

SINE IRA ET STUDIO

En kvalitativ analys av institutionaliseringsprocessens konsekvenser
inom den nypaganistiska rörelsen Church of All Worlds



HÖGSKOLAN DALARNA, Campus Lugnet
Uppsats i Religionshistoria D
Framlagd 2004-08-27
Författare: Peter Johansson
Handledare: Liselotte Frisk

Det byråkratiska väldet betyder ett välde av formalistisk opersonlighet; sine ira et studio, utan hat och lidelse, därför alltså utan kärlek och entusiasm...

Max Weber

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

| | |
|---|-----------|
| 1 Inledning | 1 |
| 1.1 Bakgrund och problemformulering..... | 1 |
| 1.2 Syfte och frågeställningar..... | 3 |
| 1.3 Metod | 4 |
| 1.4 Material och disposition | 5 |
| 1.5 Forskningsöversikt | 6 |
| 1.6 Begreppsdiskussion..... | 8 |
| 1.6.1 Modernitet och postmodernitet | 8 |
| 1.6.2 New Age och nypaganism..... | 11 |
| 2 Teoretiskt ramverk | 13 |
| 2.1 Samhällsteoretisk plattform..... | 13 |
| 2.1.1 Modernitet | 13 |
| 2.1.2 Postmodernitet..... | 14 |
| 2.2 Religionsteoretisk plattform..... | 16 |
| 2.2.1 Modernitet | 16 |
| 2.2.2 Postmodernitet..... | 18 |
| 2.3 Organisationsteoretisk plattform | 20 |
| 2.3.1 Morgans metaforer | 21 |
| 2.3.2 Maskinen: rationalitet och byråkrati | 21 |
| 2.3.3 Organismen: öppna system och sociala relationer | 24 |
| 2.4 Ledarskapsteoretisk plattform | 25 |
| 2.4.1 Webers ledarskapstyper..... | 26 |
| 2.4.2 Ledarskapets omvandlingar..... | 27 |
| 3 Church of All Worlds | 30 |
| 3.1 Tidiga rötter: Wicca | 30 |
| 3.2 Stranger in a Strange Land..... | 31 |
| 3.3 Historia och utveckling | 32 |
| 3.4 Organisation | 37 |
| 3.4.1 Organisatorisk utveckling och demokratisk struktur | 37 |
| 3.4.2 RINGS | 41 |
| 3.4.3 Nästen..... | 41 |
| 3.5 Ideologi och praktik | 42 |
| 3.5.1 Waterbrotherhood..... | 42 |
| 3.5.2 Forever Forests | 42 |
| 3.5.3 Kalendariska ritualer | 43 |
| 3.5.4 Gaia | 44 |
| 3.5.5 Interfaith dialogues..... | 46 |
| 4 Diskuterande analys | 49 |
| 4.1 Nivå ett: Postmodernitet, karisma och ekologiska system..... | 49 |
| 4.2 Nivå två: Modernitet, legalitet och mekaniska nätverk..... | 51 |
| 4.3 Nivå tre: Degeneration och flytande strukturer..... | 55 |
| 5 Avslutning | 58 |
| 5.1 Modernitet eller postmodernitet? | 58 |
| 5.2 Institutionaliseringsprocessens konsekvenser och bakomliggande faktorer | 59 |
| 6 Sammanfattning | 62 |
| Källförteckning | 64 |

1 INLEDNING

1.1 Bakgrund och problemformulering

De flesta som forskar inom fältet ”nya religiösa rörelser” ställer sig någon gång frågan: Vad är egentligen nytt med denna rörelse? – vissa drar sedan slutsatsen att beteckningen av många skäl egentligen är olämplig. Religionshistorikern Mikael Rothstein är en av dessa; han menar att de nya religiösa rörelserna snarare skall betraktas som en samlingsrubrik för de religiösa grupperingar och strömningar som sett dagens ljus under de senaste trettio till fyrtio åren, framförallt i västvärlden.¹ Andra, som till exempel Eileen Barker, professor i sociologi vid London School of Economics, har en tidsmässigt vidare ram och drar en skiljelinje mellan de organiserade religiösa institutionerna vid tiden för västvärldens industrialisering och efterkrigstidens mer spontana religiösa sammankomster. Någon konsensus kring termen ”religiös” har det bland religionsteoretikerna heller inte uppnåtts. Barker föreslår en definition där de religiösa rörelserna åtminstone erbjuder ”a religious or philosophical world-view, or they claim to provide the means by which some higher goal such as transcendent knowledge, spiritual enlightenment, self-realization or ‘true’ development may be obtained”.² Föreliggande uppsats eftersträvar ej att reda ut dessa begrepp ytterligare, utan lägger istället större delen av sin uppmärksamhet på begreppet ”rörelse”; i synnerhet de nya religiösa rörelsernas utveckling och omvandling från rörelse till organisation. Den klassiska bilden av nya religiösa rörelser är att de...

- i. ... utgörs av första generationens konvertiter som tenderar att vara mer entusiastisk än de individer som föds in i religiösa samfund.
- ii. ... är icke-representativ gentemot samhället vad gäller ålder, utbildning och kön.
- iii. ... har en ledare och upphovsman som är karismatisk i sin personlighet och som på grund av rörelsens begränsade storlek har direktkontakt med rörelsens medlemmar.
- iv. ... erbjuder en klar och tydlig framställning av Sanningen.
- v. ... företräder en världsbild som är starkt dikotomisk.
- vi. ... upplever det omliggande samhället som starkt antagonistiskt till vilket rörelsen erbjuder ett alternativ.³

¹ Mikael Rothstein, *Gud är blå: de nya religiösa rörelserna*, Nora, 1997, s. 13

² Eileen Barker, *New Religious Movements: A Practical Introduction*, London, 1995, s. 145

³ Eileen Barker, "An introduction to New Religious Movements", fristående artikel som återfinns på The Chaplaincy Centres hemsida: http://www.chaplaincy.ic.ac.uk/images/nrm_by_eb.pdf 2004-08-11

Dessa karaktärsdrag gäller i första hand vid rörelsens inrättande, men frågan är då; hur ser den ut efter en tid av förvandlingar, då ledare kommit och gått, då rörelsen växt sig större, då avarter uppstått i andra delar av världen och då den inte längre består av konvertiter eftersom barn fötts in i församlingen? Frågeställningarna är viktiga eftersom de ger oss möjliga svar på hur större religiösa samfund i vår omgivning en gång utvecklats; från obetydliga kulter till ansefulla och betydelsefulla institutioner.

Hur stort inflytande har den omliggande miljön i en rörelsens institutionaliseringsprocess, och i hur hög grad låter sig rörelsen bli påverkad av samhällets externa krafter? Är samfundets utveckling snarare en avspegling av samhällets progression från ett förmodernt bondesamhälle, via modernitetens industrialisering, till den postmoderna konsumtionskulturen? Inom konstnärliga fält som arkitektur, film och bildkonst har begreppen *modernism* och *postmodernism* länge varit etablerade begrepp; den moderna konsten formade sina objekt utifrån mallar byggda på tradition, historia och perfektionistisk strävan, medan postmodernismen omkullkastar alla regler och skapar sitt potpurri av till synes inkompatibla stilar utifrån egna lagar. Eller rättare sagt; den proklamerar högt och ljudligt att ”det finns inga lagar!”⁴ Brottet mot moderniteten gör sig också gällande inom olika humaniora discipliner, men här är diskussionerna, till skillnad från konsten, ganska olikartade och ibland kontroversiella vilket ofta bidrar till konflikt eller akademisk förvirring. Även om litteratur som behandlar postmodernitet varit rikast inom samhällvetenskap och sociologi, har det under de senaste 10-15 åren också dykt upp religionsvetenskaplig litteratur som behandlar ämnet. Essäerna i dessa böcker bearbetar ofta vitt skilda teman som religionens metamorfa utveckling i den nya tiden, cyberspatiala alkemister som försöker frigöra sin själ och uppnå gudomlighet med Internet som medium eller den kristna teologins reformer för att möta postmodernitetens krav på individualism. När man inom det religionshistoriska fältet skall pröva de postmoderna samhällsteorierna är det ofta fenomen relaterade till New Age som får agera försöksobjekt. Både New Age-företeelser som spiritism, ockultism, astrologi och healing, som attraherar människor på icke-institutionell basis, och nya religiösa rörelser, som på ett mer organiserat sätt anordnar mässor, praktiserar magi och utformar doktriner, är ett tacksamt undersökningsområde för den intresserade postmodernisten.

⁴ Steven Connor, *Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporary*, Oxford, 1996, s. 78-79

Den nya religiösa rörelsen Church of All Worlds är en andlig gruppering som införlivar många New Age-element. Medlemmarna i Church of All Worlds är ekologiska naturdyrkare vars högsta gudom är Moder Jord självt, men eftersom alla människor och djur utgör celler av Moder Jords organ har vi alla en bit av det gudomliga inom oss – enligt Church of All Worlds kan vi alltså med rätta säga ”Jag är Gud”. Som naturförkunnare är Church of All Worlds bakåtsträvare; de är ”nypaganister” då de aktualiserar förkristna traditioner från många olika civilisationer som den grekiska, egyptiska eller nordiska fornkulturen. Mitt i allt detta finns också en framtidsaspekt i Church of All Worlds; rörelsen bygger på en science fictionroman av den amerikanske författaren Robert A. Heinlein. Boken heter *Stranger in a Strange Land* och skildrar en marsmänniskas vistelse på jorden. Han finner att jordborna är icke-harmoniska och besvärade, varför han skapar sin egen kyrka – Church of All Worlds.

Uppsatsen intresserar sig för denna rörelse av flera anledningar. För det första skiljer den sig från de flesta andra nypaganistiska rörelser eftersom den sedan början av 70-talet räknas som en skattebefriad organisation. För det andra har rörelsen en historia. De tidigaste ideologiska förkunnelserna och rituella praktikerna inrättades redan i början av 60-talet och några av dessa är fortfarande grundläggande för samfundets utövare. Rörelsens fyrtioåriga historia möjliggör därför för en detaljerad studie av dess utveckling. Church of All Worlds kan betraktas som postmodern i den bemärkelse att dess centrala ideologi, Moder Jord som levande entitet och del av den mänskliga kroppen, kritiserar modernitetens rationella ideal och industrisamhällets konsekvenser. Samtidigt befinner sig rörelsen i en omfattande modernistisk institutionaliseringsprocess med påföljande byråkratiska och demokratiska strukturförändringar, vilket gör rörelsen intressant som undersökningsobjekt. I takt med att liberala och sekulära krafter gör intrång i organisationens alla delar, upplever medlemmarna det allt svårare att finna det engagemang som krävs för att upprätthålla en levande atmosfär.

1.2 Syfte och frågeställningar

För att erhålla kunskap kring institutionaliseringsprocessens bakomliggande krafter samt få en övergripande bild av dess konsekvenser, är syftet med uppsatsen att utifrån en fallstudie av den nordamerikanska rörelsen Church of All Worlds, undersöka hur organisationen under sin fyrtioåriga verksamhet förändrats beträffande:

- i. förhållande till samhället

- ii. ideologi
- iii. organisatorisk struktur
- iv. ledarskap

Utgångspunkten är att betrakta rörelsen som dels religiös och spirituellt, dels organisatorisk och ekonomisk, varför uppsatsen lutar sin teoribildning mot både religions- och samhällsvetenskapen och mot organisationsteorin. Uppsatsens resultat kommer bara att kunna svara mot den valda religiösa strömningen, men det är en förhoppning att dess slutsatser kommer att säga något om fenomenet i vidare mening. På både svensk och internationell mark är den religionshistoriska forskningen kring Church of All Worlds påtagligt bristfällig; ett delsyfte är därför att, i den mån det går, fylla denna kunskapslucka genom att göra en vetenskaplig kartläggning över rörelsens uppbyggnad. De frågeställningar som är vägledande för att uppnå uppsatsens syfte lyder:

- Vilka bakomliggande samhälleliga och organisatoriska faktorer bidrar till Church of All Worlds institutionalisering och hur ser ideologin och ledarskapet ut vid händelseförloppets inledande skeden?
- Vilka samhälleliga och organisatoriska följder får institutionaliseringsprocessen och hur påverkas rörelsens ideologi och ledarskap av denna utveckling?

1.3 Metod

Uppsatsens metod kan bedömas vara kvalitativt hypotesprövande i den mening att den har för avsikt att testa ett antal antaganden kring samhälls-, organisations- och samfundsutveckling, och se huruvida Church of All Worlds historiska landvinningar inom olika områden svarar mot dessa. Fallstudiens utgångspunkt tar sin näring ur en central tes hos den tyske sociologen Max Weber (1881-1961) som tidigt insåg institutionaliseringsprocessens fallgrovar i den moderna tiden. Grundvalen i Webers tes kan sammanfattas på följande vis: När en rörelse med ett obetydligt antal medlemmar och marginellt samhälleligt anspråk växer sig större och får en bredare geografisk spridning, faller rörelsen offer för en institutionaliseringsprocess som innebär ett större mått av rationalisering och byråkratisering. I denna förvandling kommer den ideologi som tidigare utgjorde rörelsens kärna att förändras och förvärldsligas eftersom den nu nätverksliknande organisationen måste anpassa sig till ett större antal

individer med olika ideologiska uppfattningar och kulturella bakgrunder.⁵ Det är viktigt att här påpeka att Webers teser ej var skraddarsyddade enbart för religiösa rörelser, utan för organisationer i allmänhet.

1.4 Material och disposition

Undersökningen som ligger till grund för denna uppsats baseras i första hand på litterära källor, ett antal tidskrifter samt material och information från Church of All Worlds officiella hemsida (www.caw.org)⁶. Efter att jag i avsnitt 1.5 redogjort för den knapphändiga forskningen kring Church of All Worlds samt mer allmänt om olika arbeten som rör institutionaliseringsprocesser och postmoderna tendenser inom nya religiösa rörelser, tar jag i stycke 1.6 upp några begreppsmässiga problem kring termerna modernitet och postmodernitet samt en kort redogörelse för hur jag i uppsatsen brukar termerna New Age och nypaganism. Därefter tar den teoretiska bakgrunden vid. För att lättare strukturera de olika teorierna har jag valt att dela upp dem i olika plattformar med idén om *utveckling* som minsta gemensamma nämnare. Tillsammans med den religionsvetenskapliga tar den samhällsvetenskapliga plattformen hjälp av böcker och antologier som berör utvecklingen från modernitet till postmodernitet och vad som karaktäriserar de båda samhällstillstånden. Ett klassiskt snitt vid denna typ av undersökningar är att här begagna teorier från den franska skolans postmoderna giganter som Michel Foucault, Jean Baudrillard, Jean Francois Lyotard och Jacques Derrida, men jag har medvetet valt att luta mig mot teorier som uppkommit i dessa tänkares kölvatten. Denna del av uppsatsen nyttjar texter från bland annat David Lyon vid sociologiska institutionen på Queen's University i Kingston, Kanada. De böcker jag använt av Lyon är *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times* och *Postmodernitet* samt en artikel, "Religion and the Postmodern: Old Problems, New Prospects". Mark C. Taylor är professor i religionshistoria vid Williams College i Williamstown, USA. Han har skrivit artiklarna "Terminal Faith" och "Reframing Postmodernisms" som har varit av stor nytta för detta arbete. Philip Blond på Faculty of Divinity vid University of Cambridge, Storbritannien har skrivit artikeln "The Primacy of Theology and the Question of Perception" som jag flyktigt använt mig av för att få en bild den postmoderna religionsuppfattningen. Slutligen har David Ray Griffins bok *God and Religion in the Postmodern World* fungerat som en god källa i arbetets gång. Griffin är filosofiprofessor vid School of Theology i Claremont, USA som tillsammans med Blond får representera teologernas syn på den postmodernistiska religionen.

⁵ Webers teorier får ett större utrymme i avsnitt 2.3 och 2.4.

⁶ Internetmaterialet är omfattande i storlek och återfinns hos författaren.

Teoriavsnittets organisatoriska samt ledarskapsteoretiska plattformar och deras fokus på förändring domineras av de idéer som Max Weber uttrycker i boken *The Theory of Social and Economic Organization*. Weber får följe av Bengt Abrahamsson och Jon Aarum Andersens *Organisation: att beskriva och förstå organisationer* respektive Gareth Morgan, professor vid Schulich School of Business i Toronto, och hans grundläggande bok *Organisationsmetaforer*.

Utifrån rubrikerna *historik och utveckling, organisation* samt *ideologi och praktik*, en disposition som lånats från Liselotte Frisks bok *Nyreligiositet i Sverige: Ett religionsvetenskapligt perspektiv*, inleds uppsatsens empiriska del med en deskriptiv beskrivning av Church of All Worlds. Källmaterialet utgörs till största del av boken *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers and Other Pagans in America Today* av författarinnan Margot Adler. Adler bygger sin bok på mångåriga fältstudier och har ett kapitel som utförligt beskriver Church of All Worlds utveckling mellan 1962 och 1985. Då rörelsens hemsida förvaltar en stor mängd officiella dokument som mötesprotokoll och stadgar har denna varit ovärderlig för att få en bild av rörelsens utveckling från 1986 och framåt. Avsnittet om rörelsens ideologi har genererats dels utifrån artiklar och beskrivningar från rörelsens hemsida, dels utifrån fyra nummer av rörelsens tidsskrift *Green Egg*, som alla är temanummer där man i så kallade *interfaith dialogues* låter jämföra nypaganismen med traditionella världsreligioner.

I uppsatsens avslutande del försöker jag, via de teoretiska antagandena, finna tendenser som förklarar Church of All Worlds utveckling och institutionaliseringsprocess. Kapitel fyra och fem tar därför ett nytt grepp om organisationens kronologiska evolution och behandlar utifrån tre utvecklingsnivåer intressanta perspektiv och händelser som lotsat rörelsen från dess instiftande på 60-talet fram till idag.

