

ena sidan och fenomenologiska eller etnografiska frågor å den andra. De förra handlar om förhållanden som rör faktiska händelser – när de föddes, vad de har studerat, deras yrke och så vidare. Fenomenologiska frågor handlar då om sådant som rör informanternas livsvärldar: hur de ser på saker och ting och vilken innebörd de har för dem; religiösa erfarenheter och upplevelser och liknande.⁹⁷ Syftet med forskarens frågor är att förmå informanterna att på ett så avspänt sätt som möjligt ge spontana och rika beskrivningar av sina livsvärldar samt berätta historier om dessa; och förmedla sin förståelse och uppfattningar samt meningsskapande på ett så fylligt sätt som möjligt. Informanter bör uppmanas att förklara hur de förstår vissa termer och begrepp. Uppföljningsfrågor som är kontextrelaterade bör också ställas för att be om förtydliganden.⁹⁸ I kvalitativa intervjuer är det en betoning på fenomenologiska frågor, även om de inkluderar bägge formerna av frågor.

Avslutning

Etnografisk metod har blivit alltmer populär bland religionshistoriker och religionsvetare de senaste två decennierna och har kommit för att stanna. Från att främst ha tillämpats bland antropologer som bedrivit fältarbete i "exotiska" länder bland främmande folk har metoden kommit att tillämpas i alla delar av världen och i alla tänkbara miljöer, inklusive urbana områden, den egna kulturen, internet och så vidare. Det är en tidskrävande och tålamodsprövande metod där forskaren själv är ett forskningsinstrument som kräver stort engagemang och kreativitet, men kan ge rik belöning i form av ett unikt etnografiskt material med vars hjälp vi kan få inblick i människors religiösa liv. Att tillämpa etnografisk metod är inte lätt och de omständigheter en etnograf arbetar under är oftast oförutsägbara och det ställs höga krav på flexibilitet och tålamod. Metoden kan tillämpas i alla

⁹⁷ En liknande uppdelning är den mellan frågor om "faktiska förhållanden" och frågor som handlar om "narrativa och diskursiva praktiker", där den senare bygger på en socialkonstruktionistisk grund (Göransson, 2019, s. 124). För en diskussion om olika slags intervjufrågor, se Hammersley & Atkinson, 2009 [1983], s. 117–120; Kvale, 1997, s. 123–126; Göransson, 2019, s. 120–129.

⁹⁸ Se Kvale, 1997; Bremborg, 2011; Aspers, 2007; Aull Davie, s. 2003 [1999].

delar av världen
yoga- och medita-
1970-talet och fr
kundalini-yoga
också många k
buddhistiska t
insamlas med

(etnicitet, ålder, social ställning och kön), dennes förförståelse och förutfattade meningar, värderingar, forskningsfrågor och så vidare påverkar också oundvikligen forskningsprocessen. Forskaren kan inte och ska inte vara en "fluga på väggen". Det gäller därför att, som diskuterats ovan, forskaren underkastar forskningsprocessen, inklusive sig själv och de egna utgångspunkterna, kritisk reflektion – inte för att säkerställa objektivitet utan för att förstärka forskningsresultatens tillförlitlighet.⁹⁴

Etnografiska intervjuer

Till fältarbete hör också olika slags intervjuer, vilket brukar ses som en del av deltagande observation. Forskningen brukar räkna med tre grundläggande former, varav den första är en del av kvantitativ metod och de övriga av kvalitativ metod: strukturerade intervjuer, som handlar om frågeformulär och enkäter och "slutna" frågor; ostrukturerade intervjuer, som handlar om informella samtal med informanter, men täcker även in levnadsberättelser eller biografier där informanterna får tala fritt om sina liv; och den semistrukturerade intervjun, som brukar betecknas som etnografiska intervjuer eller livsvärldsintervju. Sådana etnografiska intervjuer är avgränsade i tid och rum och något skilt från vardaglig social interaktion. Vanligtvis har forskaren en intervjuguide, som ger intervjun en ram, bestående av en mängd preliminära frågor – "öppna" frågor – med möjliga uppföljningsfrågor samt breda teman som ska behandlas under intervjun. Sådana intervjuer är relativt öppna och nya frågor och teman kan tas upp under intervjun, beroende på hur samtalet utvecklar sig.⁹⁵ Kvalitativa intervjuer är i linje med den hermeneutiska traditionen som handlar om att tillägna sig förståelse av andras tankar, föreställningar, uppfattningar och handlingar. Därmed undersöker forskaren andras livsvärldar på ett fenomenologiskt sätt med tanke på att det är människors erfarenheter av världen, inte världen i sig, som undersöks.⁹⁶ Här är det meningsfullt att göra en distinktion mellan vad som skulle kunna kallas faktafrågor å

⁹⁴ Se Aull Davies, 2003 [1999], s. 7; Aspers, 2007; Kvale, 1997; Hammersley & Atkinson, 2009 [1983], s. 17; Göransson, 2019, s. 106.

⁹⁵ Se Bremborg, 2011; Kvale, 1997.

⁹⁶ Se Bremborg, 2011.

tillgång till fältet

En viktig fråga vid varje fältarbete är vilka som kan vara lämpliga som informanter. Äldre antropologi fokuserade oftast på personer med hög social ställning och auktoritet som besatt gedigna kunskaper om sin respektive kultur. I praktiken handlade detta ofta om män ur samhällets elit, till exempel präster, munkar, religiösa ledare och liknande.⁷³ Sociala miljöer är oftast hierarkiskt organiserade och personer från olika positioner kan återspegla deras specifika intressen och erfarenheter. Elitens uppfattningar tenderar att vara normativa, ideologiska och återspeglar dess intressen, inte minst vad gäller könsroller.⁷⁴ Det kan därför vara lämpligt att anlägga en stratifierad strategi för materialinsamling baserad på ålder, kön, etnicitet, religiös tillhörighet och social status.⁷⁵ Detta beror förstås på syftet med undersökningen. Det kan vara relevant att undersöka förhållandet mellan institutionell, normativ religiositet och individers religiositet (levd religion),⁷⁶ eller förhållandet mellan religiösa auktoriteter såsom rituella specialister, kultledare, präster och munkar å ena sidan och deras anhängare, klienter och supportrar å den andra. Vanligtvis kommer forskaren först i kontakt med religiösa auktoriteter som ofta fungerar som grindvakter (*gatekeepers*). Eftersom de – i figurativ bemärkelse – kan öppna eller stänga dörren till ett visst religiöst fält samt dess sociala nätverk, kan etnografen finna informanter genom dem.⁷⁷ Det är därför viktigt att tidigt etablera god kontakt med sådana gestalter som kontrollerar ett visst fält. Inom dessa sociala nätverk går det ofta att finna ytterligare informanter genom snöbollsmetoden (*snowball sampling*). Det innebär att en informant ger forskaren tips om andra möjliga informanter, vilka i sin tur tipsar om informanter. En nackdel kan dock vara ensidighet eftersom informanterna kommer från samma sociala nätverk.⁷⁸

