

Religionsvetenskapliga skrifter nr 61

---

# Metodkompassen – kulturvetarens metodbok

Red. Lena Marander-Eklund  
Ruth Illman  
Blanka Henriksson

Åbo Akademi  
Åbo 2004

# Metodkompassen – kulturvetarens metodbok

Pärm Karin Fabritius

ISBN 978-952-12-4184-0 (online)

ISSN 0780-1270

ISBN 952-12-1292-8

Åbo Akademis tryckeri

2004

# Innehåll

Förord	7
Del I: Med karta och kompass	11
Ett medvetet metodval <i>Jan Svanberg</i>	13
Från dagböcker och frågelistor till gravstenar och Internet. Ett axplock ur kulturvenskapernas källor och material <i>Blanka Henriksson</i>	21
Statistik och enkäter. En introduktion för kulturvetare <i>Nils G. Holm</i>	47
Deltagande observation i teori och praktik <i>Kennet Granholm och Jan Svanberg</i>	71
Att skapa och analysera ett muntligt forskningsmaterial <i>Lena Marander-Eklund</i>	93
Del II: Att välja riktning	117
Källkritik – en nyckel till det förslutna <i>Nils Erik Villstrand</i>	119
Att tolka folkloristiska uppteckningar <i>Ulrika Wolf-Knuts</i>	143
En introduktion till kulturanalys <i>Blanka Henriksson</i>	167
Diskursanalys <i>Kennet Granholm</i>	189

Berättelseanalys – analys av personliga erfarenhetsberättelser <i>Lena Marander-Eklund</i>	209
Intertextualitet <i>Camilla Asplund Ingemark</i>	233
Religionspsykologiska forskningsmetoder <i>Siv Illman</i>	249
Att analysera symboler <i>Ruth Illman och Maria Leppäkari</i>	273
Några viktiga termer	295

# Förord

Diskussioner kring metod är centrala i alla forskningssammanhang. Detta gäller såväl den första proseminarieuppsatsen som skrivs som all fortsatt forskningsverksamhet. I vissa fall kan studenter uppfatta att valet av analysmetod är problematiskt. Med denna bok, *Metodkompassen*, försöker vi avhjälpa denna situation med att ge några förslag på riktlinjer som stöd för navigering i metodhavet. Men vi vill också påminna att metoddiskussioner är något som ständigt ska återkomma i forskningssammanhang och att dessa frågor sällan har givna svar utan snarare är något som ständigt ska problematiseras. *Metodkompassen* ska därför inte läsas som ett regelverk utan snarare som ett underlag för vidare diskussioner.

*Metodkompassen* är en metodbok avsedd för studerande i kulturvetenskaper. Den är tänkt som stöd i samband med skrivandet av uppsatser på olika stadier och i olika kulturvetenskapliga ämnen med en tyngdpunkt på folkloristik och religionsvetenskap. I boken presenteras olika kulturvetenskapliga forskningsmetoder, illustrerade med exempel, som kan bilda en utgångspunkt för din forskningsuppgift. Artiklarna är skrivna av lärare och forskarstuderande i folkloristik, religionsvetenskap och historia vid Åbo Akademi med syfte att på ett relativt lättillgängligt sätt presentera möjliga och användbara metoder. I

vissa fall utgår skribenterna från sitt eget specialområde, i andra har de satt sig in i en metoddiskussion enkom för den ifrågavarande artikeln. Boken är alltså tänkt som en lärobok. Med detta följer ett pedagogiskt grepp som kan uppfattas förenklande för den längre hunna forskaren. Föregångaren till denna bok var ett metodkompendium (2001) som sammanställdes för internt bruk med tanke på studerande i ämnena folkloristik och religionsvetenskap. Med denna bok hoppas vi på att kunna bredda läsekretsen.

Författarnas förståelse av metod i denna bok kan variera en aning. Överlag är det ändå fråga om att med metod förstå ett relativt konkret tillvägagångssätt, ett redskap för skribenten att skapa ordning i ett material eller problemområde, men också ett sätt att skapa sitt eget forskningsmaterial till exempel via fältstudier. Vi talar således om både insamlingsmetod och analysmetod. Denna tudelning av förståelsen av metod syns också i denna bok. I den första delen *Med karta och kompass* presenteras i första hand insamlingsmetoder och i den andra delen *Att välja riktning* presenteras förslag på analysmetoder. Dessa ska endast ses som förslag på metoder, och det är enkelt att gå vidare via de relativt omfattande litteraturförslagen som ges i samband med artiklarna. Boken är inte heller på något vis heltäckande utan speglar i ganska hög grad de forskarintressen som lärarna och forskarna i folkloristik och religionsvetenskap vid Åbo Akademi har i dag. Teoretiska frågeställningar på en mera begreppslig grund går boken egentligen inte in på. Boken avslutas med en förteckning på ordboksdefinitioner av centrala begrepp.

I denna bok används begreppet metod således i första hand i betydelsen redskap eller tillvägagångssätt. Metod är ändå inte något entydigt. Avsnittet *Med karta och kompass* inleds genom diskussioner kring detta. Jan Svanberg ger sin syn på frågor som är centrala i en diskussion om metod och de implikationer det

har för uppsatsskrivandet ur handledarens synvinkel. Blanka Henriksson presenterar en översikt över möjliga materialkategorier som en kulturvetare kan använda sig av som bas för sin forskning. Många kulturvetare använder sig oftast av kvalitativa metoder med syfte att nå en förståelse för ett ämne. Nils G. Holm lyfter, i sin artikel om statistiska metoder, fram de många gånger outnyttjade möjligheter kvantitativa metoder har att erbjuda en kulturvetare. Jan Svanberg och Kennet Granholm ger en presentation av deltagande observation, både ur en historisk synvinkel och med utgångspunkt i ett aktuellt fältprojekt. Lena Marander-Eklund presenterar intervjumetoden som ett sätt att skapa sitt eget forskningsmaterial och ger samtidigt några exempel på möjlig analys av muntligt material.

