D som ger samma resultat. Vi skulle ju skilja intentionen från funktionen enligt religionsantropologins andra tumregel.

Lincoln gör inget fel. Han pekar endast på att receptionen av ett populärkulturellt verk kan variera och att författare och förläggare mycket väl kan ha en särskild läsekrets i åtanke, samtidigt som de gärna vill sälja den även till andra. Marknaden styr således materialet, men i Bushs fall var det sannolikt inte bara det ekonomiska kapitalet utan även det politiska som eftersträvades.

Varför finns religion i populärkultur?

Svaret på den fråga rubriken ställer kan tyckas självklart. Religion är och har alltid varit en viktig del av mänsklig kultur och så också i förment sekulariserade delar av världen, vilket medför att vi även finner religion inom populärkulturen. Det motsatta hade för religionsvetare varit mer intressant. Frågan om varför det finns religion i populärkultur kan följaktligen delvis besvaras med att intresset för religiösa läror och praktik har ökat i bland annat det svenska samhället. Frågan är emellertid lite mer komplex än så, men det kan inledningsvis vara värt att fundera över de faktorer jag nedan anger som bidragande till det nyväckta intresset för religion i allmänhet och kristendom i synnerhet. Det finns säkert andra faktorer bakom uppsvinget men för mig ter sig följande fyra som de mest drivande i det sekulära europeiska samhällets övergång i det postsekulära, det vill säga då sekulariseringsprocessen har avstannat och övergått i en sakraliseringsprocess:

1. Där vetenskapen förlorar mark vinner religionen.
2. När ateistiska ideologier blir oattraktiva stärks religionen.
3. Religiös extremism gör ordinär religion mer intressant.
4. Det individuella projektet går hand i hand med majoritetsreligiositeten.

Där vetenskapen förlorar mark vinner religionen

Den enorma tro på vetenskapen som fostrades i det moderna samhället har ersatts med en mer ambivalent attityd till vetenskapliga landvinningar som exempelvis genteknik och kärnforskning. Även om gemene medborgare i risksamhället bejakar teknisk utveckling är oron för att den teknik och den forskning människan bedriver kan slita sig ur sina bojar med svåröverskådliga konsekvenser, både större och mer artikulerad idag än för bara 50 år sedan. Ett konkret exempel är den ganska intensiva debatt som uppstod 2008 om forskarnas försök att skapa svarta hål vid LHC-anläggningen vid CERN. Motståndarna hävdade att forskarna mycket lätt kan komma att förlora kontrollen över experimentet med katastrofala verkningar. I en stämningsansökan mot CERN till en amerikansk domstol hävdades att det fanns en risk att världen skulle kunna uppslukas av de svarta hål som experimentet syftade till att skapa.

Även om merparten av dem som tagit del av debatten kring försöken vid LHC sannolikt inte delade denna oro var det nog många som fick sig en tankeställare. Vad sysslar de egentligen med vid CERN? Har de verkligen så god kontroll över processen som de hävdar och är det egentligen så lämpligt att det ska byggas en liknande anläggning (ESS) i Lund?

En annan konsekvens av övergången till det postsekulära samhället är den kampanj vetenskapsivrare som organisationerna Humanisterna och Liberati har dragit igång. Liksom varje hjälte behöver sin skurk behöver varje diskurs sina *wrongdoers*. Genom att ställa vad man uppfattar som vetenskapens rationalitet och förmåga till kritiskt tänkande och reflektion gentemot vad man uppfattar som de religiösa diskursernas irrationella, emotionella och dogmatiska karaktär, bekräftar man den egna diskursens giltighet. Anledningen till att vetenskapsivrare som Humanisterna och

Liberati mobiliserar är att de upplever att religionen i alltför hög utsträckning har blivit synlig och offentlig igen och därmed hotar den vetenskapliga hegemonin.

*När ateistiska ideologier blir oattraktiva
stärks religionen*

Det var inte bara östblocket och Warszawapakten som kollapsade i slutet av 1980-talet och början av 1990-talet. Även kommunismen som ideologi fick sig en allvarlig knäck och åtskilliga tog frivilligt eller efter socialt tvång avstånd från sin forna kommunistiska/socialistiska övertygelse. Socialdemokratin har liksom sina liberala och konservativa motsvarigheter färre ideologiska kapphästar när det gäller religion, vilket innebar att även om inställningen till religion och kyrka skiljer sig åt såväl inom som mellan de tre stora politiska strömningarna, minskade de antireligiösa krafternas omfattning. Övergången från polariserade vänster-högerdiskurser till en hegemonisk liberal diskurs har, med andra ord, gynnat framför allt kristendomens återkomst i det europeiska samhället, kanske mest kännbart i det genomsektulariserade Nordeuropa. Lägg därtill all den uppmärksamhet som millennieskifte gav den kristna traditionen, och lättmuden som många kristna idag berättar om när det gäller att kunna uttrycka sin kristenhet kan tyckas given.

Religiös extremism gör ordinär religion mer intressant

Berlinmurens fall den 9 november 1989 hade en dramatisk effekt på världen. Lika dramatisk men med en betydligt mer negativ verkan har attentaten mot USA den 11 september 2001 haft. Världen hade visserligen skådat religiöst legitimerad terrorism tidigare men sällan mot ett för världsekonomin så centralt mål som New York. New York kan utan överdrift beskrivas som världsekonomens nav; det som händer i den amerikanska metropolens finanskvarter påverkar allt från priset på kaffebönor till de miljardbonusar

som betalas ut till företagsvärdens topp- och mellanchefer. En teologiskt legitimerad attack mot denna stad kan med lätthet betraktas som en attack mot den västerländska hegemonins fixstjärna. Läger man därtill att det var islamister som planerade och genomförde attentaten blir det lätt att förstå hur dramatiskt livssituationen förändrades även för den absoluta majoritet av den muslimska befolkningen som inte alls är involverade i militant islamism eller intresserade av att provocera den amerikanska cowboymentaliteten. Usama bin Laden gjorde sig med denna attack inte bara till USA:s och övriga västvärldens fiende utan även till många muslimers, eftersom de repressalier som har drabbat stora delar av den muslimska befolkningen blivit så omfattande.

Det låter inte som en alltför vågad gissning att de samordnade attentaten mot USA indirekt även kan anses ha haft ett annat mål, nämligen den del av den muslimska befolkningen som inte alls är intresserade av att upprätthålla den värdegrund som de aktuella islamisterna förfäktar utan som snarare ville leva i den värld som börjat öppna sig för dem. Det enda positiva som möjligen kan ses i detta är att gemene världsmedborgare numera sannolikt har lättare att känna igen exkluderande värdegrunder i vilken skepnad dessa än tar sig, vilket medför att övrig religiositet framstår som sansad och liberal. Världen har skapat sina ”folkdjävlar” som få har något gott att säga om, vilket innebär att dessa avvikare har en social funktion eftersom de skapar en gemenskap, ett ”vi”, av dem som normalt inte skulle förena sig i något värdeutlåtande.

*Det individuella projektet går hand i hand
med majoritetsreligiositeten*

Den individualism och det fokus på individens egna utveckling eller projekt som dagens samhälle ofta sägs präglade kan hellre beskrivas som ett skifte i fokus från primära till sekundära institutioner. Vad som brukar kallas för primära

institutioner, såsom kyrka och politiska organisationer, har förlorat i inflytande under postmoderniseringen av samhället. Tendensen har förstärkts sedan mitten av förra århundradet genom framväxten av så kallade sekundära institutioner – till exempel NGO, brödraskap, gemenskaper på Facebook etc. – vilka på ett helt annat sätt betonar individens frihet än vad primära institutioner gör. På så vis skiljer sig de sekundära institutionerna ganska kraftigt ifrån de primära som i första hand fokuserar på individens plikter i förhållande till institutionen i sig, institutionens dogmer och individer inom denna organisation (Heelas & Woodhead, 2001). Hierarkier är således uttalade och därmed är också tolkningsrätten bestämd.

Enligt förtroendebarenometern 2009 har förtroendet för hur kyrkan sköter sitt arbete under den senaste femårsperioden pendlat mellan 33 procent (2009) och 46 procent (2006). Tidigare siffror saknas när det gäller Svenska kyrkan men förtroendet för riksdagen har under det senaste decenniet varierat mellan 27 procent (1997) och 47 procent (2003). År 2008 sade sig 40 procent av de tillfrågade ha förtroende för hur riksdagen sköter sitt uppdrag. Förtroendet för de politiska partierna var under samma period betydligt lägre – som lägst 14 procent (2000), som högst 21 procent (2008) (Medieakademien, 2009).

Allmänhetens låga förtroende samt vikande medlemstal har naturligtvis varken gått kyrkor eller politiska partier förbi. Från organiserat religiöst håll ruskar man i kristider dammet av äldre praktiker som visserligen av en eller annan anledning lagts i malpåse, men som nu möjligen kan locka tillbaka folk till verksamheten. Varför ska vi meditera på buddhistiskt vis när vi sedan urminnes tider har använt meditation inom kyrkan, frågar man sig och livar med detta argument upp en religiös praktik där individen ska lockas till självutveckling. På samma sätt har pilgrimsresandet ökat fenomenalt under de senaste decennierna. En av de största

och mest kända pilgrimsvandringarna, *el camino*, har sett antalet pilgrimer som har frågat efter och fått en *compostela* öka från 2 491 år 1985 till 19 821 år 1995 och till hela 93 921 år 2005 (Camino de Santiago/Home, 2009).

Instrumentell religiös praktik, det vill säga riter som är mindre fokuserade på livet efter detta och mer tydligt deklarerade för att ha en positiv verkan i det vardagliga livet, har alltid efterfrågats av stora delar av lekfolket, det vill säga konsumenterna. Jag gav exempel på det ovan (newar i Nepal samt thailändsk religiositet). Kombinerar vi benägenheten hos lekfolket att se till funktion istället för till form med den allmänna tendensen i väst till ökat inflytande för mer frivilliga åtaganden (som till exempel medlemskap i en sekundär institution) på bekostnad av dem man föds in i eller dem man kontrolleras av genom plikt, kan det tyckas givet att kristen folketro, det vill säga lekfolkskristolekter, har upplevt en våg av uttryck på senare tid. Detta gäller dock inte enbart praktik utan även folkteologi, som i detta sammanhang kan likställas med resonemang kring och gestaltningar av det suprahumana.

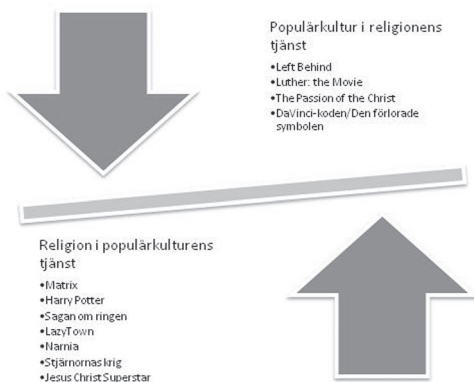
Med tanke på de fyra faktorerna finns det all anledning att tro att det nyväckta intresset för religion hos de breda massorna kommer att bestå. Vetenskapen har plockats ned från sin piedestal och socialismens liksom kommunismens antireligiösa agenda förefaller alltmer tandlös. Detta i kombination med en ökad förståelse för andra kulturers religioner samt det individuella projektet och den religiösa praktiken betydelse för detta, gör att vi har all anledning att tro att även Nordeuropa i framtiden kommer att likna resten av världens samhällen.

Ett nyformulerat motstånd har dock seglat upp i form av organisationer som Humanisterna och Liberati, vilka båda stävar efter en återgång till upplysningstidens kunskapsideal. Man ska dock hålla i minnet att medan dessa båda organisationer förekommer tämligen ofta i samhälls-

debatten, blir deras uppmärksamhet futtig i jämförelse med populärkulturella skildringar som till exempel *Matrix*, *Sagan om ringen*, *Guldkompassen*, Harry Potter-böckerna, *Eragon*, *Da Vinci-koden*, där man använt sig av religion för att skapa en mer magisk produkt eller av populärkulturen för att föra ut ett religiöst budskap.

Religion i populärkulturens tjänst och populärkultur i religionens tjänst

Grovt sett kan man dela upp det populärkulturella bruket av religion just i dessa två kategorier: populärkultur i religionens tjänst och religion i populärkulturens tjänst.



I kategorin populärkultur i religionens tjänst framträder ett tydligt religiöst budskap. Exempel på det är *Luther: the Movie*, Mel Gibsons film *The Passion of the Christ*, Dan Browns *Da Vinci-koden* och *Den förlorade symbolen* (som kan ses som Browns religiösa manifest), samt romanserien *Left Behind* som har sålt i mycket stora upplagor i USA. *Left Behind* kan beskrivas som en fikionalisering av bibelns eskatologier. Gud plockar hem de sina och låter resten av mänskligheten lida konsekvenserna av sin sanningsförnekelse.

Som konsument kan man naturligtvis betrakta *Da Vinci-koden* som underhållning lika gärna som förmedlare av ett religiöst budskap. Det är dock mer intressant att fundera på den enorma spridning som författarens Jesusbild har fått. Den danska undersökningen jag kort redogjorde för visade på en genomslagskraft på nära 50 procent, sannoligen en god siffra för den som vill föra ut ett teologiskt budskap. Samma resonemang kan anses gälla Gibsons *The Passion of the Christ* som inte lämnar någon tvekan om Jesu övermänskliga förmåga att uthärda de romerska soldaternas tortyr.

I den andra kategorin, religion i populärkulturens tjänst, är det inte lika givet att det är ett religiöst budskap som förmedlas. Exempelen på hur religion och framför allt kristendom används i populärkulturens tjänst är lika många som framgångsrika: *Matrix*, *Harry Potter*, *Sagan om ringen*, *Eragon*, *Narnia*, *Stjärnornas krig* och inte minst *Jesus Christ Superstar*. Alla har de ansetts bygga på kristna värderingar även om de vanligtvis inte anses utgöra en förmedling av en specifik grupps åsikter. Likt lekfolket som i sitt individuella projekt tillägnar sig det religiösa uttryck som passar dem bäst, leker denna kategoris skapare med religiös rekvisita för att mystifiera produkten och därmed spela på vårt intresse för det övernaturliga. Jag menar inte att det i dessa fall saknas en religiös övertygelse hos upphovsmänniskan utan enbart att det finns en rad pragmatiska skäl att krydda berättelsen med religiösa element eller trosatser. Lekfolket är numera notoriskt otrogna prästerskapets teologi, detta märks inte minst i populärkulturen som svämmar över av lån från allehanda religioner och kulturer.

Konstruktionen av det goda och det onda

I ett tidigare avsnitt visade jag på fyra faktorer som kan ha bidragit till det nyväckta intresset i Europa för religion i allmänhet och kristendom i synnerhet. Detroniseringen av

vetenskapen i risksamhället, ett minskat intresse för antireligiösa politiska ideologier, den religiösa extremismen har gjort vanlig majoritetsreligiositeten mer acceptabel samt att religiösa praktiker som anses stärka självet går hand i hand med det individuella projektet. Tillsammans bidrar dessa faktorer till att receptionen av framförallt kristendom och andra icke-islamiska religioner och religiösa praktiker är mer omfattande idag än för ett par decennier sedan.

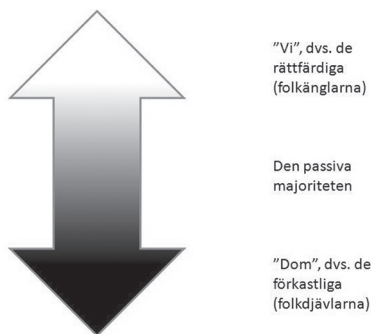
Beredvilligheten att på ett eller annat sätt ta till sig religiöst laddade kulturella produkter utgör ett ekonomiskt incitament som man inte bör bortse från när man studerar religion i populärkultur. Det finns dock även berättartekniska skäl till att religioner är en så tacksam källa att ösa ur. Religioner sysselsätter sig inte bara med teodicé, det vill säga förklaringar till ondskans uppkomst, utan även med sociodicé, det vill säga vilka grupper som representerar det goda respektive det onda. Det här är emellertid inget unikt för religioner utan ett fenomen som ständigt dyker upp i samhället. Under 1970-talet skedde en teoribildning runt detta som går under namnet *moral panics*.

Moral Panic

Resonemanget kring *moral panic* utvecklades av sociologen Stanley Cohen i början på 1970-talet för att förklara de i hans tycke överdrivna samhällsreaktionerna gentemot avvikande individer, grupper eller händelser. Pressen, allmänheten, ordningsmakten, politiker och aktionsgrupper deltar alla i skapandet av ett tillstånd som beskrivs som en nationell angelägenhet eller hotande katastrof. Något avviker från det normala eller förväntade, och denna avvikelse uppträder stora delar av en samhällsgrupp eller majoriteten av ett samhälle. En fientlighet byggs upp där man inte är särskilt noga med att kontrollera riktigheten i vad som sägs om det avvikande så länge det visar på dess eller deras förskräcklighet. Rena lögnen passerar således som fakta, vilket

underlättar konstruktionen av ett "vi" och ett "dom". Krav ställs på att ordningsmakten tar tag i problemet och infrias inte detta förs problemet upp på nationell nivå, varpå ansvariga politiker ställs till svars. De andra, de som står för det moraliskt förkastliga beteendet, görs av press till ett slags folkdjävlar. Beskrivningarna av dem är uteslutande negativa, vilket gör deras moraliska förfall lika uppenbart som det hot de utsätter samhället för (Goode & Ben-Yehuda, 1995). Cohens resonemang har applicerats på allt från festande ungdomar till medeltida häxjakter.

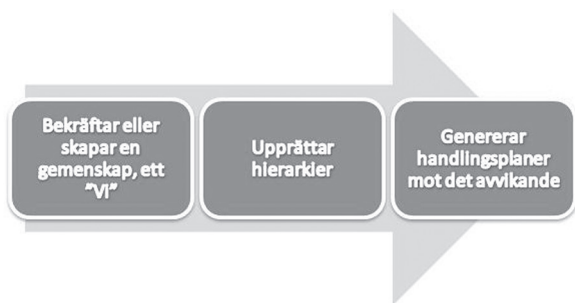
De som agerar mot det förkastliga blir i sådana här sammanhang ett slags folkänglar. Oavsett om man lyckas eller ej försöker man i alla fall göra något åt situationen och man strider för den goda saken och andras skull.



I mitten på gråskalan, det vill säga de som varken är goda eller onda utan mer ambivalenta, finner vi den del av befolkningen som inte offentligt tar ställning och som därför utgör en styggelse för båda läger. Runt 1990 drev Amnesty International en kampanj där bland andra skådespelaren Stellan Skarsgård på affischer uttryckte något i linje med: "Jag vet inte vilka som är värst – de som bryter mot mänskliga rättigheter eller de som inte bryr sig om att sådana brott sker."

Individer, grupper eller organisationer som arbetar för vad man anser vara en god sak blir lätt frustrerade över att den stora massan inte delar deras engagemang. Det här innebär att det inte bara är folkdjävlarerna som skiljs från de egna utan även de passiva från de aktiva. I ett ökänt tal hållet fyra dagar efter 11:e september uttryckte president George W. Bush: "Nu måste alla ta ställning: Antingen är ni med oss, eller så är ni med terroristerna".

Bush sade detta samma dag som kongressen gav honom fria händer att använda militärt våld i jakten på attentatsmännen. Enligt Dagens Eko röstade endast en ledamot emot förslaget med motiveringen att man inte bör bli en del av den ondskan man nu ska bekämpa. Hur fruktansvärda attentaten än var, så visar de på att det förkastliga och det förhatliga har en tydlig social funktion i samhället.



Det avvikande skapar ett tydligt vi. Det upprättar en hierarki där det egna levernet eller åsikten är det högsta och mest eftersträvansvärda, vilket ofta genererar en handlingsplan gentemot det avvikande. Vi känner alltför väl igen det sista från kriget mot terrorismen: Misstänkta terrorister hålls i förvar utan rättegång och tortyrliknande förhörsmetoder används för att komma åt information, för att endast nämna två folkrättsvidrigheter.

Samma brutala inställning till motståndarna möter vi i de populärkulturella krigen. I revolt-dramer som Harry

Potter, *Sagan om ringen*, *Narnia*, *Matrix*, *Stjärnornas krig*, *Eragon* och många fler, verkar det inte finnas några ”krigets lagar”. Den onda sidan är förstås mest brutal men även de godas kämpar är i de flesta fall skoningslösa. I *Sagan om ringen* har Legolas och Gimli en tävling i vem som dödar flest orcher, men det gör dem inte anmärkningsvärda i populärkulturella uppror mot förtryck.

Vi möter följaktligen samma upprättande av folkdjävlar i populärkulturella verk som i verklighetens moralpanik.



Gudomlighet/princip
 De Visa
 Goda djur som t.ex. lejon, enhörning, fenix m.fl.
 Befriare
 Bifigurer
 ”Folkdjävlar”
 Onda djur (orm, varg, varulv m.fl.)
 Avgrundsvarelser (Balrog, Basilisk, Shelob m.fl.)
 Tyranner

De vanliga människorna, oavsett om de är onda eller goda, placerar sig i mitten på denna fysioetiska skala. Severus Snape i Harry Potter-böckerna är visserligen en översittare som för tankarna till Pink Floyds lärare i låten ”The Wall”, men vid sidan av det visar han upp ett mod som få andra av seriens karaktärer. Det finns således både bra och dåliga karaktärsdrag i de mänskliga eller människoliknande gestalterna och detta gäller även den utvalde, det vill säga den som enligt profetian ska konfrontera och besegra den personifierade ondskan.

Av en högre moralisk standard och förmåga utgör de visa som till exempel Gandalf, Dumbledore och Yoda. Till dessa finns ibland goda djur knutna eller så utgör djuret befriaren själv, som Aslan i Narniaböckerna. Längst upp i hierarkin tronar gudomligheten eller den övergripande principen som med sin hårda men rättvisa ”hand” kontrollerar världsalltet.

På den onda sidan återfinns också djur men då i klassiskt onda skepnader som varg och orm eller varför inte orcher och uruk-hai? Därtill kommer avgrundsvarelser som balrog, basilisk, drakar eller spindelliknande varelser, som stundtals beskrivs som bland de första varelserna som bebott det magiska landskapet.

There agelong she had dwelt, an evil thing in spider-form, even such as once of old had lived in the Land of the Elves in the West that is now under the Sea [...] How Shelob came there, flying from ruin, no tale tells, for out of the Dark Years few tales have come. But still she was there, who was there before Sauron...and she served none but herself, drinking the bloods of Elves and Men, bloated and grown fat with endless brooding on her feasts, weaving webs of shadow; for all living things were her food, and her vomit darkness. (Tolkien 1965a, s. 375–376)

I botten tronar tyrannen som själv ofta har klart icke-mänskliga drag av negativ karaktär. I Narniasvitens sjätte bok förvandlar sig den onda häxan Jadis, som även figurerar i den första och andra boken, till en grön ormliknande best när hennes försök att dupera Narniaprinsen misslyckas. Kejsaren i *Stjärnornas krig* ser allt annat än trevlig ut och bilden av Sauron som det onda ögat känner vi väl igen från filmatiseringen av Tolkiens trilogi. Vi möter för övrigt det stirrande ondskefulla ögat även i Astrid Lindgrens *Mio min Mio*:

På andra sidan sjön, på den allra högsta klippan, låg en stor, svart borg. Det lyste ur ett enda fönster. Det liknade ett ont öga, det där fönstret, ett rött och hemskt och förfärligt öga som stirrade ut i natten och ville oss illa. (Lindgren, 2008 [1954], s. 88)

Få av de magiska människor som befolkar Rowlings värld har förmågan att tala och förstå ormarnas språk. Harry kan tala med ormar – eftersom Voldemort oavsiktligt flyttade över delar av sin själ till honom vid attacken mot honom – vilket inte bara skrämmer Harrys kursare utan även hans närmaste vänner.