Deltagande observation brukar betraktas som den främsta metoden inom etnografisk forskning och kom att systematiseras och definieras av Bronislaw Malinowski, Margaret Mead och andra antropologer från

73 Se Aull Davies, 2003 [1999], s. 78; Natvig, 2006.

74 Jfr Aull Davies, 2003 [1999], s. 78.

75 Bremborg, 2011, s. 314.

76 Se McGuire, 2008; Ammerman, 2007.

77 Jfr Hammersley & Atkinson, 2009 [1983], s. 27, 49–53.

78 Bremborg, 2011, s. 314.

Vad gäller forskningsetik är fyra forskningsetiska principer centrala och obligatoriska att följa inom humanistisk och samhällsvetenskaplig forskning, och som rör individskyddsskravet: informationskravet, samtyckeskravet, konfidentialitetskravet (informanterna anonymiseras) och nyttjandekravet (materialet får endast användas för forskningsändamål). Innan projektet och intervjuerna påbörjas, måste informanterna informeras om den projektansvariges namn, institutionsanknytning, syftet med projektet, att materialet endast insamlas för forskningsändamål samt eventuella problem som deltagandet kan medföra och att informanterna när som helst kan dra sig ur projektet, under eller efter intervjun. Detta är informationskravet. Informerat samtycke ska därefter begäras.⁵¹

Vad bör undersökas i en religionsetnografisk studie?

Etnografisk forskning handlar om en tolkande verksamhet inriktad på att utveckla en förståelse av informanterna på deras egna premisser. Forskaren ska därför sträva efter att förstå lokal kultur, religion eller sociala grupper och liknande utifrån ett inifrånperspektiv. Forskaren försöker förstå vad folk gör och undersöker varför de gör vad de gör och hur de gör det. Genom interaktion med fältet och dess aktörer försöker forskaren förstå vilken mening de tillskriver sina handlingar och förhållningssätt.⁵² I detta avseende vilar etnografisk metod på kvalitativa metoder som betonar tolkning och förståelse (hermeneutik). Av denna anledning brukar forskningen tala om att forskarens uppgift är en "dubbel hermeneutik", det vill säga att forskaren ska tolka informanternas tolkningar och meningsskapande.

Ett syfte med att tillämpa etnografisk metod är att gå utöver rent normativa, textbaserade utsagor om vad religion "bör" vara och i stället skapa förutsättningar för en djupare förståelse för hurdan religion – rituella praktiker, en religiös föreställningsvärld och sociala band – "är" för dess utövare. Det normativa perspektivet har tenderat att överbetona betydelsen av den

⁵¹ För mer info, se Vetenskapsrådet, 2002, 2017.; Hammersly & Atkinson, 2009 [1983], s. 209–229; Aull Davies, 2003 [1999], s. 45–64; Göransson, 2019, s. 45–54.

⁵² Se Aspers, 2007, s. 40.

Deltagande observation, tillgång till fältet och informanter

Var befinner sig "fältet"? Enligt den tradition som bygger på Malinowskis normativa arketyper bör fältet vara avlägset, exotiskt och annorlunda, oftast lokaliserat utanför Europa och väst. Forskare har sedan 1980-talet kritiserat den traditionella antropologin och ifrågasatt dess ideal med det långa fältarbetet i ett småskaligt samhälle. I en värld kännetecknad av globalisering, migration och rörlighet har antropologin sökt nya vägar.⁷⁰ Det långa fältarbetet i enlighet med Malinowskis arketyper utgör inte längre ett självklart ideal. Fältarbete kan utföras under kortare perioder på flera platser och miljöer, inklusive urbana miljöer. I dag kan i princip vilken miljö som helst utgöra ett "fält", både i hemlandet och i avlägsna länder, men också i den virtuella världen.⁷¹

Religionsetnografi är komplicerat och krävande. Att försöka utforska och förstå ett sådant diversifierat fenomen som levda och praktiserade former av religiositet är svårt. Det kan ofta även fordras ett stort tålamod. Informanter kan ge olika svar i olika sammanhang, de kan vara ovilliga att svara på vissa frågor, de kan ställa in intervjuer, fältet kan helt plötsligt "stängas" för att forskaren har misstolkat någon lokal kod. Informanter kan vilja använda forskaren som ett slags missionsredskap för att vinna nya anhängare. Frågan kan också vara vad informanterna får ut av att låta sig intervjuas. Rituelle specialister eller kultledare kanske kan hoppas att få någon sorts publicitet. Underordnade grupper kan förvänta sig en förändring av sin situation. Andra kan sakna incitament och avböja.⁷² Ett lyckat fältarbete är avhängigt av informanternas villighet att interagera med forskaren. Det bygger således på ett socialt samspel. Om detta inte fungerar, om samspelet bryter samman, kanske projektet inte genomförs eller måste finna nya vägar. Ett fältarbete kan sällan baseras enbart på forskarens premisser utan det handlar mestadels om en för båda parter acceptabel kompromiss.

⁷⁰ Gupta & Ferguson, 1997.

⁷¹ Se Gupta & Ferguson, 1997.

⁷² Enligt min forskningserfarenhet var detta ett återkommande problem när jag skulle undersöka vardagsreligiositet i Burma/Myanmar. Ett besök av en västerlänning i hemmet kunde kanske vara en exotisk erfarenhet, men många avböjde uppföljningsintervjuer. Situationen var den motsatta när det gällde rituelle specialister och kultledare.

kognitiva och intellektuella dimensionen i form av koherenta system av doktriner eller läror samt nedtona betydelsen av ritualer, praktiker och den kroppsliga, materiella dimensionen av religiositet. De senaste årtiondena har många forskare hävdad att detta är ett etnocentriskt och oreflekterat arv från protestantisk teologi hos forskningen. Det är bland annat sådana dolda antaganden hos forskarna som principen om reflexivitet – en kritisk självreflektion – är avsedd att identifiera och problematisera.