1.5 Forskningsöversikt

Den religions- och samhällsvetenskapliga diskursen kring nya religiösa rörelser samt New Age-relaterade fenomen och hur de påverkas av samhällsliga förhållanden, är relativt nybildad, men har under senare år framställt ett antal intressanta rapporter. I skrivande stund arbetar Liselotte Frisk vid Högskolan Dalarna med ett projekt som avser att undersöka hur Hare Krishna-rörelsen, Osho-rörelsen, Familjefederationen, Familjen och Scientologikyrcan utvecklats över tid. Även om institutionaliseringsprocessen och den övergripande

utvecklingen skiljer sig åt rörelserna emellan, finns det enligt Frisk bland vissa grupperingar tendenser som tyder på att man tonat ner kontroversiella element för att lättare anpassa sig till samhället.⁷ Ur ett internationellt perspektiv får Thomas O’deas forskning kring den amerikanska katolska kyrkan och dess utveckling från minoritetssamfund till organiserad institution anses vara en av fältets klassiker. O’dea identifierade fem ”dilemmas of institutionalization” som, efter att de renodlats, fått stor genomslagskraft inom det religionsvetenskapliga fältet.⁸

Ett av postmodernitetens mest kännetecknande karaktärsdrag är det växande konsumtionssamhället, och läser vi in begreppet ”konsumism” i religionens omvandlingar finns det inom området en del intressant forskning. I avhandlingen *New Age – konsumtionsvara eller värden att kämpa för*, resonerar Lars Ahlin huruvida artiklar om New Age i tidskriften *Hemmets Journal* och på ”Idag-sidan” i Svenska Dagbladet kan betraktas som konsumtionsvaror som det finns behov av och som därför efterfrågas beroende på att det finns människor som lever i, eller i närheten av, maktlöshetens kontext. Ahlin skriver att:

Dessutom har denna typ av New Age också en annan funktion. New Age-synsätten är nämligen för vissa grupper något som det är värt att kämpa för. En framgångsrik kamp kan leda till förändrade sociala förhållanden som innebär att man inom dessa grupper får en större del av det symboliska kapitalet inom det fält man verkar.⁹

Om religion som konsumtionsvara har även Jenny-Ann Brodin vid Stockholms universitet skrivit i sin avhandling *Religion till Salu? En sociologisk studie av New Age i Sverige*. I undersökningen studerar hon hur en religiös marknad fungerar på mikronivå och vad ett ekonomiskt perspektiv kan bidra till studiet av religiösa fenomen. Forskningens utgångspunkt är att religionen blir mer och mer lik sekulära konsumentkulturer.¹⁰

Konsumtionssamhällets inverkan på nypaganistiska grupperingar som Church of All Worlds finns det litet skrivet om, och trots att rörelsen funnits sedan i början av 60-talet har den fått marginell exponering i forskarvärlden. Margot Adler menar att anledningen till att rörelsen, de gånger forskare skrivit om den, oftast missuppfattats är att den inte går att sätta in i en

⁷ <http://vrproj.vr.se/detail.asp?arendeid=4743> 2004-08-11

⁸ <http://hrr.hartsem.edu/ency/O'Dea.htm> 2004-08-11

⁹ Lars Ahlin, *New Age – konsumtionsvara eller värden att kämpa för: Hemmets Journal och Idagsidan i Svenska Dagbladet analyserade utifrån Mary Douglas grid/group-modell och Pierre Bourdieus fältteori*, Lund, 2001

¹⁰ Jenny-Ann Brodin, *Religion till Salu? En sociologisk studie av New Age i Sverige*, Stockholm, 2001, s. 10-11

förkonstruerad tolkningsapparat ur vilken många moderna religiösa rörelser kan förstås.¹¹ Det är också Adlers bok som är den enda källan vid det fåtal gånger rörelsen har uppmärksammats i litteraturen. Den rumänske religionshistorikern Mircea Eliade förklarade rörelsen utifrån följande korta notis:

A rather unusual sect, even judged by the standards of the contemporary understanding of the occult, is the Church of All Worlds, founded in 1961, by two students at Westminster College in Missouri, after reading *Stranger in a Strange Land*, by the noted science fiction writer Robert A. Heinlein. The members greet each other with the phrase "Thou Art God".¹²

Ronald Hutton summerar i boken *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*, Church of All Worlds historia på mindre än tolv rader medan James R. Lewis i sitt kronologiska uppslagsverk *Cults in America* förklarar att:

[In 1968] The Church of All Worlds, organized by Oberon Zell, is incorporated and in 1971 becomes the first neopagan group to win federal tax-exempt status, the state ruling against it being overturned as unconstitutional.¹³

1.6 Begreppsdiskussion

Den rika flora av samhälls- och religionsvetenskaplig litteratur som på ett eller annat sätt berör relationerna mellan moderna och postmoderna förhållanden samt New Age och nypaganism ger sällan uttryck för att bära på någon enhetlig syn kring dessa begrepp. Några ord bör därför sägas dels om terminologin som sådan, dels om begreppens olikartade innebörder.

1.6.1 Modernitet och postmodernitet

Det bör uppmärksammas att det mer eller mindre sällan råder samstämmighet mellan brukandet av "postmodernism" å ena sidan, och "postmodernitet" å den andra. Enligt Andy Hargreaves är postmodernismen ett estetiskt, kulturellt och intellektuellt fenomen som omfattar vissa stilformer inom olika konstområden – pastisch, kollage, dekonstruktion och en

¹¹ Margot Adler, *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and other Pagans in America Today*, New York, 1997, s. 284

¹² Mircea Eliade, *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions: Essays in Comparative Religion*, Chicago, 1976, s. 62

¹³ James R. Lewis, *Cults in America: A Reference Handbook*, Santa Barbara, 1998, s. 52-53

sammanblandning av olika perioder och stilarter. Postmoderniteten däremot, är ett samhällstillstånd som omfattar vissa sociala, ekonomiska, politiska och kulturella mönster och relationer. I detta perspektiv bör postmodernismen därför, enligt Hargreaves, betraktas som en aspekt och konsekvens av det postmoderna samhället. I uppsatsen har jag valt att följa denna definition, men att det samtidigt kan uppstå begreppsmässiga konflikter då någon jag hänvisar till ej varit lika (medvetet eller omedvetet) försiktig.¹⁴ Vissa teoretiker hävdar att vi lever i en samtid som präglas av både modernitet och postmodernitet och att det därför är svårt att se tillbaka på och utförligt redogöra för något av dessa begrepp. Det ligger dessutom i den postmoderna naturen att vara diffus och motsträvig, varför det är nödvändigt att redovisa olika forskares uppfattning beträffande de postmoderna teorierna och vilka förhållanden de ger uttryck för. Lyon beskriver uppkomsten av postmoderniteten som en situation där delar av moderniteten blåsts upp till oigenkännlighet:

Postmodernity is a kind of interim situation where some characteristics of modernity have been inflated to such an extent that modernity becomes scarcely recognizable as such, but exactly what the new situation is – or even whether any new situation can become "settled" – is unclear.¹⁵

Dessa av modernitetens överdrivna karaktäristika relaterar, enligt Lyon, framförallt till kommunikations- och informationsteknologiernas utveckling och konsumtionskulturens nyvunna marker – båda ett resultat av konsumtion som gynnas av de ekonomiska omstruktureringar som tog sin början i och med den industriella revolutionen. I detta systems dynamik, pluralismen mellan moderniteten och postmoderniteten, ingår möjligheten till en konstant konsumtionsökning, varför moderniteten och postmoderniteten måste anses vara flytande. Lyon menar därför att begreppet "the end of modernity" i hög grad kan vara missvisande, även om andra forskare menar det motsatta.¹⁶ Olav Hammer diskuterar kring möjligheten att ordet "postmodernism" kanske bara var ett intellektuellt trendord som betecknade ett kulturellt förhållande med extremt flytande konturer. En diskussion om religionens roll i moderniteten måste vid någon tidpunkt vidröra den debatterade frågan om huruvida någon signifikant kulturell skiftning ägde rum i den senare delen av 1900-talet; det vill säga om vi lever i (eller vid gränsen av) en postmodern era. Eftersom debatten har avsvannat något är det nu, enligt Hammer, möjligt att göra vissa generaliseringar – något som

¹⁴ Andy Hargreaves, *Läraren i det postmoderna samhället*, Lund, 1994, s. 52-53

¹⁵ David Lyon, *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*, Cambridge, 2000, s. 7

¹⁶ Ibid.

denna uppsats kommer att ta fasta på.¹⁷ Inom debatten över postmoderniteten och samhällets utveckling i stort, är det på så sätt oundvikligt att inte även fundera över modernitetens karaktär.

Andra kommentatorer, som till exempel Marshall Berman, tillskriver moderniteten de karaktäristika som den postmoderna eran vanligtvis är förvaltare av, det vill säga; när han söker skriva om moderna förhållanden fångar han upp många bitar som härrör från debatten över postmoderniteten.

Moderna miljöer och erfarenheter skär över alla geografiska och rasmässiga gränser, alla klassmässiga och nationella, religiösa och ideologiska: i den meningen kan moderniteten sägas förena hela människosläktet. Men det är en paradoxal enhet, och oenighetens enhet som sänder ut oss alla i en virvel av ständig upplösning och förnyelse, kamp och motsägelse, kluvenhet och smärta. Att vara modern är att ingå i ett universum där, som Marx sade, "allt som är fast förflyktigas".¹⁸

Lyon kommenterar samma citat av Marx som ett tidigt tecken av postmodernitet:

Ett återbesök hos äldre teoretiker avslöjar hur mycket de förutsåg av vad vi nu kallar "postmodernit". Karl Marx visade till exempel hur det ständiga revolutionerandet av produktionen betydde att "allt som är fast förflyktigas". Inget står emot kapitalismens nedbrytande verkningar.¹⁹

Detta visar att de perspektiv på modernitet och modernism, postmodernitet och postmodernism många gånger ligger i betraktarens öga, varför det sammantaget försvårar dess tolkningar. Viktigt att påpeka är också att dessa begreppstolkningar måste sättas in i ett tidsperspektiv. Bermans bok utkom 1982 och det som ansågs vara ett tecken av modernitet under denna period behöver uppenbarligen inte betyda samma sak 1994, som är utgivningsåret för Lyons bok.

¹⁷ Olav Hammer, *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*, Lund, 2000, s. 9

¹⁸ Marshall Berman, *Allt som är fast förflyktigas: Modernism och modernitet*, Lund, 1995, s. 13

¹⁹ David Lyon, *Postmodernitet*, Lund, 1998, s. 10

1.6.2 New Age och nypaganism

New Age är bland historiker och religionsforskare ett omstritt begrepp, något som märks då det växelvis används som paraplybeteckning för olika rörelser eller som tendenser inom varierade religiösa och sekulära sammanhang. Mikael Rothstein talar om New Age som en form av ”oreflekterad religiositet” i den mening att dess utövare ofta och omedvetet bryter loss sina esoteriska praktiker med dess religiösa tradition och historiska källa:

Hemmafruar utövar yoga, arbetsledare konsulterar astrologer, småbarnsföräldrar konsulterar holistiska healers för sina koliksjuka barn, andra håller särskilda dieter, intar särskilda växtavkok, förser sina hem med särskilt verkningsfulla metaller och ädelstenar eller monterar upp energiladdade pyramidstrukturer ovanför eller under sina sängar.²⁰

Av denna anledning kan man inte utan vidare kalla den föränderliga New Age-vågen för en enhetlig religion. Däremot, framhåller Rothstein, är den i allra högsta grad religiös och bör därför betraktas som sådan. Centralt inom New Age är att världsbilden hålls uppe av duala tankekomplex som helhet (holism) och enhet (monism) samt att de växelvis förenar och häver denna samexistens: ”Man sätter upplevelse före tro och hävdar att resultatet av detta kommer att bli ett ökat medvetande hos människan”.²¹ Denna uppsats nyttjar termen som ett, i första hand, sammanfattande begrepp för olika praktiker som ingår i en större religiös mosaik. Church of All Worlds räknas därför både som nyreligiös rörelse och New Age-gruppering eftersom den i sin ideologi och tillämpning förenar det holistiska med det monistiska.

Nypaganismen (eller *nyhedendomen*) är en ny religiös strömning som i likhet med New Age lånar bitar av många olika traditioner, både nu levande och sedan länge utdöda. Enligt religionshistorikern Olav Hammer är det utmärkande för de nypaganistiska rörelserna att dessa bitar tas ur sitt sammanhang, omtolkas och sedan anpassas till den nya traditionen. Brister i historisk kunskap om gamla traditioner (exempelvis de keltiska religionerna eller förhistoriska religioner kring gudinnor) gör att många nypaganistiska rörelser måste skapa sin kunskap ur intet. Häxor och andra praktiserande av nypaganistiska strömningar har ofta gemensamma mål, som ofta även sammanfaller med hela New Age-fenomenet: att hela relationen till Moder Jord, att hitta ett meningsfullt helhetsperspektiv och se hur individen ingår i detta. Tron på astrologi och bruket av tarotkort är vanligt, liksom tron på reinkarnation

²⁰ Rothstein, 1997, s. 21

²¹ Ibid., s. 20

och rituellt helande.²² Ekologi och religiös naturvård är därför ett centralt tema inom de flesta av de nypaganistiska strömningarna och fungerar som sammantagen paraplyideologi. Av denna anledning är många av dessa rörelser aktivt engagerade i miljöfrågor och medverkar ofta i så kallade *interfaith dialogues* (trosöverskridande debatter) med andra, ofta väletablerade, religiösa samfund. Enligt Graham Harvey skall dialogen i första rummet dock förstås som ett tillfälle för de nypaganistiska grupperna att erhålla ökad respekt och förståelse från en omvärld som inte alltid betraktat nypaganisterna som rumsrena. Medier och olika kristna samfund har, enligt Harvey, länge förväxlat nypaganismen med satanism och andra mörkermagiska rörelser på grund av sin starka mystik. Diskussionerna är därför tänkt att stävja denna utveckling.²³ Andra grupperingar inom den nypaganistiska strömningen är, förutom Church of All Worlds, bland annat Sveriges Asatrosamfund och Wicca; en av de absolut äldsta och mest inflytelserika nypaganistiska rörelserna.

²² Olav Hammer, *På spaning efter helheten: New Age – En ny folktro?*, Stockholm, 1998, s. 124-125

²³ Graham Harvey, *Listening People, Speaking Earth*, London, 1997, s. 214-215

2 TEORETISKT RAMVERK

2.1 Samhällsteoretisk plattform

Enligt Mark C. Taylor går moderniteten, precis som postmoderniteten, inte att definiera utifrån redan givna kategorier. Modernitetens betydelse skiftar från kontext till kontext och från arbetsfält till arbetsfält. Som exempel tar han Descartes, vars arbete i mitten av 1600-talet får fungera som den moderna filosofins startpunkt medan den moderna teologin tog sina första steg i och med Schleiermachers utgivning av boken *Speeches on Religion* år 1799 – alltså med ett mellanrum på 150 år. Den moderna konstens rötter, å andra sidan, spåras tillbaks till 1800-talets avslutande decennier till en bit in på 1900-talet.²⁴ Andra, som exempelvis Alexander Styhre, menar att moderniteten och postmoderniteten skall betraktas filosofiska skolbildningar snarare än temporala kategorier, något som tar sin början efter den andres avslut. Det är därför mer lockande, menar Styhre att tala om moderniteten som ”ett oavslutat projekt”, varför han hellre ansluter sig till sociologen Anthony Giddens begrepp ”sen-modernitet” än det mer populära ”postmodernitet”.²⁵

2.1.1 Modernitet

Taylor framhäver ”kritiken mot självet” som ett av modernitetens huvudteman och i detta sken kan moderniteten ses som en fortsättning av det han kallar ”upplysningsprojektet”, det vill säga 1700-talets borgerliga kamp för ekonomisk, social, religiös och politisk frihet som kulminerade i den franska revolutionen. Taylor citerar konstvetaren Clement Greenberg:

I identify Modernism with the intensification, almost the exacerbation, of this self-critical tendency that began with the philosopher Kant. Because he was the first to criticize the means itself of criticism, I conceive of Kant as the first real Modernist. The Essence of Modernism lies, as I see it, in the use of the characteristic methods of a discipline to criticize the discipline itself.²⁶

Lyon hänvisar begreppet modernitet till den latinska termen *modernus*, som på 400-talet betecknade det kristna nuet från det hedniskt romerska förflutna. Den franska upplysningen etablerade senare begreppet genom att förkunna att *les modernes* hade segrat över *les anciens*.

²⁴ Mark C. Taylor, “Reframing Postmodernisms” i Phillippa Berry & Andrew Wernick (red), *Shadow of Spirit: Postmodernism and Religion*, London, 1992, s. 12

²⁵ Alexander Styhre, *Postmodern organisationsteori*, Lund, 2002, s. 39

²⁶ Clement Greenberg citerad i Taylor, 1992, s. 12

Samhällsordningen som trädde fram ur upplysningen var den moderna civilisationen vars främsta vapen var förnuftet. Det som skedde i den moderna världen hade globala verkningar och ett mörkt sken kastades över traditionella företeelser. Modernitetens framsynta strävan var starkt förbunden med en tro på framsteget och det mänskliga förnuftets förmåga att skapa frihet. Det fanns en övertro till det moderna västerländska samhället och man funderade över hur man skulle exportera en uppsättning formler till ”underutvecklade” länder som ännu inte moderniserats. I förnuftets namn satte moderniteten frågetecken över alla konventionella förfaranden och ersatte dessa med auktoriteter baserade på vetenskap, ekonomisk utveckling, demokrati och lag. Detta fick det individuella jaget att vackla. I det förmoderna samhället var identiteten en given del av jaget; i moderniteten konstrueras den och sätter människor i system.²⁷

Enligt Griffin är modernitetens världsbild en produkt av samlade tankeverksamheter från bland andra Galileo, Descartes och Newton och ligger till grund för 1700-talets upplysning. Den moderna världsbilden är den av mänsklig tanke och mänsklig tillämpning i verkligheten. Griffin pekar på två teman som är grundläggande i moderniteten: modernitetens formella förpliktelse gentemot friheten, en förpliktelse som innebar ett avståndstagande från alla trossystem som innebar decimering av den mänskliga friheten eller som var baserad på utommänsklig auktoritet istället för mänsklig tanke och erfarenhet. I den andra änden finns, paradoxalt nog, modernitetens acceptans av en speciell syn på världen, där naturens basala enheter förstås på ett mekaniskt sätt och utgör en sorts auktoritet i sig. Kunskapen om verkligheten kan ej nås på andra sätt än genom varseblivningens empiriska naturlagar.²⁸

2.1.2 Postmodernitet

Postmoderniteten har under en tid existerat som en idé eller en form av kritik hos de intellektuella, menar Lyon. Sedan 1980-talet har den framkallat starka debatter i olika diskurser från teologi till geografi. Denna idéns härstamning finner Lyon då ”försynen” förvandlades till ”framsteg” som sedan övergick i ”nihilism”. Försynen syftar på Guds omsorg om världen efter dess skapelse; hur Gud övervakar jordens historia så att den rör sig framåt mot ett särskilt mål. Denna syn gav antikens människor starka förhoppningar om framtiden. Under upplysningen stod det klart för människorna att de med rationella

²⁷ Lyon, 1998, s. 31-33

²⁸ David Ray Griffin, *God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology*, New York, 1989, s. 53

ingripanden själva kunde göra fler och snabbare framsteg. Förnuftet tillskrevs en viktig roll och det gudomliga ingripandet ersattes med den mänskliga handlingen varvid en sekulär variant av försynen uppstod – framsteget. Det moderna projektet var därmed igång och för att förnuftet inte skulle återfalla i ”dogmer” skulle det ”autonoma förnuftet alltid ridas av tvivel”.²⁹

Kunskapens relativitet var inbyggt i det moderna tänkandet men eftersom man fortfarande sökte efter universella lagar att bygga en världsbild på, betraktades relativitet som en olägenhet. I modernitetens kölvatten började därför en form av nihilism att bildas. Följde gjorde depression och världskrig och framstegstron slocknade gradvis, trots att den tillfälligt fick nytt liv i och med det massiva uppsvinget inom områden som vetenskap, teknologi och konsumtion i mitten av 1900-talet. Industrialismens baksida visade sig; miljön försämrades drastiskt när behovet av icke förnyelsebara tillgångar ökade och ozonlagret förtunnades.³⁰ Resultatet blev ett starkt ifrågasättande av invanda doktriner:

Förnuftet frambringade lika många hemska som ljuva drömmar, och drogernas eller de nya religionernas irrationalismer verkade mer lovande. [...] De intellektuella kunde inte ena sig om krisen var en katastrof eller en möjlighet och sökte nya termer för att beskriva den framväxande situationen. ”Postmodernitet” är än så länge det bästa de har kommit med.³¹

Det postmoderna sätter frågetecken över moderna antaganden angående mänsklig auktoritet och sätter istället frågor om identiteten i förgrunden. Den gör detta eftersom de mest grundläggande dimensionerna av mänskligt leverne, tid och rum, genomgår radikala förändringar. På samma sätt som modernitetens industrialism omkullkastade traditionella värderingar av tid och rum i agrarsamhället, omkullkastar nu postmoderniteten industrialismens värderingar av det samma. Om den moderna världen var sammansatt av byråkratiska regler och rutiner byggda på auktoritet, har den teknologiska utvecklingen och konsumismen brutit isär dessa regler; den långsamma och stadiga tiden är utbytt mot det ögonblickliga och simultana och det fixerade rummet får ge vika för flödet av information,

²⁹ Lyon, 1998, s. 14

³⁰ Ibid., s. 14-15

³¹ Ibid., s. 15-16

kapital och makt.³² I det postmoderna samhället skapar vi vår identitet genom att konsumera varor:

Forget the idea that who we are is given by God or achieved through hard work in a calling or a career; we shape our malleable image by what we buy – our clothing, our kitchens, and our cars tell the story of who we are (becoming). It is no accident that the world of fashion is seen as an “identity industry”; the idea is that self-esteem and our recognition by others may be purchased over the counter.³³

Många är överens om att den som tidigast förutsåg postmodernitetens intåg i samhället otvivelaktigt var Friedrich Nietzsche. 1888 förkunnade han att ”nihilismen står för dörren”. För Nietzsche var sanningen enbart stelmandet av gamla metaforer som endast var begripliga för upplysningens Europa. Metaforerna måste upplösas för att de skall kunna avslöjas som mänskliga trosföreställningar eller åsikter hos olika sociala grupper. Ett centralt tema i den postmoderna debatten är verkligheten, bristen på verklighet eller mångfalden av verkligheter. Nihilismen, skriver Lyon, är det Nietzschebegrepp som närmast motsvarar detta. När förnuftets tvivlande karaktär vänder sig mot förnuftet självt, blir produkten nihilism. När Nietzsche proklamerade att ”Gud är död” var det just nihilismen han syftade på; vi kan inte längre vara säkra på något, moral är en lögn och sanningen en fiktion. Skillnaden mellan sant och falskt, gott och ont, verklig eller överklig är för evigt utsuddade.³⁴

2.2 Religionsteoretisk plattform

Idéerna om den helgjutna personligheten, om människan som har medveten kontroll över sitt sinne, sin kropp och sitt öde, som råder över naturen både inom sig och utanför sig själv, har sina rötter i modernitetens tro på framsteget. Framsteget kan också betraktas som ett brott mot allenarådande religiösa uppfattningar, varför religionen upplever kraftiga motgångar under denna tid.