Bokens andra del *Att välja riktning* inleds med mera allmän- giltiga frågor kring källkritik av historikern Nils-Erik Villstrand. Ulrika Wolf-Knuts ger i sin artikel exempel på möjliga analysmetoder för folkloristiska uppteckningar, det vill säga nedtecknade texter som till exempel ordspråk utan kontext. I artikeln om kulturanalys visar Blanka Henriksson på de svårigheter vi stöter på när vi analyserar vår egen kulturfär. Kulturanalysen eller kulturens grammatik kan här ses som en möjlighet att motverka vår närblindhet bland annat genom att lära oss att främmandegöra det bekanta. I Kennet Granholms artikel presenteras diskursanalysens möjlighet att tolka samhällsdebatt såsom frågor kring jämställdhet och droganvändning. Vidare visar han de möjligheter metoden ger när man analyserar diskussionsprogram på TV. Lena Marander-Eklund ger i artikeln om berättelseanalys exempel på hur personliga erfarenhetsberättelser kan analyseras. Camilla Asplund Ingemark presenterar intertextualiteten som begrepp och analysmetod. Siv Illmans artikel handlar om religionspsykologiska tillvägagångsätt såväl utgående från studier om religiösa grupper som med



utgångspunkt i skönlitteratur. I den sista artikeln presenterar Ruth Illman och Maria Leppäkari vad som avses med en symbol och vilka betydelser olika forskare har tillskrivit symboler. Dessutom ges ett konkret exempel på symbolanalys med staden Jerusalem som tema.

Redaktionen för *Metodkompassen* vill tacka skribenterna för deras insats och för intressanta diskussioner kring metodfrågor bland annat under ett seminarium den 26.9.2003. Ett speciellt tack vill vi rikta till professor Nils G. Holm för att han har upptagit boken i skriftserien Religionsvetenskapliga skrifter. Vi vill också tacka Anne Holmberg för layout, Sofie Strandén för språkgranskning av texterna och Karin Fabritius för pärmdesign.

Åbo 19.12.2003

Lena Marander-Eklund, Ruth Illman och Blanka Henriksson

## Del II: Att välja riktning

# Religionspsykologiska forskningsmetoder

*Siv Illman*

Vad är religionspsykologi?

Religion har funnits i alla tider och kulturer och många människor uppfattar att det finns en helighetsdimension i tillvaron (Holm 1997). Religion är ett sammansatt fenomen med många uttrycksformer och funktioner. Man kan studera religion från många synvinklar och med skiftande metoder och målsättningar. Religionens mänskliga, psykologiska innehåll, funktioner och kvaliteter hör till det som religionspsykologin intresserar sig för. I den här artikeln ska jag presentera några vanliga religionspsykologiska forskningsmetoder och förmedla några synpunkter som jag själv tycker är viktiga när man psykologiskt tolkar material som på något sätt har med religion att göra.

Religionspsykologin inriktar sig på bl.a. upplevelser, beteenden, miljöer, föreställningar, inre representationer, samspel och övertygelser, och ger en bild av hur religion involveras i sammanhangen och leder till slutsatser om religionens psykologiska förutsättningar, former, funktioner och följder. Man intresserar sig för det religiösa livets utveckling från barndom till ålderdom i skilda kulturer, den religiösa personligheten, det religiösa livet i grupper och psykologiska sidor av religiösa institutioner,

ceremonier, traditioner. Tolkingssträvan går ut på att lägga i dagen och formulera mänskliga aspekter förknippade med religion och att bidra till den psykologiska kunskapen om religiösa fenomen, erfarenheter, strukturer och processer.

För den som forskar gäller det att beakta att den religiösa människan – som alla människor – kan ha oväntade sidor och mycket personliga upplevelser och tolkningar. Religiösa människor tolkar i regel sin verklighet i enlighet med sitt tros perspektiv, medan forskarna i analys och tolkning ska följa vetenskapliga direktiv. Båda sätten att se på verkligheten är legitima i sina respektive sammanhang. Eftersom forskarna inte har direkt insyn i trons perspektiv hos andra människor, får de hålla sig till vad som visar sig, vad som uttrycks, vad man tolkande kan sluta sig till. Forskarna måste vara medvetna om att allt de hör och observerar också i någon mån tolkas, både av dem som studeras och av forskarna själva. Till forskaretiken hör att man respekterar de människor man studerar. Man försöker göra den verklighet de representerar rättvisa. Det är vår sak som religionsforskare att försöka förstå de religiösa människorna men vi kan inte vänta att de ska förstå oss och vad vi strävar efter som forskare. Bäst lyckas forskningsuppdraget när vi beskriver vårt forskningsobjekt verklighetstroget och redogör väl för forskningsprocessen. De människor vilkas liv och tro vi har försökt tolka, konstaterar ibland att de känner igen sin verklighet i tolkningens slutliga formuleringar. Ibland går tolkningarna isär. När forskaren går igenom sina utgångspunkter, sitt material och sina metoder, tar han eller hon på nytt ställning till om tolkningen är saklig och meningsfull. Finns det skäl att se med andra ögon på saken, kan en del formuleringar justeras? Också angående aspekter och resultat som det råder delade meningar om försöker forskaren uttrycka sig sakligt och huvudregeln är ju att man som forskare använder vetenskapens ana-

lytiska och teorirelaterade språk och metoder, inte trons språk och slutsatser.

## Religion, religiositet och livshållning

I det religionspsykologiska studiet är det fruktbart att skilja mellan religion och religiositet. Islam i historia och nutid eller kristendomens grundtankar är exempel på religion i bemärkelsen trossystem och tradition. Sådana aspekter brukar teologer, religionshistoriker och religionsfilosofer ägna sig åt. Inom religionspsykologin lär man sig också om trosinnehåll, fenomenologi och historia men de psykologiska aspekterna kopplade till "religion" är huvudsaken. Därför är man intresserad av religion som personligt tillägnad livshållning. Det är vad termen religiositet står för – praktiserad fromhet i någon form. Nästan synonymt används benämningen spiritualitet, speciellt i europeiska kyrkliga (katolska) sammanhang och hos oss i kretsar där man betonar mystikens och t.ex. tystnadens roll. Men i Amerika, och i växande grad också hos oss, menar man ändå med spiritualitet en andlighet som inte primärt har med religion att göra. Folk kanske säger: "visst tror jag på andlighet men jag är inte religiös" och uttrycker därmed tanken, att det behövs sinne för dimensioner utöver det materiella, sinne för skönhet, intresse för existentiella aspekter. Fortfarande används termen andlighet också för att beteckna traditionell religiös inriktning.

I vår egen miljö är religion inte längre kulturellt förankrad som förr. Det utesluter inte att folk också nuförtiden reflekterar över livet och vill förverkliga ett skapande sätt att leva. Att bearbeta sin verklighetstolkning innebär en process, där många gånger nya inslag och motiveringar aktiveras och successivt formar livssynen. Kanske märker människor – ofta först efteråt – att deras tankar och känslor om livet gärna ordnar sig efter

mönster från berättelser och handlingsmönster som fenomenologiskt sett liknar religionens myter och riter eller påminner om allmänmänskliga symboler och tidlös mänsklig dramatik. Det kan vara på sin plats här att understryka en sak angående begreppet myt: religionens sanningsanspråk representeras både av generaliseringar, d.v.s. dogmer om "Gud" och av myter som uttrycker samma sanningar i narrativ form. Myter belyser i den här kontexten också vad som är viktigt emotionellt och existentiellt, de har alltså inte med osanning att göra.