Inom religionsetnografin bör vanligtvis handlingar och praktiker undersökas snarare än normativa texter. Dock är spänningsförhållandet mellan vad som lokalt anses vara normativa texter eller handlingsnormer och vad människor faktiskt gör och hur de resonerar en viktig forskningsfråga.⁵³ Religion är vad folk gör. Det är den levda och praktiserade formen av religion som ska fokuseras. Det kan även föreligga skillnader mellan vad folk säger (t.ex. i informella samtal eller i intervjuer) och vad folk faktiskt gör. Det gäller att försöka förstå vad som ligger bakom sådana diskrepanser.

Inom det etnografiska studiet av religion undersöks till exempel handlingar och praktiker, ”fötkroppsligade praktiker” (*embodied practices*), emotioner, ritualer, ceremonier och så vidare.⁵⁴ Detta är ett vitt och ofta mångfaldigt, ständigt skiftande och föränderligt forskningsfält som kännetecknas av komplexitet och även av aktörernas kreativitet. Forskaren bör försöka förstå den kulturella logiken eller sociala dynamiken inom detta fält. Vår förståelse av vissa individer vissa praktiker? Vad är syftet? Det kan handla om att stärka eller bekräfta en viss religiös identitet, att söka efter en källa till mening, varigenom händelser kan tolkas och förstås på ett för individen meningsfullt sätt, eller syftet kan vara att rent instrumentellt söka uppnå något mycket konkret, såsom beskydd, förbättrad hälsa eller framgång i affärer.

En etnograf bör alltså inte utgå från normativa kategorier utan i stället söka förstå andra människors religiositet utifrån deras utgångspunkter och livsvärld. Redan Malinowski hävdade det var ”den inföddes synvinkel” som skulle undersökas. Detta handlade om att förstå den inföddes relation till livet och komma till insikt om dennes uppfattning om sin värld.

⁵³ Detta spänningsförhållande är ett fokus för det analytiska ramverket ”levd religion” (se McGuire, 2008; Ammerman, 2007).

⁵⁴ Se till exempel McGuire, 2008; Ammerman, 2007.

implikationen, vilket blev fallet med en del så kallad postmodern etnografi.⁴⁵ Kunskap baserad på fältarbete är varken objektiv eller subjektiv utan både och. Det är delvis forskarens reflexivitet, en systematisk reflektion, som ska ge forskningsresultaten ett större värde och mått av tillförlitlighet.⁴⁶ Reflexivitet handlar om att utveckla en medvetenhet om i vilken utsträckning forskningsresultaten (det empiriska materialet och forskarens tolkningar) är påverkade av forskarens person och utgångspunkter: dennes val av frågeställningar, problemformuleringar: forskarens personliga historia, förståelse, oreflekterade antaganden samt dennes disciplinära, institutionella och sociokulturella miljö.⁴⁷ Inom religionsforskningen kan det röra sig om att bli medveten om oreflekterade antaganden rörande vad "religion" är, och som inte sällan handlar om protestantiska kategorier och normer.

Den kritik av äldre antropologi, som intensifierades under 1980-talet och som har kallats postmodern, belyste denna subjektiva dimension inom antropologisk forskning som tidigare hade dolts bakom en objektivistisk och neutral retorik i de texter där forskningsresultaten presenterades.⁴⁸ Reflexivitet handlar om att blottlägga dessa omständigheter och att på ett mera kritiskt sätt förhålla sig till forskningsresultaten utan att låtsas som om de är helt objektiva realiteter. Forskaren är inte "en neutral behållare för kulturell erfarenhet".⁴⁹ Ett syfte med denna reflexivitet var och är även att motverka etnocentrism. Insikten om vad som i dag kallas reflexivitet inom etnografisk forskning är inte ny. Den amerikanska antropologen Hortense Powdermaker (1900–1970) förklarade till exempel redan på 1960-talet att antropologen är ett "människligt instrument som studerar andra människor och deras samhället", och att det är "en illusion för honom att tänka sig att han kan avlägsna sin personlighet från sitt verk och bli en robot utan ansikte eller en maskinliknande detta mänskliga instrument är lika mycket en produkt av biologiska, psykologiska och sociala betingelser som de människor han studerar".⁵⁰

⁴⁵ Se Auli Davies, 2003 [1999]; Clifford Et Marcus, 1986.

⁴⁶ Se Auli Davies, 2003 [1999]; Skoldberg, 2008, s. 20.

⁴⁷ Auli Davies, 2003 [1999], kap. 1; Hammersley Et Marcus, 1986.

⁴⁸ Se Clifford Et Marcus, 1986; Alvesson Et Atkinson, 2009 [1983]; Alvesson Et

⁴⁹ Hammersley Et Atkinson, 1986; Stoller, 1984.

⁵⁰ Powdermaker, 1966, s. 19.

forskare har uppmärksammat är denna betoning av den kognitiva dimensionen i stor utsträckning ett oreflekterat arv från protestantisk teologi som har satt en stark prägel på religionsforskningen och dess begrepp.⁶⁵

För att undvika att etnocentriska och eurocentriska antaganden och värderingar påverkar forskningsprocessen och analysen, är det därför viktigt att vara uppmärksam på protestantiska normativa (förgivettagna) antaganden hos sig själv rörande vad som inkluderas i religionsdomänen. Protestantisk teologi, som har format västerländsk kultur, betonar ett koherent system av doktriner och nedtonar betydelsen av praktiker, ritualer samt den kroppsliga, emotionella och materiella dimensionen av religion.⁶⁶ Den har, som McGuire poängterar, missförstått den "praktiska koherensen" av praktiker som brukar vara central inom levd religion.⁶⁷ En oreflekterad förförståelse av religionsbegreppet kan till exempel avspegla sig i frågeställningarna och problemformuleringen som sedan vägleder undersökningen, och som eventuellt kan undergräva den. Det är därför en central metodologisk fråga att på kritiskt sätt fråga sig vad religion förefaller vara inom det specifika fältet. Generellt sett finns det anledning att vara öppen och flexibel i denna fråga.