Ron skakade på huvudet. Både han och Hermione såg ut som om någon hade dött. Harry kunde inte förstå vad som var så förfärligt.

”Skulle ni vilja tala om för mig vad det är för fel på att förhindra en stor, ruskig orm från att bita huvudet av Justin?” sade han.

”Spelar det någon roll *hur* jag gjorde det, så länge som Justin inte behöver ansluta sig till De huvudlösa jägarna?”

”Ja, det spelar roll”, sade Hermione, som äntligen tog till orda i dämpad ton. ”Det spelar roll, eftersom förmågan att tala med ormar var just det som Salazar Slytherin var berömd för. Det är därför symbolen för Slytherins elevhem är en orm.”

Harry bara gapade. (Rowling, 1998, s. 246)

Rowling använder ormen och den ormliknande varelsen basilisken, som avgrundsdjur, vilket inte betyder att alla ormar i serien är onda (den boaorm som Harry oavsiktligt släppte ut på London Zoo verkar tämligen harmlös) utan endast att det onda använder sig av ormar eller ormliknande varelser i sina syften. Tom Riddle släppte ut basilisken från hemlighetens kammare under sin skolgång, elevhemmet Slytherin (varifrån alla genuint onda trollkarlar och häxor har härstammat) har ormen som sin symbol och ormen Nagini är inte bara Lord Voldemorts följeslagare utan bär också en del av hans klivna själ. Voldemort får vid sin reinkarnationen också ormliknande drag.

Den tunne mannen klev ur kitteln och stirrade på Harry [...] och Harry stirrade tillbaka på det ansikte som hade hemsökt honom i hans mardrömmar i tre års tid. Vitare än en döds-kalle,

med stora, ondskefulla röda ögon och en näsa som var platt som en orms, med smala springor till näsborrar [...]

Lord Voldemort hade återuppstått. (Rowling, 2000, s. 661)

Det är naturligtvis ingen slump att just ormen så ofta associeras med de onda makterna. Vi som har vuxit upp inom den kristna kultursfären har sedan barnsben fått höra berättelser baserade på första Mosebokens tredje kapitel om syndafallet, det vill säga då den listigaste av alla vilda djur, ormen, pekar på fördelarna med att äta av den främmande frukten av ett av de två träden i Edens mitt.

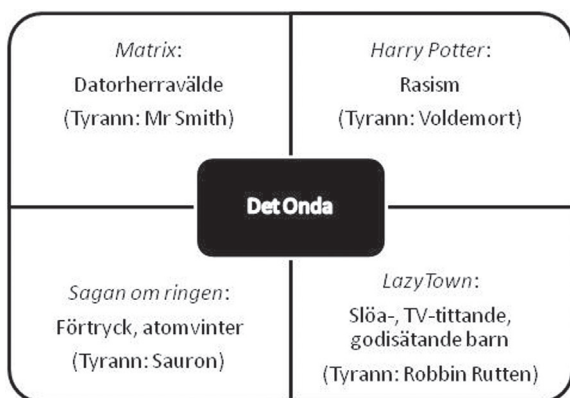
Bo Eriksson, historiker och författare till *Tusen år av fantasy*, menar att

drakarnas närvaro i Bibeln och deras starka koppling till ondskans makter och den slutliga kampen mellan det goda och det onda var en starkt bidragande orsak till reptilens dåliga rykte under medeltiden. Draken symboliserar ondska i största allmänhet och djävulen i egen hög person i synnerhet. I Uppenbarelseboken står: 'Och han, den stora draken, ormen från urtiden, han som kallas djävulen och Satan, han som förför hela världen.' (Eriksson, 2007, s 170–171)

Med tanke på den gråskala som den fysioetiska hierakin utgör är populärkulturella revolter mot ondskan inte alls så svart-vita som man ofta hör i debatten. Vanligtvis är det endast tyrannen, det vill säga den personifierade ondskan, som är ond och inget annat än ond. Inte ens alverna är fläckfria. Upphovsmänniskan har följaktligen ett antal nivåer på gråskalan till sitt förfogande när hon eller han gestaltar vad som är gott men framförallt vad som är ont och som därmed måste bekämpas.

Det finns en viss variation på vad ondskan vill uppnå och vad som således måste bekämpas:

Tyrannen i det mycket framgångsrika isländska barnprogrammet *LazyTown* utgörs av Robin Rutten (Robbie Rotten) som lever i underjorden. Han sukter efter her-



ravälde över LazyTown och är en mästare på förklädnad. Robin Ruttens önskan om att barnen i LazyTown ska sluta röra på sig och sluta äta nyttig mat för att istället frossa i godis, skräpmat och tv-tittande är bara ett exempel på en konstruktion av "ondska" som måste bekämpas. Sportacus, befriaren, genomskådar eller övermannar alltid Robin Rutten till slut, men innan dess har barnen vanligtvis lurats av de fårakläder som ulven för tillfället har iklätt sig.

I Matrixfilmerna kämpar Neo, det vill säga befriaren, mot Mr Smiths ansträngningar att behålla maskinernas och sedermera sitt eget världsherravälde. Mörker, tvång, fulhet och lögn präglar vanligtvis den mörka sidans aktörer och/eller de världar de önskar upprätta.

Någon gick förbi tätt intill Harry, och han förstod att det var Voldemort själv, för ett ögonblick senare hörde han honom tala. [...]

"Harry Potter är död. Han dödades när han flydde sin väg och försökte rädda sitt eget skinn medan ni offrade era liv för honom. Vi för med oss hans kropp till er som bevis på att er hjälte är borta. Slaget är vunnet. Ni har förlorat hälften av era kämpar. Mina Dödsätare är fler än ni och Pojken som överlevde är död. Striden måste upphöra. Alla som fortsätter att göra motstånd, män, kvinnor och barn, kommer att slaktas tillsammans med alla medlem-

marna i sin familj. Kom ut ur slottet nu, knäböj inför mig, så ska ni skonas. Era föräldrar och barn, era bröder och systrar ska leva och bli förlåtna, och ni ska förena er med mig i den nya världen som vi ska bygga tillsammans.” (Rowling, 2007, s. 754)

Ibland ges det även en förklaring till varför tyrannen är så ond som han är – det är oftast en han. I *Eragon* berättas hur den högt begåvade Galbatorix går över gränsen och blir ond när han förlorar sin drake. Där såddes vansinnets frö, berättar Brom, den vise.

Anakin Skywalker, som visserligen inte är en tyrann utan en fallen riddare med en profetia hängande över sig, störtar på ett liknande sätt. Han förlorar sin mor, vilket sätter så djupa spår i honom att han är beredd att använda mörk magi för att förhindra att ett varsel om hustrun Padmé's död infrias. Anakin söker Yodas råd:

Yoda: ”Försiktig du får vara när du känner av framtiden, Anakin. Rädslan för förlust är en väg till den mörka sidan.”

Anakin: ”Dessa syner ska inte få bli sanna, mästare.”

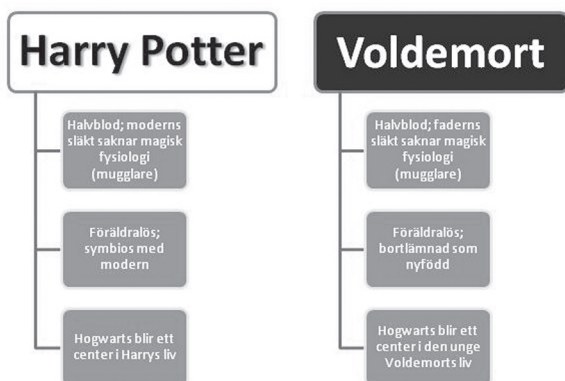
Yoda: ”Döden är en naturlig del av livet. Gläd dig åt dem som fortsätter in i Kraften. Inte sörja dem, ska du. Inte sakna dem, ska du. Engagemang leder till svartsjuka. Makthungerns skugga är det.”

Anakin: ”Vad ska jag göra, mästare?”

Yoda: ”Öva dig att släppa taget... om allt du är rädd för att förlora.” (Lucas, 2005)

Anakin finner dock Palpatines erbjudande om krafter som kan rädda Padmé undan döden mer lockande. Yoda får naturligtvis rätt: Anakins engagemang leder honom över till den mörka sidan, vilket indirekt orsakar hustruns död. Bitterheten, hatet och hämndbegäret gentemot jedirådet blir så stort att han utkämpar en kamp på liv och död med sin förre läromästare och vän Obi-Wan Kenobi. Anakin är så gott som död när tyrannen Palpatine finner honom och transformerar honom till Darth Vader.

I Harry Potter-böckerna uttrycks en parallellitet mellan befriaren och tyrannen liknande den som var så vanlig i kristna diskussioner under medeltiden. Det finns således betydande likheter mellan Harry och den unge Voldemort:

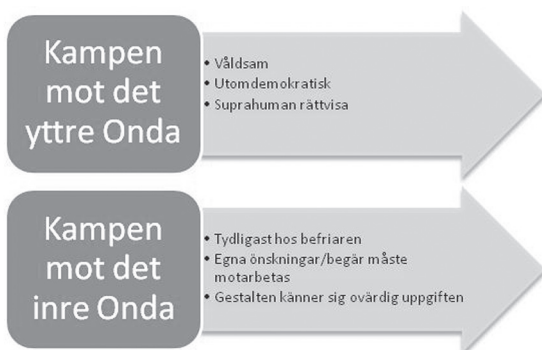


De är båda halvblod: Harrys mamma kommer från en icke-magisk släkt medan det i Voltormorts fall är pappan som är mugglare, termen för icke-magiska människor. Både Harry och Voldemort är föräldralösa men medan Harry lever sitt första år i fullkomlig symbios med modern blir Voldemort bortlämnad som nyfödd. Hans mor lurade fadern in i äktenskapet, vilket innebär att medan Harry föds in i ren och skär familjelycka blir Voldemort till i lögn. Hans mor dör, av egen vilja, i barnsäng. Harrys mamma dör också från honom men Lily gör ett diametralt motsatt val än vad Voltormorts mor Merope gör: Medan Merope inte hyser någon som helst kärlek för sitt nyfödda barn flödar Harrys mamma Lily över av kärlek, varför hon tveklöst skyddar honom med sitt liv då Voldemort angriper.

En annan likhet är att varken Harry eller den unge Voltormort trivs i den vanliga världen. Båda kommer att betrakta den internatskola för trollkonster de går på som sitt hem i världen.

Sammanfattningsvis utgör brist på kärlek eller förlust av någon/något älskat i kombination med maktlystnad och äregirighet en elakartad cocktail som till och med kan få den utvalde på fall. I revolt dramerna upprepas ständigt det ondas maktlystnad, hänsynslöshet samt oförmåga att ge och ta emot kärlek. Samtidigt betonas individens skyldighet att ställa sig över en olycklig barndom och andra motgångar längre fram i livet. Död och förlust hör livet till och bör därför tas med jämnmod. Människan är sina val och med det försvinner all social realism ur det populärkulturella.

Betoningen av individens val och därmed individens ansvar gör att det inte bara förs en yttre utan även en inre kamp mot ondskan.



Medan den yttre kampen mot fienden innebär ett krig utan nåd kombinerat med en självklarhet att laglöshetens människa inte kan ställas inför rätta utan måste dödas (och därmed ställas inför suprahuman rättvisa), sker det hos framför allt befriaren även en inre kamp mot de egna begärens och önskningarna. Vid ett tillfälle låter Rowling Dumbledore säga att det inte i första hand är våra medfödda egenskaper utan våra val som avslöjar vem vi egentligen är (Rowling 1998, s. 414). Så även om den yttre kampen definitivt är den mest spektakulära och den som bäst gynnas av den

enorma filmtekniska utveckling som skett, slår den inre kampen an en mer existentiell ton som sannolikt är avgörande för revolt dramernas popularitet. Ingenstans är detta tydligare än i filmatiseringen av den tredje boken i Tolkiens trilogi, *Konungens återkomst*, där den yttre och mindre kampen mot Sauron är separerad från kampen mot det inre onda. Medan Gandalf, Legolas, Gimli, Aragon med flera kämpar i den yttre kampen, pågår en intensiv inre kamp hos gestalterna Frodo och Smeagol/Gollum.

Smeagol begår ett mord för att komma åt ringen och förvandlas under den tid han äger ringen till en alltmer djurliknande gestalt. Bilbos begär till ringen är stort och det krävs en hel del övertalning från Gandalf för att han ska släppa ifrån sig den innan han lämnar Fylke. Gandalf vågar inte själv ta härskarringen, eftersom han är rädd för vad den ska göra med honom. Galadriel och Faramir resonerar likadant. Frodo påverkas även han av ringen och stupar liksom föregångaren Isildur på mållinjen – begäret till ringen blir för stort. Tom Bombardill är mig veterligen den enda i trilogin som inte drabbas av draksjuka, det vill säga girighet, när han får ringen i sin hand. Bombardill finns dock inte med i Jacksons filmatisering av trilogin.

Även i Rowlings skapelse spelar kampen mot det inre onda en avgörande roll. I den första boken, *Harry Potter och De vises sten*, vaktar en så kallad mörd spegel (mörd är dröm baklänges), en sten som har ”häpnadsväckande krafter”. Den vises sten kan transformera vilken metall som helst till guld men kan också användas till att framställa ett livselixir som förlänger livet för den som dricker det. Dumbledores avsikt med att använda spegeln som det sista hindret för att skydda den av Voldemort så eftertraktade stenen är att utnyttja egenskapen att den visar betraktarens innersta önsningar eller drömmar. Stenen avslöjas endast för den som enbart vill hitta stenen och således inte använda den för att förlänga livet eller skaffa sig rikedom. Lord Voldemorts

ande, som för tillfället bebor professor Quirells kropp, klarar inte provet eftersom girigheten/draksjukan döljer stenen för honom. Harry sinne är renare varför stenen placerar sig i hans ficka.

Sex Harry Potter-böcker senare möter vi ett annat exempel på Rowlings användande av det inre Onda och hur lätt det är för även de klokaste att falla offer för önskan om makt. Dumbledore berättar att han vid ett tillfälle blev erbjuden posten som trolldomsminister:

”Jag tackade förstås nej [sa Dumbledore]. Jag hade lärt mig att jag inte borde anförtros makt.”

”Men ni skulle ha varit bättre, mycket bättre än Fudge eller Scrimgor!” utbrast Harry.

”Skulle jag?” frågade Dumbledore dystert. ”Jag är inte så säker på det. Som mycket ung man hade jag ju visat att jag var för svag för makt och frestad av den. Det är konstigt, Harry, men de mest lämpade för makt är kanske de som aldrig sökt efter det. De, som i likhet med dig, plötsligt tvingas att ta ledningen och som tar upp manteln därför att de måste och till sin överraskning finner att de bär den väl. Jag kände mig säkrare på Hogwarts. Jag tror att jag var en bra lärare...”

”Ni var den bästa...” (Rowling, 2007, ss. 742–743)

Även Harrys vänner Ron och Hermione frestas av den makt som världens mäktigaste trollstav, fläderstaven, skulle kunna föra med sig:

”Och sen är det den här.”

Harry höll upp fläderstaven, och Ron och Hermione tittade på den med en vördnad som Harry inte tyckte om att se, inte ens i sitt omtöcknade och övertröttade tillstånd.

”Jag vill inte ha den”, sa Harry.

”Va?” sa Ron med hög röst. ”Är du inte riktigt klok?”

[...]

”Jag tänker lägga tillbaka fläderstaven på det ställe det ställe där den kom ifrån”, sa han till Dumbledore, som betraktade honom

med en enorm tillgivenhet och beundran.”Den kan ligga kvar där. Om jag dör en naturlig död som Ignotus, kommer kraften i den att brytas, eller hur? Dess förra ägare kommer aldrig att ha besegrats. Det kommer att betyda slutet för den.”

Dumbledore nickade. De log mot varandra.

”Är du säker?” frågade Ron.

Det allra svagaste lilla spår av längtan hördes i hans röst när han såg på fläderstaven.

”Jag tror att Harry har rätt”, sa Hermione stilla. (Rowling, 2007, s. 774–775)

Liksom i fallet med härskarringen hos Tolkien är flera karaktärer i Rowlings serie beredda att mörda för att komma över fläderstaven. Liksom i fallet med flera andra religiösa och populärkulturella revolt-dramer är det förutbestämt hur och när det moraliska förfall som leder oss mot den mörka tiden ska ske.

Innan vi går över till specialfallet revolt-dramer kan det vara lämpligt att påminna om att antalet religiösa element varierar betydligt mellan de produkter som har refererats här. Man kan om man så vill tolka den dualism som barn-programmet *LazyTown* använder (den gode Sportacus bor i ett svävande luftskepp medan den onde Robin lever i underjorden) som religiös. Går vi vidare i samma spår hittar vi i till exempel Tolkiens trilogi betydligt fler religiösa element: odödliga alver med alvdrottningen Galadriel som främsta gestalt, Gandalf som väktare av den hemliga elden, balroger, orcher och uruk-hai är redan nämnda. Sauron som likt Antikrist söker världsherravälde och så Frodo som med kristusgestaltens fasta övertygelse vandrar sin Golgata.

Kategorin populärkultur i religionens tjänst toppar naturligtvis listan över förekomsten av religiösa inslag med romanserien *Left Behind* som segerkandidat. Serien utspelar sig under den prövning (*tribulation*) på sju år som infaller efter att Gud ryckt bort de rättfärdiga från jorden (*rapture*). Pastor Bruce Barnes, som således inte ryktes bort till ett liv

i Guds närvaro, vilket övriga i hans familj gjorde, förklarar vad som skall komma för journalisten Buck Williams.

During these seven years, God will pour out three consecutive sets of judgments – seven seals in a scroll, which we call the Seal Judgments; seven trumpets; and seven bowls. These Judgments, I believe, are handed down for the purposes of shaking us loose from whatever shred of security we might have left. If the Rapture didn't get your attention, the judgments will. And if the Judgments don't, you are going to die apart from God. Horrible as these Judgments will be, I urge you to see them as final warnings from a loving God who is not willing that any should perish. (LaHaye & Jenkins, 1996, s. 64)

Under seriens gång, tolv böcker, inträffar mängder med övernaturliga händelser varav en av dem, frisläppandet av demoner, kan vara intressant med tanke på de satansvarelser och konstruktioner av ondska som tidigare nämnts:

It lay on its side, appearing to regroup. The four horselike legs supported a horse-shaped body consisting of a two-part abdomen. First was a preabdomen in the torso area made up of seven segments and draped by a metallic breastplate that accounted for the noise when it flew. The posterior consisted of five segments and led to the scorpionlike stinger tail, nearly transparent. Buck could see the sloshing venom.

Its eyes were open and seemed to glare at Buck. In a strange way, that made sense. If TSION was right and these were demons, they were madly conflicted beings. They would want to kill believers, but they were under instructions from God to torment only unbelievers.

What Satan meant for evil, God was using for good. (LaHaye & Jenkins, 1999, s. 316–317)

Left Behinds plats i den kristna diskursen kan tyckas given. Det finns som vi ska se i nästkommande kapitel emellertid all anledning att fundera över varför man väljer att tolka andra revoltberättelser i religiös/kristen riktning.

Revolt-dramer

Den mest kända passagen om tidens slut i den kristna urkunden är sannolikt Uppenbarelseboken, vilken även avslutar Bibeln. Berättelsen om världens skapelse inleder således Bibeln och profetiorna om dess slut fullbordar den.

Det finns dock andra passager i den kristna kanon som ofta refereras till i eskatologiska sammanhang och några av dessa utgör Jesus svar på lärjungarnas frågor om hur de kommer att märka att tiden går mot sitt slut.

När han sedan satt på Olivberget och lärjungarna var ensamma med honom kom de fram och sade: "Säg oss när det skall hända. Och vad blir tecknet för din återkomst och för tidens slut?"

Jesus svarade: "Se upp så att ingen bedrar er. Många kommer att uppträda under mitt namn och säga: Jag är Messias, och de skall bedra många. Ni kommer att få höra stridslarm och krigsrykten. Se till att ni inte låter skrämman er. Sådant måste hända, men det är ännu inte slutet.

Folk skall resa sig mot folk och rike mot rike, och det blir hungersnöd och jordbävning på den ena platsen efter den andra. Allt detta är början på födslovärkarna. (Matt. 24:3–8)

På frågan om när detta kommer att ske svarar Jesus:

Dagen och timmen känner ingen, inte ens himlens änglar, inte ens Sonen, ingen utom Fadern. Ty som det var i Noas dagar, så blir det vid Människosonens ankomst. Under tiden före floden åt man och drack, gifte sig och blev bortgift, ända till den dag då Noa gick in i arken, och ingen visste något förrän floden kom och förde bort alla. Så blir det också vid Människosonens ankomst. Då är två män ute på åkern; den ene tas med och den

andre lämnas kvar. Två kvinnor är vid kvarnen och mal; den ena tas med och den andra lämnas kvar.

Håll er därför vakna, ty ni vet inte vilken dag er herre kommer.
(Matt. 24:35–42)

Kanske är det just det att Människosonen själv (enligt evangelierna) yttrar dessa ord som gör att delar av kristenheten ser med viss bävan på samhällsutvecklingen. Den yttersta tiden kännetecknas inte bara av krig, hungersnöd och jordbävningar utan även av moraliskt förfall och framträdandet av Antikrist, som kommer att söka och sånär uppnå världsherravälde.

Vill någon hålla sig ”vaken” och därför ana tidpunkten för Guds andra vedergällning gentemot mänskligheten, kan man följa förekomsten av tecken på Jesu återkomst på en amerikansk webbsida med namnet *Rapture Ready*. För även om evangelierna förkunnar att tidpunkten är okänd för mänskligheten, så är skeendet fastlagt.

The Rapture Index has two functions: one is to factor together a number of related end time components into a cohesive indicator, and the other is to standardize those components to eliminate the wide variance that currently exists with prophecy reporting.

The Rapture Index is by no means meant to predict the rapture, however, the index is designed to measure the type of activity that could act as a precursor to the rapture.

You could say the Rapture index is a Dow Jones Industrial Average of end time activity, but I think it would be better if you viewed it as prophetic speedometer. The higher the number, the faster we're moving towards the occurrence of pre-tribulation rapture.

Rapture Index of 100 and Below:	Slow prophetic activity
Rapture Index of 100 to 130:	Moderate prophetic activity
Rapture Index of 130 to 160:	Heavy prophetic activity
Rapture Index above 160:	Fasten your seat belts

(*Rapture Ready*, 2009)

Den 14 september 2009 beräknades detta index till 161, vilket motsvarar *Fasten your seat belts*-nivån. En av de 45 parametrarna för denna höga värdering var förekomsten av svininfluensa, vilken betraktades som en farsot med möjlig gudomlig upprinnelse. Indexets lägsta notering (57, det vill säga *Slow prophetic activity*) inträffade den 12 december 1993 medan dess högsta notering hittills (182) dateras till den 24 september 2001, det vill säga knappt två veckor efter 9/11.