2.2.1 Modernitet

Griffin pekar på ett antal, enligt honom, viktiga orsaker till varför tron på Gud kraftigt försvagades bland de intellektuella cirklarna under moderniteten. Den viktigaste av dessa är problemet med ondskan; kärnan i detta problem är motsägelsen om Guds absoluta godhet och

³² Lyon, 2000, s. 11-12

³³ Ibid., s. 12

³⁴ Lyon, 1998, s. 17-18

makt och den mänskliga erfarenheten av onskans uppenbara existens. Griffin påpekar, att även om problemet med onskans närvaro inte nödvändigtvis är symptomatiskt för den moderna västerländska världen, alstrade det ändå en vitt spridd ateistisk rörelse endast i denna värld. Anledningen till detta går att spåra i västerlandets kyrkohistoriska tradition, där förmoderna tänkare som Calvin och Luther länge funderat över Guds allmakt.³⁵ Calvin och Luther såg båda Gud som allsmäktig och modernitetens filosofer ärvde denna gudsbild; krafter som avvek från den gudomliga viljan var därför helt otänkbara:

These [Descartes, Boyle och Newton] early modern thinkers, who defined modernism in its first phase, explicitly denied that the world had any inherent power with which to deviate from the divine will. This denial made the clash between the dogma of divine goodness and the experienced fact of worldly evil all the more apparent.³⁶

En andra anledning är tanken om att tilliten till Gud i den moderna världen skulle bidra till att den mänskliga frigörelsen från olika typer av förtryck skulle hämmas. Sanningens förvaltare; den auktoritära kyrkan, stod för det mesta i vägen när konflikter skulle lösas utifrån mänsklig vilja byggd på reson och erfarenhet. I detta avseende var kyrkan ofelbar. Som exempel tar Griffin fallet med Galileos världsbild, där den då kända universums mittpunkt representerades av solen och inte av jorden, som kyrkan lärt ut. I denna mer och mer materiella värld, fanns det så småningom ingen naturlig plats för Gud. Vetenskapliga upptäckter inom det medicinska området berättade om det mänskliga sinnet som en aspekt eller produkt av hjärnan, inte en plats för en spirituell, kosmisk agent.³⁷ Resultatet som detta bar med sig, menar Lyon, ledde bort från saklig och seriös religionsforskning. Hos de intellektuella studerades religion antingen som ett hopkrympt fenomen eller som en kanal som lätt kunde marginaliseras från det socialt accepterade – eller så var det givet på förhand att religiösa företeelser inom religionen inte skulle tas på allvar.³⁸

Även om kyrkan förlorade sin auktoritet bland de intellektuella, menar James A. Beckford att religionen ändå har en betydande plats i moderniteten, inte minst som social institution. Funktionalistiska teorier menar att även om religionen och det religiösa utövandet hade gjort sorti, fungerade kyrkan fortfarande som samlingsplats och som medel för integration bland

³⁵ Griffin, 1989, s. 53

³⁶ Ibid., s. 53

³⁷ Ibid., s. 53-54

³⁸ Lyon, 2000, s. 15

folket. Religionen gav fortfarande svar på folkets frågor i en värld som tycktes vara mer och mer obegriplig i takt med vetenskapens framsteg.³⁹

2.2.2 Postmodernitet

I den postmoderna eran lider den moderna teologin av svåra problem. Där man i den moderna världen trots allt kunde urskilja vilka domäner som var religionens och vilka som tillhörde vetenskapens, existerar inga tydliga gränser i postmoderniteten. Phillip Blond skriver att "theology has lost its object. It can no longer point to anything with ostensive and say the word 'God'".⁴⁰ Enligt honom har Gud och religionen pluraliserats och blivit en del av en allmän andlighet och kan identifieras med egentligen vad som helst. Ordet gud sekulariseras och kan därför ingå i meningar som pekar på vardagliga ting.⁴¹

Beckford utvecklar detta resonemang men påpekar att religionsforskningen behöver vända sitt ansikte bort från sekulariseringsproblematiken och istället koncentrera sig på religionens omvandlingar – att religionens roll i postmoderniteten inte nödvändigtvis försvagas utan snarare tar nya former. Av denna anledning har Beckford ställt upp ett antal kategorier som karakteriserar religionens förändringar. Han menar att postmodern religion uttrycker...

- i. ... en vägran att betrakta positivistiska, rationella och instrumentella kriterier som utgångspunkt för beständig omvärldsförståelse.
- ii. ... en vilja att kombinera disparata symboler, även på bekostnad av inre stridigheter och eklekticism.
- iii. ... en hyllning till spontanitet, fragmentering, ytlighet, ironi och lekfullhet.
- iv. ... en vilja att överge sökandet efter metaberättelser.⁴²

Som en produkt av förnuft och tradition är sanningen, åtminstone som mått, försvagad eller övergiven. I en tid där det är svårt att urskilja det överkliga och producerade från det verkliga och naturliga, har det moderna begreppet "kultur" kollapsat. Termen fungerar inte längre som ett område eller ett direktiv eftersom kultur kan vara allt eller inget. Organiserad kultur hjälpte

³⁹ James A. Beckford refererar av David Lyon, "Religion and the Postmodern: Old Problems, New Prospects" i Kieran Flanagan & Peter C. Jupp (red), *Postmodernity, Sociology and Religion*, New York, 1996, s. 17

⁴⁰ Phillip Blond, "The Primacy of Theology and the Question of Perception" i *Religion, Modernity and Postmodernity*, Oxford, 1998, s. 285

⁴¹ Ibid.

⁴² James A. Beckford, "Religion, Modernity and Post-modernity" i Wilson, 1992, s. 19

i moderniteten till att skilja det etiska från det oetiska, det viktiga från det oviktiga och att underlätta skapandet av planer för livet och utvecklingen av identiteter. Det moderna representerades alltså av olika former av differentiering, medan det postmoderna representerar olika former av pluralism – färgerna blandas ihop, det blir mindre svart och vitt. När distinktionen mellan subjekt och objekt har kollapsat, när de kulturella måttstockarna glöms bort, tar relativismen över. Postmoderniteten hedrar därför relativismen och är fientligt inställd till idén om en unik, exklusiv eller transcendent sanning.⁴³ Människor känner inte längre att de behöver beakta den moderna religionens institutioner. Istället känner de en positiv dragningskraft att utveckla sin självbestämmanderätt och utforska det som tidigare varit undagömt eller diffust – de känner ”en vilja att kombinera disparata symboler”; de rannsakar världen efter något nytt och spännande, något de begär eller känner åtrå inför: inom det religiösa (till exempel shamanism och kristendom), mellan det religiösa och icke-religiösa (till exempel yoga och berusningsdrycker, eller zen och tennis – zennis). Den enda sanningen är med andra ord – ”det som fungerar för mig”.⁴⁴

Det skulle därför, enligt Beckford, inte vara någon överdrift att beskriva ”a few New Age groups and new religious movements as post-modern in these terms”.⁴⁵ Mot detta påstående finns det dock invändningar. Paul Heelas, religionsforskare vid Lancaster University i Storbritannien, menar i en artikel, ”De-traditionalisation of Religion and Self: The New Age and Postmodernity”, att New Age-rörelsen har mer traditionsbundna rötter än vad som först verkar, varför fenomenet är en produkt av moderniteten snarare än postmoderniteten. Enligt Heelas har man inom New Age-rörelsen för det första tagit fasta på starka, dualistiska normer och erfarenheter; det finns skarpa gränser mellan invändigt lugn och utvändigt kval, äkthet och falskhet, kreativitet och att leva livet som ett offer för stiltje. Heelas tillbakavisar också uppfattningen om den disorganiserade postmoderna konsumtionskulturen med att ”there is surely nothing disorganised about engaging in Eastern, Christian and Pagan practises and the experimental meta-’narrative’ teaching that all these apparently different practises are actually serving the same goal”.⁴⁶ Även om vissa praktiserar New Age för att behaga det personliga egot på ett urholkat sätt, fortsätter Heelas, skulle ”seriösa” New Age-anhängare inte vara belåtna om de anklagades för att vara njutningsmänniskor, eftersom deras verksamheter tar

⁴³ Paul Heelas, “De-traditionalisation of Religion and Self: The New Age and Postmodernity” i Flanagan & Jupp, 1996, s. 64-65

⁴⁴ Paul Heelas, “Introduction: On Differentiation and De-differentiation” i Paul Heelas, David Martin & Paul Morris (red), *Religion, Modernity and Postmodernity*, Oxford, 1998, s. 5

⁴⁵ Beckford, 1992, s. 20

⁴⁶ Heelas, 1996, s. 71

dem längre än den egna förnöjdhetens territorium. Slutligen förnekar Heelas att New Age skulle vara skyldiga till att begagna en periodiserad syn på det historiska skeendet. Enligt detta synsätt skulle postmoderniteten och New Age vara besläktade av den enkla anledningen att "both are all about a new era".⁴⁷ Heelas har invändningar mot postmodernitetens faktiska existens; han menar att det finns litet som är "nytt", varför det blir svårt att belägga närvaron av en "ny era". Däremot medger han att vi möjligen lever i en tid då vi ser postmodernitetens gryning och att vi inför framtiden måste skapa nya beteckningar eftersom den begreppsapparat vi har tillgång till är ett verk av moderniteten.⁴⁸

2.3 Organisationsteoretisk plattform

"Begreppet organisation är så vanligt förekommande i det samtida samhället att vi knappt kan föreställa oss ett samhälle utan organisationer"⁴⁹, konstaterar Alexander Styhre i boken *Postmodern organisationsteori* och syftar på idén om att vi idag föds, lever och dör organiserade. Organisationer i dess vidaste mening har emellertid alltid funnits – som kyrkor, militära enheter och utbildningsinstitutioner, men som social, kulturell och framförallt ekonomisk produkt är organisationen i dess nuvarande form en någorlunda modern innovation. Styhre räknar modernitetens former av kapitalägande samt arbetsdelningen (se vidare avsnitt 2.3.2) som katalysatorer för framväxten av de moderna organisationerna.⁵⁰ Bengt Abrahamsson och Jon Aarum Andersens utreder i boken *Organisation: att beskriva och förstå organisationer* definitionerna kring begreppet organisation och de olika former en organisation kan ta. En vanlig utgångspunkt är att organisationer uppstår och utvecklas för att uppnå bestämda mål. Situationer där människor inser att deras intressen och mål bäst kan uppfyllas genom ett kollektivt samarbete snarare än en individuell handling, är vanliga grogrunder för att en organisation skall kunna uppstå. Abrahamsson och Andersen citerar organisationsteoretikerna Blake och Mouton när de försöker fastställa kategorier som karakteriserar organisationer i generell bemärkelse:

- i. Organisationer har inrättats för att uppnå mål.
- ii. Organisationer är sociala enheter sammansatta av samverkande positioner.
- iii. Organisationer är medvetet strukturerade och noga koordinerade.

⁴⁷ Heelas, 1996, s. 72

⁴⁸ Ibid., s. 72

⁴⁹ Styhre, 2002, s. 24

⁵⁰ Ibid., s. 25

- iv. Organisationer existerar som en del av en större social omgivning.⁵¹

Kategorierna ovan betonar starkt människans inblandning i organisationens alla delar (något som varit utgångspunkten i den så kallade *Human Relations*-skolan, som till skillnad från den mer produktionsinriktade *Scientific Management*, vilken beskrivs mer utförligt nedan, betraktade organisationer som sociala väsen) och skiljer sig något från Max Webers definition av begreppet. Weber ordnade gärna in organisationer i ekonomiska system, där man noggrant skulle skilja ”organisation” från ”företag”; en skillnad som inte är nödvändigt att vidare förklara för detta arbetes fortskridande, men som ändå bör nämnas. Organisationsbegreppens minsta gemensamma nämnare räknar Weber dock som ”a technical category which designates the ways in which various types of services are continuously combined with each other and with non-human means of production”.⁵²

2.3.1 Morgans metaforer

Organisationer är emellertid ofta komplexa företeelser. Vissa teoretiker har därför frångått de klassiska definitionerna eftersom de anser att det finns för många olika sorters organisationer och att definitionerna är så splittrade att de förlorat sina innebörder. De har därför börjat betrakta organisationer som minisamhällen.⁵³ En forskare som valt att inte kategorisera organisationer utifrån traditionella begreppsbestämningar är Gareth Morgan, som i boken *Organisationsmetaforer* presenterar åtta olika metaforer för att täcka organisationsläran. Dessa är maskinmetaforen, den organiska metaforen, hjärnmetaforen, kulturmetaforen, den politiska metaforen, den psykiska fängelsemetaforen, förändringsmetaforen och dominansmetaforen. För att besvara uppsatsens frågeställningar är maskin- samt organismmetaforen dock tillräckliga och förklaras därför mer ingående nedan.

2.3.2 Maskinen: rationalitet och byråkrati

Via en taoistisk anekdot försöker Morgan skildra maskinernas historiska påverkan på människan och hennes omgivning. Han menar att utnyttjandet av maskinen i grunden har ”omvandlat vårt sätt att producera saker och ting och har under långt tid påverkat människors tankar, känslor och fantasier”.⁵⁴ Vetenskapens landvinningar har medfört en mekaniserad

⁵¹ Bengt Abrahamsson & Jon Aarum Andersen, *Organisation: att beskriva och förstå organisationer*, Malmö, 2000, s. 12

⁵² Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, 1964, s. 221

⁵³ Larsåke Larsson, *Tillämpad kommunikationsvetenskap*, Lund, 2001, s. 55

⁵⁴ Gareth Morgan, *Organisationsmetaforer*, Lund, 1999, s. 20

tillvaro och vi har i allt högre grad lärt oss använda maskinen som metafor för oss själva och samhällssystemet. Vidare framhåller Morgan att detta i allra högsta grad även gäller organisationer; att vi av många institutioner förväntar oss mekanisk precision – att de skall fungera med samma exakthet som en klocka. Arbetet på sådana arbetsplatser är ofta mekaniskt och repetitivt: vi anländer vid utsatt tid till arbetet, utför på förhand bestämda uppgifter, tar rast vid speciella tidpunkter och byter skift när arbetsdagen är slut. Organisationer som fungerar enligt den mekaniska principen brukar kallas för byråkratiska organisationer, även om många andra organisationer förutom den mekaniska genomgått en viss mån av byråkratisering. Den byråkratiska organisationen uppträder dock alltid på samma sätt, det vill säga förutsägbart, effektivt, pålitligt och rutiniserat; några av modernitetens främsta slagord. De organisationsförändringar som följde efter den industriella revolutionen präglades av starka inslag av byråkratisering och rutinisering av livet i generell mening.⁵⁵ När ingenjörerna vid industrierna skapade modeller för nya maskiner, var deras jobb att finna nätverksliknande system av inbördes samverkande delar som monterades i en viss ordningsföljd. De klassiska organisationsteoretikerna kopierade denna design för att öka ett företags produktivitet och omsättning och vi ser idag spår av detta tankesätt när vi uppfattar organisationer som nätverksstrukturer som bärs upp av olika funktionella avdelningar (så kallade *noder*).⁵⁶

En central idé hos Max Weber, som av många betraktas som organisationsteorins stamfader, är att samhällets utveckling i allt högre grad rationaliseras; det vill säga bärs upp av tron på att förnuftet, vetenskapen och sekulariseringen skall medverka till samhällets gynnsamma omvandlingar. Samhället är därför i ständig rörelse och alltid i nya utvecklingsfaser. Abrahamsson och Andersen påpekar dock att det är fel att tro att Weber var utvecklingsoptimist: han var snarare realist nog att inse kraften hos den tilltagande rationaliseringen, men han gillade den nödvändigtvis inte. Rationaliseringen leder istället in samhället i alltmer organiserade former, vilket bland annat får konsekvenser för den fria konkurrensen (som Weber ansåg vara huvudprincipen för idealsamhället). Hjälpmédlet för att förstå detta samhällssystem var för Weber *byråkratin* – den renaste formen av administration som betonar hierarki, noggranna befattningsbeskrivningar, anställning på basis av förtjänst

⁵⁵ Morgan, 1999, s. 22-23

⁵⁶ Ibid., s. 28

och skicklighet, urval efter tekniska kvalifikationer och befordran efter prestation och långvarig arbetsutövning.⁵⁷

En av rationaliseringens och byråkratiseringens främsta strävan är effektivisering, en tankelinje som inom organisationsteorin i första hand tillskrivs Frederick Winslow Taylor (1856-1915). Sitt bidrag kallade Taylor för *Scientific Management* och fungerade företrädesvis som ett system för att öka produktiviteten i det privata näringslivet. I sitt arbete genomförde Taylor omsorgsfulla experiment för att bestämma det bästa tillvägagångssättet samt tidsåtgången vid utförandet av varje arbetsoperation. Lösningen på många effektivitetsproblem fann Taylor i den systematiska arbetsdelningen; det vill säga en uppdelning av arbetsprocessen samt att alla arbetare har sitt speciella expertområde.⁵⁸ Fransmannen Henri Fayol (1841-1925) var inne på samma spår. Han hävdade att arbetsdelningen var en naturlag och hade målet att uppnå större och kvalitativt bättre produktion med samma kraftförbrukning. Varje byte av arbetsuppgift arbetarna emellan medförde en effektivitetsförsämring eftersom anpassningen till nya åtaganden alltid innebar en kraftförbrukning: ”Det borde vara allmänt känt [...] att arbetsdelning är det bästa sättet att utnyttja individuella och kollektiva krafter. En logisk följd av arbetsdelning blir specialisering samt fördelning av auktoritet och ansvar”.⁵⁹

Som sociolog var Weber, enligt Morgan, dock bekymrad över de samhällsliga konsekvenserna av byråkratins spridning och vilka effekter detta skulle medföra för samhällets mänskliga aspekter. Han förstod att utvecklingen skulle kunna mekanisera och rutinisera praktiskt taget alla sidor av mänskligt handlande och som logisk följd undergräva hennes kreativitet, spontanitet och värderingar och göra dem till likgiltiga maskiner.⁶⁰ Webers farhågor blev snart bekräftade och idag har man identifierat några allvarliga begränsningar i det mekaniska synsättet: (1) den mekaniska och byråkratiska modellen ansågs av de klassiska teoretikerna som fulländad (helt i linje med den moderna världsbilden) och hade därför svårigheter att anpassa sig till samhällsutvecklingen, (2) byråkratin fungerar inte då människor börjar ifrågasätta eller bry sig om vad som sker, (3) den rationella organisationen får oönskade och oförutsedda konsekvenser när de anställdas egna intressen får företräde

⁵⁷ Abrahamsson & Andersen, 2000, s. 46-47

⁵⁸ Ibid., s. 26-31

⁵⁹ Ibid., s. 35

⁶⁰ Morgan, 1999, s. 25

framför organisationens mål, samt (4) byråkratin dehumaniserar människan som socialt väsen.⁶¹

2.3.3 Organismen: öppna system och sociala relationer

De problem som den mekaniska synen på organisationer inrymde, har fått många teoretiker att vända sig bort från den mekaniska vetenskapen och istället finna nya metaforer i biologin. Om organisationer liknas vid organismer, går det att föreställa organisationer som levande system vilka, till skillnad från byråkratiska organisationer som fungerar bäst och effektivast i skyddade miljöer, existerar i en vidare omgivning som de är beroende av för att få sina behov tillfredsställda. Där den mekaniska uppfattningen intresserade sig för sambandet mellan *noder* och *nätverk*, avser denna organisatoriska grundsyn att jämföra relationerna mellan *celler* och *ekologiska system*.⁶²