Enligt den brittiske socialantropologen Malcolm Ruel (1927–2010) är trosbegreppet behäftat med en rad specifikt kristna antaganden, som forskare omedvetet kan tolka in i utomkristna religioner. Detta är vad han kallar *shadow fallacies*, det vill säga ett slags omedvetna felslut. Detta är tro i en stark bemärkelse och utgör en "trosutsaga" ("*propositional belief*") rörande någontings existens eller ett sakförhållande som individen håller fast vid med övertygelse (ortodoxi). Detta motsvarar en "tro att" något är fallet, i kontrast till "tro på" eller "tillit till" (*belief in*), som är vanligare i utomkristna sammanhang.⁶⁸ Om "tro" i den starka bemärkelsen (ortodoxi) appliceras på till exempel Evans-Pritchards diskussion om zandefolkets orakel, kan detta generera grova missförstånd och kan sprida löje över snarare än förståelse av deras religion. Enligt Ruel bör sådana exempel förstås i termer av tro i svag bemärkelse.⁶⁹

⁶⁵ Se McGuire, 2008; Olsson, 2000, 2010; Ruel, 2008 [1982].

⁶⁶ Se McGuire, 2008; Olsson, 2000.

⁶⁷ McGuire, 2008.

⁶⁸ Ruel, 2008 [1982], s. 100; jfr Olsson, 2000.

⁶⁹ Ruel, 2008 [1982], s. 107–108; se även Bowie, 2006 [2000], s. 223–225.

Kvalitativa metoder och forskningsetik

som i princip ska kunna upprepas av andra forskare. Därmed kan forskningsresultatens tillförlitlighet bekräftas av andra.³⁷ Objektivitet har utgjort ett ideal inom naturvetenskaplig forskning men har även där ifrågasatts sedan den amerikanske vetenskapsteoretikern och filosofen Thomas Kuhns (1922–1996) kritik och teori om paradigmskiftet inom sådan forskning.³⁸

Positivistiska tendenser har gradvis motverkats genom ett ökat intresse för metoder som betonar tolkning och förståelse (s.k. hermeneutik, en tolkningslära), och medförde framväxten av en tolkande antropologi.³⁹ Sådana metoder brukar betecknas som kvalitativa, vilka är baserade på en teori om kunskapens natur som nästan är diametralt motsatt positivism. All kunskap anses vara produkten av tolkningar.⁴⁰ Kvalitativ forskning kännetecknas av en destabilisering av förhållandet mellan forskaren och de utforskade, mellan subjekt och objekt. Det råder ingen enkel uppdelning mellan fakta och värderingar. Det sägs att fakta är "teoriladdade"⁴¹ eller att empirin är "teoriimpregnerad" därför att en forskare aldrig helt kan befria sig från det perspektiv som teorier medför och detta präglar det empiriska materialet som genereras genom fältarbete.⁴² Det empiriska materialet anses även vara präglad av andra subjektiva faktorer hos forskaren, och av själva fältarbetet, som bygger på en social interaktion med andra människor.⁴³ Forskaren är, precis som i Malinowskis paradigm, en aktiv deltagare och utgör själv det främsta forskningsverktyget. Det gäller därför att förstå vilka konsekvenser detta får på forskningsresultaten.⁴⁴

Att gränsen mellan forskaren och de utforskade (subjekt och objekt), och mellan forskaren och det empiriska materialet, verkar undergrävas enligt detta perspektiv bör dock inte leda till ett övergivande av försöket att förvärva kunskap, en kunskap som endast delvis kan sägas vara oberoende av forskaren. Det vore även missledande att överdriva den subjektiva

37 Se Hammersley & Atkinson, 2009 [1983], s. 5–7; Aspers, 2007, s. 26–29; Aull Davies, 2003 [1999], s. 4, 7, 17–24; Alvesson & Skoldberg, 2008, s. 32–46.

38 Se Alvesson & Skoldberg, 2008, s. 34.

39 Se t.ex. Geertz, 1973.

40 Se Alvesson & Skoldberg, 2008, s. 13–25.

41 Alvesson & Skoldberg, 2008, s. 33.

42 Ohlander, 2011, s. 25.

43 Se Aspers, 2007; Aull Davies, 2003 [1999].

44 Se Aull Davies, 2003 [1999], s. 5, 8.

Positivism och reflexivitet och forskningsetik

Antropologer inom den klassiska antropologin hade från 1920-talet till efterkrigstiden i stor utsträckning bedrivit fältarbete i länder som var koloniserade av väst. Vid slutet av 1960-talet, i den politiska avkoloniseringens spår, kom antropologin att bli föremål för etisk, metodologisk och teoretisk självkritik. År 1967 publicerades Malinowskis dagböcker,³³ där Malinowski ibland uttryckte en nedlåtande attityd till dem han undersökte, och detta kom att intensifiera denna kritik. Vid 1970 omtalades antropologin som "imperialismens barn" och som en form av "vetenskaplig kolonialism".³⁴ Vissa betecknade denna kritik av den klassiska antropologin som "antropologins kris". Av denna anledning har antropologer och etnografer diskuterat den politiska implikationen av etnografisk forskning och har därför kommit att betona både reflexivitet och forskningsetik.³⁵

33 Malinowski, 1989 [1967].
34 Stocking, 1991, 6-7.
35 See

34 Stocking, 1991, s. 3; se även Asad, 1975 [1973].
35 Se Korom, 2001; Aull Davies, 2003 [1998].
36 Se Clifford.

35. Se Korom, 2001; Aull Davies, 2003 [1999].

Matcus, 1986
36 5-6

36 See Clifford & Marcus, 1986; Alvesson & Kärreman, 2001; Aull Davies, 2003 [1999]; Hammersley & Atkinson, 2009 [1983]; Clifford & Marcus, 1986.

delar av världen, inklusive i Sverige, till exempel vid fältarbete vid olika yoga- och meditationscentra som har etablerats i Sverige i synnerhet sedan 1970-talet och framåt. Det finns även nya hybrida miljöer som kurser i yoga, kundalini-yoga och zenmeditation i Svenska kyrkan. Det finns i Sverige också många kristna församlingar, moskéer, synagogor, hinduiska tempel, buddhistiska tempel och kloster och liknande där kvalitativt material kan insamlas med hjälp av etnografisk metod.