Två av de kategorier som fick högsta notering den 24 september var ”odjurets regering” och Antikrist:

33 Beast Government:

With America knocked out for the week, the EU was left as the acting super state.

34 The Antichrist:

The major act of terrorism against the US creates perfect setting for the Antichrist to come in and work his magic.

(*Rapture Ready*, 2001)

Försök till upprättande av globala organisationer med politiskt inflytande ses som en potentiell risk eftersom Antikrist garanterat lockas av en sådan chefsposition, eller ring om man så vill. Anledningen till att jag nämner ”ring” är att det är mycket lätt att dra paralleller till de inledande verserna i Tolkiens trilogi: ”En ring att sämja dem, en ring att främja dem, en ring att djupt i mörkrets vida riken tämja dem – i Mordors land, där skuggorna ruva.”

Till den skepsis som finns i USA gentemot FN och andra globala institutioner och de chefspositioner som hör till dem, kan man, om man så vill, finna en teologisk grund. Samtidigt utgör upprättanden av globala maktsfärer ett tecken på att Gud har kontroll över historien och att han innan/under/efter det – beroende på om man anser att *rapture* kommer *pre-*, *mid-* eller *post tribulation* – kommer att plocka hem de sina för ett liv i sin närhet. Slutet kan vara

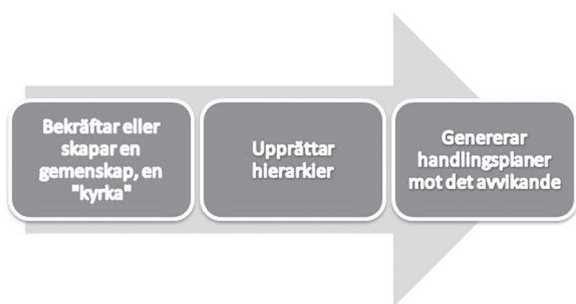
nära, vilket utgör en kraftig religiös motivator för delar av kristenheten.

Unlike what one might expect, readers of *Left Behind* are not unanimously convinced that the end will be soon, nor are they convinced that Timothy LaHaye and Jerry Jenkins's version of the end is correct. For many readers, believing that the end will come soon is an edifying practice, whether it comes soon or not. Carolyn, for example, notes, "We might get too complacent if we think it might come in another generation. It could come tomorrow. You just have to be ready. And even if the end doesn't come for everybody, it might come for you." [...] The point, many readers stress, is that whenever the end comes, we should be ready. The possibility of the rapture gives readers a sense of urgency to prepare themselves and those around them. It provides a moment, imminent and elusive as death, we have no choice but to prepare for now. (Frykholm, 2004, s. 107)

Anklagelser om att politiska ledare utgör den bedragare som ska upprätta det världsherravälde (genom ett "beast government") som den återkommande Jesus så småningom förintar, är dock ingen ny företeelse. Som kyrkohistoriken Bernard McGinn formulerar det, utgör berättelserna om Antikrist en spegling av de kristnas rädsla, fruktan och hat (McGinn, 2000, s. 3). Varianter av Antikristusgestalten finns i flera samhällen/kulturer men inte i så utvecklad grad som i abrahamitiska religioner i allmänhet och kristendom i synnerhet. Som en parentes kan nämnas att judendomens motsvarighet till Antikrist går under namnet *Armillus* medan *Dajjaal* är namnet på en liknande gestalt inom Islam.

Eftersom antikristgestalten i alla tider har fått representera det kristna fruktat och oroar sig för, innebär det att legenden har skiftat karaktär genom århundradena. Medan Martin Luther hävdade att påvedömet utgjorde en institutionalisering av Antikrist, har politiska ledare som till exempel kejsare Nero eller institutioner som det ryska tsardömet också fått klä skott för liknande anklagelser. På så vis

fyller antikristlegenden en klar religiös funktion eftersom den visar på vikten av att följa den sanna tron genom att peka på konsekvenserna av det motsatta. När man visar hur samhället degenererar moraliskt och vem som leder denna utveckling, ger man det politiska motståndet mot till exempel fri abort, samkönade äktenskap och en alltför liberal inställning till andra religioner teologisk tyngd. Synder som dessa är inget annat att vänta tiden innan Gud låter mäskligheten förstå konsekvenserna av att förneka sanningen. Gud gav oss en ny chans i och med den andre Adam, det vill säga Jesus, men de som trots evangelierna inte inser sanningen får visserligen skylla sig själva, men bör ändå ges chansen att komma till tro, menar delar av kristenheten. Avvikarna fyller med andra ord en social funktion likt den vi såg i avsnittet om moralpanik:



De rättrognas leverne ställs mot det förkastliga, vilket möjliggör en hierarkisering men samtidigt också en agenda för hur man ska mota eländet: Man missionerar kraftigt (knackar dörr, håller öppet hus, säljer biblar och ger bort böcker som *Left Behind*) för att rädda så många som möjligt undan den prövning man är övertygad kommer.

Man skulle förstås kunna tro att en sådan auktoritär kristendom är begränsad till USA och knappt existerar i det betydligt mer sekulariserade Europa, men så är inte fallet. Tvärtom utgör stödet för denna typ av kristendom

en empirisk bekräftelse på att Europa och därmed Sverige numera befinner sig i den postsekulära eran. Kristet tyngda argument blir allt vanligare i samhällsdebatten och vad som tidigare ansågs politiskt inkorrekt, kan numera uttalas utan större risk för sociala repressalier. Detta märks inte minst i bloggssfären där diskussionen om huruvida den amerikanske presidenten Barack Obama utgör Antikrist förekommer på bland annat det svenska apg29.se.

Jag reagerade på Obamas uttalanden i Berlin som jag tycker är kännetecken på Antikrist. Det kanske överraskar en del men faktum är att sökorden "*Obama Antichrist*" är väldigt vanligt på Google. Jag fick 872 000 träffar på den ordkombinationen. Detta efter att Obama utmålats på Youtube som Antikrist i en kampanjvideo av John McCain.

Nu är jag inte säker på att Obama är Antikrist men det finns en del tendenser hos honom som Antikrist kommer att ha i full skala. Dessutom tror jag att Antikrist kommer att träda fram i Europa och inte i USA. (Åberg, 2008)

Obamas tal om att judar, kristna och muslimer bör stå enade tolkas som att den sanna religionen, det vill säga kristendomen, likställs med irrlärorna judendom och islam. Politiska visioner om att världen måste stå enad associeras till det världsherravälde Antikrist kommer att upprätta.

Vem eller vad som utgör Antikrist varierar således genom kristendomens historia men vad denne Antikrist vill uppnå är i allt väsentligt detsamma: en mänsklighet som valt att se bort från det leverne och de attityder som man anser utgöra den sanna kristendomen. Vad denna sanna lära utgörs av beror på vem man frågar men oavsett det så låter sig kristna tolkningar av populärkulturella revolt-dramer enkelt göras. I populärkulturen varierar som vi såg i det förra kapitlet det onda som tyrannen vill uppnå genom sitt världsherravälde, men karriären för denna gestalt visar på vissa regelbundenheter.

Steg 1: Tyrannen bedrar och lurar nästan alla

Tyrannens förmåga att förföra och förleda återkommer ständigt i populärkulturen. Robin Rutten förklarar sig och lyckas på så vis ständigt lura barnen, borgmästaren och hjälten Sportacus i *LazyTown*. Att Mr Smith är Matrix-versionen av Bane upptäcks först i trilogins slut och kejsare Palpatine duperar senaten i *Stjärnornas krig*. Sauron smider ringar men få av dem han ger dem till anar att den sista ringen kontrollerar dem alla.

Lord Voldemort (Tom Riddle) är i Harry Potter-böckerna en lika förtjusande som briljant student på Hogwarts skola för trollkonster. Han var med ett undantag alla lärares favorit och excellerade i såväl kunskap som uppförande. Endast Albus Dumbledore, som på den tiden inte var rektor för Hogwarts utan lärare för förvandlingskonst, förstod att något inte var som det borde med den begåvade unge mannen. Dumbledore hade av föreståndaren för det barnhem där Tom växte upp fått höra berättelser om pojakens grymhet samt oförklarliga olyckor som hände andra barn i hans närhet. När Dumbledore av pojken själv fick höra att han var en ormviskare beslöt han sig för att hålla Tom under uppsikt.

I största hemlighet samlade Tom under Hogwartstiden ett sällskap kring sig som möttes i Hemlighetens kammare, byggd av Salazar Slytherin själv långt under slottet, vaktad av en basilisk. Under den sista tiden på Hogwarts blir Tom alltmer besatt av sin egen dödlighet. Han ställer frågor till en lärare om svartkonst som anses kunna splittra individens själ så att delarna kan förvaras i flera olika objekt. Genom att utföra sådan svartkonst blir individens själ inte längre låst vid dess kropp utan kan vid kroppens död söka sig till andra boningar för att så småningom rituellt reinkarneras. Priset för en sådan splittring av själen är dock högt: andra människors liv. För varje mord som begås kan ett

nytt fragment av själen placeras ut i något objekt, så kallade horokruker. Den första horokruken som Tom skapar kostar Missnöjda Myrtle livet.

*Steg 2: Tyrannen ”dör” och återuppstår,
alternativt skadas allvarligt*

Tack vare att Harry Potters mor gjorde det ultimata offret för att rädda sin son från Voldemort, studsar den dödande förbannelse som Voldemort skickar mot Harry tillbaka mot honom själv. Genom Slingersvans försorg återfår Voldemort ett antal år senare en mänsklig kropp med vissa särdrag.

I *The Matrix* dör Mr Smith men återuppstår i än värre gestalt. Kejsare Palpatine (*Stjärnornas krig*) riskerar att dödas men räddas av Anakin Skywalker och Sauron (*Sagan om ringen*) återfår sin makt eftersom Isildurs begär till ringen hindrar honom att låta den förintas i Domedagsberget. I den eskatologiska *Left Behind* mördas antikristgestalten Nicolae Carpathia av den man som bidragit till att han kom till makten, Dr Chaim Rosenzweig. Vid Carpathias begravning i New Babylon väcks han dock till liv igen. Strax därpå talar han till världen:

Hands still raised, he spoke gently. ”Do you still tremble? Are you still sore afraid? Fear not, for I bring you good tidings of great joy. It is I who loves you who stands before you today, wounded unto death but now living ... for you. For you.

You need never fear me, for you are my friends. Only my enemies need fear. Why are you fearful, O you of little faith? Come to me, and you will find rest for your souls.”

David nearly fainted from nausea. To hear the words of Jesus from this evil man, whom Dr. Ben-Judah taught was now indwelt, Satan incarnate, was almost more than he could take.

”Only he who is not with me is against me,” Carpathia continued. (LaHaye & Jenkins, 2000, s. 367)

*Steg 3: Tyrannen på höjden av sin makt;
stundande världsherravälde*

Tyrannen står nu på höjden av sin karriär. Motståndet går dåligt och tillvaron blir allt svartare för invånarna i vilken värld det än handlar om. I Harry Potter-böckerna kontrollerar Voldemort trolldomsministeriet och utrensningarna mot oliktänkande är omfattande. I *Sagan om ringen* tycks inget kunna motstå Saurons väldiga arméer av odjur och illasinnande människor ifrån öst och söder, och i *Matrix* hotar motståndsnäset Sion att falla. När nöden är som störst i revolt-dramerna är dock räddningen som närmast. Fram kliver den gestalt som gör det varken monarker, regeringar, generaler eller mentorer (det vill säga kloka gubbar som hela tiden har insett vad som ska hända) kan: besegra den personifierade ondskan.

Befriaren

Religionshistorikern Joseph Campbells arbete *The Hero with a Thousand Faces* utgör en klassiker inom studiet av myter. Idag känns hans arbete något daterat men boken är fortfarande läsvärd, om man är intresserad av den gamla världens myter och gestalter. Campbells resonemang behöver dock modifieras en del för att kunna appliceras på nutida material.

Campbell menar att det typiska mytologiska äventyret följer övergångsritens schema (*rite de passage*): separation–initiation–återvändande. Övergångsriter är mycket vanliga världen över och markerar ett statusskifte. Vanligtvis måste man skiljas från sitt normala liv och sin normala position, gå in i ett nytt sammanhang där man har en obetydlig status, för att i ritens slutskede träda tillbaka till den vanliga världen med en högre status. Som ett exempel på en vanligt förekommande sekulär övergångsrit kan möhippan/svenssexan fungera. Den blivande bruden/brudgummen

kidnappas, ikläs ofta märkliga och/eller förlöjligande kläder och är under denna period underkastad gruppens önsknin-
gar, för att i slutskedet komma ut redo för giftermål,
vilket utgör en statusresa i mig veterligen alla samhällen.

I mer mytoreligiösa sammanhang ser hjältens resa, enligt Campbell, ut så här: En hjälte reser från en vardaglig värld till en region eller del av kosmos som kan karaktäriseras som övernaturlig. Där möter och bekämpar hjälten ett kraftigt motstånd och vinner en avgörande seger. Hjälten återvänder därefter till sin vanliga värld med krafter som kommer "folket" till godo. Campbell exemplifierar:

Prometheus ascended to the heavens, stole fire from the gods, and descended. Jason sailed through the Clashing Rocks into a sea of marvels, circumvented the dragon that guarded the Golden Fleece, and returned with the fleece and the power to wrest his rightful throne from a usurper. (Campbell, 2008, s. 23)

Ett annat exempel Campbell ger är berättelserna om Buddhas upplysning, som vanligtvis brukar ha denna ramberättelse:

Vid Siddhertas födelse kallar föräldrarna på en spåkvinnor för att få veta den unge prinsens öde. Spåkvinnan kommer och förkunnar att sonen antingen kommer att växa upp till en världshärskare eller till en världsfrälsare. Både lockade och förskräckta över dessa storslagna öden, bestämmer föräldrarna sig för att ge prinsen en så skyddad uppväxt som möjligt. Siddharta växer upp, bildar familj och allt ser ut att gå enligt föräldrarnas planer men så plötsligt ställer prinsens möte med sjukdom, lidande och död till det. Bestört över vad han har sett lämnar prinsen sitt luxuösa liv för att under sex år söka uppkomsten till livets lidande.

Under dessa år provar han på existerande religiösa tekniker men finner dem alla ofullkomliga. Ingen av dem ger en bestående lycka, varför han fortsätter sitt sökande efter sanningen och når den till slut under ett bodhitråd. Den

blivande buddhan frestas av maran att överge möjligheten att bli världsfrälsare, men besegrar denna och kallar jorden som vittne på sin seger. Buddhans resa och initiation är nu färdig och han beger sig ut i världen för att hjälpa mänskligheten. Hans tal och hans kropp är nu så impregnerad med religiös kraft att blotta lyssnandet till hans ord genererar god karma.

Detta är den soteriologiska bakgrunden till den i theravadabuddhistiska miljöer så vanliga recitationen av palikanon. Tripitaka, som kanon kallas, är författad på vad som anses ha varit Buddhas språk, pali, och orden "Buddha talade och sade..." inleder ofta sutrorna. Genom att lyssna på recitationer av dessa texter så förs den inneboende religiösa kraften, eller meriten, över från Buddhas ord till lyssnaren, vilket förstås utgör ett kraftigt religiöst incitament för att bjuda hem några munkar på en lunch, som de först välsignar med en recitation.

Den som har besökt ett theravadabuddhistiskt tempel eller rent av varit i ett buddhistiskt hem, känner säkert igen statyn av den sittande buddhan som låter högerhanden nudda marken för visa på segern över de illusioner, de begär och den livstörst som driver medvetandet från reinkarnation till reinkarnation.

Novis- och munkordinationen utgör för övrigt en åminnelse av Siddhartas övergångsrit. Under en novisordination i nordöstra Thailand som jag bevittnade, togs pojkarna bort från sitt hem, rakades av allt huvudhår och ikläddes därefter "prinskläder". Tre dagar senare utfördes en rit som transformerade pojkarna till noviser, det vill säga ett slags enklare munkar.

Även om övergångsriten är mycket viktig för religiösa mytbildningar av alla de slag och härkomst, så kan man hävda att de inte utgör ett särskilt bra schema för nutida mytologiska äventyr, som de uttrycks i de populärkulturella dramerna. Två inflytelserika amerikanska forskare, John

S. Lawrence och Robert Jewett, hävdar att eftersom "this aspect of the classical plot is not typically present in the popular materials of contemporary America, many analysts of myth have concluded simply that we have become a postmythical culture." Lawrence och Jewett håller dock inte amerikansk kultur för postmytisk. Istället lanserar de ett annat schema, *the American monomyth* och som enligt dem bättre skildrar sekvensen i material som *The Matrix*, *Rambo*, *Touched by an Angel*, *Star Trek*, *Stjärnornas krig* och *Left Behind*.

A community in a harmonious paradise is threatened by evil; normal institutions fail to contend with this threat; a selfless superhero emerges to renounce temptations and carry out the redemptive task; aided by fate, his decisive victory restores the community to its paradisiacal condition; the superhero recedes into obscurity. (Lawrence & Jewett, 2002, s. 6)

Skillnaden mellan Campbells klassiska monomyt och Lawrence och Jewetts amerikanska monomyt ligger i vad som fokuseras: initiation i den klassiska–frälsning/befrielse i den amerikanska. Just kombinationen av den osjälviske befriaren och den nitiske korsfararen som utrotar det onda är en lyckad kombination för dem som, enligt författarna, på grund av vetenskaplig realism förlorat sin tro på Jesus-gestalten men fortfarande bär på ett hopp om de gudomliga, förlösande krafter som vetenskapen inte kan tillhandahålla.

Figures such as Neo in *The Matrix* seem explicitly designed to offer contemporary moviegoers this new Christ – one who has dropped the ineffectual baggage of the Sermon on the Mount. Instead, he and his shooting partner Trinity carry a duffel bag full of pistols, guns, and explosives needed to destroy the command center of political evil. (Lawrence & Jewett, 2002, s. 7)

Det är med detta som Lawrence och Jewetts resonemang

börjar halta lite. Deras urskiljande av den amerikanska monomyten har ett stort förklaringsvärde när det gäller visst amerikanskt material, till exempel *Lilla huset på prärien*. Men vad är det för paradisisk miljö som existerar i *Matrix* innan den artificiella intelligensen förslavar mänskligheten?

Man kan, om man så vill, hävda att det finns alludeeringar på Eden hos Tolkien (Lothrien), Lewis (Narnia) och hos Lindgren (Rosengård i *Mio min Mio*), vilka alla för övrigt var européer, men att i linje med monomyten hävda att det paradisiska skulle vara utgångspunkt och slutresultat i till exempel *Stjärnornas krig*, *Matrix*, *Rambo* eller, vad det gäller utgångspunkten, i *Left Behind*, låter märkligt. Inte heller *Prison Break*, kan sägas utgå från ett idealtillstånd och mynna i detsamma, även om karaktären Michael Schoefield i övrigt kan tyckas utgöra en högst passande kristusgestalt i och med den sexuella återhållsamhet som han liksom övriga kristusgestalter, i linje med Jewett och Lawrences resonemang, visar. Därmed inställer sig frågan om varför Jewett och Lawrence med flera är så måna om att visa på den kristna kopplingen.

Medie- och religionsforskaren Jolyon Mitchell har påpekat (2006) att det skett en snabb ökning av antalet engelskspråkiga arbeten som urskiljer det heliga i film. Den svenska religionssociologen Anders Häger (2006) har exemplifierat detta när det gäller benägenheten att läsa in ett kristet budskap i Bruce Springsteens musik. Medie- och religionsforskaren Douglas E. Cowan går dock längre (2009) och kallar med Edward Said detta för en form av hegemoni eftersom en kulturell form så kraftigt dominerar andra. Även om man som forskare inte avser det gör man enligt Cowen sig skyldig till occidentalism när man mer eller mindre medvetet beskriver vissa passager i eller hela populärkulturella verk som kristna. Det är, som Cowen påpekar om tolkningarna av Robert Wises film *The Day the Earth*

Stood Still från 1951, inte huvudkaraktären Klaatus eller regissörens avsikt med filmen som gör den till kristen utan tolkningen av den. När en kristen tolkning blir så självklar att vi inte längre funderar över den har det ”främmande” gjorts till det vanliga och kan då sägas utgöra en omvänd orientalism, det vill säga occidentalism.

Cowens resonemang är sannolikt mer tillämpligt på amerikanska recensioner och diskussioner om populärkultur än på skandinaviska, men det finns likväl anledning att reflektera över hur självklara vissa tolkningar förefaller. Jag vågar gissa att fenomen idag är vanligare att man betecknar förlåtande befriare som osjälviskt offer sig för andra som kristusgestalter än för, låt säga, 30 år sedan. I linje med Cowens resonemang får vissa inslag i teologin symbolisera kristendomen och detta brukar vanligtvis vara Jesus lidande och död för mänsklighetens bästa. Sofia Sjö's avhandling *Spelar kön någon roll när man räddar världen?* (2007) utgör ett svenskspråkigt exempel på ett sådant förhållningssätt.

Man skulle förstås lika gärna kunna låta den betydligt hårdare Jesus som talar om vad som ska hända vid världens undergång symbolisera kristendomen. Eller den som enligt Uppenbarelseboken 21:8 kommer att säga: ”Men de feiga och otrogna och skändliga, mördare, horkarlar, trollkarlar, avgudadyrkare och alla lögnare, deras plats är i sjön som brinner av eld och svavel, och det är den andra döden”. Om så vore fallet skulle populärkulturella förövare som till Sauron, Voldemort, Galbatorix och Mr Smith som jagar och dödar alla oppositionella kallas kristusgestalter, men så sker vanligtvis inte. Istället är det Frodo, Harry Potter, Eragon och Neo som anses alludera på den av Gud utvalde.

Man kan i linje med detta hävda att sekulära tolkningar av revoltberättelser har större chans att göra kampen mot förtrycket rättvisa. Stannar vi till exempel vid konstaterandet att Harry Potter är en kristusgestalt vars öde är att förgöra Voldemort i den sista striden, så kanske de elakheter

som "antikristusgestalten" vill genomföra hamnar i bakgrunden till förmån för bibelexeges. Frågor om vem som symboliserar vad och hur nära apokalypterna berättelsen ligger kan då bli viktigare än det manifest mot rasism som Rowling ger uttryck för i sin svit.

Det finns dock aspekter i revolt-dramer som gör att man inte utan vidare kan avfärda religiös påverkan. Vi finner i revoltberättelserna liksom i eskatologiska religiolektur en betoning av vad som i dagligt tal brukar kallas för en människas öde.

Cykler och kosmiska lagar

När jag vid ett tillfälle frågade en thailändsk munk om han hade träffat något buddhistiskt helgon, en *arabat*, svarade han: "Nej, inte i detta liv." De flesta buddhister tror att förnimmade varelser återföds gång efter annan beroende på kvaliteten på den karma individen har dragit på genom sitt leverne. För åtskilliga buddhister är kroppen bara ett fordon som tillfälligt brukas av individens medvetande. Handlar man gott ger det god karma, vilket innebär bättre chanser i pågående och nästa liv. Gör man karmiskt förkastliga saker, som till exempel skändar buddhismen, förtrycker sina närmaste eller sina anställda så lider man konsekvensen av dessa handlingar i detta eller nästkommande liv. En fattig risbonde i nordöstra Thailand som arrenderar den mark han odlar kan hoppas på att en förbättrad karma inte bara ger en så god skörd att hon eller han inte behöver sätta sig på bärplockarplanet till Sverige kommande torrperiod, utan kanske även en bättre levnadsstandard och en högre position i kommande liv. Ingen vet när och hur goda handlingar som till exempel att ge munkarna mat kommer att ge resultat i form av "tur", men alla thailändska buddhister vet att så blir fallet.



