

Universitetet i Bergen
Institutt for arkeologi-, historie-, kultur- og religionsvitenskap

Variasjon, aktualisering og kontinuitet

- **Nåtidige forestillinger om paranormale evner**



Mastergradsoppgave i kulturvitenskap

Vår 2012

Hildegunn Therese Hofsmo

Studentnummer: 185962

En stor takk rettes til

min veileder, Torunn Selberg, for hennes oppklarende blikk,
nyttige perspektiver og inspirerende innspill.

informantene, for deres tid og forestillinger.

alle som har bidratt med interessante diskusjoner i
forbindelse mitt forskningsfelt.

INNHALDSLISTE

| | |
|---|-----------|
| KAPITTEL 1: VEIEN INN I FELTET | 2 |
| Introduksjon | 2 |
| Forskningsfeltet | 3 |
| Problemstilling | 3 |
| Begreper og assosiasjoner | 5 |
| Tradisjon og kontinuitet | 7 |
| Forestillinger tilpasset en ny tid | 7 |
| Gyldighetsproblematikk | 8 |
| Veien videre | 9 |
| KAPITTEL 2: FORSKNINGSHISTORIKK OG METODISK TILNÆRMING | 10 |
| Forskningshistorikk | 10 |
| Begrepsmessige utfordringer | 14 |
| Metodisk tilnærming | 16 |
| Intervju | 16 |
| Intervjusituasjonen | 18 |
| Gruppeintervju | 19 |
| Transkribering, tolkning og analyse | 20 |
| Hverdagens samtaler og medietekster som kilder | 22 |
| Forskningsetiske refleksjoner | 24 |
| KAPITTEL 3: FORTELLINGER OM DET PARANORMALE | 26 |
| Beretninger | 26 |
| Hverdagsliggjøring | 26 |
| Indirekte forsvar | 29 |
| Legitimering gjennom formelle kategorier | 30 |
| Forhandling mellom ulike forestillinger | 32 |
| Mistroens fortelling | 34 |
| Lek med forventninger | 35 |
| Omvendelsesfortelling | 37 |
| Evalueringer | 38 |
| Gjenfortelling av andres opplevelser | 39 |
| Medias fortellinger som utvidet erfaring | 40 |
| Tro | 42 |
| Tro og mistro som folklore | 43 |
| Ambivalens | 44 |

| | |
|---|------------|
| Ytringer og intertekstualitet | 45 |
| Oppsummerende refleksjoner | 48 |
| KAPITTEL 4: KATEGORISERING AV DET PARANORMALE | 49 |
| Vurdering av evner og utøvelse | 49 |
| Naturlig, unaturlig eller overnaturlig? | 50 |
| Tanker om godt og ondt | 53 |
| Kontakt med døde | 55 |
| "Vi" og "de andre" | 56 |
| Stereotypier | 57 |
| Når kategoriene slår sprekker | 59 |
| Konsekvenser av kategoriseringen "vi og de andre" | 60 |
| Menneskeliggjøring | 62 |
| "De andre" som identitetsmarkør | 64 |
| "Nytt" og "gammelt" | 65 |
| Økonomisk gevinst | 65 |
| "Snåsamannen" og prinsessen | 69 |
| Kontinuitet mellom fortid og samtid | 72 |
| Fravær av klare kategorier | 74 |
| Forskningens trang til klare kategorier | 76 |
| Oppsummerende refleksjoner | 78 |
| KAPITTEL 5: DET PARANORMALE I MEDIA | 80 |
| Analyse av tv-programmer | 80 |
| "Jakten på den 6. Sans" | 81 |
| Vitenskap og skepsis | 82 |
| Ulike tolkninger | 84 |
| "Åndenes Makt" | 86 |
| Verifisering | 88 |
| Alminnelig, men uønsket tilstedeværelse | 89 |
| "Lisa Williams Live i Oslo" | 90 |
| Formidling av forestillinger | 92 |
| Forskjellen mellom ønsket og uønsket tilstedeværelse av ånder | 93 |
| Livet etter døden | 94 |
| Tradisjonsdominans | 96 |
| Språkliggjøring og referansepunkter | 98 |
| Åpent for tolkning | 100 |

| | |
|---|------------|
| Oppsummerende refleksjoner | 101 |
| KAPITTEL 6: AVSLUTTENDE REFLEKSJONER | 104 |
| Forestillinger på individplan | 104 |
| Paranormale evner i fjernsyn | 105 |
| Gode hjelpere heller enn skademakt | 106 |
| Samspill mellom populærkultur og muntlig kultur | 107 |
| Aktualisering av eldre forestilling | 108 |
| LITTERATURLISTE | 110 |
| English Summary | 114 |
| Vedlegg 1: Informasjonsbrev om studieprosjekt | 115 |

Kapittel 1: Veien inn i feltet

Introduksjon

Spenningsfeltet mellom hva som er mulig og ikke mulig vekker alltid interesse. Grensene forskyves stadig, og det som plasseres i de to kategoriene varierer etter som tiden går. Endringene svekker likevel ikke undringen. Av denne grunn er tanken på paranormale evner utfordrende. Finnes de? Er det mulig å se fremtiden eller å helbrede ved hjelp av varme hender? Uenigheten er stor. I 2008 ble problemstillingen satt på dagsorden i hele Norge da en biografi om den klarsynte folkelige helbrederen Joralf Gjerstad – på folkemunne omtalt som ”Snåsamannen” – ble publisert. Boka var skrevet av Ingar Sletten Kolloen og ble årets mest solgte bok. Massiv omtale fra media bidro til gode salgstall, men medias interesse utløste også en langvarig debatt. Vitenskapsmenn, leger og lekfolk diskuterte i alle fora: Har Gjerstad virkelig de evnene han hevder å være i besittelse av? Det norske folk var ikke ukjent med debatt om paranormale evner da boken om Gjerstad dukket opp. En høyt profilert sak med liknende tematikk hadde allerede fått mye oppmerksomhet året før. I 2007 var det blitt kjent at prinsesse Märtha Louise, sammen med forretningspartneren Elisabeth Samnøy, skulle starte opp en treårig utdanning innen reading, healing og berøring. Skolen som skulle tilby studiet hadde navnet *Astarte Education*, men pressen gav den raskt tilnavnet *Engleskolen* ettersom kontakt med engler var en planlagt del av kursopplegget. Diskusjonen raste i både inn- og utland i kjølvannet av avsløringen om at den norske prinsessen mente å kunne kommunisere med engler. At hun mente å ha klarsynte og healende evner i tillegg gjorde ikke oppmerksomheten mindre. Debattantene koblet *Engleskolen* og prinsessens evner til alt fra spørsmål om jus, politikk og næringsliv til religion, helse og forbrukerveiledning (se Kraft 2008).

Debattene om Gjerstad og prinsesse Märtha Louises påståtte evner har etter hvert flatet ut. Men, med ujevne mellomrom blir de aktualisert, både av presse og andre. ”Snåsamannen” og

”Märthas engler” har utviklet seg til å bli velkjente *begreper*. De viser til noe ut over seg selv og fremstår som representasjoner av et helt felt. Det er ikke bare private samtaler og avisoppslag som tematiserer paranormale evner og opplevelser i dag. Også fjernsynet tilbyr et bredt spekter av programmer med paranormalt innhold. De siste årene har både dramaserier, krim og virkelighets-tv med paranormal tematikk vært faste innslag i sendeskjemaet. Det samme er tilfellet innen skjønnlitteratur og filmindustri. Selv om populærkulturen har satt paranormale evner på dagsorden handler det verken om nye fenomener eller temaer som er fremmed for befolkningen. Ingen stiller seg uforstående til hva det er snakk om når synske eller helbredere blir samtaletema. Det trenger ingen forklaring. Hvor kjennskapen kommer fra er det imidlertid vanskelig å sette fingeren på. De påståtte evnenes synlighet har vært sterkt varierende i ulike perioder. I dag kan det synes som at de står på en bølgetopp.

Forskningsfeltet

I denne masteravhandlingen vil jeg undersøke noen av ideene om paranormale evner som kommer til uttrykk i fortellinger og utsagn i muntlig kommunikasjon og populærkultur. Den viktigste motivasjonen for å fordype meg i dette er interessen for forestillingsverdener og tradisjoner. Selv om jeg er fascinert av den interessen ”Snåsamannen” og prinsesse Märtha Louise har blitt til del var jeg i utgangspunktet ikke særskilt interessert i paranormale evner i seg selv. Før jeg startet prosjektet hadde jeg ikke hørt om noen i min nære familie eller vennekrets som hadde vært i kontakt med personer med slike evner. Jeg hadde heller ikke diskutert emnet i nevneverdig grad. Etter at jeg tok valget om å fokusere på paranormale evner har samtaleene blitt flere. Både om paranormalitet og forestillingene om det. Responsen på temaet valgt til et akademisk prosjekt har imidlertid variert. Hele spekteret fra overveldende entusiasme, usikker skepsis til nedlatende avvisning har vært representert. ”Du skriver vel ikke om slike *alternative* greier?” spurte en eldre slektning forskrekket før hun hentet seg inn og litt småflau la til ”men det er sikkert spennende det, det står jo så mye om det.” En kanskje vanligere tilbakemelding har vært kommentaren om at ”Ja, da kan du jo bare ringe prinsesse Märtha!” Selv om responsen har vært vekslende har temaet vakt interesse: Det er noe folk har hatt en formening om eller et forhold til. Uavhengig av om det er fascinasjon eller avsmak som ligger bak er det ingen tvil om at emnet paranormale evner vekker reaksjoner.

Problemstilling

Et perspektiv i mitt masterarbeid er at noe som synes å overvelde med sin synlighet i dag også har referanser bakover i tid. For å eksemplifisere dette har jeg valgt å rette søkelyset mot samtidens forestillinger om paranormale evner. Som en følge av valget har praksiser og

utøvere av slike evner kommet i fokus. Paranormale evner kan beskrives som en rekke ulike egenskaper eller evner hos en person som blir ansett for å ligge utenfor det som er *normalt* og som et mindretall av befolkningen er i besittelse av. I tillegg til at evnene er utenfor det normale blir de også oppfattet som vanskelige å gjøre rede for ut fra rasjonelle, naturvitenskapelige tankesett. Eksempler på slike evner kan være forskjellige former for klarsyn som clairvoyance, pre- og retrokognisjon eller ulike former for folkelige behandlingsmetoder som håndspåleggelse og blodstopping. Slik jeg ser det har dagens forestillinger om paranormale evner klare forbindelseslinjer bakover i tid: Healing, klarsyn og påstått evne til kommunikasjon med døde er eksempler på praksiser med lange tradisjoner. Selv om utøvelsen har endret seg, benevningene er forandret og forestillingene rundt dem likeså, mener jeg likevel at fenomenet har røtter i fortiden. Mitt syn på forestillingene om paranormale evner er at de er del av en større dynamisk prosess hvor forestillinger endrer uttrykk og innhold etter det samfunnet de er en del av. Av denne grunn ønsker jeg å undersøke hva slags ideer som finnes om paranormale evner i dagens samfunn og hvordan de blir kommunisert. For å belyse dette benytter jeg meg av analyser av kvalitative intervjuer og mediemateriale. Selv om populærkulturelle produkter og personlige samtaler kan betraktes som svært ulike studiefelt mener jeg det er fruktbart å se dem i sammenheng med hverandre. Forestillinger som presenteres i populærkulturen kan ikke løsrives fra dem som formidles på individplan. Slik jeg ser det er det en sirkulær bevegelse mellom de to sfærene: Populærkulturen plukker opp det folk snakker om og folk snakker om det som fremheves i populærkulturen. Dette er en sammenheng jeg ønsker å løfte frem. I tråd med dette er jeg interessert i *hvilke* forestillinger om paranormale evner som kommer til uttrykk og *hvordan* de blir presentert. Jeg vil derfor arbeide med utgangspunkt i to spørsmål:

- *Hvilke holdninger og forestillinger om paranormale evner kommer til uttrykk på individplan?*
- *Hvilke fenomener presenteres på tv-skjermen og på hvilken måte blir det fremstilt?*

Ved å belyse disse empiriske spørsmålene ønsker jeg å undersøke forholdet mellom samtidens og fortidens forestillinger:

- *På hvilke måter kan forestillingene om paranormale evner som formidles på individplan og i populærkulturen i dag betraktes som aktualiseringer av eldre forestillinger?*

Begreper og assosiasjoner

Som døråpner til forestillingene jeg er interessert i spiller *uttalelser* om ulike paranormale evner en viktig rolle. Selv om evner av denne typen har blitt tildelt relativt stor plass i dagens mediebilde er det likevel vanskelig å forholde seg til dem på et begrepsmessig nivå. Det finnes flere begreper som kan brukes for å beskrive dem – paranormale, overnaturlige, overempiriske, utenom det vanlige – men betegnelsene er omdiskutert. Det er delte meninger om hva begrepene rommer, hva de bør innebefatte og hvilke assosiasjoner de bringer. Dette har delvis bakgrunn i at begrepene er verdiladete og har et bredt spekter av assosiasjoner knyttet til seg. Det er vanskelig å finne gode begreper som evner å betegne emnet nøytralt og som ikke lar seg forbinde med verken tiltro eller mistro til de aktuelle evnene og utøverne av dem. Slik jeg ser det synes vanskene med å kategorisere og benevne feltet entydig å stemme godt overens med evnenes noe mytiske karakter. Det passer også til uenigheten og variasjonen i forestillingene om dem. Det ligger en tvetydighet i begrepene om paranormale evner som gir rom for flere tolkninger.

Spørsmål om tro er viktig i forbindelse forestillinger om paranormale evner. I likhet med begrepene som brukes for å omtale evnene har også ordet *tro* en rekke assosiasjoner knyttet til seg. Det er imidlertid to vurderinger knyttet til ordet som særlig stikker seg frem. Som kristen kategori blir begrepet gitt et positivt innhold i det det viser til en religiøs visshet. Tro kan også gis negative fortegn ved at det blir forstått som det motsatte av viten. Det blir knyttet til uvitenhet og noe irrasjonelt: En tror for mye eller uten tilstrekkelige bevis. Dersom en setter *tro* sammen med *folk* og benytter seg av det sammensatte begrepet *folketro* er det som oftest tro som motsetning til viten som blir betydningen (Skjelbred 1995:64). Dette har fulgt den folkelige troen opp gjennom tidene. Folketro har tradisjonelt blitt knyttet til forestillinger om overnaturlige krefter og vesener og slik blitt forbundet med ideer og forestillinger som forbindes med det gamle bondesamfunnet. Folketro kan imidlertid også sees i et mer dynamisk perspektiv som forestillinger om overnaturlige vesener, krefter og sammenhenger som endrer seg i takt med samfunnet de er en del av (Selberg 2011:18). Forstått på denne måten inngår fortellinger og forestillinger om "Snåsamannen" og prinsesse Märtha Louise som del av en samtidig folketro. Det må imidlertid presiseres at forbindelser til folketro ikke ekskluderer en person fra å samtidig aktualisere andre trossystemer. Dersom en ser på sagn og memorater fra det gamle bondesamfunnet får en inntrykk av at tradisjon eller frykt for sanksjoner fra overnaturlige vesener styrte og begrunnet de fleste handlinger som ble gjort. Det gis inntrykk av en forståelse av verden som angikk og kastet skygger over alle livets

områder til enhver tid. Med utgangspunkt i arkivmateriale kan det likeledes se ut til at bondestanden ikke fantes kristen i det hele (se Skjelbred 1995). Slik var det sannsynligvis ikke. Folkloristene Anne Eriksen og Torunn Selberg viser til den svenske etnologen Albert Eskeröd som hevder at troen på overnaturlige vesener og magiske sammenhenger ikke var konstant og ikke gjaldt alle typer situasjoner (Eriksen & Selberg 2006:57). Det var fortrinnsvis de områder i livet som var av særlig betydning som ble ladet med mening. I forbindelse med dette ble visse sammenhenger og begivenheter tolket på bestemte måter. Det samme er tilfellet i dag. Både i fortid og nåtid utgjør folketroen et supplement. Det er fullt mulig å tro på flere ting samtidig: Gud og UFOer, vitenskap og mirakler. Selv om en velger å forklare mystiske lyder og hendelser i hjemmet som resultat av gjengangeres gjerninger betyr ikke dette at alle underlige lyder i alle hus til enhver tid blir tolket på denne måten. Forestillingene trer frem i lyset når det er behov for dem, når de trenger å bli aktualisert.

I likhet med *tro* har også begrepet og prefikset *folk* og *folkelig* en rekke assosiasjoner knyttet til seg. Når prefikset *folkelig* blir satt sammen med *tro* gir det en pekepinn om at det omtalte oppfattes som avvikende eller ved siden av det offentlige og formelle (se Amundsen 1999; Selberg 2011). Å skille mellom *folkelig* og *offentlig* på denne måten er uttrykk for en måte å kategorisere på. Kategorisering er en av måtene virkeligheten blir ordnet og gjort håndterbar på og er som en følge av dette en form for maktutøvelse. Paranormale evner har alltid blitt dratt mellom ulike kategoriseringer. På den ene siden har de blitt plassert i en negativt ladd kategori av opplysningens, maktens og religionens menn. Samtidig har de blitt kategorisert som noe positivt eller nyttig i andre samfunnslag (se Oja 1999). Selv om dette er en forenkling av forholdene er det likevel dette bildet som blir opprettholdt. Parallelt med denne forståelsen er en i dag vitne til at media bidrar til å synliggjøre hvordan slike kategorier slår sprekker. Samfunnsklasse, trostilhørighet eller opplysning er ikke nødvendigvis det som avgjør hvilke holdninger og forestillinger en har i tilknytning til folketrotilknyttede temaer. Stortingsmenn, politiinspektører, prinsesser og klokkere har gått god for – eller representerer selv – elementer og praksiser som kan plasseres innenfor den folkelige trossektoren. I takt med dette er det langt fra en selvfølge at bønder eller arbeidere støtter opp om de samme ideene. Mens kloke gjerne ble betraktet som ”folkets egne leger” og rekrutteringen i all hovedsak var fra de lavere sosiale lag (Alver & Selberg 1990:63; Tillhagen 1962) ser en derimot i dag at personer med ekstra evner kan finnes i alle samfunnslag. Prinsesse Märtha Louise står som et godt eksempel på dette.

Tradisjon og kontinuitet

For at klarsynte eller helbredere skal eksistere som nettopp dette er de avhengige av at miljøet rundt dem aksepterer at de er i besittelse av ekstraordinære evner. De må i tillegg bli behandlet ut fra de normer og verdier som er knyttet til slike forekomster. Det er samspillet mellom utøvernes egne opplevelser og omgivelsenes godkjenning av dem som gjør dem til noe utenom det vanlige (se Alver & Selberg 1990:61,212). Erkjennelse av slike evners eksistens – eller påståtte eksistens – hviler på kjennskap til fenomenene. I dag blir kjennskap til paranormale evner formidlet via flere ulike kanaler. Det skjer i muntlig form mellom jevnaldrende og på tvers av generasjoner, men også gjennom populærkultur via massemedia, litteratur og annen underholdning. Bredden i formidlingsmetodene har ført til at forestillinger kan få en langt større og mer intensiv spredning i dag enn hva som var mulig for noen hundre år siden. Selv om det slik har skjedd en endring i hvordan folkelige forestillinger og fortellinger blir formidlet er det likevel ikke snakk om et brudd. Beretningene som formidles i massemediene kan forstås som en forlengelse av de muntlige fortellingene: Det meste av det som har blitt skrevet om ”Snåsamannen” i avisene kunne like gjerne blitt fortalt via muntlig kommunikasjon. Tv-serier og bøker med overnaturlig innhold kan sammenliknes med muntlige historier, eventyr og sagn i det de underholder, formidler ideer, holdninger og fortolkningsrammer. De uttrykker opplevelser, verdier og ideer som er viktige for mennesker som individer og kollektiv. Forskjellen ligger i muligheten til spredning av fortellingene heller enn i kommunikasjonens innhold. Populærkulturens mulighet til å spre historier fører til at beretninger som før ville vært avgrenset til et mindre geografisk område eller brukt lang tid på å bli formidlet videre nå kan spres ut over lokalsamfunn og landegrenser i stor fart.

Selv om historiene formidles raskt og over store områder blir ikke innholdet forstått på samme måte av alle. Populærkultur blir brukt og tolket på ulike måter. Publikum er ikke passive mottakere men fortolker og tar aktivt stilling til det som blir presentert. I forlengelsen av dette blir også populærkulturens fortellinger en del av det sosiale, muntlige samværet. Populærkulturen presenterer ikke bare elementer som er hentet fra folkløren, den blir også brukt til å skape nye former for folkløre (se Narváez & Laba 1986).

Forestillinger tilpasset en ny tid

Vår tids snakk om overnaturlige evner er del av en folkelig tradisjon som har blitt kommunisert og aktualisert gjennom mangfoldige århundrer. Av denne grunn er det ikke overraskende at klarsyn og helbredende evner forbindes med noe som hører fortiden til. Praksisene inngår verken som del av kirkelig religion eller samsvarer med en moderne tids

rasjonelle syn på hverdagen (Selberg 2011:11). På tross av dette er praksisene høyst til stedet i vår moderne tid. Enkelte varianter av dem blir til og med betraktet som moderne. Ifølge Alver og Selberg tilpasser folkelige behandlere seg etter folks behov og tidens idéstrømninger. Folk benytter seg av deres evner og det de står for på en måte som er forenelig med den enkeltes forestillingsverden (Alver & Selberg 1990:197). Ved at paranormale praksiser verken har fått en offisiell forklaring eller har blitt gitt faste rammer står både utøvere og brukere fritt til å anvende og fortolke dem slik de selv finner for godt. Dette åpner for nyskaping. På alternativmesser utøves ulike paranormale evner side om side, i aviser finnes annonser for klarsynte dyretolker og clairvoyante og det finnes kurs for å lære å heale med krystaller og lese auraer. Noe kjent har fått ny innpakning og noe nytt blir presentert i gamle former. Uavhengig av hvor ny og moderne en paranormal praksis eller evne blir opplevd som kan den ikke løsrives fullstendig fra sin tidligere form.

I tillegg til og kanskje viktigere enn egnetheten for kreativ utfoldelse tilbyr utøvere av paranormale evner hjelp til viktige områder i et menneskes liv. Det kan dreie seg om fysisk og psykisk helse, trygghet i eget hjem, forholdet til døden eller visshet om egen fremtid. Det kan synes som at mange av de handlingene som blir utøvd ikke kan erstattes eller utføres innenfor andre sektorer i samfunnet på tross av vitenskapelig utvikling. Alternativt utgjør de et supplement, en utvidelse av eller en siste løsning når alt annet er forsøkt og feilet. Av denne grunn fremstår praksisene som *nødvendige*. Dette er samtidig årsaken til at ikke alle fortidens evner utenom det vanlige lever like aktive liv i dag. En del praksiser synes å ha mistet sin relevans ved at problemene de adresserte har forsvunnet, eventuelt at etablerte institusjoner og teknologiske løsninger har overtatt behandlingen. Andre evner synes å ha falt utenfor den gjengse kunnskapsbasen fordi praksisene er lite utbredt i fortellingene om paranormale evner på individplan og i media.

Gyldighetsproblematikk

Når jeg nevner at jeg studerer forestillinger knyttet til paranormale evner har mange uttrykt interesse for hvordan *jeg* stiller meg til temaet. *Tror* jeg på det jeg skriver om? Det er viktig å presisere at når jeg i avhandlingen beskriver overnaturlige evner som reelle fenomener eller hevder at utøverne av dem kan gjøre slik og slik er det informantene og utøvernes forestillinger og virkelighetsforståelse jeg viser til. Personlig har jeg – lik mange andre – et uavklart og noe ambivalent forhold til evnenes eksistens. Selv om jeg forstår at trosaspektet er en problemstilling som interesserer, mener jeg likevel at dette ikke er det som avgjør om et felt er interessant å forske på eller ei. Det samme gjelder for spørsmål om objektiv

sannhetsgehalt. Et evig spørsmål i forbindelse med religiøse forestillinger er hvorvidt de skal og kan betraktes som sanne. Et alternativ er å gi de troende rett i at forestillingene deres refererer til noe og at de derfor er sanne, samtidig som en fastholder at det de viser til er noe annet enn de makter de troende selv viser til (Gilhus 1998:28; Selberg 2011:30). At en historie blir fortalt og fremstilt som sann er imidlertid ikke synonymt med at verken forteller eller tilhører tror på – i ordets snevre forstand – det som blir fortalt. Betyr dette at enhver beretning en ikke kan etterprøve sannheten eller fortellerens stilling til ikke er interessante folkloristiske objekter? Jeg mener ikke det. Slik jeg ser det er kommunikasjon og tradering vel så viktige aspekter som fortellingenes objektive sannhetsgehalt. Engasjementet som omgir et tema er viktig i seg selv og det samme er måten det blir fremlagt på. Uavhengig av om det blir trodd eller ikke. Folkelige forestillinger er ikke nødvendigvis feilaktige i seg selv, selv om de ikke blir akseptert av formelle institusjoner. Lik alle andre former for kunnskap kan folkelige forestillinger være både sanne og usanne (se Bennett 1987).

Veien videre

Etter å ha gitt et innblikk i det aktuelle feltet her i *kapittel 1*, vil *kapittel 2* se videre på tidligere forskning på paranormale evner. Her blir også aktuelle begreper i forbindelse med forskningstemaet problematisert. Deretter følger en presentasjon av den metodiske tilnærmingen og de utfordringer som har fulgt i kjølvannet av dette.

De tre påfølgende kapitlene utgjør selve analysen. I hvert kapittel blir de oppdagelsene jeg har gjort i henholdsvis intervju- og mediemateriale undersøkt før funnene blir satt i forbindelse med teoretiske perspektiver. I *kapittel 3* er det de kvinnelige informantenes fortellinger om det paranormale som står i sentrum. Det blir sett på hvordan kvinnenenes erfaringer sammen med tanker om tro og skepsis former hvordan de presenterer beretningene. I *kapittel 4* settes informantenes kategoriseringer av paranormale evner – og dermed også utøvere og praksiser – i sentrum. Kategoriseringene blir brukt som inngangsport til kvinnenenes ideer om feltet og ser på hvordan disse fører til at ulike vurderinger blir gjort. *Kapittel 5* flytter søkelyset fra individuelle forestillinger til forestillinger uttrykt gjennom tv-serier. Her blir tre programserier med paranormal tematikk blir analysert. Programmene og dermed forestillingene de gir uttrykk for blir blant annet belyst gjennom informantenes kommentarer til dem.

Kapittel 6 avrunder oppgaven og knytter trådene sammen. I tillegg til å oppsummere de viktigste funnene vil det bli vist tilbake til problemstillingens spørsmål.

Kapittel 2: Forskningshistorikk og metodisk tilnærming

Denne avhandlingen har ikke blitt til i et vakuum. Det har blitt hentet inspirasjon fra tidligere forskningsprosjekter og jeg har benyttet meg av intervjuer og mediemateriale for å belyse problemstillingen jeg arbeider med. I det følgende kapittelet er det derfor forskningshistorikk og metodisk tilnærming som står i sentrum.

Forskningshistorikk

Fenomener som vanskelig lar seg forklare har i lang tid vekket interesse både i og utenfor vitenskapen. Dette har ført til at paranormale evner har blitt undersøkt av ulike fagfelt. Resultatet er et variert faglig materiale hvor ulike aspekter blir vektlagt. Et særegent trekk ved temaet *evner utenom det vanlige* er at det sveiper innom og kan assosieres med en rekke ulike fagområder: Psykologi, helse, religion, kultur og media for å nevne noen.

Innen psykologien, og da særlig parapsykologien, har det blitt gjort flere studier på paranormale evner. Parapsykologien beskjeftiger seg i første rekke med studier av evner hos mennesker og dyr til å motta og avgi informasjon uten å benytte kjente sanser (Iversen et al. 1983:15). Med dette som formål er det fenomenene i seg selv som blir utsatt for testing. Spørsmål knyttet til hva fenomenene er, hvordan og hvorfor de virker står i sentrum (se for eksempel Targ & Puthoff 1981). Parapsykologien har til en viss grad latt seg forene med kulturvitenskapelige undersøkelser. Blant andre har folkloristen Sigrid Smith sett verdien av å bevege seg på kryss av faggrenser. Hun fremmer hvordan moderne parapsykologi med dens forklaringsmodeller og begrepsapparat kan være aktuell i folkloristisk arbeid med folketro. Dette demonstrerer hun ved å sette folkelige beretninger inn i en parapsykologisk forklaringsramme (se Smith 1993). Også den finske folkloristen Leea Virtanen har vist mulighetene som ligger i en kombinasjon av fagfelt. Gjennom fokus på ulike former for telepatiske opplevelser har hun kombinert kulturvitenskapelig bakgrunn med parapsykologiske ideer. Virtanen fremmer at paranormale opplevelser ikke nødvendigvis er resultat av folketro eller kunnskaper om tradisjonell folkløse, men at forskningsresultater

peker mot et fenomen som kan bidra til å endre den gjeldende forståelsen av menneskehetens evner (se Virtanen et al. 1990). Selv om jeg finner både Viratanen og Smith sin tilnærming interessant, stiller jeg spørsmålsteget ved hvordan henvisningene til parapsykologien lett kan oppfattes som et forsøk på å gjøre studiet av opplevelser mer lik naturvitenskapen.

Religionsvitenskapelig tilnærming til paranormale evner har i stor grad vært rettet mot tanker om tro heller enn mot registrering og vitenskapelig forklaring av evner i seg selv. I denne forbindelse er blant annet teologen Sven-Eric Morhed sin avhandling *Att förklara det oförklarliga. En livsåskådningsstudie om människors tolkningar av paranormala fenomen i en vetenskaplig tidsälder* (2000) interessant. Ved hjelp av kvalitativ og kvantitativ metode har han sett på eventuelle sammenhenger mellom paranormal tro og kunnskapssyn. Her har opplevelser og forklaringer stått i sentrum. Trosaspektet har imidlertid ikke bare gjort seg gjeldende innen religionsfagene. Også kulturvitenskapene har behandlet denne tematikken. Ifølge folkloristen Gillian Bennett blir folklore om det overnaturlige betraktet som den minst respektable og troverdige typen folklore i en vitenskapelig tidsalder. Dette mener hun har viklet folklorister inn i en ond sirkel i enkelte perioder. Det var en motvilje mot å ta fatt på undersøkelser av samtidige, overnaturlige forestillinger ettersom temaet var vært sterkt omdiskutert. Som en følge av at dette fortsatte overnaturlig tro å bli presentert i form av den eldre folketroens fortellinger. Som en ytterligere konsekvens ble terskelen høyere for å bringe moderne forestillinger på banen i frykt for å fornærme informanter ved å sette deres ektefølte tro i samme bås som ”fortidens absurde forestillinger” (se Bennett 1987). Motviljen til forskning kan også settes i forbindelse med den lave status samtidige, ikke-skriftlige folkelige trosforestillinger har blitt betraktet for å ha (se Bowman & Sutcliffe 2000). Bennett har imidlertid selv kommet med viktige bidrag til forskningen på paranormale fenomener gjennom bøkene *Traditions of belief. Women and the supernatural* (1987) og senere *Alas, Poor Ghost! Traditions of belief in story and discourse* (Bennett 1999)¹. Søkelyset ligger i begge bøker på troen på overnaturlige fenomener. Hun understreker viktigheten og relevansen av å undersøke paranormal tro i et moderne, vitenskapelig anlagt samfunn og vektlegger trossystemer heller enn enkelte paranormale fenomener i seg selv. Bennett viser til et intervjumateriale som gir uttrykk for klare mønstre i tilknytning til hvilke forestillinger som aksepteres og hvilke som avises. Hun mener derfor at det er et system i hvordan kvinner

¹ *Alas, Poor Ghost! Traditions of belief in story and discourse* (1999) bygger på og utvider perspektivene fra *Traditions of Belief. Woman and the Supernatural* (1987).

vurderer paranormale opplevelser: Et mønster av moral, sosial situasjon og personlig filosofi synes, ifølge Bennett, å være av betydning for avgjørelsen av hvorvidt en kvinne vil ta opp en paranormal eller en rasjonalistisk tankegang. Det samme gjelder for hvorvidt majoriteten av et samfunn vil godta den individuelle tradisjonen. Bennett viser til en rekke holdninger som hun mener løper som en rød tråd gjennom kvinners tankegang og influerer deres forestillinger om døde og paranormale evner. Jeg oppfatter Bennetts bruk av trossystemer som noe streng og formell. Hun har solid grunnlag for sine utsagn og bygger opp om dem ved å vise til utregninger som demonstrerer hvor mange prosent av informantene som tror på ulike fenomener. Denne fremstillingsformen gir imidlertid lite uttrykksrom for tanker om tvil og usikkerhet.

I det kulturvitenskapelige feltet for øvrig er listen lang over prosjekter som på ett eller annet vis har behandlet folketro (se for eksempel Alver 1994; Selberg 2000; Skjelbred 1995; Solheim 1952; Stattin 1992). Faget lang tradisjon for å se på folketro av ulik art og svært mye av det eldre norske folketro- og sagnmaterialet handler om overnaturlige hendelser og fenomener. Her har fokus i stor grad vært enten på historiene i seg selv og det narrative, trossystemer eller på eventuelle rasjonelle forklaringer av de forestillingene som har blitt holdt ved like. Mens søkelyset i visse perioder har vært rettet mot funksjon har interessen for spillet mellom media og overnaturlige fenomener vært fremtredende i senere tid. I denne sammenheng har måten evner utenom det vanlige blir formidlet på i populærkulturen blitt trukket frem. Selv om formidlingsmediet som forskes på har endret seg fra muntlige overleveringer til medial formidling er det ikke nødvendigvis snakk om et brudd i forskningen. Beretningene massemediene formidler kan betraktes som en forlengelse av de muntlige fortellingene. Fremstillingsmåtenes åpning for ulike tolkninger og på denne måten mulighet for tilpasning og potensiell relevans ovenfor et stort publikum har vært sentralt i flere av de nyere studiene. Folkloristen Stein Mathisen har for eksempel i artikkelen *Magi gjennom lokalavis. Om en samisk trollmanns moderne hjelpeånder (1997)* pekt på hvordan aviser kan være en viktig faktor i spredning av kunnskap og legitimering av en virksomhet. Likeledes har kulturviteren Siri J. Hoff (2009) undersøkt hvordan den folkelige helbrederen Joralf Gjerstads helbredende evner har blitt plassert innenfor ulike forståelsesrammer i avis- og tv-mediet. På denne måten mener hun at ulike lesere har kunnet relatere seg til evnene og forstå dem ut fra sitt syn på virkeligheten. Religionsviteren Siv Ellen Krafts artikkel *Kjenner du varmen? Om Kolloens Snåsamann* er også interessant i forbindelse med hvordan overnaturlige praksiser blir tilgjengeliggjort for et bredt publikum. Religionsviteren Siri

Kalvigs artikkel *TV Norge og kanal FEM – den nye tids bodbringerar* (2009) har på sin side trukket tv-mediet frem. Her ser artikkelforfatteren på programtilbudet innenfor det hun betegner for ”alternativspirituelle” emner og viser blant annet hvordan høye seertall og et mangfold av potensielle diskusjonstemaer blir oversett av presse og høykulturelle meningsytrere. Det er ikke kun de siste årene at forholdet mellom populærkulturelle ytringsformer og det overnaturlige har blitt tatt opp i forskningen. I folkløristene Torunn Selberg og Bente Alvers avhandling fra 1990 ble blant annet ukepressens, fortrinnsvis ukebladene, behandling av folkemedisin tatt opp. Her pekes det på ulike sider ved mediets fremstillingsmåte og de viser til forskjeller i innholdet mellom muntlig og skriftlig formidling av temaet. Selv om det i denne avhandlingen er folkemedisin som står i fokus faller det naturlig å tenke at liknende tanker er aktuelle i forbindelse med fremstilling av paranormale evner. Dette fordi begge områder tradisjonelt anses for å tilhøre en folkelig forestillingsverden.