En förutsättning för att förstå organismen är att betrakta organisationerna som ”öppna system”; att de dels anpassar sig efter sin omgivning, dels påverkar sin omgivning beroende på hur verksamheten ser ut. En central idé är därför att det är människor (och inte maskiner) som utgör själva organisationen och att människor har komplicerade behov som måste tillfredställas om de skall kunna prestera på arbetet. Det organiska systemet kan med andra ord fungera först när de anställdas fysiologiska, sociala, mentala och självförverkligande behov har blivit tillgodosedda; behov som Abraham Maslow lade fram i sin motivationspyramid. Pyramiden konstaterar att ett högre behov (till exempel feedback och erkännande för goda prestationer) endast kan tillgodosöras såvida ett mer grundläggande behov (trygg miljö) redan blivit tillgodosedd. Organisationen lever då i ett kontinuerligt utbyte med omgivningen som är avgörande för systemets överlevnad och konstruktion, eftersom samspelet med miljön är nödvändigt för systemet upprätthållande. I det öppna systemet finns en fortlöpande cykel som är baserad på rörande inflöden av resurser från omgivningen, inre omvandlingar och ständiga förändringar, utflöden av resurser samt ett krav på återkoppling där organismens olika celler utvärderas. Eftersom organismen som metafor kritiserar byråkratin ideal om förnuft och rationalitet, utgör den en stark kontrast mot slutenheten i den mekaniska organisationen, och kan därför betraktas som ett postmodernt fenomen.⁶³

⁶¹ Morgan, 1999, s. 37

⁶² Ibid., s. 42

⁶³ Ibid., s. 48-49

Organismmetaforens idéer tagna tillsammans bildar slutligen en enhetlig teori, kontingensteorin, som gjort det möjligt för organisationerna att frigöra sig från det byråkratiska tänkandet och utforma organisationer som på ett sätt som uppfyller omgivningens krav:

- i. Organisationer är öppna system som kräver omsorgsfull ledning för att kunna tillfredställa och balansera inre behov och för att kunna anpassa sig efter förändringar i omgivningen.
- ii. Det finns inget som kan kallas det bästa sättet att organisera. Den mest lämpliga formen är beroende av uppgifterna eller den miljö som man lever i.
- iii. Ledningen måste i första hand vara inriktad på att uppnå en god passform och anpassning.
- iv. Olika synsätt på ledning kan krävas om man ska kunna utföra olika slags uppgifter inom en och samma organisation.
- v. Olika typer eller ”arter” av organisationer behövs i olika typer av miljöer.⁶⁴

2.4 Ledarskapsteoretisk plattform

I boken *The Theory of Social and Economic Organization* redogör Weber för huvudlinjerna bakom de ledartyper och kategorier för ledarskap som varit grundläggande såväl inom organisationsteorin som inom religionsvetenskapen. Enligt Weber är ledarskapet intimt förknippad med makt och auktoritet, där det förra räknas som ”sannolikheten att en individ i en social relation får sin vilja igenom trots motstånd från andra” medan det senare betecknas som ”sannolikheten att en order med ett visst innehåll åtlyds”.⁶⁵ Vidare medför auktoritet en möjlighet att bryta andras motstånd vid olika typer av konflikter – men en äkta auktoritetsrelation, menar Weber, innehåller samtidigt en viss grad av frivillig underkastelse. Underkastelsen kan ha olika grunder och motiv (tradition, känslomässiga relationer, materiella intressen, ideella motiv etcetera) men själva grundvalen för underkastelsen är samtidigt avhängig det mått av legitimitet den auktoritära ledaren lyckats ackumulera.⁶⁶ Det betyder att ingenting vad gäller auktoritet, makt och ledarskap behöver vara för evigt.

⁶⁴ Morgan, 1999, s. 54-55

⁶⁵ Abrahamsson & Andersen, 2000, s. 45

⁶⁶ Ibid., s. 45

2.4.1 Webers ledarskapstyper

Weber identifierade tre ”idealtyper”⁶⁷ av legitim auktoritet, som kunde baseras på antingen (1) rationella grunder (legal auktoritet), där ledaren har inflytande över sina underordnade på grund av konstitutionella och demokratiska principer och förfaranden som begränsas av lagar och bestämmelser; (2) traditionella grunder (traditionell auktoritet), där auktoriteten baseras på vardagliga föreställningar och sedvänjor om vem som har rätt att utöva makt inom speciella områden och situationer; (3) karismatiska grunder (karismatisk auktoritet), där ledarskapet grundas på de underordnades exceptionella entusiasm över personlighetsdrag och andra kvalitéer hos den auktoritäre ledaren.⁶⁸ För denna undersökning är två av dessa typer speciellt intressanta, den legala samt den karismatiska.

Det finns enligt Weber vissa villkor för att den legala auktoriteten skall fungera tillfredställande för både ledare och underordnade, varav den främsta är att den gör bruk av en byråkratisk administrativ stab. Staben består i sin renaste form av individuella tjänstemän som tillsätts och utövar sitt arbete med klart organiserade och definierade tjänstehierarkier som utgångspunkt. Personligen är de fria och binds till organisationen enbart utifrån den formella ämbetsplikten som kännetecknas av fastställda kompetensområden och utfärdade löner. Kandidater till den administrativa staben utses på basis av tekniska kvalifikationer, som i sin förlängning ingår i ett befordringssystem baserat på långvarig tjänstgöring eller skicklighet (eller bådadera). Tjänstemännen är, enligt Webers modell, underkastad strikt, systematisk disciplin och kontroll under den tid arbetet fortlöper.⁶⁹

Weber definierade ”karisma” som ”a certain quality of an individual personality by virtue of which he is set apart from ordinary men and treated as endowed with supernatural, superhuman, or at least specifically exceptional powers of qualities”.⁷⁰ Karisma är därmed inget som existerar utanför den personliga relationen mellan ledare och underordnad, varför dess komponenter är svåra att generalisera. Religionssociologen Lorne L. Dawson menar att ”being a charismatic leader need not be correlated with any particular virtues, exceptional

⁶⁷ En ”idealtyp” är ett metodologiskt hjälpmedel för att lättare generalisera empiriska fenomen och tendenser. Denna mall behöver således inte vara transparent gentemot verkligheten utan endast fungera som ett verktyg att renodla en analys. När Weber beskriver idealtyperna betyder det inte att han förordar eller rekommenderar den. På denna punkt har Weber många gånger missförstått.

⁶⁸ Weber, 1964, s. 328

⁶⁹ Ibid., s. 333-334

⁷⁰ Ibid., s. 358

intelligence, or even general competence".⁷¹ Den är däremot kopplad till ett antal utmärkande talanger; exakt vilka är dock svåra att utröna. Dawson pekar också på den moderna sociologins oförmåga att skilja på den typ av ytlig karisma (utseende och attraktionskraft) som politiker, estradörer och andra mediepersonligheter förfogar över, från den mer intima och mystiska karisman hos religiösa ledare, som sällan anses äga någon speciell ytlig attraktionskraft.⁷² För den alldagliga människan är de karismatiska kvalitéerna omöjliga att uppnå eftersom de anses vara av gudomlig härkomst, varvidlag personen bakom egenskaperna kan åtnjuta sina adepters dyrkan. En påtaglig skillnad mellan legal och karismatisk auktoritet återfinns i de krafter som binder de underordnade till den auktoritära, objektet till subjektet; i en legal maktsituation arbetar de underordnade utifrån mål och premisser som den auktoritära ledaren formulerat och som i sin förlängning skall helga organisationens ändamål. De underordnade arbetar med andra ord för organisationens utveckling, och ledaren ger verktygen för att underlätta nå uppsatta mål. Relationen mellan en karismatisk ledare och dess adepter kan å andra sidan betraktas som ett ändamål i sig; ett exklusivt partnerskap där både objekt och subjekt är beroende av varandras ömsesidiga bekräftelse. Även om karisman är genuin, understryker Weber, fungerar den hos ledaren inte tillfredställande såvida ledaren inte har någon *uppgift* (som i idealfallet är av utommänsklig natur). I affärsmässiga grupper där en karismatisk person är ledare för en administrativ och byråkratisk stab, är tjänstemännen, till skillnad från dess legala dito, ej tillsatta på grund av teknisk kompetens utan (i sin tur) av karismatiska egenskaper. Mellan tjänstemännen existerar ej heller någon formell hierarki eller lönesystem.⁷³

2.4.2 Ledarskapets omvandlingar

Eftersom den bygger på personliga egenskaper, är den karismatiska auktoriteten som idealtyp främmande för standardisering och andra byråkratiska medel. Om gruppen, av olika anledningar, blir mer stabil i sin struktur och formar någon sorts enhetlig gemenskap (*community*), kommer det karismatiska ledarskapet oundvikligen att förändras radikalt. Weber menar att detta i sig är ofrånkomligt; i sin rena form kan karismatiskt ledarskap ej existera för evigt, utan blir antingen traditionaliserad (*traditionalization*), det vill säga försöker finna legitimitet ur traditionella grunder eller rationaliserad, det vill säga tar formen av ett mer

⁷¹ Lorne L. Dawson, *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*, Toronto, 1998, s. 140

⁷² Ibid.

⁷³ Weber, 1964, s. 361-362

byråkratiskt ledarskap. Orsakerna är ofta ideologiska, menar Weber, men kan också vara materiella och uppstår som en konflikt mellan ledaren och de underordnade.⁷⁴

För att det karismatiska ledarskapet skall rationaliseras, måste gruppens anti-ekonomiska karaktär avlägsnas och övergå till en ekonomiskt drivande organisation. I denna process blir de underordnades status kraftigt differentierad; från att ha räknats som likvärdiga kommer lekmännen att skiljas från tjänstemännen; i fallet med en spirande kyrka är det under denna utvecklingsfas som prästerskapet växer fram. Tjänstemännen är i sin tur differentierade från ”skattebetalarna”, som Weber kallar de som för in ekonomiska medel i organisationen (exempelvis betalande medlemmar som inte sitter i något bestämmande organ): ”With the process of routinization the charismatic group tends to develop into one of the forms of everyday authority, particularly the patrimonial form in its decentralized variant of the bureaucratic”.⁷⁵ Rationaliseringen av ledarskapet, en process som rinner över och påverkar organisationens alla delar, kan också genomgå en typ av förvandling där ledarskapet blir anti-auktoritärt och demokratiskt:

When the organization of the corporate group undergoes a process of progressive rationalization, it is readily possible that, instead of recognition being treated as a consequence of legitimacy, it is treated as the basis of legitimacy. Legitimacy, that is, becomes ‘democratic’.⁷⁶

När ledaren i ett sådant förlopp lämnar sitt ämbete, träder demokratiska krafter som valsystem och principer för rättigheter och skyldigheter in i organisationen. Dock, när den karismatiska ledaren förlorar sin makt, förlorar han eller hon också sin karisma, eftersom ledarskapet tidigare vilade på dessa egenskaper. Det är därför vanligt, skriver Weber, att personen snart försvinner ut ur organisationen eftersom dennes kvalitéer inte längre behövs: ”The introduction of elected officials always involves a radical alteration in the position of the charismatic leader. He becomes the ‘servant’ of those under his authority. There is no place for such a type in a technically rational bureaucratic organization”.⁷⁷

⁷⁴ Weber, 1964, s. 363-364

⁷⁵ Ibid., s. 369

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid, s. 386-387, 389

Eileen Barker anammar Webers resonemang när hon redogör för nya religiösa rörelers generella genmälen gentemot institutionaliseringsprocessen. Orsakerna kan vara att ledaren dör, eller att rörelsen har växt sig större och kräver byråkratisk praxis för att den religiösa organisationen skall fungera tillfredställande. Det är inte heller ovanligt att det nya byråkratiska ledarskapet utövar samma makt över rörelsen och dess medlemmar, som vid tiden då den leddes av en karismatisk ledare. Oavsett hur rörelsen utvecklas, understryker Barker, kommer ledarskapet med tiden att bli mer och mer förhandlingsbar.⁷⁸

⁷⁸ Barker, 1995, s. 12-14

3 CHURCH OF ALL WORLDS

3.1 Tidiga rötter: Wicca

Enligt Hammer är forskaren Margaret Murray och hennes bok, *Witchcraft in Western Europe* från 1921, ansvarig för uppkomsten av en modern form av häxeri. I boken hävdar hon att det i Europa i förkristen tid fanns en fruktbarhetskult kring en hornprydd gud och en gudinna. När kristendomen blev sanningens främsta förvaltare, utmålades kulten som en sekt som praktiserade djävuldyrkan. Enligt Murray försvann dock aldrig kulten, utan levde kvar i små grupper, så kallade *covens*. Det var dessa covens som sedan bekämpades av inkquisitionen under häxförföljelserna.⁷⁹

Trots att Murrays bild av verkligheten rimmar illa med dagens religionsforskning, väcktes stort intresse hos den egentlige grundaren av Wicca-rörelsen, britten Gerald Gardner. 1951 avskaffades den lag som förbjöd häxeri i Storbritannien och tre år senare gav Gardner ut boken *Witchcraft Today*, där han beskrev den häxkult som skulle utvecklas till dagens Wicca. I boken påstår Gardner att han blivit initierad i ett coven med historiska rötter, där man dyrkade en förkristen kult. Gardner fick ett stort följande och tillsammans arbetade man fram rörelsens praktiska och ideologiska ståndpunkter. Eftersom det praktiska utövandet var det mest centrala i rörelsen, utarbetade Gardner tillsammans med sin närmaste lärjunge, Doreen Valiente, ritualhandboken *Book of Shadows* – en bok som idag finns i många utformningar. Utan en sammanhållande organisation, började dock Gardners sällskap att splittras i olika variationer. En av Gardners lärjungar, Alexander Sanders, gav exempelvis ut en egen samling ritulföreskrifter som inte var lika kontroversiella som Gardners – Gardner var, enligt Hammer, nämligen en excentrisk man och hans ritualer innehöll element som nudism, rituellt piskande och samlag. På 60-talet flyttade två av Gardners elever till USA och började där samla nya lärjungar. Det dröjde inte länge förrän Wicca även där blivit en etablerad rörelse. 1975 bildades föreningen Covenant of the Goddess i USA och är troligen den största intresseorganisationen inom Wicca-rörelsen. Liknande organisationer har uppstått i Storbritannien (Pagan Federation⁸⁰) och Sverige (Svenska Vitkaförbundet⁸¹).⁸² En snabbt

⁷⁹ Harvey, 1997, s. 128-129

⁸⁰ Pagan Federation har egen hemsida: <http://www.paganfed.org> 2004-08-11

⁸¹ Svenska Vitkaförbundet har egen hemsida: <http://vitka.fred.nu> 2004-08-11

⁸² Hammer, 1998, s. 129-130

växande rörelse är också de så kallade ”cyberpaganerna” som via Internet tar kontakt med andra häxor. Cyberpaganerna konstruerar religiösa ritualer vars forum byggs upp av datorer.⁸³

Idag fungerar Wicca som en paraplybeteckning för en rad rörelser som hämtar sitt historiska ursprung från Murray och Gardner, däribland den i grunden nordamerikanska rörelsen Church of All Worlds.

3.2 Stranger in a Strange Land

Church of All Worlds (CAW) är i metaforiska ordalag en religion från framtiden i den bemärkelse att stora delar av rörelsens ursprung, förutom att vara influerad av Gardner, bygger på en science fiction-roman som utspelar sig i framtiden. Boken heter *Stranger in a Strange Land* och är skriven av den amerikanske författaren Robert A. Heinlein.⁸⁴ Heinlein har förutom denna också skrivit böckerna *Starship Troopers* och *Red Planet* som båda blivit filmer. Huvudragen i Heinleins bok går att sammanfatta som följande:

Stranger in a Strange Land berättar historien om en man som föds och växer upp på planeten Mars. Michael Valentine Smith är barnet till två forskare på den första marsexpeditionen som i sig var ett misslyckande. Tjugofem år senare görs en ny expedition för att rädda de kvarlevande jordmänniskorna på Mars eftersom man misstänker att något gått snett på planeten. Michael är dock den enda kvarlevande som räddningsexpeditionen tar med sig tillbaks till Jorden. På sjukhuset, där han återfår sin energi, lär han sig engelska och blir via en sjuksköterska, Jill Boardman, informerad om att han är föremål för en stark politisk debatt. Tillsammans flyr de till den excentriske miljonären Jubal Harshaw där Michael får fristad under en längre tid. Efter några år känner sig Michael redo att möta verkligheten; han och Jill driver planlöst omkring i USA och får bland annat arbete på en karneval. Med en växande skara lärjungar, som förstår Michaels utomjordiska egenskaper och den religion han företräder, bosätter de sig i Los Angeles där Michael inrättar Church of All Worlds.⁸⁵ Michael lär jordmänniskorna många nya sysselsättningar som delandet av vatten med sina vänner och att ”grokka” – att via intuitionen förstå en annan människa eller ett tings fullkomlighet och gudomlighet att han blir en del av det:

⁸³ Liselotte Frisk, *Nyreligiositet i Sverige: Ett religionsvetenskapligt perspektiv*, Nora, 1998, s. 155

⁸⁴ En svensk översättning finns: *Främling på egen planet*, Vällingby, 1980

⁸⁵ Referat av Robert Heinlein, *Stranger in a Strange Land*, New York, 1961

'Grok' means to understand so thoroughly that the observer becomes a part of the observed – to merge, blend, intermarry, lose identity in group experience. It means almost everything that we mean by religion, philosophy, and science – and it means as little to us as colour means to a blind man.⁸⁶

3.3 Historia och utveckling

De första fragmenten som senare skulle bli Church of All Worlds anlades, enligt Margot Adler, i slutet av 50-talet av en grupp studenter och deras vänner från den amerikanska medelklassen. Alla var de intresserade och fascinerade av författarinnan Ayn Rands heroiska och romantiska noveller som *Atlas Shrugged*, *The Fountainhead* och *Anthem*, i vilka hon presenterade sina högerpolitiska idéer – ett intresse som de delade med många amerikanska ungdomar under denna tid. Enligt Adler är det författaren Jerome Tucille som uppfattat Rands påverkan på ungdomar på bästa sätt. I boken *It Usually Begins with Ayn Rand*, driver Tucille tesen att Rands verk var speciellt intressanta för de amerikanska ungdomar som stod på tröskeln till att fly från en påtvingad religiös uppfostran. Rand införde en liberal strömning till konservatismen och hennes bok *Atlas Shrugged*, blev ”a new Marxism of the Right”.⁸⁷ Adler citerar Tucille:

If Marxism, with its promise of a proletarian utopia, was tailor-made to the aspirations of the working class crusader, Objectivism and its ethic of self sufficiency and achievement was intoxicating to the sons and daughters of the middle class graduating from college at the end of the Eisenhower era.⁸⁸

Det som gruppen av studenter ansåg vara så fascinerande (och samtidigt skrämmande) med Rand var inte hennes politiska idéer, utan att hon skildrade jordens kapitulerande hälsotillstånd på ett provocerande sätt, något som öppnade ögonen. Enligt Adler var Rand ateist, men frukten av hennes arbete skulle ändå ligga till grund för en religiös rörelse. CAW har länge ansett att ekologisk verksamhet är den yttersta religiösa aktiviteten och människornas harmoni på jorden är av högsta prioritet. Rand har å andra sidan lovordat föreningarna som ett tecken på mänsklig utveckling. Hennes hjältinnor har gråtit av lycka vid synen av rykande fabrikskorstenar och överfulla affischväggar – symboler för människans kamp mot naturen. Hon har kallat människor som bekymrat sig över ekologin

⁸⁶ Heinlein, 1961, s. 213-214

⁸⁷ Adler, 1997, s. 287

⁸⁸ Jerome Tucille citerad i *ibid.*

”anti-life” och ”anti-mind”, cigarettrökning var enligt henne en moralisk plikt som understödjer det kapitalistiska systemet.⁸⁹

Det var runt ”the ills of the world” samt den världsbild som *Atlas Shrugged* presenterade som gruppen av vänner lade sina diskussioner. De fantiserade om att dra sig tillbaka och invänta jordens undergång för att sedan återskapa en värld utifrån deras nyvunna insikter. Vid Westminister College i Missouri skapade Lance Christie, en av rörelsens första medlemmar tillika präst inom CAW, ny bekantskap med Tim Zell, som senare skulle ha en nyckelroll i CAW:s utveckling. De båda vännerna började utforska Abraham Maslows koncept om ”självförverkligare” – människor som kunde förstå verkligheten bättre än andra.⁹⁰ En självförverkligare har en mer integrerad personlighet än andra människor och en helt fungerande karaktär. Hon har en förmåga att gå utöver jagets intressen och en begåvning att förena abstrakt och konkret tänkande. Alla självförverkligares handlingar präglas av kärlek, intuition, kreativitet, medkänsla och altruism.⁹¹ Maslows självförverkligare var däremot alienerad från gängse konvention – de kände sig avskärmade från kulturens värden. Maslow talade om människor som var ”främlingar i en främmande värld” – en fras, som enligt Adler rotade sig djupt i Christie, Zell och deras vänner. Genom att kombinera Rands hjältar med Maslows självförverkligare hade Christie och Zell en vision att skapa ett utbildningsinstitut som skulle ändra det samhälleliga systemet och utbilda i intelligens där dessa människor kunde representera normen.⁹²

Det kommande året läste gruppen Heinleins bok och Christie berättar att han efter att ha läst boken blev ”seized with an ecstatic sense of recognition. It is as if I had found in completed form the ideas which I was trying to jell [sic] on my own”.⁹³ Robert S. Ellwood skriver i sin bok, *Religious and Spiritual Groups in Modern America*, om *Stranger in a Strange Land* som en bibel för många ungdomar på 60-talet. Precis som Smith i boken uppfattade många ungdomar sig som ”childlike and mystical, lovers of beauty and harmony and magic, impatient of materialistic values and moral codes, they too seemed not to fit, almost to have dropped from another world”.⁹⁴

⁸⁹ Adler, 1997, s. 288

⁹⁰ Ibid., s. 288-289

⁹¹ Jan Bärmark, *Självförverkligandets psykologi: ett centralt tema i Maslows tänkande*, Stockholm, 1985, s. 154

⁹² Adler, 1997, s. 289

⁹³ Lance Christie citerad i ibid.