Mot bakgrunden av att någon form av religion kan visa sig vara en drivande kraft bakom människors livssyn och sätt att förverkliga sig själva, och alltså fungerar som ett viktigt element inom ramen för deras livssyn, kan också begrepp som livssyn eller livshållning (Kurtén 1997) användas då man närmar sig människor för att förstå religionens roll i deras liv. Man frågar efter psykologiska förutsättningar och funktioner knutna till övertygelser som styr sättet att se på verkligheten. En livshållning får sin färg och halt av bestämmningar som präglar personligheten. Sådana bestämmande inflytanden internaliseras i regel i individens umgänge med omvärldens människor, med kulturen och livserfarenheterna. Typen av kommunikation, störningar som uppträder och relaterandets känslomässiga atmosfär spelar också in.

I det här sammanhanget låter jag religiositet stå för en personlig hållning till ett övergripande, mer eller mindre religiöst uppfattat meningsperspektiv som en individ relaterar till och har som referensram för sina strävanden och för livsfrågorna. Religiositeten syns ibland i klädsel, seder och bruk, i uppförande och vandel eller den kan vara nästan osynlig utåt. Oberoende av uttrycksformerna kan hållningen ha djup förankring i liv och personlighet och den kan få långsiktiga konsekvenser. Enligt mig är den religiösa människan, som alla andra, påverkad av

sin omgivning – hon blir *socialt konstruerad* i någon utsträckning – men som självmedveten person är hon aktivt med och formar sin omvärld och sin framtid. Genom sitt sätt att leva och engagera sig som enskild man eller kvinna, som kulturmedlem och meningssökande varelse utövar hon inflytande och gör själv hela tiden nya erfarenheter som aktiverar förändring.

## Många möjliga fokuseringar

Mot bakgrunden av en sådan här människosyn och verklighetsuppfattning kan det vara intressant att försöka komma underfund med vad t.ex. unga människors deltagande i Taizé-örelsens ljus- och uppståndelsevaka betyder för dem själva. En psykologisk tolkning kunde ta fasta på psykologiska förutsättningar, motivationer och reflektioner hos de unga (Eek 2003: 25-40). Vilka förväntningar har de unga deltagarna haft, vad har de upplevt, vilka effekter sätter ungdomarna samman med upplevelserna? Andra typer av undersökningar kan läggas upp så att de kastar ljus över religiositetens psykologi hos individer och grupper i miljöer med utbredd traditionell religion, t.ex. i gamla väckelsebygder (Wikström 1975) eller i något katolsk sammanhang, kanske ett helgons betydelse som förebedjare och förebild (se t.ex. av och om Thérèse av Jesusbarnet [1873-1897], 1997; Illman 2002: 107-117). Man kunde också ta någon traditionell muslimsk kultur och se efter hur folk här förbinder mening och emotionell kraft med religiösa symboler och traditioner (Geels 1999). Vidare kunde man forska om vad som motiverar pilgrimer att besöka den grekiska ön Tinos under "Gudsmodersfastan", som årligen återkommer i början av augusti, eller vad vandringen betyder för dem som vallfärdar till Santiago de Compostela (Haab 2000). Vidare kunde man t.ex. anlägga ett psykologiskt perspektiv på de schartauanska kvinnornas religiösa förebilder i Sverige under

1900-talets första hälft (Lewis 1997). Studier av den här typen visar hur rituell religiositet är förankrad i kropp, personlighet, livsföring, kultur, framtidsplaner och de kastar ljus över sambanden mellan rit och reflektion. Man får en föreställning om förhållandet mellan individ och grupp och om hur bestämda fromhetsmiljöer ser på sig själva och på "världen" utanför.

En hel del religionspsykologisk forskning har klinisk inriktning och uppmärksammar med olika metoder t.ex. samband mellan religion och hälsa, religionens roll i kriser, psykologiska problem som människor har bl.a. med sin självuppfattning, sina relationer och med det som för dem representerar "Gud". Många andra fokuseringar förekommer. De exempel på metoder jag tar upp är sådana som främst kommer i fråga när man i mindre skala undersöker sådana sidor av religiositeten som vetter åt det mänskliga till.

## Att börja med

Forskandet startar med att man samlar in material. Men redan före det sätter ofta en skapande process i gång då man funderar på saken och ännu inte riktigt vet vad man ska göra och hur man ska gå tillväga. En frågeställning eller ett intresseområde måste ringas in som visar vad forskningsproblemet är. En sådan problemformulering kan vara enkel men ska ge en klar uppfattning om vad som är undersökningens objekt. Med en "hyfsad" bestämning är det lättare för forskaren att hålla sig till sin sak, och lättare också för andra att följa arbetsgången. Vissa undersökningar ansluter problemformulering, metoder, bearbetning och slutlig tolkning till antagandena i något psykologiskt teoriperspektiv. Frågeställningen får då sin profil från bestämningarna i det valda teoriresonemanget. Om man har ett stort material, kodas insamlingsdata ofta, så att materialet kan



behandlas per dator (se t.ex. Holm 1979 och Holms kapitel i denna bok).

I vår del av världen har man hittills mest behandlat "den kristna religionens" psykologi men religionsformer och religiösa individer som inte är så bekanta i vår egen kultur börjar få uppmärksamhet, t.ex. Hare Krishna, Muhammed, Dalai lama. En växande forskning finns om tro och livshållningar som traditionellt inte har betecknats som religiösa och det skrivs också mera om oorganiserad religion, nyandlighet och religionsliknande rörelser (Larsson 2003; Gilhus & Mikaelsson 2003). Också religiösa fenomen som är insatta i mera okonventionella sammanhang måste först tolkande lyftas fram och beskrivas, innan religionen tolkas psykologiskt.