Av nyere bidrag til den norske folketroforskningen kan boka *Hinsides* (1999), redigert av Siv Bente Grongstad, Ole Marius Hylland og Arnfinn Pettersen, trekkes frem. Tekstene i boka tar for seg det forfatterne omtaler som ”alternative trosforestillinger” – tro på vampyrer, UFOer, astrologi og så videre – og legger blant annet vekt på troens logikk og historikk. Boka fanger opp elementer som kommer til uttrykk både i moderne medier og i folks forestillingsverden, og kobler på denne måten de to sfærene sammen. Selbergs bok, *Folkelig religiøsitet. Et kulturvitenskapelig perspektiv* (2011), er òg aktuell. Den tydeliggjør dagens uinstitusjonaliserte religiøse mangfold – et felt som gjerne blir karakterisert som *nyreligiøsitet* eller folketro – fanger opp viktige strømninger i dagens samfunn. Et tredje verk som bør nevnes er religionsviterne Dag Øistein Endsjø og Liv Ingeborg Lieds bok *Det folk vil ha. Religion og populærkultur* (2011). Her er det populærkultur med religiøse referanser sammen med ulike måter religion blir tilpasset en ny tid på som står i sentrum. Selv om Endsjø og Lied skriver ut fra et religionsvitenskapelig standpunkt er boken interessant gjennom sitt fokus på hvordan religion blir brukt og formet av privatpersoner så vel som av populærkulturelle aktører. Tanken om at media og folkelige forestillinger spiller sammen er et perspektiv jeg ønsker å følge opp. Jeg mener at å se disse sfærene i sammenheng er viktig for å få en forståelse av hvilke forestillinger som finnes i dagens samfunn. I vår mediale samfunn er det viktig å se sammenhengene mellom hva som befinner seg i media og hva som rører seg blant folk. For øvrig er det gjort lite studier i Norge i nyere tid på folkelige forestillinger om paranormalitet og til dels trosforestillinger generelt. Jeg ønsker derfor å komme med et bidrag

her. Jeg vil rette søkelyset mot et tema som gjerne blir sett ned på og hvis forestillingers utbredelse i mange sammenhenger blir underkommunisert.

Begrepsmessige utfordringer

I mitt prosjekt spiller benevnelser en viktig rolle. Evnene som står i fokus befinner seg utenfor det som blir betraktet som *normalt* og derfor også utenfor vante kategorier. I forlengelse av dette oppleves det som vanskelig å finne gode betegnelser på de aktuelle evnene. Evnene er med andre ord ugreie å forholde seg til på et begrepsmessig nivå, både for meg som forsker og for informantene jeg har snakket med.

I dagligspråket blir evnene jeg har behandlet gjerne kategorisert som *overnaturlige*. Å omtale dem som *overnaturlige evner* er derfor vanlig, men like fullt problematisk. For det første kan det argumenteres for at benevnelsen hovedsaklig blir nyttet fordi det ikke finnes en felles, akseptert forklaring på fenomenene. Evnene blir derfor forklart som over-naturlige og betegnelsen fortone seg som en nødløsning heller enn et førstevalg. Overnaturlig er i tillegg et vanskelig begrep med tanke på assosiasjonene ordet bringer: Det blir ofte koblet til overtro. Tro på noe overnaturlig og overtro blir i mange sammenhenger betraktet som to sider av samme sak. Mye tyder på at det ikke anses som legitimt å formidle positive holdninger og forestillinger om overnaturlige emner på tross av at det norske samfunn blir oppfattet som både åpent og tolerant.

Både *overnaturlig* og *overtro* har lenge blitt betraktet som nedsettende begreper. Dette har blant annet blitt forklart med at kirkens menn i visse perioder stemplet religiøse fenomener og trosforestillinger som har falt utenfor den kristne ramme som hedenske. På bakgrunn av dette ble de ansett som mindreverdige (se Grongstad et al. 1999:7). Trosforestillinger som ikke passet inn under den institusjonaliserte religionen ble gjerne gitt nedsettende betegnelser for å skille ut og avgrense det som ble betraktet som avvikende (se Selberg 2011:15). Overnaturlige fenomener blir fremdeles sett på som noe avvikende og troen på dem likeså. I dag er det vitenskapen og opplysningens idealer som i stor grad har overtatt religionens rolle som mål for hva som skal betraktes som *normalt*. Dette har ikke ført tro på overnaturlige fenomener noe nærmere en kategorisering som akseptert, *normal* tro. Forbindelsen mellom overtro og folketro som ble nevnt i kapittel 1er med andre ord ikke ny. Begrepet *folketro* stammer fra de store innsamlingene på 1800-tallet og ble i starten benyttet synonymt med overtro (Alver et al. 1999:10). Folketro ble den gang en betegnelse for det som avvek fra ”den sanne tro” og den danske teologen Erik Pontoppidan understreket hvordan det var de uomvendte og

uopplyste som hadde overtro (Amundsen 1999:17). Folketro blir fremdeles betraktet som en motsetning til det opplyste på tross av at begrepet blir brukt om samtidige trosforestillinger som ligger utenfor det institusjonaliserte innen akademien. Det problematiske ved forbindelsen mellom overtro, folketro og overnaturlig er at de negative konnotasjonene som følger med ordene fører til at det som blir betegnet ved dem blir forbundet med noe negativt, utdatert og uopplyst.

Å forbinde klarsynte evner, helbredelse og andre overnaturlige fenomener med overtro har lang tradisjon. For å veie opp mot dette og som et mer faglig og nøytralt ord på den aktuelle gruppen forekomster har ordet *paranormalt* blitt presentert. Betegnelsen har hovedsakelig blitt brukt som en forskningsterm, men har etter hvert sneket seg inn i dagligspråket. Her fremstår det imidlertid ikke som nøytralt og verdifritt, men har fått tildelt nye assosiasjoner og vurderinger. Av samme grunn kan ikke paranormale, men heller ikke andre begreper som *supranormal* eller *overempirisk* benyttes ukritisk som benevnelse på evner utenom det vanlige. Selv om de blir presentert som nøytrale fremstår de likevel som verdiladede i dagligtalen (se Grongstad et al. 1999:7). For noen gir de assosiasjoner til noe spennende og mystisk, for andre fremheves det fremmede og unaturlige. De assosiative endringene som følger i kjølvannet av at et vitenskapelig begrep blir tatt opp i dagligtalen bør ikke undervurderes.

Uavhengig av om en velger å omtale som står i sentrum for denne oppgaven som overnaturlige eller paranormale er ikke de begrepsmessige utfordringene avsluttet. Selv om en bestemmer seg for hvilket av disse samlebegrepene skal beskrive de uvanlige evnene vil en likevel møte på en rekke nye problemer når spesifikke evner skal omtales. Å omtale noen som *klarsynt* oppfattes ikke nødvendigvis som en spesifisert beskrivelse av hva vedkommende gjør. Er det snakk om en person som kan se fortid, nåtid eller fremtid? Eller er det heller varseltakning av ulik art vedkommende driver med? Eller kanskje kan han se ting eller personer som har forsvunnet? Eventuelt kan han alle disse tingene? Flertallet vil ha kjennskap til hva det er snakk om når synske evner bli nevnt, men ordet er utvilsomt mangetydig. Selv om klarsyn kan sies å innbefatte en rekke underkategorier med hver sine særtrekk, har de likevel noen fellestrekk som gjør sammenhengen synlig. Verre er det for evner som fremstår som mindre kjent og hvor det er større usikkerhet om funksjonen. For eksempel det å kunne se auraer. Skal dette betraktes som en form for klarsyn? Eller hva med det å vite hvem som banker på før det blir åpnet? Er dette en synsk evne eller er det en form for tankeoverføring? Og er tankeoverføring egentlig en paranormal evne? På samme måte som grupperingen *synsk*

inneholder en hel rekke ulike evner finnes tilsvarende hoved- og underinndelinger som blir brukt for å omtale andre evner innenfor sekkebetegnelsen *paranormale evner*. Selv om det er mulig å finne enkelte grove inndelinger er det likevel vanskelig å få oversikt over og bli enige om mangfoldet som faller inn under hvert enkelt evnebegrep. Felles er imidlertid at de blir oppfattet som å ligge utenfor det normale. Kanskje er det nettopp dette som gjør det vanskelig å kategorisere og omtale dem presist i dagligtalen. Den vage, men populære betegnelsen *evner utenom det vanlige* synes å være i bruk av en god grunn. I kapittel 4 vil problematikken rundt begrepsbruken bli videre adressert i forbindelse med hvordan informantene brukte og forstod begreper ulikt.

Metodisk tilnærming

Benevninger og grupperinger er flytende og til dels vanskelige å forholde seg til. Metodiske grep derimot lettere å beskrive. Utfordringene og konsekvensene av metodemessige valg er likevel mange og som en konsekvens av dette er det flere vurderinger som må tas hensyn til.

Intervju

”Hvis du vil vite hvordan folk oppfatter verden og livet sitt, hvorfor ikke spørre dem?” undrer psykologene Steinar Kvale og Svend Brinkmann seg i boka *Det kvalitative forskningsintervju* (Kvale et al. 2009:19). For et prosjekt som fokuserer på forestillinger slik jeg gjør er den kvalitative metode og særskilt intervjuer den rette veien å gå. Det kvalitative forskningsintervju søker å forstå verden sett fra intervjupersonens side og er derfor egnet for å nå menneskers tanker, forestillinger og holdninger (se Fägerborg 1999; Kvale et al. 2009). Intervjuer gir mulighet til å få innsikt i andre menneskers tankegang, men for å belyse problemstillingen på best mulig måte kreves det nøye refleksjon omkring hvem en bør kontakte. For meg har det vært viktig å sette sammen et informantutvalg som er relativt bredt, men ikke nødvendigvis stort. Jeg har ikke forsøkt å skape et utvalg som er representativt for den norske befolkningen som helhet, men jeg har like fullt strebet etter et variert informantutvalg. Det har vært viktigere for meg å søke ulike holdninger og personligheter enn deres utbredelse (se Holter 1996:13). På bakgrunn av dette har jeg formet en informantgruppe bestående av kvinner i to ulike alderskategorier. Det er tendenser i populærkulturen som har vært avgjørende for kjønnsvalget. Det kan nemlig være fristende og hevde at en betydelig del av populærkulturens produkter med paranormalt innhold er rettet mot et kvinnelig publikum. Indikasjoner på dette kan sees i kommersielle tv-kanalers programtilbud. Det er bemerkelsesverdig at det er langt flere programmer med paranormale tendenser i kanaler med en uttalt kvinnelig målgruppe enn i kanaler rettet mot et mannlig eller kjønnsblandet

publikum (se Kalvig 2009)². På den andre siden kan en få inntrykk av, om enn uten at det er dokumentert, at paranormal interesse synes å være sterkere hos kvinner enn menn. I det minste utad og offentlig. Det feminine kjønn er overveldende godt representert dersom en studerer publikumssammensetningen på et program som for eksempel *Lisa Williams live i Oslo*³. Likeledes får en gjerne inntrykk av at kvinner utgjør en betydelig del av folkemengden på alternativmesser, kurs og så videre. Når det gjelder alderssammensetning har jeg rettet søkelyset mot to ulike aldersgrupper i informantutvalget. Dagens samfunn er i stor grad preget av mediale formidlingsformer som kan hende i større grad enn før medvirker til produksjon og reproduksjon av forestillinger. Av denne grunn ønsket jeg å snakke med både kvinner som har vokst opp med dette mediebildet og med kvinner som man kan anta har lagt grunnlaget for sine forestillinger via andre impulser. Med dette som utgangspunkt intervjuet jeg fire kvinner i tjuårene og fire eldre kvinner hvorav de fleste var i begynnelsen av syttiårene.

For å komme i kontakt med potensielle informanter benyttet jeg meg av ulike fremgangsmåter. I forbindelse med den unge informantgruppen fant jeg det mest hensiktsmessig å bruke venner og kjente som døråpnere. Jeg formidlet min søken etter kvinner i tjuårene som kunne tenke seg å delta i et masterprosjekt, og ordet ble spredt videre. Eventuelle interesserte ble oppfordret til å kontakte meg for mer informasjon. Når det gjaldt den eldre informantgruppen var det langt vanskeligere å komme i kontakt med personer som passet målgruppen. Jeg har få pensjonister i min bekjentskapskrets og en annen tilnæringsmetode måtte derfor til. Jeg henvendte meg først til mer etablerte institusjoner for å oppnå kontakt med aktuelle informanter. Jeg presenterte blant annet prosjektet for en kvinnelig håndarbeidsgruppe på et dagsenter for eldre. Her kunne interesserte enten ta kontakt med meg direkte eller, dersom de ønsket mer betenkningstid, på telefon senere. Interessen var imidlertid svært begrenset og kun én kvinne meldte seg. Som en alternativ måte å komme i

² Kalvig påpeker ikke direkte i artikkelen *Tv Norge og kanal FEM – den nye tids bodbringerar* (2009) at kvinnekanaler har flere programmer med paranormale overtoner enn andre kanaler. Hun har imidlertid en gjennomgang av programtilbudet hos visse norske kanaler og viser at Tv Norges søsterkanal kanal FEM, en kanal med uttalt kvinnelig målgruppe, har et langt høyere antall religions- og livssynsrelaterte programmer som går i paranormal retning enn noen andre kanaler. I forlengelsen av hennes undersøkelser har jeg studert programtilbudet for våren 2011 hos en rekke ulike kanaler. Jeg har i denne sammenheng lagt merke til at blant annet TV Norges andre søsterkanal som er rettet mot en mannlig målgruppe, MAX, ikke har noen programmer i denne kategorien.

³ Dette programmet blir nærmere omtalt i kapittel 5.

kontakt med målgruppen henvendte jeg meg til flere foreninger og organisasjoner som hadde pensjonistsamlinger eller på annet vis var rettet mot aldersgruppen. Jeg ba om muligheten til å få presentere prosjektet på et av deres møter, alternativt at noen i foreningen ville nevne prosjektet og at interesserte kunne få tilgang til et informasjonsskriv. Dette var det imidlertid ingen av foreningene som ønsket å være delaktige i. Løsningen ble at Bente Alver, professor i folkloristikk ved Universitetet i Bergen, skulle holde et foredrag for en større pensjonistforening. Foredraget hadde tittelen *Hva er det nå med disse synske?* Ettersom det ikke var mulig for meg å være tilstedet under foredraget tok Alver kontakt med et utvalg tilhørere som passet inn i min målgruppe. Hun informerte dem om prosjektet og de som uttrykte interesse for delta ble kort tid senere kontaktet av meg. Det kan innvendes i forbindelse med et prosjekt om paranormale evner at det er betenkelig å intervju personer som nylig har vært på et foredrag om klarsyn. Dette er først og fremst problematisk dersom foredraget har blitt oppfattet som en fasit på hvordan en skal og bør forholde seg til klarsyn. I hvilken grad, om noen, informantene har valgt å fremsette Alvers uttalelser som sine egne for å kunne gi de forestilt rette svarene har jeg ingen kontroll på. Jeg har heller ingen oversikt over hvorvidt samsvar i de eldre informantenes uttalelser skyldes felles ervervet kunnskap fra omtale foredrag. Dette bør tas med i betraktningen, men jeg mener ikke at det svekker intervjumaterialet som helhet. Forestillinger som er resultat av et foredrag er like viktige som forestillinger dannet på annet vis – det er et mangfold i måter forestillinger blir spredd på – og pensjonistenes uttalelser fremstår som varierte og gjennomreflekterte.

Intervjusituasjonen

Selv om det er viktig med et grundig forarbeid for å skape et godt informantutvalg krever gode intervjuer først og fremst øvelse. Jeg har hentet tips og råd fra lærebøker, andres erfaringer og metodisk opplæring i håndverket, men etter mitt skjønn tilegnes intervjukunnskaper best gjennom praktisk erfaring. For en nybegynner innen bruk av forskningsintervjuer kan det derfor synes risikabelt å basere store deler av et forskningsprosjekt på intervjuer alene. Intervjuene bærer kanskje også preg av at de har vært del av en læringsprosess. Men, en masteroppgave er jo nettopp det: En læringsprosess og en øvelse i å analysere et selvinnhentet materiale.

Da de enkelte intervjuene skulle gjennomføres lot jeg informantene selv velge tid og sted. Dette anså jeg som viktig for å gi dem anledning til å føle seg komfortable med situasjonen. Det medførte på sin side at intervjuene ble utført på til dels ulike lokasjoner: Noen i varme, hjemlige omgivelser, andre i anonyme grupperom. Selv om omgivelsene slik sett har vært

varierende har jeg ikke oppfattet dem som utslagsgivende for intervjuenes kvalitet eller gjennomføring. Det ble benyttet en intervjuguide og intervjuenes kvalitet har i større grad hvilt på kjemien mellom informant og intervjuer enn på omgivelsene. Det er ikke alltid like lett å snakke om evner utenom det vanlige selv om de synes å ha fått en relativt stabil plass i folks mediehverdag. Særlig ikke når situasjonen formaliseres ved en båndopptaker og en forsker. For i minst mulig grad å påvirke eller legge ord i munnen på informantene forsøkte jeg å holde en relativt lav profil under intervjuene. Med mindre jeg ble direkte spurt gav jeg i liten grad uttrykk for egne synspunkter og refleksjoner omkring spørsmålene vi tok opp. Et totalt fravær av påvirkning er likevel ikke mulig. Som intervjuer setter jeg både bevisst og ubevisst rammer for informantene gjennom de spørsmålene jeg velger å stille. Likeledes har det lett for å oppstå et asymmetrisk maktforhold i en intervjusituasjon. Flere av informantene, spesielt blant de unge, kommenterte at de syntes det var utfordrende å snakke om et tema de tidligere ikke hadde reflektert i dybden på. De ville gjerne hatt noe å måle forestillingene sine opp mot. Andre likeledes svært interessert i hva *jeg* mente om emnet. Kanskje hadde dette bakgrunn i at enkelte av informantene og jeg var nærme i alder. Dersom ikke forskningsintervjuet hadde vært rammen for samtalen ville vi sannsynligvis diskutert temaet som likeverdige. Men, situasjonen førte til at jeg var ute etter deres meninger alene. Selv om ingen formulerte det i klartekst har jeg lurt på om uvissheten om hvordan jeg stilte meg til fenomenene gjorde informantene usikre på hvor meddelsomme de burde være. Selv om en mer likeverdig, samtalepreget intervjuform kunne vært interessant mener jeg at min tilbakeholdenhet med å dele forestillinger har vært fornuftig. I samtale om et tema en ikke har reflektert mye over kan det være lett å samstemme med andres meninger for ikke å stille seg selv i en sårbar posisjon. Dersom en i tillegg er noe uttrygg på situasjonen kan det føles som en lettvinnt løsning å være enig med sin samtalepartner. En slipper å blottstille seg fullstendig. Selv om informantene opplevde intervjusituasjonen som noe krevende, tror jeg samtidig at språkliggjøringen av hvordan de forholdt seg til emnet også medførte en bevisstgjøring. Intervjuet gjorde emnet diskursivt.

Gruppeintervju

Med utgangspunkt i den begrensede muligheten informantene hadde til å veie egne tanker opp mot andres under enkeltintervjuene, ønsket jeg å utføre en gruppesamtale. Dette ble gjennomført med tre av de fire unge informantene⁴ og fungerte som et supplement til de

⁴ Av praktiske årsaker var det ikke mulig å samle den eldre informantgruppen til en tilsvarende gruppesamtale.

individuelle intervjuene. Jeg ønsket å gjøre dette for å studere hvordan informanter med til dels svært ulike meninger snakket om paranormale evner i fellesskap. Samtidig vurderte jeg det som interessant å se hvilke tanker som kom til uttrykk når emnet ble diskutert i en gruppe og i en situasjon som forhåpentligvis ble opplevd som mer naturlig enn et en-til-en-intervju. En fordel ved slike gruppesamtaler er den spontane samhandlingen som kan oppstå og måten det stimulerer ideer, tanker og minner på (se Brandth 1996:155). Situasjonen kan derfor tilby en indikasjon på hvordan forestillinger forhandles i samspill med andre (se Degh & Vazsonyi 1976; Marková 2007). Jeg benyttet meg av en temaguide med spørsmål og oppfordret gruppen til å kommentere og diskutere hverandres utsagn. I tillegg gjorde jeg bruk av en rekke bilder som informantene ble bedt om å snakke fritt rundt. Bildene viste mer og mindre kjente personer som hevder å ha paranormale evner, tv-serier med overnaturlig innhold samt enkelte andre fenomener knyttet til emner utenom det vanlige.

Transkribering, tolkning og analyse

Fortolkning av intervjuene tok til allerede i arbeidet med å gjøre dem om fra muntlig tale til skriftlig form. Overgangen fra bånd til tekst er en transformering som krever visse stillingstakninger. Det talte språk syntes i samhandlingssituasjonen ofte å være enkelt og forståelig, men når ordene skulle transkriberes oppdaget jeg at samtalene var spekket av påbegynte setninger, repetisjoner, nøling og digresjoner. En rekke tanker og ideer ble gjerne slengt ut og sammenhengen syntes i samtaleøyeblikket som selvskreven. Når den samme tankestrømmen ble nedskrevet var ikke koblingene alltid like innlysende. I andre sammenhenger satt jeg igjen med en følelse av at jeg som tilhører var gitt i overkant stor frihet til å lenke tankene sammen slik jeg selv fant det for godt. Logiske sammenhenger kan forbli uuttalt dersom den talende går ut ifra at tilhøreren har den samme bakgrunnen. Eller at en blir så oppslukt i sitt eget resonnement at forklarende tillegg rett og slett blir forbigått (se Bennett 1987). Det er fristende å skryte av at jeg lar informantene komme til orde i avhandlingen gjennom kontekstualiserte sitater fra samvittighetsfullt nedtegnede transkripsjoner. Det er imidlertid viktig å være bevisst at sitatene som blir brukt er et utvalg gjort på bakgrunn av en forutbestemt forståelse av hva som er det meningsbærende i dem (se Goldstein 1993). En fordel ved å benytte kvalitative intervjuer i forbindelse med mitt tema er at informantene ikke har blitt tvunget til å svare entydig *ja* eller *nei* slik spørreskjema ofte gjør. De har fått mulighet til å nyansere og forklare sine meninger. Dette er en definitiv fordel ettersom de fleste informantenes svar har vært preget av ambivalens, usikkerhet og selvmotsigelser på flere nivå. Det har imidlertid vært en utfordring å få frem alle nyansene

som har kommet til syne i de ulike intervjuene. Informantene mener gjerne èn ting, men samtidig fremholder de en rekke andre nyanserende, motsettende eller kontrasterende meninger og påstander. Jeg har gjort mitt beste for å formidle den flertydigheten kvinnene har gitt uttrykk for. Men, det har samtidig vært nødvendig å ta visse valg og fremheve enkelte utsagn på bekostning av andre for at det skal være mulig å lese teksten som noe mer enn en rekke forbehold.

Jeg har valgt å gjengi sitater i en standardisert bokmålsform fremfor å fremlegge dem på den dialekten de ble presentert av hensyn til informantenes anonymitet. Dette bygger både på ønsker om anonymitet og om en lettfattelig tekst. Likeledes har jeg valgt å justere den muntlige talen til en form som er lett leselig i skriftlig fremstilling. Dette har blitt gjort ved å fjerne uvesentlige eller stadig gjentatte småord som ”liksom”, ”da”, ”på en måte” og liknende dersom de ikke har hatt en særegen funksjon i setningene. Ufullførte begynnelser, hm-ing, og halve gjentakelser har jeg også valgt å ta bort. Dette har blitt gjort for at informantenes poeng skal komme tydelig frem og ikke minst for å unngå å banalisere dem. Måten en velger å ordlegge seg på i muntlig og skriftlig form er svært ulik. Jeg har likevel forsøkt å beholde et muntlig preg. Det er i denne forbindelse viktig å påpeke at det ikke er måten informantene har uttalt seg på gjennom grammatiske vendinger og setningsstruktur som er det viktigste for meg. Det er heller hva de sier og hvordan de kommuniserer det som er i fokus. Ord som ble uttalt med særlig vekt blir likevel markert gjennom kursivering og tenkepauser som synes viktige for sammenhengen blir presentert gjennom tre etterfølgende prikker.

Transkriberingsarbeidet har i seg selv bidratt til å skape en distanse til informantenes utsagn som har vært nødvendig for å kunne analysere dem (se Klein 1990). Jeg har arbeidet horisontalt med intervjuene og kategoriserte de enkelte delene tematisk. Ved å arbeide på denne måten har de ulike temaene og innsikten jeg har fått ved å jobbe med dem virket inn på hvordan de øvrige områdene har blitt forstått. Sammenhenger har blitt tydelige ved at større linjer i materialet har kommet til syne. I tråd med dette har belysende teoretiske perspektiver kommet til underveis. Analysekapitlene er derfor bygget opp slik at intervju- og mediemateriale blir presentert før det blir gjort rede for relevante teorier. Materialet viser med andre ord veien mens teoretisk klargjøring følger i kjølvannet av de funn som blir gjort. Med bakgrunn i denne arbeidsmetoden er analysene preget av et variert teoretisk materiale. Dette er en nødvendighet ettersom temaet fremstår som vanskelig å plassere og har lett for å falle mellom ulike kategoriseringer. De ulike teoretiske innfallsvinklene belyser slik temaets flyktige karakter. De enkelte teoriene blir nærmere omtalt i det aktuelle kapittel og jeg har

derfor valgt å utelate et rent teorikapittel i forkant av analysene. Grunnleggende for avhandlingen er ideer om fortellingen som en inngangsport til individers tanker, holdninger og forestillinger. Likeledes er tanker om intertekstualitet, kategorisering og brukernes aktive forhold til populærkulturen relevant.

Hverdagens samtaler og medietekster som kilder

I tillegg til å basere oppgaven på intervjuer gjort i en formell setting har jeg lagt vekt på samtaler fra uformelle omgivelser. Dette har dreid seg om meningsutvekslinger med venner og bekjente, både tilfeldig oppståtte samtaler og bevisst initierte fra min side. Også vilkårlige fremmede har kommet med verdifulle bemerkninger og refleksjoner når de har fått høre om avhandlingens tema. Etersom prosjektet befatter seg med et tema nær sagt de fleste har en formening om har jeg forsøkt å tenke faglig når det har oppstått situasjoner hvor emnet har blitt kommentert. Disse hverdagslige meningsutvekslingene har i større grad hatt form av likeverdige *samtaler* enn hva intervjuene har vært. Jeg har derfor sett på disse situasjonene som gode anledninger til å luften tanker og teorier ovenfor personer som ikke har den samme faglige bakgrunnen eller tankegangen som meg selv. Noen ganger har jeg benyttet anledningen til å trekke frem problemstillinger jeg har ønsket å få innspill på, andre ganger har samtalen flytt mer fritt. Dette har ført til interessante nye innspill, et bredere innblikk i folks forestillingsverden og fungert som et forum for å luften tanker og hente nye ideer. I denne forbindelse har feltdagboken vært en viktig hjelper hvor jeg har notert ned oppdagelser og fortellinger.

Mange av de uformelle samtalene jeg har hatt om paranormale evner har startet som kommentarer til mediebildet. Det har blitt referert til avisartikler, bokutgivelser og tv-programmer. En viktig del av materialet til denne oppgaven har blitt hentet fra slike populærkulturelle produkter. Populærkultur blir ofte betraktet som mindre verdt eller dårligere enn andre kulturformer. I enkelte kretser blir den fremdeles ansett som et uttrykk for *folkets* dårlige smak. I slike sammenhenger er det den såkalte høykulturen som troner som den absolutte motsetning og ideal. De negative assosiasjonene til populærkulturen har røtter langt tilbake i tid. Det kan knyttes til hvordan *massekultur* tidligere ble benyttet som begrep for det som i dag omtales som populærkultur. I forbindelse med massekulturbetegnelsen dukker gjerne tanker om enveiskommunikasjon, kommersialisering og dårlig kvalitet opp. En slik nedvurdering av kulturformer har i lang tid preget folks forståelse av feltet og forskning på populærkultur. Jeg betrakter ytringer i mediene og populærkulturen som uttrykk for ideer og holdninger av betydning i dagens samfunn og likeledes populærkultur som en form for

folkelige kulturuttrykk. Slik jeg ser det er massemedia, som en del av populærkulturen, en viktig aktør i spredningen av folkelige forestillinger og fortellinger. Ved å bringe frem spesifikke temaer retter de søkelyset mot dem og bidrar til å gjøre dem diskursive. I populærkulturen opprettholdes og aktualiseres tradisjonelle forestillinger og ideer samtidig som de revurderes og omskapes til nye uttrykk. Gjennom sin store spredning kan de formidles til store grupper mennesker over store avstander samtidig som budskapet lar seg aktivt fortolket av den enkelte.

Med bakgrunn i disse ideene har jeg ønsket å la populærkulturelle produkter spille en aktiv rolle i samtalen med informantene. Av denne grunn har jeg fulgt med på både det visuelle og det skriftlige mediebildet under arbeidet med oppgaven. I spekteret av populærkulturelle produkter som tar for seg evner utenom det vanlige har det ikke vært lett å velge ut hvilke som skulle få komme til uttrykk i oppgaven. Jeg valgte likevel tv-mediet ettersom jeg anså det mer sannsynlig at informantene hadde kjennskap til programtilbudet her enn til flyktige avisdebatter eller tilfeldige bokutgivelser. På denne måten ville jeg kunne bruke intervjuene aktivt til å se hvordan kvinnene oppfattet fjernsynets fremstilling av paranormale evner. Jeg anså det som mer sannsynlig at de hadde sett eller hørt om visse programmer på fjernsyn enn at de over lengre tid hadde fulgt med på avisdebatter eller fått med seg spesifikke artikler. Flere av tv-seriene som er å finne på norske tv-skjermer i dag har gått over lengre tid og jeg anså det som en mulighet for at flere hadde en mening om dem. Eventuelt at enkelte hadde utviklet en relasjon til dem. Det spesifikke utvalget av programmer som blir belyst i avhandlingen er gjort på bakgrunn hva og hvordan informantene uttalte seg om ulike typer programserier. Jeg vil fokusere på de seriene som genererte flest kommentarer. Dette har vist seg å være programmer som gir seg ut for å dokumentere sanne begivenheter. Et fåtall serier innenfor denne sjangeren ble påfallende ofte trukket frem i uformelle samtaler og når jeg nevnte disse programmene spesifikt under intervjuene fikk jeg likeledes inntrykk av at dette var velkjente serier. Særlig blant de unge informantene. Hos den eldre informantgruppen var responsen imidlertid mindre. Kanskje kan dette forklares som et uttrykk for en jevnaldningskultur (se Tønnessen 2007).

Analysen av medieproduktene ble utført i etterkant av intervjuanalysene. Tv-programmene har av denne grunn blitt vurdert med et blikk som er farget av observasjonene som ble gjort gjennom analysen av de individuelle intervjuene. Dersom rekkefølgen hadde vært en annen ville muligens også resultatet av analysen vært annerledes. Jeg ser likevel ikke dette som en

svakhet ved analysene ettersom det er en konsekvens av alle undersøkelser – de farger hverandre – og ett sted må man begynne.

Forskningsetiske refleksjoner

I forbindelse med prosessen rundt transkribering var jeg inne på at jeg ønsket å anonymisere informantene mine. Dette er ikke ubegrunnet. I henhold til Personopplysningsloven § 2.8 (Personopplysningsloven 2000) blir blant annet spørsmål omkring rasemessig eller etnisk bakgrunn, politisk, filosofisk eller religiøs oppfatning, medlemskap i fagforeninger, helseforhold og seksuelle forhold betegnet som sensitive. Ettersom mitt prosjekt knytter seg til tro faller dermed arbeidet inn under kategorien *sensitivt*. Grunnlaget for bruken av sensitivtetsbegrepet blir blant annet satt i sammenheng med grunnleggende personvern hensyn og under dette behovet for personlig integritet og privatlivets fred (se NESH 2010:17; Personopplysningsloven 2000:§1). Både lov og etikk maner til forsiktighet i tilknytning til sensitive områder. De bringer sammen, og på hver sin måte, frem faren for å påføre informanter objektivt eller subjektivt opplevd skade (se Alver & Øyen 2007; NESH 2010). Etiske refleksjoner i tilknytning til forskning krever imidlertid en balanse mellom målrettet arbeid og respekt for andre mennesker (Pripp 1999:51). Forskningens utbytte må i forbindelse med dette veies opp mot de konsekvenser den kan få for både direkte og indirekte involverte parter. Med bakgrunn i slike hensyn har jeg i mitt prosjekt valgt å aidentifisere informantene. Dette for å gjøre det vanskelig å føre potensielt sensitiv informasjon tilbake til kilden (se Alver & Øyen 2007). Bruk av aidentifisering medfører imidlertid visse utfordringer. Jeg har gitt informantene fiktive navn og sitater blir som nevnt omgjort fra dialekt til standardisert bokmål. I tillegg blir steder, tredjepersoner og annen identifiserende informasjon endret. Når de deltagende blir aidentifisert på denne måten blir de samtidig stående som ansvarlige for samtlige uttalelser gruppen som helhet har ytret, uavhengig av hvem som kom med de spesifikke ordene. Selv om dette i enkelte situasjoner kan oppleves problematisk, tror jeg det i denne sammenhengen ikke vil være en belastning for informantene. Alle informantene har fått utdelt et informasjonsskriv om prosjektet i forkant av intervjuet. Her har det blant annet blitt gitt informasjon om hva prosjektet handler om og hvordan materialet skal brukes og lagres. Informantene har også skrevet under på et samtykkeskjema. Prosjektet er meldt inn og godkjent av personvernombudet ved Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste AS (NSD).