⁹⁴ Robert S. Ellwood, *Religious and Spiritual Groups in Modern America*, New Jersey, 1973, s. 204

Den viktigaste ceremonin i *Stranger in a Strange Land* är "vattenbrödrskapet" – den gemensamma delningen av vatten då parterna förstår varandras gudomlighet⁹⁵ och ett empatiskt band skapas dem emellan. 1962 delade Christie och Zell för första gången vatten med varandra och vattenbrödrskapet, då kallad Atl⁹⁶, blev en återkommande ceremoni hos den ännu namnlösa gruppen vänner. Vatten ansågs av dem vara en passande symbol för livet, eftersom de första organismerna uppstod i vatten och att vatten är nödvändigt för allt levande. Vattenceremonin Atl blev till slut så centralt att man kallade sig själva för atlans och började ge ut en studenttidning - *Atlan Torch*. Som emblem hade gruppen en symbol som var inspirerad av den karibiske vattenguden Ruba-tiki.⁹⁷ Utåt sett var dock Atl ingen formell organisation, utan "a group of friends around the country who shared a desire to explore human potential and social structure and to give each other emotional support".⁹⁸ Atlanerna, som aldrig var större än en grupp på hundra personer, såg sig själva som förmedlare av alternativ som skulle leda till skapandet av människor med gudalikhande egenskaper. De var fascinerade av IQ- och personlighetstester, något som användes i jakten på nya atlans samtidigt som de själva hade ambitionen att vara intelligensföreningen Mensas största representant. Genom minnesträning, snabbläsning, karate, yoga, träning av logik och telepati såg atlanserna sig själva som klokare, mer aktiva och mer kreativa människor med högre krav på stimulans och interaktion än andra. Man började härmed närma sig Maslows koncept om självförveckligare, något som man haft som mål redan vid gruppens anstiftande.⁹⁹

1967 växte Church of All Worlds ur Atl. CAW sågs som ett levande laboratorium som skulle lösa problem inom vitt skilda områden som filosofi, kommunikation och kollektivboende. Precis som i Heinleins bok hade kyrkan en struktur bestående av nio cirklar som alla representerade en planet i vårt solsystem. Kyrkan var primärt Tim Zells skötebarn och många atlans sympatiserade inte med Zells visioner, något som heller inte var obligatoriskt.¹⁰⁰ Enligt Zell var CAW en nypaganistisk religion som framhävde människans relation till Moder Jord:

⁹⁵ *Stranger in a Strange Land* använder ett eget verb för denna företeelse: "to grok someone's godhood".

⁹⁶ Adler skriver att ordet Atl härstammar från det Aztekiska ordet för vatten, som även har den esoteriska betydelsen "förfädernas hem".

⁹⁷ Ruba-tiki verkar dock vara okänd för det religionshistoriska fältet då jag ej finner ytterligare information om denna gudom.

⁹⁸ Lance Christie citerad i Adler, 1997, s. 291

⁹⁹ Ibid., s. 291-292

¹⁰⁰ Ibid., s. 292-293

[Church of All Worlds is] dedicated to the celebration of Life, the maximal actualization of Human potential, and the realization of ultimate individual freedom and personal responsibility in harmonious eco-psychic relationship with the total Biosphere of the Holy Mother Earth.¹⁰¹

Paganism var enligt Zell "a life affirming religion without supernatural elements, such as were the Dionysians, the Epicureans, the Stoics, the Druids, the Transcendentalists, the Existentialists".¹⁰² Adler framhåller CAW som en viktig grupp för hela den nypaganistiska strömningen. Även om CAW förmodligen inte var den första nypaganistiska rörelsen – Long Island Church kan mycket väl ha varit den första och rörelsen Feraferia var förmodligen den första rörelsen som praktiserade polyteism – var de ändå viktiga eftersom de hjälpte en stor grupp rörelser att inse att de alla delade samma mål och syften. Zells begrepp "nypaganistisk" länkade ihop dessa grupper och skapade ett kollektiv av nya naturreligioner samtidigt som CAW:s nyhetsbrev, *Green Egg*, fungerade som kommunikationskanal.¹⁰³ Detta bröt banden mellan Church of All Worlds och Atl. Många atlaner ville inte bli kopplade till kyrkan eftersom de hade invändningar mot CAW:s relationer till det ockulta, samtidigt kände många atlaner ett tvång, en sorts mission från CAW:s sida, att de skulle konvertera. Atl blev därmed en mindre rörelse och många medlemmar flyttade utanför Missouri – 1972 hade de fortfarande en verksamhet, dock marginell.¹⁰⁴

Under de följande åren utvecklade Zell Church of All Worlds filosofi. Han började skriva om planeten jorden som en gudom – en individuellt levande organism – vilket blev CAW:s centrala myt.¹⁰⁵ Hans artiklar spreds via *Green Egg* och andra nypaganistiska journaler men även i traditionella tidskrifter som exempelvis *Newsweek*¹⁰⁶, vilket ledde till att rörelsen växte sig större och medlemmarna fick gemensamma värderingar och klarare mål. Kalendariska riter infördes och rörelsen började experimentera med gruppgifttermål och Heinlein-inspirerade sexaktiviteter.¹⁰⁷ Under 70-talets senare del hade Church of All Worlds grundat flera lokala sällskap, kallad nästen (*nests i Stranger in a Strange Land*), i Chicago, St. Louis, Atlanta och Milwaukee och därmed hade rörelsen också fått flera präster och prästinnor. I och med att CAW expanderade, växte också de nypaganistiska rörelserna i allmänhet – det fanns

¹⁰¹ Tim Zell citerad i Adler, 1997, s. 393

¹⁰² Tim Zell citerad i ibid.

¹⁰³ Ibid., s. 295

¹⁰⁴ Ibid., s. 298

¹⁰⁵ Detta utvecklas mer ingående i stycke 3.5.4

¹⁰⁶ Adler, 1997, s. 303

¹⁰⁷ Ibid., s. 309

numera många nya religiösa, nypaganistiska grupperingar som inte delade Church of All Worlds världsbild. Det blev därför svårare för *Green Egg* att behålla sina läsare eftersom läsarkretsen inte längre ansåg att CAW skulle ha det sista ordet i alla frågor. Utgivningen av *Green Egg* lades därför ned i slutet av 70-talet, enligt Adler, ”till många nypaganisters lycka”. De tyckte att det nu skulle vara ett större lugn inom rörelsen och att de nu kunde hänge sig åt den del av rörelsen de tyckte bäst om.¹⁰⁸

Rörelsen började vid denna tidpunkt att splittras i mindre delar som senare skulle utvecklas till olika suborganisationer, dock med CAW som paraplybeteckning. Zell, som nu tagit förnamnet Otter, och hans fru Morning Glory, lämnade senare rörelsen och flyttade i några år runt i Nordamerika och livnärde sig bland annat på att hålla föreläsningar om nypaganistiska företeelser.¹⁰⁹ Mellan 1977 och 1985 levde de tillsammans med ett kollektiv av nypaganister på Greenfield Ranch, en 5000 tunnland stor markyta i norra Kalifornien.¹¹⁰ Under tiden fortsatte de nypaganistiska strömningarna i Nordamerika och andra delar av världen att växa. 1986 genomgick Church of All Worlds en revitalisering för att sedan återuppstå som en mer organiserad rörelse. Kort därefter växte CAW sig större till den organisation man har idag med nästen i USA, Australien och Europa. Som ett resultat av pånyttfödelsen började *Green Egg* 1988 att återigen gå i produktion och distribueras till en växande skara medlemmar och människor med nypaganistisk religiositet liknande den hos CAW.¹¹¹ 2001 blev man dock återigen tvungen att stänga av distributionen av *Green Egg* på grund av ekonomiska skäl:

Our feeling is that the price that CAW as a whole is paying to sustain GE [*Green Egg*] has become too high, and that its demands are diverting far more of our financial and magickal resources than the church can reasonably afford to spend on it at this time. [---] Please hold us in your prayers, and bless us with your best ideas. Putting out *Green Egg* has always been one of CAW's most amazing magickal acts. May we all come together as a tribe to renew the magick, and once again create something that glitters with all the best that is CAW.¹¹²

¹⁰⁸ Adler, 1997, s. 312-313

¹⁰⁹ Ibid., s. 313-314

¹¹⁰ <http://www.caw.org/clergy/oberon/index.html> 2004-08-11

¹¹¹ <http://www.greenegg.org/GE/GEHistory.html> 2001-04-04

¹¹² http://www.caw.org/greenegg/greenegg_closure.html 2004-08-11

3.4 Organisation

Church of All Worlds delar upp sin verksamhet i ett antal suborganisationer. Dessa är den numera nerlagda tidskriften *Green Egg*; det ekologiska skogsprojektet Forever Forests; den kommersiella affärsverksamheten Nemeton; landareal ägd av CAW kallad Annwfn; en organisation för att upprätthålla ritualtraditionen genom festivaler kallad Holy Order of Mother Earth; forskningsorganisationen Ecosophical Research Association; ett bibliotek byggd på nypaganistisk litteratur kallad Lifeways och slutligen det interna graderingssystemet RINGS.¹¹³ Av dessa är det egentligen bara organisationerna *Green Egg*, Nemeton och RINGS som är av organisatorisk natur, varav RINGS är det mest karaktäristiska för CAW och som beskrivs i avsnitt 3.4.2. Resterande relaterar företrädesvis till CAW:s praktiska traditioner och de viktigaste kommer därför att redogöras för i stycke 3.5. Som tidigare nämnts inleder jag dock med att ta vid där Adler slutade sin historiska genomgång. Eftersom jag bara har mötesprotokoll att tillgå kan jag dock endast redogöra för den organisatoriska utvecklingen vilket medför att jag saknar Adlers detaljrikedom.

3.4.1 Organisatorisk utveckling och demokratisk struktur

Då CAW genomgått ett antal mer eller mindre omfattande förändringar sedan rörelsens grundande 1962, är det lämpligt att ingående och uttömmande redogöra för den demokratiska strukturen utifrån organisationens kronologiska utveckling. På sin hemsida har CAW samlat de historiska och de till dags dato aktuella dokument som rörelsen stödjer sin verksamhet på. Det tidigaste dokumentet är en ansökan om formandet av en juridisk person till ett statskansli i Missouri, daterad 1968. Här beskriver man rörelsen som ett samfund med fler spirituella avsikter än ekonomiska intressen: "[The powers of this Society are] to conduct and carry on the work of the Church not for profit but exclusively for religious, cultural, benevolent and educational purposes [...]"¹¹⁴ Två år senare, 1970, erhåller CAW, som ännu inte betraktar sig själva som en organisation utan snarare som en växande sammanslutning människor med gemensamma syften och mål, ett dokument från Internal Revenue Service (*IRS*, den amerikanska motsvarigheten till det svenska Skatteverket), som erkänner rörelsen som korporation befriad från skattesystemet, vilket innebär att Church of All Worlds nu får ändelsen "Inc." till sitt namn (något man inom rörelsen gärna framhåller som ovanligt för

¹¹³ <http://www.caw.org/subordinates.html> 2004-08-11

¹¹⁴ <http://www.caw.org/bod/68artinc.html> 2004-08-11

dessa typer av religiösa strömningar¹¹⁵). Mellan 1970 och 1977 genomgår CAW stora ekonomiska omvälvningar. Bland annat börjar rörelsen ge ut *Green Egg*, som vid det här laget övergått från att vara ett kort nyhetsbrev till periodisk tidskrift och eftersom man även upprättat lokalt förankrade ordnar, börjar CAW anordna rituella träffar och andra konvent. Av denna anledning ansöker man 1978 om att omformulera sin juridiska person, denna gång adresserat till statskansliet i Kalifornien:

[The general purposes and powers are] to solicit, collect, receive, acquire, hold and invest money and property, both real and personal, including money and property received by gift, contribution, bequest or device; to sell and convert property, both real and personal, into cash; and to use the funds of this Corporation and the proceeds, income, rents, issues, and profits derived from any property of this Corporation for any of the purposes for which this Corporation is formed.¹¹⁶

Som beskrivits i stycket om rörelsens övergripande utveckling genomlever Church of All Worlds en verksamhetsmässig nedgång mellan 1978 och 1986, varför inga nya strukturförändringar gjordes under denna period. Det första officiella dokumentet efter samfundets revitalisering 1986 återfinns som fragment från ett styrelsemöte den 6 juni samma år, nu återigen med Zell som rörelsens ledare. Här diskuteras samfundets framtid samt övergripande frågor om rörelsens konstitution och lära. Enligt de mötesprotokoll som finns att tillgå, fortsatte dessa diskussioner fram till 1988, då rörelsen markerar ett nytt skede i och med återutgivningen av *Green Egg*. Styrelsemedlemmarna får tydligare roller och en kassör utses; de ekonomiska medlen uppgår till 25 dollar. 1990 nämns ordet ”organisation” för första gången i ett mötessammanhang. Föreningskassan har vid denna tidpunkt uppgått till 1150 dollar och i slutet av året räknar man med att *Green Egg* har cirka 10000 läsare.¹¹⁷ Expansionen medför diskussioner om hur styrelsen skall organiseras och hur den skall agera vid eventuella juridiska konflikter:

Subsidiaries should avoid intrusion into each other's affairs. The church needs to be tougher about deadlines. Subsidiaries are equal before the board. Management

¹¹⁵ Huruvida andra nypaganistiska grupperingar är skattebefriade eller överhuvudtaget ekonomiskt intresserade är något som förvisso är av intresse, men som i uppsatsen lämnats därhän för att ge större utrymme åt den utvalda rörelsen i just denna fråga.

¹¹⁶ <http://www.caw.org/bod/78caincart.html> 2004-08-11

¹¹⁷ <http://www.caw.org/bod/mastarch.html> 2004-08-11

boundaries need to be defined. We should develop provisions for inactive subsidiaries and outside mediation of disputes. A conflict resolution body is needed.¹¹⁸

Mötesanteckningar från 1993 berättar om en ekonomisk tillväxt – föreningskassan överstiger nu 16000 dollar och i mitten av 1996 räknar Church of All Worlds med att ha 1272 medlemmar, indelade i olika kategorier. Vid denna tidpunkt inleds också diskussioner rörande utformningen av konkreta stadgar; ur CAW har det uppkommit ett antal autonoma och ekonomiskt drivande verksamheter som måste organiseras. Rörelsens grundare och spirituella ledstjärna, Oberon Zell, som vid denna tidpunkt alltså gjort ytterligare ett namnbyte, ansöker den 14 december 1996 om att bli anställd av CAW, ett förslag som beviljas av styrelsen och som vid genomförandet ger Zell epitet *primat*.¹¹⁹ 1997 genomförs det första årsmötet där man beslutar om att implementera rörelsens stadgar som träder i kraft samma år. Stadgarna reglerar styrelsens arbete, den demokratiska valprocessen samt arbetsbeskrivningar för prästerskapet och andra ämbetsmän. I stadgarna återfinns också den klausul som förtydligar Oberon Zells särställning. Enligt klausulen är posten som primat endast tillägnad Zell och skall ej efterföljas av någon succession efter det att befattningen utagerats. Primatets arbetsuppgifter rör sig i första hand kring representation samt att fungera som språkrör i samhällsrelaterade miljöfrågor:

Duties of the Primate shall include all appropriate duties of a general spokesperson, integration of the changing awareness of society into the vision of the Church, and coordination of relationships with other groups within the larger Pagan community. It shall be the responsibility of the Primate to keep well informed enough on all phases of both the Church of All Worlds and Paganism as a whole that such duties may always be competently and effectively performed.¹²⁰

Befattningen träder dock ur kraft då Zell, ett år senare, självmant avsäger sin post efter interna stridigheter i styrelsen. Konflikten når sin kulmen i ett extrainkallat styrelsemöte, då Zell säger upp all affärsmässig och andlig samhörighet med organisationen:

In recognition and acknowledgment of my personal responsibility for actions on my part in violation of Article 8.5 of the Church of All Worlds Bylaws, I hereby propose to take a year and a day leave of absence as a voluntary suspension from my role as Primate, and

¹¹⁸ <http://www.caw.org/bod/mastarch.html> 2004-08-11

¹¹⁹ Ibid.