## Metodmässig noggrannhet

Utförandet ska vara noggrant och tydligt. Det innebär att man presenterar sin uppgift, sitt material och de metoder man har tänkt använda i syftet att forska fram en "lösning" på det problem som har ställts upp. Religionspsykologer får ofta nöja sig med en definition av religion som bara täcker vissa delar av hela religionsfenomenet. Det räcker i regel att man ger en närmare bestämning av vad man avser med begreppet religion i sitt aktuella forskningsområde, att man diskuterar arten av sitt material och redogör för de frågor man ämnar ställa till materialet. Därmed avgränsar man sin uppgift meningsfullt. Metoderna får man fundera på, så att de man väljer är sådana som rimligen kan passa till uppgiften och materialet. Anger man t.ex. att man håller på med "en religionspsykologisk tolkning av Muhammeds kallelseupplevelse med hjälp av Hjalmar Sundéns rollteori", så kan de flesta läsare bilda sig en uppfattning om kontext, problembestämmning, metoder och tolknings-

perspektiv. Någon definition behövs alltså på vad religion står för i det bestämda sammanhang som ens egen undersökning står för. Definitionen kan bestå i en formulering som enkelt och klart ringar in den sak man vill studera.

## Var behövs religionspsykologin?

Den psykologiska aspekten representerar *en* synvinkel bland andra på det sammansatta mänskliga fenomenet religion. Det finns mycket att säga om religion utöver vad den här aspekten kan bidra med men också kunskaperna från religionspsykologin är betydelsefulla, både i sig och genom att de kan vara till nytta på flera tillämpningsområden. Det är därför angeläget att metoderna att söka kunskap är goda. Religionspsykologi handlar inte "bara" om känslor och subjektiv inlevelse, utan också konkret om utforskade saker och samband som påverkar människors liv. Man har hjälp av ett religionspsykologiskt synsätt i sammanhang där helhetsbilden av människan behöver uppmärksammas, t.ex. i vårdrken där det är viktigt med blick för samverkande psykologiska mekanismer och emotionella dimensioner i ett livsloppsperspektiv. I undervisande verksamhet kan insikter från religionspsykologin bidra till att undervisningsmaterial och metoder avvägs på ett bra sätt. Man får också upp ögonen för hur viktig den emotionella attityd är som beledsagar inläringen. Religionspsykologin kastar ljus över vad som händer i mänskliga kriser och hur svåra situationer bearbetas. Den kan ge insyn i mänskliga påverkningsfaktorer i religiösa organisationer och vara till hjälp när det gäller att utvärdera självvårdstraditioner, religiösa ledarskapspositioner, gudstjänst-ritual, maktutövning, o.s.v. Inte minst kan disciplinen ge idéer om hur religion representerad i konst, litteratur, musik och film kan tolkas psykologiskt.

Religionspsykologin har kompetens att uttala sig om religionens psykologiska aspekter. Den kan inte värdera trosinnehåll, avgöra om Gud existerar, reducera religion till psykologi eller ta religion i försvar. Som vetenskap måste den vara oberoende av alla slags trosbekännelser. Också på det här området får man komma ihåg att någon helt objektiv och värderingsfri forskning inte existerar.

## Positionering

Det som styr enskilda forskares val av studieområden, teorier och arbetsätt har mycket att göra med forskarnas utgångspunkter och med hur de själva förhåller sig till sitt studiematerial och eventuellt påverkas av det. Frågor om hur forskandet har samband med personliga förutsättningar som bottnar i forskarens egen verklighetstolkning, människosyn och livserfarenhet har man dryftat inom ramen för diskussionen om positionering eller reflexivitet. Läs mera om detta (t.ex. Marander-Eklund 2000; Broo 2002; Svanberg 2003). Religionspsykologen D. M. Wulff talar om den personliga ekvationen när han refererar till detta: totaliteten av individuella egenheter i åskådning och erfarenhet påverkar varje sysselsättning hos en människa, inklusive en forskares genomförande och granskning av psykologisk forskning (Wulff 1993: del 1, 373-4).

## Ett tvärvetenskapligt grepp

En religionspsykologisk forskningsuppgift är tvärvetenskaplig och tangerar andra discipliners sätt att från sina respektive håll behandla religion. Att andra psykologer, teologer, religionsvetare, litteraturvetare, sociologer, filosofer och många andra också är intresserade av att studera religion gör att envar forskare

måste hålla reda på sin egen aspekt. Impulser från andra forskare och angränsande fack får man själv genom de samtal man kan föra över disciplingränserna i samband med seminarier och forskarträffar.

Religionspsykologin står nära den allmänna psykologin och använder psykologiska teorier från många av psykologins områden: utvecklingspsykologi, personlighetspsykologi, behovspsykologi, socialpsykologi, perceptionspsykologi, psykoanalytiskt orienterad psykologi, analytisk psykologi, symbolteori, m.m. Religionspsykologer behöver självklart kunskaper både om psykologiska teorier och religion för att meningsfullt tolka religionens psykologi.

På motsvarande sätt behövs specialkunskaper när det religionspsykologiska studiet gäller religion och religiositet uttryckta i t.ex. konst, litteratur, film, arkitektur, etc. Här måste forskaren sätta sig in i de specifika frågor om material, uttrycksformer och tolkningsmetoder som ett specialområde aktualiserar.

Vill man tolka t.ex. religiositet som skildras i skönlitteraturen måste man först och främst tänka på, att det är skillnad på att tolka religion/livshållning i verkligheten och religion i litteraturen. Till att börja med identifierar man litteraturformen. Vad handlar det om för typ av material? Till exempel ett romanstoff är inte vanlig faktatext, utan ett skapande material som kräver relativt mycket tolkning. Vilka arbetsmetoder och tolkningsstrategier lämpar sig här? Hur framträder "religion" i texten och hur kan den skildrade religionen beskrivas? Vilken fokusering ska väljas för att övergripande bestämma utläggning och tolkning: ska studien behandla vissa romangestalters religiositet eller vissa processer, kriser, omvändelser i skildringen? Är det psykologiskt intressanta i materialet förknippat med personliga livsöden, idéinnehåll, yttre händelser, samspel eller miljöaspekter?

Hur får man bäst en bild av de skildrade människorna och deras livstolkning?

En del undersökningar som gäller religion i litterära stoff tar fasta på författaren bakom verket, en del behandlar enbart texten, andra relaterar genomgående författarbiografi och verk till varandra. Många infallsvinklar är möjliga men varje grepp innebär bestämda metodproblem som måste övervägas steg för steg i forskningsprocessen. I episkt stoff går det ofta ganska lätt att med bestämda kriterier beskriva vad som kunde vara "religion" i det som skildras, medan poesi som material ofta är lite svårare och i varje fall kräver att den som tolkar har kunskap om den specifika språkliga uppbyggnad och användning av symboler som genomvässigt karakteriserar poesin. Skönlitterära framställningar kan vara psykologiskt intressanta genom att de är skrivna på ett sådant sätt att läsare kan ta dem till sig och identifierar sig med strävanden eller personliga intressen som gestaltas konstnärligt och så att de gör intryck. Skildringarna formuleras om vanligt mänskligt liv och inbegriper ofta också människors tankar om vad som ytterst gäller. Skönlitteraturen kan fungera som ett särskilt material för religionspsykologin genom att den skickligt väver samman livsproblematisering som är psykologiskt intressant.