Selv om både lover og etiske retningslinjer lar varselklokker ringe i tilknytning til det sensitive, kan det være interessant å reflektere over i hvilken grad vi som forskere kan bidra til å gjøre områder mer sensitive enn hva informantene oppfatter dem som. Det er ingen grunn

til å betvile at det som faller inn under den formelle sensitivitetskategorien med rette befinner seg der. Men, jeg tror likevel at en bør være bevisst på at ved å stadig påpeke at noe er sensitivt bidrar en samtidig til at det oppleves slik. Hva som betraktes som intimt kan hevdes å være sosialt konstruert og kan forstås som en opplæring i hva som skal betraktes som sensitivt. Kan en av denne grunn snakke om å påtvinge emner mer sensitivitet enn informantene føler det er belegg for? Dette er vanskelig å svare på. Det som gjør problemstillingen så vrien å besvare er at hva som blir opplevd som særlig følsomme temaer og opplysninger varierer sterkt mellom ulike personer og grupper. Selv om mitt tema offisielt blir karakterisert som sensitivt tror jeg det er store forskjeller i hvorvidt informantene oppfatter temaet som utpreget sensitivt eller ikke. Dersom de selv eller nære bekjente har hatt rystende eller personlige opplevelser i tilknytning til emnet er det naturlig at temaet vil oppfattes som mer følsomt enn om de ikke har slike forbindelser.

Kapittel 3: Fortellinger om det paranormale

Samtalene med informantene var rike på ulike fortellinger. Det er derfor fruktbart å se på kvinnenens beretninger om egne og andres erfaringer som eksempler på hvordan det blir snakket om paranormale evner på individplan. Dette vil kunne gi en indikasjon på hvilke forestillinger som formidles. I dette kapitlet vil jeg se på hvordan erfaringer sammen med ulike uttrykk for tro og skepsis spiller inn på hvordan opplevelser og holdninger blir lagt frem. Dette blir belyst ved å ta informantens beretninger i nærmere øyesyn og rette søkelyset mot hvordan fortellinger blir presentert.

Beretninger

Samtalen med informantene var variert. Langt fra alt de fortalte tok form av fortellinger i ordets snevre forstand. Store deler av samtalene karakteriseres bedre som utsagn enn som narrativer. Slike utsagn er for meg like viktige som de helhetlige fortellingene for å danne et bilde av kvinnenens forestillinger. Dette fordi de bidrar med viktig informasjon om hvordan et tema blir behandlet. Både fortellingene og utsagnene må forstås som intertekstuelle på flere nivåer. De må sees i sammenheng med de samtaler og debatter som har vært om temaet tidligere og i andre situasjoner. På direkte eller indirekte vis spiller de på, støtter seg til, stadfester og forutsetter kjennskap til tidligere ytringer, diskurser og fortellemåter. Når ytringer blir sett på i et slikt perspektiv – som sammenhørende med ytringer fra andre situasjoner gjort av andre mennesker – øker også utsagnenes kompleksitet. Et utsagn er ikke bare en ytring som skal forstås ut fra den kommunikative situasjonen det blir uttalt i. Den må sees i sammenheng med den allmenne samtalen om evner utenom det vanlige i dag i tillegg til samtaler gjort i fortiden og slik en kan tenke seg at den kan bli i fremtiden.

Hverdagsliggjøring

Beretninger om personlige erfaringer spiller en viktig rolle i formidling, videreføring, skaping og opprettholdelse av ideer og forestillinger (se Selberg 1999:172). En forteller gjerne om det en selv eller andre har opplevd i forbindelse med paranormale evner fordi det var noe som

”virkelig fikk meg til å tro”. Eventuelt er fordi en ikke riktig vet hvordan en skal forholde seg til det en har hørt, eller kanskje var det ganske enkelt slik en opplevde at det hendte (Bennett 1987:19). Beretninger kan også brukes som eksempler på hvorfor en ikke tror eller til å understreke ulike måter å tolke hendelser på. Uavhengig av hvorfor fortellingene blir fortalt er erfaringer i tilknytning til paranormale evner viktige. Erfaringene gir autoritet, de fungerer som sannhetsvitne og tilbyr føringer for hvordan liknende opplevelser skal tolkes. Av denne grunn har utsagn basert på erfaringer utgjort en viktig del av de intervjuene og samtalene jeg har hatt i tilknytning til prosjektet. Til min overraskelse viste det seg at et stort flertall av informantene fortalte om opplevelser de selv hadde hatt i tilknytning til overnaturlige evner. Enten hadde de benyttet seg av evner selv, kjente noen som hadde særegne evner eller hadde på annet vis vært i kontakt med fenomenet. De få som ikke hadde førstehåndsopplevelser å vise til refererte til bekjentes erfaringer. Et av intervjuene pekte seg likevel ut som langt mer preget av erfaringer enn de øvrige. Dette var samtalen med Else. Else er i begynnelsen av syttiårene og er vant med evner utenom det vanlige som en naturlig del av livet. Hun vokste opp på Vestlandet med en far som både kunne ”se” og hadde evner til å finne vann. Dette var noe alle i familien visste og tok som en selvfølge. Men, det ble ikke snakket om utenfor familien. I sitt yrkesaktive liv jobbet Else i industrien, hun giftet hun seg og fikk flere barn. I barneflokkene har to av jentene ekstra evner: En kan stoppe blod mens den andre har evnen til å ”se” ulykker før de hender. Sistnevnte har begynt i en ”ring” hvor en kan lære å utvikle sine evner. Også et av barnebarna har vist tendenser til klarsyn.

Else har akkurat fortalt meg at det skjer merkelige ting i huset hennes. Tunge dører åpner seg, en telefon uten batteri ringer og bilder faller i gulvet. Da jeg spør hva hun tror forårsaker alt dette går hun kjapt videre til å fortelle hvordan hun er sikker på at en av hennes døde slektninger alltid er med henne. Else hadde et nært forhold til sin tremenning, Bertha, og da hun ble syk våket Else over henne dag og natt på sykehuset. En kveld var Else hjemme for å få sovet litt. Utpå natta våknet hun brått og kjente lukta av røyk: Det var den samme lukta som Berthas sigaretter pleide å avgi. Else skjønte fort at noe var galt og skyndet seg til sykehuset. Tremeningens tilstand hadde forverret seg. Noen timer senere var Bertha død. Selv om ingen i huset røyker i dag kjenner Else stadig lukta av sigarettene Bertha pleide å ha. Jeg spør Else om hun synes det er en trygghet å vite at folk hun kjenner som har gått bort fremdeles er rundt henne. Dette svarer hun bekreftende på. Jeg spør videre om hun kunne vært interessert i å få tak i noen som kan få Bertha over på ”den andre siden”. Jeg kommer ikke mer enn halvveis i spørsmålet før Else svarer:

Nei. Men datteren min hun har vært hos sånn, hva heter det? Medium som snakker med de døde og kommet gjennom. Jeg har ikke vært på det, men hun har jo den ringen hun går i. Da var det ei som kom igjennom og hun kunne forklare akkurat hvordan hun så ut og så sier Marte: «Ja, da vet jeg hvem det er.» Ja, [Bertha] ville bare fortelle at hun var med oss. «Jeg er med dere i det nye huset, men jeg finner ikke frem. Det er ikke sånn som det var før.» – Vi rev det gamle og bygget nytt – «Jeg finner ikke blomstervasen!» Hun lette etter en blomstervase. Hun er der hele tida, du føler at hun er det altså. Det er ikke noe galt i det. Hun må bare være der! (Intervju 4, s.7:198)

Else bruker fortellinger aktivt i sine svar gjennom hele intervjuene. Beretningene gir inntrykk av at hun ikke å lar seg skremme av at en avdød befinner seg i huset hennes. Hun gir uttrykk for at hun vet at vedkommende er der og hvem det er. Hun understreker at hun føler tilstedeværelsen, men følelsen blir ikke knyttet til noe negativt. I populærkulturen blir gjengangeres tilstedeværelse gjerne fremstilt som noe som bringer kuldegysninger, frykt og usikkerhet. Dette er særlig utbredt innen filmsjangeren⁵. Elses beskrivelse bryter imidlertid med den allmenne forståelsen av at gjengangere er synonymt med noe skummelt eller ondt. Dette formidler hun blant annet gjennom beskrivelsen av at alt Bertha ønsker å meddele fra det hinsidige er at hun fremdeles er med sine kjære. I all sin enkelthet synes Elses utsagn å fungere som bevis for at Berthas tilstedeværelse ikke er ondsinnet: Det er bare en forvirret dame som ikke finner frem. Videre signaliserer det hverdagslige problemet Berta sliter med – hun leter etter en blomstervase – at de døde ikke er så annerledes fra de levende. Selv om Else indirekte forklarer underlige hendelser i huset med at det er en avdød slektning som står bak, og i tillegg viser til at et medium har vært i kontakt med vedkommende, dempes det potensielt sensasjonelle i historien ved gjengangerens dagligdags problem. Den samme effekten har Elses avslappede holdning til den fremmede tilstedeværelsen. Utsagnet fungerer dermed som en indirekte forklaring på hvorfor Else ikke ønsker å gjøre noe aktivt for at gjengangeren skal forsvinne. Beretningen hverdagsliggjør at døde ferdes blant de levende og viser hvordan Else fjerner grenser mellom dimensjoner som andre velger å opprettholde. Som et resultat av dette ufarliggjør hun kontakt med gjengangere: Kommunikasjon med døde, utført av medium eller andre, avmystifiseres. Ut fra denne tolkningen kan en lese Elses fortelling som intertekstuell og som en form for svar til vanlige uttalelser om gjengangere. Gjennom utsagnet tar hun kontroll over hvordan dødes fortsatte tilstedeværelse skal forstås ved å ta avstand fra diskurser som stempler gjengangere som onde.

⁵ *Poltergeist* (1982), *Ondskapens Hotell* (1980), *The Orphanage* (2007) og *The Others* (2001) er eksempler på filmer hvor gjengangere blir fremstilt som farlige, fryktinngytende eller på annet vis problematiske.

Indirekte forsvar

Elses utsagn kan betraktes som en form for *hverdagsliggjøring*. Dette er ofte et resultat i historier hvor de forventede elementene av frykt, usikkerhet, sensasjon eller drama spiller minimale roller. Beretninger om personlige erfaringer hvor sluttpoenget noe forenkelet kan oppsummeres som: ”Jeg opplevde dette og det var verken farlig eller dramatisk,” er typiske eksempler på slike historier. Dersom det i tillegg er dagligdagse problemer som blir løst ved hjelp av uventede midler øker denne følelsen. Om det er bevisst at fortellinger formidles på denne måten varierer. Hverdagsliggjøringen kan også i varierende grad være lett å spore eller mer skjult. Elses fortelling la liten vekt på at et medium var involvert i kontakten med den avdøde. I en beretning Solveig fortalte ble utøveren av en spesiell evne derimot gitt større fokus. Felles for de to beretningene er at begge viser hvordan det overnaturlige ikke oppleves som fremmed. De berører dagligdagse problemstillinger og demper dermed det sensasjonelle.

Solveig er i midten av tjuårene og er oppvokst i ei lita bygd på Vestlandet. Hun er nå inne i sitt siste år med høyskolestudier. Solveig synes evner utenom det vanlige er spennende og har siden barndommen truffet på flere som hevder å ha slike evner. Hun har også blitt fortalt at hun *selv* kan ha paranormale evner. Akkurat dette vet hun ikke riktig hvordan hun skal forholde seg til. Riktig nok har hun opplevd flere merkelige ting – for eksempel at gjenferdet til en gammel mann vandrer rundt i leiligheten hennes – men hun er usikker på hva hun skal tenke om det hun har vært vitne til. Solveig har et sterkt konfliktfylt forhold til overnaturlige evner og er i tvil om hvordan hun egentlig stiller seg til det. ”Skeptisk” er et ord som stadig gjentas i samtalen jeg har med henne, men hun forteller også med stor overbevisning om spesielle opplevelser hun har hatt. Hun beretter blant annet om en av sine hjembygdinge som har evner utenom det vanlige:

Det er ei fra hjembygda mi, mor til ei venninne. Hun er synsk og når det har vært sauesamling og folk ikke finner sauene sine så ringer de til henne og så forklarer hun hva hun ser. Og hvis de er vante fjellfolk så kjenner de igjen det hun beskriver og så kommer de der og finner sauene sine. Sånn er det. Og jeg ringte selv en gang da jeg ikke fant passet mitt. Jeg hadde ikke peiling på hvor passet kunne være og da ringte jeg til henne. «Hei, jeg finner ikke passet mitt, jeg har ledd huset rundt.» «Ja, du kan bare slutte å lete hos deg for det ligger i kjøkkenskuffen hos bestemor di.» Og jeg hadde ikke hatt passet mitt der nede jeg, så jeg trodde ikke på det. Men jaggu meg! Der lå det. (Intervju 5, s.2:63)

Solveigs utsagn fremstår som todel. Den første delen, beretningen om sauene, blir fortalt enkelt og liketil. Den fremstår som en saklig gjengivelse av tingenes tilstand i bygda. Den bærer derfor lite preg av undring eller elementer som tilsier at hendelsen utgjør noe ekstraordinært eller uvanlig. Det er bare slik det er. Fortellerformen gir inntrykk av en uforbeholden tiltro til bygdas klarsynte kvinne samtidig som bruken av en klarsynt blir

avmystifisert og gjort hverdagslig. Skildringen av hendelsen med passet har en noe annen karakter. Selv om også dette fortelles i saklige vendinger gir den i større grad inntrykk av at det er noe uvanlig som skjer. Den har en synligere spenningskurve – Solveig stiller spørsmålstegn ved den klarsyntes syn, følger rådet på tross av egen mistro og overraskes over at den synske hadde rett – men beholder fremdeles et dagligdags preg. Det ekstraordinære ved at den klarsynte finner passet på et overraskende sted balanseres ved at det er snakk om noe så ordinært som et pass og at hjelpen bare var en raske telefonsamtale unna. Selv om de to fortellingene er noe ulike bygger begge opp om den klarsyntes evner. I beretningen om sauene blir det sagt at dersom bøndene er vante fjellfolk så vil de finne stedet den synske beskriver for dem. Implisitt i dette ligger at en ikke kan klandre den synske dersom sauene ikke gjenfinnes. Det er bøndenes manglende kunnskaper om heia som har skylden. Den andre historien demonstrerer på sin side hvordan den klarsynte kan finne igjen ting selv på usannsynlige steder. Bragden blir dermed mer imponerende. Ved å presentere de to fortellingene sammen forsterkes tiltroen til den synske. Beretningene bygger opp om hverandre. Ved først å vise hvordan flere i bygda benytter seg av synsk assistanse for så å følge opp med en personlig erfaring, understreker Solveig at her er det ikke snakk om lykketreff. Når hun i tillegg kan verifisere det med noe selvopplevd får påstanden ytterligere tyngde. Å benytte seg av klarsynte evner fremstår i Solveigs beretning som ordinært og legitimt.

Legitimering gjennom formelle kategorier

Solveig forsvarer på en indirekte måte at hun tror på og har benyttet seg av paranormale evner når hun bygger opp om den synske kvinnens troverdighet gjennom hennes meritter. Hun foregriper forventede skeptiske kommentarer. Når Ingrid forteller om sin manns bruk av healer legitimerer også hun deres tiltro til behandlingsformen *før* spørsmålene kommer. Hun viser ikke til tidligere bedrifter, men fremhever mer formelle vurderingskriterier av utøvelsen.

Ingrid er i andre halvdel av sekstiårene og førtidspensjonerte seg etter et yrkesliv i offentlig sektor. Hun er religiøs, gift og har både barn og barnebarn som bor i nærheten. Ingrid er ikke særskilt interessert i evner utenom det vanlige, men har fått med seg noe av det media har presentert de siste årene. For en tid tilbake siden gikk hun på et håndarbeidskurs hvor hun ble kjent med en kvinne som etter hvert fortalte at hun hadde helende evner. Ettersom Ingrids mann, Svein, i mange år har vært plaget av svimmelhet besluttet de at han skulle forsøke seg på et møte med healeren. Under intervjuet forteller hun hvordan det første møtet artet seg:

(...) vi var hjemme hos henne og så spurte vi: ”Hvor mye vil du vite?” Nei, hun ville vite minst mulig. Og da var jeg med sånn at jeg fulgte med hele tiden og så på. Han satt på en stol og hun holdt hendene oppå hodet – hun tok ikke på ham, men holdt hendene over hodet – og forskjellige steder på kroppen. På ryggen, på skuldrene. Og hun sa: ”Her, her kjenner jeg. Jeg kaller det energi,” sa hun. ”Her kjenner jeg det.” (...) ”Har du vondt i ryggen?” sier hun til ham, og så tenke jeg herlighet, han har jo ikke vondt i ryggen! Men så sier han ”Ja, jeg har vondt i ryggen.” Da hadde han de siste dagene kjent at han var helt stiv i ryggen, skikkelig vondt i ryggen, og hun kunne kjenne det på sin egen kropp. Og så når hun holdt hendene oppfor hodet hans så sier hun: ”Oi, her er det veldig varmt,” og hun sier ”jeg er helt iskald på hendene.” Men hun øg kjente kreftene. Og så sier hun til ham: ”Vil du ha litte granne vann?” Å ja, han hadde lyst på vann. Og han drakk altså tre glass med vann. På en kort stund. For han var altså så tørst. Og han er egentlig sånn at han kanskje går og drikker kaffe, men han er ikke sånn at han drikker mye vann. Så veldig mange sånne ting var merkelige. (Intervju 8, s.2:59)

Ingrids mann ble formant om at han måtte ta det med ro når han kom hjem etter behandlingen og at han kunne komme til å føle seg dårlig. Da ekteparet nesten var hjemme erklærte Svein at han var blitt kvalm – noe han aldri vanligvis var – og etter at han hadde tatt det med ro resten av dagen ble han ”faktisk mye bedre.” Ekteparet har vært hos healeren flere ganger, og ved en av disse anledningene var Svein blitt så utslitt at han måtte gå og legge seg flere ganger. Dette var svært ukarakteristisk for ham. Når Ingrid runder av fortellingen om mannens healingbruk forteller hun med følgende:

(...) hun går og får veiledning som healer. Det er et sånn forbund så du kan få en form for sertifisering. Jeg husker ikke hva det heter det der forbundet. Vi har fått et skjema der vi kan sende inn hvordan vi mener at vi har fått hjelp av henne da. Og det skal ikke sendes hjem til henne. Det er ikke hun som skal ha det. Det skal sendes rett til det forbundet. Så vi snakket akkurat om det her en dag, ”Nå må vi se til og få sett på det skjemaet og få fylt det ut.” (...) det kurset som hun skal gå på det er noe sånn etisk. Etisk kurs i forbindelse med det å være healer. Så hun har den evnen. (Intervju 8, s.3:94)

Ingrids fortelling om mannens bruk av healing er lang og detaljert. Hun fremhever at hun selv var til stede under behandlingene: Hun har med andre ord personlig erfart hvordan kvinnens krefter virker. Slik gir hun seg selv autoritet til å gå god for at evnene er reelle. Ved å understreke ektemannens ukarakteristiske reaksjoner – trangen til å drikke vann, ønsket om å hvile midt på dagen – forsikrer hun meg om at healingen har en effekt. Videre understreker hun healerens kvalifikasjoner ved å poengtere at healeren i forkant ikke visste hva som plaget pasienten, at hun avslørte ryggplager som var ukjente for Ingrid og at hun kjente Sveins smerter uten fysisk berøring. Tillegget om at healeren får veiledning, går på kurs og er tilknyttet et forbund oppleves som en konkret kvalitetssikring av behandlingsmetoden. Ved å henvise til institusjonelle kategorier kobler hun healerpraksisen til allment aksepterte og etablerte behandlingsformer. Det er for øvrig interessant hvordan en gammel, folkelig praksis som healing – en behandlingsform som tradisjonelt har blitt ansett for å ligge langt unna alle former for godkjent organisering – blir legitimert ved å vise til moderne former for

kompetanseutvikling. Det sier noe om hvordan utøverne og bruken av evnene tilpasser seg en ny tid med nye krav.

Forhandling mellom ulike forestillinger

Else, Solveig og Ingrids fortellinger har alle vist til personlige erfaringer og har gitt uttrykk for tiltro til paranormale evner. Et fellestrekk ved beretningene er at erfaringen i seg selv blir brukt til å gå god for utøverens suksess eller evnenes eksistens. Når en gruppe personer med ulike holdninger og forestillinger møtes og overnaturlige evner blir tema utgjør generelle tanker og observasjoner store deler av samtalen. Dersom en av samtalens deltakere avslører at han selv har hatt en personlig erfaring i tilknytning til temaet vil forhandlingene innad i gruppen bli preget av dette.

Synne er i midten av tjuårene og er snart ferdig med en master på universitetet. Hun synes det er spennende med evner utenom det vanlige og har et avslappet forhold til temaet. Synne mener at synligheten paranormale evner har i dagens samfunn åpner for flere diskusjoner om temaet. Folk har fått et bedre innblikk i hva det dreier seg om og feltet har dermed blitt ufarliggjort. Synne har selv alltid vært åpen for det overnaturlige. Det ble ikke pratet ”unormalt” mye om det i hjemmet, men forskjellige historier har dukket opp i løpet av oppveksten: Faren presenterte fortellinger om spøkelser mens bestefaren gjerne fortalte om ”den lokale hekse”. Synne har en tante som er healer. Under gruppesamtalen mellom de unge informantene forteller Synne om sin tante. I tillegg til Synne og meg deltar Janne som er skeptisk til alt overnaturlig og Eva som ikke har hatt noen personlige erfaringer med evner utenom det vanlige selv:

Hildegunn: Er det noen av dere som har hatt noen erfaring med personer som har evner utenom det vanlige eller har hørt venner eller bekjente som har fortalt om det?

Synne: Ja, tanta mi er jo healer da! Hun jobber som det.

Eva: Hvordan healer? (interessert tonefall)

Synne: Holdt på og si ikke spør om det! (Felles latter)

Eva: Å nei!

Synne: Jeg vet ikke hva slags forskjellige typer de har, men hun er hvertfall en healer da. Jobber med hendene sine. Ikke med krystaller eller noe sånt, men... Behagelig musikk og med hendene over deg.

Janne: Sånn energi på en måte?

Synne: Ja, energi...

Eva: Funker det?

Synne: Jeg synes det funka! Det funka på meg som at det letta på smertene jeg hadde, ikke at det akkurat helbredet deg sånn sett, men at det gjorde ting bedre, mer behagelig for deg.

Eva: Hvordan får du kontakt med henne da? Er det telefon eller er det liksom...?

Synne: Hm? Nei, jeg var hjemme hos henne. Men hun sier at hun også kan sånn der fjernhealing. Hvis du liksom avtaler at å, nå skal du få en healing så sitter du rolig i stolen din og så sender hun deg energier, på en måte. Det virker som begge metodene funker, men jeg har bare prøvd den hvor jeg er i samme rom som henne.

Janne: Men når du gikk og gjorde det, trodde du på det? Eller, var du åpen for at dette, liksom...

Synne: Ja, jeg var åpen for det.

Janne: Ja.

Synne: Men jeg har liksom alltid vært åpen for litt sånne overnaturlige ting. For jeg har hørt historier siden jeg var liten, så...

Janne: For at, ja, da tror jeg det er bedre, hvis du liksom kommer med åpen...

Synne: Ja. Jeg var åpen for det uansett. Har jeg prøvd det så har jeg prøvd det, så det var liksom ikke noe å tape på det uansett.

Janne: Nei, det er sant. (Gruppeintervju 1, s.6:170)

Samtalen mellom Janne, Eva og Synne viser hvordan det forhandles mellom ulike posisjoner i en ordveksling om paranormale evner. Synne som selv har benyttet seg av healing blir stående som ekspert på den aktuelle typen evner. Eva som er interessert i temaet benytter anledningen til å skaffe seg mer kunnskap om noe hun allerede tror på, men ikke har erfart selv. Spørsmålene hun stiller – hva slags healer er det, hvordan oppnår en kontakt, virker det? – gjenspeiler dette. Jannes spørsmål har på den annen side bakgrunn i hennes skepsis. Gjennom den indirekte henvisningen til at tankens kraft er stor viser Jannes kommentar til et velbrukt argument blant skeptikere. Det er en vanlig påstand blant skeptikere at det utslagsgivende ved alternative behandlingsformer er brukernes tro og ønske om at paranormale evner eksisterer, heller enn at noe overnaturlig er involvert. De viser til en psykologisk effekt.⁶ Spørsmålet om Synne trodde på eller var åpen for at behandlingen ville fungere – indirekte om hun *forventet* å bli bedre – tydeliggjør forbindelsen til en slik tankegang. Når dette bekreftes, blir også Jannes forventning innfridd: Synne var ikke objektiv i tilknytning til behandlingen. Ut fra samtalens siste del får jeg inntrykk av at Synne har oppfattet Jannes tvil. Synnes måte å ordlegge seg på synes å bli påvirket av dette og kan sees som en måte å forsvare sine handlinger og sin tro. Hun forteller at hun har hørt om slike ting siden barndommen og indirekte er opplært til å være åpen for det. Tillegget om at en ikke har

⁶ Se for eksempel internetforumet på nettsiden *Skepsis* (www.skepsis.no) for eksempler på dette.

noe å tape på å prøve healing forsvarer at hun har benyttet seg av behandlingsformen og kan tolkes som et forsøk på å få Janne over på sin side. Kommentaren foregriper effektivt flere kritiske kommentarer. Ordvekslingen demonstrerer hvordan Janne og Eva forstår Synnes opplevelse ulikt og tolker den ut fra egen forståelse av virkeligheten og tidligere erfaringer med fenomenet. Synne på sin side tilpasser seg samtalepartnerens holdninger. Som et potensielt sensitivt samtaletema hvor de øvriges holdninger enda ikke er klart kartlagt fremstår de unge kvinnene som forsiktige med sine utsagn. I løpet av samtalen er det få forsøk på direkte overtalelser, påvirkning eller anklager. Referanser til en allmenn diskusjon om paranormale evner er likevel tydelig.

Mistroens fortelling

Ved at Synne fortalte om en personlig opplevelse med healing fikk hun rollen som ekspert på fenomenet i gruppesamtalen. Det samme ble ikke tilfellet da Janne presenterte en opplevelsesfortelling om et negativt møte med healing. Jannes fortelling bød i liten grad på ny kunnskap for de øvrige samtaledeltakerne: Den fungerte heller som en påminnelse om motforestillinger mot evner utenom det vanlige som de allerede var kjent med.

Janne er i slutten av tjuetårene. Hun har flere års høyere utdanning og arbeider i reklamebransjen. Janne avviser i all hovedsak at det finnes evner utenom det vanlige og er heller ikke særlig interessert i temaet. Hun stiller seg delvis overraskende til at så mange lar seg fascinere av det. I hennes omgangskrets er ikke dette et vanlig samtaletema og hun synes medias fremstilling av det er altfor overfladisk til å kunne bli tatt alvorlig. Janne kan likevel se for seg at det som omtales som paranormale evner i dag kan få naturlige forklaringer i fremtiden. I samtalen mellom Eva, Synne og Janne kommer praten inn på alternativmesser. Ingen av dem har vært på noe slikt, men de er enige om at det kunne vært artig og gå på en messe. Bare for å se hva som finnes og hva slags folk som går på slike tilstelninger. Janne kommenterer at det hun synes er så bra med messer av denne typen er at så lenge du ikke blir påtvunget noen ting mens du er der, så er det bare gode tanker, positive energier og ”alt det der” som blir formidlet. Janne kommer med ett på en hendelse hun rent har glemt hvor situasjonen var en helt annen:

Jeg husker faktisk at jeg for et par år siden – dette hadde jeg helt glemt – men jeg har noen litt alternative barndomsvenner som dro meg med på noen sånne greier borte ved havna. På den kafeen. (...) Jeg vet ikke om dere har vært der? Det er et veldig sånn sted. Og det var en sånn healingsession da. (...) Jeg får jo helt angst, jeg synes det er helt grusomt, sant? Det var en helt forferdelig opplevelse faktisk! Og så skulle det liksom være sånn «bare kom og det er helt gratis og åpent for alle» og jeg visste ikke hva det var. Jeg bare ble med dem og så satt jeg der og det tok kjempelang tid og så ville de ha penger etterpå! Jeg ble bare helt

sånn... Det var en helt forferdelig opplevelse! Og så skal du ha penger for det når du sa det ikke kostet noe? Nei, da ble jeg ganske sur. Jeg tenker hvis du går inn i en sånn situasjon, uten å ville det og uten å være åpen for det, så er det ikke noe gøy. Men sånn som du [Synne], sant, som gikk inn og hadde en tro på det og fikk noe ut av det så blir det noe helt annet. (Gruppeintervju 1, s.15:459)

Jannes fortelling fremstår som noe usammenhengende, men får like fullt gitt uttrykk for et knippe etablerte forstillinger om paranormale evner. En kan kalle den en mistroens fortelling. Janne poengterer at de som interesserer seg for ”det alternative” har egne domener. Selv om disse menneskene fremstiller seg som inkluderende og hyggelige viser det seg å bare være lureri: Det kreves penger for noe som blir fremstilt som gratis⁷, det tar lang tid – indirekte er det kjedelig – og sammenlagt blir det en ubehagelig opplevelse. Selv om ingen av disse elementene har direkte med healing å gjøre formidler de likevel negative holdninger til både utøvere og krefter. Indirekte gir Janne uttrykk for at dersom utøverne hadde hatt rent mel i posen ville arrangementet vært en positiv opplevelse. Det er bemerkelsesverdig at enda så sterkt Janne poengterer at opplevelsen var ”helt forferdelig” så sier hun aldri i klartekst hva som var så ille. Hun gjentar påstanden flere ganger, men går ikke inn på *hva* som gav den ubehagelige følelsen. Av dette trekker jeg slutningen at situasjonen som helhet ble opplevd som ubehagelig. Fortellingen berører ikke direkte diskusjonen om hvorvidt paranormale evner finnes eller ikke. Beretningen blir likevel knyttet til denne diskusjonen gjennom Jannes henvisninger til selvopplevde negative og suspekte sider ved utøvelse av healing. Selv om mistroen kommer tydelig til syne avslutter Janne likevel beretningen i en forsonende tone. Hun kommer sine troende tilhørere i møte ved å runde av på en måte som ikke fornærmer: Hun kommenterer at Synnes opplevelse sikkert var av en annen art enn hennes egen. I motsetning til seg selv hadde Synne oppsøkt evnene aktivt og hadde i tillegg tro på dem. En avslutning som gir uttrykk for at alle har lov til å mene hva de vil oppstår gjerne når paranormale evner blir diskutert med fremmede. En gir uttrykk for sine meninger, men er samtidig forsiktig med å ikke trække andre for hardt på tærne.

Lek med forventninger

Jannes fortelling språkliggjør tidlig at hun opplevde det som problematiske å være i nærkontakt med utøvere av paranormale evner. Hun bruker kjente motforestillinger mot dem som driver med noe som kan karakteriseres som *annerledes* og innfrir flere av mine forventninger til en skeptikers opplevelsesfortelling av noe paranormalt. Gerda velger på den

⁷ Det problematiske forholdet mellom penger og utøvelse av evner utenom det vanlige blir tatt opp i kapittel 4.

annen side en mer uventet vending. Gjennom fortellingens oppbygning leker hun med forventninger som er knyttet til en tilsynelatende positiv fortelling med paranormalt innhold.

Gerda er i begynnelsen av syttiårene, har avsluttet en lang karriere i kommunal sektor og omtaler seg selv som realist. Flere i Gerdas familie arbeider innen helsesektoren og dette har bidratt til at hun har liten tro på at sykdom kan kureres gjennom menneskes evner alene. Den psykologiske effekten av å gå til en alternativ behandler har hun større tro på. Gerda gir i løpet av samtalen inntrykk av en forestilling om at det ikke finnes et mylder av ulike paranormale evner. Klarsyn er i all hovedsak det hun kan være tilbøyelig til å tro på. Noe av det første Gerda forteller meg når lydbåndet blir skudd på er at hun en gang for mange år siden møtte den kjente, synske kvinnen Anna Elisabeth Westerlund:

Da var vi noen kollegaer som pleide å gå ut på fredagskvelden og spise litt godt på hotellet. [En kveld] satt hun ved siden av, på et bord bortenfor oss, helt alene. Det var ikke så veldig mange folk. Og så, når vi hadde spist: ”Skal vi spørre om hun har lyst til å komme bort til oss og så kan vi spandere et glass sherry på henne?” Og hun sa ja. Der ble vi sittende i tre timer. Klokken var to på natten. Det var ikke et menneske igjen! Og ingen ba oss gå ut – det var sikkert fordi det var henne. Vi var en gjeng kollegaer, vi satt helt fjetret og vi spurte henne og hun fortalte og... Det var veldig, veldig interessant. Så da begynte jeg jo å følge litte grann med etter det. Men så var det en skjønn historie (...) En av kollegaene mine, hun var ugift og nærmest sånn panisk: Hun måtte finne seg en mann, sant? Hun hadde hatt et par kortere forhold, men det holdt ikke. Og så utleverte hun [dette] til Anna Elisabeth, og så sa hun det at – jeg vet ikke akkurat om hun sa at ”jeg ser,” men – ”innen to eller seks måneder” – jeg kan ikke huske – ”så har du truffet din livsledsager.” Og vi var jo så, og hun det gjaldt var jo helt oppesen, nærmest svevde! Og så, jaja, så gikk nå tiden, og vi liksom ”ja, nå nærmere det seg,” og greier – dette var som sagt for 25-30 år siden – og hun har aldri truffet ham. (Intervju 6, s.1:11)

Gerda synes å spille bevisst på mine forventninger om hvordan historien skal ende. Hun sender visse signaler om hvor beretningen vil føre ved å omtale den som ”skjønn”, men mine antakelser viser seg å være feil. Ved å trekke frem historien såpass tidlig i intervjuet oppfattet jeg først Gerda som mistroisk til alle evner utenom det vanlige. Dette viste seg kun delvis å stemme. Gerda er kritisk og avviser mange overnaturlige evner, men synske evner er noe hun kan være tilbøyelig til å tro på:

Det er jo... et felt som vi kan veldig lite om. Og jeg avviser det ikke. Samtidig så er jeg veldig skeptisk. (...) Det er vel ikke slik at de alltid har full klaff. Men jeg tror at det må være noe mer enn, ja, mer mellom himmel og jord som de sier. Det er noen som har noe ekstra på det feltet. (Intervju 6, s.2:48)

Gerda avviser ikke muligheten for at synske evner eksisterer på tross av en personlig opplevelse med en spådom som slo feil. Å ikke avvise en paranormal evne på tross av en mislykket erfaring er ikke uvanlig. Mens en positiv erfaring gjerne resulterer i en revurdering av hvordan en ser verden trenger ikke én negativ erfaring like stor effekt. For en som tror på paranormale evner kan et mislykket forsøk alltid forklares: Omgivelsene lå ikke til rette,

utøveren hadde ikke dagen, kreftene var brukt opp og det er menneskelig å feile. Selv om utøveren ikke fikk det til denne gangen betyr det ikke at vedkommende *aldri* lykkes eller at ingen andre kan klare det. Når viljen er så stor til å forklare, eller overse, hvorfor en evne ikke fungerer i en spesifikk situasjon ligger mye av forklaringen i ønsket og behovet for å tro. Dersom det oppleves som viktig at evnene finnes – enten som et attraktivt tilbud eller som en forklaring på noe uforklarlig – kan mange feilslag tillates. Behovet for å avvise evnenes eksistens er sjeldent like sterkt.