En social konsekvens av karmaläran (det vill säga när teodicé blir sociodicé) är att oavsett om du är rik eller fattig, frisk eller sjuk, välsedd eller utslagen har du karmiskt förtjänat den situation och position du befinner dig i. Om du har drabbats av handikapp är det följaktligen på egen beskyllan, likaså om du föds till kvinna i en mansdominerad värld eller tursamt lyckas undvika att krocka med en lastbil vars chaufför överförfriskat sig på någon vägkrog. Olycka eller välsignelse, gott eller ont – allt är ett utslag av din och alla andra förnimmande varelsers relation till den suprahumana ordning som styr världsalldet.

Buddhismen – och andra religioner som betonar betydelsen av karma såsom jainism och religiositet inom paraplybeteckningen hinduism – är dock inte på något sätt unik i sin betoning av det suprahumanas inverkan på individen. Det är snarare så att avsaknaden av en sådan koppling gör att man kan ifrågasätta om en lära eller doktrin utgör ett element av en religion. Detta tillägg till den modifierade Tylerdefinitionen jag gav i kapitel 2 må ha sina nackdelar

men den gör det enkelt att särskilja en politisk ideologi från en religiös, även om båda diskuterar det ondas respektive det godas uppkomst. När kristna anser sig bli bönhörda eller när de i svåra tider säger att Gud prövar dem, visar de följaktligen prov på samma tänkande som buddhisten som säger "God karma!" när någon vinner på lotteri eller menar att 2004 års tsunamioffer hade sin karma att skylla, vilket en högt respekterad buddhist angav för mig vid ett tillfälle.

Buddhister och andra "karmareligiösa" räknar dock vanligtvis inte bara med individuell utan även med kollektiv karma. Den munk som svarade nekande på min fråga om han hade mött någon *araha*t, berättade sedan att ingen kan uppnå nirvana under denna mörkrets tidsålder. Först om knappa 2500 år (det vill säga 5000 år efter att Buddha Shakyamuni dog och således gick in i *paranirvana*) då nöden är som störst, återföds nästa Buddha och en vändning kan ske. För munken var det klart att den enskilda människans förutsättningar är beroende av något mycket större, nämligen den pendelrörelse mellan ont och gott världsallettet befinner sig i. Vi kan mycket väl påverka vår karma men till syvende och sist är vi inbegripna i ett större flöde som sätter ramarna för våra egna och alla andra förnimmande varelsers möjligheter.

Samma cykliska skeende möter vi i vissa revolt-dramer. I till exempel C.S. Lewis böcker om Narnia löper flera världar parallellt och befinner sig i olika stadier i cykeln. Mellan de fyra Pevensiebarnens första och andra period i Narnia går det ett år i deras Londonliv men hela tusen år i Narnia. Tusenårsriket är över och ondskan har återigen vuxit sig stark. I Philip Pullmans trilogi *Den mörka materian* som i vissa avseenden bär stora likheter med Lewis kosmologi är dock världarna synkrona. Hos Pullman liksom hos Lewis vän Tolkien möter vi ett resonemang om tidsåldrar och tidigare kamper mot ondskan.

Aeronauten Lee Scoresby befinner sig på slädtur med Umac, ”en gammal tartar från Obregionen” som inte använder kompass för att navigera över snövidderna. Lee plockar upp sin kompass och finner att ”jordens magnetfält är lika förvirrat som allt annat.”

När de stannade för att koka lite kaffe sade den gamle hundföraren [Umac]: »Det har hänt förut, detta.»

»Vad, att himlen har öppnat sig? Har det hänt förut?» [sa Lee]

»Många tusen generation. Mitt folk minns. Längre sedan, många tusen generation.»

»Vad säger dom om det?»

»Himlen falla öppen och andar rör sig mellan denna värld och den värld. Alla länder rör sig. Isen smälter, sedan fryser igen. Andarna stänger hål efter ett tag. Förseglar. Men häxorna säger att himlen är tunn där, bakom norrskenet.»

»Vad kommer att hända, Umac?»

»Samma som förut. Göra allt samma igen. Men först efter stora, stora krig. Andekrig.» (Pullman 2008b, s. 119)

Det vanligaste är dock att revolt-dramat begränsas till en cykel.

Världens moraliska standard är i utförsbacke. Människor agerar allt hiskeligare mot varandra och en tyrann, förklädd eller ej, söker världsherravälde.

I Harry Potter-böckerna kommer vi in i handlingen när Voldemort har behärskat trollvärlden ett tag men tillfälligt försvagats genom den misslyckade attacken på Harry Potter. Elva år senare är Voldemort tillbaka i England men då som en ond anda som är beroende av någon annans kropp för att kunna verka. Ytterligare sex år senare rasar den sista striden mellan de onda och de goda där Harry dödas av Voldemort men återuppstår mirakulöst för mänsklighetens bästa. Kort därefter förgör Harry indirekt Voldemort och därmed är kampen över. Kingsley Schacklebolt installeras och tillsammans med Harry leder han trollvärlden in i en

betydligt ljusare period. Pendeln har då nått sitt yttersta läge och vänt: Världens moraliska standard är i kraftig tillväxt.

Tolkientrilogin löper på ett liknande sätt: Vi kommer in i handlingen när den tid råder då ringen vill tillbaka till sin herre, tyrannen Sauron. Sauron växer sig allt starkare och motståndskampen går dåligt. Till och med Aragorn och Gandalf verkar tvivla på seger vid det avgörande slaget utanför Mordors portar. Hur ovillig Frodo än är att slänga ner ringen i domedagsklyftan så blir det med Gollums hjälp till slut så, varpå Sauron förgörs. Efter det följer en blomstrande tid under Aragorns styre. Han är den rättmätige kungen av västerlandet som inte bara är vis utan dessutom har helande krafter.

Det finns med andra ord paralleller mellan religiös eskatologi och populärkulturella revolt-dramer. De visar båda upp gestaltningar av kosmisk dependens som skiljer sig från teologier och ideologier där individer och kollektiv är mer eller mindre avhängiga kosmos. En variant av detta inträffade 2010 då Irans böneledare, Kazem Sedighi, lär ha skyltt antalet jordbävningar på kvinnors oanständiga klädsel. Lättklädda kvinnor får män att tappa behärsksningen, vilket leder till moraliskt förfall och bortfall av suprahuman välsignelse, hävdades det. Jordbävningar utgör i denna kontext en tillrättavisning från det suprahumanas sida.

För att tillfälligt återvända till det resonemang om religiolekt som tidigare har presenterats, kan man hävda att gräskalan mellan kosmisk dependens och kosmisk autonomi utgör olika religiolekt i religiositeten. De teologiska skillnaderna mellan nivåerna på skalan är så stora att anhängare av samma religiolekt men skilda religioner sannolikt har lättare att förstå varandra än de med olika religiolekt men tillhörande samma religion. Jag är inte teolog men för mig ter det sig sannolikt att en befrielse-teolog lättare kan komma överens med en buddhistisk reformistmunk (liknande religiolekt men annan religion) än med en evang-

elikal kristen (olika religiolekt men samma religion), vad gäller attityd till omvärlden.

Man kan också i denna dualism foga in den klassiska distinktionen mellan teism och deism. Deisten hävdar vanligtvis en skapare av världen, en första rörare, som upprättat såväl naturlagar som evolutionära utvecklingar och kosmiska mönster som de cykler vi nyss har sett prov på, men som därutöver inte är aktiv i världens gång. Teisten tillskriver demiurgen mer intresse för världen, även om omfattningen av gudomens intresse för och verkan i världen som vi känner den varierar teister emellan. Teisten hävdar följaktligen en mer omfattande kosmisk dependens än deisten, som i sin tur hävdar en mer omfattande dependens än vad förespråkarna för kosmisk autonomi gör.

För tydlighetens skull vill jag dock påminna om att individen tillskrivs ett ansvar även i resonemang som kan anses utgöra exempel på kosmisk dependens. De amerikanska läsare av *Left Behind*, som Frykholm arbetade med, var medvetna om de måste leva rättroget för att inte bli lämnade kvar (*left behind*) på jorden. I *Sagan om ringen* betonar Gandalf att fastän striden mot Sauron inte kan vinnas med militära medel, världens öde vilar på Frodos axlar, måste var och en göra vad de kan för att underlätta ringbärarens uppgift. Motståndsrörelsens strategi blir att låta Sauron tro att Aragorn har tagit ringen till sin och i det högmod som följer med ringägandet bestämt sig för att utmana Saurons överlägsna arméer. Gandalf förklarar:

We must walk open-eyed into that trap, with courage, but small hope for ourselves. For, my lords, it may well prove that we ourselves shall perish utterly in a black battle far from the living lands; so that even if Barad-dûr be thrown down, we shall not live to see a new age. But this, I deem, is our duty. And better so than to perish nonetheless – as we surely shall, if we sit here – and know as we die that no new age shall be. (Tolkien, 1965b, s. 162)

Profetior

Profetior utgör ett vanligt inslag i religioner som på ett eller annat sätt bejakar en kosmisk dependens. Världscykel utgör i sig en profetia. Profetiorna om Siddharta (världshärskare eller världsfrälsare) samt otaliga profetior om Messias, utgör väsentliga delar av de flesta buddhistiska respektive judeokristna religiolekter. Det är likaså av stor vikt att frälsaren eller världsskeendet uppfyller en del av profetior som uttalats. I evangelium enligt Matteus påpekas detta vid ett flertal tillfällen:

Josef steg upp och tog om natten med sig barnet och hans mor och begav sig till Egypten, och där stannade han tills Herodes hade dött, för att det som Herren hade sagt genom profeten skulle uppfyllas: *Från Egypten har jag kallat min son.* (2:14–15)

och där bosatte han sig i en stad som heter Nasaret, för att det som sagts genom profeterna skulle uppfyllas: Han skall kallas nasaré. (2:23)

På kvällen förde man till honom många som var besatta. Han drev ut andarna med sitt ord och botade alla sjuka, för att det som sagts genom profeten Jesaja skulle uppfyllas: *Han tog våra sjukdomar, och han lyfte av oss våra plågor.* (8:16–17)

Då sade Jesus till honom: ”Stick tillbaka ditt svärd. Alla som griper till svärd skall dödas med svärd. Tror du inte att om jag bad min fader skulle han genast skicka mer än tolv legioner änglar till min hjälp?

Men hur skulle då skrifterna kunna uppfyllas som säger att detta måste hända?”

Vid samma tillfälle sade Jesus till folkhopen: ”Som mot en rövare har ni gått ut med svärd och påkar för att fångsla mig. Var dag satt jag i templet och undervisade utan att ni grep mig. Men allt detta har skett för att profeternas skrifter skall uppfyllas.” Då övergav alla lärjungarna honom och flydde. (26:52–56)

En sammanfattning av kristna och euroamerikanska populärkulturella berättelser om den utvalde skulle kunna se ut enligt följande:

I den populärkultur som går i kristendomens tjänst kommer naturligtvis Jesus, den utvalde, ur det judiska folket (inte från prästerskapet) och skiljer sig från andra heliga människor som till exempel Johannes döparen, eftersom Jesus är Guds son. Det råder heller ingen tvekan om att Jesus är av suprahuman karaktär i till exempel *The Passion of the Christ* eller i *Left Behind*, även om gestaltningarna befattar sig med olika epoker i världshistorien: Jesu död och Jesu återkomst. *Da Vinci-koden* däremot, tonar ned det suprahumana för att istället fokusera på Jesu kungliga blodslinje, vilket den katolska organisationen Opus Dei med Vatikanens stöd i boken gör allt för att förhindra kunskapen om.

I spelfilmen *Avatar* är det människan Jake Scully som modergudinnan Eywa stödjer i kampen mot de militanta exploaterarna. Scully blir den utvalde, den som så småningom befriar ursprungsbefolkningen Na'vi från kolonisatörerna som de står beredda att utplåna i jakten på den värdefulla metallen unobtainium.

I den del av populärkulturen som använder religiösa inslag i mindre teologiskt färgade syfte ser metaforen dock lite annorlunda ut. Den utvalde kommer visserligen fortfarande från folket, till en början ovetande om sitt öde, men relationen till den makt som kontrollerar historien är vanligtvis vagt formulerad. Det uttrycks sällan något ”som Herren hade sagt” eller ”vår kollektiva karma” utan profetior presenteras utan några större utläggningar om varför eller hur det kan komma sig. Ett undantag utgör Pullmans böcker om den mörka materian där divination av olika slag beskrivs som Stoffets sätt att kommunicera med människan. I övrigt skiljer sig *Den mörka materian* inte från övriga revoltberättelser: Någon eller något har kontroll över histo-

rien och låter genom uppenbarelser eller divination utvalda människor ta del av planen.

I Harry Potter-serien utgör Dumbledore den som vet vad som ska ske och som tidigare än andra identifierar den utvalde. I ett rum i anslutning till baren Svinhuvud träffar han Sibylla Trelawney för en intervju angående tjänsten som lärare i divination. Trelawney blir plötsligt vad religionsvetare brukar kalla för besatt. Hon säger med en främmande röst att:

Den som har makten att besegra Mörkrets herre är på väg [...] född av dem som tre gånger trotsat honom, född när den sjunde månaden dör [...] och Mörkrets herre skall märka honom som sin like, men han skall besitta en kraft som Mörkrets herre ej känner till [...] och den ene av dem måste dö för den andres hand för ingen av dem kan leva om den andre överlever [...] den som har makten att besegra Mörkrets herre skall födas när den sjunde månaden dör [...] (Rowling, 2003, s. 968)

Den tjuvlyssnande Severus Snape, som då var en övertygad dödsätare, hör början på profetian och rusar till Voldemort som bestämmer sig för att eliminera hotet. Genom att attackera Harry Potter och inte Neville Longbottom, som var den andre möjliga kandidaten, märkte Voldemort Harry som sin like och därmed var första delen av profetian uppfylld.

Det kan nu vara dags att presentera ett alternativt flödesschema för populärkulturella revolt-dramer. Såväl Campbells som Jewett-Lawrences scheman fokuserar enbart hjälten, vilket är mindre lyckat med tanke på hur viktig konstruktionen av ondskan är i såväl populärkulturella som religiösa sammanhang.

Den kosmiska dependens som har diskuterats ovan förutsätter en förhistoria som allt som oftast utgörs av en misslyckad motståndskamp mot en tyrann. I böckerna om Eragon växer sig Galbatorixs inflytande allt större, i Harry

Potter-böckerna visar sig ryktet om Voldemorts död vara överdrivet och i *Sagan om ringen* blir Morias krafter starkare för var dag som går. I *Avatar* överger gruvföretaget sin diplomati för militär erövring.

Motståndsrörelsens hopp tänds dock igen när en av handlingens viktigaste personer upptäcker ”den utvalde”, det vill säga den individ profetiorna berättat om. I och med denna upptäckt går striden in i sin slutfas där stort fokus läggs på den personlighetsutveckling som den ofta föräldralöse befriaren ska genomgå. Varför denna gestalt så ofta är föräldralös har möjligen berättartekniska orsaker; det är lättare att tillskriva den föräldralösa hämndbegär (utifall den onde har dödat föräldrarna) och våghalsighet (eftersom inga föräldrar finns där för att stoppa den utvalda). I analogi med Jewetts och Lawrences konstaterande att hjälten ofta kommer utifrån, kan man följaktligen hävda att den utvalde kommer utifrån även när det gäller kärnfamiljsidealet. Det finns dock andra och mer genusrelaterade orsaker till föräldralösheten som jag återkommer till längre fram.

Efter upptäckten av befriaren inleder allvetaren och andra kloka gummor och gubbar i dennes närhet träningen inför den sista striden. Att detta är det bakomliggande syftet står dock sällan klart för varken den utvalda eller andra än allvetaren: Det finns ett behov av att dölja upptäckten av befriaren för att den onda makten inte ska få kännedom om att en sådan är funnen. I *Eragon: Arvtagaren* berättar allvetaren Brom för befriaren Eragon:

Innan du ger dig in på det här företaget så bör du dra dig till minnes att dina fiender ra'zacerna är kungens [Galbatorix, det vill säga tyrannen] tjänare. De är skyddade vart de än beger sig. Lagarna utgör inget hinder för dem. [...] Du bör också minnas att ingenting är viktigare för Galbatorix än att värva dig eller döda dig – även om budet om din existens knappast kan ha nått honom än. Ju längre du klarar dig undan ra'zacerna, desto desperatare blir han. (Paolini, 2007, s. 128)

Ett annat exempel på jakten på den utvalde möter vi i filmen *Transformers: De besegrades hämnd*. I denna film bedriver de onda (med det passande namnet *deceptors*, ledda av The Fallen) en intensiv jakt på befriaren Sam. Sam är för ovanlighetens skull inte föräldralös även om hans påbörjade collegeutbildning möjligen kan ha samma metaforiska betydelse i amerikansk kultur.

Transformers skiljer sig även på andra sätt från den typiska revoltberättelsen. Det är inte den utvalde som utdelar det avgörande slaget mot den personifierade ondskan utan allvetaren, Optimus Prime. Likväl tilldelas Sam huvudrollen i handlingen eftersom han dels blir bärare av oundgänglig kunskap och dels av autobotarnas anfäder bedöms som värdig att erhålla den matrix som tyrannen Fallen på klassiskt revolt dramamanér missförstått betydelsen av.

Optimus Prime, allvetaren i *Transformers*, delar andra liknande gestalters öde: Han dör. På samma sätt som det är av vikt att den utvalde är föräldralös betonas denna gestalts (och de frivilliga runt denna) självständiga förmåga att lösa problemet med ondskan. Såväl Dumbledore (*Harry Potter*), Yoda (*Sjörnornas krig*), Brom (*Eragon*), Stanislaus Grumman (*Den mörka materian*), Dr Grace Augustine (*Avatar*) som Gandalf (*Sagan om ringen*) lämnar, på ett eller annat sätt, respektive utvalda åt sina öden.

I detta fall är det mycket enkelt att läsa in en intertextualitet, beroendet, i Messiasberättelsen. Jesus lämnas av Gud åt det öde som profetiorna förkunnat. Frågan är dock om man inte hellre bör se den allvetandes död eller frånvaro som ett led i den transformation hjälten måste genomgå. Den mentala resa som krävs av befriaren kan inte fullbordas annat än på egen hand. Samtidigt verkar det vara av vikt att befriaren är ung och därför ännu inte besudlad av de synder som allvetaren genom åren har dragit på sig.

För den utvalde innebär allvetarens död eller försvinnande stora problem. Han står plötsligt handfallen och an-

ledningen till det är allvetarens tendens att tala i gåtor.

När kvällen kom var de i närheten av Therinsford. Medan de sökte nattläger under den mörknande himlen frågade Eragon:

”Vem var Ryttaren som ägde Zar’roc?”

”En väldig krigare”, sade Brom, ”som var mycket fruktad på sin tid och hade stor makt.”

”Vad hette han?”

”Det säger jag inte.” Eragon invände men Brom var bestämd.

”Det vore mig fjärran att hålla dig kvar i okunnighet, men just nu skulle viss kunskap bara vara farlig och förvirrande för dig. Jag har ingen anledning att besvara dig med sådana saker förrän du har tiden och förmågan att hantera dem. Jag försöker bara skydda dig från dem som vill använda dig i onda syften.”

Eragon blängde på honom. ”Vet du vad? Jag tror att du helt enkelt gillar att tala i gåtor. Jag har nästan lust att lämna dig så jag slipper besvara mig med dem. Om du tänker säga något, så gör det i stället för att valsa omkring med halvkvädna visor!”

”Lugn. Du får veta allt i sinom tid”, sade Brom vänligt. Eragon muttrade, inte särskilt övertygad. (Paolini, 2007, ss. 131–132)

Även Merlin i den BBC-producerade tv-serien med samma namn, har problem med sin allvetare; draken som vet vad som ska hända. Merlin söker drakens råd om hur han ska kunna rädda en ung pojke med magiska förmågor.

Draken: Den unge trollkarlen. Du är här angående druidpojken.

Merlin: Hur visste du det?

Draken: Jag hör honom tala, precis som du.

Merlin: Varför kallar han mig Emrys?

Draken: För att det är ditt namn.

Merlin: Jag är ganska säker på att jag heter Merlin.

Draken: Du har många namn.

Merlin: Har jag? Hur vet pojken vem jag är? Jag har aldrig träffat några druider.

Draken: Det står mycket skrivet om dig som du ännu inte har läst.

Draken: Du ska inte skydda pojken.

Merlin: Varför inte? Han kan magi, precis som jag.

Draken: Du och pojken är olika som dag och natt.

Merlin: Vad menar du?

Draken: Lyd mitt råd, Merlin.

Merlin: Varför ska jag inte skydda honom?

[men draken har då lämnat honom] (Merlin, 2008)

Först vid avsnittets slut berättar draken att pojkens öde går på tvärs med Merlins. Medan Merlin är förutbestämd att skydda prins och sedermera kung Arthur är pojkens öde det motsatta. Mordred, som pojken heter, är den som i berättelser om kung Arthur vanligtvis orsakar dennes död.

Även Harry Potter får till slut svar på allt som Dumbledore har undanhållit honom under hans skolning. Precis som i fallet med Brom är det uttalade syftet att anpassa den utvaldas kunskap till dennes utvecklingsstadie. Likt nutida pedagoger transfererar inte de allvetande kunskap till en passivt mottagande elev (den utvalde), utan förlitar sig i detta fall på att problembaserat lärande är den lämpliga didaktiken. Deras egen roll begränsas vanligen till reseledarens eller coachens, som distanserat betraktar den transformation av den utvaldes medvetande som måste ske för att denna ska kunna ta sig an ondskan.

Likväl blir det en enorm förlust för befriaren och resten av motståndsrörelsen när den/de allvetande dör eller försvinner. Tärarna flödar när Gandalf dras ned i avgrunden i filmatiseringen av *Sagan om ringen*. Broms och Dumbledores död väcker samma bestörtning och Luke Skywalker undrar uppgivet efter det att Yoda har dött hur han ska kunna klara av det som förväntas av honom; att utplåna Darth Vader, det vill säga sin far. Obi-Wan Kenobis ande dyker då upp:

Luke: "Varför sa du inget? Du sa att Vader förrådde och mördade min far."

Obi-Wan: "Din far förfördes av Kraftens mörka sida. Anakin Skywalker blev Darth Vader. När det hände, tillintetgjordes den gode man som var din far. Så det jag sa var sant... Ur en särskild synvinkel."

Luke: "Särskild synvinkel?"

[...]

Luke: "Jag kan inte göra det, Ben." [Ben = Obi-Wan]

Obi-Wan: "Du kan inte undfly ditt öde. Du måste möta Darth Vader igen."

Luke: "Jag kan inte döda min far."

Obi-Wan: "Då har kejsaren redan vunnit. Du var vårt enda hopp."