¹²⁰ <http://www.caw.org/bod/bylaws98.html> 2004-08-11

during that time undertake a period of healing. [---] During this period, I will be solely responsible for my own remarks and I will not represent or speak on behalf of the Church of All Worlds, and will preface any presentations or interviews with a disclaimer.¹²¹

Orsakerna bakom Zells utträde ur Church of All Worlds är oklart. Mötesprotokollet från den 13 december 1997 berättar om en viss besvikelse över Zells arbete och hur lite man fått ut av det i förhållande till den statuerade lönen.¹²² En kort minnesanteckning från ett möte med fyra styrelsemedlemmar i juni 1998, omnämner Zells ”språk” som orsak och hur det är oenigt med stadgarnas beskrivning av prästämbetet. En dryg månad senare genomförs det extrainkallade möte då Zell begär entledigande från sin tjänst inom CAW. De mötesanteckningar som finns att tillgå från 1997 fram till 2001 (efter 2001 slutade CAW att publicera sina mötesprotokoll på rörelsens hemsida) berättar om en rörelse som genomgått ett visst mått av rationalisering och standardisering, åtminstone i jämförelse med hur mötena genomfördes under 80- och större delen av 90-talet, då det fanns utrymme för spontana kommentarer och fritt formulerade reflektioner. Protokollen från 1997 och framåt nämner ej heller något om medlemsantal eller ekonomiska tillgångar, varför det är svårt att avgöra huruvida rörelsen har expanderat på dessa områden.¹²³

År 2002 kallar man rörelsens föreskrifter ej längre för *stadgar* utan för *konstitution*. Innehållet dem emellan skiljer sig på en rad punkter, där den främsta är avsaknaden av Zells klausul, som blivit borttagen tillsammans med arbetsbeskrivningar över prästerskapet samt redogörelser för de olika medlemsskikten och vad som karaktäriserar dem. Kvar är i huvudsak byråkratiska författningar för styrelsens verksamhet, demokratiska föreskrifter i fråga om medlemmars ansvar och skyldigheter samt mötesförordningar. Styrelsen skall enligt konstitutionen utgöras av ordförande, vice ordförande, kassör, sekreterare, fyra vanliga medlemmar samt en representant från prästerskapet.¹²⁴ År 2004 var styrelsens nio representanter spridda över fem olika delstater i USA, från Kalifornien i väst till New York i öst.¹²⁵

¹²¹ <http://www.caw.org/bod/980707min.html> 2004-08-11

¹²² <http://www.caw.org/bod/971213min.html> 2004-08-11

¹²³ <http://www.caw.org/bod/offdoc.html> 2004-08-11

¹²⁴ <http://www.caw.org/bod/constitution.pdf> 2004-08-11

¹²⁵ <http://www.caw.org/bod/index.html> 2004-08-11

3.4.2 RINGS

Begreppet RINGS står för Requirements Invoking Network Growth System och är det system av grader i vilket en medlem rör sig uppåt i hierarkin. Systemet är organiserat i en metaforisk form av nio cirklar som uttrycker graden av medlemmens träning, utveckling och hängivenhet. Cirklarna är grupperade i tre olika ringar; Seekers, Scions¹²⁶ och Clergy. Enligt Church of All Worlds är systemet designat för att en individ skall kunna nå ett spirituellt fullbordande samt att fungera som en bas för träning och en inkörsport till CAW:s prästerskap (clergy).¹²⁷ RINGS-systemet är invecklat och består av många delmoment; för att exempelvis nå till första ringens tredje cirkel, ska en medlem skriva en uppsats som behandlar hennes syn på Church of All Worlds samt läsa ett antal böcker från rörelsens extensiva boklista.¹²⁸ Efter att CAW:s centrala organ har godkänt uppsatsen inträder en tid på sex månader då medlemmen skall ägna sig åt personlig utveckling – magisk träning, meditation, yoga och ett ökat engagemanget i det lokala nästet. Efter detta finns det en möjlighet för medlemmen att övergå till den andra ringen (att bli en Scion). Denna ring introducerar fyra olika individuella riktningar: Serving (administrativt arbete), Earth Stewardship (upprätthållandet av Moder Jord), Magical Guilds (gillestjänster i form av hantverk) och Ministry (för de som känner sig manade att ingå i prästerskapet), som utifrån medlemmens intressen och kyrkans önskningar bestämmer dennes fortsatta arbete för kyrkan. Den tredje ringen är prästerskapets ring och medlemmarna i denna är engagerade i CAW på heltid. För att komma till den tredje ringen skall en person ha varit medlem i många år och vara inläst på religionshistoria i allmänhet och nypaganism i synnerhet. En präst eller prästinna skall kunna hålla föreläsningar och leda ritualer, agera som inspirationskälla och sätta andras önskningar i första hand.¹²⁹

3.4.3 Nästen

Church of All Worlds sammanlänkande organisation består av så kallade nästen; ett begrepp som man lånat ur *Stranger in a Strange Land*. Nästena är autonoma och varje näste sätter upp sina egna mål och regler. De är ofta mycket små med ett fåtal medlemmar. Enligt CAW finns det ingen central dogm som ett näste måste följa; ett näste kan exempelvis fokusera enbart på ekologisk aktivitet eller olika typer av magier, dock är delandet av vatten centralt i CAW och är något ett näste måste införliva. Church of All Worlds har vid skrivande stund 33 nästen i 15

¹²⁶ Det engelska ordet *scion* betyder ympkvist, ättling eller avkomling.

¹²⁷ <http://www.caw.org/rings/rings.html> 2004-08-11

¹²⁸ Boklistan finns på <http://www.caw.org/biblio/biblio.txt> 2004-08-11

¹²⁹ <http://www.caw.org/rings/rings.html> 2004-08-11

av USA:s delstater, fyra i Australien, ett Schweiz samt två så kallade ”cyber-nests” – nästen som utövar sin praktik på Internet. CAW bedriver även verksamhet i ett antal fängelser där de anordnar så kallade Prison Study Groups.¹³⁰

3.5 Ideologi och praktik

Church of All Worlds främsta mål finns uttryckt i rörelsens konstitution:

The mission of the Church of All Worlds is to evolve a network of information, mythology and experience to awaken the Divine within; and to provide a context and stimulus for reawakening Gaia and reuniting Her children through tribal community dedicated to responsible stewardship and the evolution of consciousness.¹³¹

Som tidigare nämnts, existerar lokala variationer i rörelsens praktiska uttryckssätt. Varje näste får koncentrera sig på sina egna speciella myter och konstruera ritualer för att uttrycka dessa. Det finns dock några centrala teman som ständigt hålls aktuellt inom rörelsen.

3.5.1 Waterbrotherhood

Den viktigaste och mest grundläggande är ritualen där vatten delas mellan deltagarna – ”waterbrotherhood” – som också är den tydligaste påminnelsen att rörelsen härstammar från Heinleins verk då den har bibehållit sin aktualitet genom CAW:s hela historia. Ritualen utförs genom att en bägare med vatten skickas runt till deltagarna i medurs riktning, samtidigt som de säger passande fraser från *Stranger in a Strange Land* till varandra: ”May you never thirst”, ”Water shared is Life shared”, ”Thou art God” eller ”Thou art Goddess”. När vattenbägaren återigen når ritualens ledare, håller denne det resterande vattnet i en krukplanterad växt.¹³²

3.5.2 Forever Forests

Det ekologiska projektet Forever Forests grundades av den nu framlidne CAW-prästen Gwydion Penderwen och det är genom denna organisation rörelsen gör ”work for the planet in the form of tree planting festivals and information dissemination about forestry situations”.¹³³ Trädplanteringen förenas alltid med rituell healing och organisk matlagning och

¹³⁰ <http://www.caw.org/nests/index.html> 2004-08-11

¹³¹ <http://www.caw.org/bod/constitution.pdf> 2004-08-11

¹³² <http://www.caw.org/nests/nestart.html> 2004-08-11

¹³³ <http://www.caw.org/foreverforests/index.html> 2004-08-11

syftet med Forever Forests är att kombinera det ekologiska med det spirituella. Forever Forests är också förvaltare av ett landområde de kallar Annwfn¹³⁴ beläget i norra Kalifornien. Där håller rörelsen kalendariska riter, festivaler, workshops och konferenser. Church of All Worlds poängterar att de inte ser sig själva som ägare av landet, utan endast som stewards som arbetar för områdets ekologiska kretslopp och beskydd.¹³⁵

3.5.3 Kalendariska ritualer

Nypaganistiska ritualer är ofta byggda kring olika kulturers förkristna traditioner som överlevt samhällets förändringar (som midsommar) eller som av efterforskningar återigen aktualiserats:

Some [rituals] are reconstructed from scraps of history that have survived through archaeological research, translations of texts and direct lineage through families. Many are derived from the legends, songs, customs and folklore that have been embedded so deeply in our cultural heritage that even centuries of Christianity could not dislodge them.¹³⁶

Helen A. Berger framhäver att det är myten om existensen av en unifierad hednisk tradition som gör det möjligt för nypaganistiska rörelser att medvetet kombinera förkristna religioner och moderna icke-kristna traditioner med individuell inspiration. Den underbyggande länken mellan dessa nypaganistiska rörelser är just vördnaden inför naturen. Både årets olika faser och månens cykler är föremål för firande och är uppdelade i sabbats (helger), esbats (månritualer), passageritualer och personliga ritualer. De åtta årliga sabbaterna är gemensamma för många olika nypaganistiska rörelser, så även Church of All Worlds, och utgörs av Ostava (mars – det kalendariska årets början), Beltane (maj), Midsummer (juni), Lammas (augusti), Autumnal Equinox (september), Samhain (november), Yule (december), och Imbolic (februari).¹³⁷

¹³⁴ Annwfn är namnet på underjorden i den walesiska mytvärlden.

¹³⁵ <http://www.caw.org/annwfn/index.html> 2004-08-11

¹³⁶ <http://www.caw.org/articles/cawquest2.html> 2004-08-11

¹³⁷ Helen A. Berger, *A Community of Witches: Contemporary Neo-paganism and Witchcraft in the United States*, Columbia, 1999, s. 16-18. Notera att namnen på dessa kan variera mycket från tradition till tradition, men ofta är de åtta till antalet och infaller vid samma tidpunkter.

3.5.4 Gaia

Som nypaganistisk religion, införlivar Church of All Worlds en stark form av polyteism, oftast med gudomar fångade ur utdöda religioner. I en av Zells första artiklar, *Theogenesis: The Gaea Hypothesis* (skriven under pseudonymen Otter G'Zell)¹³⁸ förklarar han hur alla religioner skall betraktas som sanna, likaväl som alla former av åsikter. Den personliga verkligheten är nödvändigtvis subjektiv, därför är alla trossystem sanna:

A Voudoun death-curse is as real to its victim, and as effective, as being "saved" is to a Christian fundamentalist, or the kosher laws are to an Orthodox Jew. A flat Earth, with the stars and planets revolving around it, was as real to the medieval mind as our present globe and solar system are to us. Hysterical paralysis and blindness are as real to the sufferer as their organic counterparts. The snakes and bugs of alcoholic and narcotic delirium are real to the addict, and so is the fearful world of the paranoid. From the standpoint of human consciousness, there is no other reality than that which we experience, and whatever we experience is therefore reality – therefore "true".¹³⁹

Eftersom att alla trossystem är sanna, finns det också sanningar att hämta i den gamla världens religioner hos exempelvis grekerna, kelterna, aztekerna, egyptierna och fornmänniskorna i Norden. I CAW:s guda- och symbolvärd finner vi därför gudomar från många av dessa utdöda religioner. Det mest centrala i Church of All Worlds mytvärld är dock konceptet om Gaia – Moder Natur som en levande organism och gudinna.¹⁴⁰ Enligt Zell har allt liv uppstått ur en enda cell som delade sig och skapade nya former av liv. I denna utgångspunkt är allt levande ihopkopplat och samtidigt en del av en större individuell livsform – Gaia. Zell skrev att "we are all One. The blue whale and the redwood tree are not the largest living organisms on Earth; the entire planetary biosphere is".¹⁴¹ Precis som alla andra organismer, består Gaia av olika organ; varelserna – människorna, djuren och växterna är alla celler i Gaias stora kropp och deras hemvister – öknarna, björkskogarna och korallreven är organen som håller Gaia vid liv.¹⁴² I detta avseende har ekologin därför en viktig plats i CAW:s världsbild, eftersom det är genom detta vi ytterst får kontakt med det gudomliga:

¹³⁸ Den egentlige författaren bakom *Theogenesis: The Gaea Hypothesis* är dock oklart. CAW:s officiella hemsida framhåller att Zell var först med att utveckla konceptet om Gaia, men att en biolog, James Lovelock, populariserade idén och fick all uppmärksamhet. Ett annat namn på samma artikel är *Theogenesis: The Birth of the Goddess*.

¹³⁹ Tim Zell, *Theogenesis*, <http://www.caw.org/articles/theogenesis.html> 2004-08-11

¹⁴⁰ Någon gång mellan 2002 och 2004 började man på Church of All Worlds officiella hemsida stava "Gaea" som "Gaia". Orsakerna till bytet är okänt, men jag väljer att hädanefter använda den nya stavningen.

¹⁴¹ Tim Zell, *Theogenesis*, <http://www.caw.org/articles/theogenesis.html> 2004-08-11

¹⁴² Ibid.

Indeed, even though yet unawakened, the slumbering subconscious (*and dreaming?*) mind of Gaea is experienced intuitively by us all, and has been referred to instinctively by us as Mother Earth, Mother Nature – The Goddess for whom She is well named. Indeed, this intuitive conceptualization of feminine gender for our planetary Divinity is scientifically valid, for biologically unisexual organisms (such as amoebae and hydra) are always considered female; in the act of reproduction they are referred to as mothers and their offspring as daughters. Thus we find that “God” is in reality Goddess, and that our ancient Pagan ancestors had an intuitive understanding of what we are now able to prove scientifically.¹⁴³

Enligt Zell är konceptet om Gaia dock inget nytt – Isis, Dana, Ceres och Jungfru Maria; genom alla tider och på olika platser i världen har shamaner, mystiker och poeter lyft sina huvuden mot himlen och tillbett den gudomliga kvinnan. Hon är ”a real living Being, and like all living Beings, She too has a Soul-Essence which we can perceive, although “translated” into images familiar to our limited imagination”.¹⁴⁴ Som celler i denna organism, existerar det därför gudomligt stoff från Gaia i människornas egna DNA-molekyler – i den genetiska koden. ”To each we can rightly say, Thou Art Goddess”.¹⁴⁵ Vi skall, menar Zell, därför inte betrakta vår gudomlighet som transcendent, något vi måste sträva efter eller åstadkomma, utan som någon som finns inom oss och alla andra levande organismer: ”We see that the Humanists are right: God is Mankind”.¹⁴⁶ Heinleins idé om att ”grokka” var för Zell ”a kind of total empathic understanding in which identity of subject and object merge into One. Thus to grok something would be to relate to it with one’s full potential”.¹⁴⁷ Denna relation finns redan mellan växter och djur; bara människorna verkar omedvetna om vem de är eller hur de skall bete sig och detta är kanske anledningen till varför människor på vår jord lider. Det är, fortsätter Zell, därför det finns så liten medvetenhet om naturen, livet och arterna bland mänskliga varelser. För Zell var det endast ett folkslag som hade denna typ av medvetenhet, och det var de förkristna hedningarna som ”were put to death by monotheists”.¹⁴⁸

¹⁴³ Tim Zell, *Theagenesis*, <http://www.caw.org/articles/theagenesis.html> 2004-08-11

¹⁴⁴ Tim Zell citerad i Adler, 1997, s. 301

¹⁴⁵ Ibid., s. 302

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Tim Zell citerad i *ibid.*

Theogenesis: The Gaea Hypothesis var dock aldrig en officiell dogm inom Church of All Worlds, men enligt Adler har den haft stor betydelse för CAW:s historia och för de mål som präster och prästinnor inom kyrkan satt upp.¹⁴⁹

3.5.5 Interfaith dialogues

Under de decennier som Church of All Worlds gav ut sin medlemstidning, *Green Egg*, hann man med att ge ut ett antal specialnummer som syftade till att jämföra nypaganismen med traditionella religioner, så kallade *interfaith dialogues*.¹⁵⁰ Det 103:e numret av journalen, som utkom vintern 1993, var det första av dessa temanummer och behandlade nypaganismens relation till kristendomen. Gareth Bloodwine, en av tidskriftens redaktörer betraktar den nya eran av samförstånd så här:

There is a spirit of tolerance in the air. Pagans are invoking Jesus and Christians are celebrating the Wheel of Year. The liberal fringe of Christianity have discovered that we are not Satanists. Pagan bookstores are not vandalized or picketed. The burning times have never seemed so remote.¹⁵¹

Michael Dowd, en gästskribent tillika kristen präst från Michigan, skriver att det inte bara är möjligt för en kristen att samtidigt vara nypaganist; han menar att det är högst nödvändigt, om människan skall kunna fortsätta att leva sitt liv på jorden: "There are billion Christians on the planet today. Unless Christianity is greened, unless it can integrate the best of natural religion, there is little hope for our species".¹⁵²

Vintern 1994 utkom nästa temanummer av *Green Egg* och behandlade nypaganismens förhållande till judendomen. Numret innehåller ett antal artiklar av både troende judar och praktiserande nypaganister, som försöker besvara frågor om vad judendomen kan bidra till den nypaganistiska rörelsens utveckling eller hur nypaganismen kan hjälpa västerlandets judar att komma närmare sina historiska rötter. Rabbin Charles Familant skriver om en värld där klyftan mellan män och kvinnor blir allt större. Han finner att rötterna till problemet går att härleda till den judiska mytologin, där Adams första fru, Lilith, av Gud begär jämlikhet gentemot Adam. Adams klagan är dock för stor och Gud försätter Lilith i exil. Enligt Rabbin

¹⁴⁹ Adler, 1997, s. 303-304

¹⁵⁰ Alla världsreligioner utom islam finns representerade i dessa temanummer. Anledningen till att man avstår att redogöra för nypaganismens förhållande till islam är dock okänt.

¹⁵¹ *Green Egg*, vol. XXVI, nr 103, 1993-94, s. 5

¹⁵² *Ibid.*, s. 6

erhåller judiska barn inte undervisning i de feminina aspekterna av deras egna religion som existerar inom den judiska mysticismen. Detta leder till att vuxna, judiska människor, som söker en balans mellan det maskulina och det feminina, letar annorstädes än inom religionen efter denna balans. Nypaganismen har därför något att tillföra de judiska människorna, eftersom man inom denna tradition redan från barnsben lär sig att kvinnor och män båda är barn av Gaia.¹⁵³

Decemblemumret av *Green Eggs* 29:e årgång anlade sitt perspektiv på buddhismen. Man ville här bland annat reda ut hur buddhismen och nypaganismen kunde bidra till varandras utveckling, då man har så olika syn på ”lycka”. Buddhismen lär ut att det finns en väg ut ur lidandet: genom att frigöra sig från jordelivets eviga reinkarationscykel, kallad samsara. Nypaganismen lär dock ut det motsatta: nypaganister anammar generellt tanken på reinkarnation eftersom den erbjuder ett evigt liv i Moder Jords kropp.¹⁵⁴ Rick Fields, en praktiserande buddhist och redaktör för tidningen *Yoga Journal* skriver om detta motsatsförhållande som ett missförstånd. När nypaganisten anammar livet och döden som en permanent och viktig del av naturen, frågar sig buddhisten vem som anammar livet och döden av naturen självt. I detta avseende, menar Fields, påminner nypaganismen oss om att vi är en del av naturen, medan buddhismen påminner oss att naturen är en del av oss – naturen är i båda fallen avgörande för det mänskliga livet.

I *Green Eggs* sista temanummer, utkommen 1998, är det slutligen olika delar av hinduismen som söks jämföras med nypaganismen. Detta nummer är olikt de andra då det saknar en sektion för trosöverskridande diskussioner. Detta nummer av *Green Egg* domineras istället av ett antal artiklar där majoriteten av författarna är nypaganister – endast två av tio temaartiklar utges för att vara skrivna av praktiserande hinduer. En av dem, Palaniswami, redaktör på tidningen *Hinduism Today*, skriver i sin artikel ”Thank Goddess for Pagans” om hur lika hinduismen och nypaganismen är, eller rättare sagt; alla 900 miljoner hinduer är hedningar eftersom hinduer, liksom nypaganisterna, följer en speciell helig kalender och anser att solen och månens rörelser är av största vikt samt avstår från att följa en ”sanningens väg” utan föredrar att se Gud överallt och i alla. För Palaniswami är hinduismen verkligen en del av den gamla, ursprungliga hedendomen, då den existerade före monoteismens intåg. ”The Neo-

¹⁵³ *Green Egg*, vol. 27, nr 107, 1994-1995, s. 10

¹⁵⁴ *Green Egg*, vol. 29, nr 116, 1996, s. 5

Paganism of the last 30 or 40 years is a sincere reconstruction, but filled with romantic fantasy, making it the distant cousin of Hinduism, 16 times removed”.¹⁵⁵

¹⁵⁵ *Green Egg*, vol. 30, nr 122, 1998, s. 52

4 DISKUTERANDE ANALYS

4.1 Nivå ett: Postmodernitet, karisma och ekologiska system

När Atl, det embryo som senare skulle förvandlas till Church of All Worlds, på 60-talet får fäste i den nordamerikanska universitetskulturen, uppstår den som en spontan tankesmedja; man kallar sin rörelse till och med för ”ett levande laboratorium”, som skulle finna lösningen på vitt skilda samhällsproblem. Maslows självförverkligare och tanken om att skapa ett utbildningsinstitut för dessa människor, en idé som tidigt utgjorde ett incitament och drivkraft hos rörelsens medlemmar, kom snart att få en allt mindre betydelse i och med att sällskapet expanderade. Även om medlemmarnas självförverkligande natur befann sig i konflikt med den amerikanska kulturens värden, var det oppositionen mot Ayn Rands dystopiska och industriellt deklinerade värld som till slut fick störst utrymme i gruppens verksamhet. Church of All Worlds började därför sin verksamhet som ett postmodernt motstånd mot den moderna framstegsmaskinen, som visat sina baksidor i och med naturens försämrade villkor. Genom *Stranger in a Strange Land* kom ritualen där medlemmarna delar vatten med varandra att ingå som religiös huvudpraxis; det är egentligen först nu man kan räkna Church of All Worlds som en nyreligiös rörelse. Vattenbrödrskapet, som av rörelsen betraktades som symbol för livets cykel, passade därför bra in i den ekologiska ideologi som Zell utvecklade vid denna tidpunkt.