Omvendelsesfortelling

Gerda presenterte Westerlunds feilslåtte spådom som en artig historie og opplevelsen så ikke ut til å ha påvirket hennes syn på om klarsyn eksisterer eller ikke. Også Margit har hatt en personlig opplevelse med paranormale evner, men hun så seg derimot nødt til å endre forståelse av hvordan ting henger sammen som et resultat av denne.

Margit er i begynnelsen av syttiårene og har i sitt yrkesaktive liv jobbet i opplysningens tjeneste. Hun har realfaglig bakgrunn og omtaler seg selv som realist. Margit synes ikke det overnaturlige er utpreget synlig i dagens samfunn og har heller ingen særskilt interesse for emnet. Hun forteller at hun ikke er vant til å prate om evner utenom det vanlige, men synes likevel det er interessant å snakke om det i en intervjusituasjon. Margit har ikke noe til overs for å knytte paranormale evner til religion eller å beskrive det som gaver fra høyere makter. Hun oppfatter dette som en nedvurdering av menneskene som besitter evnene. Ganske tidlig i intervjuet kommer vi inn på spørsmålet om hvordan noen får evner utenom det vanlige. Margit forteller hvordan hun gjennom personlig erfaring har sett at ekstraordinære evner ikke skyldes overnaturlig inngripen, men heller har sitt utspring i genetiske sammensetninger:

(...) jeg mener at det der er en slags *genetisk ... egenskap*. Som faktisk er arvelig. Det mener jeg. Og det er slik som jeg selv har erfart det. (...) Ja, det var noen gode venner av oss. De er ikke religiøse eller noen ting sånt. Og jeg visste ikke at denne vennen vår hadde de egenskapene han hadde. Det visste jeg ikke. Så, vi satt der og pratet, vi var på besøk der. Og så sier han til meg, plutselig – han satt ved siden av meg. ”Du Margit, har du vondt i den hånden din?” sa han. Har jeg vondt i den armen? ”Nja,” sa jeg ”jeg har visst en senebetennelse gående på gang der,” sa jeg. Ja, det kunne han kjenne at jeg hadde. (...) Og jeg sier ”Gud, Karl!” sa jeg. ”Dette her var mystisk.” ”Ja,” sa han, han hadde en sånn evne. Han mente det var en form for stråling eller noe sånt ut ifra den senebetennelsen slik at han kunne føle det. Men han brukte den aldri på noen. Sa det aldri til noen. Men han har brukt det én gang, sa han, og det var når konen hadde kreft. Og hun ble frisk, men hun kunne jo ikke si om det var han som hadde gjort det eller ei. Selvfølgelig. Det var jo umulig å si, hun kunne jo blitt frisk uten òg. At han liksom hadde tatt på henne. Men da frøs jeg nedover ryggen for å si det på den måten. (...) Det kom frem at han – jeg tror det var hans bestefar eller noe sånt – som hadde hatt det samme. Ja. Så det visste han altså.

Så det hadde på et vis hoppet over et ledd?

Ja, jeg vet jo ikke om det hadde gått i arv til faren, eller det kan jo hende at faren ikke hadde oppdaget det eller noe sånn, sant? Det kan ha hoppet over ett ledd òg, selvfølgelig kunne det det. Det *skjer* jo i genetikken. (Intervju 7, s.3:61)

Litt senere i samtalen spør jeg om oppdagelsen av Karls evner førte til noen endringer i hvordan hun tenker om paranormale evner og hva slags endringer det eventuelt resulterte i:

(...) nei, jeg var mye mer skeptisk til dette her [før]og syntes det var noe sånt – hva skal vi si? – overilet, altså... hysterisk nærmest. Mens da forstod jeg altså at her er det en *egenskap*. Og ikke hysteri. (Intervju 7, s.10:279)

Margits fortelling gir uttrykk for tro på en paranormal evne. Grepene hun gjør for å formidle dette er verdt å se nærmere på. Ved å poengtere at friskmeldingen av Karls kone kan ha vært resultat av naturlige årsaker og ikke nødvendigvis er en følge av Karls spesielle evner, kommer Margit potensielle kritiske kommentarer i forkjøpet. Det er en mye brukt kritikk blant skeptikere at mennesker som tror på paranormale evner automatisk betrakter to etterfølgende hendelser som kausalt forbundet (se Shermer 2002). Når Margit viser til kjennskap til denne kritikken fremhever hun samtidig at hun er et rasjonelt menneske som er klar over at to hendelser ikke nødvendigvis henger sammen. Når denne vissheten likevel ikke forhindrer henne fra å ”fryse nedover ryggen” styrker hun min tiltro til at Karl kan noe ekstra. Ved å spille på et element fra mistroens diskurs bygger hun opp om troverdigheten til sin tolkning av hendelsen. Kommentaren om at hun ”frøs nedover ryggen” – et uttrykk som sjeldent brukes om noe uproblematisk og selvfølgelig – skaper sammen med den rasjonelle fremleggingen en iøynefallende kontrast. Jeg har ingen forutsetning for å vite om Margit koblet Karls evner til en naturvitenskapelig forståelsesramme umiddelbart etter avsløringen av hans evner eller om slutningen ble trukket i etterkant. Erfaringen med at noen hun kjente og stolte på hevdet å ha evner utenom det vanlige førte i alle tilfeller til at hun revurderte sitt syn på slike evner. Som en kvinne med realfaglig bakgrunn og et nøkternt syn på verden fremstår den naturvitenskapelige forklaringen ikke som overraskende. Da Margit ble nødt til å forholde seg til et element som hun tidligere betraktet som utslag av hysteri søkte hun en forklaring som passet inn med hvordan hun fortolker omgivelsenes sammenhenger forøvrig.

Evalueringer

Måten Margit presenterte sin opplevelsesfortelling på ga inntrykk av at hun hadde funnet en forklaring på fenomenet som hun kan akseptere. Solveig tilbyr derimot en beretning hvor forholdet til opplevelsen fremstår som mer uavklart. Tidligere i kapittelet ble det vist til hvordan Solveig brukte en utøvers meritter for å bygge opp om dennes evner samtidig som hun indirekte argumenterte for sin egen tro. I dette utsagnet ble det i liten grad åpent for

diskusjon omkring det hun fortalte. Det ble fremlagt som fakta som ikke trengte – eller burde – fortolkes i særlig grad. Solveig kom i løpet av samtalen også med utsagn hvor det i større grad var rom for tolkning. Hun forteller blant annet om en kollega på omsorgssenteret hvor hun har hatt sommerjobb. Kollegaen har nylig funnet ut at hun har ”noe ekstra” og Solveig beretter flere historier om ting som har skjedd rundt henne når de to gikk sammen gjennom gangene på natta:

Og så er det òg heisen på jobb. Når hun går inn i heisen så går døra halvveis igjen og så åpner den seg igjen. Og så sier hun «Nei, nå må du komme inn,» til en eller annen person som jeg ikke vet hvem er! Og så kommer han inn og så lukker døra seg. Jeg har aldri hatt problemer med den døra der! Den har aldri åpnet seg for meg. Nei. Veldig spesielt. (Intervju 5, s.3:101)

Solveig gir ikke direkte uttrykk for hvordan det hun forteller skal tolkes og åpner slik for individuell vurdering. Hun oppfordrer meg indirekte til å tolke det for henne. Den svenske folkloristen Ulf Palmenfeldt viser til Gillian Bennett og påpeker at det er typisk for fortellere som tror på sin egen beretning at de legger særlig vekt på enkelte deler av fortellingen (Palmenfelt 2000:41). Dersom en velger å benytte seg av språkforskeren William Labovs terminologi og beskrivelse av fortellinger som bestående av seks grunnleggende elementer (se Eriksen & Selberg 2006; Palmenfelt 2000) er det sammenfatningen, komplikasjonen og codaen som blir vektlagt. I disse tre fasene kan fortelleren stille seg utenfor selve fortellingen og gi opplysninger og kommentarer som skal øke ytringens troverdighet. Selv om Solveigs beretning er svært kort utgjør kommentarene halvparten av ytringen. Ordlyden fremstiller henne som usikker på hva som egentlig har hendt, men på indirekte vis gir hun klare føringer for hvordan hendelsen skal tolkes. Fraværet av kommentarer som viser uforbeholden tro gir inntrykk av at Solveig er klar over det absurde ved situasjonen og dette gjør det lettere for meg som tilhører å komme henne i møte. Den undrende tonen som preger beretningen er samtidig mer effektiv enn hva en eksplisitt tolkning av situasjonen ville vært. Sannsynligheten er stor for at Solveigs bemerkninger – og derfor evalueringer – vil være styrende for hvordan tilhøreren konkluderer.

Gjenfortelling av andres opplevelser

Mens Solveig i det foregående var tilsynelatende vag i sin avsluttende vurdering oppfattes Eva som langt mer konkret i sine utsagn. Selv om hun ikke beretter om en hendelse hun har opplevd personlig er historien like fullt virkningsfull. Måten Eva former historien på med gjentakelser og vurderinger underveis gir henvisninger til hvordan uttalelsen skal forstås. På denne måten knytter hun seg til en rekke liknende fortellinger.

Eva er i begynnelsen av tjuårene, høyskolestudent og balanserer mellom nysgjerrighet og bekymring når det gjelder overnaturlige evner. Hun synes emnet i seg selv er interessant, men ønsker ikke å få det for tett innpå sitt eget liv. Hun mener at ikke all bruk av paranormale evner er av det gode og synes ikke at en bør tukle for mye med det en ikke helt forstår. Eva er kristen, men ikke verdens mest troende som hun selv formulerer det, og vokste opp i en mindre by på Sørlandet. Hun har aldri vært i kontakt med noen som har evner utenom det vanlige selv, men har hørt om andres opplevelser. Vi snakker om offentlige personer som står frem og forteller at de har benyttet seg av evner utenom det vanlige og Eva konkluderer med at hun ikke har noen problemer med dette hvis evnene faktisk fungerer. Vi kommer inn på Bjarne Håkon Hansen⁸ og dermed også "Snåsamannen":

(...) ["Snåsamannen"] er jo veldig flink har jeg hørt. Venninna mi, Camilla, hun hadde en søster som hadde kjempeproblemer med kneet sitt og hun var håndballspiller. Hun hadde kjempeproblemer og var hos doktoren og legen og det var ingen som klarte å fikse det og de fant ikke ut hva som feilte henne. Og så gjorde de det liksom bare for å se da, om det funket, så de ringte "Snåsamannen". (...) De sa knapt nok navnet hennes og så sa han at hun hadde vondt i et kne. Uten at de hadde sagt noen ting om det i det hele tatt. Og da visste han det og så... Jeg vet ikke helt hva som skjedde der, men over telefonen så ble hun god igjen. Og hun ble helt god igjen, hun er god nå! Og legen har ingen forklaring på hva det er for noe. Og hun var dårlig lenge! (...) Det er jo strålende når det funker over telefonen! Men ja, jeg har så troen på det, på det gode rett og slett. For det er mye godt, det er mye evner som vi ikke vet om. (Intervju 1, s.7:199)

Selv om Eva gjenforteller noe hun har hørt klarer hun likevel å gjøre fortellingen til sin egen. Gjennom formen hun gir den tar hun kontroll over hvordan ytringen skal bli forstått. Et interessant trekk ved Evas beretning er hvor eksplisitt hun bruker avslutningen til å trekke linjer fra en spesifikk begivenhet til en større diskusjon om hvorvidt paranormale evner skal tolkes som gode eller onde. I tillegg til denne henvisningen viser Eva indirekte til en rekke tidligere ytringer og fortellemåter i sin beretning: Helbredelsesfortellinger, beretninger om "Snåsamannen", folkelig medisin som supplement til skolemedisin, oppbygging om en folkelig behandlers renommé. Referansene til en større tradisjon er tydelige og fortellingen kan slik betraktes som nært forbundet med tidligere og kommende ytringer.

Medias fortellinger som utvidet erfaring

I mangel på personlig erfaring med paranormale evner gjorde Eva bruk av andres beretninger i samtalen med meg. På denne måten fikk hun gitt uttrykk for og begrunnet de tankene hun gjorde seg om emnet. Ingrid hadde derimot egne erfaringer med overnaturlige evner. Men hun

⁸ Det ble i 2009 kjent at helseminister Bjarne Håkon Hansen i 1997 hadde kontaktet Joralf Gjerstad for å få hjelp med sønnens kolikkplager. Etter to samtaler skal plagene ha opphørt (se NTB 2009).

brukte likevel mediefortellinger som referanse da hun skulle gi uttrykk for enkelte holdninger til paranormalitet. Ingrid forteller at hun ikke føler at ekstra evner er noen negativ kraft. Hun føler at det er en god kraft som er gitt til disse personene og som er til nytte for oss mennesker. Hun legger til:

Men det høres jo skummelt ut når du – jeg ser veldig sjeldent på de her programmene, men det var noen oppe i Telemark som hadde pusset opp et gammelt hus som bestefaren hadde hatt. Jeg vet ikke som du så på den?

Nei, jeg tror jeg gikk glipp av den.

Det var hvertfall to søstre. De hadde veldig positive barndomsminner derfra, og det lå veldig fredelig til. Riktig nok var det kommet til en vei like ved da, men det var et vann og det var masse positivt. Men der var det altså så ekkelt å være at de rett og slett ikke torde være der alene. Det var kaldt forskjellige steder i huset og, nei, det var fryktelig, og ting ble flyttet på i huset. (...) Det var tydelig at det var noe der. Det hørtes nå ikke ut som noe sånn særlig gode krefter, men da var det [mediet] kom og på en måte skulle hjelpe dem med – jeg vet ikke hva jeg skal si – rengjøre huset. Hun syntes det var så ekkelt der at hun ikke ville gå inn med det samme fordi at hun følte at det var en der som så på henne og bare gav henne beskjed om at hun skulle holde seg vekke. Det kom frem etter hvert at denne bestefaren etter at konen – altså bestemoren – døde, var blitt helt paranoid og hadde skytevåpen og alt, og det hadde vært forferdelig på slutten av hans liv i det huset. Det var ikke drap eller noe sånt som hadde skjedd, men han hadde da følt seg så truet at da noen kom så hadde det blitt tilkalt politi fordi at han hadde hatt våpen og truet folk. Så det viste seg at det var noen sånn – påstod [mediet] at det var da – at han ikke hadde kommet over på den rette siden. Altså men det, det synes jeg er utenfor min fatteevne. Men som sagt, jeg tenker, de som opplever det sånn. Og huset ble endret etter at hun hadde vært der og snakket med ham og sånn.(...) men det har jeg mer vanskelig for å tro på. At noen her i dette livet kan ha kontakt med de som er døde.

Hvorfor synes du det er vanskelig å tro?

Nei, det er kanskje at det virker for fantastisk. Men selvfølgelig, det er jo ikke noe som vi er helt sånn bastante på, men det kjenner jeg at jeg har litt vanskelig for å tro på. Men samtidig så tenker jeg at skulle det være så er jo det av det gode òg om det er noen som på en måte trenger å høre at ting er tilgitt, at ting som har skjedd ja, det betyr ingenting lengre. Men det synes jeg høres så rart ut... Men som sagt, jeg vil ikke si at det ikke finnes, men jeg har vanskelig for å tro på det. (...) Jeg går ikke rundt og tenker på dette egentlig, men når en begynner å snakke. (Intervju 8, s.11:357)

Ingrids fortelling viser hvordan mange samtaler om overnaturlige hendelser kommer i stand: Det begynner med en referanse til medieprodukt. Ingrid bruker riktig nok referansen som en indirekte problematisering av egne holdninger. Hun har en oppfatning – paranormale evner er noe positivt – men viser til en fortelling som motstrider denne og utfordrer slik sin egen forestilling. Media blir på denne måten et supplement og potensielt korrektiv til de erfaringene hun selv har gjort. At hun velger å vektlegge en tv-erfaring i så stor grad som hun gjør er interessant i det det vitner om den rollen media spiller i utviklingen av holdninger til paranormale emner. Kommentaren om at hun ikke går rundt å tenker på dette til vanlig men at samtalen om det trigger en stillingstakning, forteller likeledes hvordan media kan være delaktig i å fremprovosere vurderinger. Ingrids ytring er forøvrig et eksempel på den

ambivalensen mange føler i tilknytning overnaturlig tematikk. Hun omtaler kontakt med ånder som ”for fantastisk,” sier det høres ”rart ut” og mener det er ”vanskelig å tro”. Likevel vil hun ikke avvise fenomenet. På den ene siden kan det oppfattes som en politisk korrekt holdning – man skal ikke avvise noe kun fordi det virker usannsynlig – men det kan også tolkes som et genuint uttrykk for en uavklart holdning til problemstillingen.

Tro

Selv om jeg ikke ønsket å la spørsmål om tro på overnaturlige evner bli hovedfokuset i mitt prosjekt gjorde informantenes fortellinger det klart at dette var et tema som måtte vies plass. Tro som en overordnet kategori bestående av tiltro, mistro og skepsis hang som et stadig nærværende bakteppe for alle samtaler. Det syntes umulig å snakke om forestillinger om paranormale evner uten at utsagn som vitnet om tro på, avvisning av eller usikkerhet omkring realiteten til evnene ble ytret. Tiltro og skepsis utgjør deler av diskurser informantene kan tale gjennom. Èn annen årsak til at uttrykk for ulike typer tro blir en så tydelig del av samtalen om paranormale evner ligger i vurderingen av hvorvidt slike evner finnes eller ikke. Ettersom det ikke er universal enighet om hvordan en skal stille seg til evnene fører det til at uttrykk for tro og skepsis blir en sentral del av kommunikasjonen om dem. Det blir en måte å vise avstand fra eller tilslutning til en overgripende diskusjon. Som fortellingene har vist uttrykker enkelte sin stilling til temaet i klartekst. Andre er mer vage og gir uttrykk for ulike grader av tro i en og samme samtale. Forestillingene om overnaturlige evner er sammensatt og det samme er troen. Mistro ovenfor én evne pålegger ikke avvisning av alle andre paranormale evner. Uttalt tro på klarsyn kan heller ikke leses som en samtidig støtteerklæring til healende evners eksistens.

Ann Helene Bolstad Skjelbred hevder at få, om ingen, har ”for alvor (...) plassert folkelig tro innenfor rammene av religiøs tro og sett den i sammenheng med og likeverdig med de former for religiøs tro som samfunnet aksepterer” (Skjelbred 1995:67). I forbindelse med denne uttalelsen – og med tanke på hvor varierte forestillingene om paranormale evner er – er det interessant å fundere over i hvilken grad disse forestillingene skal kobles til religion. Ettersom enkelte evner kan knyttes til kontakt med døde eller høyere makter, eller er nært forbundet med new age-tanker og andre nyreligiøse strømninger, oppleves det som naturlig å knytte dem til religiøse forestillinger. Det er likevel vanskelig, for ikke å si umulig, å definere og samle de menneskene som tror på evner utenom det vanlige i en kategori. Det er ikke snakk om en særegen gruppe i samfunnet som tror på slike evners eksistens. Alle samfunnsklasser og -grupper har kunnskaper om forekomstene, men det betyr ikke at alle innenfor en gruppe

tror det samme. Trosforestillingene er varierte og kan endre seg etter hvor en er i livet og hva en har behov for å tro på her og nå. Tro er for de fleste noe relativt og situasjonsbestemt. Det er godt mulig å benytte seg av både allmennlege og folkelige helbredere ettersom det er ulike tanker og ideer som aktualiseres i de ulike situasjonene. Dersom tro er omskiftelig på denne måten må en spørre seg hvordan det er mulig å definere tilhørighet til en tro eller religion i det hele tatt. Noen vil hevde at kriteriet er at troen må være ektefølt (se Endsjø & Lied 2011). Hvordan og når dette skal måles er det imidlertid vanskeligere å svare på.

Tro og mistro som folkløse

Det er vanlig at kun de som gir uttrykk for tro på fenomener, skikkelser eller forestillinger blir betraktet som innehavere av en folkløse som kan videreføres. Dette er ikke nødvendigvis rett. Også ikke-tro eller skepsis er en måte å opprettholde forestillinger på. Folkloristene Linda Degh og Andrew Vazsonyis hevder at skepsis til fortellinger er like avgjørende som tro for at de skal leve videre (se Degh & Vazsonyi 1976). Den amerikanske folkloristen David L. Hufford har på sin side skrevet en artikkel som tar for seg dem som avviser overnaturlige fenomener. Under tittelen *Traditions of Disbelief* (1982) argumenterer han for at de som utelukker paranormale fenomeners eksistens har en folkløse på lik linje med dem som tror på overnaturlige forekomster. Både troen og mistroen har basis i de samme kulturelle forholdene og han hevder at dette gir grunnlag for å snakke om en tradisjon for ikke-tro. Ifølge Hufford hviler skeptikernes skepsis på mottatte holdninger og standardresponser som er kulturelt bestemt på samme måte som hos troende. Han viser til at argumentene er bemerkelsesverdig konsistente⁹ og kommer fra mennesker i alle aldre og med ulik bakgrunn. Selv det å avstå fra diskusjoner og nekte å tenke på temaet er en måte å opprettholde ikke-tro på. Felles for både tiltro og mistro er at begge er uttrykk for holdninger og et engasjement. Med et slikt perspektiv blir utsagn som fremmer tvil eller avvisning av evner utenom det vanlige interessante. Selv om det kan være utfordrende å intervju en informant om en type fenomen som vedkommende nekter for eksistensen til, er det like fullt et intervju som kan gi interessante folkloristiske opplysninger.

⁹ Den amerikanske psykologen og vitenskapshistorikeren Michael Shermers bok, *Why People Believe Weird Things* (2002), kan i tråd med dette leses som et eksempel på mistroens folkløse. Særlig kapittel 3, *How Thinking Goes Wrong. Twenty-five Fallacies That Lead Us to Believe Weird Things*, kan leses som en oppsummering av de mest vanlige argumentene som blir brukt av skeptikere og ikke-troende.

I samtale med informantene så jeg hvordan elementer fra folkløse knyttet til mistro kunne bli brukt på ulike måter. Hos enkelte gjennomsyret elementer fra denne tradisjonen hele fortellingen. Velkjente argumenter eller henvisninger utgjorde en så stor del av beretningen at de var lett gjenkjennelige og viste tydelig hvordan informanten stilte seg til fenomenet. Jannes beretning er et eksempel på dette. Fortellingen ble tidligere i kapittelet ble gjengitt under overskriften *Mistroens fortelling* og viste hvordan en skeptiker presenterte et møte med påståtte healere. Andre benyttet på sin side elementer fra ikke-troen på en mer subtil måte. Ved å kombinere troens folkløse med mistroens ble det oppnådd stor retorisk effekt. Dette viste pensjonisten Margit i fortellingen som ble karakterisert som en *omvendelsesfortelling*. I beretningen demonstrerte hun hva som fikk henne til å tro på at paranormale evner er reelle. For å gi sin egen erkjennelse legitimitet poengterte hun kjennskap til og forståelse for kritiske kommentarer. På denne måten bygget hun opp om seg selv som et rasjonelt menneske samtidig som hun gav beretningen tyngde ved å fremheve bevissthet om det irrasjonelle og *likevel* velge å tro. At en skeptiker lar seg omvende er alltid et virksomt element for å overbevise andre. Margit lot på denne måten tro og mistro spille sammen og viste slik hvordan de to tradisjonene kan kombineres og brukes aktivt. Tro og mistro kan også møtes som motsetninger. Dette viste utsnittet hentet fra gruppesamtalen mellom de unge kvinnene. Her ble tro og mistro stilt mot hverandre og brukt som aktive elementer i en forhandling mellom ulike forestillinger om healing.

Ambivalens

Hver enkelts forestillinger og utsagn om paranormale evner formes av tanker om hvorvidt slike evner eksisterer eller ikke. På tross av at tro i en eller annen form på denne måten utgjør et avgjørende aspekt ved forskning på evner utenom det vanlige – og andre folkelige forestillinger og fortellinger – mener jeg ikke at trospektet alene avgjør om området er interessante å forske på. Jeg mener ikke at det er *uinteressant* om en aktør tror på overnaturlige evner eller ikke, men det er heller ikke dette som avgjør om informanten er en god kilde eller ei. Med et slikt utgangspunkt kan det argumenteres for at skepsis kan være vel så interessant å undersøke som tro. En bør likevel være bevisst at kategoriene *troende* og *ikke-troende* eller *skeptiker* er mangelfulle. Slik jeg forstår Hufford hevder han at flertallet av befolkningen enten vil hevde at det finnes overnaturlige fenomener eller at det ikke gjør det. Kun et mindretall er tvilere som ikke riktig vet hva de skal mene (se Hufford 1982:48). Min erfaring tilsier derimot at det er vanskelig å plassere seg innenfor en av kategoriene. Dersom tiltro og avvísning utgjør hver sin ende av en skala er det mange posisjoner *mellom* dem som

en kan velge å plassere seg på. Hvor Gerda som tror på klarsyn, men er avvisende til healing skal plassere seg er vanskelig å si. Er hun en troende eller skeptiker? Og hva om jeg ikke visste mer om Ingrid enn at hun var skeptisk, men ikke nødvendigvis avvisende, til at det er mulig å kommunisere med avdøde? I hvilken kategori skal hun plasseres? Ifølge Linda Degh er det "... mulig både å tro vilkårløst og å tro med en viss reservasjon, med en knivsodd tvil eller med blandede følelser" (Degh & Vazsonyi 1976:10, min oversettelse). Sannsynligvis vil Hufford kategorisere "tro med reservasjoner" som tro, mens jeg er mer usikker på en slik plassering. Ordsrifter som involverer evner utenom det vanlige er påfallende ofte preget av selvmotsigelser, motsetninger og ambivalente utsagn. Slik jeg har opplevd det er det iøynefallende hvor mange samtaler om paranormale evner som fremviser usikkerhet om egen tro. Ambivalens synes å være et nøkkelord når det blir snakk om dette temaet. Dette ble i høyeste grad understreket av Solveig. Utsagnene hennes var preget av en interessant blanding av tilsynelatende uforbeholden tiltro og uttalt skepsis. Slik jeg har erfart det er det ingen forutsetning at hvis du tror på *noe* så tror du på *alt*. I tillegg er ikke tro på paranormale forekomster et stabilt område: På samme måte som religiøsitet blir skrudd av og på (se Endsjø & Lied 2011) tilpasses og endres holdningene til det overnaturlige. Av denne grunn mener jeg det er fruktbart å snakke om et mylder av tros kategorier i forbindelse med overnaturlige evner heller enn å vise til to, eventuelt tre, relativt unyanserte hovedkategorier. Det må selvfølgelig stilles spørsmålstegn ved relevansen av å dele trosforestillingene inn i grupperinger, nyanserte eller ikke. Spesielt når både utsagn som vitner om tiltro og vantro blir betraktet som interessante. Er det virkelig et behov for de klare kategoriene?

Ytringer og intertekstualitet

Måten informantene snakket om paranormale evner på gav meg et inntrykk av forestillinger som florerer om temaet. Måten de har bygget opp beretninger og utsagn på, hvilket tonefall det er fortalt i og hvilke gester og uttrykk de har brukt har virket inn på hvordan fortellingene har blitt tolket og opplevd. Dette åpner selvfølgelig for misforståelser og feiltolkninger. Å snakke om noe som er relatert til tro kan være vanskelig. Å språkliggjøre overnaturlige opplevelser er ofte enda verre. Kanskje mangler en de rette ordene for å forklare det en har erfart. Kanskje vet man ikke riktig hva man har opplevd eller kan hende er en usikker på hvordan tilhøreren vil reagere på det en har å si. Intervjuene har vist at spørsmål som berører tanker om tro gjerne blir besvart med narrativer. Dess mer kontroversielt eller svevende temaet er, dess mer sannsynlig er det at samtalen vil komme til å inkludere fortellinger. I mitt materiale fant jeg at særlig troende, men også skeptikere, brukte fortellinger om personlige

opplevelser for å besvare spørsmål eller for å understreke poeng. Enten kvinnenens egne opplevelser eller nære venners eller familie. Bennett viser til en tilsvarende oppdagelse i sin studie av kvinners tro på paranormale fenomener (1999:3). Personlige narrativer av denne typen betegnes som personlige opplevelseshistorier. Begrepet brukes om fortellinger som handler om selvopplevde hendelser. Disse beretningene ligger nært opp mot memorater og blir vanligvis fortalt i jeg-person (se Bennett 1999; Degh 1985; Klein 2006). Begge disse sjangerne tar utgangspunkt i individuelle opplevelser og blir dernest tolket og formet til fortellinger (se Eriksen & Selberg 2006). I det fortellingene ikke bare er en gjengivelse av en hendelse eller opplevelse formidler de også vurderinger og tolkninger gjennom ord, sammenlikninger, referanser og form. Slike fortellinger blir til i et spenningsfelt mellom det individuelle og det kollektive. Det er vanskelig å koble personlige fortellinger direkte til spesifikke fortellertradisjoner. Men, det er ofte mulig å se forbindelseslinjer til andre fortellinger i dem. Dette må sees i sammenheng med at for at fortellingen skal bli forstått og akseptert må beretteren forholde seg til tenkemåter og verdigrunnlag som er felles hos forteller og tilhører (Eriksen & Selberg 2006:182). De personlige fortellingenes forbindelse til andre beretninger kan også knyttes til ideer om intertekstualitet og diskurser.

Informantene har ikke uttalt seg om paranormale evner ut fra et vakuum. De tilhører og taler gjennom ulike diskurser. Diskursene utgjør bestemte måter å snakke om og forstå et utsnitt av verden på, og diskursene former på denne måten hvordan temaet blir fremlagt. Diskurser er ikke lukkede enheter, men dynamiske størrelser som omformes i møte med andre diskurser (Winther Jørgensen & Phillips 1999). Også den talende kan oppfattes som en dynamisk størrelse som lar seg påvirke. Den spesifikke samtalsituasjonen, samtalepartnerne og temaet virker inn på vedkommende. Men, han blir også påvirket av *tidligere* samtaler, tilhørere og kunnskaper. Informantenes utsagn henviser til eller spiller på større fortellinger i tilknytning til paranormale evner. Ifølge den russiske litteraturforskeren og kulturfilosofen Mikhail Bakhtins verk *Spørsmålet om talegenrane* (2005) må alle ytringer vurderes som et svar, i ordets videste forstand, på tidligere ytringer om et tema. En begynner aldri med blanke ark, det har alltid kommet en ytring før. Emnet er allerede omtalt, diskutert og evaluert i en eller annen form, ett eller annet sted, en eller annen gang. Ifølge Bakhtins tankegang relaterer alle ytringer seg derfor til det som har vært før. Alle ytringer er med andre ord ledd i en kompleks, intertekstuell kommunikativ kjede. Gjengivelsen av Evas fortelling kan brukes som et eksempel her. Eva viste til hvordan en bekjent fikk kneet sitt helbredet av "Snåsamannen". Beretningen får betydning gjennom kjennskap til andre fortellinger om "Snåsamannens"

helbredende evner, men kan også leses som et svar til diskusjonen omkring realiteten til helbredende evner. Hun trekker samtidig linjer til en større diskusjon om godt og ondt og knytter seg til diskurser om tro og folkelig medisin.

Enhver fremføring av en tekst blir strukturert ved hjelp av virkelige eller forestilte modeller som forbilde (se Briggs & Bauman 1992; Drakos 1997). Det kan være interessant å sette dette synspunktet i forbindelse med Bakhtins tankesett. Å betrakte ytringer som sammenhengende med andre ytringer og som formet ut fra kjente modeller, tydeliggjør at mennesker bevisst eller ubevisst kan velge å legge seg nært opp mot eller ta avstand fra eksemplene. Ifølge den amerikanske antropologen Charles Briggs og folkloristen Richard Bauman (1992) vil det nødvendigvis oppstå intertekstuelle åpninger når fremstillinger blir tilpasset på denne måten. Gapene kan aktivt minimaliseres eller maksimaliseres. Minimaliseringer av avstanden til andre ytringer eller modeller tydeliggjør forbindelser og sammenhenger. Maksimalisering ved å understreke gapene bygger på den annen side opp om et inntrykk av individuell kreativitet og løsrivelse fra etablerte former (Briggs & Bauman 1992). En kan si at fremhevelse eller nedtoning av intertekstuelle gap fungerer som en måte å nærme eller fjerne seg fra ulike diskurser på. Med dette som utgangspunkt kan en forstå intertekstuelle referanser som en strategisk virksomhet. Den svenske etnologen Georg Drakos forskningsprosjekt i tilknytning til leprarammede i Hellas (1997) er et eksempel på hvordan fortellinger, intertekstualitet og diskurser blir brukt aktivt. Han fremhever hvordan disse elementene spiller viktige roller for hvordan beretninger gir uttrykk for fortellerens selvforståelse og syn på andre. Drakos hevder at alle beskrivelser av hva det innebærer å være rammet av en sykdom er formet i sosiale og kulturelle prosesser. Hver beskrivelse inngår i en pågående samtale med mange stemmer som konkurrerer om å komme klarest til uttrykk. For å fremme visse forståelser kan en aktivt distansere seg fra eller nærme seg enkelte av disse stemmene. På denne måten kan en kontrollere hvordan fortellingen skal oppfattes og slik utøve en form for makt. En liknende form for maktutøvelse fant jeg i mitt materiale. Elses fortelling om hvordan en avdød slektning er til stedet i huset hennes gav for eksempel inntrykk av at hun ikke opplevde gjengangeres tilstedeværelse som farlig. Fremstillingen brøt med den allmenne forståelse av gjengangere som onde og kan slik sees som en reaksjon på diskurser som fremmer denne holdningen. Den kan også leses som en måte å distansere seg fra disse stemmene og som en fremheving av intertekstuelle gap. Eva og Synnes fortellinger under overskriftene *Gjenfortelling av andres opplevelser* og *Mistroens fortelling* kan på sin side sees som uttrykk for minimalisering av avstand til diskurser om tro og mistro, godt og ondt.