och dennes erfarenheter skulle här själv utgöra det främsta forskningsredskapet för att insamla information. Syftet med denna metod är att förstå "den inföddes perspektiv" ("the native's point of view"),²⁵ det vill säga att undersöka den lokala kulturen och samhället på dess medlemmars premisser. Han kombinerade kvantitativ metod (en folkräkning) med kvalitativa metoder för att samla in material om byns sociala liv, sociala institutioner, släktskapssystem och genealogier, ekonomi, politik, religion och magiska praktiker. Han diskuterar även hur frågor bör formuleras till lokalbefolkningen – inte i abstrakta, sociologiska termer, som rör för dem oreflekterade aspekter av deras sociala liv, utan i termer som är begripliga för den lokala befolkningen.²⁶ Som en allmän metodologisk princip menade Malinowski att ett fenomen bör studeras i all sin komplexitet och i sina konkreta manifestationer på ett så allsidigt sätt som möjligt, genom observationer och intervjuer eller informella samtal. Han menade att ritualer och ceremonier ska undersökas med avseende på hur och på vilket sätt de utförs.²⁷

Malinowski revolutionerade fältarbetet, som i hans efterföljd kom att utgöra ett studium av ett småskaligt samhälle, ofta beläget i något land som uppfattades som exotiskt och som var ahistoriskt (synkront), etnografiskt och komparativt. Det byggde på långvarig deltagande observation (minst ett år) som sin metod och sökte rekonstruera lokalbefolkningens naturliga tillstånd genom direkta observationer.²⁸ Enligt antropologihistorikern George W. Stocking (1928–2013) utgjorde 1920-talet den moderna antropologins "klassiska period".²⁹ Det var då den moderna antropologins paradigm efter Malinowskis modell kom att bli förhärskande fram till ganska nyligen.³⁰ Under denna tid etablerades den moderna antropologins "fundamentala metodologiska värden".³¹ Det nya paradigmet där etnografiskt fältarbete framställdes som en vetenskaplig metod innebar att forskaren och fältarbetaren kom att kombineras i samma roll: etnografen.³²

25 Malinowski, 1984 [1922], s. 25.

26 Malinowski, 1984 [1922], s. 12–13.

27 Malinowski, 1984 [1922], s. 13–20.

28 Gupta & Ferguson, 1997, s. 7.

29 Stocking, 1992, s. 282.

30 Se Gupta & Ferguson, 1997.

31 Stocking, 1992, s. 282.

32 Se Kucklick, 1997, s. 59–60; Göransson, 2019, s. 30.

som arbetade på rancher och liknande inte ansågs befinna sig i sin "naturliga miljö" utan befann sig "utanför fältet".²¹

Bronislaw Malinowski (1884–1942) var en polskfödd antropolog och sociolog som räknas som den moderna antropologins fader, även om han först hade blivit upplärd till att bli en länstolsantropolog. Han introducerade det långa fältarbetet som grunden för antropologisk forskning, och som senare har kommit att bli en "arketyp" inom antropologin och en initiationsrit för antropologer.²² Malinowski bedrev fältarbete under tre expeditioner till Trobriandöarna, som tillhör Papua Nya Guinea och som är belägna i västra Stilla havet, mellan 1914 och 1918 under sammanlagt 31 månader. Det huvudsakliga fältarbetet pågick under 24 månader uppdelat på två expeditioner på vardera ett år. Malinowski har rönt mer erkännande för sin etnografiska metod än för sina teoretiska prestationer. Den metod han redovisar i sitt magnum opus *Argonauts of the Western Pacific*, som publicerades år 1922, är än i dag relevant för etnografisk forskning. Han lade grunden för etnografisk metod som senare forskare har reviderat och vidareutvecklat. Till skillnad från tidigare länstolsantropologer, som hade förlitat sig på material insamlat genom missionärer och koloniala administratörer, krävde denna metod att etnografen bor under längre tid bland dem han eller hon utforskar och lär sig deras språk. Malinowski spände därför upp sitt tält i utkanten av den by han utforskade och umgicks med den lokala befolkningen varje dag. Trots sina vita kläder, sin tropikhjälm, sina damasker och snörade skor, som måste ha utgjort en sällsam syn i byn, skriver han att han, allteftersom byborna vande sig vid honom, kom att bli sedd av byborna som en del av deras vardag snarare än som ett störande inslag.²³

Malinowskis metod, som senare kom att kallas deltagande observation, utgjordes av direkta iakttagelser av socialt och religiöst liv och dokumentation av lokalbefolkningens egna tolkningar (genom intervjuer och informella samtal) samt forskarens slutledningar och analyser.²⁴ Forskaren

21 Gupta & Ferguson, 1997, s. 7–8. Idén om "naturlig miljö" eller "naturligt tillstånd", som inte påverkats av forskaren, är fortfarande en återkommande princip i metodologiska handböcker (se t.ex. Hammersley & Atkinson 2009 [1983], s. 4, 7).

22 Stocking, 1992, s. 39–40; Gupta & Ferguson, 1997.

23 Malinowski, 1984 [1922], s. 7–8.

24 Se Malinowski, 1984 [1922], s. 3.

introducerades av "länstolsantropologer" såsom Edward Burnett Tylor (1832–1917) och James George Frazer (1854–1951). Dessa "gentlemannaforskare" samlade oftast inte själva in sitt material utan de var stationerade vid universitet i Storbritannien och mottog rapporter och sammanställningar av ytligt etnografiskt material insamlat av amatörer såsom koloniala administratörer, kristna missionärer eller andra.¹⁶ De senare kunde oftast inte språket och använde frågeformulär som på förhand hade utformats av länstolsantropologerna för att samla in information. Under denna period var det en viktig social skillnad mellan länstolsantropologerna, som formulerade generella teorier, och de som utförde det krävande, fysiska, smutsiga och potentiellt farliga lågstatusarbetet med materialinsamling. Denna arbetsdelning motsvarade klasskillnader. Medan de förra, den vetenskapliga eliten, tenderade att tillhöra aristokratin, hörde de senare ofta till den lägre medelklassen.¹⁷ Mot slutet av 1800-talet kom akademiker gradvis att mer och mer ge sig ut i fält. Då organiserades expeditioner där akademiker själva samlade in data och använde frågeformulär, men de kunde inte språket och snart uppstod frustration över att detta material var för ytligt och ett krav på "intensiva studier" växte fram.¹⁸ Vid denna tid utvecklades idén om det långvariga fältarbetet som ska utföras av en etnograf.