När man forskar i skönlitteraturen måste man i alla fall tänka på, att den religionspsykologi man tolkar fram i en roman eller en dikt, inte kan tillämpas på levande liv utan vidare. Men skönlitteraturen illustrerar mänskligt liv på ett verklighetsnära sätt. Texter som expressivt och med konstens medel belyser alla möjliga människor och livssituationer ger goda uppslag om hur verklighetens människor kan förstås. Ofta tar religionspsykologer, som arbetar med att tolka den skildrade religiositeten, redovisade psykologiska teoriresonemang till hjälp (se t.ex.

Sundén 1959, 1981; Wikström 1982, 1997; Holm 1987; Illman 1992, 2002; Nynäs 1995).

Psykologisk forskning med naturvetenskaplig inriktning, för sin del, försöker uppdaga lagmässiga samband med hjälp av bl.a. experiment och hypoteser. Här undviker forskaren att involvera sig själv i processen. Det finns studier t.ex. rörande droger, intensiva upplevelser, bön, meditation, o.s.v. men på religionspsykologins område är det många gånger etiskt och praktiskt svårt att genomföra experiment och lägga fram regelrätta prognoser (Wulff 1993).

## Metod, teori och tolkning

Mycken psykologisk forskning lägger an på humanistiskt orienterade mål och metoder där tolkning är ett viktigt element. Ofta kombineras kvantitativa och kvalitativa metoder. I tolkande närmandesätt använder forskarna medvetet också sin egen personlighet och mänskliga inlevelse som redskap att förstå en problematik och reflektera över dess psykologiska tolkning. Genom att kombinera materialinsamlingsmetoder av flera slag får man ett mångsidigt material att arbeta med. Frågeställningar och tendenser som man identifierar i materialet kan sedan jämföras med utsagorna i någon sammansatt psykologisk teori som man själv tycker har vettiga antaganden om hur saker och ting hänger ihop.

En teorirelaterad tolkning är naturligtvis helt teoretisk, men kan ge referenser som kastar ljus över verklighetens komplicerade samband och förlopp. Användbara teoriperspektiv är ofta sammansatta eller består av en kombination av flera resonemang. Vad man som forskare ser som meningsfulla premisser och teoriimplikationer har, som nämnts, att göra med hur var och en uppfattar att en teori går ihop med ens egen verklighets-

tolkning och kunskapssyn. En teori som är välvald med tanke på det stoff och den aspekt man har, underlättar fokusering, analys, tolkning och redovisning. Sammansatta teorier finns i många utformningar. Det viktiga är att teorierna fångar in hela människan, livsloppsperspektiv, alla möjliga människor och sätt att leva. De ska ha helhetsperspektiv på religion och över huvud taget ge sammansatta attityder utrymme. De behöver vara mångfasetterade så att de kan fånga upp och formulera faktorer som aktiveras i den religiösa upplevelsedimensionen och när människor ser tillbaka på livet och sina vägval. Impulser som lever upp när en människa refererar till "Gud" influeras från det som en människa är i sig själv och från det hon lär sig tillsammans med andra så länge hon lever (se t.ex. Illman 1992 och 2002; Holm 1997a och 1997b).

En tolkning är meningsfull när tolkningsresonemanget hänger samman från början till slut (tolkningen är koherent) och när också spänningar mellan helhet och delar i materialet hålls ihop av resonemanget (tolkningen tillåter kohesivitet). Forskarens uppgift är att arbeta fram en slutlig tolkning efter vetenskapliga regler. Sedan visar det sig om tolkningen är belysande eller inte.

I både naturvetenskapliga och humanistiska närmandesätt förekommer moment där forskaren själv måste ta ställning, tolka och välja. I naturvetenskapligt upplagda forskningsprojekt ingår ett viktigt tolkningsmoment i början av forskningsprocessen då strategier och hypoteser ställs upp. Arbetsgången följer angivna regler och leder till resultat som forskaren avläser. I humanistiskt orienterad forskning ingår interpretation på ett mera framträdande sätt i hela processen, från och med urval av material och metoder och särskilt när materialet har behandlats och ska få slutlig tolkning. I båda sammanhangen relateras val och tolkningar till både teoriresonemang och forskarnas omdöme.

## Några distinktioner och bedömningsfrågor

I det här sammanhanget vill jag påminna om att religionspsykologi och pastoralpsykologi inte är samma sak. Religionspsykologer fokuserar den religiösa erfarenheten utifrån, medan pastoralpsykologer försöker förstå den religiösa människan och hennes verklighet inifrån trons perspektiv. Pastoralvården uppmärksammar problem och behov som människor har på trons område. Här möts i praktiken två personer på samma plan och de delar en övergripande livssyn som refererar till religion. Samtalet avser att lindra personlig nöd och stärka integritet och tillhörighet. Men eftersom också religiösa människor kan ha psykologiska problem och neurotiska konflikter som färgar religiositeten, behöver religionspsykologins insikter omsättas också här.

Psykologer och psykoterapeuter, för sin del, har i vår kultur ofta skyggat för att låta sina klienter ta upp religion i terapi. Nu börjar det finnas samförstånd om att en del klienter, alldeles oberoende av vad deras terapeuter tycker och tror, behöver få tala om religion och om sina andliga behov. Man förstår nu bättre att religiositeten representerar ett mänskligt intresse som för många är centralt.

### En möjlig uppgift – ett exempel

Som sammanfattning på resonemanget ska jag till sist ge ett exempel på hur man kunde lägga upp och genomföra en bestämd forskningsuppgift. "Religion" i exemplet betecknar upplevelser och sammanhang som inbegriper och representerar "Gud" för de människor som undersökningen gäller. Religionspsykologisk forskning uppfattas som vetenskapen om de religiösa uttrycksformernas samband med mänskliga processer, psykiska förlopp och livssituationer. Inom ramen för greppet



aktualiseras alltså många faktorer: inre konflikter, brister, tillgångar, farhågor och hopp, historia, nusituation och framtid, yttre faktorer, medmänniskor, kulturens och religionens symbolvärldar – allt det som människor erfar och relaterar till i sina varierande livssituationer. Jämför N. G. Holms formuleringar (Holm 2002: 11-13).