Oppsummerende refleksjoner

Tanken om at beskrivelser og fortellinger er formet av kulturelle og sosiale prosesser kan overføres til alle former for ytringer. Det samme gjelder tanken om beretningenes form som en måte å ta kontroll over hvordan det uttalte skal forstås. Hvorvidt strategiene blir anvendt bevisst eller ikke er vanskelig å svare på, men grepene tilbyr i alle tilfeller tilhøreren tilgang til beretterens forestillinger. I følge Gillian Bennett søker fortelleren gjennom fortellingen ikke bare å berette om en opplevelse, men også å skjerme den fra fiendtlig kritikk og beskytte sin versjon av sannhet ved å styre tilhøreren mot å dele sin tolkning (Bennett 1986:432).

Motivet mitt for å se på informantenes fortellinger og peke på fortellergrep de har benyttet seg av har ikke vært å fremstille dem som manipulative. Jeg har heller ikke forsøkt å plassere dem innenfor en trosskala eller å klargjøre hvordan de *egentlig* stiller seg til paranormale evner. Dette har jeg verken forutsetninger for eller ønske om å gjøre. Nærsynet er gjort for å få et inntrykk av hvordan det fortelles og snakkes om evner utenom det vanlige på individplan. De analytiske kategoriene jeg har plassert utsagnene i har vist at opplevelser som tematisk sett er relativt like kan bli tolket og formidlet på svært forskjelligartet vis. Tro og skepsis har styrt kategoriene og informantene har på ulikt vis tatt kontroll over sine fortellinger.

Det fremstår som vanlig å ta stilling til paranormale evner først når det er påkrevd. Mange ser ut til å tror når det kan være til hjelp og avviser fenomenet når det passer seg. Kanskje fungerer ambivalensen til temaet som en form for forsikring: Ved å ikke låse seg for eller i mot kan en vende seg i den retning som passer når behovet melder seg. Ofte er det erfaringer eller situasjoner i livet som tvinger frem en slik stillingstakning. Når ingen leger lenger kan hjelpe kan selv en hardnakket skeptiker bli åpen for at folkelige behandlere kan være en løsning. Når en nær venn avslører at han har spesielle evner *må* man nesten tro ham. Men, en positiv opplevelse i tilknytning til paranormale evner er likevel ingen forsikring for at alle evner eller utøvere blir akseptert. Erfaringer er ofte det som legger tungen på vektskålen i spørsmål om tiltro eller mistro til overnaturlige evner. Det er også erfaringer – egne eller andres – som preger beretningene om temaet. Beretningenes form er på sin side styrt av fortellerens tro eller skepsis til det hun forteller om. Fortellingene får mening gjennom kjenneskap til andre utsagn og de støtter seg til eller fjerner seg fra andre ytringer, diskurser og fortellemåter. Fortellingene om paranormale evner er dermed del av flere større fortellinger og bør ikke betraktes som et isolert tema. Fortellingene og samtalene om paranormale evner og opplevelser er derfor ikke bare en avgjørende kilde til forestillingene om dette spesifikke temaet. De kan også si noe om hvordan andre deler av virkeligheten blir forstått og fortolket.

Kapittel 4: Kategorisering av det paranormale

Informantene gav uttrykk for ulike typer vurderinger da de uttalte seg om paranormale evner. I tråd med dette er det interessant å se vurderingene som uttrykk for kategoriseringer. Kategorisering er en måte å systematisere og organisere verden på og via dette blir det mulig å forholde seg til den. I dette kapittelet vil jeg se på hvordan vurderinger og kategoriseringer kommer til syne i informantenes utsagn. Dette fruktbart for å få innblikk i hvordan kvinnene bruker tro, skepsis og erfaring som utgangspunkt for sin forståelse av virkeligheten.

Vurdering av evner og utøvelse

Forestillinger om paranormale evner er preget av at slike evner og praksiser vanskelig lar seg fange i entydige, velkjente kategorier. De faller gjerne utenfor eller mellom kategorier. Skal evnene betraktes som naturlige eller overnaturlige, gode eller onde, gamle eller nye? Eller noe midt i mellom? Kategoriene er konstruksjoner skapt av mennesker på bakgrunn av hvordan de forstår verden (Oja 1999:11). Det er forskjellene mellom kategoriene som gjør dem håndterbare. En kategorisering innebærer både innlemmelse og utestengning. Hvor skillelinjen blir trukket er basert på en rekke ulike vurderinger. En av vurderingene handler om verdi. I mange tilfeller blir kategorier plassert ulikt på en verdiskala. Ved å se på hvilken kategori noe blir plassert i er det mulig å få et inntrykk av hvilken verdi det kategoriserte blir gitt. Når paranormale evner lar seg plassere i flere ulike kategorier oppstår et spørsmål om hvilke kategorier og verdivurderinger som anses som mulige å kombinere. Med utgangspunkt i dette er kategorisering et godt egnet perspektiv for å studere og forstå den mangetydighet og variasjon som utgjør forestillingene om det paranormale. Ved å se på hvordan en person kategoriserer får en også innblikk i personens forestillinger. Er det samtidig slik at det er forestillinger som ligger til grunn for de vurderingene en gjør? En av betraktningene som ser ut til å styre hvordan paranormale evner og utøvere blir kategorisert er ulike ideer om rett og gal praksis.

Naturlig, unaturlig eller overnaturlig?

Å vurdere noe som *naturlig* blir vanligvis oppfattet som en positiv vurdering. Det blir gjerne assosiert med det *normale*. Omtale av noe som *unaturlig* blir tilsvarende betraktet som noe negativt og knyttet til noe avvikende. Forholdet mellom naturlig og unaturlig og dermed positivt og negativt er ikke et like selvfølgelig motsetningspar i forbindelse med paranormale evner som det er i andre sammenhenger. Vurdering av naturlighetsgrad er mer kompleks enn som så. Dette har bakgrunn i at en bedømmelse av en paranormal evne som naturlig eller ikke baserer seg på ulike kriterier hos dem som betrakter fenomenet. Uttrykk for hvordan en evne utenom det vanlige blir vurdert kan spores i språket gjennom de benevningene som blir brukt. I samtalen med Solveig diskuterer vi fellesbenevninger på helbredende og klarsynte evner. Solveig mener at overnaturlige evner er et dekkende begrep:

(...) det er en overnaturlig evne, det er ikke noe naturlig. Eller, det kan jo hende at det er naturlig bare at vi ikke har akseptert det som naturlig. (Intervju 5, s.10:327)

Solveigs definisjon av evnene som overnaturlige baserer seg på hennes syn på paranormale evner som ikke allment utbredt og som uten vitenskapelig forklaring på hvorfor forekommer. Solvei utelukker likevel ikke at en forklaring kan finnes i fremtiden. Tillegget om at det kanskje er naturlig bare at det ikke har blitt akseptert som det sier både noe om hennes personlige holdning til fenomenet og noe om hvordan hun oppfatter at den allmenne oppfatningen av fenomenet er. Margits fortelling i forrige kapittel viste at hun mener at en forklaring allerede er tilgjengelig for denne typen evner (se s.38). For henne er evnene forståelige. Hun har satt de paranormale evnene i sammenheng med biologiens virkemåter og betrakter dem som evner enkelte er i besittelse av på grunnlag av genetiske sammensetninger. Dette har hun kommet frem til ut fra personlig erfaring: En nær familievenn har ekstra evner og ettersom han jo er normal må også evnene forstås som noe naturlig og ha en logisk forklaring. Med utgangspunkt i denne erfaringen har hun gjort seg opp en mening om hvorfor evnene ikke er mer utbredt:

Det kan godt hende at det har – i tidligere tider – vært mer utbredt [og] at det liksom har blitt... hva skal vi si? På en måte at det ikke har vært *behov* for det i vårt samfunn. Og dermed så har det ikke blitt *utviklet*. For da går gjerne slike egenskaper i glemmeboken. (...) Sånne egenskaper, hvis de ikke brukes så kan det jo hende at de rett og slett forsvinner eller at de ligger der latent uten at de kommer til sin rett fordi at det ikke har oppstått situasjoner hvor det har vært behov for det. (Intervju 7, s.4:109)

Margits forståelse av evnene tilbyr en for henne plausibel forklaring på hvorfor paranormale evner ikke er med utbredt. De er i dialog med omgivelsene og i dagens vitenskapelige samfunn er det et begrenset behov for denne typen evner. Ettersom Margit forstår slike evner

som naturlige avstår hun bevisst fra å omtale dem som *overnaturlige* evner. Hun poengter dette og sier at det er rett og slett ikke er en dekkende betegnelse:

(...) Det er naturlig! For disse menneskene som har disse evnene er det naturlig. (Intervju 7, s.20:594)

I likhet med Margit viser også Else til biologiske forklaringer – om enn på en mer indirekte måte – når hun fremholder at overnaturlige evner går i arv. Hun understreker det ordinære og derfor naturlige ved deres eksistens ved å påpeke at slik er det bare i noen familier: Noen har bare slike evner. Denne avslappede holdningen kan kobles til at nettopp i Elses familie er slike evner vanlige. Både faren og et par av hennes barn har evner uten om det vanlige. Av denne grunn har hun ikke hatt behov for å problematisere evnenes eksistens. De er en naturlig del av hverdagen og av familiemedlemmenes egenskaper.

I motsetning til de to pensjonistene blir ikke muligheten for at paranormale evner er noe som arves konkret nevnt av Synne. Hun presenterer evnene som tilfeldig fordelt slik det er med andre evner mennesker har. Hun sier ikke noe om hvordan fordelingen foregår, men gir likevel inntrykk av at det er snakk om en *naturlig* fordeling. I motsetning til andre evner som det er mulig å lære seg til, poengterer hun at det ikke er mulig å tilegne seg paranormale evner. En er avhengig av å ha et utgangspunkt:

Jeg vil tro at hvis man faktisk har det så er det medfødt, ikke at det er noe man kan trene seg opp til, hvertfall. Kanskje noen ikke er så klar over [at de har] det, til å begynne med, at man plutselig finner ut det, men jeg tror ikke det er noe en kan lære seg til. Det må være noe en har hatt i seg hele tida. (Intervju 3, s.7: 226)

Synnes kommentar om at noen kanskje ikke er så klar over at de har evner til å begynne med, men så finner det ut, gir uttrykk for en forklaring på hvorfor enkelte kan ha utbytte av kurs som hevder å kunne lære deltakerne paranormale evner. Gjennom opplæringen gis det mulighet til å fokusere på evner en allerede har. Likeså tilbyr utsagnet en plausibel forklaring på hvorfor mennesker i godt voksen alder kan stå frem med at de har oppdaget at de har *noe ekstra*. Den manglende bevisstheten omkring evnenes eksistens er med andre ord ikke et bevis for at evnene ikke er medfødt, det understreker bare det spesielle ved dem.

Også Ingrid påpeker forbindelsen mellom hvordan paranormale evner og andre, mer utbredte evner blir fordelt. På lik linje med at noen har ekstra talent for forming, håndverk eller musikk, mener hun at noen har evne til å helbrede. Ettersom Ingrid er kristen betrakter hun talenter som gaver fra Gud (se intervju 8, s.12:396). I motsetning til Margit som gav uttrykk for at det er mindre bruk for paranormale evner i dag og at de derfor er mindre utbredt enn de

muligens var før, fremholder Ingrid at det *er* behov for mennesker med slike evner blant oss. Det er behovet som er årsaken til at enkelte blir gitt denne gaven. Kreftene trengs i ulike miljøer og blir derfor mer eller mindre tilfeldig fordelt (se intervju 8, s.16:523). Ingrid gir på denne måten uttrykk for at evnene kan være overnaturlige i det de er gitt av en høyere makt, men likevel ikke unaturlige. I motsetning til Else og Margit som ser for seg at paranormale evner går i arv, er Ingrid mer usikker på dette punktet. Hun reflekterer over det i intervjuet og påpeker at musikalitet og håndverksegenskaper jo kan gi inntrykk av å være arvet: Hele familier kan være svært musikalske. Selv om hun sammenstiller paranormale evner med andre evner hva fordeling angår, mener Ingrid likevel det virker litt for godt til å være sant dersom Joralf Gjerstads sønn skulle overtatt praksisen når faren døde. Men, som hun avslutter med: ”Det er så mye mellom himmel og jord at ikke vi klarer å finne ut av det.” (Intervju 8, s.17:560) I forlengelsen av disse uttalelsene sier Ingrid at det ikke er mulig å *lære* seg paranormale evner:

Da må det mer være det at man skal lære seg å bruke det man har. Og ta det på alvor. Hvis du har noen sånne evner. Og da mener ikke jeg at folk skal slutte med det de holder på med og sånn, men at du kanskje skal lytte. Lytte til det du har i deg. For det kan være at det er behov for deg. Men jeg tror ikke du kan lære det egentlig. Da må man ha hatt det, tror jeg, uten at man vet om det. (Intervju 8, s.17:564)

Ingrid understreker viktigheten av å lytte til det en har i seg ettersom det kan være behov for deg. Dette viser til en forståelse av at paranormale evner ikke tilhører den enkelte, men er et felles eie. Som en følge av dette har den som har ekstra evner en plikt til å oppdage dem for å kunne hjelpe andre. Eva er den av informantene som ligger nærmest Ingrids forståelse av paranormale evnene på dette punktet. Hun omtaler evner som kan hjelpe andre mennesker som *gaver*. Ut fra hennes kristne livssyn forstår jeg dette som gaver gitt av Gud og derfor som noe overnaturlig. Ettersom det kan betraktes som en selvfølge at en god, høyere makt fordeler evner som kan være til hjelp for menneskeheten trenger evnene likevel ikke å bli oppfattet som unaturlige. Av denne grunn tror ikke Eva at det er mulig å lære seg evner av denne typen. Hun blir direkte oppbrakt over at prinsesse Märtha Louise gjennom sin kursvirksomhet gir uttrykk for at dette er en mulighet. Eva erkjenner muligheten for at en nok kan bli bedre kjent med seg selv via kursdeltakelse, men holder fast ved at en ikke kan lære seg en paranormal evne ut av ingenting. En må med andre ord har et grunnlag (se intervju 1, s.14:465).

Informantene viser at en vurdering av en paranormal evne som naturlig eller unaturlig blir påvirket av forestillinger om hvordan andre elementer er forbundet med hverandre. Likeledes

viser de at kategoriseringer av noe som naturlig eller unaturlig lar seg kombinere med en videre kategorisering av det samme som overnaturlig.

Tanker om godt og ondt

Vurderinger av paranormale evner som naturlige eller unaturlige har gjerne en noe uklar forbindelse til kategoriseringer av godt og ondt. Et område som har en klarere sammenheng til dette er tanker om økonomi. Når penger knyttes til paranormale evner blir tanken bak bruken av evnene – ønske om egen vinning eller uegennyttig nestekjærighet – utslagsgivende for om utøveren og derfor også evnene blir vurdert som gode eller onde. Å bruke ordene *godt* og *ondt* er likevel ikke de beste betegnelsene for akkurat denne vurderingen. Ønsket om økonomisk kompensasjon sees ikke som uttrykk for ondskap i ordets snevre forstand. Det er heller snakk om å bruke evnene til uhederlige eller egoistiske formål. Dette har sammenheng med kjennskap til at påståtte evner utenom det vanlige kan misbrukes. I forbindelse med den mediedekningen evner utenom det vanlige har fått de siste årene kommenterer Margit det følgende:

Altså, jeg synes bare det er bra at folk tar sånne ting opp til vurdering. For det er mange skurker som – kan du si – vil utnytte folks godtroenhet. Og derfor er det viktig at det tas opp. (Intervju 7, s.10:297)

Margit viser ikke først og fremst til dem som har utrettet noe med sine evner her. Hun viser heller til dem som påberoper seg egenskaper de ikke har. Alver og Selberg skriver i sin doktoravhandling at ”De overnaturlige krefter den kloke er medium for, er i utgangspunktet verken onde eller gode. Det er den klokes sinnelag som avgjør om kreftene skal brukes positivt eller negativt” (1990:60). En liknende forestilling finnes i det eldre folketromaterialet og et kjapt blick til huldretradisjonen kan være aktuelt. I likhet med de kloke var heller ikke huldra – som et overnaturlig vesen – per definisjon god eller ond. Huldra tilpasset seg folks gjerninger og det var relasjonen mellom menneske og hulder i den spesifikke situasjonen som avgjorde utfallet av møtet. Dersom en kom huldrefolket i møte ble ro og orden opprettholdt. Dersom en valgte å opponere mot dem fikk en se en langt mindre vennligsinnet side hos de underjordiske (Solheim 1952). Også i mitt materiale har tanken om at det ikke er det overnaturlige i seg selv som er godt eller dårlig, men heller bruken og sinnelaget bak det kommet til syne. Eva gir på sin side uttrykk for forestillinger om paranormale evner som noe potensielt farlig i seg selv. I første rekke er det kontakt med døde dette gjelder, men slik jeg forstår henne kan det også gjelde andre, mer uspesifiserte evner:

Du skal ikke tukle for mye med overnaturlige evner for det er mye mer mellom himmel og jord enn det vi vet. Det er jeg helt sikker på. På godt og på vondt. (Intervju 1, s. 2:58)

Forestillinger om evner som noe ondt i seg selv er en tankegang som gjerne blir forbundet med religiøst livssyn. Ingrid fortalte for eksempel om hvordan hennes mann, Svein, hadde fortalt til en tidligere kollega at han gikk til healer. Overraskende nok hadde vedkommende advart Svein mot å lefle med slike ”farlige krefter”. Svein hadde blitt ”helt paff” ettersom han hadde ønsket å fortelle om noe han opplevde som positivt. Ingrid forklarte kollegaens respons med at han tilhørte ”en spesiell menighet” (intervju 8, s.24:787). Ingrid fremsatte forklaringen på kollegaens uventede respons som tilstrekkelig i seg selv, uten nærmere utdypning. Dette formidler en forståelse av tenkemåten som en naturlig respons hos visse kristne grupper og som en forklaringsmodell resten av befolkningen er kjent med. Ingrid forteller senere om et annet møte hvor kristne forestillinger har merket evner utenom det vanlige som noe ondt:

Det var en eller annen, hun fortalte at hun kjente til en som hadde sånne evner, og hun var da blitt aktiv i en kristen menighet eller noe sånt. Og da hadde hun sagt at ”Nei, det der er farlige krefter å holde på med.” Men jeg føler ikke at det der er noen negativ kraft. Jeg føler at det er en god kraft som er gitt til de menneskene. Jeg syntes det hørtes rart ut at hun som hadde holdt på med det kunne si det. Men det kan jo hende... de som da kanskje har studert nøye ting som står i Bibelen, da kan jo tingene tolkes som at hvis du har kontakt med krefter så er det djevelens krefter. Men det tror ikke jeg på. Jeg tror det er en positiv kraft som er til nytte for menneskene. Men det er kanskje fra den erfaringen jeg har hatt da, og det jeg har lest om. (Intervju 8, s.11:346)

Selv om Ingrid er kristen selv identifiserer hun seg ikke med tanken om at paranormale evner er koblet til onde makter. Slik hun ser det er det gaver gitt fra Gud og krefter det er bruk for i samfunnet. Ideen om at spesielle evner er gaver fra Gud er som tidligere nevnt utbredt i visse kristne miljøer. Med utgangspunkt i Ingrids fortellinger om møter med personer fra andre kristne miljøer gir hun uttrykk for en todelt oppfatning blant kristen om hvordan evner utenom det vanlige skal vurderes. For utenforstående vil en positiv vurdering av helbredelse synes naturlig for dette miljøet med tanke på troen på Jesu som helbreder. Ettersom helbredelse er knyttet til en fysisk forbedring av menneskets helse kan også assosiasjonen til gode hensikter fremstå som instinktiv. Forbindelsen til noe selvklart positivt kan være mer uklar i forbindelse med andre evner. En kristen venninne fortalte at selv om hun i utgangspunktet så på evner utenom det vanlige som gaver, fant hun det samtidig problematisk å vite med sikkerhet om evnene virkelig var gitt av Gud. Når det gjaldt kontakt med døde ble dette spørsmålet spesielt påtrengende. Ettersom hun trodde på en god makt, Gud, fulgte også troen på en ond motpol. Selv om hun hadde forståelse for at det for enkelte føles godt å komme i kontakt med sine avdøde kjære, poengterte hun at når en er død så er en i himmelen. Hvorfor skal man da ønske å kontakte mennesker? (feltdagbok 2011-09-01). Implisitt gav hun uttrykk for at det ikke nødvendigvis er de døde personene selv som tar kontakt, men at det

kanskje er noen andre som gjør det. Eventuelt at de døde som ytrer seg har havnet et helt annet sted enn over skyene.

Kontakt med døde

Vurdering av spesielle evner som noe ondt på et generelt plan fremstod som lite utbredt blant informantene. Det området det derimot er knyttet størst usikkerhet til i forbindelse med dette er kontakt med døde. Hvorvidt det er mulig å kommunisere med døde, om det er ønskelig og om det skal betraktes som noe positivt eller negativt er spørsmål det er stor uenighet om.

Janne har for eksempel vanskelig for å tro at det er mulig å kommunisere med de som har gått bort. Men, dersom det faktisk *er* mulig, mener hun at kontakt med døde ikke nødvendigvis er noe ondt. Slik jeg forstår henne er det greit så lenge en fokuserer på det gode og at det er gode tanker og holdninger som står i sentrum (se intervju 2, s.3:87). Også Ingrid har vanskelig for å tro på at det er mulig å ha kontakt med de som har gått bort. I forrige kapittel ble det vist til et sitat hvor hun ga uttrykk for at slik kontakt virket ”for fantastisk” (se s.41). Hun ville likevel ikke avvise helt at kontakt av denne typen er mulig og poengterte at det kunne være til det gode for mennesker som trenger å høre at ”ting er tilgitt, at ting som har skjedd, ja, det betyr ingenting lengre” (Intervju 8, s.12:386). Eva har på sin side tiltro til at det er mulig å komme i kontakt med døde mennesker. Hun er begeistret for det britiske mediet Lisa Williams som hevder å kunne formidle kontakt mellom levende og døde. Jeg oppfatter den positive vurderingen som noe overraskende ettersom Eva er kritisk til at økonomi og evner utenom det vanlige skal blandes sammen – hvilket er noe Williams gjør ved å ta betaling for sine seanser – og i tillegg har en klar forståelse av at man ikke skal ”rote” for mye opp i ting en ikke sikkert vet hva er. Slik jeg forstår henne er årsaken til den positive holdningen til Williams at Eva opplever et skille mellom å oppsøke kontakt med personer som en kjente da de var i live og kontakt med gjengangere som en ikke vet noe om. Underforstått ligger en tanke om at de en kjenner ikke vil deg noe ondt, selv ikke i døden. Ukjente døde finnes det derimot ingen forutsetning for å vite hva pønsker på. Slik Eva ser det er Williams sin kontakt ufarliggjort ettersom hun kommuniserer med døde er noen har en relasjon til og derfor *vet* at ikke har onde intensjoner. Å oppsøke kontakt med mer tilfeldige gjengangere, for eksempel i hjemsøkte hus, blir derimot betraktet som en lek med noe potensielt farlig. Eva finner dette skummelt ettersom en ”tuller (...) med ting som kan være farlige” (Intervju 1, s.2:67). Det er med andre ord ikke kontakten eller evnen til kontakt i seg selv som blir opplevd som farlig, det er heller det en oppnår kontakt med.

Gillian Bennett har funnet en tilsvarende tendens til å ufarliggjøre kontakt med avdøde kjære i sin studie av kvinners forhold til det paranormale (Bennett 1999). Kvinnene i studien gav uttrykk for at personlighet forblir intakt også i døden og at minner og hengivenhet derfor også vedvarer. Bennett oppdaget at kvinnene opererte med en todeling av den supranormale verden. Her fantes på den ene siden gode menneskers kjærlige sjeler som oppsøker dem som elsket dem da de var i live. På den andre siden finnes onde ånder fra rastløse døde som hjemsøker steder hvor de har dødd på en unaturlig måte eller utøvd ugudelige gjerninger (Bennett 1999:41). I mitt materiale er det Eva som klarest formidler denne todelingen. En av de andre informantene, Solveig, bryter på sin side med denne forestillingen når hun viser at det også finnes en mellomting mellom familiære gode åndene og ukjente onde. Som tidligere nevnt har gjenferdet av en gammel mann dukket opp i leiligheten hennes med ujevne mellomrom de to siste årene. En klarsynt bekjent av henne har fortalt at det er mulig å ta med seg ånder fra ett sted til et annet, og Solveig har selv innsett at gjenferdet likner på en tidligere nabo. Solveig tror derfor at hun har ”tatt ham med seg” fra en tidligere bopel hvor en eldre mann døde i en av naboileilighetene. På spørsmål om hun blir skremt av at hun kan ha tatt med seg en ånd svarer Solveig avvisende:

Nei. Han er jo ikke farlig. Nei, han er snill. Hvis han er der så er han snill! For han vil ingen ting spesielt, han bare går der og tusler.

Er alle ånder snille?

Oi. Godt spørsmål. Jeg tror ikke at de vil noe ondt mer enn at – jeg tror ikke at de er ondere enn de var i sitt liv på en måte. Hvis det hadde vært en sint, kjeftete gammel dame så hadde det sikkert vært en sint, kjeftete ånd òg, på en måte! Tror jeg. (Intervju 5, s.5:149)

Solveig formidler en forestilling om at personlighet er noe som bevares selv i døden. Denne holdningen ufarliggjør på mange måter gjengangeres tilstedeværelse blant de levende. Ettersom det er deres menneskelige egenskaper som avgjør deres sinnelag som gjengangere blir de ikke mer skremmende enn levende mennesker som til enhver tid omgir oss.

”Vi” og ”de andre”

Å kategorisere noen som annerledes signaliserer at vedkommende ikke er som en selv. De blir en av *de andre* i motsetning til en av *oss*. Uavhengig av om en betrakter paranormale evner som noe naturlig eller ikke, om økonomi er involvert og hva en tenker om kontakt med døde, vil mange være enige om at de som hevder å ha evner utenom det vanlige er *annerledes*. De tilskriver seg evner som ikke alle andre har og skiller seg derfor fra flertallet i befolkningen. Det blir derfor også lett å omtale dem som en gruppe med felles trekk.

Stereotypier

Da jeg snakket med den eldre delen av informantutvalget kom forestillingen om at utøvere av paranormale evner gjerne har eller er avhengige av en særegen ro til uttrykk. Utøverne ble referert til som spesielt følsomme og som flinkere til å *lytte*. Gerda beskriver dem i tillegg som engstelige og litt avsondret:

(...) de må være, ja, engstelige. At de selv er engstelige for den evnen de har da. Jeg har hørt litt om voksne folk som har sagt at de har dette her, at de har sett ting da de var små eller når de var barn. Og da ble de jo gjerne veldig redd og turte ikke si det til foreldrene og sånn. (...) Jeg kan tenke meg også at de er ensomme. (Intervju 6, s.2:55)

Jeg har jo kanskje *tenkt* at de kanskje var litt sånn – om du ikke skal si einstøinger – eller litt *spesielle*. (Intervju 6, s.10:311)

Forståelsen av mennesker med spesielle evner som innehavere av en egen ro og som særlig følsomme kan sees som en kontrast til hvordan et moderne menneske blir oppfattet. I dagens samfunn er en stadig på farten, omgitt av folk og tiden strekker sjelden til. Å finne ro i denne tilværelsen er ikke alltid like lett. Å være i besittelse av en særegen ro kan derfor forbindes med noe før-moderne. Motsetningen mellom moderne mennesker og muligheten for ro og ensomhet kom til uttrykk i en av Ingrid's beretninger. Hun fortalte om en kvinnelig kursleder som etter en sykemelding meddelte at hun hadde healende evner. Kurslederen hadde hatt tre jobber, det ble alt for mye, og det var først da hun ble tvunget til å ta det med ro over en lengre periode at hun oppdaget sine krefter (se intervju 8, s.8:239). Jeg forstår utsagnet som at det var først da kvinnen ble drevet ut av det modernes forventninger at det ble mulig for henne å komme i kontakt med det hun naturlig hadde i seg. Forestillinger om mennesker med en særegen ro kan også kobles til tanker om særlig nærhet til naturen. Det er en utbredt tanke i dag at det er mulig å finne ro i naturen: Naturen i sin uberørte form er fri for modernitetens jag. Gerda gav uttrykk for dette da hun kom til å undre seg over hvorvidt det fantes flere synske folk i nord. Hun så for seg at folk i denne delen av landet var mer åpne og hadde naturkreftene nærmere innpå seg enn folk sørpå (se intervju 6, s.15:514). Pensjonistenes fremstilling av personer med evner utenom det vanlige som i kontakt med en særegen ro og som litt utenfor fører til en assosiasjon til noe fortidig. Utøverne har beholdt noe av fortiden i seg som de fleste av dagens mennesker ikke lengre har. På denne måten blir mennesker som er i besittelse av noe paranormalt knyttet til egenskaper som de eldre kvinnene ikke selv identifiserer seg med. Pensjonistene har ikke roen eller tilknytningen til naturen, de har fulgt utviklingen. Å ikke følge utviklingen kan oppfattes som bakstreversk, men det kan også betraktes som en positiv opprettholdelse av en forbindelse til en idealisert fortid. I tråd med

dette kan de eldre kvinnes beskrivelser oppfattes som positive – men like fullt ekskluderende – stereotypier.

De eldre informantene mente ikke at alle innehavere av ekstra evner har en særegen ro eller er i pakt med naturen. Men det var likevel assosiasjoner som ble knyttet til gruppen som helhet. Beskrivelsen fremstod derfor som opprettholdelse av en stereotypi de egentlig visste ikke var korrekt. Dette kom enda tydeligere til uttrykk blant de unge voksne. Også disse brukte stereotypier når de snakket om utøvere av paranormale evner. Men, de uttrykte eksplisitt at de var klar over at slike utøvere hadde lett for å bli betraktet med stereotypier for øyet. De yngste informantene ga inntrykk av å legge større vekt på ytre karakteristika enn indre ro i omtalen av personer med paranormale evner. Flagrende gevanter, røkelse og en ”alternativ” livsstil ble her fremhevet som stereotypiske trekk. I gruppesamtalen ba jeg dem se for seg en person som hevder å ha evner utenom det vanlige og beskrive vedkommende for de andre i gruppa. Her ble elementer som ”åpen,” ”i kontakt med følelsene sine,” at vedkommende har vært litt på utsiden og at de er kunstneriske eller kreative nevnt (se gruppeintervju 1). Den dypere roen og indirekte koblingen til naturen og fortiden som den eldre garde fremhevet er imidlertid fraværende. Kvinnene er likevel tydelig på at innehavere av spesielle evner også kan være helt ”normale”. Synne understreker dette i samtalen jeg har med henne på tomannshånd:

(...) det virker som det er mye mer normale mennesker som også har det, det er liksom ikke bare de kunstneriske typene som lever litt utenfor. (...) i teorien kan [det] være [alt fra] den mest ordentlige vestkantdama til noe helt annet. Det er ikke gitt på forhånd hvem som kan ha det på en måte. Det kan komme inn i de fleste samfunnslag, eller [hos] voldsom ung eller gammel. (Intervju 3, s.14:451)

Bekreftelsen på at også ”normalt” utseende mennesker kan være i besittelse av paranormale evner ble blant annet hentet fra tv-programmer. De unge kvinnene viste til at personer som blir presentert som utøvere av paranormale evner på fjernsynet ser helt ordinære ut (se gruppeintervju 1). Janne trekker også frem personlige erfaringer som viktige for hvilke forestillinger en har om slike utøvere:

Det er veldig lett å tenke stereotyper, eller jeg tenker [slik] fordi jeg ikke kjenner så mange sånne folk. Derfor stereotypifiserer jeg med en gang hvilken type person det er. Det er ikke sikkert nødvendigvis det stemmer så godt! (Gruppeintervju 1, s.5:155)

For å forholde seg til det en ikke ordentlig kjenner til er bruk av stereotypier et utbredt hjelpemiddel. Stereotypiene er mentale forestillinger som lar individer eller grupper bli kategorisert ut fra faktiske eller tillagte felles trekk. At de unge kvinnene kombinerer stereotypier med eksplisitte uttalelser om at det også finnes mange ”mer normale” mennesker med paranormale evner er interessant: Det vitner om et refleksivt og bevisst forhold til

stigmatisering av en gruppe mennesker. Kvinnene opprettholder stereotypiene ved å fremheve dem, men nyanserer og utfordrer dem samtidig. De bidrar til å gjøre grensene mellom *oss* og *de andre* uklare.

Når kategoriene slår sprekker

Solveig er blant dem som har personlig erfaring med mennesker som hevder å ha paranormale evner. I samtalen jeg har med henne bringer jeg opp hvordan begrepet *alternativt* gjerne blir knyttet til mennesker med ekstra evner. En slik tankegang passer imidlertid ikke med de erfaringene Solveig har gjort:

Når du sier alternativt så ser jeg for meg sånne hippier med røkelse og det ene med det andre. Men det er jo ikke sånne folk jeg kjenner, på en måte. De er jo *veldig* ordinære folk. (...) de er ordinære, *veldig hverdagslige* folk, begge to.