Antropologin började som en naturvetenskap som studerade den "primitiva mänskligheten i dess naturliga tillstånd".¹⁹ Vid slutet av 1800-talet började vikten av fältarbete att betonas bland en rad discipliner inom naturvetenskapen såsom biologi, botanik och zoologi. Dessa skulle utgöra detaljerade studier av växter och djur i ett avgränsat område och i deras "naturliga tillstånd", "naturliga miljö" eller "naturliga habitat".²⁰ Det etnografiska fältarbetet hade sin upprinnelse inom ett naturalistiskt och naturhistoriskt paradigm som sökte återskapa sitt föremåls naturliga tillstånd eller miljö, som kan jämföras med dioramor på naturhistoriska museer. Detta innebar att ursprungssamerikaner som arbetade i städer, aboriginer

¹⁶ Även om Tylor gjorde flera resor då han insamlade eget etnografiskt material, som låg till grund för några publikationer, var hans antropologi ändå överlag i överensstämmelse med "länstolstraditionen" (Stocking, 1995, s. 15).

¹⁷ Gupta & Ferguson, 1997, s. 7; Kuklick, 1997, s. 52–54.

¹⁸ Se Aull Davies, 2003 [1999]; Stocking, 1992.

¹⁹ Gupta & Ferguson, 1997, s. 6.

²⁰ Kuklick, 1997, s. 50; Gupta & Ferguson, 1997, s. 6–7.

utforskar denna.⁸⁹ De fyra rollerna utgör då ett kontinuum från en person som blivit en insider och uppslukad av fältet och därmed blivit en del av den grupp eller det fält denne studerar, och blivit som en infödd (*go native*), till en utomstående, distanserad observatör. Den första och den fjärde rollen representerar ytterligheter i detta kontinuum som kan medföra problem rörande observatörsrollen. De flesta forskare intar roller någonstans mellan dessa ytterligheter. Enligt Gold kan den som blir en insider och övertar gruppens uppfattningar och gör dem till sina egna inte på ett meningsfullt sätt inta en observatörsposition. Dock löper, enligt Gold, den forskarroll där forskaren är enbart observatör, och inte har någon social interaktion med informanterna, större risk att missförstå de utforskade, och risken för "etnocentrism" blir då större,⁹⁰ det vill säga att forskarens förutfattade meningar och förståelse projiceras på de utforskade i stället för att forskaren söker förstå dem på deras egna premisser. Därför finns det anledning att tvivla på att rollen som fullständig observatör är möjlig i etnografisk metod.⁹¹

Ett mer naturligt förlopp verkar dock vara den omvända ordningen (från 4 till 1): att en forskare kan bli alltmer involverad i den kultur denne utforskar.⁹² Dessa positioner är dock inte låsta utan är i verkligheten skiftande och obestämda. Forskare i dag tenderar att se dessa forskarroller (outsider-insider) på ett relativistiskt sätt som mera varierade: forskaren är för det mesta både outsider och insider i någon bemärkelse.⁹³ Äldre positivistisk forskning, som föreskrev distans från forskningspersonerna för att på så sätt anlägga vad som uppfattades som ett mer objektivt förhållningssätt, har i stor utsträckning övergivits inom kvalitativ forskning, eftersom det ansågs vara ett naivt betraktelsesätt. Det går inte att helt förhindra att inflytande från forskaren påverkar forskningsprocessen eftersom denna bygger på social interaktion. Forskarens personlighet

89 Se Hammersley & Atkinson, 2009 [1983], s. 82. Detta är till exempel vanligt i USA där många buddhistiska konvertiter också forskar om buddhism.

90 Gold, 1958, s. 222.

91 Se Göransson, 2019, s. 106.

92 Detta var t.ex. fallet med Paul Stoller som helt övertog den lokala kulturens föreställningar och som till och med upplevde kroppsliga symptom på grund av häxeri och började recitera besvärjelser som skydd (Stoller, 1984). Därmed intog han den första rollen, men hade förmodligen börjat i den fjärde rollen.

93 Se Harvey, 2011.

discipliner såsom sociologi, religionshistoria, statsvetenskap, utbildningsvetenskap, genusvetenskap, företagsekonomi och så vidare.¹⁰ Det finns olika genrer såsom religionsetnografi, politisk etnografi, kritisk etnografi, visuell etnografi, virtuell etnografi (nätnografi), autoetnografi med mera. Etnografi överlappar dessutom med en mängd andra beteckningar som refererar till olika aspekter av etnografisk metod – kvalitativ metod, fältarbete, tolkande metod eller hermeneutik, fallstudie och liknande.¹¹ På grund av denna mångfald menar en del forskare att det är svårt att på ett enkelt sätt definiera etnografi därför att dess metodologi används inom många olika discipliner, dess historia är komplex och varierar därför till sitt innehåll.¹²

Dock är de flesta forskarna överens om att etnografisk metod omfattar fältarbete, deltagande observation och intervjuer. De två närbesläktade begreppen fältarbete och deltagande observation brukar anses vara kärnan i etnografisk metod. Dessutom ingår insamlande av annat material som kan ligga till grund för och berika tolkningen och analysen av ett visst fält såsom olika slags dokument, böcker, texter och artefakter samt dokumentation av fältet med hjälp av fotografering och videoinspelningar.¹³ Samhällsvetarna Hammersley och Atkinson fokuserar i sin definition på vad etnografer "gör": forskaren tillbringar en längre tid i folks dagliga liv, ser vad som händer, lyssnar på vad som sägs och ställer frågor genom informella och formella intervjuer.¹⁴ Fältarbete refererar till den eller de perioder under vilka material eller data insamlas och genereras.

Historik: framväxten av etnografisk metod

Antropologi växte fram som ett separat fält för undersökningar vid mitten av 1800-talet då etnologiska sällskap började bildas, och detta bör förstås mot bakgrund av den koloniala expansionen som förde med sig uppgifter om främmande folk och kulturer.¹⁵ Det akademiska antropologiska studiet

¹⁰ Göransson, 2019, s. 12.

¹¹ Se Hammersley & Atkinson, 2009 [1983].

¹² O'Reilly, 2005, s. 1; Hammersley & Atkinson, 2009 [1983], s. 2.

¹³ Se Hammersley & Atkinson, 2009 [1983]; O'Reilly, 2005, s. 3; Aull Davies, 2003 [1999].