Liksom Frodo, Neo och Harry Potter axlar dock Luke sitt öde, vilket är avgörande för utgången av den sista striden. Luke lyckas emellertid konfrontera Darth Vader utan att döda honom, vilket hindrar honom att av hat och hämndbegär träda över till den mörka sidan. Darth Vader, eller snarare Anakin Skywalker som var dennes namn innan han blev en fallen Jedi, uppfyller därefter den profetia som hänger över honom; Anakin är den utvalde, det vill säga den som ska förgöra Sith (den personifierade ondskan) och "återge Kraften dess balans." (Lucas, 2005)

Frodo lyckas inte på egen hand utföra det som ålagts honom men med Gollums hjälp förintas världsherraväldet av underjordens eld. Gollum går samma öde till mötes medan Frodo seglar till de odödligas land tillsammans med alver.

I Pullmans *Den mörka materian* möter vi både ett bejakande och en avvikelse från detta mönster. I den andra boken, *Den skarpa eggen*, upprepar sig mönstret: Efter ett inledande slagsmål förstår en allvetargestalt att han har stött på knivbäraren (Will), som enligt profetiorna kommer att spela en stor roll i kampen mot kyrkan och auktoriteten, det vill säga Gud.

»Kniven», fortsatte han [allvetaren] efter någon minut, »de förstod aldrig vad de tillverkade, de där gamla filosoferna. De uppfann ett verktyg som kunde sära de allra minsta av partiklar, men de använde det för att snatta godis. De hade ingen aning om att de hade tillverkat det enda vapen i alla världar, som skulle kunna besegra tyrannen. Auktoriteten. Gud. De upproriska änglarna föll eftersom de inte hade något som liknade kniven; men nu...»

»Jag vill inte ha den! Jag vill inte ha den nu!» ropade Will. »Om ni vill ha den, så kan ni ta den! Jag hatar den och jag hatar vad den gör...»

»Det är för sent. Du har inget val: det är du som är bäraren: den har valt ut dig. Och dessutom vet de att du har den och om du inte använder den mot dem, så kommer de att slita den ur dina händer och använda den mot oss övriga, för alltid och för evigt.»

»Men varför ska jag slåss mot dom? Jag har slagits för mycket, jag kan inte fortsätta att slåss, jag vill...»

»Har du vunnit dina strider? »

Will var tyst. Sedan sade han: »Jo, jag antar det.»

»Du slogs om kniven?»

»Jo, men...»

»Då är du en krigare. Det är vad du är. Ifrågasätt vad som helst, men ifrågasätt aldrig din egen natur.» (s. 306)

I *Guldkompassen*, den första boken i serien, möter vi dock ett resonemang om vikten av det ”fria” valet som ligger bakom den okunskap som Lyra, den utvalda, hålls i:

»Ni talar om ödet», sade han [aeronauten Lee Scoresby], »som om det vore orubbligt. Jag är inte säker på om jag gillar den saken bättre än tanken på ett krig jag är värvad till, som jag inte vet nåt om. Var är min fria vilja, om jag får fråga? Och det här barnet [Lyra] tycks ha mer fri vilja än nån annan jag träffat. Försöker ni säga mig att hon bara är en sorts uppvridbar leksak som är satt på en bana hon inte kan lämna? »

»Vi lyder alla under ödet. Men vi måste alla agera som om vi inte gjorde det», sade häxan [Serafina Pekkala], »för annars dör vi av missmod. Det finns en besynnerlig profetia som handlar om det

här barnet: hon är ödesbestämd att göra slut på ödet. Men hon måste göra det utan att veta vad hon håller på med, som om det var hennes natur och inte hennes öde att göra det. Om man berättar för henne vad hon måste göra, så kommer vi alla att misslyckas, döden kommer att svepa fram över samtliga världar; det leder till att missmodet triumferar för evigt. Världarna kommer att reduceras till hoplänkade maskiner, blinda och tomma på tanke, känsla, liv...»

De tittade ner på Lyra, vars sovande ansikte (det lilla som de kunde se innanför kapuschongen) visade en min av envishet. (Pullman 2008a, s. 300–301)

Anledningen till att Pullman betonar Lyras ”fria” vilja är att Lyra längre fram i serien av häxorna beskrivs som den som ska föda de kommande generationerna och att hon dessförinnan ska frestas.

Samma medkännande som Will och Luke ger uttryck för möter vi hos andra utvalda: Frodo ömmar för Gollum och ser även till att Saruman inte avrättas för mordförsöket på honom själv; Harry vill inte döda Peter Pettigrew, och inte heller någon annan av dem som så innerligt önskar avsluta hans liv. När Harry, vid ett enda tillfälle under seriens gång, använder den dödande förbannelsen Avada Kedavra, mot Bellatrix Lestrange som just förintat hans gudfar, misslyckas han eftersom han innerst inne inte vill döda henne. Även Eragon hyser nåd för dem som alverna anser förtjänar döden: till exempel slaktaren Sloan Alderson. I den diskussion som följer med alven Arya om lämpligheten i det visas en annan vanlig tendens i revoltberättelser upp. Medan de suprahumana varelserna är överlägsna människorna i så gott som allt är deras förmåga till nåd och förlåtelse begränsad.

I Pullmans tredje bok om den mörka materian, *Bärnstenskikaren*, för Will en kort diskussion med sina två skyddsänglar om lämpligheten att rädda Lyra, vilket innebär att hans ödesbestämda uppgift att föra en säregen kniv till Lord Asriel måste vänta:

»Är ni starkare än människor, eller svagare?» [frågade Will änglarna]

»Svagare. Du har riktigt kött, det har inte vi. Men du måste ändå följa med oss.»

»Nej. Om jag är den starkare, så måste ni lyda mig. Dessutom har jag kniven. Så jag kan bestämma över er: hjälp mig att hitta Lyra. Jag struntar i hur lång tid det tar, men jag ska hitta henne först, och *sen* följer jag med till lord Asriel.»

De båda skepnaderna stod tysta i flera sekunder. Sedan gled de iväg och samtalade lågt med varandra, så att Will inte kunde höra ett ord av vad de sade.

»Då så. Du begår ett misstag, men du ger oss inget val. Vi ska hjälpa dig att hitta flickan.» (Pullman 2008c, s. 19)

De suprahumanas världsbild och tidsperspektiv är vanligtvis så intimt knutet till de cykler jag nämnt att inget annat spelar någon roll. Den uppgift som varje varelse ålagts i denna cykel är det enda viktiga, vilket inte lämnar något utrymme över för barmhärtighet. De som gör fel ska straffas och det är inget att bekymra sig över även om påföljden blir döden.

I detta kan man, om man så vill, också läsa in en intertextualitet till religiösa eskatologier. Skapargudens tålmod med mänskligheten är begränsat och han har vid tidigare tillfällen varnat mänskligheten för vad uppror får för konsekvenser: syndafallet, syndafloren, den sista tiden. Pullmans böcker om den mörka materian är som framgår mycket kritiska till den kristna läran och kyrkan. Magistratet (kyrkan) bevakar mänskligheten och motsätter sig all utveckling mot frihet och kunskap. Ödmjukhet och lydnad är magistratets ideal.

Vi såg i det förra kapitlet exempel på kristen fiktion (*Left Behind*) som utvecklar konsekvensen av olydnad. Ett annat exempel utgör Narniaseriens sista bok där det gamla Narnia förstörs och med det även de varelser som har brutit mot någon suprahuman kodex. Till denna kategori

kan också räknas de katastroffilmer som är relaterade till år 2012, det vill säga då världen, enligt en tolkning av en mayakalender, kommer gå under. I filmen *Knowing* möter vi en MIT-forskare, spelad av Nicolas Cage, som har avlägsnat sig från föräldrahemmets kristna tro. Forskarens son får av en händelse ett papper fullklottrat med siffror i sin hand, vilka forskaren så småningom förstår utgör datum och koordinater för katastrofer samt hur många som har dött eller kommer att dö vid dessa. Listor av sådant slag kan förstås vem som helst med tillgång till Internet ställa samman (vad det gäller det förgångna), men det speciella med filmens lista är att den nedtecknades 1959 av ett barn för att sedan förseglas och först öppnas 50 år senare, det vill säga 2009. Alla katastrofer, inklusive det globala traumat 11:e september, finns till punkt och pricka nedtecknade och utgör således exakta profetior. Världen är inte enbart under inflytande från någon gudom eller styrande princip: Världshistorien detaljstyrs av denna suprahumane gestalt, vars tålmod med mänskligheten runnit ut.

Ibland spelar producenter av katastroffilmer på det riskmedvetande som finns hos mänskligheten över den globala uppvärmningen. *The Day After Tomorrow* är ett exempel på det, den animerade *Wall-E* ett annat. Även *Avatar* passar in i denna kategori eftersom den visar människans hänsynslösa exploatering av naturtillgångar och vilka konsekvenser detta får för andra livsformer.

Kungen, befriaren, tyrannen och tvivlaren

Brist på förtroende

Det finns få företeelser som upprör människor i vår kultur så mycket som när ledare missbrukar sin ställning eller inte kan eller vill axla det ansvar deras position innebär. Många av oss kommer ihåg den upprördhet som stora delar av svenska folket kände inför den svenska regeringens valhänta hantering av tsunamikatastrofen 2004. Fem år senare visade SVT en dokumentärserie med namnet *Diplomaterna*, som även den innehöll avsnitt som var allt annat än smickrande för utrikesdepartementet. Trots tsunamikommissionens förslag på förbättringar och mängder med utfrågningar i konstitutionsutskottet med försäkringar om att bristerna i rutinerna genast skulle åtgärdas, stod utrikesdepartementet återigen handfallet då svenska turister blev indragna i den israeliska invasionen av Libanon, sommaren 2006.

Det är dock inte bara landets politiska styre som kritiseras då man inte agerar från högsta position. Även näringslivets toppar ställs till svars då aktiemarknaden och analytiker kåren anser att svaga resultat inte kan härledas till globala konjunktursvängningar utan beror på ledningens ineffektivitet, inkompetens eller passivitet. Det går emellertid inte att jämställa det ansvar som läggs av aktieägare på företagsledningarna med det som folket lägger på den statliga

ledningen. Kraven på ett aktivt och kompetent ledarskap är detsamma på de bägge grupperna, men politiker lyder under andra kulturella bestämmelser än företagsledningar. Landets ledning måste utöver ett aktivt och kompetent ledarskap dessutom agera osjälviskt. Framstår de som egenlyttiga faller folkets förtroende lika snabbt som om de uppfattas som inkompetenta.

Enligt den undersökning om svenskarna förtroende för samhällsinstitutioner och andra verksamheter som utförs varje år av MediaAkademin, hade 40 procent förtroende för hur riksdagen skötte sitt arbete 2009. Det kan förstås tyckas lite men jämför man till exempel med hur stor andel av de tillfrågade som hyste förtroende för hur storföretagen sköter sin verksamhet (27 procent), radio och tv (41), dagspressen (26), Svenska kyrkan (33) och Arbetsförmedlingen (11) måste svenskarnas förtroende för riksdagsledamöternas arbete ändå anses gott. Lägg därtill att 47 procent uppgav sig ha förtroende för regeringen.

Man skulle kunna hävda att dagens risksamhälle medför att vi ställer hårdare krav på politiker än vad tidigare generationer har gjort. Enligt den tyske sociologen Ulrich Beck är invånarna i den välmående delen av världen inte så upptagna med att fundera över sin överlevnad som över de risker teknikutvecklingen för med sig. Det finns med andra ord ett kollektivt riskmedvetande om vad till exempel kärnkraften, växthuseffekten och annat "mänskligt" kan medföra för vår möjlighet att överleva på jorden. Jag nämnde i det förra kapitlet *The Day after Tomorrow*, *Avatar* och *Wall-E* som exempel på populärkulturella berättelser som kan knytas till detta riskmedvetande. Här förtjänar även Dan Browns bok *Angels and Demons* (*Änglar och demoner*) att nämnas eftersom författaren i den låter camerlengon uttrycka en från religiöst håll vanlig kritik gentemot vetenskapens "blinda" utvecklingsiver.

The ancient war between science and religion is over,' the camerlengo said. 'You have won. But you have not won fairly. You have not won by providing answers. You have won by so radically reorienting our society that the truths we once saw as signposts now seem inapplicable. Religion cannot keep up. Scientific growth is exponential. It feeds on itself like a virus. Every new breakthrough opens doors for new breakthroughs. Mankind took thousands of years to progress from the wheel to the car. Yet only decades from the car into space. Now we measure scientific progress in weeks. We are spinning out of control. The rift between us grows deeper and deeper, and as religion is left behind, people find themselves in a spiritual void. We see UFOs, engage in channeling, spirit contact, out-of-body experiences, mindquests – all these eccentric ideas have a scientific veneer, but they are unashamedly irrational. They are the desperate cry of the modern soul, lonely and tormented, crippled by its own enlightenment and its inability to accept meaning in anything removed from technology. (Brown, 2001, ss. 420–421)

Även om camerlengon utgör tyrannen i *Änglar och demoner* och således är full av onda avsikter så finns det all anledning att fundera lite på vad Brown låter denna karaktär uttrycka. Brown tecknar en värld där vetenskapen rättfärdigar sina landvinningar för landvinningarnas egen skull, utan att fundera på vilka konsekvenser detta kan få för kommande generationer. För att understryka detta stjälar camerlengon antimateria från CERN och placerar denna potentiella bomb i Vatikanens allra heligaste. Hans plan att själv framstå som den räddar Vatikanen undan detta fruktansvärda hot går dock, tack vare Robert Langdon, Vittoria Vetra med flera, om intet.

I *Den förlorade symbolen* är dock vetenskapen, i form av inriktningen "nuitik", i samklang med uråldriga religiösa läror. Det är dock inte kyrkan som står för den religion som naturvetenskaplig spetsforskning i form av nuitik kan bekräfta, utan mysteriereligionerna.

Med tanke på resonemanget om risksamhället ovan och hur populärkulturen kan spela på det så spelar det ingen roll att CERNs forskare i praktiken inte kan framställa så mycket antimateria som Brown hävdar i sin bok. Det spelar heller inte så stor roll vilka andra överdrifter och faktafel författaren tillåter sig eller att vår konsumtion av varor inte riktigt ger de konsekvenser som tecknas i *Wall-E*. Det viktiga är vilka beteenden som anses farliga och vilka gruppe-ringar som utmålas som faror.

Kombinationen av oro för vad vetenskapen släpper loss och den allmänna misstron mot politiker och myndighets-utövare utgör ett vanligt tema i fiktionen. Som exempel kan såväl den animerade filmen *Det regnar köttbullar* som *2012* nämnas eftersom de båda skildrar politiker som är ovilliga att förebygga problem som orsakas av teknikutvecklingen samt oförmögna att hantera dessa problem när de har blivit en realitet. Politiker framställs vanligtvis som helt uppsluskade i vad som brukar kallas för *guilt avoidance and credit claiming*, det vill säga att undvika att de belastas för misstag samtidigt som de gärna tar åt sig äran av framgångar.

Ett annat exempel utgör ledarna för trolldomsministeriet i Rowlings böcker, där såväl trolldomsminister Cornelius Fudge som hans efterträdare Rufus Scrimgeour är mer intresserade av att upprätthålla ett sken av kontroll än av att ta sig an den fara som framförallt Albus Dumbledore men även Harry Potter vittnar om.

Fudge skickar i ett försök att begränsa Dumbledores inflytande på den magiska världen en skolinspektör vid namn Dolores Umbridge till Hogwarts för att kontrollera att det är trolldomsministeriets uppfattning som lärs ut och inget annat. Umbridge är sannerligen ingen brobyggare, snarare det motsatta. Hon är totalt oresonlig och drar sig inte för att använda tortyrliknande reprimander: När Harry envisas med att hävda att Voldemort har tagit kroppslig form igen tvingar Umbridge honom att rista in "Jag ska inte ljuga" på ovansidan av sin hand.

Publiken känner vid Umbridges inträde följaktligen till att Voldemort är tillbaka, vilket gör att Fudges och Umbridges försök att tona ned återkomsten framstår som ett mörklägningsförsök. Så kommer dock tidpunkten då inte ens Fudge kan lura sig själv om Voldermorts återkomst. Efter sammandrabbningen mellan Voldemort och Dumbledore i trolldomsministeriet svänger den politiska makten helt i sin attityd till Dumbledore men framförallt till Harry Potter, som man tidigare med hjälp av den föga samvetsgranna skjutjärnsjournalisten Rita Skeeter har bidragit till att misskreditera. Voldemort är tillbaka, alla vet det, och nu gäller det för ledarna i trolldomsministeriet att blidka opinionen. I en ambition att göra det försöker man knyta den utvalde, Harry Potter, till ministeriets kamp mot ondskan. Den skuld som folket lägger på ministeriet för att de har förtigt sanningen försöker man nu byta mot ett uppvisande av handlingskraft: *guilt avoidance by credit claiming*.

Allvetaren Dumbledores kamp mot tvivlaren Fudge är knappast unik i den fiktiva världen. I *Matrix* kämpar Morpheus mot kommandör Jason Locke, som inte vill tillskriva Neo den betydelse profetian säger. Gandalf kämpar i Jacksons filmatisering mot Gondors rikshovmästare Denethor II, som varken vill lyssna på Gandalfs dystra förebud eller förena sig med övriga arméer i kampen mot Sauron. I Tolkiens förlaga tecknas Denethor betydligt snällare.

Ofta har dessa tvivlare sin egen agenda: Fudge vill inte framstå som inkompetent, Locke ogillar Morpheus tidigare kärleksrelation med Niobe som han nu själv har ett förhållande med, och Denethor tror sig genom att använda palantilen kunna avläsa Saurons intentioner. Han behöver inte Gandalfs eller alvernas "visdom", han hade mycket hellre sett att härskarringen hade blivit hans istället för att färdas med Frodo till Domedagsberget.

Möjligen kan vi härleda skillnaderna mellan Tolkiens

och Jacksons gestaltningar av Denethor till en allmän förändring i synen på ledare. 50 års skillnad kan ur ett historiskt perspektiv tyckas lite men räknar vi i detta in övergången från modernitet till postmodernitet är den kulturella förändringen betydlig. Från att vara ett samhälle präglad av tilltro till primära institutioner (som individen knyts till i form av plikt) till ett samhälle där plikten tonas ned till förmån för individens vilja och engagemang. Förändringen medför ett minskat förtroende för individer som befinner sig i position: Ledare måste liksom alla andra förtjäna att följas, vilket varken Fudge, Locke eller Denethor II gör. För även om dessa tvivlare inte kan sägas stå på det ondas sida görs det klart för publiken hur moraliskt förkastligt deras beteende är. De hamnar därmed i en mellanposition i den gråskala som *moral panic*-resonemanget stipulerar: De är inte folkänglar och de är inte folkdjävlar utan passiva, vilket vi inte heller tycker om.

Vi är vanligtvis inte riktigt lika tydliga som George Bush var när han i ett tal fyra dagar efter 11:e september påpekade att alla nu måste ta ställning: med eller mot USA i kampen mot terrorism – eller som Stellan Skarsgård när han undrade om vem som egentligen var värst, de som bryter mot mänskliga rättigheter eller de som inte bryr sig om att brotten sker. Oavsett märker vi i samhället såväl som i populärkulturen en distinktion mellan de aktiva och de passiva. Det ”vi” som skapas av brödraskap (sekundära institutioner) i populärkulturen innefattar inte de passiva.

Det råder ofta ett alldeles speciellt förhållande mellan den utvalde och dennes regent. Frodo förhåller sig till exempel till Aragon såsom Eragon förhåller sig till Nasuada och Merlin till Arthur. Liksom vid bruket av cyklisk tid och profetior hörande till det, kan vi i uppdelningar av funktioner inom populärkulturen se likheter med dem som förekommer i religiösa sammanhang. I detta fall kan vi dock föra diskussionen ett steg längre och relatera den uppdel-

ning i funktioner som vi möter i dessa populärkulturella gestaltningar till den mest basala sociala enhet människan har: familjen.

Schackmetaforen

Schackspelet, med anor från Indien men som sannolikt fick sin nutida form i 1400-talets Europa, ställer upp sina pjäser på ett sätt som vittnar om maktförhållanden i den förmoderna världen. Vid sidan av kungaparet står vad som på svenska heter löpare men som på engelska benämns som *bishops*, följt av hästar (*knights*) och torn (*rooks*). Uppställningen avspeglar den intima koppling mellan den politiska och den andliga makten i det förmoderna samhället. Som exempel kan nämnas den profetia som gällde den blivande buddhan (hans spåddes antingen bli en världshärskare eller en världsfrälsare) men även de svenska kungafamiljernas relation till kyrkan som populariserats i bland annat Jan Guillous berättelser om Arn.

Man brukar ofta hävda att modernisering av samhällen medför ett särskiljande av den sekulära makten från den andliga, vilket stämmer när det gäller Europa. Den religiösa maktens inflytande i samhället begränsades genom att flera funktioner som kyrkan tidigare hade utfört (som utbildning, socialtjänst, fysisk och psykisk vård) fördes över till den politiskt kontrollerade sfären och kom att utföras av diverse myndigheter. Förändringen innebar emellertid i de flesta fall inte den skarpa dikotomi mellan politiskt och religiöst makt som man skulle kunna tro. Den religiösa makten verkar även i dagens mest sekulariserade länder (som de skandinaviska) i bakgrunden och liar sig med den politiska makten.

Europa utgör tillsammans med den socialistiska delen av världen dock ett undantag i detta fall. I andra delar av världen har modernisering nämligen inte varit synonymt med den kraftiga distinktion mellan den politiska och re-

ligiösa makten som vi möter här. USA brukar framhållas som det främsta exemplet på hur modernisering kan gå hand i hand med bibehållet starkt religiöst inflytande. Andra exempel utgör den starka kopplingen mellan islam och partipolitik i den muslimska världen, liksom mellan buddhism och politik i den buddhistiska. Man kan i sådana fall se att de religiösa makthavarnas position. Såväl det politiska som det religiösa etablissemangen har helt enkelt förtjänat den position de innehar. Tenzin Gyatso, det vill säga den 14:e Dalai Lama, anses inte vara Tibets andlige och politiske ledare för intet: Hans medvetande har förädlats i åtskilliga existenser innan det var redo att fylla denna position.

Lekfolk–prästerskap

Även om den politiska och den andliga makten följaktligen sällan är så skild i den övriga världen som i Europa innebär inte det att prästerskapen världen över utan restriktioner kan ägna sig åt politik. Vi möter ofta föreställningar om att världsliga saker smutsar ned de suprahumana förmågorna, vilket gör att regler upprättas vars sociala funktion är att skilja prästerskapet från lekfolket. En katolsk präst, munk eller nunna måste vanligtvis leva i celibat, vilket även gäller för de flesta buddhistiska munkar och nunnor. Genom celibatet skapas en särskilnad gentemot lekfolket som är av stor betydelse. Att inte bilda familj utgör vanligtvis en social anomali: En kvinna är inte en kvinna om hon inte har man och barn och en man är inte en man utan sin familj. Fördelarna med en viss avvikelse från denna norm är dock rikligt dokumenterad: En förnekelse av köttet möjliggör det andligas tillväxt. Gudamänniskor som Jesus och Buddha förnekade sig, enligt de hegemoniska diskurserna, köttets lustar. Delar av deras prästerskap följer deras exempel och inom katolicismen liksom inom stora delar av buddhismen innebär det en välsignelse om någon av sönerna ”väljer” det

andliga livet. Därmed inte sagt att familjens samtliga söner ska välja att bli präster eller munkar; familjen kan inte leva på andlighet allena. Mat, husrum och andra förnödenheter kostar, vilket någon måste täcka. Prästerskapet måste dessutom försörjas eftersom de i sitt avståndstagande från det världsliga förhindras att arbeta med annat än religiösa sysslor. Som lösning dyker ofta föreställningar om att gåvor till den andliga sfären ger hög religiös merit upp. Ur teologisk synvinkel är det bästa lekfolket kan göra därför inte nödvändigtvis att avsäga sig den världsliga världen för att bli präst, munk eller nunna, utan kan likväl vara att arbeta och tjäna pengar för att kunna föra över en del av överskottet (pengar eller söner) till den andliga sfären, det vill säga "kyrkan".