Jeg tydeliggjør at det er når folk skal beskrive mennesker med ekstra evner at de gjerne uttaler at vedkommende er litt alternativ og derfor utenom det vanlige. Solveig svarer:

Ja, da tenker jeg om utseendet da. At det er interesser og at de henger sammen med sine på en måte. At de henger sammen. Men de her er veldig hverdagslige folk. Jeg kunne ikke pekt dem ut i en line up for å si det sånn. Men det er sikkert dem som ser litt annerledes ut òg. (...) Men for meg ser de helt alminnelige ut. (Intervju 5, s.18:574)

Solveig poengterer hvordan de hun kjenner som har paranormale evner bryter med stereotypien. De kan ikke kjennes igjen som annerledes fordi de egentlig ikke *er* så annerledes. Dette bidrar til å trekke dem nærmere et forestilt *oss* og fjerne noe av mystikken de er omgitt av. Også Margit har personlig opplevd at mennesker med paranormale evner ikke er så forskjellig fra henne selv. Mens hun tidligere betrakter personer med spesielle evner som *noen andre*, viste fortellingen som ble gjengitt i forrige kapittel at avsløringen av en familievenns evner førte til at hun endret oppfatning radikalt (se s. 38). Mens Margit tidligere betraktet mennesker som hevdet å ha evner som "hysteriske" fikk oppdagelsen av at noen hun kjenner har slike evner henne til å innse at situasjonen er en annen. Med avsløringen ble hun konfrontert med sin egen kategorisering og stereotype tankegang. Hun oppdaget at den ikke var dekkende. Hennes venn var slett ikke hysterisk, han er oppegående og fornuftig, og passer dermed ikke inn i den kategorien hun tidligere har brukt. Hun blir derfor nødt til å plassere evnene – og utøverne av dem – i en ny kategori. For Margit ble en forståelse av evnene som genetiske egenskaper det som kunne gi mening til fenomenet. Det uforklarlige ble gjort forklarlig og kategorisert som noe naturlig. Ved at hun fikk de paranormale evnene inn på livet og klarte å gi dem mening på en måte som harmoniserte med hennes forståelse av virkeligheten, opphørte også behovet for å distansere seg fra dem som hevder å ha evner

utenom det vanlige. Behovet for å kategorisere dem som *noen andre* opphørte å eksistere og det ble mulig å innlemme dem blant *oss*.

Heller ikke i samtalen med Ingrid finner jeg mange markører som understreker et tenkt *oss* i motsetning til *de andre* som har paranormale evner. Hun betrakter evnene som noe gudgitt, noe som betyr at deres eksistens ikke bryter med hennes forståelse av hvordan verden henger sammen. Hennes mann benytter seg av healing så hun har en viss nærhet til feltet. Svaret jeg får når jeg spør om hun var skeptisk første gang hun var med mannen til healing biter jeg meg likevel merke i:

Jeg var ikke skeptisk. Jeg kjente [henne], fordi hun hadde hatt de kursene der over en viss tid, og jeg hadde sett henne holdt på og si ikke som en healer, men som et fornuftig menneske. (Intervju 8, s.5:151)

Svaret er i og for seg uskyldig, men samtidig interessant. Selv om motsetningen mellom healer og fornuftig menneske ser ut til å være en forsnakkelse, gir det likevel uttrykk for et utbredt syn på mennesker som hevder å ha paranormale evner. De er ikke fornuftige som *oss*. En får inntrykk av at dersom Ingrid hadde visst at kvinnen hadde healende krefter fra første gang de møttes ville innstillingen til henne vært en annen. I og med Ingrid ikke var klar over dette ble hun kjent med kvinnen som en likeverdig og kunne derfor danne seg et positivt bilde av henne. Når Ingrid senere fikk vite at kvinnen hadde ekstra evner var relasjonen allerede skapt og den nye opplysningen rokket ikke med førsteinntrykket. Ingrid gir uttrykk for det samme som Margit: I stedet for at noen en kjenner som forteller om sine evner blir stemplet som hysterisk, ufornuftig eller annerledes, tilpasser de egen innstilling til vedkommendes fordel. De kjenner dem jo, og *vet* at evnen ikke forandrer hvem de er.

Konsekvenser av kategoriseringen ”vi og de andre”

Kategorier har ikke bare betydning for dem som utfører kategoriseringen. De kan også påvirke dem som blir kategorisert (se bl.a. Mathisen 2001). Noen klarer å bruke negative kategoriseringer til egen fordel og utnytte dem, mens andre forsøker å unngå dem. Hvordan folk blir påvirket av kategoriene de blir plassert inn i er et tema Margit kommer inn på når hun snakker om sin bekjente med ekstra evner:

Han liker ikke å bli oppfattet som overnaturlig på noen måte. Og dermed så kan det jo sitte mange mennesker rundt med den egenskapen som ikke bruker den. *Fordi* de ikke har lyst til å bli oppfattet på den måten. At de er sånne personer som helbreder, sant? Det er jo litt – hva kan du si? – *overtro* og den slags rundt akkurat det der. (Intervju 7, s.4:97)

Margit viser hvordan dominerende kategoriseringer eller stereotypier kan virke hemmende for personer som mener å ha paranormale evner. Også Else viser indirekte til dette når vi snakker

om hennes far som hadde klarsynte evner. Hun forteller at alle i familien var klar over disse evnene, men det var ikke noe han nevnte i møte med andre. Else tror det kan ha skyldtes en frykt for å bli betraktet som ”litt rar”. Jeg spør henne hvorfor hun tror folk tidligere koblet denne typen evner til noe avvikende:

Nei, det var vel disse heksegreiene før i tida, og så har det hengt i. De trodde jo at det var en heks dersom en kunne gjøre noe sånn, sant? Og det tror jeg nok har hengt i, men har forsvunnet etter hvert. (Intervju 4, s.12:357)

I samtalen er Else tydelig på at de fleste i dag godtar at paranormale evner og at de aksepterer dem som har evnene. Slik hun ser det er dette et resultat av tiden: Ettersom det blir snakket mye om paranormale evner i dag har mye av frykten for dem også forsvunnet. Det er større åpenhet omkring dem. Else er selv åpen om at døtrene hennes har evner utenom det vanlige. Jentene forteller ikke så mye om det selv, men akkurat det tilskriver Else deres personlighet heller enn et ønske om å holde det skjult.

Selv om det tidvis blir poengtert at dagens samfunn er åpent og aksepterende, også ovenfor mennesker som mener å ha paranormale evner, betyr ikke dette at det er uproblematisk å se for seg at en er i besittelse av noe ekstra. For Solveig er dette et reelt problem: Allerede i tolvårsalderen ble hun fortalt at hun hadde evner som kunne dyrkes frem dersom hun ønsket det. Av og til ser hun en gjenganger i form av en eldre mann tusle rundt i leiligheten. Sammen med en kollega som det skjer mye uforklarlig rundt har hun også vært vitne til en rekke forekomster som jeg får inntrykk av at andre ikke har opplevd sammen med kvinnen (se s.39). Vi snakker om hvordan hun reagerte da hun første gang fikk høre at hun selv kunne ha noe ekstra og om hun merket noe til det:

Da? Nei, altså det det konkret gikk i var at jeg kunne – hvis jeg gikk inn for det – så kunne jeg se auraer og sånn. Jeg prøvde litt, men jeg visste ikke hva jeg skulle gjøre så jeg bare blunka og...! Så jeg vet ikke, jeg har ikke sett noe konkret. Men det kan hende at jeg bare har litt blandet forhold til det hele da. Jeg synes det er spennende, men jeg har ikke lyst til å bli sett på som ei skrulle heller! (Intervju 5, s.4:125)

Solveig har et anstrengt forhold til *selv* å skulle ha noe ekstra. Når hun uttrykker en frykt for å bli sett på som ”ei skrulle” synes det å vise til personlige tanker om mennesker med paranormale evner. På bakgrunn av hvordan hun ellers uttaler seg i samtalen kan det også vise til hvordan hun forstår at resten av befolkningen ser på slike mennesker. Solveig har et ambivalent forhold til evner utenom det vanlige. Hun sier at hun tror at det finnes mer mellom himmel og jord, men hun vil helst ikke tro at hun selv er en del av dette:

Du har ikke lyst til å akseptere at du er rar. Du vil jo være normal. (Intervju 5, s.5:168)

Kommentaren om at hun ikke ønsker å akseptere at hun er rar sier mye om et motsetningsfullt forhold til et tenkt *oss* og *de andre*. Hun fremviser uforbeholden tro på dem hun kjenner som er utøvere av paranormale evner og beskriver dem som høyst ordinære og tillitsvekkende personer. De er ikke så annerledes og er derfor en av et forestilt *oss*. Når hun sier at hun ikke ønsker å bli betraktet som avvikende gir hun likevel uttrykk for at mennesker som har ekstra evner *er* unormale og derfor kategoriseres som *noen andre*. På den ene siden kan disse utøverne være som alle andre, men samtidig er det *noe* unormalt med dem.

Menneskeliggjøring

Solveig fremmer delvis en forestilling om at utøvere av paranormale evner ikke er så annerledes ved å påpeke at de *ser* helt vanlige ut. Når Else forklarer hvorfor utøvere ikke alltid lykkes når de bruker evnene oppnår hun noe av den samme effekten:

... det er ikke alltid du er like opplagt, like sensitiv, at du får alt inn. (Intervju 4, s.8:242)

Ved å understreke at evnenes effekt er avhengig av noe så vanlig som hvor opplagt en er, fremstår utøverne som ordinære mennesker: Dette er noe som kan påvirke hvem som helst. Unge Synnes uttalelser går om mulig enda tydeligere i retning av en allminneliggjøring av utøvere med paranormale evner. Når jeg snakker med henne om hva hun synes om måten overnaturlige evner blir fremstilt på i dag kommenterer hun at mange fremstiller personer med slike evner på en feilaktig måte. TVNorge-produksjonen *Jakten på den Sjette Sans* – et program hvor klarsynte konkurrerer mot hverandre ved å løse ulike oppgaver ved hjelp av sine påståtte evner¹⁰ – blir trukket frem som et eksempel på dette. Hun mener at det her gis et inntrykk av at dersom en har en evne så skal en kunne beherske *alt* som evnen kan knyttes til. Slik Synne ser det er det ikke gitt at dersom du har synske evner så kan du alt innen sjangeren. I likhet med mer ordinære evner er det noe som må trenes opp og som ikke lar seg bruke i alle sammenhenger. Hun indikerer dermed at en kan være en fullgod klarsynt selv om en bare kan tolke åsteder og ikke kan si noe om hva fremtiden vil bringe (Se intervju 3, s.7:208). Slik jeg forstår Synne mener hun at forestillingen om at synske skal kunne beherske alle synske aktiviteter er noe av grunnen til at mange er skeptiske til påstått klarsyn. Som hun sier får man jo ikke til alt selv om en har slike evner. Når det ikke blir akseptert at man ikke kan alt eller alltid lykkes blir klarsynte som ikke behersker alle sjangerne til enhver tid stemplet som mislykkede.

¹⁰ Dette programmet blir nærmere omtalt i kapittel 5.

Ved at Synne på denne måten fremhever hvordan evner utenom det vanlige ikke er så ulike mer ordinære evner fjerner hun også noe av mystikken rundt dem. Parallelt med dette gjør hun utøverne mer menneskelige: De er ikke overmennesker som kan alt, de har begrenset kunnskap lik alle andre. De har derfor også rett til å feile. Selv om Synne peker på at mange har en feil oppfatning av hva det innebærer å ha en paranormal evne, mener hun likevel at folk har fått en mer nyansert holdning til personer med ekstra evner. Hun fremholder at mens alle med paranormale evner ble plassert i samme bås under en felles forståelse av dem som noe avvikende tidligere, blir de i dag omtalt som ulike personer med ulike evner:

... de hadde ikke så mye informasjon [før] og delte dem ikke inn i grupper: ”Det er en sånn type person og det er en sånn type person,” på en måte. En snakket om alt på generell basis. Nå er det mer sånn at en snakker om ”han er en synsk person, han er en healer, han er...” Sånne ting.

Det har blitt mer spesialisert i dag?

Ja, eller du snakker liksom om det som forskjellige typer mennesker. Du har liksom ikke en samlebetegnelse lenger når du snakker om det.

Synes du det er vanskeligere å snakke om det under en samlebetegnelse? Gir det et feil inntrykk av de ulike evnene synes du?

Ja, jeg synes det for da blir det litt tilbake på den med at alle kan alt, på en måte. Enten så tilhører du det, eller så gjør du det ikke (...) Da blir det mer den forståelsen av det. Dem og oss da, hvis du skal ha det på den måten. Hvis du da snakker om det som at de også kan deles inn i kategorier så blir det litt flere av dem på en måte! Så da blir det litt mer vanligere. Da er det liksom ikke så langt borte, da. (Intervju 3, s.9:304)

Synnes tanker om at det i dag er et mer nyansert syn på mennesker med paranormale evner kan til dels gjenfinnes i det øvrige intervjumaterialet. Synne er imidlertid den som går lengst i å uttrykke dette eksplisitt og som tydeligst peker på konkrete konsekvenser av holdningsendringen. Forestillingen om at grundig kategorisering av ulike evner vil skape et positivt inntrykk av et paranormalt mangfold, indikerer en tanke om at fenomener virker mindre fremmed dersom de er allment utbredt. Ved å understreke at hver enkelt utøver ikke nødvendigvis sitter på et bredt spekter av overnaturlige evner – de har ofte kun en evne og er gjerne spesialisert innenfor ett felt innen utøvelsen av denne evnen – fremstiller Synne dem som svært lite truende. Kort oppsummert gir Synne uttrykk for en forestilling om at mennesker med paranormale evner ikke er så ulike *oss* og at et nyansert syn på evnene vil minske følelsen av at utøverne av dem er *noen andre* eller at de utgjør en trussel. Tankene Synne gir uttrykk for er interessante, men antakelig lite utbredt. Jeg møtte på flere uttalelser som direkte strider mot hennes tankegang blant de øvrige informantene. Janne hadde for eksempel et tydelig inntrykk av at dersom noen først har en spesiell evne, så kan de gjerne flere andre overnaturlige ting også siden de ”først er i gang” (se intervju 2, s.7:247). Solveig

holdt på sin side fast ved at dersom en hevder å være synsk så bør en hvertfall være noenlunde stabil og suksessfull hver gang evnen blir forsøkt brukt. I dette lå også forestillingen om at en bør beherske de fleste underkategorier for utøvelse av sin evne.

”De andre” som identitetsmarkør

Det er varierende hvor tydelig og i hvor stor grad informantene har gitt uttrykk for at det er et skille mellom *oss* som ikke har overnaturlige evner og *de andre* som har. Det har imidlertid vist seg at *de andre* i forbindelse med dette emnet ikke behøver være mennesker som hevder å ha ekstra evner. Det kan vel så gjerne være de som tror på evnenes eksistens eller benytter seg av dem. I mitt intervjumateriale var det hos Janne jeg så dette klarest. Hun uttalte blant annet at hun alltid har vært litt overrasket over at det er så mange som er interessert i paranormale evner. Likeledes mente hun at det er mange mennesker som hun aldri hadde forventet skulle tro på ”noe sånt” som hadde noe å si om emnet eller som uttalte tiltro til det (se intervju 2, s.2:63). Utsagnene forstår jeg som en måte å distansere seg fra dem som uttrykker slike holdninger. Jannes kategorisering lar seg ikke påvirke av at venner hun betrakter som intelligente har avslørt positive holdninger til evner utenom det vanlige. Hun forteller blant annet om ei venninne som har opplevd flere underlige ting og som tror på paranormale evners eksistens, men legger til at hun fremdeles tror at det er ”litt mer spesielle mennesker som tror på det her!” (Intervju 2, s.6:225) Likeledes viser hun til en kamerat som har snakket om at gjenferdet til en gammel dame går igjen i leiligheten hans. Janne gir inntrykk av å være uforstående til at han som er ”kritisk til det meste sånt” kan gi uttrykk for slike tanker. Det er ikke overraskende at Janne føler avstand til dem som uttrykk tro på paranormale evner når hun selv er skeptisk til evnenes eksistens. Tankegangen deres er så fremmed for henne at det ikke er overraskende at hun betrakter dem som *annerledes*.

Uttrykk for at *de andre* kan være mennesker som tror på overnaturlige evners væren kom også til syne hos informanter som selv var tilbøyelige til å tro på enkelte slike fenomener. Margit gav for eksempel uttrykk for at enkelte ”hysteriske” mennesker selvfølgelig opplever noe overnaturlig når de blir satt i situasjoner hvor dette er mulig. Indirekte sier hun at de opplever det de forventer å oppleve (se intervju 7, s.17:514). Gerda gir på sin side uttrykk for at enkelte er mer disponert for å tro på slike ting enn andre. Dette fordi noen har et behov for å tro, eller for å si det med Gerdas egne ord, de er: ” ... urolig, på let etter seg selv og det hele.” (se intervju 6, s.7:221) Disse uttalelsene anser jeg som Gerda og Margits måte å distansere seg fra dem som ukritisk tror på alt de blir presentert for. Ved å opprette et skille mellom seg og disse andre forsvarer kvinnene at de kan tro på enkelte overnaturlige evner samtidig som

de omtaler seg som realister. I motsetning til *de andre* har de evnen til å skille mellom ulike typer evner og fenomener.

Gerda, Margit og Janne viser hvordan selvbilde skapes i kontrast til det en ikke ønsker at skal kjennetegne seg selv. For å tydeliggjøre grensene mellom det de identifiserer seg med og det de ønsker å ta avstand fra blir kategoriseringer nyttige hjelpemidler. Kategorier skaper skillelinjer og blir slik et middel for å skape sosiale grenser (se Eriksen & Selberg 2006; Mathisen 1993). Ved å bruke kategorien *de andre* blir motsetningen mellom et idealisert selvbildet av seg selv som normal og *de andre* som annerledes gjort synlig. Avhengig av hva en selv identifiserer seg med kan en plassere mennesker som hevder å ha paranormale evner, de som tror på evnenes eksistens eller avstår fra å gjøre i en kategori som annerledes eller avvikende.

"Nytt" og "gammelt"

Selv om det er stor variasjon i hvordan informantene kategoriserte, synes mange av vurderingene likevel å være preget av en overgripende forestilling om *noe nytt* i motsetning til *noe gammelt*. Dette viser både til ideer om evner og praksiser som nye eller gamle i den grad de lar seg knytte til noe velkjent, men også til forestillinger om kontinuitet med eller fravær av sammenheng med en idealisert fortid. Denne ofte ubevisste kategoriseringen kommer til uttrykk på flere måter. Det kan sees i hvordan evner, praksiser og utøvere blir omtalt og betegnet, men også gjennom hvordan de blir evaluert.

Økonomisk gevinst

I gruppesamtalen mellom Eva, Janne og Synne snakker de unge kvinnene rundt en rekke utklipp de har fått utdelt. Bildene viser blant annet ulike tv-serier og avisannonser, men også enkeltpersoner med evner utenom det vanlige som har figurert i media. Eva begynner etter hvert å skille ut bildene i ulike grupper som hun mener det er stor forskjell på: Programmer som er ren fiksjon og programmer som har rot i virkeligheten:

Eva: Hva tenker dere om disse folka her som driver og har egne tv-show som, ja, "Vil du snakke med bestemora di så må du betale meg 750 kr og så komme på et show," og så håper du at du blir trukket ut liksom?

Janne: Nei...

Eva: Det er litt spesielt egentlig, for vi snakket om det under vår greie at det er jo helt fantastisk at det er mulighet for det hvis det faktisk er sant, men det er jo litt kjipt å måtte betale masse penger for det!

Janne: Men du, altså du bruker noen sin sorg og savn til liksom å... For meg så synes jeg det er mye spørsmålstejn ved å gjøre slike ting, selv om de kanskje mener at liksom, jaja, kanskje de hjelper noen da. Det kan være bra.

Synne: Jo, men likevel kan en sette spørsmålstejn ved *måten* de gjør det på òg.

Eva: Mhm. Måten det blir gjort på.

Janne: Ja. De tar ofte ganske masse penger også.

Eva: Men hvis vi skal sette *ham* [Joralf Gjerstad] under en kategori?

Janne: Driver han og tjener penger på det han gjør? Han skal jo gi ut en bok nå.

Eva: Jo, men han gjør det jo gratis! (...) Alt gjør han gratis.

Janne: Da er det liksom, da kan jeg liksom være litt mer åpen og kanskje liksom...

Eva: Men hva slags kategori går han under dersom vi skal kategorisere ham? For å sette de to opp mot hverandre, den chakra- og aurageia [og han]... Ikke som jeg vet om i hvertfall så er det her gratis. Hvis du går til noen sånne greier her så betaler du gjerne penger for det. Det her er gratis. For å sette litt sånn mot hverandre

Janne: Så det øker troverdigheten hans synes jeg, da. Veldig.

Eva: Gamle mannen... (Gruppeintervju 1, s.24:721)

Eva vektlegger at Gjerstad ikke tar seg betalt. Selv om skeptikeren Janne påpeker at han også skriver bøker om seg selv og sine evner – indirekte at han tjener penger på evnene – avfeier Eva at dette er noe negativt. Hun knytter potensiell suspekt bruk av evner først og fremst til vurderinger av selve utøvelsen. I den individuelle samtalen jeg har med Eva utdyper hun denne forståelsen. Jeg spør om hun ville hatt et annet syn på "Snåsamannen" dersom han hadde tatt betalt for sine konsultasjoner:

Jeg hadde fått et mer negativt syn på ham fordi at hvis han hadde fått en gave så synes jeg ikke at han skulle tatt seg betalt for å yte tjenestene sine. Det synes jeg ikke er riktig. Fordi at det er en gave i seg selv å kunne få lov til å hjelpe andre mennesker som trenger det. (Intervju 1, s.10:325)

Eva er kristen og betrakter evner utenom det vanlige som gaver gitt av Gud. En sentral tanke i den kristne tro er at en skal gi omsorg og hjelpe dem som har det vondt. Dersom en har fått spesielle gaver, slik Eva mener at "Snåsamannen" har, blir det å bruke evnene til egen fordel oppfattet som feil ovenfor Gud og den kristne lære. En bekjent av meg uttalte dette eksplisitt. Hun sa at dersom en har fått en gave fra Gud bør man hedre Gud og sine medmennesker ved å hjelpe andre og ikke ta seg betalt. Dersom økonomi blandes inn kompromitteres både gaven og utøveren (feltdagbok 2011-06-07). Indirekte i denne tankegangen ligger en forestilling om at evnene ikke tilhører den enkelte som er i besittelse av dem. Evnene er en form for felles eiendom hvor personen som har fått dem tildelt kun er et verktøy for utøvelsen av dem. Utøveren har dermed ingen rett til å profitere på gaven.

Vurderinger av hvorvidt paranormale evner og økonomisk gevinst hører sammen trenger ikke ha tilknytning til religiøse kategorier. I den individuelle samtalen med Solveig forteller hun om ei klarsynt kvinne i hjembygda hennes. Denne beretningen ble gjengitt i forrige kapittel under overskriften *Indirekte forsvar* (se s.29). På spørsmål om hvordan innstillinga til kvinnen er i bygda forteller hun at det er veldig delt:

Mange er veldig positive mens andre, sånn som bestefar min, er veldig skeptisk. Tror ikke på det *i det hele tatt*. Men jeg tror det er litt: Den innstilling kommer fra at hun òg er healer og det tar hun betalt for. For healingen. Det er sikkert det han er litt negativ til, at hun tar penger for det. Men det er jo arbeidet hennes, det er det hun lever av på en måte så hun må jo ta penger for det. (Intervju 5, s.3:81)

Slik Solveig ser det er spørsmålet om en skal ta betalt for bruken av evnene sine eller ikke verken et etisk eller religiøst spørsmål. Det er snakk om rent praktiske anliggende. Solveig registrerer at det er delte meninger om emnet, men problematiserer det ikke. Den samme tendensen finner jeg hos Ingrid. Heller ikke hun ser noe galt i at healere tar penger for sine tjenester. De bruker jo av sin tid. Hun poengterer at etter hva hun har hørt så kan en også velge å gi Joralf Gjerstad en *gave* som takk for hans hjelp. På bakgrunn av dette forstår jeg henne som at om en velger å ta betaling eller åpner opp for gaver er noe av det samme. En praktisk tankegang om at også healere må ha noe å leve av har jeg blitt presentert for av flere jeg har snakket med. Enkelte har likevel lagt til at healerne ikke skal ta seg så godt betalt at de tjener seg *rike* på arbeidet. På spørsmål om hun opplever det som problematisk at personer med særegne evner, for eksempel det britiske mediet Lisa Williams, bruker evnene sine til å oppnå økonomisk gevinst svarer Else som følgende:

Nei, det er nok greit nok hvis de skal leve av å reise rundt sånn som det der så må de jo ha en inntekt. Men ellers så er ikke jeg så veldig for at de skal ta betaling for evnene sine på den måten.

Hvorfor ikke?

Nei, jeg mener det er jo en evne de har fått som de skal hjelpe andre med, gjerne. Og det er greit nok at de kan ta et honorar sånn at det ikke koster dem noe, men ikke for å gjøre seg rik. (Intervju 4, s.9:287)

Om en ikke kan leve opp til idealet om å tilby gratis bruk av evnene synes det nest beste å være å tjene nok til livets opphold uten å opparbeide økonomisk overskudd. Evnene skal brukes til å hjelpe andre, ikke for å oppnå egen vinning. Eva ble tidligere sitert på en negativ uttalelse om kombinasjonen av paranormale evner og økonomi, men hun har likevel forståelse for at mange velger å ta seg betalt:

Vi lever jo i en verden hvor folk har lyst til å tjene penger, og hvis du kan tjene penger på det du kan så skjønner jeg jo at folk har lyst til å ta seg betalt for det. (Intervju 1, s.10: 330)

Selv om Eva ikke stiller likehetstegn mellom krav om betaling og falske evner eller utnyttelse, er dette en slutning som er nærliggende for andre. Forbindelsen mellom penger og spesielle evner blir ansett som skapt for svindlere. I mer moderate former blir det økonomiske aspektet fremhevet som en farlig motivasjon som også kan føre til utnyttelse av andre. Janne forteller om et familiemedlem som har vært utsatt for en sykdom som har ført til at vedkommende har det psykisk vanskelig:

Jeg har en slektning som (...) bruker horder av penger for å gå til en synsk... Som hun ikke tør si til oss, da. Og hun driver og innbiller seg alt mulig rart. Det er et tilfelle hvor jeg føler at hun bare blir utnyttet for hun er av en type menneske som lett kan bli utnyttet av noe sånt. (...) Hun er sikkert veldig ensom og sånn. Og så har hun en innbilt affære med en mann. Altså, den eksisterer ikke. Så driver hun og går til synske og så sier hun at han ringer på natten og legger på (...) Og der er et typisk eksempel på at hun er jo helt på bærtur, og hun betaler dem masse penger. Det er ikke helt okay. Men det er et veldig godt eksempel på det jeg ikke liker med hele den greien der. (Intervju 2, s.9:315)

Janne illustrerer det som ofte blir presentert som den viktigste betenkeligheten ved at mennesker påberoper seg paranormale evner: De utgjør en fare for at sårbare mennesker skal bli utnyttet. I forlengelsen av dette fremstår den tidligere omtale Joralf Gjerstads virke som eksemplarisk. Ettersom han ikke krever betaling for å hjelpe syke blir han stadig trukket frem som en mann verdt beundring. Når de påståtte evnene ikke gir ham økonomisk fortjeneste forsvinner samtidig frykten for at han bruker dem til å utnytte mennesker i sårbare posisjoner. Fraværet av økonomisk gevinst blir presentert som et kvalitetstrekk ved hans person og som et bevis for at han *kan noe*.

Informantene gir uttrykk for en forestilling om at økonomisk gevinst og uskyldsrene evner ikke lar seg kombinere. I forlengelse av dette blir tanker om markedsføring – som en handling knyttet til en økonomisk sfære – aktuelt i vurderingen av paranormale evner. I den tidligere omtalte gruppediskusjonen kom samtalen inn på dette. Synne og Janne snakker om et utklipp avisannonser som reklamerer for telefontjenestene til blant andre ”Synske Engla,” ”Mediet Gunilla” og ”dyretolken Helene”:

Janne: Men vi har ikke noe belegg for å vite at det her har noe for seg. Men han [”Snåsamannen”] har vi jo liksom, nå har du kommet med noen fakta: Han tar ikke penger og så videre. Han har blitt omtalt mer seriøst enn de der som liksom, hvor er deres troverdighet? Den er jo ikke tilstedet.

Synne: Han er jo blitt kjent i miljøet sitt først og han har ikke oppsøkt det sånn som de gjør da. (Gruppeintervju 1, s.25:775)

Selv om Janne er sterkt kritisk til paranormale evner er informasjonen om at ”Snåsamannen” ikke tar seg betalt – i kombinasjon med en generell positiv omtale – av så stor betydning at hun er villig til å se på ham med formildende øyne. Det styrker hans troverdighet. Annonser

for tjenester som blir ytt over telefon til fastsatt pris per minutt har ikke samme evnen til å overbevise en skeptiker. I tillegg til det betenkelige økonomiske aspektet tilfredsstiller annonsene ikke behovet for en forsikring om at utøverne virkelig har spesielle evner. Det er en utbredt forestilling om at ”hvem som helst” kan utgi seg for å være klarsynt pr telefon. Det utføres ingen kvalitetskontroll. Av denne grunn plasseres klarsyn utøvd over telefon nederst på rangstigen av paranormale praksiser. Informantene gir for øvrig uttrykk for en forestilling om at paranormale evner ikke skal markedsføres. Ryktet skal derimot spres av seg selv på grunn av utøverens dyktighet. Synne påpeker at en *ekte* utøver av overnaturlige evner har ikke behov for å markedsføre seg selv: Ordet om virksomme evner sprer seg av seg selv. En slik tankegang innebærer samtidig en form for kvalitetskontroll. Ingrid forteller at utenfor byen finnes det ei ”healerbu”. Før jul ble det avertert utenfor denne med et skilt som sa at de, med Ingrid sine ord, kunne heale julestresset bort. Selv om Ingrid ikke klart formulerer hva som er galt med denne formen for markedsføring er hun åpenlyst kritisk til den. Hun forteller videre at det finnes et ”sånn alternativt hus” inne i byen:

(...) jeg tror ikke at jeg ville gått sånne steder. Og jeg tror heller ikke Svein ville gått til en healer hvis ikke det var for det at jeg kjente til henne på en annen måte. Og da kan det være det samme: Hvis du *hører* om noen som har fått hjelp så kan du gå der. Men akkurat å gå inn fordi det står – omtrent som at de har ledig time hos frisørsalongen – ”Nå er det ledig time hos healeren,” det passer ikke sånn som jeg ser på ting. Men likevel så ville jeg aldri sagt ”fysj, det her er nå ikke noen ting.” For det vet vi ikke. Det er det der med alt mellom himmel og jord.” (Intervju 8, s.19:628)

For Ingrid spiller erfaringer en viktig rolle i vurderingen av alternative behandleres troverdighet. Evalueringen baserer seg på andres erfaringer, formidlet via folk hun kjenner, eller på egen kunnskap om utøverne. For henne er det det som avgjør om hun kan stole nok på dem til å benytte seg av deres tjenester. Et reklameskilt eller en annonse kan ikke skape en tilsvarende trygghet. At ”healerbua” i det hele velger å annonsere svekker i seg selv de tilknyttede utøvernes pålitelighet. Reklamen virker mot sin hensikt ettersom det, slik jeg forstår Ingrid, gjør det hele litt for alminnelig og lettvint. Selv om Ingrid selv har et svært avslappet forhold til healere, ser det likevel ut til at hun ikke synes det er like hverdagslig som en spontan hårklipp.

”Snåsamannen” og prinsessen

Gjennom kvinnenens vurderinger av evner og praksiser i tilknytning til økonomi og markedsføring, godt og ondt, naturlig og unaturlig synes en forestilling om noe nytt og moderne i motsetning til noe gammelt og ekte å komme til syne. Det er vanskelig å lage en liste over hva som konkret blir kategorisert som gammelt og hva som blir forstått som noe

nytt i kvinnes uttalelser. Men, det er mulig å spore en tendens. Her er informantenes bruk av Joralf Gjerstad og prinsesse Märtha Louise som virkningsfullt motsetningspar til god hjelp. Dette var henvisninger som særlig de unge kvinnene benyttet seg av når vi snakket om paranormale evner. Ettersom de to utøverne ble oppfattet som svært ulike gav referansene til dem et interessant innblikk i kvinnes forestillinger. Når Gjerstad ble brukt som referansepunkt fremstod han som en representant for informantenes forestilling om noe tradisjonelt og troverdig. Han utøver sin praksis slik en *bør* gjøre det og fremstår som et bindeledd til en idealisert – og kanskje også imaginær – fortid. Denne fortiden er preget av nestekjærlighet og gode verdier. Gjerstad presenteres som religiøs, godhjertet og barmhjertig. Dette blir gjort ved å poengtere at han ikke tar betalt for sine tjenester: At han ikke krever lønn for strevet blir forstått som at han hjelper andre uten tanke på egen vinning. Kombinasjonen av høy alder og tilnavnet ”Snåsamannen”¹¹ – et navn som synes å ha noe roekte og stabilt over seg – fører til at Gjerstad i seg selv blir et symbol på tidligere tider. En bekjent beskrev utseendet hans som en ”snill, gammel bestefar,” og flere av de unge informantene understreket at han utstrålte en form for godhet. Et bånd til fortiden legitimerer handlinger og bekrefter en kvalitet: Assosiasjonene Gjerstad frembringer innbyr med andre ord til tillitt.

Mediedekningen av Gjerstad har i stor grad bygget opp om et slikt bilde. Han ble i lang tid fremstilt på en langt mer seriøs måte enn hva andre alternative behandlere har blitt til del (se Hoff 2009). Hva som er bakgrunnen for dette er vanskelig å si, men en av informantene, Synne, foreslo ganske enkelt at ”Det kan være noe med det at han ser ut som en snill, liten gammel mann så en føler at en kan ikke være så slem mot ham” (Gruppeintervju 1, s.29:883). Religionshistorikeren Siv Ellen Kraft har en noe annen teori. I artikkelen *Kjenner du varmen? Om Kolloens Snåsamann* (2010) viser hun hvordan bevisst bruk av retoriske grep kan være sterkt medvirkende til å øke en alternativ behandlers popularitet. Kraft hevder her at biografen Ingar Sletten Kolloens fremstilling av Gjerstad i boka ”Snåsamannen” fra 2008 i sterk grad bidro til at sistnevnte ble omfavnet av befolkningen. Hun viser hvordan Kolloen formet et bilde av mannen hvor han på den ene siden svarte til medias bilde om noe opprinnelig, tradisjonelt og *ekte* samtidig som vitenskapens og realismens språk var viktige elementer i

¹¹ Eventuelt ”Snåsakail’n”. Denne betegnelsen har i hovedsak blitt brukt lokalt i Trøndelag. I rikspresen er det ””Snåsamannen”” som har vært den dominerende benevnningen.

formidlingen av dette. Dette førte til at Gjerstad appellerte til et bredere publikum enn mange andre alternative behandlere har gjort.