¹⁴ Hammersley & Atkinson 2009 [1983], s. 3; se även O'Reilly, 2005, s. 3.

rättfärdigande kan spåras i den norske religionsforskaren Richard Johan Natvigs kapitel från år 2006 om fältarbete inom religionsvetenskap där en rubrik lyder "Varför religionsvetenskapligt fältarbete?"⁷ Han menar att religionsforskningen länge kännetecknats av filologisk metod och anser sig behöva ge en motivering till varför något för ämnet så avvikande som etnografisk metod bör användas. Hans förslag är en kompromiss mellan dessa två metoder. Två temanummer med åtta års intervall (2001 och 2009) i tidskriften *Method and Theory in the Study of Religion* diskuterar det ökande intresset i USA för etnografisk metod inom religionsforskningen, och påvisar en progression från 2001 till 2009. I till exempel temanumret från år 2001 ansåg religionsforskaren Jeff Carter det fortfarande vara relevant att ställa följande retoriska fråga: "Varför, måste vi fråga oss, ska vi eller borde vi rusa till fältet?"⁸ Det givna svaret är självfallet: Varför inte? Poängen med dessa iakttagelser är att konstatera att etnografisk metod fram till ganska nyligen har uppfattats som något relativt främmande inom ämnet.

Vad är etnografisk metod?

Etnografisk metod utgör inte en enhetlig metodologi utan refererar till en uppsättning kvalitativa metoder med vilka forskare kan tillägna sig förståelse och kunskap om levda och praktiserade former av religiositet, såsom vardagsreligion, religiösa rörelser och organisationer, religiösa kulturer och liknande. Inom etnografisk metod handlar det om att undersöka vad religiösa praktiker och föreställningar betyder för utövarna, och forskarens uppgift är att försöka förvärva en förståelse av deras religiositet på deras premisser. Det föreligger dessutom en rad överlappningar mellan den kvalitativa metoden fenomenologi eller religionsfenomenologi, vilken tidigare varit ett signum för ämnet religionshistoria, och etnografisk metod, något som kortfattat kommer att beröras i detta kapitel.

Etnografisk metod har historiskt sett varit starkt förknippad med antropologi,⁹ men har senare kommit att utnyttjas inom många akademiska

⁷ Natvig, 2006.

⁸ "Why, we have to ask, do we, or should we, run to the field?" (Carter, 2001, s. 28).

⁹ Se Gupta & Ferguson, 1997; Hammersley & Atkinson, 2009 [1983].

kroppen. Detta handlar om att texternas materialitet och deras inneboende mirakulösa kraft står i fokus för olika slags praktiker, ofta med önskan om beskydd, sjukdomsbot, framgång i affärer eller för att lyckas med ett prov i skolan. Sådana bruk återfinns bland buddhister i Sydöstasien, men liknande användning av texter förekommer inom pingstkyrkor i väst.⁶⁰ Till skillnad från klassisk filologisk textforskning undersöker forskaren inom "textantropologi" texternas performativa aspekter, nämligen vad de gör snarare än vilken semantisk innebörd de inrymmer – hur de kan skänka beskydd och bota sjukdomar eller åstadkomma annat, materiellt, andligt, psykologiskt eller emotionellt. I dessa fall är således textens semantiska innebörd underordnad dess praktiska eller performativa funktion. En textantropolog undersöker hur texter används inte endast i institutionella eller privata kontexter utan också inom populärkulturen: i tv-program, handböcker, webbplatser, filmer och liknande.⁶¹ Dessutom kan lokala uppfattningar om vilka texter som är viktiga eller som anses vara kanoniska, eller som åtminstone tillskrivs samma status som kanoniska texter, skilja sig från den västerländska forskningen.⁶² Kännedom om texter kan vara värdefull i utförandet av ett fältarbete. I många kulturer lever kanoniska och andra religiösa texter sitt eget liv i en muntlig kultur och används i vardagslivet som en återkommande referens (folk citerar passager ur minnet och liknande) eller som kommentarer till handlingar. Hänvisningar till texter kan förekomma i samtal, ikonografi, på tempelväggar, intervjuer eller på annat sätt.⁶³ I dessa fall står ofta texternas semantiska innebörd i fokus.

Inom den religionshistoriska forskningen har ritualer och handlingar i regel nedtonats till förmån för trosföreställningar, läror och doktriner samt annat som betonar den kognitiva dimensionen såsom myter, legender, episka texter, hymner och böner vilka underkastas intellektuell analys och som bekvämt låter sig struktureras och analyseras oberoende av deras användning i levda former av religion. Denna litteraturvetenskapliga och exegetiska forskning har betonat texter och filologisk metod.⁶⁴ Som många

60 Se McDaniel, 2011; McGuire, 2008.

61 McDaniel, 2011, s. 75–76, 81–84.

62 Natvig, 2006; McDaniel, 2011.

63 Se Natvig, 2006, s. 215–216.

64 Se Olsson, 2000; även Natvig, 2006.

forskare har uppmärksam
onen i stor utsträckning
har satt en stark präge
För att undvika att
värderingar påverkar
att vara uppmärksam
hos sig själv rörande
teologi, som har for
doktriner och nedt
liga, emotionella o
McGuire poängter
som brukar vara c
av religionsbegrep
problemformuler
tuekt kan under
på kritiskt sätt fr
Generellt sett fr

Enligt den
trosbegreppet
kare omedvet
kallar *shadow*
tro i en stark
rörande någ
fast vid med
fallet, i kon
utomkristn
appliceras
orakel, ka
snarare ä
förstås i t

65 Se Mc
66 Se Mc
67 McGu
68 Ruel
69 Ruel

former av religion samt därmed tilltagande intresse för nyandlighet och liknande. Dock kan etnografisk metod tillämpas på de flesta former av religiositet, inklusive institutionaliserade och icke-institutionaliserade former av religion, kollektiv religion och individers religiositet, men även på nätbaserade former av religiositet, så kallad netnografi eller nätetnografi (netnography).