Sker detta så kan vi med antropologerna Maurice Bloch och Jonathan Parry (1995) konstatera att det uppstår ett utbyte mellan de båda sfärerna som betraktas gynnsamt för alla. Saker förs mellan de profana och sakrala sfärerna i ett utbytesprogram som ställer stora krav på den sakrala sfärens representanter. För att folket ska överväga att föra över saker eller pengar till den sakrala sfären måste nämligen prästerskapet leva som de lär. Om prästerskapet kommer alltför nära lekfolkets leverne uppfattar inte folket dem som något positivt annat, vilket innebär att gåvor till prästerna inte kan förväntas ge något tillbaka. I buddhistiska sammanhang förklaras detta med att ju renare prästerskapet är, desto större blir den religiösa merit eller goda karma som givaren får i utbyte. Detta gäller även på kollektiv nivå, vilket i förlängningen innebär att ju renare prästerskapet är desto bättre går det för nationen och dess medborgare.

Den protestantiska kultursfären utgör delvis ett undantag från detta schema. Prästerskapet lever inte i celibat och det finns ingen klosterorden. Den teologiska anledningen tycks mig vara den kraftiga distinktion man gör mellan människan och det suprahumana. Det finns dock inrikt-

ningar inom protestantismen som betonar det suprahumanas närvaro (gott såväl som ont) i människan och som därmed är mer eller mindre i samklang med övrig religiositet. Sådana inriktningar hävdar ofta att den helige Ande kan uppfylla någon eller ägnar sig åt att driva ut demoner ur andra. Ur ett globalt perspektiv är följaktligen till exempel den kristna församling som huserar på Kristet Center Syd utanför Norra Rörum i Skåne och som fick en hel del uppmärksamhet i och med att tv-programmet *Existens* granskade dem 2009, ett mer typiskt religiöst inslag än Svenska kyrkans officiella teologi och praktik.

Det vanliga inom nordeuropeisk protestantism är dock att man reserverar det heliga för treenigheten (Fadern, Sonen och den heliga Ande), vilket medför att den individuella människan inte blir ett dugg mer suprahuman för att denna lever i celibat eller går i kloster. Prästerskapet utgör ingen reservoar av religiös merit som lekfolket kan tappa då de är i behov av suprahuman hjälp utan fungerar endast som en länk till det suprahumana. Jämför man den protestantiske prästen med den theravadiske munken framstår deras position i respektive panteon som väldigt olika. Medan munken innehar suprahumana kvaliteter som kan komma lekfolket till godo är den protestantiske prästen bara en människa utan gudomliga egenskaper. Det suprahumana lämnas åt treenigheten, resten göra sig icke besvär.

För att föra över detta resonemang om religion i allmänhet till religion och fiktion vill jag påminna om att jag tidigare har nämnt att kosmisk dependens, som kan variera i omfattning, är vanligt förekommande inom religiösa åskådningar och att revoltberättelser ofta innehåller inslag av detta. Det vore inte märkligt om vi i revoltberättelser på samma sätt som i religiolekter som betonar kosmisk dependens, finner ett särskiljande mellan olika funktioner. Den utvaldas position i historien borde också avspegla sig i gestaltningen av dennes leverne. Om vi ska anta någon form

av kosmologisk homologi borde med andra ord figurer som Harry Potter, Eragon, Neo, Lyra, Merlin med flera ha egenskaper som gör att de kompletterar den världsliga makten på samma sätt som prästerskapet i de religiolekter som betonar det suprahumanas närvaro i människan kompletterar sin världsliga makt. Och det har de!

Lawrence och Jewett konstaterar att hjälten i gestaltningar av den amerikanska monomyten lever i sexuell avhållsamhet. Författarna relaterar detta dels till formatet (serietidningshjältar kan inte rida iväg med sin käresta i slutet på varje nummer eftersom det skulle kräva att en ny superhjärte måste skapas till nästa nummer), dels till den hängivenhet som hjälten känner inför sitt uppdrag. Att bejaka kärlek och/eller intimitet innebär således att försaka sitt uppdrag (Lawrence & Jewett, s. 36–37, 238).

Vi möter även hos Harry Potter, Frodo, Will, Eragon och Merlin ett ointresse för eller en oförmåga att inleda kärleksrelationer, vilket inte bifigurer som Won Won (Ron Weasley), Roran eller Sam Gamgee tycks lida av. Visste man inte bättre skulle man kunna tro att det är berättelsen själv som inte vill att Harry och Cho ska göra mycket annat än att tråna efter varandra och som gör att Harry bryter upp med Ginny när han inser att han är den utvalde och vad som därigenom förväntas av honom. Neo i *Matrix* utgör ett undantag: Han har en relation med Trinity men man bör nog med tanke på hennes namn, Treenigheten, separat granska deras relation.

Vi finner enligt min mening här den kulturella förklaringen till att revoltberättelsernas hjältar så ofta är barn eller tonåringar. Anledningen till att de är så unga ska inte i första hand sökas i att böckerna utgör ungdomslitteratur, vilket de i sin *crossover*-funktion inte gör, utan i att hjältarna likt andra utvalda måste vara rena ur ett suprahumant perspektiv. Men vem är ”ren” i den protestantiska kultursfären, det vill säga i den kontext där merparten av den Euroame-

rikanska populärkulturen produceras? Prästen behöver inte leva i celibat och klosterväsendet existerar inte. Kvar finns den som ännu inte har blivit man eller kvinna och därför inte har befläckt sig – barnet, och då allra helst pojken, eftersom det endast är en man, likt Jesus, Mohammad och Buddha, som kan utgöra den utvalde.

Hos Pullman i trilogin om den mörka materian möter vi en variant. Lyra är enligt profetiorna den andra Eva, den som ska föra människosläktet vidare. Hon är ett barn som genom Stoftets försorg kan läsa av aethiometern, vilket få andra klarar av. Lyra blir med tiden allt skickligare i detta tills den dag då hon på Evas vis väljer kärleken och därmed synden framför allt annat. När Lyra väl har gjort detta val, vilket sker i trilogins slut, förlorar hon sin förmåga att läsa aethiometern. Hon har följaktligen inte längre den renhet som krävs för att utgöra den utvalda. Det bör här påpekas att för Pullman verkar Lyras val inte utgöra något negativt. Det ondskefulla Magistratet kämpar intensivt för att hindra Lyra att välja som hon gör.

Graalsituationer

Krav på renhet gäller dock inte bara den andliga sfären eller den religiösa makten. När både den religiösa och den politiska makten betraktas som så gott som fläckfria uppstår något av en graalsituation: När detta sker regnar det religiös välsignelse över land och folk, vilket brukar innebära att nationen eller riket frodas. Anledningen till att jag väljer att kalla detta för en graalsituation är att överföringen av religiös merit eller välsignelse mellan det suprahumana och det profana ofta sker i riter där mat eller dryck är inblandat, till exempel nattvarden. Att äta eller dricka blir, som Bloch och Parry visar i andra kulturella miljöer än kristna och buddhistiska, ett metaforiskt intagande av den religiösa meriten eller välsignelsen (Parry & Bloch, 1995).

Felar någon sfärs agent i sin funktion försvinner ”graa-

len” och därmed välsignelsen. Jag vill dock påminna om att detta gäller för tillfällen och kontexter där det suprahumana antingen görs närvarande för stunden eller i en eller annan form alltid finns där. Få svenskar lastar Svenska kyrkan för finanskrisen 2008–2010 medan åtskilliga thailändare skyllde Thailands kris 1997–2003 på den religiösa (*sanghan*) och politiska makten. Örent religiöst och sekulärt ledarskap leder till elände.

Som ett exempel från fiktionen på hur viktigt det är att den politiska makten beter sig som den bör kan episod 11 i den första säsongen av BBC:s serie *Merlin* utgöra.

När prins Arthur, mot Merlins vilja, under en jakt dödar en enhörning, drabbas staten Camelot av lika plötslig som oförklarlig missväxt och vattenbrist. Kung Uther och prins Arthur är båda stolta över den trofé i form av enhörningens horn som Arthur har återvänt med och lyssnar inte på hovläkaren Gaius varningar om att den som dödar något så sällsynt och kraftfullt som en enhörning kommer att drabbas av olycka. Dagen efter har missväxt drabbat hela staten Camelot i sådan omfattning att alla ätliga plantor har förstörts. Vattenbrunnarna sinar lika plötsligt och kung Uther konstaterar att endast magi kan orsakat den plötsliga förändringen. Så visar sig Anhora, enhörningens väktare, för Arthur och Merlin. Han berättar för Arthur att han och endast han är ansvarig för den olycka som har drabbat Camelot eftersom Arthur släppte en förbannelse lös då han dödade enhörningen. Ingen annan än Arthur kan lyfta förbannelsen och det kan bara ske om han klarar alla de prövning han kommer att utsättas för. Misslyckas han kommer Camelot för evigt vara förbannat.

Arthur klarar ovetande en av prövningarna när han visar sig snäll och barmhärtig gentemot vad han tror är en hungrande familjefar. Vattnet återvänder dagen därpå mirakulöst till Camelots brunnar. Senare möter Arthur samma man men då i bedragarens skepnad. Mannens historia om

att han stal för att föda sina svältande barn var inte sann. Han förolämpar Arthur på flera sätt, vilket får prinsen att försöka döda honom. Mannen försvinner dock plötsligt varpå Anhora visar sig igen. Anhora berättar då att Arthurs stolthet har gjort att han misslyckats i prövningen samt att Camelot nu kommer att förbli förbannat. Spannmålsreserverna ruttnar och kung Uther bestämmer mot Arthurs vilja att spara den resterande maten åt sin armé. Arthur ber Uther att be grannstaterna om hjälp men Uther vägrar. Han anklagar Arthur för att inte ha någon stolthet varpå Arthur, vis av misslyckandet i den andra prövningen, svarar att han inte kan tänka på sin stolthet när folket svälter.

Merlin lyckas därefter övertala Anhora att ge Arthur en ny prövning, vilket Anhora går med på.

Anhora fångar in Merlin och ställer Arthur inför valet att offra sitt liv för hans och Camelots skull. Arthur visar sig ha ett rent hjärta: Han offerar sig för Merlin och för Camelot varpå förbannelsen hävs och grödorna återvänder mirakulöst. Prinsen har då slagit in på den väg som kommer att göra honom till den västerländska arketyper för en rättträdig härskare: Kung Arthur.

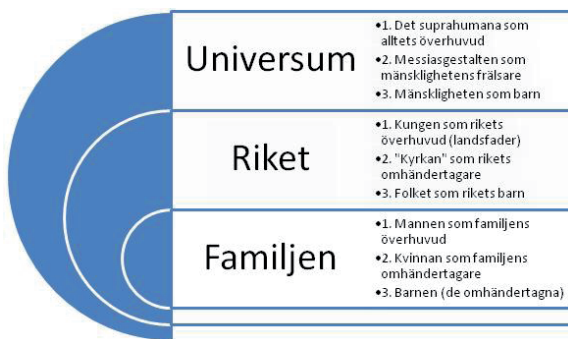
Familjemetafor

Den finns ur demokratisk synvinkel en obehaglig konsekvens av det som hittills har framkommit i detta och tidigare kapitel. Medan de folkvalda, och de institutioner de ansvarar för, ideligen framställs som korrupta, inkompetenta och mer intresserade av sina egna intressen än folkets, så framhålls ”graalkungar” och ”graaldrottningar” som Arthur, Aragon, Nasueda och Kingsley som högst lämpade att styra land och rike. På samma sätt framställs demokratiska institutioner som lika ineffektiva som ointresserade av att utföra sina uppdrag. Rättsväsende existerar inte i revolt-dramer, vilket gör det fysiska utplånandet av motståndare till något eftersträvt. Medborgargarden i form av olika

brödraskap reder tillsammans med den utvalde till slut upp den oreda som tyrannen har skapat och återställer det normala.

Det här innebär att fokus fås på enskilda individer istället för demokratiskt kontrollerade institutioner, vilket innebär att vi önskar att den utvalde på samma sätt som fotbollspelaren Zlatan Ibrahimovich ska rädda situationen åt oss. Bara Zlatan gör vad han ska så kommer resten att ordna sig, verkar vi tycka. Övriga deltagare i laget tonas således ner och en stor del av vårt hopp och våra förväntningar knyts till den forward som ska föra oss mot en bättre tid. När vi gör det förenklar vi en komplex social situation till något emotionellt betydligt mer hanterbart.

För vi samman detta med resonemanget om de två separata funktionerna ovan (den politiska respektive den religiösa makten) så kan vi använda oss av en familjemetafor för att beskriva åtskillnaderna och dra slutsatser om varför det är så viktigt att den utvalde är av manligt kön.

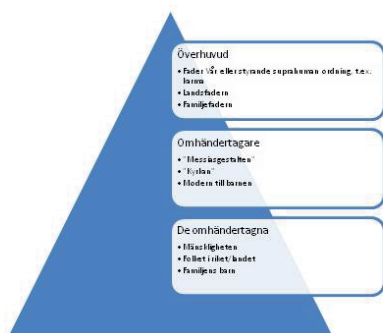


Den klassiska familjestrukturen som vi återfinner i så många kulturer kan reduceras till överhuvud, omhändertagare och de omhändertagna, det vill säga barnen. Detta förutsätter en någorlunda stark genusordning (det vill säga där män och kvinnor görs olika) vilket innebär att model-

len inte kan sägas sammanfatta kulturer med svagare genusordning, som till exempel i nutida Skandinavien, men däremot mycket väl kan ha varit representativ för svensk genusordning fram till andra världskriget.

Det viktiga här är dock vilka förväntningar och restriktioner som läggs på respektive kategoris företrädare. Medan funktion 1 (det vill säga alltets, rikets och familjens överhuvud) förväntas att agera stereotypt manligt förväntas funktion 2 (det vill säga alltets, rikets och familjens omhändertagare) agera lika stereotypt kvinnligt. Med detta menar jag att omhändertagaren sätter ”barnen” i första rummet och även ansvarar för deras moraliska fostran medan överhuvudet agerar som institutionens ansikte utåt, samt fungerar som kollektivets belönare och bestraffare.

Grupperar vi om deltagarna i detta kosmiska spel med avseende på funktion istället för institution framträder det jag vill säga tydligare.



Pyramiden avspeglar den hierarkiska ordningen på respektive funktioner samt de som befolkar dessa. Ju högre upp, desto större anseende, om inte den omvända ordningen proklamerats i revolutionärt eller reformärt syfte. Vi såg i kapitel 2 ett exempel på det då lekfolket, som utgör en variant av ”barn”, genom fiktionen tar över en del av omhändertagarnas funktion som religionsförmedlare.

Viktigare för tillfället är att konstatera den olikhet i restriktioner som finns mellan överhuvudena och omhändertagarna. Medan mannen i den klassiska familjekonstellationen bär ett ekonomiskt och juridiskt ansvar har han därutöver en frihet som inte kvinnan i samma familj har. Hennes liv är knutet till den reproducent hon är och den kvinna som inte bär frukt har i dessa sammanhang en lägre status än den som reproducerar familjen.

Vad som skiljer en stark genusordning från en svag är ett latent motstånd mot gränsöverskridande. En kultur med svag genusordning har följaktligen mindre problem med kvinnor som söker sig till manligt dominerade yrken eller funktioner och vice versa. Även om man globalt måste se svensk kultur som ett exempel där svag genusordning råder innebär inte det att svensk kultur är könsneutral. Vi stöter ideligen på fall i dagspress där kvinnor uppfattar sig som diskriminerade och jag upplevde själv ett osynliggörande av mig som fader under mödravårdens hantering av min hustrus graviditet. Som man blir man under graviditeten inte sällan behandlad som ett barn.

Gränser existerar således även i kulturer med svag genusordning, vilket medför att den individ som tar sig in på det av det motsatta könet dominerade domäner behandlas som en anomali. Detta gäller i synnerhet sexualitet där det globalt vanligtvis råder stor skillnad mellan vad män och kvinnor förväntas och tillåts göra. Mannens sexualitet är generellt betydligt mindre reglerad än kvinnans, som ofta riskerar hårda sociala och i vissa fall juridiska sanktioner om hon anses ha agerat olämpligt eller felaktigt. Även här möter vi i det sexuellt liberala Sverige en skillnad mellan vad som anses acceptabelt av kvinnor och mäns sexualitet. Massmedia rapporterar då och då om kvinnor som i domar anses ha klätt sig utmanande och därför delvis fått "skylla sig själva" för den våldtäkt eller det våldtäktsförsök de har blivit utsatta för.

Globalt är det dock inte bara kvinnors sexualitet som är hårt reglerad utan även prästerskapets. Vi möter i såväl katolicismen som hinduismen och buddhismen ett upprätthållande av celibat, vilket teologiskt motiveras som en förutsättning för att kunna nå bortom det köttsliga. Detta är med tanke på att prästerskapet domineras av män en kulturellt något märklig företeelse. Vi har å ena sidan lekmannens relativt fria sexualitet och å andra sidan prästerskapets hårt reglerade. Nunnor har hårdare restriktioner än deras systrar utanför prästerskapet men skillnaden är mindre än vad som gäller för deras bröder i tron. Flyttar vi ett steg ytterligare upp i den religiösa hierarkin finner vi att frälsare som Jesus Kristus och Buddha vanligtvis framställs som i avsaknad av sexualitet. Den blivande buddhan, han som vanligtvis benämns som Siddharta Gautama, och som anses ha varit såväl prins som familjefar, lade i och med sin asketiska vandring sexualiteten åt sidan för att i och med upplysningen utplåna den. Buddha stod inte bara över köttsliga (eller djuriska) begär, han utplånade dem.

Vi möter följaktligen här en nivellering av restriktioner av sexualitet inom kategorin omhändertagare:

Medan kvinnans sexualitet visserligen är knuten till äktenskapet är prästerskapets sexualitet inom såväl katolicism, hinduism och buddhism bannlyst. Längst upp tronar frälsargestalter som Jesus och Buddha som antingen inte ger uttryck för sexualitet eller har utrotat den.

Vi möter i denna hierarki sannolikt även förklaringen till att kvinnor så sällan innehar maktpositioner inom det religiösa fältet. Män som ger sig in i omhändertagandet måste i kulturer med stark genusordning göras till något annat än kvinnor, vilket enklast görs genom att utestänga kvinnor från prästerskapet. På så vis uppstår en klar distinktion mot såväl lekmän, med betydligt mindre reglerad sexualitet, och kvinnor, var omhändertagande gäller familjen; tydliga gränser för kulturer med tydlig genusordning.

För befriaren i fiktionen råder liknande begränsningar. Det är nästan alltid en *man* som räddar mänskligheten under tyranniet och denne *man* innehar, som jag diskuterade tidigare, en högre grad av renhet än gemene människa eftersom han dels inte har hunnit dra på sig någon större synd, dels även visar avhållsamhet genom att inte ägna sig åt det prövande av sin sexualitet som resten av de jämnåriga i hans omgivning ofta gör.

Man kan tycka att J.K. Rowling, författaren till tidernas bäst säljande romanserie, som enligt min mening för fram ett klart meritokratiskt (i betydelsen antirasistiskt) budskap i sina böcker inte borde falla i den kulturella fälla som hon gör när hon väljer en pojke som befriare. Hon skulle ju kunna ha valt den högst kompetenta Hermione istället att leda kampen mot den etniska rensning som Voldemort och dödsätarna vill genomföra. Men inte så: Hon väljer som så många andra att upprätthålla den genusordning som råder för befriare av detta slag. Ingen Pippi Långstrump-gestalt där inte!

Relationer till det Andra

Öppenhet för tolkningar

Jag har i denna bok vid flera tillfällen visat på den bredd av tolkningar som populärkulturella berättelser kan bli föremål för. För att komma tillrätta med det föreslog jag att man som utgångspunkt bör skilja upphovsmänniskans intention från de funktioner produkten har. Jag vill i detta kapitel föra diskussionen en bit vidare genom att inte bara diskutera variationen av tolkningar utan även skillnader i betydelse som berättelserna tillskrivs. För att göra det lånar jag in resonemang från religionsantropologin och turismforskningen.

I förordet till *The Archetypal Actions of Ritual: A theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship*, författad 1994 av antropologerna Caroline Humphrey och James Laidlaw, påvisas på en frågeställning som så småningom växte fram under författarnas studier av en *puja* vid ett jainistiskt tempel i Jaipur, Indien.

The *puja*, we discovered, is a 'forest of symbols'; but these symbolic meanings were different from the religious meaning of objects in everyday life. In *puja*, each item brought as an offering is likely to be given one or more propositional meanings. For example, sweets might be given the meaning, 'these are for the attainment of spiritual contentment'. In the everyday world things such as biscuits must be made and used in accordance with Jain principles, and they can become the subject of lengthy

religious discourse, but the biscuits remain just biscuits, items of food. They have 'significance' in the widest sense, but they do not refer to or express propositions. With puja offerings, on the other hand, people were happy to declare multifarious, but in each case specific 'meanings'. Sometimes these seemed to have been plucked from the air in response to our questioning, and no one was perturbed that different individuals proffered quite different such definite 'meanings' for the same object or act. As the days passed we grew increasingly puzzled: what were these 'meanings' which seemed so weighty in import, and yet so lightly and variously applied? Why did they not, as we had expected, add up to a system? (s. vi–vii)

Det finns likheter mellan dessa jainisters förhållningssätt till *pujan* och hur konsumenter vanligtvis betraktar fiktion. Liksom i *pujan* kan olika moment eller passager i fiktionen utvecklas av individen, om denna så önskar. Om vi tar Stålmannen död i *Superman Returns* som exempel, leder den kroppsställning han intar vid sin död (som om han vore korsfäst) till kristna tolkningar hos delar av publiken medan andra inte reflekterar över den. Det finns vid *pujan* liksom vid konsumtionen av fiktion de som rådfrågar experter för att ta reda på vad något "egentligen" betyder, men detta utgör ingen nödvändighet eftersom experternas tolkningar inte är avgörande för att kunna delta i riten eller se på filmen, läsa boken, lyssna på låten, spela spelet och så vidare. Den "mening" som tillskrivs *pujan* eller det populärkulturella verket har få begränsningar, vilket innebär att även om det finns auktoriteter till hands för att förklara vad viss populärkultur eller vissa inslag i denna har för betydelse, så är varken ritens deltagare eller konsumenten av populärkultur bundna till dessa tolkningar.