Det är intressant att studera Oberon Zells utveckling och öden som ledare för Church of All Worlds. Som person anses Zell foga över många karismatiska egenskaper; hans yttre stil bärs upp av ett långt yvigt skägg och på många bilder lutar han sig mot en vandringsstav. CAW:s officiella hemsida berättar om en man som besitter många inre och transcendent egenskaper: ”A modern Renaissance man, Oberon is a transpersonal psychologist, metaphysician, naturalist, theologian, shaman, author, artist, sculptor, lecturer, teacher, and ordained Priest of the Earth-Mother, Gaia. He sums all this up in the designation of ‘Wizard’”.¹⁵⁶ Enligt hemsidan hade Oberon som barn ett speciellt band till naturens djur och utvecklade ur detta en telepatisk förmåga via vilken han lättare kunde förstå naturens tillstånd.

Utifrån denna personlighetsbeskrivning är det inte svårt att förstå hur Zell tillsammans med Lance Christie i det tidiga 60-talet kunde få en relativt stor skara människor att ansluta sig till den växande rörelsen (Adler rapporterar att gruppen under universitetstiden uppgick till cirka

¹⁵⁶ <http://www.caw.org/clergy/oberon/index.html> 2004-08-11

hundra personer). Som karismatisk ledare för sällskapet hade Zell fria händer att självständigt utarbeta ett enhetligt trossystem som medlemmarna kunde ansluta sig till, samtidigt som gruppen fortfarande var så pass liten och lokalt förankrad att Zell kunde ha direktkontakt med sina adepter.

I Zells idélära, som sammanfattades i artikeln *Theogenesis: The Gaia Hypothesis*, återfinns konceptet om Moder Jord som en levande *organism*, och det är inte bara på denna punkt som rörelsen i dess tidigaste skeden påminner om Morgans organismmetafor. Som organisation är organismen beroende av sin omgivning; den har en *öppen* struktur eftersom den tillåts avspegla det omgivande samhällets förändringar och ingå som en av dess drivkrafter. Inom rörelsen likaväl som i *Theogenesis* betraktades den lekfulla och självförverkligande individen på 60-talet som de celler som höll ihop det ekologiska systemet, oavsett om det senare åsyftade rörelsen som sådan eller planeten Jorden. Kontingensteorin, som betonar den öppna dispositionen, individens roll i organisationen samt den något värdenihilistiska och situationsbetingade hållningen till olika organisationsformer återspeglas på ett träffsäkert sätt i CAW:s sätt att organisera sig under denna tid. I centrum återfinns individens självförverkligande mål samt hennes relation till omvärlden som manifesteras i mykorrhizan mellan människa och Gaia. *Theogenesis*, som i detta skede får bedömas vara rörelsens mest centrala föreskrift, framhåller dock en värdeneutral hållning gentemot andra åsikter, religioner och trossystem. Snarare var det den rituella situationen som var avgörande för vilken gudom eller rituell praxis som skulle hyllas eller utövas. Liksom organiska organisationer utvecklar ad hoc-lösningar för olika organisatoriska problem beroende på vilken samhällssituation man befinner sig i, utvecklade Church of All Worlds särskilda trosuppfattningar och New Age-relaterade praktiker för att möta vitt skilda behov.

En av rörelsens ursprungliga målsättningar var att kunna påverka det omkringliggande samhället i natur- och miljöfrågor, och eftersom detta i första hand var ett politiskt fält krävdes ett visst mått av ekonomiska tillgångar för att göra sin röst hörd. Av denna anledning ansöker rörelsen via det kommunala Internal Revenue Service om att befrias från det statliga skattesystemet vilket medför att Church of All Worlds från och med 1970 räknas som en ideell organisation med vissa ekonomiska intressen. Förändringen kräver att rörelsen strukturerar sig för att möta kommunalt och statligt förankrade byråkratiska krav. När CAW i mitten av 70-talet grundat ett flertal lokala nästen spridda över Nordamerika och börjat ge ut *Green Egg* för att länka samman dessa, förändrades även rörelsens mål och syften. Som

tidigare omnämnts var sällskapets främsta intressen, då man 1968 formade sin juridiska person, av religiös och spirituellt natur. Dokumentet underströk till och med gruppens avsaknad av ekonomiska angelägenheter och lyfte istället fram religiösa, kulturella, välgörenhetsmässiga och bildande syften. *Green Egg*, som under 90-talet skulle ha flera tusen läsare, samt de kalendariska rituella träffarna kom dock att ge organisationen en mer tydlig ekonomisk prägel.

Detta första utvecklingsstadium, som sträcker sig mellan 1962 och 1978, karaktäriseras sammanfattningsvis av ett karismatiskt ledarskap och en ur religiös synpunkt värdeneutral ideologi vars främsta mål formulerades i ekologiska termer. Det är också möjligt att tidigt identifiera ett antal bakomliggande samhällsliga och organisatoriska villkor för den stundande institutionaliseringen; det kollektiva motståndet mot industrialiseringen krävde politisk och strukturell organisering och den öppna systemstrukturen skapade gynnsamma förutsättningar för ett successivt upptagande av samhällets normer och sätt att organisera sig, det vill säga en förflyttning från postmoderniteten till moderniteten. En av institutionaliseringsprocessens kanske tydligaste orsaker är dock den ekonomiska transformeringen. 1978 omformuleras den juridiska personen och nu sätts ekonomin i första rummet; ”korporationens övergripande syften är att utverka, driva in, ta emot, förvärva, äga och investera pengar och egendom”, står det att läsa och det är tydligt att rörelsen i och med detta befinner sig i en ny utvecklingsfas.

4.2 Nivå två: Modernitet, legalitet och mekaniska nätverk

Av okänd anledning tar Church of All Worlds ett verksamhetsmässigt uppehåll mellan 1978 och 1985. Kanske är det för att intresset för de nyhedniska grupperna blivit för allmänna – att Zell, som själv påstår sig ha myntat begreppet ”nypaganism”, inte längre är unik, att det nu finns många alternativa rörelser att ansluta sig till, att Church of All Worlds blivit en ofrivillig auktoritet inom en religiös subkultur där auktoriteter inte uppskattas. I mitten av 80-talet, då den generella nypaganistiska religiositeten inte längre betraktades som ett övergående modenyck och då 70-talets upproriska frihetskultur avsvannat, tar Church of All Worlds ett nytt andetag och återuppstår som en än mer strukturerad organisation. Ett prästerskap tar form och medlemmar samlar sig och bildar en central styrelse utifrån en demokratisk modell med byråkratiska principer härrörandes från moderniteten. I och med CAW:s revitalisering tar organisationen med andra ord skepnaden av en maskin; den arbetar pålitligt och effektivt – något som ger avtryck i mötesprotokollen, som blir tydligare och mer välformulerade i och

med att rörelsen expanderar. Rutiniseringen innebär också ett högre mått av byråkratiska arbetsuppgifter för organisationens medlemmar. Det byråkratiska tänkandet rinner över till nätverkets noder som i sin tur rationaliseras i takt med att medlemmar i de lokala nästena får centralt styrda uppgifter. Hierarkin i detta system representeras i Church of All Worlds bäst av den centrala styrelsen, prästerskapet och de befattningsbeskrivningar som skildras i organisationens stadga, men även av RINGS-systemet, som hjälper enskilda medlemmar att klättra i den organisatoriska stegen. Weber framhöll ”befordran efter prestation och långvarig arbetsutövning” som ett av byråkratins främsta karaktäristika och RINGS inrymmer mycket av detta. Systemets andra ring har exempelvis en intressant inriktning – en fullbordad Scion skall under sin hierarkiska vandring välja ett av fyra områden, där en av dessa, Magical Guilds, erbjuder medlemmen att ingå i gillen där specialister erbjuder sina tjänster till behövande. Church of All Worlds har ett tjugotal olika gilleinriktningar inom skilda områden som föräldraskap, juridik och meditation.¹⁵⁷ På ett anmärkningsvärt sätt påminner detta om Fredrick Winslow Taylor och Henri Fayols bidrag till organisationsteorin som går att sammanfatta i mottot ”rätt man på rätt plats”. Den vetenskapliga företagsledningens främsta mål var att öka produktiviteten genom att effektivisera arbetsleden. Detta gjordes i första hand genom att utveckla specialister som alla ingick i en systematisk arbetsdelning där arbetarna fick lön efter utfört arbete; lång sysselsättning vid en och samma typ av uppgift medförde produktionsökning, och därmed högre lön. Att säga att CAW:s gilletjänster helt och hållet fungerar efter denna princip är att gå till kraftig överdrift, men det är ändock ett tecken på organisationens utveckling och ett led i den byråkratiska rationaliseringen.

RINGS-systemet har dock även tydliga postmoderna inslag. Som beskrivits i stycke 3.4.2 krävs det av en person som har ambitionen att bli Scion eller präst, att förehavande läser ett antal böcker ur organisationens utarbetade bibliografi. En undersökning av bibliografin visar att böckerna inte bara behandlar nypaganism, och ekologi, utan även en bredd av tidigare levande religioner från spridda delar av världen. Det finns många röster inom de religions- och samhällsvetenskapliga fälten som är av åsikten att nypaganismen, och därför också Church of All Worlds, skulle begagna en sorts religiös pluralism som är ett resultat av den accelererande konsumtionskulturen snarare än av uppriktig religiös övertygelse.¹⁵⁸ Nypaganismen existerar enligt detta synsätt inom en religiös marknad för att intresserade skall

¹⁵⁷ <http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/7765/index.html> 2004-08-11

¹⁵⁸ Se bland annat Brodin, 2001 och Richard Shweder, ”Santa Claus on the Cross” i Walter Truett Anderson (red), *The Truth About the Truth: De-confusing and Reconstructing in the Postmodern World*, New York, 1995.

ha möjlighet att konsumera religiösa och andliga upplevelser (exempelvis trumresor, vandring på glödande kol och kurser i healing), även om de, med Olav Hammers ord, tas ur sitt sammanhang och därmed förlorar sina ursprungliga innebörder. Genom att studera främmande kulturers religioner skapar CAW ett ramverk där heterogena symboler kombinerats och placerats i en ny kontext, varvid Beckfords kategorier för postmodern religions i detta fall på flera punkter besannats.

Väljer man däremot att gå på Paul Heelas linje, skulle denna eklektiska sammanblandning av religioner och trossystem inte nödvändigtvis vara av postmodern natur, eftersom alla vägar egentligen har samma ändhållplats, nämligen ökad självkänedom och en förbättrad förtrogenhet med både den synliga och dolda omgivningen. I skenet av detta är det anmärkningsvärt att även kort diskutera de trosöverskridande samtal som rörelsen fört med andra etablerade religioner och som publicerades i så kallade interfaith dialogues i *Green Egg*. Det är svårt att på denna punkt underskatta Graham Harveys åsikt, att de nypaganistiska rörelserna via erkända religiösa grupperingar försöker vinna anseende och respekt inom hela det religiösa fältet, men att det också, åtminstone i fallet med Church of All Worlds, ger upphov till andra intressanta komplikationer. Artiklarnas tydliga syfte, är att foga samman de nypaganistiska idealen med traditionella religioners värderingar för att på detta sätt finna tillfällen för ideologisk och praktisk utväxling. Till skillnad mot den av konsumtion grundade fragmentiseringen av den religiösa övertygelsen, som beskrivits ovan, är denna typ av eklekticism svårare att upplevas som enbart ytlig och som medel för att värva medlemmar från andra kyrkor och samfund. Snarare bidrar den till ideologisk urlakning och det är också tydligt att Church of All Worlds har problem med att finna tillfredsställande argument för att lättare acceptera frukten av dessa samtal. Denna potpurri av koder och meningssystem ger därför upphov till ett antal interna och externa konflikter. Idén bakom de trosöverskridande diskussionerna är nämligen mycket olik den illustrativa utsagan som återfinns under en av avdelningarna på organisationens hemsida. Där står att läsa att Church of All Worlds:

have little in common with the religious mold as found in monotheistic or philosophical religions (Judaism, Christianity, Islam, Buddhism etc.), but a very great deal in common with the Pagan religions of all peoples. Pagans create no artificial demarcation between the sacred and the secular. To a Pagan, religion is ultimately a whole way of life, nor some acts performed once a week in a ritual.¹⁵⁹

¹⁵⁹ <http://www.caw.org/articles/cawquest.html> 2004-08-11

Under 80-talet tillsätts en kassör som ska sköta rörelsens räkenskaper och från och med 1988 inleds varje möte med en genomgång av de ekonomiska tillgångarna, som i början är tämligen marginella. Den ekonomiska expansionen tar däremot snabbt fart och rörelsen kan inom några år räkna medlemsantalet till över 1200 betalande individer. Det moderna arvet, utvecklingen och tron på framsteget, gör här sin röst hörd. I början av 90-talet börjar ledamöterna i Church of All Worlds själva att kalla sin rörelse för en organisation och för att stävja eventuella organisatoriska konflikter, börjar man diskutera runt olika föreskriftsmässiga lösningar. Den tro på individuellt förnuft och ansvar, som var karaktäristiskt för CAW under de liberala 60- och 70-talen, är på 90-talet i princip utsuddad då den blivit ersatt av lagar och ordningar för att reglera de mänskliga aspekterna av verksamheten. Mekaniseringen och ett modernt projekt där människor sätts i system är med andra ord i full gång.

Då Zell, på grund av de demokratiska krafter som trängt in i organisationen, inte längre kan vinna legitimitet via sin personlighet, blir han tvungen att omvandla sin ledarroll från karismatisk till legal-rationell. Weber framhåller att om det karismatiska ledarskapet skall kunna göra en sådan övergång, måste rörelsens tidigare anti-ekonomiska ståndpunkter undanröjas och övergå till en ekonomiskt inriktad organisation – något som Church of All Worlds fram till denna tidpunkt visat sig vara kapabel till. Omvandlingen görs i huvudsak genom en anställningsansökan riktad direkt till organisationens styrelse, vilken beviljar Zells begäran under 1996. I rörelsens stadgar, som träder i kraft året efter, regleras Zells arbete under paragrafen *Primate*, som bland annat understryker Zells missionsliknande och språkrörsbetonade uppgifter. Anställningen som primat är också unikt för Zell som person, eftersom stadgarna tydligt klargör omöjligheten att en ny primat kan ta Zells plats. Det är viktigt att här poängtera Zells förhållande till den demokratiskt tillsatta styrelsen. Eftersom Zell inte fyller platsen som ordförande eller annan position inom styrelsen, har han som enda anställd (organisationen klassificeras dock fortfarande som ideell), för att vara en maskinliknande organisation, fortfarande sällsynta friheter. Zell är, i likhet med ordförande i politiska partier, demokratiskt vald och legal-rationellt anställd främst på grund av sina karismatiska och verbala egenskaper, men står, olikt sådana politiska partier, utanför organisationens regelsystem just för att han inte är ordförande eller har annan koppling till styrelsen. Det enda som reglerar Zells arbete är som sagt den speciella klausulen, som 1997 innehöll fler friheter än skyldigheter. Det är därför svårt att i Zell finna någon renodlad ledarskapskategori, en idealtyp som, enligt Weber, ej heller går att påträffa.

Nyckelord för Church of All Worlds andra utvecklingsfas utgörs inom den samhälleliga och organisatoriska sfären först och främst av modernitet och byråkrati. Det är tydligt att den öppna strukturen släppt in starkare krafter än vad den nu rationaliserade organisationen kan handskas med och en första åtgärd för att möta det framväxta demokratisystemet är ledarskapets övergång från karismatisk till legalt grundad. En annan av institutionaliseringsprocessens effekter är den ideologiska urvattning som visat sitt ansikte i form av religiös uppblandning och paradoxala förkunnelser.

4.3 Nivå tre: Degeneration och flytande strukturer

År 1997 är också det år Church of All Worlds börjar uppleva de byråkratiska krafternas baksidor. Det börjar vid det här laget bli tydligt att Zell känner sig obekvämt i den nya situationen, där han endast har fritt spelrum att råda över sig själv och inte organisationens olika delar utan att regelmässigt följa rörelsens demokratiska förordningar. Mötesanteckningar från den 5 april 1997 talar om en organisation som förlorat sin ”magi” och sin lekfullhet. Mötesdeltagarna påpekar att mer energi än nödvändigt går åt till byråkratisk administration och att vissa medlemmar känner sig bortglömda; att nätverkets olika delar tagit maskinliknande former, där prästerskapet snarare utvecklats till ett organ snarare än en grupp individer. Enligt vissa har CAW således tappat alla inslag av mänsklig interaktion:

Members are concerned about Clergy bickering, they see the clergy trying to bite its own tail off. The members don't see individuals per se, they see the Clergy as a body. They are also concerned about the pace of change. Members are out of touch with the Clergy, and they are also out of touch with the Scions.¹⁶⁰

En styrelsemedlem, Sun, framhåller att medlemmarna ej längre finner organisationen magisk och att rörelsens prästerskap bör agera med hänsyn därtill:

[Sun] feels that we have become a bureaucracy of the spiritual; our rites have become 'walprocessnacht'¹⁶¹. She also feels that we take each other too seriously, and we need to remember the magick is in every person here. [Sun] feels that we need to realize why we are doing this. Working together with other religious organizations to manifest our

¹⁶⁰ <http://www.caw.org/bod/970405min.html> 2004-08-11

¹⁶¹ Med ordet "walprocessnacht" syftar Sun på valborgsmässoafton som i dess tyska ursprung (Walpurgisnacht) firades för att skrämja bort häxor.

vision. Every movement has been destroyed by bureaucracy. Let's serve the membership, reclaim our vision, walk our talk, look at all our options or stop.¹⁶²

Även Zell ställer sig frågan varför han nödvändigtvis måste vara en del av ett byråkratiskt system med fullständig kontroll och understryker att även dysfunktionen har sina positiva sidor: "Why should I be a part of this thing? I think that its time to put the fun back in dysfunctional. CAW is evoking a sense of dread rather than fun – especially in CA [California]".¹⁶³

Zells alienation gentemot sin egna kyrka som nu blivit organiserad och institutionaliserad får stöd av både Weber och Barker, som menar att en karismatisk ledare som idealtyp är främmande för rationella och byråkratiska element i religiösa organisationer. Zell blir, för att ta Webers ord i anspråk "the servant of those under his authority". Denna instabilitet kan inte verka för länge, menar Weber, eftersom ledarskapet oundvikligen står inför radikala förändringar, något som ofta har sin upprinnelse i en konflikt mellan ledare och underordnade. Konflikten är även ett faktum inom Church of All Worlds, då Zell av okänd anledning bryter mot en speciell paragraf i organisationens stadga:

The Board of Directors shall have summary power to suspend or expel any member of the Church, or suspend their rights and privileges for conduct which in its opinion disturbs the order, dignity, business or harmony, or impairs the good name, popularity or prosperity of the organization, or which is likely in its opinion, to endanger the welfare, interest or character of the organization, or for any conduct in violation of these Bylaws or of the rules and regulations of the Corporation, which may be made from time to time.¹⁶⁴

Eftersom stadgarna i första hand lyfte fram primatens rättigheter, blir Zell alltså avsatt på demokratiska grunder och i egenskap av vanlig *medlem* – inte som organisationens religiösa upphovsman. Av allt att döma gjorde Church of All Worlds vid detta möte sig av med organisationens egentliga motor. Utan att ha direktkontakt med rörelsen är det svårt att med säkerhet säga hur organisationen ser ut idag, varför jag på denna punkt måste reservera mig mot eventuella felbedömningar, men det finns mycket som talar för att Church of All Worlds idag, om inte lösts upp, åtminstone förlorat sina visioner och en del av sin handelskraft. Som

¹⁶² <http://www.caw.org/bod/970405min.html> 2004-08-11

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ <http://www.caw.org/bod/bylaws98.html> 2004-08-11

tidigare nämnts dateras den senaste uppdateringen på rörelsens hemsida till 2002 och är angående organisationens stadga, som nu genomgått substantiella revideringar och istället kommit att kallas *konstitution*. Jag har nyligen tagit del av ett dokument som aldrig offentliggjordes på CAW:s hemsida och som diskuterar "the living reality of a Church of All Worlds Tradition independent from any organization". Dokumentet är undertecknat Liza Gabriel Ravenheart, en medlem av Oberon Zell och Moring Glory Zells (nu kallad *the Ravenhearts*) fleräktenskapliga familj, och var under en tid upplagd på Church of All Worlds email-baserade nyhetsgrupp (alt.religion.all-worlds).¹⁶⁵ Innehållet i dokumentet kan sammanfattas med att man från the Ravenhearts sida nu vill betrakta Church of All Worlds endast som begrepp och paraplybeteckning för en större grupp strömningar och traditioner som alla delar ett och samma ursprung:

We wish everyone who wants to have a nest of this tradition, or to practice in this tradition or to build an organization in this tradition to be empowered to do so, just as Wiccans and other traditions have room for many expressions. We want everyone of this tradition to feel free to express this tradition in his or her own way, answering only to the authority, institution or organization that each individual feels truly called to.¹⁶⁶

Church of All Worlds tredje utvecklingsnivå blottlägger till sist det byråkratiska systemets konsekvenser; det öppna systemet har förvandlats till en introvert orienterad skådeplats där den religiöse ledaren sedan en tid klivit av scenen. Ett påtagligt underskott av engagemang och intresse tunnar slutligen ut all organisatorisk verksamhet och platsen där människor tidigare begrundade varandras gudomlighet har nu ersatts av en vilja att upptas som en del av den mänskliga verksamhetens historieskrivning.