Den religionshistoriska och religionsvetenskapliga disciplinens historia har fram till relativt nyligen främst kännetecknats av textstudier och filologisk metod, mestadels med fokus på klassiska eller exotiska språk.² Som Tord Olsson förklarar, har religionshistoria i stor utsträckning bedrivits som en "religionernas litteraturhistoria".³ Även om antropologisk forskning utförd av andra forskare historiskt sett har varit en viktig resurs för religionshistorisk och religionsvetenskaplig forskning, särskilt i den komparativa inriktningen, har etnografisk metod inte varit ett framträdande kännetecken för ämnets historia. Många religionshistoriker såsom Mircea Eliade har baserat sina komparativa studier på andras antropologiska studier.⁴ I det religionshistoriska ämnets tidiga historia var det få som själva gav sig ut i fält och tillämpade etnografisk metod. En pionjär i Sverige var Åke Hultkrantz (1920–2006), som bedrev fältarbete bland nordamerikansk ursprungsbefolkning och som år 1953 framlade sin doktorsavhandling vid Stockholms universitet.⁵ Senare (1958–1986) var han professor i religionshistoria vid Religionshistoriska institutionen vid Stockholms universitet, och kom att inspirera många andra att ge sig ut till utomeuropeiska länder för att bedriva fältarbete. En annan föregångare inom religionsantropologin i Sverige är Tord Olsson (1942–2013), som bedrev fältarbete i Afrika och bland sufier i Turkiet.⁶

Det kan ses som signifikativt – ett "tidens tecken" – att metodböcker i ämnet religionshistoria och religionsvetenskap inkluderar etnografisk metod. För några decennier sedan skulle detta troligen ha uppfattats som en anomali som måste noga förklaras, motiveras och rättfärdigas. Ett sådant

² Se Sharpe, 1986 [1975]; Natvig, 2006; Olsson, 2000.
³ Olsson 2000, s. 11.

⁴ För en mängd exempel, se kapitel 3 i Sharpe, 1986 [1975].
⁵ Se Natvig, 2006.
⁶ Se Natvig, 2006; Olsson, 2000.

rättfärdigande kan spåras i den nor
 Natvigs kapitel från år 2006 om fält
 rubrik lyder "Varför religionsvete
 religionsforskningen länge kännete
 behöva ge en motivering till varför
 grafisk metod bör användas. Hans
 två metoder. Två temanummer me
 skriften *Method and Theory in the*
 intresset i USA för etnografisk r
 påvisar en progression från 2001 t
 år 2001 ansåg religionsforskaren Jo
 ställa följande retoriska fråga: "Va
 vi rusa till fältet?"⁷ Det givna svar
 dessa iakttagelser är att konstate
 nyligen har uppfattats som någo

Vad är etnografisk m

Etnografisk metod utgör inte
 en uppsättning kvalitativa m
 förståelse och kunskap om le
 såsom vardagsreligion, relig
 kulturer och liknande. Inom et
 söka vad religiösa praktiker o
 forskarens uppgift är att försi
 på deras premisser. Det förel
 den kvalitativa metoden fenn
 tidigare varit ett signum för
 något som kortfattat komm

Etnografisk metod har k
 pologi,⁸ men har senare k

⁷ Natvig, 2006.
⁸ "Why, we have to ask, do we."

⁹ Se Gupta & Ferguson, 1997. H

Antropologen bör studera vad som är angeläget och viktigt för människor. Detta kan, enligt Malinowski, röra sig om att undersöka vilka värden och målsättningar eller strävanden som är centrala för det folk som studeras, och som de försöker förverkliga genom sina institutioner och sedvänjor.⁵⁵

Religion är mestadels en separat kategori endast i forskarens analytiska föreställningsvärld men kan i den sociala och levda verkligheten inte alltid skiljas från andra sektorer och aktiviteter.⁵⁶ I annat fall skulle religion bli ett slags ting. I modern, protestantiskt präglad diskurs om det heliga och det profana är dessa sfärer fundamentalt åtskilda, men i folks vardagsreligiositet är gränsen mellan dem oftast diffus, om inte upplöst (även bland protestanter). Det heliga, såsom helig kraft, kan manifesteras sig i vardagen, i det profana: katoliker i USA kan vända sig till helgon vid ett altare på en bakgård till sitt hus och framställa böner om sjukdomsbot eller om att få ett jobb. Detta kan kringgärdas av vardagligt umgänge med skämtande och drickande av alkohol.⁵⁷ Under buddhistiska byritualer i Thailand, till exempel vid den årliga, rituella recitationen av texten *Vessantara-jātaka* eller vid en grandios kremningsritual för en munk, hålls samtidigt en marknad, danser framförs, en teater organiseras och filmer visas. Samtidigt flirtar flickor och pojkar med varandra och det kan även förekomma alkoholdrickande samt spel och dobbel. Vid sådana tillfällen roar sig folk samtidigt som de deltar i aktiviteter varigenom de förvärvar karmiska eller religiösa förtjänster.⁵⁸ Det heliga och det profana är på detta sätt ofta sammanflätade i levda former av religion världen över.

Ett särdrag för religionshistorikers religionsetnografi, som i detta avseende skiljer denna från socialantropologi, är "textantropologi" eller "etnografi om heliga texter" ("*the ethnography of sacred texts*").⁵⁹ I levda former av religiositet står inte alltid texternas innebörd i fokus och de som reciterar texter rituellt behöver inte förstå deras innebörd. Inte minst i buddhistiska traditioner behandlas texter ofta som kultobjekt och kan inneslutas i relikkammare eller i amuletter, tatueras in på kroppen, eller de kan brännas och askan sedan sväljas för att textens kraft ska assimileras med

55 Malinowski, 1984 [1922], s. 24–25.

56 Se McGuire, 2008.

57 McGuire, 2008, s. 51.

58 Se Tambiah 1970, s. 160–168; Keyes 2000.

59 Hackett, 2001; Natvig, 2006; McDaniel, 2011, s 75–76.

Etnografiska och antropologiska perspektiv

◆ NIKLAS FOXEUS

Under de senaste årtiondena har fältarbete och etnografisk metod kommit att bli mer centralt bland religionshistoriker, och har börjat ses som ett självklart alternativ i religionsforskarens metodologiska repertoar. Metoden har även kommit att bli en given del i undervisning inom religionshistoria och religionsvetenskap vid universitet och högskolor i Sverige samt i studenters uppsatsarbeten. Även om etnografisk metod har varit förknippad med den "klassiska" antropologin och dess fokus på utomeuropeiska kulturer, tillämpas denna metod i dag inom många discipliner och på vilket geografiskt område och vilken kultur som helst. Etnografisk metod är även den metodologi som tillämpas inom det på senare år framväxande studiet av samtida "levd religion" (*lived religion*) eller "vardagsreligion" (*everyday religion*). Levd religion är ett religionssociologiskt, analytiskt och teoretiskt ramverk som kan appliceras på individers privatreligiositet inom olika kulturer och samhällen.¹ Intresset för individers levda religion sammanhänger även med fundamentala förändringar av religiositet i väst och i många andra delar av världen som ett resultat av moderniserings- och sekulariseringsprocesser och samtidig nedgång för institutionaliserade

¹ Se McGuire, 2008; Ammerman, 2007; Orsi, 2010 [1985].