Man kan därför hävda att populärkultur liksom vissa religiösa riter dels medför en mycket stor frihet för individuella tolkningar, dels innehåller delar som kommenteras i olika längd och omfattning. Det finns visserligen i båda

fallen en kulturell förförståelse: *Pujan* genererar merit, det vill säga god karma, populärkultur utgör underhållning, men därutöver verkar det inte finnas några större kulturella begränsningar på tolkandet.

Varför är det så?

Svaret har till en del redan givits. Auktoriteter har ingen nödvändig funktion varken vid utövandet av vissa religiösa riter eller konsumtionen av populärkultur, vilket innebär att det finns få individer på plats med tolkningsföreträdare. Både (till stora delar) *pujan* och konsumtionen av populärkultur är dessutom tyst, vilket innebär att individen inte kontinuerligt förväntas redogöra för sina tolkningar av vad som händer eller görs. Man kan mycket väl gå på bio med sin allra bästa vän och komma ut därifrån med olika uppfattningar av vad som visades på duken. Det är först när man förväntas dela med sig av sina tolkningar av vad man just varit med om som samförstånd eller meningsskillnader i tolkningarna uppenbaras.

Receptionen av Harry Potter är ett tydligt exempel. Det som gör receptionen speciell är att romanserien haft en så stor spridning att även de som normalt inte läser fantasy eller ungdomslitteratur har hört talas om Rowlings skapelse. Media har också uppmärksammat de enorma inkomster böckerna genererat samt de anklagelser om plagiat som riktats mot författarinnan.

För dem som läser böckerna och ser filmerna i underhållande syfte ter sig andra tolkningar ofta märkliga. Hur kan man till exempel anse att Harry Potter sprider det kristna evangeliet? Det finns ju inte mer än ett par bibelreferenser i hela romanserien som är på mer än 3000 sidor. Likaså kan huvudsakligen konservativt kristnas beslut att bränna böckerna på bål och arbeta för att de ska bannlysas från bibliotek väcka samma förvåning.

Ett annat exempel på populärkultur som har väckt skilda tolkningar är *Den mörka materian*. På motsidan fin-

ner vi bland annat organisationen *The Catholic League for Religious and Civil Rights* som anser att Pullmans böcker ingår i det ateistiska korståget mot religion i allmänhet och kristendomen i synnerhet.

We live in a time when radical secularists will stop at nothing to advance their agenda. It is one thing to be indifferent toward religion, quite another to unleash an anti-religion crusade. This is exactly what the new atheism is all about—a dogmatic plundering of religion, especially Christianity, done in the name of tolerance.

What makes Philip Pullman different from all the other militant atheists is his determination to proselytize children. Though the movie version of *The Golden Compass* promises to walk very carefully on the subject of religion, the fact remains that parents may be seduced into buying Pullman's books, thinking they are innocuous. They are anything but. (2007, s. 20)

Ett antal sidor tidigare slår Catholic League fast:

Thus, everyone involved with the movie has a vested interest in not disclosing Pullman's real agenda—using a fantasy to sell atheism to kids. Truth to tell, the real reason why the movie will not be as offensive as the book is profit—they're afraid of angering Christians. Referring to one of the film's producers, Weitz lays it on the line: "New Line is a company that makes films for economic returns. You would hardly expect them to be anything else. *They have expressed worry about the possibility of HDM's [His Dark Materials] perceived antireligiosity making it an unviable project financially.*" (Our emphasis.)

In other words, if the movie offends Christians, they won't buy the books for their kids as a Christmas gift. Which makes our point: This is nothing but a stealth campaign. (s. 3)

Catholic League arbetar i en akademisk tradition, vilket innebär att de är noga med sina referenser. Författaren ger en lång rad exempel på uttalande från Pullman där han uttrycker antikerikala eller antikristliga ståndpunkter.

Även för mig, som är ateist utan tillhörighet i någon kyrka, framstår Pullmans trilogi som en ganska medveten litterär kamp gentemot inte enbart den katolska kyrkan utan mot i stort sett all kristenhet som urskiljer det kristna panteonet. Till skillnad från andra kan jag dock tycka att Pullmans universum är intressant även ur ett religionshistoriskt perspektiv eftersom han inte bara talar emot en viss kosmologi utan även för en annan. Likt en C.S. Lewis som tröttnat på den kristna läran bygger han upp ett universum där miljontals världar existerar parallellt och befolkas av olika former av medvetna varelser. Pullmans böcker är emellertid mer kända för att de framställer den kristne högguden som en manipulativ gestalt som inte skapade världssalltet utan endast utgjorde den första materian med självmedvetande. Detta suprahumana väsen (kallad Auktoriteten, Gud, Skaparen, Herren, Jahve, El, Adonai, Kungen, Fadern, den Allsmäktige) lurade sedan de efterkommande att det var han som skapade världen, vilket många accepterade. Ett antal änglar förstod dock att det var en lögn och inledde därför en revolt mot Auktoriteten. Sedan dess har universum befunnit sig i en kamp mellan dem som erkänner Auktoriteten och de som inte gör det. I människornas världar är det kyrkan eller Magistratet som för auktoritetens talan. Karaktären Will befriar så småningom Auktoriteten från den kristall han placerats i av den som han har delegerat ansvaret för världen till, Megatron, varpå Auktoriteten med en suck av lättnad löses upp i världssalltet och dör.

Pullman tilldelades (tillsammans med den japanske illustratören Ryôji Arai) 2005 litteraturpriset till Astrid Lindgrens minne. Juryns motivering:

Philip Pullman är en mästertlig berättare i en mångfald av genrer – från historisk roman och fantasy till social realism och dråplig parodi. Med uppfinningsrikedom, språklig briljans och psykologisk blick skapar han och utforskar egna världar utan att förlora

fokus på här och nu. Genom sina färgstarka gestalter står han på den unga människans sida, ifrågasätter auktoriteter, förkunnar humanism och kärlekens kraft och behåller sin optimistiska tro på barnet i de mörkaste situationer. (Astrid Lindgren Memorial Award, 2005)

Man kan naturligtvis tänka sig att det finns en dold anti-klerikal agenda hos juryn som gör att de belönar Pullmans författarskap. Man också tänka sig att de betraktar Lyra som en Pippi Långstrump-gestalt, som inte tvekar att ifrågasätta de vuxna vars planer för barnen kanske inte tillhör de ädlaste. Oavsett vilket använder sig dessa exegeter, precis som andra, av enskilda passager i den litteratur de studerar som premisser för sina argument. Man sätter vissa saker i ljus och lämnar annat kvar i skuggorna.

Existentiell tyngd

Om vi bortser från att tolkningarna varierar och istället tittar på vad de olika tolkningarna verkar betyda för dem som gör dessa tolkningar så urskiljer sig dock ett intressantare mönster. De som betraktar Pullmans berättelser som ren underhållning eller tidsfördriv och som de därför har glömt en vecka senare, har förstås ett annat förhållande till böckerna än de som betraktar dem som antingen en attack mot den kristenhet de tillhör eller som ser något fantastiskt och meningsfullt i det alternativ Pullman ger. Vi kan då teckna en gräskala som sträcker sig från existentiellt likgiltigt (underhållning, tidsfördriv) via existentiellt intressant (attraherande eller repellerande) till existentiellt avgörande (individens är beredd att kämpa för eller emot det).

Vi möter i konsumentens förhållande till fiktion något som liknar vad turismforskningen har visat när det gäller människors semestrande. Thomas Blom och Mats Nilsson (2001, s. 157) talar om en *push'n pull*-effekt i turistandet, där *push* utgör "individens behov av att 'vilja fly vardagen'

och uppleva 'det annorlunda', medan *pull*-effekten representerar dragningskraften hos olika resmål och aktiviteter.”. Malcolm Crick (1996) däremot, anser att *push'n pull*-resonemanget inte kan göra de stora skillnaderna mellan olika turistgrupper rättvisa. Vandraren och paketresenären har föga gemensamt, likaså finns skillnader mellan turisternas spel, deltagande i riter, regression med mera. Eric Cohens resonemang (1996) är enligt min mening bättre eftersom den urskiljer fem attityder till turistande som tar hänsyn till dessa skillnader:

Turism som rekreation (*The Recreational Mode*)

Turism som avledning (*The Diversionary Mode*)

Turism för att uppleva andra sätt att leva (*The Experiential Mode*)

Turism som experimenterar med andra sätt att leva (*The Experimental Mode*)

Turism som är existentiellt avgörande (*The Existential Mode*)

Det som enligt Cohen framförallt skiljer dessa nivåer åt är individens relation till ett centrum respektive det Andra. Med individens centrum avses där individen har arbete, familj eller annat som gör att hon eller han lever sitt huvudsakliga liv på denna plats medan det Andra utgör resmålet och de föreställningar om det som individen bär med sig.

Centralt i Cohens resonemang är antagandet om att ju mer alienation individen känner för sitt centrum, desto större betydelse får det Andra. Det här innebär att det enligt Cohen finns stora skillnader i attityd till resandet mellan den som turistar för avkopplings skull och för den som kan sägas leva för att resa. I det första fallet saknas alienation till det centrum individen har. Hos den som lever för att resa är alienationen till centrum, eller har varit, så stark hos att denna individ för ett tag, eller tills vidare, har bytt ut sitt centrum för ett annat. I sådana fall återvänder individen

endast till sitt forna centrum för att tjäna ihop pengar till nästa tur. Cohen liknar detta val vid en konvertering till en annan religion även om det valda centrum inte behöver vara av religiös karaktär. Individen som finner livet i den israeliska kibbutzen som det enda möjliga eller den som finner livet på söderhavsön som motsvarande dennes krav på livet, kan utgöra exempel på turister i denna kategori.

Vad som ändå gör denna turist till turist är att även om alltfler individer befolkar denna kategori så är det få som av ekonomiska skäl permanent kan leva i sitt valda centrum. De lever då i två världar där de i vardagslivet lever ett för dem meningslöst men praktiskt orienterat liv som möjliggör periodvisa pilgrimsresor till deras valda, meningsfulla centrum.

För mig framstår dessa resonemang från forskningen på turism som överförbara till receptionsstudier av fiktion. Det finns naturligtvis skillnader mellan fiktiva och fysiska resor till det Andra; det krävs till exempel inte samma ekonomiska och logistiska förutsättningar för att besöka ett fiktivt Annat. Det viktiga här är dock inte vad individen väljer som det Andra utan motivet till att hon eller han gör det. Ofta handlar det om rekreation, avslappning eller tidsfördriv, det vill säga aktiviteter som visserligen är nödvändiga för att individen ska kunna fungera men som inte lämnar några djupare verkningar än så. Nästa gång är det någon annan bok, film eller låt man lyssnar på, med samma funktion.

Andra gånger blir det fiktiva Andra existentiellt intressant eller avgörande eftersom fiktionen ställer vissa frågor på sin spets och man kan därför se samma relation mellan den kultur individen lever i och det fiktiva Andra denna väljer att besöka som inom turistlandet. Man kan således applicera Malcolm Cricks konstaterande om turismens drivkrafter även på turism i fiktiva världar: "Tourism is very much about *our* culture, not about *their* culture or our desire to learn about it" (1996, s. 34).

Ett tydligt exempel på det är reaktionerna på *Avatar* som kom att utgöra något av en existentiell bomb i den krismedvetna världen när den lanserades. Under 2009 var diskussionen om mänsklighetens inverkan på miljön omfattande. Världens förhoppningar riktades mot klimatmötet i Köpenhamn där en stor del av världens politiska ledare samlades för att diskutera nedskärningar av växthusgasar. Besvikelsen över ledarnas oförmåga att samlas kring en verkningsfull överenskommelse blev stor hos allmänheten och det var många som förundrades över hur stora summor fiaskot hade kostat.

Mitt i allt detta har *Avatar* premiär och blir genast en global succé. Filmen kunde inte ha fått bättre marknadsföring än det misslyckade klimatmötet där värnandet av den nationella tillväxten hölls långt viktigare än att minska klimatförändringarna. Camerons bild av människans rovdrift på naturen blev därmed betydligt mer realistisk och existentiellt laddad än vad den hade blivit om klimatmötet hade blivit en framgång.

Avatar verkar tragiskt nog fått något en så kallad Werthereffekt. Även om Jake Scully, huvudpersonen i *Avatar*, inte som Werther i Goethes roman tar livet av sig och därmed inspirerar andra att göra detsamma, verkar *Avatar* riva upp så mycket missmod att det förekommer rapporter om individer som begått självmord i samband med att de har sett filmen.

Frilansskribenten Ryan Croken skriver – halvt på skämt, halvt på allvar – om den effekt *Avatar* hade på honom:

I have recently fallen victim to a new mental illness: Post-*Avatar* Ecological Depressive Disorder (PAEDD). Don't try to look for it in the DSM-IV; that book is full of imaginary pathologies. This one is real. My symptoms include hissing at cars, wishing I were twelve feet tall and blue, feeling a painfully nostalgic yearning to "return" to the magical world of Pandora depicted in

James Cameron's latest film *Avatar*, and simply wanting to die as I watch Planet Earth perish all around me. I feel a bit better with each passing day, but climbing out of a sadness like this can be a daunting, arduous process.

[...]

For those predisposed to the disorder, PAEDD is triggered by two directly related, yet violently dissonant events: 1) Watching the movie *Avatar* and 2) leaving the theater. (Croken, 2010)

Jakes ord till sin videoblogg om den döda värld han kommer ifrån blir förstås obehagligt aktuella i ljuset av klimatmötet i Köpenhamn. Cameron visste nog lika lite som Goethe vilken effekt hans fiktion skulle få på delar av publiken.

Man behöver förstås inte tolka *Avatar* som ett inlägg i klimatdebatten. Man kan istället se den som vilket revolt-drama som helst innehållande en utvald som kommer ut ifrån såväl som profetior om vad denna måste göra för att besegra ondskan. Tar vi ett steg tillbaka från filmen kan vi med Cohens hjälp skilja ut regelbundenheter i konsumenternas respons på *Avatar*.

För dem som använder sig av *Avatar* för att kunna diskutera livets stora frågor med ungdomar så är uppenbarligen denna film något mer än bara underhållning eller tidsfördriv. För dem som går längre in i Camerons värld och som därigenom börjar likna den turist som söker sig till andra kulturer för att pröva på andra sätt att leva, står mängder av diskussionsgrupper på Internet till förfogande med allt ifrån existentiella diskussioner om skillnader mellan månen Pandora och vår värld till grupper där medlemmarna skriver vidare på Camerons skapelse, så kallad fanfiction. I detta fall kan receptionen av *Avatar* liknas med den av Harry Potter, som också har genererat tiotusentals diskussionsgrupper på Internet och gett upphov till omfattande fanfiction.

Fiktiva centra

*Till de av er som inte vet det: Det var så här det började.
Zachary Small var en vanlig liten pojke.
Han bodde hos sin vanliga far i ett vanligt hus,
i en vanlig stad.
Men vad Zachary inte visste, och inte kunde veta,
var hur ovanlig han faktiskt var.
Jag hade hört talas om hur orädd Zacharys [sic] var.
Jag hade med egna ögon sett hans osjälviska, modiga gärningar.
Och i mitt hjärta visste jag,
att han skulle rädda mig från fängelsehålan.
Som profetian förutspådde skulle han ge mig mitt kungarike
tillbaka.
Det rike han för längesedan hade övergett.
Men dagar blev till månader och månader till år.
Min visshet ebbade ut och avlöstes av förtvivlan.
Men historier är ju levande saker,
som kan ta oförutsedda riktningar.
Inget kunde förbereda Zachary på vad som skulle hända,
vem han skulle bli.
Som alla pojkar hade han blivit äldre,
men hade han glömt sitt uppdrag, sin profetia, sitt öde?
Följande är så vitt jag vet sant.
Vägen som förde Zachary tillbaka till sig själv,
kunde bara gå i en riktning.
Genom Neverwas hjärta. (Stern, 2005)*

En av anledningarna till att populärkultur i allmänhet och revolt-dramer i synnerhet utgör beredvilliga tillflyktsorter för konsumenterna är att den ofta själv resonerar runt den flytt mellan olika världar och därmed olika leverne som huvudpersonerna gör. Ett tydligt exempel utgör de fyra Pevensiebarnens problem med att återanpassa sig till sin vanliga värld när deras tid som härskare i Narnia är över. Särskilt Peter lider av omställningen från att vara kung Peter den Store till Peter Pevensie, en ordinär skolpojke som behand-

las därefter. Såväl makt som härlighet rycks bort från dem, vilket förstås inte lämnar dem oberörda.

Den första inträdet i Narnia medförde ett byte av centrum i deras liv. London var inte längre ”hemma” vilket gör deras tillvaro där såväl trist som meningslös. Barnen blir förstås lättade när Lewis i sin tredje bok låter prins Kaspian blåsa i Susans horn och därmed kalla syskonen tillbaka till Narnia. Det är dock med både sorg och förvåning som de märker att deras vänner sedan länge är borta och att ondskan har återfått makten över deras älskade Narnia.

Även Harry Potter byter centrum, om nu Harry någonsin kan antas ha betraktat sitt liv med Dursleys på Privet Drive nr 4 som något sådant. När han väl träder in i den magiska världen vill han absolut inte tillbaka och Hogwarts blir för honom vad Narnia blir för Pevensies. Samma känsla av tillhörighet till Hogwarts, den magiska världen, känner för övrigt även Tom Riddle, den blivande Lord Voldemort, Rubeus Hagrid och Severus Snape. Hermione Granger, som är född av ickemagiska föräldrar och därför uppfostrad i den vanliga världen, klamrar sig dock inte lika krampaktigt fast vid den magiska världen som Harry. Hon förefaller betydligt mindre alienerad gentemot den vanliga världen, vilket innebär att hon gärna besöker den för att till exempel åka skidor eller semestra på mugglares vis i Frankrike.

Vi möter även hos Jake Scully i *Avatar* ett centrumbyte. Liksom i så många andra revoltberättelser byts den utvaldes låga position i den vanliga världen mot en hög i den Andra. Jake är en före detta marinkårssoldat som skadats allvarligt i strid och därför är rullstolsbunden. Han har inte råd med den operation som skulle kunna återställa honom. Hans tvillingbror är forskare och har genomgått en omfattande träning inför en längre tids vistelse på Pandora. Kort före avresan mördas dock brodern, vilket gör att Jake som delar DNA med brodern erbjuds att ta hans plats som avatarförare. Att vara avatarförare innebär att individens medvetande

via en sinnrik maskin tar en Na'vis kropp under den vakna delen av dygnet. Under dessa stunder besätter den funktionshindrade Jake en fullt fungerande kropp, vilket utgör en enorm glädje för honom. Som Na'vi kan han inte bara springa, hoppa och gå som tidigare; han kan göra det med Na'vins betydligt kraftfullare kropp. Man behöver inte ha drabbats av någon allvarlig skada för att ana vilken enorm lättnad och glädje det måste innebära för någon med funktionshinder.

Jake får genom gudomligheten Eywas försorg en uppsatt position i Na'vi-samhället. Han är den utvalde, den som profetiorna talar om. Detta plus den enorma friheten som det innebär att vara en Na'vi istället för den rullstolsbundne Jake, skolningen i Na'vis kultur samt kärleken till Neytiri, gör att Jake börjar känna större tillhörighet med Na'vi än med det samhälle han kommer ifrån. I Jakes fall växer således alienationen till den egna kulturen fram under filmens gång. Han verkar någorlunda tillfreds med den värld han lämnar men väl på Pandora växer alienationen i takt med hans inträde i det andra samhället. Man kan om man så vill jämföra Jakes resa med den turist som experimenterar med andra sätt att leva och därigenom finner en plats och en kultur där denna kan trivas.

Filmen slutar med att Jakes medvetande permanent flyttas över från hans mänskliga kropp till hans Avatar. Jake har då inte bara bytt centrum i livet: Han har såväl mentalt som fysiskt konverterat till Na'vi.

Filmerna *Neverwas* (vars prolog inledde detta kapitel) och *Bron till Terabithia* tar sig på ett mer direkt sätt an den alienation människor kan känna för den vanliga världen. Filmerna handlar mer om bruket av det Andra än det Andra i sig, vilket gör att man kan betrakta dem som ett slags metaberättelser; de utgör berättelser om berättelser. Detta är kanske särskilt tydligt i *Neverwas* vars prolog avslöjar den klassiska revoltberättelsens gång. Den egentliga handlingen

utgör inte revolten mot det onda utan betydelsen av det Andra. En enkel historia utgör därmed grunden för en existentiell reflektion.

Man kan naturligtvis se karaktären Gabriel Finch i *Neverwas* (fantastiskt gestaltad av Ian McKellan) som en schizofren individ som inte kan separera fantasi och verklighet; en del av kommentarerna till filmen på svenska filmtipset.se stannar vid det (filmtipset.se, 2009). Man kan dock med resonemang av det slag jag fört se hur det Andra inte utgör så mycket en sjuk fantasi som ett mer eller mindre desperat försök att skapa ett hem, ett centrum, i den värld till vilken man känner sig djupt alienerad.

Karaktären Thomas L. Pierson är en manodepressiv författare med allt mindre lust att fortsätta sitt liv. Hans enda hopp att undgå den djupa ångest som konstant lurar på honom utgör hans son Zach och landet Neverwas, där Gabriel Finch är kung. Neverwas utgörs av ett stycke avskilt belägen skog där Gabriel och Thomas har byggt sig en fristad. Till detta område knyts berättelser av tydlig fantasykaraktär där Zach spelar en avgörande roll: Han är den utvalde som ska rädda Neverwas undan den fallne trollkarlen Hemskes elakheter. Hemske var en gång i tiden god men hans bruk av svart magi har förändrat honom till den typiske tyrannen.

Thomas Pierson tecknar dessa berättelser i en barnbok som säljer i 50 miljoner exemplar. Framgången till trots orkar han snart inte leva längre. Han tar sitt liv efter ett bråk med sonen, vilket sätter stora spår i Zachs liv. Av anledningar som till en början inte står klara men som senare visar sig utgöra ett försök att förstå vad som hände hans far, återvänder den vuxne Zach som psykiatriker till den klinik som hans far vårdades på och där Gabriel återigen tagits in. Zach uppfyller genom sitt återvändande, ovetande, därmed den första delen i den profetia som uttalats om honom. Som vilken utvald som helst kommer han när nöden är som störst, strax innan skogsbolaget Dominion

med polismaktens hjälp ska avhysa Gabriel från området där Neverwas finns. För Gabriel utgör detta en katastrof. I en scen där Zach sitter med Gabriel i klinikens trädgård berättar Gabriel att han sitter och tänker på sitt kungarike:

Gabriel: "De är hjälplösa utan mig. Och jag är hjälplös utan dem."

"De är min enda mening med livet. Min enda orsak att finnas här. Det är det speciella med att vara kung. Kungen är inte bara en symbol. Han är limmet som håller ihop kärnan så att fred kan råda."

"Jag älskar det ordet. Fred."

Zach: "Kan du berätta för mig vad det är med Neverwas som du tycker om?"

Gabriel: "Det är där jag kommer ifrån. Det är där jag hör hemma. Neverwas är där man hör hemma när man återfinner sin styrka. Sitt syfte. Meningen med ditt liv."

Zack kallas från platsen eftersom Jack, en av patienterna, blir hysterisk under ett besök av sin flickvän. Jack förs till en isoleringscell och Zach sätter sig för att prata med honom.

Zach: "Du har drabbats av en hemsk motgång."