Prinsesse Märtha Louise har ikke blitt fremstilt på en måte som tilsvarende har åpnet for aksept hos like mange grupper i samfunnet. Mens ”Snåsamannen” i stor grad har blitt presentert som en god hjelper – og dermed trygt innenfor den foretrukne kategoriseringen av folkelige behandlere – har prinsessen representert et brudd. Hun lar seg ikke plassere i de foretrukne kategoriene og dette er trolig en medvirkende årsak til at negative eller spekulative ordelag preger samtalen om hennes evner og geskjeft. I artikkelen *Märthas engler. En analyse av den norske mediedebatten* belyser Kraft den tidlige debatten rundt prinsessens evner. Kraft påpeker her hvordan deler av debatten rundt prinsessens engleskole var preget av at et begrenset antall posisjoner og argumenter ble fremmet i media. Ifølge Kraft var det hovedsakelig demonorienterte kristendomsrepresentanter, nyreligiøse sympatisører eller representanter som stod for et typisk vestlig majoritetssamfunns kritikk av nye religioner som ble gitt spalteplass. Pressen tydeliggjorde samtidig en kobling mellom prinsessens religiøsitet og New Age-filosofi. Begrepet ”Märthas engler” har i forlengelse av dette nærmest blitt et synonym for New Age gjennom pressen, hevder Kraft (Kraft 2008). Med dette som bakgrunn har koblingen mellom prinsesse Märtha Louise og noe nytt blitt tydeliggjort. Hun forbindes med en form for religiøsitet som omtales og betraktes som ny og står samtidig som en representant for dagens økonomisk orienterte, foretningsdrevne og profesjonaliserte utøver. Dette samsvarer i stor grad med hvordan informantene mine fremstilt henne. Ved at hun har spilt en offensiv rolle i mediebildet, har en høy sosial posisjon og drifter *Astarte Education* skiller prinsessen seg fra forestillinger om hva en tradisjonell folkelig utøver er og hvordan evnene bør utøves. Hun gjør mange *feil*: Hun bryter med forestillinger om hva en kongsdatter skal beskjeftige seg med og hvor en person som hevder å paranormale evner skal komme fra. Dersom en kan stole på avisoppslag av typen *Innbringende engler for Märtha* (Helljesen 2008), *Millioninntekt for Märthas engleskole* (Nilsen 2010) og *Märtha tjener millioner* (Ruud 2009) tjener prinsessen godt på sin forbindelse til noe paranormalt. Påstanden om at hun kan snakke med engler og at hun kan lære andre å gjøre det samme, bryter på samme måte med utbredte forestillinger. For det første er tanken om at paranormale evner kan læres omdiskutert, for det andre blir praksisen hennes problematiske sett fra et kristent standpunkt. Verken kursing eller kontanter blir ansett som påkrevd for å komme i kontakt med Guds skapninger i kristne kretser. Også for dem som ikke betrakter engler som en guds sendebud blir prinsessens fremstilling feil. Dette grunner i selve englebegrepet. Prinsessens engler

skiller seg på mange punkter fra de englene en vanligvis hører om. De fremstilles ikke først og fremst som høyreiste skikkelser med hvite kjoler og vinger. De viser sitt nærvær gjennom andre former enn hva mange forventer – for eksempel gjennom duft, fjær eller fysiske hint (se Kalstad 2012; Märtha & Nordeng 2012; Nipen 2012) – og avviker derfor fra det vante. Selv om prinsesse Märtha Louises syn på engler ikke er enestående innenfor en nyreligiøs diskurs (se Kraft 2008; Thelle 2010), fremstår det like fullt som *annerledes*. Av denne grunn er det lett å latterliggjøre henne, uavhengig av om en tror på englers eksistens eller ikke. Ut fra majoritetens forståelse har hun misforstått selve ideen om engler. Det er altså her kjernen til konflikt ligger. Prinsessen fremmer et syn som bryter med den dominerende kategoriseringen.

Det er hendig å bruke ”Snåsamannen” og prinsessen som representanter for hvordan enkelte evner og praksiser blir kategorisert og vurdert som noe ekte og opprinnelig i motsetning til noe som oppleves som å mangle rot i tradisjonen. Det er likevel flere betenkeligheter ved å bruke dem ukritisk som et motsetningspar i forskningssammenheng. Det kan blant annet være et problem at de ikke utelukkende blir opplevd som symboler på noe nytt eller gammelt innenfor gruppen *personer med paranormale evner* av informantene. De kan også bli oppfattet som representanter for *synske*, *helbredere* og *kontaktformidlere* eller ganske enkelt som en prinsesse og en eldre mann fra Trøndelag. Med tanke på den veldige medieoppmerksomheten de to har blitt til del er det vanskelig å vite hvilken av disse kategoriene de blir plassert innenfor og hva som ligger bak vurderingene av dem når de blir omtalt. Informantenes vurdering av prinsesse Märtha Louise og Gjerstad er ikke bare en vurdering av to personer eller av ulike evner. Det er en kompleks evaluering som bygger på en rekke ulike elementer.

Kontinuitet mellom fortid og samtid

I tråd med Krafts undersøkelser synes media å formidle en oppfatning av at det som er *ekte* også er gammelt og tradisjonsrikt – og dermed autentisk. Denne fremstillingen kan oppleves som en rettleiding for hvordan elementer bør bli vurdert. Sett i forbindelse med det religiøse feltet er alder av stor betydning når det kommer til religiøse forestillinger. Autoritet og legitimitet er viktige nøkkelord for religioner som hevder å fremme evige sannheter. Det som fremstår som nytt må derfor forklares. Fra et sekulært standpunkt vil religioner og andre kulturelle strømninger som bryter med gjengse oppfatninger fremstå som avvike som har vendt ryggen til kulturens vante normer og verdier (Kraft 2011:109). I forbindelse med overnaturlige evner vil tanken om at noe som har lange tradisjoner også er ekte indirekte bety at effekten av slike evner også kan bevises. Det som blir betraktet som nytt og fremstilt som

en motsetning blir implisitt stemplet som lureri og som ikke-verifiserbart. Det mangler tradisjonens autoritet. For informanten Gerda er nettopp mangel på bevis av betydning for hennes holdning til ”de der auragreiene”. I motsetning til det å være synsk som hun mente at det finnes faktiske bevis for at kan fungere, så kjente hun ikke til at auraer har den samme bekreftelsen å vise til:

Selv om femti [synske forsøk slår feil] så er det kanskje ett som stemmer. Og det er såpass at det ikke kan elimineres altså. Det holder fakta, sant? Så det med auraene har jeg ikke tilsvarende fått med meg hvertfall, så jeg kan ikke si at ”det må jo være sånn. (Intervju 6, s.12:386)

Selv om klarsyn kan betraktes som en *tradisjonell* overnaturlig evne i det den gjenfinnes i historisk materiale, viser ikke ordet tradisjonell til en objektiv egenskap ved et fenomen. Det er en beskrivelse som har blitt tillagt en spesifikk mening. Ifølge de amerikanske antropologene Richard Handler og Jocelyn Linnekin (1984) referer eller spiller alle pågående kulturelle representasjoner på tidligere representasjoner og har på denne måten kontinuitet med fortiden. Denne kontinuiteten blir imidlertid skapt i samtiden. Påstanden om at hva som betraktes som noe kontinuerlig blir bestemt i samtiden er høyst aktuell i forbindelse med prinsesse Märtha Louise og Joralf Gjerstads evner. Selv om prinsessen stemples som en representant for noe nytt har hun likevel solid forankring i fortiden. På tross av oppfatningen av prinsessens engler som løsrevet fra den kristne kirkes tradisjonelle engleforståelse spiller prinsesse Märtha Louise på en lang tradisjon av engletro (se Kalvig 2012). Det moderne kan ikke løsrive seg fra det fortidige, og som oftest spiller det på eller bringer med seg elementer av noe forhenværende på ett eller annet vis:

Märthas engler og ”Snåsamannens” evner representerer både noe nytt og noe gammelt. Helbredelse og engler er velkjente religiøse kategorier, men forandrer innhold, begrunnelse og betydning med tid og sted. På den ene siden handler det om kontinuitet, på den andre siden om forandring og tilpasning til nye omgivelser og nye forståelser. (Selberg 2011:24)

Med bakgrunn i Selbergs sitat blir det tydelig at ut fra objektive kriterier er det vanskelig å kategorisere Gjerstad eller prinsessen Märtha Louises evner som noe nytt eller gammelt. Begges utøvelse bærer preg av elementer som kan kategoriseres innenfor begge tider. Når det på tross av dette likevel blir opprettholdt et skille mellom de ulike praksisene er det interessant å se det i sammenheng med sosialantropologen Anders Johansens påstand om at ”fortid eksisterer bare som minne” (Johansen 1989:228). Med dette mener han at gjenstander, tanker og handlinger bare kan bli fortidige i bevisstheten i den grad en klarer å tenke dem inn i historiske sammenhenger. Evnen til å tenke alle paranormale evner og praksiser inn i en slik historisk sammenheng er tydeligvis ikke tilstede.

Fravær av klare kategorier

Intervjuer og uformelle samtaler har gitt meg en forståelse av at plassering av paranormale evner i klart avgrensede kategorier er lite utbredt i folks forståelse av det paranormale feltet. Det er ikke enkelt å stemple evner, utøvere og praksiser som gode eller onde, naturlige eller ikke. Feltet lar seg ikke vurdere som en helhet: Hver enkelt praksis eller evne må vurderes for seg og hver enkelt person må gjøre vurderingene ut fra sin forståelse av virkeligheten. Det finnes ingen fasit. Derfor er også spekteret av forestillinger bredt. På det språklige plan kommer dette til uttrykk i at begrepene som blir benyttet er åpne og mangetydige. Begreper kan derfor utgjøre et problem i samtaler om paranormale evner: De samme termene blir brukt, men innholdet er ulikt. *Paranormale evner* er i seg selv et godt eksempel: Mens en av informantene mine oppfattet begrepet som evner påvirket av noe eksternt, koblet en annen det utelukkende til evnen til kontakt med døde. En tredje assosierte termen med poltergeist og liknende vesener. Selv om begrepet fylles med ulikt innhold kobler alle det likevel til en felles, overgripende kategori som noe ekstraordinært. *Overnaturlige evner* som ofte blir brukt som et synonym for paranormale evner faller på sin side ikke like naturlig inn under den samme overordnede kategorien. Dette har sin bakgrunn i at det blir gjort ulike vurderinger av hvorvidt evnene kan betraktes som naturlige eller ikke. Dette blir i neste rekke avgjørende for begrepets funksjonalitet. En kan da stille seg spørrende til hvorvidt ordene bør brukes som synonymer slik jeg har gjort. Det er ikke bare de store samlebetegnelsene som kan være problematiske i forbindelse med dette feltet. Også betegnelser knyttet til enkeltevner kan bli tillagt ulike betydninger. Dette kom til uttrykk i informantenes forståelse av uttrykkene *healer* og *helbreder*. De fylte dem med ulikt innhold og ulike assosiasjoner. For pensjonisten Ingrid er det ingen store forskjeller mellom de to begrepene. Dette ble klart da vi snakket om den alternative behandleren som har leget hennes mann:

Nei, jeg ser på det som det samme. At healer har blitt, ja, en bruker mer engelsk. At en ville kalt henne for en helbreder før. (Intervju 8, s.19:618)

Heller ikke studenten Solveig mener at det er noen forskjell på å være en healer og en helbreder, men gir samtidig uttrykk for at ordene bringer ulike assosiasjoner:

Nei, jeg ser jo egentlig på det som det samme uansett hva du sier. Altså, *helbreder*, da høres det straks mer – det høres jo litt dumt ut å si det – men det høres mer kristent ut. Eller, det er et mer kristent ord, da. Du tenker mer på Jesus som helbreder på en måte. (...) Men jeg ser for meg at det er det samme som skjer. Men en helbreder ber kanskje mer til Gud. Ja. Eller at det er Gud eller noe som skal fikse det mens en healer kanskje gjør det mer av sin egen makt. (Intervju 5, s.10:347)

Solveig fremmer en tanke om at healere og helbredere utøver det samme, men skiller likevel mellom dem ved å vise til hvor kraften for utøvelse av evnene kommer fra. Den eldre kvinnen Gerda viser også til et skille mellom de to ordene, men hun trekker grensen ved hvordan utøverne har fått evnene. Noe religiøst aspekt er likevel fraværende:

Ja, slik som jeg *oppfatter* en healer er det mer en sånn, ja, han tar betalt, han har lært det? Er det ikke noe sånn skole for det eller...? (...) Ja, det er hvertfall noe sånn at du skal ha, jeg vet ikke om det heter konsesjon i den sammenheng altså, men at det er mange kvakksalvere ute som healere. Så det må være på en måte noen som kan ta seg en eller annen utdanning på det. *Trodde* jeg.

Så du tenker at det er mer som en yrkesbetegnelse?

Ja. Mens en helbreder da er en som har det innenfra seg selv og bruker vel ikke noe annet enn varme hender. Kanskje ikke healerne bruker noe mer heller, men jeg vet ikke. (Intervju 6, s.9:276)

Gerdas skille mellom ordene bygger ikke på assosiasjoner, men på forestillinger om den praktiske utøvelsen. Jevnaldrende Margit opererer på sin side ikke med noe skille mellom healere og helbredere. Hun opplever likevel betegnelse som problematiske. Hun ser på evner utenom det vanlige som noe genetisk og uten sammenheng med høyere krefter:

Nei, altså, jeg er jo ikke religiøs. Men healing, det er tilknyttet religion. I hvertfall de healerne som jeg har hørt om er jo religiøse. (...) Og der kan ikke jeg se noen sammenheng. (Intervju 7, s.8:246)

Som en følge av at Margit ikke kan se noen sammenheng mellom evner og religiøse krefter blir også bruken av betegnelse lite ønskelige basert på de assosiasjonene de bringer. Kvinnene tar utgangspunkt i ulike diskurser og fyller ordene med ulikt innhold. Ulikheten kan spenne fra nyanseforskjeller til grunnleggende ulikt meningsinnhold. Disse forskjellene influerer hvordan relasjonene mellom ulike ord og grupperinger blir forstått. Likeledes kan forskjellig vektlegging av meningsinnholdet i et ord innebære en dreining av budskapet som ordene er en del av.

De begrepsmessige utfordringene som følger med paranormale evner og praksiser bekrefter den sveitsiske lingvisten Ferdinand de Saussure idé om at forholdet mellom språk og virkelighet er arbitrært. Det er ikke noen naturlig forbindelse mellom ordet *katt* og dyret ordet refererer til, dersom en ser bort fra den betydning ordet har blitt gitt. Videre hevder Saussure at det enkelte tegns betydning kommer fra dets relasjon til andre tegn: Et tegn får sin verdi ved å være forskjellig fra andre tegn (se Svendsen 2011; Winther Jørgensen & Phillips 1999). Vissheten om at *katt* er katt skyldes at det ikke er *hund*. Språket gir på denne måten mening gjennom forskjellene. Språket er avgjørende både for forståelse av og forholdet til virkeligheten. Når noe blir kategorisert eller betegnet som overnaturlig eller utenom det

vanlige blir fenomenene eller egenskapene plassert i forhold til andre egenskaper og fenomener. På samme måte som ordene får mening via elementene de viser til, får elementene betydning via språket. Begrepene blir en måte å referere til grensemarkeringene på.

Forskningens trang til klare kategorier

Noen ganger benytter mennesker ulike betegnelser for å uttrykke at de har ulik formening om noe. Margit tar avstand fra betegnelsen *overnaturlige evner* fordi hun er uenig i en kategorisering av evnene som noe overnaturlig. Andre ganger bruker man samme term, men mener ulike ting. For eksempel gjennom bruken av ordene healer eller helbreder. Selv om ulik forståelse av begreper ikke nødvendigvis fører til en grunnleggende kommunikativ svikt, er det likevel viktig å være oppmerksom på at variasjonene finnes. For, som Margit understreket i vår samtale, begrepene som brukes til å omtale fenomener *er* viktige. Å bli belemret med feil begreper kan rett og slett være nedverdiggende. Det interessante er i så måte hva som blir betraktet som nedverdiggende og hvorfor. Sosialantropologen Mary Douglas sin analyse av forestillinger omkring urenheter og tabu (1997) er i denne forbindelse aktuell. Douglas demonstrerer i studien hvordan vurderinger av rent og urent er avhengig av situasjonen og hvor de aktuelle elementene befinner seg i vurderingsøyeblikket. Rent forvandles til urent når det oppholder seg på feil sted. Vurderingene er uttrykk for hvordan en symbolsk orden blir opprettholdt. Forestillingene om renhet og urenheter referer dermed til symbolske grensemarkeringer og flytende grenser blir oppfattet som problematiske. Dette ser en i forbindelse med det paranormale: Ulikhetene i og vanskene med kategoriseringen gir uklare grenser. Grensene blir flytende og det blir derfor vanskelig å forholde seg til fenomenene. Etersom feltet jeg har studert er vanskelig å gjøre diskursivt har det vært fristende å gripe fatt i de betegnelse som har dukket opp og fremstille dem som entydige og helhetlige. Det ville forenklet den akademiske fremleggingen av feltet. Men, det ville samtidig svekket analysene: Forskjellene, ambivalensen i forståelsen og det uklare er en viktig del av folks tanker om praksiser og evner utenom det vanlige.

Det er tradisjon for å strebe etter helhetlige benevninger og kategorier i akademia. Folkloristikken studerer i stor grad kulturelle fenomener *som* objekter (se Pettersen 1999). Dette innebærer at fenomenet står i fokus og i stor grad blir isolert eller klart avgrenset fra sine omgivelser. De fremstår dermed som tydelige grupperinger. Folkloristen Arnfinn Pettersen har poengtert hvordan dette i kombinasjon med en trang til å skape helhetlige kategorier som lar seg betegne har ført til at fenomener har blitt fremstilt eller oppfattet som mer konforme enn de egentlig er (se Pettersen 1999, 2006). Variasjoner og små forskjeller er

tross alt lite forenelig med klare systemer og grupperinger. Denne tendensen har blant andre blitt problematisert av den svenske etnologen Jochum Stattin i hans studie *Näcken. Spelman eller gränsvakt?* (1992). Slik han ser nøkketradisjonen er den et resultat av utvelgelsen av en idealtipe: Et antall beretninger om det overnaturlige har av formelle grunner blitt ført sammen og samlet som en tradisjon (Stattin 1992:20). Denne typen utvelgelse og sammenføyninger er så klart hensiktsmessig for å tydeliggjøre en forekomst. Men, det krever en tydeliggjørelse av at det er forskerskapte avgrensninger som omgir objektet. Det er ikke nødvendigvis en speiling av avgrensede tradisjoner blant folk. En konsekvens av innramminger er at skikkelser og forestillinger knyttet til dem blir skilt fra sin kulturelle sammenheng (Stattin 1992). Dette har blant annet vært tilfellet ved den systematiseringen som ble gjort av overnaturlige vesener fra det gamle bondesamfunnet. Det nedtegnede materialet om disse skikkelsene har blitt systematisert etter kriterier som virksomhetsområde, benevnelse og gestalt. I møte med et stort antall overnaturlige vesener var dette nødvendig for forskerne for å kunne skape et system. Først når systemet var etablert ble det mulig å skille skikkelsene fra hverandre, gi dem merkelapper og forske på dem som elementer i avgrensede tradisjoner (se Pettersen 1999; Stattin 1992). Arnfinn Pettersen beskriver hva som skjedde underveis i arbeidet:

Da folketradisjonen først var puttet i arkivbokser, begynte disse arkivboksene på mystisk vis å leve sitt eget liv: Nøkker, nisser og huldre fikk eget liv som klart avgrensede vesener, med sine egne klart definerte gestalter og virkeområder. Enhver ambivalens opphørte. Heuristiske kategorier ble reifisert: Forskerskapte kategorier ble projisert tilbake i det tradisjonelle samfunnets natur og forutsatt å ha blitt oppfattet som klart adskilte over alt og alltid. (Pettersen 1999:76)

Som barn av mitt fagfelt kribler det i fingrene etter å plassere ulike forestillinger og evner utenom det vanlige i arkivbokser. Klart avgrenset og med tydelige merkelapper. Gjennom intervjuene har jeg blitt minnet om at en slik inndeling i finslepne kategorier har liten verdi i min sammenheng. De enkelte evnene er ikke klart avgrenset i folks bevissthet. Det er heller ikke forestillingene om dem. For noen oppleves mangfoldet evner som del av et større kompleks, andre ser få åpenbare sammenhenger mellom helbredende evner og auraanalyser. Så lenge det er mulig å forstå evnene ut fra sitt eget syn på verden – uavhengig av om det oppfattes som genetiske egenskaper eller gaver fra Gud – oppleves det som uvesentlig hvorvidt tankelesning skal defineres som en form for synskhet eller plasseres i en helt annen kategori. Å gruppere på denne måten vil ikke bare skape kunstige kategorier, men også fremstå som en forenkling av et sammensatt område.

Oppsummerende refleksjoner

Informantenes kategorisering av ulike evner, praksiser og utøvere av paranormale evner har vist seg å være basert på ulike forestillinger om hvordan verden henger sammen. Selv om det er mulig å finne enkelte felles kategorier som blir brukt, er de like fullt fylt med forskjellig innhold. Kategoriseringene og forestillingene er med andre ord verken ensartet eller helhetlig.

Intervjumaterialet har vist at tro, erfaringer og gjenkjennelighet spiller inn på hvilke kategoriseringer som blir gjort. Her er omtalen av prinsessens engleforståelse aktuell. Ettersom hennes fremstilling av engler bryter med den gjengse, *kjente* fremstillingen fremstår den som alternativ i negativ forstand. Jeg mener at også på et mer generelt plan har gjenkjennelighet innvirkning på hvordan evner og praksiser blir kategorisert. For eksempel om de blir vurdert som *gamle* eller *nye*. Allerede fra barnsbein av blir en presentert for historier i eventyr, bøker og filmer hvor mirakuløs helbredelse og spådommer utgjør viktige elementer. Fortellingene trenger ikke fremstå som realistiske, de skaper likevel et forhold til praksisene. Det samme gjør beretninger om hekseprosesser og mirakler fra kristendommens tidlige år. Disse sistnevnte er hendelser fra langt tilbake i tid og skaper derfor en indre forbindelse mellom evnene og fortiden. På denne måten oppleves de som noe som alltid har eksistert. Fortellinger om engler som tilkjennegir sin tilstedeværelse gjennom duft eller fjær har langt færre møtt i oppveksten. Det samme gjelder chakraer og lesing av auraer. Disse praksisene er lite brukt i moderne eventyr, enda mindre i eldre historier, og fremtrer derfor som nyere. Når en møter på dem i media, i beskrivelser av alternative behandlere eller i hverdagslige samtaler fremstår de som uten rot i historien og som utenfor det alminnelige vokabular. *Før* drev man med healing og klarsyn, ikke auraer og chakraer. For mange vil forestillingen om hvordan det var *før* fremstå som det *naturlige*, og som et resultat av dette blir healing og klarsyn forstått som de naturlige evnene å utøve. Kombinasjonen av forforståelse, slutninger trukket på bakgrunn av gjenkjennelse og medieomtale har slik skapt et bilde av noe fortidig og godt i motsetning til noe nytt og spekulativt.

Vurderinger av nytt og gammelt er sammenvevd med forestillinger om hva som er naturlig og ikke. Av denne grunn vil spørsmål av typen ”er det naturlig å kreve betaling for å bruke sine paranormale evner til å hjelpe andre?” og ”er det naturlig å gå på kurs for å lære seg evner utenom det vanlige?” kunne være veiledende for hvordan en velger å kategorisere. På samme måte er alle vurderinger som ligger til grunn for en kategorisering knyttet sammen med andre vurderinger. Kategoriseringen av evner som noe naturlig eller ikke, eller betraktninger av utøvere som del av et *oss* eller *de andre*, handler derfor ikke bare om hverdagsliggjøring eller

distansering til paranormale evner og utøvere. Det handler også om å gjøre verden begripelig ut fra de oppfatningene en har om hvordan den henger sammen. Kategorisering er en kompleks aktivitet som ofte foregår på et ubevisst plan. Det er ikke noe en går rundt og tenker på, men det underbevisste gir seg utslag i tanker og forestillinger. Kategorier er ikke faste enheter. De er dynamiske størrelser som lar seg påvirke og har sammenheng med andre kategoriseringer. Av denne grunn kan en kategorisering ikke vurderes som en separat enhet: Den må sees som del av en større forståelse av hvordan verden er satt sammen.

Kapittel 5: Det paranormale i media

Det paranormale er et yndet tema i populærkulturen. Det uforståelige og sensasjonelle utgjør gode medieobjekt og appellerer til et variert publikum. For å få et inntrykk av hvilke forestillinger som formidles om paranormale evner i dag er det derfor interessant å se på fjernsynets programtilbud. Moderne teknologi spiller en viktig rolle i formidling, opprettholdelse og skaping av ulike former for folkelige uttrykk. I dette kapitlet vil jeg rette søkelyset mot tre tv-serier med paranormal tematikk. Ved å gjøre dette blir det mulig å belyse hvordan fjernsynets fremstillinger kan forstås som en arena for formidling av forestillinger, som en tilbyder av erfaringer og i forlengelse av dette som en språkliggjøring av et omdiskutert felt.

Analyse av tv-programmer

I hverdagslige sammenhenger blir populærkultur gjerne forstått som, og brukt om kulturelle produkter som er likt eller brukt av mange. En slik oppfatning kan være praktisk, men favner særdeles vidt og for så vidt tilfeldig. En annen avgrensning har vært å bruke mediering som det bestemmende. Her har populærkultur blitt forstått som de kulturelementer som blir spredd via teknologiske hjelpemidler og medier. En tredje forståelse av hva populærkultur er, er å hevde at bruken av elementer er det som gjør dem til populærkultur (se f.eks. Fiske 1989). Denne siste tankegangen understreker at på samme måte som kultur ikke ligger gjemt i gjenstander er heller ikke populærkultur en bestanddel i produktene i seg selv. Det er derimot måten de blir håndtert på som kvalifiserer dem for betegnelsen. Felles for de tre avgrensningene er at media i alle tilfellene kan utgjøre en del av populærkulturen. De overnaturlige evnene som synes å bli hyppigst omtalt i media generelt er klarsyn, evnen til kontakt med døde og healende evner. Det er vanskelig å si om medias valg reflekterer forestillinger om hvilke evner som er mest utbredt. Utvalget kan like gjerne være et forsøk på å tematisere det en mener blir mest snakket om i befolkningen eller at helt andre kriterier er lagt til grunn. Det jeg så i mitt intervjumateriale var at kvinnen i hovedsak hadde et forhold til

og *kom på* å snakke om de evnene som oftest figurerer i media. Alver og Selberg påpeker at den delen av folkemedisinen som kommer til uttrykk gjennom massemedia også er den som blir gjenstand for offentlig debatt (Alver & Selberg 1990:46). Antropologen Elizabeth Bird påpeker på sin side at det er de nyhetene folk kan relatere seg til og snakke om som overlever utenfor avisen eller fjernsynets kontekst (Bird 2003). En slik tankegang viser tilbake til ideen om at det er bruken av et produkt som gjør det til populærkultur heller enn hvem eller hva som formidler det (Fiske 1989). Både informantene og jeg hentet eksempler fra og viste til media når vi snakket om paranormale evner og utøvere. I samtalen med de unge kvinnene ble en del tid bevisst viet tv-programmer.¹² Dette var resultat av direkte spørsmål fra min side, men var kun gjennomførbart fordi informantene hadde noe å si om dem. Programseriene som er i fokus for dette kapittelet er valgt på bakgrunn av disse samtalen. Det var disse programmene kvinnene hadde sterkest meninger om, uavhengig av om de hadde sett eller fulgt med på dem eller ikke. *Jakten på den 6. Sans*, *Åndenes Makt* og *Lisa Williams Live i Oslo* fokuserer alle på klarsyn. De to sistnevnte handler om kontakt med dem som har forlatt de levendes rekke, mens tematikken i førstnevnte dreier seg om allsidig utøvelse av klarsynte evner. Seriene kan for øvrig karakteriseres som virkelighetspreget: De gir seg ut for å dokumentere virkelige hendelser og situasjoner.

"Jakten på den 6. Sans"

Jakten på den 6. sans kom på norske tv-skjermer for første gang våren 2008. Programmet er basert på det britiske programkonseptet *Psychic Challenge* som har blitt solgt til over tjue land (TeveMediaGroup 2011). Under programleder Tom Strømness ledelse har kanalen TVNorge sendt fire sesonger i perioden 2008 til 2011. Analysen er basert på sesong 3.

I første episode av *Jakten på den 6. Sans*, sesong 3, presenteres ti deltakere som er blitt plukket ut blant en stor mengde søkere som hevder å ha evner utenom det vanlige. Deltakerne er i følge programlederens introduksjon valgt ut på bakgrunn av grundige tester. I hver av sesongens ti episoder får deltakerne tre oppgaver som skal løses for å "overbevise programledere og publikum om at deltakerne har en 6. sans" (Strømness, episode1, sesong 3). Oppgavene beskrives som "tøffe utfordringer" som burde være "umulig å løse" med mindre en er i besittelse av en ekstra sans. Deltakerne får tildelt poeng etter hvor godt utfordringene løses. I hver episode blir den som sitter igjen med færrest poeng etter fullførte

¹² Temaet ble også tatt opp i intervjuene med de eldre informantene, men samtalen utviklet seg på en måte som gjorde at dette aspektet ble lite fremtredende.

tre oppgaver sendt hjem. I siste program – finalen – står tre deltakere igjen og kampen om tittelen som vinner av årets *Jakten på den 6. Sans* blir avgjort gjennom tre avsluttende oppgaver. I løpet av sesongen går deltakerne gjennom et bredt spekter av oppgaver som representerer ulike synske aktiviteter. De blir utfordret i alt fra å finne skjulte personer og gjenstander til å fornemme hva som er gjemt i esker og konvolutter. I tillegg testes de i reading¹³, innhenting av informasjon fra gjenstander eller steder, evnen til å fornemme relasjoner mellom personer og til å koble eierskap mellom personer og gjenstander. Oppgaveløsningen blir holdt under oppsyn av tidligere politietterforsker Laila Back. Back bedømmer deltakernes grad av suksess og står for fordelingen av poeng. Under enkelte oppgaver har hun også med seg *ekspert*er – personer med særskilte kunnskaper om det deltakerne skal uttale seg om – som deltar i vurderingen. Dersom det er en kriminalsak de klarsynte skal prøve å fornemme kan det være en politimann som bidro under etterforskningen som deltar. Under andre oppgaver har både historikere og forfattere bidratt.

Vitenskap og skepsis

Både Back og ekspertene gir uttrykk for å være kritisk til at deltakerne skal klare oppgavene de får tildelt. Formen prøvene blir gitt utgjør sammen med den kritiske holdningen sentrale elementer i *Jakten på den 6. Sans*. De vitner om vekten som blir lagt på referanser til vitenskap og skepsis. Det vitenskapelige er av en naturvitenskapelig karakter og kommer til syne allerede i vignetten: En menneskeskikkelse er plassert på en bakgrunn av nevroner som sender signaler. Det er imidlertid først og fremst testingen av deltakerne som lar de vitenskapelige hentydningene tre frem. Dette kommer til syne gjennom hvordan programleder Strømæss og overdommer Back er nøye med å påse at alt går rett for seg. I introduksjonen til en ny oppgave blir det poengtert for seerne hvilke forhåndsregler som er tatt for å sikre at deltakerne kun benytter seg av sin påstått velutviklede sjette sans. For å forhindre at kroppsspråk gir ledetråder må deltakerne utføre readinger i blinde. For at de ikke skal vite hvilken grotesk handling som er utført på stedet de skal fornemme historien til, blir de kjørt dit med bind for øynene, bak blendede vinduer og ad store omveier. Ved å informere om sikkerhetsforanstaltningene som er gjort indikeres det at testingen er grundig nok til å ha vitenskapelig relevans. Testene blir utført i kontrollerte omgivelser hvor det ikke er rom for tilfeldigheter eller manipulasjon, overvåket av angivelige objektive og skeptiske personer.

¹³ Reading blir gjerne beskrevet som en form for ”sjel-til-sjel-kommunikasjon” hvor den klarsynte ”leser” et annet menneske. Det handler ikke om å spå fremtiden, men om å si noe om vedkommende og eventuelt fornemme hendelser eller situasjoner fra fortiden som har ført til hvordan personen er i dag.

En alternativ fortolkning av de naturvitenskapelige referansene er å lese dem som henvisninger til tradisjonen for mistro. Skeptikere støtter seg ofte til mangelen på vitenskapelige bevis når de argumenterer for å avvise paranormale evners eksistens. Ved at programskaperne gir testingen av klarsynte evner en vitenskapelig ramme går de skeptikerne i møte. De indikerer at oppgavene er gjennomtenkt, løsningsforsøket overvåket og at testingen derfor kan betraktes som tilstrekkelig bevis for at klarsyn eksisterer. Programmet foregriper potensielle motargumenter. På samme måte som en historieforteller kan innlemme motargumenter til sitt eget resonnement for å fremheve sitt syn, kan direkte og indirekte henvisninger til motforestillinger bli brukt strategisk i et tv-program. Skepsis blir på denne måten brukt aktivt i *Jakten på den 6. Sans*. Alle som deltar i programmets poenggivende vurdering blir fremstilt som skeptikere. De kommer med kommentarer om at de tviler på at de klarsynte vil finne ut noe eller sier direkte at de er skeptiske til påstått klarsyn. Når deltakere likevel mestrer oppgavene de blir gitt nøler ikke skeptikerne med å gi uttrykk for at de imponere. Ved dette øker den klarsynte bragden: De løser ikke bare umulig oppgaver, de imponerer også skeptikere. En tilsvarende effekt finnes i oppgaveintroduksjoner som forteller hvor liten sjans det er for at deltakerne skal være suksessfulle. ”I dag har vi laget en oppgave med veldig vanskelige kombinasjoner, og jeg tror ikke deltakerne klarer å løse denne oppgaven hvis de skal bruke en logisk tankegang,” sier dommer Back. ”Sannsynligheten for å få alle parene sammen og på riktig plass er forsvinnende liten. Rent statistisk er det bare 0,4 promille sannsynlighet for å klare det,” utdyper Strømnæss (Strømnæss episode 5, sesong 3) om en oppgave hvor de klarsynte skal forbinde rette personer med rett relasjon til hverandre. Når en utøver etter dette likevel oppnår resultater blir beundringen desto større. De som mislykkes blir behørig gjort narr av. Overdommer Back og ekspertene kommer med nedlatende kommentarer og musikken som tonesetter klipp av deltakeres bortforklaringer har et klovneaktig preg. Fremhevelsen av at påstått klarsynte mislykkes kan bli tolket som en svekkelse av klarsyn generelt og som en svekkelse av den enkelte utøver. Poengteringen kan alternativt betraktes som en måte å bygge opp om evnen: Ved at enkelte mislykkes blir det desto mer imponerende hvis andre klarer det. Av denne grunn bruker *Jakten på den 6. Sans* mest sendetid på de deltakerne som lykkes i bruken av en sjette sans. Det er disse som har evnen til å imponere. Mistro spiller på denne måten en viktig rolle for å drive handlingen fremover i *Jakten på den 6. Sans*. Å bruke mistro som drivkraft er et velkjent grep også i muntlige fortellinger. Linda Dégh (1976) har vist hvordan det blir brukt i utveksling av sagn. Hun hevder at sagn som oftest blir fremført gjennom samtaler og fremmer at tilhørernes respons gjør dem til aktive deltakere i utformingen av sagnet i fortellersituasjonen. Hun mener

at de ulike typene deltakere – fortelleren, oppmuntreren, kritikeren, bidragsyteren – spiller like viktige roller for fortellingens fremdrift. Skeptikerens kritiske kommentarer bidrar i denne forbindelse til fortellingens form og innhold ved at kritikken tvinger frem svar og argumenter fra fortelleren og de øvrige deltakerne. Satt i forbindelse med *Jakten på den 6. Sans* har seerne liten mulighet til å bidra direkte til fortellersituasjonen. Programskaperne har likevel – eller kanskje derfor? – latt ulike stemmer komme til uttrykk ved et spill mellom tiltro og mistro.