Det konstruerade fallet som jag för åskådlighetens skull kallar "Gud i Åbo" går ut på att beskriva och förstå en (fiktiv) starkt karismatisk kristen församling som verkar i Åbo. Syftet är att få en bild av religiositeten och dess psykologiska förutsättningar och karakteristiska drag hos personer som är med i den här gruppen. Jag vill också få en helhetsbild av församlingen som sådan. Frågorna som formar forskningsuppgiften baserar sig bl.a. på iakttagelser av hur församlingsmedlemmarna har framträtt med sång, dans, tal och bön på Åbo torg. Jag utgår också från teoriantaganden om att individ, omvärld och personliga meningssträvanden hör nära ihop. Följande frågor aktualiseras till att börja med: Vad är det i den här religionsformen som drar människor till sig? Är det någon bestämd religiös framtoning eller kvalitet som människor upplever de får tillgång till i den här miljön? Vem blir attraherad? Kan vem som helst inspireras av den här verksamheten eller är det något "visst" med de personer som ansluter sig? Hur tar sig inflytandena uttryck och hur återverkar erfarenheterna i de här människornas liv och sätt att tolka sin verklighet? Vad kan man få fram om anslutningsmekanismer, samspelet mellan individ och grupp, relationen till ledaren, synen på det omgivande samhället, självuppfattningen, gudsbilden, framtiden? Frågorna kopplas till forskningsuppgiften och är med och bestämmer metoderna som ska leda fram till en samlad uppfattning om de psykologiska aspekterna av den här församlingens verksamhet och interaktion med religion och verklighetstolkning.

För att få "svar" på de frågor som ställts samlas först ett material in. Jag tänker mig att forskaren kontaktar församlingen i fråga för att presentera sig själv och sitt ärende och be om tillstånd att forska. Vanligt är att man delar ut frågeformulär och gör intervjuer och, i det här fallet, själv besöker församlingsgudstjänster, så att man kan bilda sig en självständig uppfattning om "den religiösa kulten" i just den här miljön. Frågeformulär i den här typen av studier upptar i allmänhet frågor som belyser anhängarnas bakgrund och ställningstaganden till religion: frågor om ålder, kön, civilstånd, yrke, religiös tillhörighet, frågor om hur de svarande har kommit med i församlingsverksamheten och vad den religiösa gemenskapen betyder för dem själva. Svaren är öppna. Vill man få en föreställning om de tillfrågades tro, tvivel och bärande motiveringar, ber man dem gärna berätta om hur det var "när jag blev medlem i församlingen" eller låter dem ta upp vilken annan händelse, kris eller tilldragelse som helst som har betytt mycket för dem själva.

Sedan ska allt material analyseras och tolkas. Jag gör helst tolkningen med hjälp av en integrerad religionspsykologisk teori. Genom att relatera till en sådan teori får man jämförelsemöjligheter, och vissa huvudsaker, samband och särdrag synliggörs som man teorin förutan kanske inte hade upptäckt. Man vill inte missuppfatta eller förbise något som kan vara viktigt och då har man nytta av ett upplysande teoriperspektiv som för samman antaganden om individen, kulturen och meningen, och kopplar antagandena till psykologiska teorier om religionens roll i människors liv.

Mera konkret börjar en uppgift som den angivna med att man läser in sig på nutida karismatiska rörelser (Internet; undersökningar om bl.a Livets Ord i Uppsala, The Toronto Blessing, religionssociologiska och religionspsykologiska undersökningar om nya religiösa rörelser, religiositet och omvändelse; handboks-

artiklar om begrepp som karisma, city church, nyandlighet). Intervjutekniken – den kan man läsa om i gängse kurslitteratur och i Marander-Eklunds kapitel i denna metodbok – får man försöka omsätta så förståndigt som möjligt.

När man sammanställer materialet och bearbetar det och småningom formulerar en slutlig tolkning, går man genom anteckningar och insikter som har tillkommit i forskningsprocessen. I reflektionen utkristalliseras efter hand vissa mönster, frågeställningar och mekanismer som man tar fasta på ytterligare. Att tematiken och psykologin i materialet får tydligare konturer gör det lättare att systematiskt undersöka vad psykologins principer, metoder och teorier implicerar när de relateras till de uttryck för en religiös upplevelsevärld och livstolkning som materialet tillhandahåller. Iakttagelserna beskrivs och får tolkning från teoriesonemanget. Allt kanske inte passar in i teorin och då får man säga det. Att det blir någonting "över" när teorins måttstock läggs på verklighetens liv, är någonting man får ta ställning till. Sedan försöker man uttrycka hur man själv slutligen finner att livet och psykologin hänger ihop i det material man har undersökt. Den slutliga tolkningen formulerar de psykologiska aspekterna av de engagerades religiositet och av fromhetsmiljön där deltagarna hör hemma.

Resultaten bygger på vad man finner i materialet och på vad teorin ger för uppslag. Besöken i församlingslokalen kan ha gett vissa användbara observationer. Man har i samband med "förnyelsemötena" sett bl.a. att sånggrupper och böneteam har viktiga uppgifter, att predikan är kort och föregås av en sorts ganska lång "tid inför Guds ansikte" – worship – varefter personer kallas upp för att berätta "vad Gud har gjort för mig" nyligen. Man har noterat att det efter predikan följer ett skede som kunde liknas vid det som t.ex. inom The Toronto Blessing betecknas som "ministry time" (Römer 2002: 191) med uppsökande

aktivitet och bön i många former – speciellt bön om att få "mera av Anden".

Med referens till teorin får man kanske mera stöd för uppfattningen att religiositetens psykologiska aspekter i "Gud i Åbo"-undersökningen har samband med att de som är med här upplever, att miljön tillåter och underlättar konkret upplevelsemässig och positivt erfaren religiositet. Att miljön har den här konkretionen är tydligen av vikt för att de som kommer hit ska få grepp om tro som de kan införliva. I fråga om gudstjänstform och församlingsliv liknar den här församlingen troligen många karismatiska kristna församlingar som nuförtiden samlar upp främst "unga människor som kommer till staden", t.ex. nyinflyttade som vill komma in i "kulturen" men också personer som hyser intresse för religion men har saknat en konkret gemenskap att gå med i.