Jack: "Jag sa att hon inte skulle komma. Jag sa att jag inte var den hon trodde jag var. Att jag inte längre kunde vara den mannen."

"Jag hör inte hemma...nånstans. Jag vet inte vad som händer med folk som inte hör hemma någonstans. Vet du det?"

Zach hinner inte svara; hans sökare piper och han rusar därifrån.

Jack har inget ställe han känner sig hemma; inget det Andra, inget Neverwas och flickvännen kan inte heller utgöra ett center i Jakes liv.

För Maggie Paige, som Zach inleder en kärlekshistoria med, utgör Thomas Piersons berättelse om Zachary Small i Neverwas det Andra hon flyr till.

Zach: "Jag måste fråga dig om en sak."

"Rent hypotetiskt... Vad skulle du säga om en person med vanfö-

reställningar på fullaste allvar trodde att han levde i min pappas bok?”

Maggie: ”Att han är en del av berättelsen?”

Zach: ”Ja.”

Maggie: ”Det finns väl värre ställen att vara på. Som barn hade jag många fina stunder där. Det är inte så hemskt.”

Zach: ”Det är bara så konstigt.”

Senare i filmen, under ett bråk mellan henne och Zack, berättar Maggie mer om bokens betydelse för henne:

Maggie: ”Ledsen om 'Neverwas' inte betydde nåt för dig och det står för nåt mörkt och svårt, men för mig...och för miljoner andra var boken allt vi hade.”

”Jag behövde nåt som var bättre än mitt liv. Och det gav din far mig. Han gav mig hopp.”

Berättelsen slutar som sig bör: Med Zachs och Maggies hjälp hävs avvisningsbeslutet och Gabriel kan fortsätta vara kung över sitt Neverwas. Zach stannar kvar på institutionen där hans far vårdades och börjar låta deltagarna i gruppterapi använda sin fantasi för att smycka den värld de befinner sig i. Zach har besegrat den ondska som hindrar patienterna från att göra sin värld vacker.

En annan berättelse på samma tema är Katherine Patersons *Bron till Terabithia*, filmatiserad två gånger, senast 2006. Katherine Paterson tilldelades för övrigt 2006-års litteraturpris till Astrid Lindgrens minne.

Filmatiseringen från 2006 börjar med att skildra pojken Jess tämligen eländiga livssituation. Jess är ett av fem barn i en familj med knappa resurser vilket påverkar familjedynamiken. Jess är ensam pojke med dåligt förhållande till sin far som tycker att Jess ägnar sina fantasier alltför mycken tid.

Skolan utgör dessutom en mardröm för Jess. Han hunzas av bland andra Scott Hoagar och måste dessutom dela skolskjuts med Janice Avery som är skolans förtryckare. Situationen är följaktligen allt annat än trevlig för Jess som

därför ägnar såväl lektioner som ledig tid i hemmet åt att fly in i de fantasier han skapar tack vare sin förmåga att teckna.

Så en dag dyker Leslie upp. Leslie är enda barnet till ett författarpär som har köpt ett hus alldeles i närheten av där Jess bor. Det visar sig snart att även Leslie har problem med skolgången: Hon har svårt att få vänner eftersom andra barn betraktar henne som konstig. Klassens lärare i engelska älskar dock Leslie eftersom hon har en förmåga att uttrycka sig i tal och skrift som går utöver det vanliga i den landsortsmiljö berättelsen utspelar sig i. Leslie är alltför udda för att kunna smälta in i skolan och skapar därför även hon berättelser som kan kompensera för den brist på kontroll hon upplever i vardagen.

Utanförskapet plus det faktum att båda Jess och Leslie älskar att springa för dem tillsammans och en dag finner de ett rep i skogen som kan användas för att svinga sig över en bäck, in en annan del av skogen.

Leslie: "Vi behöver ett eget ställe, utan Janice Avery och Scott Hoager."

Jess: "Ja, men sedan väntar de vid skolan."

Leslie: "En bra plats utanför skolan." "Ett kungarrike bara vi vet om."

Jess: "Inte vet jag..."

Leslie: "Tänk om man bara kunde svinga sig över dit med det här magiska repet."

Jess: "Magiska repet?"

Leslie. "Ja, kom efter..."

Och så börjar byggande av Terabitia och deras befrielse av det av mörkrets härskare förslavade folket.

För Jess och Leslie blir Terabitia inte bara något de tar sig till efter varje skoldag utan även något som hjälper dem att hantera sitt övriga liv. Terabitia blir deras centra i livet; det som ger dem såväl glädje som kraft att orka med det övriga.

Resonemangen kring filmerna *Avatar*, *Neverwas* och *Bron till Terabitia* får avsluta detta kapitel. Vi möter i dem exempel längst ut på skalan av fiktion med existentiell tyngd, vilket gör dem till undantag i den enorma mängd fiktion med religiösa motiv eller inslag som finns idag. Vi kan säkerligen finna verklighetens Gabriel, Jake Scully, Jess och Leslie, om än i något mindre fantastiska tappningar.

Avslutning

Jag har i den här boken presenterat ett antal pusselbitar som läsaren förhoppningsvis kan foga samman till en eller flera bilder av forskningsområdet religion och populärkultur. Det är inte de enda pusselbitar som kan gestaltas, utan endast ett fåtal som enligt min mening alltför sällan uppmärksammas. Inom forskningen på religion i populärkultur betonar man nämligen ofta upphovsmänniskan och den produkt denne skapat, på bekostnad av de kontexter verken skapas och konsumeras i. Jag har därför valt att inte betona de religiösa symbolernas och narrativens religiösa hemvist, utan istället fokusera på vad som gör att vissa narrativ återberättas gång på gång medan andra lämnas därhän, trots att båda kan tillhöra en och samma religiösa tradition.

Variationen av tolkningar löper som en röd tråd genom denna bok. Vi möter detta i resonemanget om religiolektor som likt dialekter och sociolektor varierar med såväl geografisk område som socialgrupp. Vissa religiösa uttryck gillas av vissa grupperingar men inte av andra, vilket innebär att till exempel en buddhist och en kristen kan ha en mer lik inställning till omvärlden än vad samme buddhist och kristen har till sina respektive trosfränder. Studiet av religion och religiösa uttryck blir med detta synsätt visserligen mer komplext men samtidigt mer hanterbart, eftersom man enkelt kan behandla den interreligiositet eller ekumenik som idag är så vanlig.

Man bör i studiet av religion och populärkultur vara uppmärksam på variationen av tolkningar, eftersom man annars lätt får problem att förklara varför vissa tolkningar men inte andra utgör de korrekta. Man kan hävda att formen i sig bäddar för det kollage av meningsbildande vi möter när det gäller religion och populärkultur. Jag föreslog i inledningen till kapitel 5 att konsumtionen av populärkultur visar likheter med deltagandet i vissa tysta religiösa riter, eftersom avståndet till dem med tolkningsföreträde i båda fallen är stort. Ju större avstånd till auktoriteter, desto större bredd på meningsbyggandet och vi möter i konsumenternas förhållningssätt till populärkultur, något som liknar det inom en annan form av fritidssysselsättning: turistandet.

Medan majoriteten använder sig av populärkultur som underhållning och avkoppling och därför inte ägnar någon längre stund att utkristallisera bokens eller filmens ”budskap” eller ”mening” finns det andra som inte lika lättvindigt lägger det fiktiva ifrån sig. Till viss del har detta med hur väl konsumenten trivs i den miljö hon/han vistas i. Alienation gentemot den kultur, plats eller den verksamhet individen är knuten till kan leda till bruket av fiktiva världar som en tillflykt. Det engagemang populärkulturen väcker kan dock även relateras till vad som diskuteras i såväl det lokala som globala samhället. Om producenterna av fiktion lyckas lansera sin produkt medan en diskussion om något pågår eller medan ett missnöje över något pyrrer i delar av samhället kan fiktionen väcka även de icke-alienerades existentiella eller politiska intresse. *Avatar* är ett exempel, då filmen hade premiär strax efter att världens ledare misslyckats med att i Köpenhamn 2009 ena sig om ett tvingande klimatavtal. *Avatar* blev därför ett inlägg i debatten, vilket sannolikt bidrog till dess enorma framgång. Na’vi och männen Pandora blir i filmen en parallell till den rovdrift på vår planet vi alla bidrar till.

Ett annat exempel på hur populärkulturen mer eller

mindre medvetet hakar på tidsandan är den misstro mot klassiska institutioner som kyrka, politiska partier och myndigheter som vi så ofta möter i dagens populärkultur. Man kan hävda att den mängd av revoltberättelser som kan relateras till Messiasmyten är exempel på det. I ett scenario där normala demokratiska institutioner står handfallna, dyker plötsligt den oegennyttige befriaren upp. Denna befriare är allt som oftast en föräldralös pojke eller ung man, fri från de vuxnas synder, och han är av oklar anledning utvald av det suprahumana att avsluta kampen mot ondskan. Revolten mot den tyrann som representerar det onda sker aldrig med någon hänsyn till krigets lagar: Rättvisa skipas inte i domstolar utan på slagfälten.

När man inom religionshistorisk forskning vill beskriva varför äldre religiösa element existerar i nyare teologiska kontexter använder man sig ibland av begreppet *survivals*. Med det avses de praktiker eller mytem som är så populära att de av vanans makt eller av religiopolitiska anledningar införlivas i andra kontexter än de har konstruerats i. Man kan i analogi med detta kalla revolt-dramer *survivals* från predemokratisk tid. Tron på befriaren som ensam eller tillsammans med ett medborgargarde bekämpar ondskan och återställer världen till det normala, bär få spår av en demokratisk samhällsordning. Vi lever i två världar. I den ena värnar vi om våra mänskliga och medborgerliga rättigheter medan vi i den andra anammar kraftiga uppdelningar i "vi" och "dom" samt antidemokratiska hyllningar av de som med den starkes rätt befriar oss från det onda. För gemene svensk verkar det således inte utgöra någon motsägelse att fördöma moralpanikpartier som Sverigedemokraterna för att därefter bejaka religiösa och/eller populärkulturella hierarkier som bygger på samma tänkande om de rättlevande eller de utvalda och vad som ska hända med de övriga.

Samtidigt bör man fundera över vad som gör dessa *survivals* så populära just nu. Kan vi relatera detta till det post-

moderna samhället och dess misstro mot vissa former av auktoriteter? Kan vi koppla samman misstron mot politiska institutioner och vetenskapen (som båda utgjorde modernitetens stöttepelare) med vurmen för urgamla mytem där hjälten inte är folkvald, där rättfärdighet hänger samman med sexuell avhållsamhet och där rättvisa skipas av härs-karen?

I så fall skulle revoltberättelser kunna utgöra plattformar för politiska argument där upphovsmänniskan först skapar det onda som ska bekämpas, sedan funderar ut en plot där demokratiska institutioner misslyckas med att hantera denna ondska, för att till sist konstruera den suprahumant utvalde som ska ställa allt tillrätta igen. Trötta på politiker och myndigheter som undersökningar visar att vi är, sväljer vi dessa *survivals* med hull och hår. Misstron mot samhällets primära institutioner yttrar sig i förtroendekriser för kyrka och myndigheter men också i ett ökad tillit till sekundära institutioner, det vill säga löst organiserade verksamheter eller gemenskaper som vi utan större ansträngning kan lämna när vi så önskar. Plikt och de med plikt relaterade institutionerna är ute, frivilligt engagemang i organisationer och brödraskap är inne.

Jag vill dock påpeka att man inte alls behöver betrakta bruket av religiösa element och narrativ i fiktionen som *survivals* från predemokratisk tid. Hur tom på kommunicerad mening fiktionen än är höjs hela tiden röster för att fiktion är just fiktion och inget annat. Och så är det naturligtvis, för en stor del av konsumenterna. Som humanist och samhällsvetare har man dock vanligtvis svårt att betrakta fiktion med stark genusordning och tydliga fysioetiska hierarkier som neutrala berättelser. Liksom i forna tider fyller berättelser om de elakartade andra, folkdjävlar, och de passiva en social funktion för de med korrekt leverne. Resonemang om onskans uppkomst, teodicéer, blir till sociodicéer eftersom diskursen måste gestaltas vilket innebär att några

socialgrupper, verkliga eller ej, pekats ut som de skyldiga. Precis som vid tillfällen där moralpanik kan sägas existera är sanningshalten i berättelserna om dessa andra av sekundär vikt, så länge berättelserna bekräftar deras förkastlighet.

Som nybörjare inom detta forskningsområde blir man till en början lätt förvirrad över hyperverklig religion, där fiktiva gestalter som till exempel Harry Potter och Obi-Wan Kenobi intar centrala platser. Med resonemanget om uppriktandet av fysioetiska hierarkier faller emellertid detta på plats. Få kristna tror sig kunna matcha Jesu Kristi godhet och förmåga att hela, men likväl tror de på denna gudamänniska. Få buddhister vill jämföra sig med Buddha, men ändå representerar han högt aktade egenskaper som man bör sträva efter att efterlikna. Ännu färre tror sig kunna erhålla jedins krafter eller medlemmarna i vampyrfamiljen Cullens olika suprahumana förmågor. De troende strävar likväl åt det hållet, till omvärldens skratt.

Kanske kan min beredvillighet att acceptera hyperverklig religiositet som något intressant bero på att jag själv saknar varje form av religiös tro. Eller så är det insikten om hur viktigt det fantastiska är för religiösa diskurser som får mig att se likheter mellan religiösa och fiktiva hjältar. Den utvalde måste ha egenskaper som skiljer denna från de vanliga människorna. För vissa krävs berättelser om underverk, helande eller tordön. För andra är det förmågan till barmhärtighet, oegennyttan och viljan att offra sig själv som gör den utvalde till den utvalde. Oavsett vad så möter vi i detta uttryck som kan bli föremål för tro.

Alla religiolektioner är förstas inte gångbara. Somliga motarbetas av etablerade institutioner, andra tilltalar få och faller därför snart i glömska. Nya fiktioner dyker upp och vi kan återigen se recensioner som använder termen kristusgestalt när någon offrar sitt liv för mänskligheten. När så görs förankras hjälten i en etablerad tradition och blir på det viset ett exempel att använda i mission och församlings-

verksamhet. I andra fall söker sig konsumenten till forum och diskussionsklubbar på nätet och finner där likasinnade. För den människa som har pengar, resurser och fysisk förmåga står idag ett vidöppet fält tillgängligt. Kontakter knyts, grupper uppstår och plötsligt verkar det religiösa fältet förändras. Den lokale prästen utgör inte längre den ende auktoriteten utan bara en i mängden. Det är naturligtvis inte svårt att föreställa sig hur oroväckande detta kan te sig för dem som traditionellt innehåft tolkningsföreträde. Samtidigt verkar det som om de som ser Kristusgestalter i de befriare som förekommer i fiktionen tar det hela med ro. Fiktionen blir då inte ett hot utan något som bekräftar deras religion.

Återigen variation, i religion och fiktion.

Litteratur och digitala källor

- Astrid Lindgren Memorial Award. (2005). *Pristagare 2005*. <http://www.alma.se/sv/Pristagare/2005-Philip-Pullman/>
- Blom, T., & Nilsson, M. (2001). "Lockelser i det okända" i L. Aronsson, & S.-E. Karlsson, *Turismens och fritidens mångfald*. Karlstad University Studies.
- Bourdieu Pierre (2004). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. New York & London: Routledge.
- Boyer, P.J. (15.09.2003). *The Jesus War (New Yorker Piece on Mel Gibson, "The Passion")*. <http://www.freerepublic.com/focus/f-chat/980753/posts>
- Brookover, S., & Burns, E. (2008). *Pop goes the Library: Using Pop Culture to Connect With Your Whole Community*. Information Today, Inc.
- Brown, D. (2001). *Angels and Demons*. Corgi Books.
- Camino de Santiago/Home*. (2009). <http://www.caminodesantiago.me.uk/>
- Campbell, J. (2008). *The Hero with a Thousand Faces*. New World Library.
- Cohen, E. (1996). "A Phenomenology of Tourist Experience" i Y. Apostolopoulos, & S. Leivadi, *The Sociology of Tourism: Theoretical and Empirical Investigations* (s. 94ff). New York & London: Routledge.
- Cowan, D.E. (Spring 2009). *Seeing the Saviour in the Stars: Religion, Conformity, and The Day the Earth Stood Still*. <http://www.usask.ca/relst/jrpc/art21%281%29-EarthStoodStill.html>
- Crick, M. (1996). "Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility". i Y. Apostolopoulos, S. Leivadi, & A. Yiannakis, *The Sociology of Tourism: Theoretical and Empirical Investigations* (ss. 15–30). New York & London, Routledge.
- Croken, R. (28.01.2010). *No Garden to Get Back to: Understanding Post-Avatar Ecological Depressive Disorder*. <http://www.religiondispatches.org/archive/mediaculture/2226/>
- Csupo G. (Regissör). (2007). *Bron till Terabithia* [Film].
- Eriksson B. (2007). *Tusen år av fantasy: Resan till Mordor*. Historiska Media.
- Erlandsson, S. (2005). *Gardells Gud, Da Vinci-koden och Bibeln*. Haninge: XP Media.

- filmtipset.se. (2009). *Neverwas*. <http://www.filmtipset.se/film/neverwas.html>
- Frykholm Johnson, A. (2004). *Rapture Culture: Left Behind in Evangelical America*. Oxford: Oxford University Press.
- Frykholm, A.J. (2004). *Rapture Culture – Left Behind in Evangelical America*. <http://dx.doi.org.ludwig.lub.lu.se/10.1093/0195159837.001.0001>
- Gellner, D.N. (1992). *Monk, Householder, and Tantric Priest: Newar Buddhism and its Hierarchy of Ritual*. Cambridge U.P.
- Goode, E., & Ben-Yehuda, N. (1995). *Moral Panics: The Social Construction of Deviance*. Oxford: Blackwell.
- Heelas, P., & Woodhead, L. (2001). "Homeless mind today?" i Woodhead, Peter Berger and the Study of Religion (ss. 43–72). Routledge.
- Humphrey, C., & Laidlaw, J. (1994). *The Archetypal Actions of Ritual: A theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship*. Clarendon Press.
- Håkansson, H. (2001). *Seeing the Word: John Dee and Renaissance Occultism*. Ugglan, Minervaserien.
- Häger, A. (2006). "Seek and You Will Find: A Critical Disussion of the Search for "Christian" Content in Popular Culture" i Sumiala-Seppänen, K. Lundby, & R. Salakangas, *Implications of the Sacred in (Post) Modern Media* (s. 217–233). Nordicom.
- Jones J et al. (2008). *Merlin: Magi är hans öde* [TV-serie]
- LaHaye, T., & Jenkins, J. B. (1999). *Apollyon: The Destroyer is Unleashed*. Wheaton: Tyndale House Publishers, Inc.
- LaHaye, T., & Jenkins, J.B. (2000). *The Indwelling: The Beast takes Possession*. Tyndale House Publishers, Inc.
- LaHaye, T., & Jenkins, J. B. (1996). *Tribulation Force: The Continuing Drama of Those Left Behind*. Wheaton: Tyndale House Publishers, Inc.
- Lawrence, J.S., & Jewett, R. (2002). *The Myth of the American Superhero*. William B. Eerdmans Publishing Comapany.
- Lincoln, B. (2006). "Bush's God Talk" i H. de Vries, & L.E. Sullivan, *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World* (s. 269–277). New York: Fordham University Press.
- Lindgren, A. (2008 [1954]). *Mio min Mio*. Raben & Sjögren Bokförlag.
- Lindgren, S. (2009). *Populärkultur: Teorier, metoder och analyser*. Liber.
- Lucas G. (1983). (Regissör). *Siar Wars: Jedins återkomst* [Film].
- Lynch G. (2005). *Understanding theology and popular culture*. Malden: Blackwell Publications.
- Lynch, G. (2005). *Understanding Theology and Popular Culture*. Malden: Blackwell Publishing.
- Matteusevangeliet* [Bibeln.se].
- McDowell, J.C. (vol. 15 vären 2007). *The Politics of a Mel-placed Passion and Displaced Bodies*. http://www.usask.ca/reilst/jrpc/art15-melplaced.html#_edn25.
- McGinn. (2000). *Antichrist – Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*. Columbia U.P.

- Medieakademin. (2009). *Förtroendebarmetern 2009*. <http://www.medieakademin.welcom.se/Fortroendebarmeter2009.pdf>
- Mitchell, J. (2006). "Sacred Film" i J. Sumiala-Seppänen, K. Lundby, & R. Salokangas, *Implications of the Sacred in (Post)Modern Media* (s. 197–216). Nordicom.
- Paolini, C. (2007). *Eragorn: Arvtagaren första boken*. MånpoCKET.
- Parry, J., & Bloch, M. (1995). *Money and the Morality of Exchange*. Cambridge U.P.
- Persson, M. (2002). *Kampen om högt och lågt: Studier i den sena nittonhundnatalsromanens förhållande till masskulturen och moderniteten*. Symposium.
- Possamai, A. (2005). *Religion and Popular Culture: A Hyper-Real Testament*. P.I.E.- Peter Lang.
- Pullman, P. (2008a). *Guldkompassen: Den mörka materian* (1). Natur & Kultur.
- Pullman, P. (2008b). *Den skarpa eggen: Den mörka materian* (2). Natur & Kultur.
- Pullman P. (2008c). *Bärnstenskikaren: Den mörka materian* (3). Natur & Kultur
- Rapture ready. (24.09.2001). *Rapture Index 24 September 2001*. <http://www.raptureready.com/rap83a.html>
- Rapture ready. (14.09.2009). *The Rapture Index*. <http://www.raptureready.com/rap2.html>
- Revsbech, T. (03.10.2008). *Hver anden dansker tror på "Da Vinci Mysteriet"*. <http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/299571:Kirke---tro--Hver-anden-dansker-tror-paa--Da-Vinci-Mysteriet>.
- Rowling, J.K. (1998). *Harry Potter och Hemlighetens kammare*. Tiden.
- Rowling J.K. (2000). *Harry Potter och Den flammande bägaren*. Tiden.
- Rowling, J.K. (2003). *Harry Potter och Fenixorden*. Tiden.
- Rowling, J.K. (2007). *Harry Potter och Dödsrelikerna*. Tiden.
- Rundqvist, D. (16.03.2005). *Två delar på Astrid Lindgrens pris*. Hämtat från SR.se: <http://www.sr.se/Ekot/artikel.asp?artikel=577852>
- Sjö, S. (2007). *Spelar kön någon roll när man räddar världen? Kvinnor, kvinnligheter och messiasmyter i SF-film*. Åbo Akademis förlag.
- Stern, J.M. (Regissör). (2005). *Neverwas* [Film].
- The Catholic League for religious and civil rights. (2007). *The Golden Compass: Agenda unmasked*. Hämtat från Catholic League: <http://catholic-league.org/specialreports.php?id=7>
- Tolkien, J. (1965b). *The Lord of the Rings: The Return of the King*. Ballantine Books.
- Tolkien, J. (1965a). *The Lord of the Rings: The Two Towers*. Ballantine Books.
- Tv4, Annika Widebeck. (2009). tv4.se. Hämtat från intervjun med Dan Brown: <http://tv4play.se/aktualitet/nyhetsmorgon?videoId=1.1286775>
- Åberg, C. (07.10.2008). *Är Barack Obama Antikrist?* <http://www.apg29.se/blogg.php?artid=1092>.