¹⁶⁵ Under nära ett år samlade jag alla inlägg som gjordes i denna nyhetsgrupp. Jag gjorde dock en tidig bedömning att den inte kunde betraktas som fruktbar vetenskaplig källa, eftersom endast 7-8 sidor av närmare 600 överhuvudtaget hade med Church of All Worlds att göra. Resterande inlägg var företrädesvis så kallad *spam*, det vill säga för sammanhanget ovidkommande och ofta kommersiell reklam-mail.

¹⁶⁶ Dokumentet finns i författarens ägo.

5 AVSLUTNING

5.1 Modernitet eller postmodernitet?

Det är tydligt att Church of All Worlds vid sitt anstiftande kan betraktas som en rörelse som uppvisar många postmoderna tendenser. För det första visar rörelsen prov på religiös eklekticism och en nihilistisk inställning till etablerade sanningar och normsystem. För det andra uppstår CAW som en motreaktion mot modernitetens upplysningsideal; något som kulminerade i det industriella samhälle som världen sedan 60-talet ser konsekvenserna av i form av miljöförstöring och sinande naturtillgångar. För det tredje finns det i den individinriktade trosuppfattningen, något som kan sammanfattas i hälsningsfrasen ”Thou art God/Goddess”, flera exempel på självauktoritet som övergår en enskild ledares totala inflytande. Den organisationsform som de postmoderna ansatserna ger uttryck för, är däremot inte symptomatisk för Church of All Worlds hela utvecklingslinje. I mitten av 80-talet återuppstår rörelsen som en organisation som genomgått stora förändringar. Rationella krafter och byråkratiska principer har fått genomslag, vilket ger avtryck i verksamhetens alla delar. En intressant tanke är därför att Church of All Worlds i sin utveckling till slut blir en del av det samhällssystem som organisationens medlemmar först samlades för att motarbeta. Eftersom CAW tidigt etablerades som en rörelse med öppna strukturer och viss avhängighet gentemot det omkringliggande samhället, fungerar denna ståndpunkt som ett inlägg i debatten över postmodernitetens vara eller icke vara. Church of All Worlds formar sig med andra ord till slut efter samhällets konstruktion, som totalt sett fortfarande befinner sig i moderniteten – även om olika samhällseliga områden besitter postmoderna inslag. Av denna anledning ansluter jag mig personligen hellre till de samhällsteorier som talar om sen-modernitet (exempelvis Anthony Giddens) snarare än postmodernitet, eftersom jag liksom dem betraktar moderniteten som ett oavslutat projekt och att vi i vår omgivning återfinner de båda företeelserna sida vid sida.

Med rörelsens institutionalisering träder också ett demokratiskt system in i bilden, som i sin sammansättning och filosofiska ursprung är ganska anmärkningsvärd. De postmoderna tankegångarna bygger i mångt och mycket på de ontologiska (kunskap om tingens egentliga natur) och epistemologiska (kunskap om hur kunskap erhålls) antagandena att existensens verkliga beskaffenhet är okänd och att kunskapen om denna alltså är relativ och bör utgå från våra upplevelser och tolkningar av densamma. Då exempelvis totalitära stater utser ledare

utifrån dennes kunskap kring en positivistiskt utmejslad metafysik (och ett antal underordnade som delar denna uppfattning), kan ett sådant system ses som ett modernt fenomen. Den demokratiska idén utgår däremot från att ingen enskild skall ha tolkningsföreträde – att allas åsikter i enlighet med den deliberativa andan är lika mycket värda, eftersom ingen säger sig *veta* hur världen egentligen hänger ihop. Demokratien som samhällsskick är visserligen äldre än moderniteten självt, men kan idag formuleras som ett postmodernt fenomen eftersom den förflyttar det viktiga kunnandet till nihilismens bakgårdar. Demokratien kan i detta sken ses som en konsekvens av postmoderniteten, men tankekomplexet fungerar även omvänt; postmoderniteten kan ses som en konsekvens av demokratins ideal, som från början formulerades av individer med samhällets bästa i åtanke. Det är ju definitivt inte några nietscheanska värdenihilister som kämpat för demokratien. Denna impuls har å andra sidan i uppsatsen inga högre ambitioner än att visa på postmodernitetens flyktighet – att en rörelse som Church of All Worlds ger upphov till stora problem när organisationen skall definieras eftersom dess konturer är oerhört flytande och otydliga, men ibland också träffsäkert skarpa när den på otaliga punkter löper samman med de teorier och teser som formulerats av klassiska tänkare.

5.2 Institutionaliseringsprocessens konsekvenser och bakomliggande faktorer

Det går avslutningsvis att med ett par sammanfattande meningar blicka tillbaks på Church of All Worlds utveckling och återkoppla dess tydligaste tendenser till uppsatsens syfte och frågeställningar. Som samhällseliga samt organisatoriska faktorer till CAW:s institutionalisering finner vi den postmoderna motreaktionen mot industrisamhällets missförhållanden samt kritiken mot existensen av den objektiva sanningen. För att kunna påverka samhället i rätt riktning organiserar man sig som ett öppet system med individuellt ansvar som enda rättesnöre. Den karismatiske ledaren anpassar rörelsens spretiga ideologi efter denna världsbild, som vid anstiftandet delas av samtliga medlemmar. Institutionaliseringsens följder är emellertid att rörelsen till slut upptas som en del av det senmoderna samhällssystemet. Förändringen märks i första hand då rörelsen förvandlas till en ekonomiskt intresserad organisation med tjänstehierarkier och reglerade ansvarsområden som påföljder. Den byråkratiska arbetsordningen urlakar inte bara rörelsens ideologi, utan tvingar också den nu legalt tillsatte ledaren till radikala åtgärder för att återfå sin makt, något som når sin kulmen i en konflikt med ledarens sorti som yttersta konsekvens.

Uppsatsens inledning behandlade översiktligt Eileen Barkers uppfattning om vilka krafter som i generell mening styrde de nya religiösa rörelserna vid deras bildande och med denna klassifikation som utgångspunkt går det att med Church of All Worlds som exempel, redogöra för en ny uppsättning kategorier, som på ett bättre sätt avspeglar hur CAW utvecklats efter en tid av institutionalisering, men som också har ambitionen att vara mer allmängiltig än så. Efter nära fyrtio års verksamhet karaktäriseras Church of All Worlds av att den...

- i. ... utgörs av medlemmar med olika bakgrunder och generationstillhörigheter.
- ii. ... på grund av sin kulturella och individuella bredd har blivit mer representativ gentemot samhället.
- iii. ... har en demokratiskt utsedd ledare som styr över en byråkratisk administrativ stab och som på grund av den nätverksliknande strukturen ej har direktkontakt med rörelsens medlemmar. Den karismatiska ledaren finns ej längre med i bilden utan fungerar endast som historisk person.
- iv. ... på grund av sin strukturella omvälvning har fått en större geografisk spridning, vilket medfört att ideologin blivit mer liberal eftersom den nu skall tillfredsställa en differentierad grupp människor som via sitt ekonomiskt grundade medlemskap driver rörelsen framåt. Nätverkets noder kan inbördes bära på olikartade ideologiska och praktiska skiljaktigheter.
- v. ... har en uppstyckad världsbild utan några grundläggande kriterier. Världsbilden tar näring från ett eklektiskt urval av trosuppfattningar som sinsemellan har inre motsättningar.
- vi. ... har blivit en del av det samhälle som rörelsen inledningsvis försökte motarbeta.

Church of All Worlds skall idag, om vi förutsätter att den fortfarande har en verksamhet, därför ses som ett nätverk där varje nod formulerar egna trossystem, ritualer, världsbilder och värderingar. En konsekvens av detta är att den tidigare så viktiga huvudläran blivit urvattnad genom en eklektisk uppblandning av disparata koder och religiösa uppfattningar. Samtidigt är man mån om att behålla sina betalande medlemmar då vissa av organisationens verksamheter förutsätter en bestämd ekonomi (exempelvis tidningsutgivning, rituella träffar och konvent). Noderna bör därför inte vara helt autonoma, utan måste fortfarande styras från högre ort, vilket medför att man inte låter dem gå sina egna vägar eller på annat sätt splittras från huvudorganisationen. Liberaliseringen är på ett sätt sanktionerad, eftersom den dogmatiska differentieringen i det långa loppet öppnar för nya betalande medlemmar – man vill äta av

kakan men ändå ha den kvar. Sålunda är det möjligt att i Church of all Worlds utveckling återfinna de centrala komponenterna i Webers tes, varför uppsatsens utgångspunkter kan anses vara lyckade.

Varför har Church of All Worlds utvecklats i denna riktning? Är det enbart för att locka till sig fler medlemmar för att på detta vis kunna upprätthålla ett ekonomiskt in- och utflöde? Om vi tillåter oss fokusera en händelse som enskilt bidragit till CAW:s byråkratisering- och institutionaliseringsprocess, finner vi med all sannolikhet att den ekonomiska frihet och det demokratiska ansvar rörelsen ådrog sig i början av 70-talet spelat stor roll. Det är med andra ord IRS beviljande av Church of All Worlds skattebefrielse som öppnat vägen för denna utveckling. IRS satte effektivt stopp för en spontan idéfabrik eftersom rörelsen nu tvingades organisera sig och kontinuerligt skicka mötesprotokoll till det kommunala kontoret i Kalifornien.

Vad gäller den framväxta rationalismen verkar det som att Webers farhågor slutligen besannades. Precis som Cornelius Tacitus i sitt verk *Annales* betraktade det fallande romarriket *sine ira et studio*, utan hat och förkärlek, det vill säga med *opartiskhet*, fann Weber att det byråkratiska väldet skulle gå samma öde till mötes – något som i Church of All Worlds fall bäst representeras av medlemmarnas bristande patos för sin sammanslutning. För i det man ej känner engagemang och lidelse inför, känner man ej heller någon glädje, eller för att använda Morning Glory Zells ord; ”... a poverty of spirit”.

6 SAMMANFATTNING

Föreliggande uppsats har för avsikt att undersöka hur den nypaganistiska, och i första hand nordamerikanska, rörelsen Church of All Worlds reagerar mot förändring och institutionalisering. Rörelsens fyrtioåriga historia möjliggör nämligen för en detaljerad studie av dess utveckling från obetydlig rörelse till strukturerad organisation. För att förstå institutionaliseringsprocessens bakomliggande krafter och identifiera dess konsekvenser, är det övergripande syftet med uppsatsen att utifrån en fallstudie av Church of All Worlds undersöka hur organisationen under sina verksamhetsår förändrats i fråga om (1) förhållande till samhället, (2) ideologi, (3) organisatorisk struktur och (4) ledarskap. Utgångspunkten är att betrakta rörelsen som dels religiös och spirituell, dels organisatorisk och ekonomisk, varför uppsatsen lutar sin teoribildning mot både religions- och samhällsvetenskapen och mot organisationsteorin. Fallstudiens utgångspunkt tar sin näring ur en central tes hos den tyske sociologen Max Weber som tidigt insåg institutionaliseringsprocessens fallgropar i den moderna tiden. Weber framhåller att när en rörelse med ett obetydligt antal medlemmar och marginellt samhälleligt anspråk växer sig större och får en bredare geografisk spridning, faller rörelsen offer för en process som innebär ett större mått av rationalisering och byråkratisering. I denna förvandling kommer den ideologi som tidigare utgjorde rörelsens kärna att förändras och förvärldsligas eftersom den nu nätverksliknande organisationen måste anpassa sig till ett större antal individer med olika ideologiska uppfattningar och kulturella bakgrunder.

Analysen visar att Church of All Worlds vid sitt anstiftande på 60-talet kan betraktas som en rörelse som uppvisar många postmoderna tendenser. Som samhälleliga samt organisatoriska faktorer till CAW:s institutionalisering finner vi den postmoderna motreaktionen mot industrisamhällets missförhållanden samt kritiken mot existensen av den objektiva sanningen. För att kunna påverka samhället i rätt riktning organiserar man sig som ett öppet system med individuellt ansvar som enda rättesnöre. Den karismatiske ledaren anpassar rörelsens eklektiska ideologi efter denna världsbild, som vid anstiftandet delas av samtliga medlemmar. Institutionaliseringens följder är emellertid att rörelsen till slut upptas som en del av det senmoderna samhällssystemet. Förändringen märks i första hand då rörelsen under 80-talet förvandlas till en ekonomiskt intresserad organisation med tjänstehierarkier och reglerat ansvar som påföljder. Den byråkratiska arbetsordningen urlakar inte bara rörelsens ideologi,

utan tvingar också den nu demokratiskt tillsatte ledaren till radikala åtgärder för att återfå sin makt, något som når sin kulmen i en konflikt med ledarens sorti som yttersta konsekvens.

Church of All Worlds skall idag ses som ett nätverk där varje nod formulerar egna trossystem, ritualer, världsbilder och värderingar. En konsekvens av detta är att den tidigare så viktiga huvudläran blivit urvattnad genom en eklektisk uppblandning av disparata koder och religiösa uppfattningar. Denna liberalisering är på ett sätt sanktionerad, eftersom den i det långa loppet öppnar för nya betalande medlemmar. Det är därför möjligt att i Church of All Worlds utveckling finna huvudkomponenterna i Webers tes. Rationaliseringens baksidor visar sig också i medlemmarnas avtagande engagemang och entusiasm inför sin rörelse, något som slutligen lägger hinder för organisationens fortsatta arbete.

KÄLLFÖRTECKNING

Internetsidor

- <http://www.caw.org/annwfn/index.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/articles/cawquest.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/articles/cawquest2.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/articles/theagenesis.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/biblio/biblio.txt> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/68artinc.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/78caincart.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/970405min.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/971213min.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/980707min.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/bylaws98.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/constitution.pdf> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/index.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/mastarch.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/bod/offdoc.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/clergy/oberon/index.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/foreverforests/index.html> 2004-08-11
- http://www.caw.org/greenegg/greenegg_closure.html 2004-08-11
- <http://www.caw.org/nests/index.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/nests/nestart.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/rings/rings.html> 2004-08-11
- <http://www.caw.org/subordinates.html> 2004-08-11
- http://www.chaplaincy.ic.ac.uk/images/nrm_by_eb.pdf 2004-08-11
- <http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/7765/index.html> 2004-08-11
- <http://www.greenegg.org/GE/GEHistory.html> 2001-04-04
- <http://hirr.hartsem.edu/ency/O'Dea.htm> 2004-08-11
- <http://vrproj.vr.se/detail.asp?arendeid=4743> 2004-08-11

Litteratur

- Abrahamsson, Bengt & Jon Aarum Andersen, *Organisation: att beskriva och förstå organisationer*. Malmö: Liber Ekonomi, 2000

- Adler, Margot, *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and other Pagans in America Today*. New York: Penguin, 1997
- Ahlin, Lars, *New Age – konsumtionsvara eller värden att kämpa för: Hemmets Journal och Idagsidan i Svenska Dagbladet analyserade utifrån Mary Douglas grid/group-modell och Pierre Bourdieus fältteori*. Lund: Teologiska institutionen, 2001
- Barker, Eileen, *New Religious Movements: A Practical Introduction*. London: HMSO, 1995
- Berger, Helen A., *A Community of Witches: Contemporary Neo-paganism and Witchcraft in the United States*. Columbia: University of South Carolina Press, 1999
- Berman, Marshall, *Allt som är fast förflyktigas: Modernism och modernitet*. Lund: Studentlitteratur, 1995
- Berry, Phillippa & Andrew Wernick (red), *Shadow of Spirit: Postmodernism and Religion*. London: Routledge, 1992
- Brodin, Jenny-Ann, *Religion till Salu? En sociologisk studie av New Age i Sverige*. Stockholm: Almqvist och Wiksell International, 2001
- Bärmark, Jan, *Självförverkligandets psykologi: ett centralt tema i Maslows tänkande*. Stockholm: Natur och kultur, 1985
- Connor, Steven, *Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporary*. Oxford: Blackwell, 1996
- Dawson, Lorne L., *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*. Toronto: Oxford University Press, 1998
- Eliade, Mircea, *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions: Essays in Comparative Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1976
- Ellwood, Robert S., *Religious and Spiritual Groups in Modern America*. New Jersey: Prentice Hall, 1973
- Flanagan, Kieran & Peter C. Jupp (red), *Postmodernity, Sociology and Religion*. New York: St. Martin's Press, 1996
- Frisk, Liselotte, *Nyreligiositet i Sverige: Ett religionsvetenskapligt perspektiv*. Nora: Nya Doxa, 1998
- Fuller, C.J., *The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India*. Princeton: Princeton University Press, 1992
- Griffin, David Ray, *God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology*. New York: State University of New York Press, 1989
- Hammer, Olav, *Claiming Knowledge: Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Lund: E.J. Brill, 2000

- Hammer, Olav, *På spaning efter helheten: New Age – En ny folketro?.* Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1998
- Hargreaves, Andy, *Läraren i det postmoderna samhället.* Lund: Studentlitteratur, 1994
- Harvey, Graham, *Listening People, Speaking Earth.* London: Hurst, 1997
- Heelas, Paul, David Martin & Paul Morris (red), *Religion, Modernity and Postmodernity.* Oxford: Blackwell, 1998
- Heinlein, Robert, *Stranger in a Strange Land.* New York: Putnam, 1961
- Larsson, Larsåke, *Tillämpad kommunikationsvetenskap.* Lund: Studentlitteratur, 2001
- Lewis, James R., *Cults in America: A Reference Handbook.* Santa Barbara: ABC-CLIO, 1998
- Lyon, David, *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times.* Cambridge: Blackwell, 2000
- Lyon, David, *Postmodernitet.* Lund: Studentlitteratur, 1998
- Morgan, Gareth, *Organisationsmetaforer.* Lund: Studentlitteratur, 1999
- Rothstein, Mikael, *Gud är blå: de nya religiösa rörelserna,* Nora: Nya Doxa, 1997
- Styhre, Alexander, *Postmodern organisationsteori.* Lund: Studentlitteratur, 2002
- Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization.* New York: Free Press, 1964
- Wilson, Bryan (red), *Religion: Contemporary Issues: The All Souls Seminars in the Sociology of Religion.* London: Bellew, 1992

Tidskrifter

- Green Egg*, vol. XXVI, nr. 103, 1993-94
- Green Egg*, vol. 27, nr. 107, 1994-95
- Green Egg*, vol. 29, nr. 116, 1998
- Green Egg*, vol. 30, nr. 122, 1998