Att den religiösa framtoningen är klart erfarenhetsmässig till sin karaktär, bidrar enligt teorin till att medlemmarnas egen religiositet får inspiration och referensramar. I den familjära och stimulerande miljön stärks individens känsla av eget värde och tillhörighet. Församlingsmiljön fungerar för människorna här så, att religion kan bli en personlig verklighet, en tillgång, inte något som bara andra upplever. Förkunnelsen, gudstjänstformen och gemenskapen förstärker funktionen genom att var för sig betona att goda skapande makter står på människans sida, att livet "lönar sig", att varje människa är värdefull och har potential som kan utvecklas genom att hon får "mera av Gud". Med gudsbilden förbinds godhet som gör att människor tryggt kan öppna sig och ta emot helande och förnyande krafter. I samma riktning verkar den fasta men informella ledarfunktionen, kan man anta. Relationen till samhället utanför kyrkan är troligen föga problematisk. Många i gruppen är troligen intellektuellt lagda. Deras religiositet är ändå primärt utåtriktad, social och

emotionellt betonad, medan ideologi förefaller mindre viktigt för dem. Om läroaspekter hade kommit att uppta intervjuerna, hade nog den intervjuande försökt styra över berättandet så, att processaspekter skulle belysas klarare. Speciellt behov, hot, besvikelser och förväntningar som har medverkat till att de här människorna har tagit kontakt med just den här församlingen kastar ljus över de psykologiska aspekterna av deras strävanden.

Intervjuerna skulle säkert fördjupa bilden av vad kontakten med den aktuella församlingen har inneburit för de här personerna. Jag antar att församlingsmedlemmarna skulle förmedla att de, möjligen för första gången, har fått uppleva vad levande religion är. Många har antagligen kommit med genom vänner och bekanta eller genom kontakter på Internet.

Utgående från svaren och från teorins implikationer utgör den "kategori" av människor som tilltalas av den här sortens församlingssamfund av personer som upplever att de i den här församlingssamfundet på ett berikande sätt socialiseras in i religionens värld. En något annorlunda "medlemskategori" utgör de personer som har varit med i kristna sammanhang länge men först nu, genom den emotionella påtagligheten och de konkreta uppgifterna i församlingen, erfar glädje och kreativ förväntan. Till en tredje möjlig kategori – som intervjuer skulle kunna belysa mera ingående – kunde höra individer som mot sin vilja attraheras av den här församlingstypen. De kan ha farit illa i miljöer där religion har funnits med som tongivande faktor. De kanske har kvar ouppklarade problem som pockar på uppgörelse. Vissa fromhetsmiljöer och vissa religiösa individer passar inte så bra ihop. Då kan interaktionen fungera negativt och leda till att personliga konflikter och stress hålls i gång. Kanske drivs människor med obearbetade konflikter av ovan nämnda slag omedvetet eller medvetet till sådana här karismati-

ska församlingar? Kanske erfar en del av dem att deras strävanden att göra upp och få in lättnad, förändring och balans i livet får gensvar? Kanske finner en del andra inte på samma sätt lösningar? I en fiktiv undersökning kan man inte visa på några säkra resultat. Det sannolika är att det karismatiska sammanhanget ger en del människor möjligheter att genomföra ändringar, så att de upplever att de tröttrade kan gå vidare, medan andra förefaller må mindre bra av att vara med här. Just den här församlingskontakten verkar förlänga deras svåra ambivalens. En närmare differentiering av problematiken skulle kräva mera ingående studier. Man kan vidare förmoda att när religion upplevs föra med sig något verkligt gott, så är det delvis därför att den ger tillgång till efterlängtd gemenskap och meningsfull aktivitet på många plan. Att religion fungerar negativt kan hänga samman med att någon specifik verksamhetsform innehåller element – t.ex. dramatiska utspel och påtagliga känslomässiga effekter – som känns lockande och bekanta men samtidigt, av särskilda skäl, är problematiska för enskilda personer. Religiositeten hos en vuxen människa kanske då mera bär drag av neuros än av egentlig religiös övertygelse.

Kan motsvarande metoder och teorier användas för att undersöka andra typer av rörelser, som t.ex. mormonerna eller Hare Krishna? Skulle arbetsprocessen förlöpa ungefär på samma sätt, skulle man komma fram till likartade svar? Ja, i stort sett samma metoder kunde användas – det handlar ju om mänskliga sidor av religiositeten – men svaren bestäms från fall till fall. I exempelvis Hare Krishna-sammanhanget kräver uppgiften att man sätter sig in i de förhållanden som gäller för en sådan grupp som är verksam i Finland. Man måste ta reda på gruppens egna uppfattningar om värden, roller och gränser som de anser viktiga att upprätthålla. Hare Krishna i vår kultur representeras nu

mest av konvertiter, inte av immigranter. För alla kategorier är anpassning och balanserande manövrer något som hör till livet.

Ett fält för sig utgör de religiösa rörelser som inte vill bli studerade och de som är extrema på så sätt, att de inte drar sig för att använda våld för att förverkliga sina strävanden. Det finns litteratur som belyser metodfrågor och forskningsetik också på det här området (t.ex. Rothstein 1997; Larsson 2003).

Avslutningsvis vill jag inskräpa betydelsen av att respekten för människan, för komplexiteten i mänskliga fenomen och för kunskapssökandet får vara ledstjärna för vårt forskande.

## Litteratur om metoden

- Bech, Birgitte (1994): *Religionspsykologi – et grænseland*. Herning.
- Belzen, Jacob A van (2001): *Der kulturpsychologische Ansatz in der Theologie, insbesondere in der Religionswissenschaft. Theoretische und empirische Beiträge*. Åbo.
- Geels, Antoon (1998): *Judisk mystik – ur psykologisk synvinkel*. Skellefteå.
- Geels, Antoon & Owe Wikström (1999): *Den religiösa människan. En introduktion till religionspsykologin*. Stockholm.
- Haab, Barbara (2000): Pilgerfahrt – Weg und Begegnung. *Archiv für Religionspsychologie*. Band 23, 144-163.
- Handbook of religious experience* (1995). Red. Ralph W. Hood Jr. Birmingham, Alabama.
- Handbook of psychotherapy and religious diversity* (2000). Eds P. Scott Richards and Allen E. Bergin. Washington, DC.
- Holm, Nils G. (1979) *Mystik och intensiva upplevelser*. Åbo. (Meddelanden från Stiftelsens för Åbo Akademi Forskningsinstitut 51.)
- Holm, Nils G. (2002 [1985]): *Religionspsykologins grunder*. Åbo. (Religionsvetenskapliga skrifter 13.)
- Holm, Nils G. (1997a): *Människans symboliska verklighetsbygge. En psykofenomenologisk studie*. Åbo. (Religionsvetenskapliga skrifter 40.)

- Holm, Nils G. (1997b): *An integrated role theory for the psychology of religion: Concepts and perspectives. The psychology of religion. Theoretical approaches.* Eds Bernard Spilka and Daniel N. McIntosh. Boulder, Colorado and Oxford, UK, 73-85.
- Holm Nils G. (1999): *Uskonnon kokemus. Uskonnot maailmassa.* Red. Juha Pentikäinen & Katja Pentikäinen. Porvoo, Helsinki, Juva, 43-62 .
- Hood, Ralph W. Jr., B. Splika, B. Hunsberger & R. Gorsuch (1996): *The psychology of religion. An empirical approach.* New York & London.
- Rizzuto, Ana-Maria (1979): *The birth of the living God. A psychoanalytical study.* New Haven.
- Sundén, Hjalmar (1959): *Religionen och rollerna. Ett psykologiskt studium av fromheten.* Stockholm.
- Sundén, Hjalmar (1987): *Religionspsykologi. Problem och metoder.* 3:e uppl. Med bidrag av Gustaf Ståhlberg. Stockholm.
- Wikström, Owe (1975): *Guds ledning. En psykologisk studie i ålderdomens fromhet.* Uppsala. (Acta Universitatis Upsaliensis Psychologia Religionum 4.)
- Wulff, David M.(1993): *Religionspsykologi del 1-2.* Lund.

## Litteratur med metoden i skönlitteratur, film, musik

- Altman, Rick (2002): *Elokuva ja genre.* Tampere.
- Andersson, Lars Gustaf & Erik Hedling (1999): *Filmanalys: en introduktion.* Lund.
- Baugh, Lloyd (1997): *Imaging the divine: Jesus and Christ-figures in film.* Kansas City.
- Explorations in theology and film. Movies and meaning* (1997): Eds Clive Marsh and Gaye Oritz Oxford.
- Holm, Nils G. (1987): *Joels Gud. En religionspsykologisk studie av Joel Pettersson.* Mariehamn.
- Illman, Siv (1992): *Vere adest. Religionspsykologisk tolkning av närvarotemat i Olov Hartmans romaner.* Åbo.
- Illman, Siv (2000): *Susanne Levin: An Example of Jewish Tradition represented in a Literary Setting. Nordisk Judaistik. Vol 21, nr 1-2, 11-22.*
- Illman, Siv (2001): *Att forska religionspsykologiskt i skönlitteratur. Metodkompendium för studerande i folkloristik och religionsvetenskap.* Red. Lena Marander-Eklund. Åbo.



- Illman, Siv (2002): *Vad tystnaden sade. Mirjam Tuominens bok "Gud är närvarande" i religionspsykologisk belysning*. Åbo. (Religionsvetenskapliga skrifter 54.)
- Kanzog, Klaus (2001): *Grundkurs Filmrhetorik*. München.
- Kurtén, Tage (1995): *Tillit, verklighet och värde. Begreppsliga reflexioner kring livsåskådningar hos fyrtioen finska författare*. Nora.
- Larsson, Bo (1987): *Närvarande frånvaro – frågor kring liv och tro i modern svensk skönlitteratur*. Stockholm.
- Larsson, Göran (2003): *Talande tro: Ungdomar, religion och identitet. Talande tro. Ungdomar, religion och identitet*. Red. Göran Larsson. Lund, 13-22.
- Lyden, John (2003): *To Commend or To Critique? The Question of Religion and Film Studies*. <http://cid.unomaha.edu/~wwwjrf/tocommend.htm>. Hämtat 2.9.2003.
- Modernitetens ansikten. Livsåskådningar i nordisk 1900-talslitteratur* (2001). Red. Carl Reinhold Bråkenhielm och Torsten Pettersson. Nora.
- New image of religious film* (1997). Ed. John R. May, Kansas City.
- Nynäs, Peter (1995): *Förvandling. Religionsvetenskapligt studium av ett framträdande tema i Solveig von Schoultz poesi*. Opublicerad avh. pro gradu. Åbo.
- Stone, Bryan P. (2000): *Faith and film: theological themes at the cinema*. St. Louis.
- Sundén, Hjalmar (1981): *Persona och Anima*. Stockholm.
- Wrede, Gösta (1978): *Livet, döden och meningen. Om livsåskådningar i skönlitteratur*. Lund.
- Wikström, Owe (1982): *De ofrånkomliga orden. Religionspsykologiska studier i modern svensk skönlitteratur*. Stockholm.
- Wikström, Owe (1997): *Aljoshas leende. Om gudsfrånvaro, mystik och skönlitteratur*. Stockholm, särskilt 213-236.
- Åkerberg, Hans (1993): *Religionspsykologin och skönlitteraturen. Några principiella och metodiska överväganden*. *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 4, 153-158.

## Övriga referenser

- Broo, Måns (2002): *As Good as God. The Guru in Gaudiya Vaisnavism*. Åbo.
- Delblanc, Sven (1991): *Livets ax. Barndomsminnen*. Stockholm.

- Eek, Jonas (2003): Gudstjänsten i Taizé som kommunikation och gemenskap. *Talande tro. Ungdomar, religion och identitet*. Red. Göran Larsson. Lund, 25-40.
- Gilhus, Ingvild Sælid och Lisbeth Mikaelsson (2003): *Nya perspektiv på religion*. Stockholm.
- Gyllensten, Lars (1992): *Så var det sagt. Essäer, artiklar, inlägg*. Stockholm.
- Hartman, Olov (1968): *Kyrkan och den anonyma skulden. Tolkning. Teologer samtalar*. Red. Olov Hartman. Stockholm, 125-143.
- Ketola, Kimmo et al (1998): *Näköaloja uskontoon. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia*. Helsinki.
- Lewis, Katarina (1997): *Schartauansk kvinnofromhet i tjugonde seklet: en religionsetnologisk studie*. Uddevalla.
- Marander-Eklund, Lena (2000): *Berättelser om barnafödande. Form, innehåll och betydelse i kvinnors muntliga skildring av födsel*. Åbo.
- Martinson, Harry (1956): *Aniara. En revy om människan i tid och rum*. Stockholm.
- Pyysiäinen, Ilkka (1997): *Jumalan selitys: "jumala" kognitiivisena kategoriana*. Helsinki.
- Religion across borders. Transnational immigrant networks* (2002). Eds Helen Rose Ebaugh & Janet Saltzman Chafetz. Boston, Oxford UK.
- Rothstein, Mikael (1997): *Gud är blå. De nya religiösa rörelserna*. Nora.
- Römer, Jürgen (2002): *The Toronto Blessing*. Åbo.
- Svanberg, Jan (2003): *Schamantropologi i gränslandet mellan forskning och praktik. En studie av förhållandet mellan schamanismforskning och neoschamanism*. Åbo.
- Thérèse av Jesusbarnet [1873-1897](1997): *Min väg är förtröstan och kärlek. Utdrag ur brev. Karmeliterna, Tågarp, Glumslöv*.