Ulike tolkninger

Programskapernes forsøk på å fremstille testingen av klarsynte evner som troverdig, kombinert med skeptiske kommentarene, utgjør en effektiv fortellerstrategi. Den åpner imidlertid for ulike tolkninger. Selv om programskaperne sannsynligvis har sett for et knippe foretrukne fortolkninger av programmet, er det i siste instans seerne selv som avgjør hvordan de vil forstå *Jakten på den 6. Sans*. Skeptikere kan derfor velge å avvise programmet og utøvernes påståtte resultater som juks muliggjort av tv-produksjonens selektive fremvisning. Alternativt kan de la forestillingene sine bli utfordret og innta en ny posisjon i spenningsfeltet mellom tiltro og avvisning. De som allerede er åpne for klarsyn som reell evne kan på sin side velge å tolke programmet på en helt annen måte. Samtalen med de unge kvinnene viste hvordan programserien blir fortolket på ulike måter. I intervjuet med Solveig spør jeg henne om hun har sett *Jakten på den 6. Sans*:

Ja, jeg har jo det. Men her i huset ser vi ikke på det for vi blir så sinte!

Å? Hva blir dere sinte for?

Nei, det er bare sånn der ”ja, nå skal vi konkurrere i å være mest synsk!” Mhm? Ja, la oss det. Nei, jeg synes det er et veldig spesielt konsept, jeg synes det er spesielt at de i det hele har kommet på et sånt konsept, egentlig. Og hvordan de kårer en vinner: På en av oppgavene kan de jo gjøre det kjempedårlig og så gjør de det kjempebra på neste oppgave og sammenlagt så blir de vinneren? Rare greier.

Så sånn på en måte skulle de vært best hele tida - ?

Ja, da måtte de liksom hatt mest score hele veien! Men du kan gjøre det kjempebra èn gang og kjempedårlig neste gang. Egentlig veldig tilfeldig.

Så du tenker at hvis du har en evne så bør du være stabil på et vis?

Ja, da bør du jo være stabil og få det til hvertfall noen lunde hver gang! Ja, jeg synes det... Nei, det virker veldig tilfeldig, egentlig. Og så virker det som noen av dem bare gjetter. Hvis de får en oppgave og skal gjette hvem som sitter i det andre rommet så bare ”det kan være bestefar.” (latter) Nei, jeg vet ikke. Det er veldig spesielt. Synes konseptet er søkt. Og hva vinner de, tenker jeg? Heder og ære? (Intervju 5, s.6:197)

Selv om Solveig er åpen for at paranormale evner eksisterer, betyr ikke dette at hun er begeistret for et program som vil bevise at evnene er reelle. Solveigs avsmak for programmet baserer seg på to ting. For det første er hun kritisk til selve ideen bak. Hun opplever det som meningsløst at påstått klarsynte skal konkurrere om å være ”mest synsk”. Indirekte stiller hun spørsmålsteget ved deltakernes motivasjon for å bli med på programmet. Hva får de ut av det? Finnes det andre årsaker til at en klarsynt vil bevise sine evner på riksdekkende fjernsyn – uten annen premie enn ”heder og ære”¹⁴ – enn et ønske om å promotere seg selv? Som forrige kapittel viste blir verken fremhevelse av seg selv eller reklame for egen geskjeft betraktet som positivt hos en utøver av paranormale evner. Det fjerner vedkommende fra den foretrukne forbindelseslinjen til noe gammelt og opprinnelig: En *ordentlig* klarsynt føler ikke behov for å fremme seg selv i media og ser ingen grunn til å bevise sine evner gjennom en konkurranse. En slik holder seg hjemme og la ordet spre seg på folkemunne. Slik jeg forstår Solveig har innlemmelsen, aksepten og ikke minst tilpasningen av paranormale evner gått for langt med *Jakten på den 6. Sans*. Det har sunket til nivået for en hvilken som helst tv-sendt realityserie. Solveigs andre innvending mot programserien er mer konkret. Måten klarsyn blir fremstilt på stemmer ikke med hennes forestilling av hvordan evnen fungerer. Solveig mener at dersom du har en evne så skal du kunne alt innen sjangeren og være *stabilt dyktig*.¹⁵ Selv om *Jakten på den 6. Sans* i utgangspunktet formidler samme tankegang er programmet problematisk. Utøverne svarer ikke til idealet. Det kan tolkes som påfallende hvor glade og lettede deltakerne blir dersom de utfører en oppgave suksessfullt. Lettelsen kan selvfølgelig skyldes presset ved å være med i en konkurranse, men i møte med forestillingen om at klarsynte skal beherske alle synske underkategorier og være stabilt dyktige er overraskelse lite tillitsvekkende. Når det i tillegg blir kåret en vinner på tross av at ingen av de klarsynte mestrer alle oppgavene fullt ut, svekkes inntrykket av deltakerne som kompetente utøvere. I likhet med Solveig mener også Synne at *Jakten på den 6. Sans* gir feil inntrykk av hvordan klarsyn fungerer. For henne er det imidlertid fremstillingen av at en klarsynt bør kunne alt som er det feilaktige. Slik Synne ser det må klarsyn gjerne trenes opp for å kunne bli brukt til ulike oppgaver. Slik hun ser det har klarsynte ulike egenskaper: Noen er flinke til å tolke

¹⁴ Vinneren får tittelen ”Vinner av *Jakten på den 6. Sans 20--*” og en glasstatuett.

¹⁵ Deltakerne starter på null poeng i hvert program. Deltakerne kan derfor være jevnt suksessfulle gjennom flere programmer, men dersom de har en ’dårlig dag’ og mislykkes på tre oppgaver hindrer ikke dette dem fra å ryke ut. Solveigs påstand om at det hele fremstår som tilfeldig synes derfor berettiget.

åsteder mens andre er dyktige til å finne folk (se intervju 3, s.6:209). Det er ingen automatikk i at en kan alt. Evnene lar seg heller ikke bruke i alle sammenhenger. Forholdene og dagsformen må ligge til rette. Pensjonisten Else synes å ha noe av den samme holdningen som Synne. Når vi snakker om *Jakten på den 6. Sans* utviser hun forståelse for at programmets deltakere ikke alltid lykkes med oppgavene de får:

Jeg ser på det, men altså, jeg er klar over at sånn kan skje, men det er ikke alltid at du er like opplagt, like sensitiv, at du får alt inn. Datteren min, bare sist gang fikk de utdelt hvert sitt bilde. Nei, ikke bilde, men konvolutt, med et bilde og så skulle de si hva de følte angående det bildet. Så sier hun det at ”det er noe merkelig med dette bildet. Jeg føler at denne personen som er på dette her bildet, jeg kan ikke se hvem det er,” sa hun ”men jeg føler at de skal ut og reise.” Jeg kan ikke huske alt som hun sa, men hun fortalte litt om hva de skulle. Og da sier hun som hadde lagt bildet inni der at ”det stemmer det.” (Intervju 4, s.7:242)

For Else er personlige erfaringer medvirkende til hvordan hun forholder seg til det hun ser på tv-skjermen. Utøvelsen av klarsyn i programmet blir satt i forbindelse med øvrig kunnskap om hvordan slike evner fungerer. Det samme er tilfelle for Solveig. Hun kjenner selv klarsynte som hun opplever som stabilt suksessfulle i sin utøvelse, og programmets utøvelse blir målt opp mot dette. Synne, Solveig og Else er alle åpne for overnaturlige evners eksistens, men har likevel hver sin oppfatning av programserien *Jakten på den 6. sans*. De har til dels ulik oppfatning av hva klarsyn innebærer og hvordan det fungerer. Disse forestillingene tar de med seg når de fortolker programmet. Dette får i neste rekke betydning for hvordan de uttaler seg om programserien og hvilke forestillinger de formidler videre.

”Åndenes Makt”

Om det er uenighet om hvordan klarsyn fungerer er evnen til kontakt med døde et ikke mindre omdiskutert tema. Potensiell kontakt med gjengangere utført av et medium blir likevel fremstilt som uproblematisk i programserien *Åndenes Makt*. Programkonseptet bak *Åndenes Makt* er opprinnelig dansk. Da TVNorge viste den danske versjonen for første gang hadde sendingene så høye seertall at kanalledelsen bestemte seg for å lage en norsk utgave. Den norske versjonen stod klar i 2005 og seks sesonger har siden rullet over skjermen. I disse dager er den sjuende sesongen under innspilling. Den følgende analysen baserer seg på episoder fra den sjette sesongen.

Hvert program av *Åndenes Makt* følger den samme strukturen og er bygget opp om en tredeling. Første del innledes av programleder Tom Strømæss som introduserer bygningen som står i sentrum for episoden. Seerne får presentert en grundig gjennomgang av de underlige hendelsene som foregår på stedet. Det kan handle om konkrete ting – gjenstander

som beveges eller flyttes på, elektriske apparater som skrur av eller på, ukjente skygger og så videre – eller fornemmelser – følelsen av å bli observert eller å være uønsket, misstemning eller fysisk ubehag som hodepine, søvnproblemer eller trykk mot brystet. Beskrivelsene er detaljerte og blir fortalt som opplevelsesfortellinger av mennesker som selv har opplevd det. Fortellingene blir gjerne visualisert gjennom rekonstruksjoner. Del to flytter fokus fra beboernes opplevelser til hvordan en klarsynt erfarer det samme stedet. Et medium ankommer stedet.¹⁶ Seerne får observere programleder Strømnæss som følger mediet rundt i bygget mens hun gir uttrykk for at hun mottar bilder i sitt indre, fornemmer og kommer i kontakt med gjengangerne. Underveis beretter mediet om hva hun ”mottar”: Dette tar ofte form av beskrivelser av gjengangerne sammen med beskjeder eller inntrykk hun får fra disse. Det kan også være fornemmelser av fortidige hendelser på stedet. Mediet gir parallelt med dette uttrykk for de fysiske reaksjonene hun kjenner underveis: Ubegag, kvalme eller trykk mot brystet er det vanligste. Seansen blir avsluttet med et møte mellom dem som til vanlig oppholder seg i bygget – beboere eller arbeidstakere – og mediet. Sistnevnte forteller hva hun opplevde, eventuelt hvem hun kom i kontakt med, og foreslår deretter en løsning på hvordan de kan bli kvitt problemet. I noen tilfeller handler det om at en avdød kjær vil få fred når han eller hun har fått overlevert en beskjed, i andre tilfeller må lokalene ”balanseres” eller gjengangerne må få hjelp til å komme seg over til ”den andre siden”. Sistnevnte blir utført i samspill mellom medium og beboere hvor de holder hender og mediet kommuniserer med åndene. Programmets tredje og siste del er en faktabasert sekvens. Her undersøker programleder Strømnæss informasjonen den klarsynte har kommet med. Målet er å finne ut hvem som går igjen – eventuelt bekrefte mediets påstand – hvordan det aktuelle mennesket var i sin levetid og eventuelt hva som er årsaken til at vedkommende hjemsoker stedet. Ettersom mediet gjerne har beskrevet personer eller situasjoner, fått inn navn eller hendelser er det disse tingene som blir forsøkt sjekket opp mot fakta. Ekspertter blir gjerne oppsøkt – ofte historikere eller arkeologer – offentlig arkiver, bibliotek eller kirkebøker konsultert, noen ganger oppsøkes også slektninger av gjengangeren som mediet hevder å ha vært i kontakt med. Avslutningsvis møter seerne igjen beboerne eller arbeidstakerne på det hjemsokte stedet. Det skal nå ha gått noen uker siden mediet var innom, og personene forteller om de endringene som har skjedd i løpet av denne perioden.

¹⁶ Som oftest er dette et av mediene Lilli Bendriss, Lena Ranehag eller Gro Helene Tørum.

Verifisering

På samme måte som *Jakten på den 6. Sans* kan tolkes som et uttrykk for å bevise at klarsyn er en reell evne, tar *Åndenets Makt* i bruk ulike fortellergrep for å formidle det samme. Mediet utgjør i seg selv en viktig del av det sensasjonelle i programmet. Serien hevder ikke bare at underlige ting som skjer i hus som vanskelig lar seg forklare rasjonelt skyldes gjengangere. Den fremmer også at det finnes mennesker som kan komme i kontakt med og fjerne dette irrasjonelle som forårsaker uroen. Mens seerne ser at mediet er på vei til det antatt hjemsøkte bygget blir det poengtert av programleder Strømness at den klarsynte ikke har blitt fortalt hvor hun skal eller hva som foregår på destinasjonen. Dette er et fortellergrep som tilfører spenning til beretningen. Vil mediet finne ut noe om stedet uten forkunnskaper om det? I tillegg til den narrative spenningen bidrar informasjonen til å bygge opp om den klarsyntes evner. Når hun på tross av manglende informasjon føler samme ubehag som beboerne gjør og forteller om ting som har hendt der, får seeren inntrykk av at dette er et menneske som kan noe spesielt. Vilje til å tro på at mediet ikke har fått noen informasjon på forhånd – verken fra beboere, produksjonsteam eller eksperter – er en forutsetning for at programmet kan bli tatt alvorlig. Dersom en ikke er villig til å tro dette vil spenningen forsvinne, programmets tredelte oppbygning være meningsløs og forestillinger om fenomenene i seg selv – klarsyn og hjemsøkte hus – vil forbli ubelyst.

I likhet med *Jakten på den 6. Sans* bruker også *Åndenets Makt* eksperter for å verifisere de påståtte, overnaturlige fenomenene. Gjennom flere ledd etterprøver *Åndenets Makt* informasjon for å bekrefte at noe som blir tolket som paranormalt ikke er utslag av overaktiv fantasi, men viser til reelle forekomster. Opplevelsene til beboerne i det hjemsøkte huset blir først etterprøvd av et medium. Beboerne har allerede tolket hendelsene som resultat av gjengangeri, og mediet blir brakt på banen for å bekrefte at dette er rett tolkning. Når den klarsynte kommer frem til samme konklusjon som beboerne gjøres en siste sikkerhetsforanstaltning ved å konsultere allment tilgjengelige kilder. Når kirkebøker, protokoller eller andre troverdige historiske kilder knytter personer eller hendelser blir dette å forstå som bevis på mediets kvalifikasjoner, sannhetsgehalten i hennes uttalelser og som bekreftelse på at husets beboere har tolket de underlige fenomenene på riktig måte. Dette forutsetter imidlertid aksept for forestillingen om en kausal forbindelse mellom personer eller hendelser fra fortiden som kan knyttes til stedet og følelsen av gjengangeres tilstedeværelse. De mystiske forekomstene i ett enkelt hus blir på denne måten forbundet med en større idé. Programserien skaper på denne måten en referanseramme som blir oppfattet som plausibel og

som seerne kan forstå egne erfaringer ut fra. Når dette blir akseptert som en tilfredsstillende tolkning må det knyttes til dagens forestillinger om gjengangeri som et reelt problem.

Alminnelig, men uønsket tilstedeværelse

Ved å presentere en tolkningsramme som underlige opplevelser kan plasseres inn i, bidrar *Åndenes Makt* til å normalisere påstander om en følelse av fremmed tilstedeværelse. Det samme gjør språkliggjøringen av at slike hendelser finner sted og lokasjonene som er valgt ut til programserien. Det er ikke gamle, nedslitte hus og ruiner som besøkes, det er alminnelige, moderne boliger og arbeidsplasser. Sammen med sympatiske presentasjoner av menneskene som er berørt av gjengangeriet gir programmet signal om at dette kan skje hvem som helst og hvor som helst. Heldigvis kan problemet løses, som oftest gjennom en tilsynelatende hurtig og lite dramatisk seanse med et medium. Ritualet innebærer verken røkelse, roping eller overraskende vindpust. Alt som skal til er noen velvalgte, men like fullt høyst ordinære ord fra mediet.

Det at gjengangerne skal fjernes er et viktig poeng i *Åndenes Makt*. Parallelt med normaliseringen av at det noen steder finnes gjengangere blir det klart formidlet at denne typen tilstedeværelse er uønsket. Anders nærvær resulterer i fysisk og psykisk ubehag – dette kan både beboere og medium bekrefte – de utgjør et uromoment og er derfor noe en skal kvitte seg med. For å formidle at gjengangeri både er uønsket og skummelt gjør programmets skapere bruk av estetiske virkemidler. Selv om store deler av hvert program blir fremstilt i et tilsynelatende nøytralt dokumentarpreg blir enkelte deler presentert i nedtonede farger med musikk som skal bli oppfattet som skummel. Det er rekonstruksjonene som etterfølger og illustrerer enkelte av opplevelsesfortellingene som blir tildelt denne estetikken.

Opplevelsesfortellingen i seg selv formidles av den som har erfart den og estetikken rundt er lite skremmende: Den blir fortalt i fullt dagslys, gjerne ved kjøkkenbenken, i husets godstol eller i andre tilsynelatende nøytrale rom. Her er det beretningen alene som kan fremkalle kuldegys hos seeren. Som for å understreke at det som fortelles er ubehagelig blir beretningen etterfulgt av rekonstruksjoner: Rommene ligger nå i tussmørke, bildene er dvelende og musikken stemningsskapende. Det er liten tvil om hva som er motivasjonene bak de estetiske valgene: De skal skape den rette, skumle stemningen. Selv om inntrykket av *spøkelsesstemning* utvilsomt kan ha sin funksjon, kan det også oppleves som svekkende for historiens troverdighet. Rekonstruksjonene kan tolkes som unødvendig dramatiske. Dette var et poeng flere av de unge informantene trakk frem i forbindelse med denne programserien. For Synnes del er rekonstruksjonene alene årsaken til at hun sluttet å se på *Åndenes Makt*:

Jeg likte *Åndenes Makt* helt til å begynne med. Men etter hvert så ble det litt tullete, på en måte at de hadde for mye sånn der dramatiseringer. Det var ikke så mye det som skjedde i huset, men de skulle lage det så spennende: det var baller som fløy og alt sånn i tillegg. Så var det ikke bare historien og den synske på en måte som koblet det, de skulle liksom lage til at det var så mye som skjedde der. Som en skulle se, da! Sånn, greit nok, de sa jo at det var tull liksom, men det at det var så mye fokus på det på en måte. Dramatisk da.

Følte du at de gjorde det mer skummelt enn det hadde trengt å være, eller bare at det –

Ja, at en skulle føle at det var så, ja at det var så skummelt. Ja, greit det er en ånd som bor i huset og den er skummel. Og så kommer den synske etterpå og det er et lite barn som går der og bare tusler litt liksom! Det er jo ikke en slem person som gikk igjen! Det er så tullete å gjøre det skummelt i begynnelsen når... (Intervju 3, s.3:100)

Synnes kritikk er rettet mot programmets dramaturgi og estetikk. Hun mener at rekonstruksjonene får for mye plass. I tillegg gjør de gjengangerne påtatt farlige og stempler alle gjengangere som like farlige. Dette fremstår som et viktig moment ved formidlingen i *Åndenes Makt*. Gjengangeres tilstedeværelse blir presentert som noe uønsket, uavhengig av hvem de viser seg å være. På dette punktet bryter programmet klart med forestillingene til enkelte av informantene. Eva og Solveig viste i forrige kapittel at de ikke nødvendigvis betraktet alle gjengangere som onde. I samsvar med Bennetts forskningsresultater (1987, 1999) formidlet Eva en todelt holdning hvor gjengangerne til avdøde kjære ble betraktet som harmløse mens fremmede ånder ble forstått som onde. Solveig gav på sin side uttrykk for at gjengangere generelt ikke er ondere enn hva personene var i sin tid som levende (se s.57). I kapittel tre viste Gerdas beretning om en avdød tremennings tilstedeværelse at gjengangeres nærvær kan vurderes som harmløst (se s.28). Når programskaperne bak *Åndenes Makt* velger å fremstille gjengangeres tilstedeværelse som noe ensidig uønsket kan dette sees i sammenheng med hvordan hjemmet blir betraktet i norsk kultur. Hjemmet tilhører privatlivet. Det er resultatet av et personlig prosjekt og når noen utenfor familien – levende eller døde – griper inn og tar kontroll over denne sfæren oppleves det som et overgrep. Ved å gi uttrykk for at all ytre inngripen i hjemmet er uønsket bygger *Åndenes Makt* opp om tanken om hjemmet som en arena ingen andre enn beboerne har rett til å påvirke. Uavhengig av om det er gjenferdet av et barn eller en elsket bestefar som tusler rundt så representerer de en uønsket inngripen.

"Lisa Williams Live i Oslo"

Mens *Åndenes Makt* tematiserer uønsket åndelig tilstedeværelse representerer *Lisa Williams Live i Oslo* det motsatte. *Lisa Williams Live i Oslo* utgjør tre programmer a 45 minutter som ble sendt på tv-kanalen FEM våren 2011. Dette var opptak gjort av det britiske mediet Lisa Williams sine to opptredener i Oslo Konserthus i september 2010. Selv om dette var den

første norske produksjonen Williams var involvert i, var hun likevel ikke et ubeskrevet blad for det norske publikumet. Kanalene TVNorge og FEM hadde allerede sendt den amerikanske tv-kanalen Lifetime sin produksjon *Lisa Williams: Life among the dead*. Her fulgte et tv-team Williams sin hverdag som klarsyn. Også programmet *Lisa Williams Live* hvor Williams formidler beskjeder fra avdøde til et tilstedeværende publikum hadde blitt vist. *Lisa Williams Live i Oslo* er den norske versjonen av *Lisa Williams Live*.

De tre programmene fra Oslo Konserthus følger samme oppbygning. Det starter med vekselvise klipp mellom Williams sine forberedelser før showet og forventningsfulle kommentarer fra publikum på vei inn i salen. Dette leder frem til showets start hvor det britiske mediet trer inn på scenen til stor applaus. Lisa Williams presenterer seg selv og forteller hva som skal skje i løpet av kvelden: Hun forklarer at hun har fått en ”utrolig gave” som gjør at hun kan kommunisere med dem som ikke lengre er blant oss. Den informasjonen hun får fra åndene¹⁷ skal hun formidle videre til publikum. Etter dette går Williams direkte over til kontakt med ånde verdenen. Åndene oppsøker henne frivillig – det er ingen innledende seanse hvor Williams ber dem kontakte henne – og det gis inntrykk av at de står i kø for å komme til ordet. Innledende beskrivelser som ”jeg har en sønn her,” ”det står en morsfigur og maser” eller nevningen av et navn og en kommentar om at det har en forbindelse til for eksempel ”en farsfigur som har gått bort” introduserer ånden som får komme gjennom. Dette etterfølges av beskrivelser av hvordan vedkommende døde – ”jeg føler at det var en bilulykke” - eller konkrete skildringer av vedkommende – ”hun har veldig blondt hår og krøller. Korketrekkeren,” Williams angir deretter i hvilken del av konsertsalen den avdøde kjære befinner seg. De som kjenner seg igjen i beskrivelsen blir bedt om å rekke opp en hånd. Beskrivelsene er generelle og kan føles treffende for flere i publikum. For å forsikre seg om at ånden får kontakt med rett person spør mediet et par kontrollspørsmål ved hjelp av informasjon hun får fra den avdøde – ”du har mistet en mor? Hun hadde krøller? Gikk hun aldri ut uten leppestift?” Når rette vedkommende er funnet blir vekselvis han eller hun og Williams fanget av kameranlinsen med mediet formidler det den avdøde ønsker å få frem. Dette presenteres i en blanding av åndens utsagn – ”han sier at han elsker deg” – hva mediet ser – ”hun viser meg tupering av hår” – og uttrykk for følelser ånden projiserer over til mediet – ”han forgudet deg. Jeg kjenner kjærligheten i hele kroppen.” Dette kombineres med Williams inntrykk av personen: ”Han er litt kjepphøy,” eller ”hun er veldig livlig,” og så

¹⁷ Hun omtaler dem som ”the spirits”.

videre. Når ånden gjennom Williams har formidlet det den ønsker blir tv-seerne gitt et nærmere møte med den som fikk en beskjed fra det hinsidige. Alene i et stille, nøytralt utseende rom forteller vedkommende om hvordan seansen ble opplevd. Denne delen bekrefter oppløysningene Williams kom med og formidler hvordan enkeltpersoner opplevde å komme i kontakt med noen de har mistet. Det veksles mellom tilbakeblikk til det mediet fortalte og kommentarer, forklaringer eller utdypninger fra den pårørende om de aktuelle utsagnene: ”Hun beskrev henne helt perfekt, akkurat slik som alle husket henne. Og særlig det med neglelakk og lepestift: Det var så typisk mamma.” (episode 3), ”... da tatoveringen ble nevnt, da var jeg hundre prosent sikker på at det var ham for den tatoveringen var så spesiell og betydde så mye,” (episode 2), ”... den ”peace up”, når hun tok den, det var *veldig* spesielt for det var noe han holdet på med den siste tida han levde...” (episode 2).

Via dette konfirmeres det at det er mulig å komme i kontakt med døde og at Williams gjennom sin sjette sans har klart det. Forstått på denne måten spiller intervjuene samme rolle som ekspertenes overvåkning i *Jakten på den 6. Sans* og de historiske kildene i *Åndenes Makt*. De bekrefter og bygger opp under en påstått evne. Hvert av de tre programmene består av tre til fire slike ”samtaler” med påfølgende intervjuer med dem som har blitt kontaktet.

Formidling av forestillinger

Lisa Williams Live i Oslo formidler et budskap som kan favne om mange. De fleste har mistet noen de er glade i. Utbytte av programmene forutsetter likevel at en er åpen for at det er mulig – i det minste dersom en har spesielle evner – å snakke med dem som har gått bort. Ettersom tv-seeren får inntrykk av å observere mediet Williams i en usensurert, direkte versjon er det lett å bruke hennes utsagn som utgangspunkt for å skape eller bekrefte egne forestillinger. Den viktigste forestillingen programmet innbyr til er at det er mulig å konversere med døde. Williams forteller videre om åndene hun kommuniserer med på en måte som formidler at de avdøde har bevart både den personlighet og de følelser de hadde da de var levende. Dette kommer til uttrykk gjennom henvisninger til hvordan hun opplever dem – ”hun er så morsom!” eller ”han er tvers igjennom en fabelaktig kar.” – eller ved å direkte gjengi deres personlighet – speile gester eller fakter som er typisk for den avdøde, bruke ord de gjerne brukte, prate masse eller lignende. Et avgjørende trekk ved hvordan den påståtte kommunikasjonen med åndene fremstilles er at det er de avdøde som oppsøker mediet. Williams utfører ingen ritualer for å oppnå kontakt. Hun forstyrrer ikke balansen mellom liv og død eller gjør bruk av okkulte teknikker for å lokke åndene til seg. De avdøde kommer frivillig fordi de har noe å formidle. Williams poengterer viktigheten av å legge merke til tegn

eller fange opp signaler på at ens avdøde kjære er tilstedet. For eksempel sammenhenger mellom fysiske objekter og avdøde. I program nummer to spør hun en noe skeptisk mannlig publikummer som har mistet sin far om han har funnet mynter på gulvet. Mannen svarer først nei, men legger noe avvisende til at i bilen har han jo funnet noen, men det gjør jo alle. Williams skjærer en grimase, kommenterer hans skepsis til salens fornøyelse – ”å, så glad jeg er i deg, herr Skeptiker!” – og ber om at neste gang han finner en mynt skal han plukke den opp fordi det er et tegn fra faren om at han er tilstedet. Når mannen senere forteller at faren var myntsamler, blir sammenhengen mellom mynter og avdøde med ett forståelig for seerne. Ved å poengtere at en bør legge merke til ting som var viktige for ens avdøde kjære og tolke dem som tegn på at de er nærværende, kobler Williams hverdagslige hendelser til kontakt med ånder. Ved å knytte ordinære forekomster til ånders nærvar bidrar hun samtidig til å alminneliggjøre at døde er blant oss. Det gjør hun også når hun hevder at drømmer om døde kjente er en av måtene åndene tar kontakt med deg. For et publikum som ønsker kontakt med sine avdøde åpner hun for forestillinger om at de selv kan føle sine kjæres åndelige tilstedeværelse. Disse forestillingene kan tas med bort fra tv-skjermen og brukes aktivt i eget liv. På samme måte som *Åndenes Makt* tilbyr *Lisa Williams Live i Oslo* forklaring på fenomener og skaper en fortolkningsramme som seerne kan tolke egne opplevelser inn i.

Forskjellen mellom ønsket og uønsket tilstedeværelse av ånder

Da jeg i samtale med Eva snakket om Lisa Williams og ble jeg overrasket over hennes positive innstilling til mediet. Hun kommenterte at hun syntes det var spennende og fascinerende når Williams praktiserte kontakt med døde ”på den måten”. Jeg ber henne utdype hva hun mener med dette, og hun trekker en sammenlikning mellom kontakten i *Åndenes Makt* og hos Lisa Williams:

Åndenes Makt (...) har jeg ikke sansen for. Jeg liker det ikke for jeg synes det er direkte skummelt for de tuller – på en måte tuller i gåseøyne da – med ting som kan være farlige. Ja, jeg tror det finnes ånder, jeg tror det finnes mye som vi – som jeg allerede sa tidligere – som er skummelt, for å si det sånn. Som er farlig å tulle med for mye. Spiritisme og så videre. Sånne ting. Det synes jeg er skummelt. Så derfor liker jeg Williams sin måte bedre for hun har en *mykere* overgang. Og jeg synes ikke det er noe farlig med det, føler jeg. Hun ufarliggjør det litt ved å snakke med folk vi kjenner. Som er nær oss. (Intervju 1, s.2:66)

Eva har som tidligere nevnt gitt uttrykk en forståelse av at ånder tilhørende avdøde kjære er ufarlige i motsetning til ånder en ikke kjenner opphavet til (se s.56). Denne forestillingen blir verifisert gjennom *Åndenes Makt* og *Lisa Williams Live i Oslo*. Førstnevnte programserie viser i dramatisk innpakning hvordan ukjente ånder tar bolig i uskyldige familiers hjem og skaper fysisk ubehag for dem som bor der. Lisa Williams demonstrerer på sin side hvordan

folk en kjenner som har gått bort kan formidle beskjeder i ordnede former gjennom et medium. Det som gjør *Åndenes Makt* problematisk for Eva er at programmet bevisst oppsøker ånder de ikke vet hvem er. Med bakgrunn i tanken om at ukjente ånder utgjør en trussel oppsøker de dermed potensiell fare. At programmet har gode intensjoner – de vil rense hjemløste bygg og slik hjelpe dem som bor eller jobber der – og at det noen ganger viser seg å være slektninger som går igjen, blir dermed irrelevant. Når Williams sin kontakt med døde ikke blir opplevd som problematisk i samme grad skyldes det at det ikke er hun som oppsøker de døde. Det er derimot åndene som tar kontakt med henne, og da fortrinnsvis dem som har gode hensikter. Menneskene åndene eventuelt ønsker kontakt med – venner, familie og så videre – kan selv velge om de ønsker å bli kontaktet. Det er med andre ord de levende som har kontrollen.

Livet etter døden

Eva gir stemme til en utbredt diskusjon i forbindelse med kontakt med døde. Ved siden av ordvekslingen av om det er *mulig* å kommunisere med dem som har gått bort gis det uttrykk for delte meninger om hvorvidt det er *riktig* å oppsøke kontakt med døde. Enkelte retter oppmerksomheten mot det spekulative ved et slikt tilbud og muligheten til å utnytte mennesker som er i en sårbar posisjon (se intervju 2). Andre viser til faren for hva en kommer i kontakt med. Dette kan ha forbindelse med den typiske kristne holdningen om at døde ikke skal forstyrres og at grensen mellom liv og død ikke skal forkludres av mennesker (se Kalvig 2010). I en nasjon hvor kristendommen tradisjonelt har stått sterkt er denne tankegangen, i ulike varianter, en holdning som har fått godt fotfeste også utover praktiserende kristne. Med dette i bakhodet er det interessant at mens en i eldre tid anstrengte seg til det ytterste for at en døde ikke skulle bli igjen her på jorda, gir programmer som *Lisa Williams Live i Oslo* uttrykk for at et betydelig antall mennesker i dag ønsker å opprettholde en nærhet til dem som har gått bort. Dette kan ha sammenheng med et endret syn på forholdet mellom liv og død.

Sorgritualene i gammel tid var underlagt strenge ritualer og gjennom skikkens funksjon skulle den enkelte akseptere døden (se B. Hodne 1980; Ø. Hodne & Dybing 2008). I dag fremstår sorgen som mer individuell. Nærmiljøet blir i mindre grad involvert direkte og

ritualer og skikker i tilknytning til dødsfall betraktes mer som valg enn norm¹⁸. Hva er årsaken til denne endringen?

Tabuisering, i kombinasjon med at innføringen av moderne helsestell har flyttet dødsfallet fra hjemme til institusjoner (se Hovdhaugen 1981), har ført til at mange går gjennom hele livet uten å se en død person. Populærkulturen har av denne grunn stort spillerom når døden skal fremstilles på fjernsyn og i film. Deler av en eldre tradisjon hvor gjengangere ble forbundet med sjeler som ikke fikk fred i graven blir fremdeles opprettholdt. I sagn og fortellinger ble det bygget opp om at visse typer døde alltid ville gå igjen, og forestillingen om at de døde kunne komme tilbake og true de levende var strek (se B. Hodne 1980). I tv-serier og filmer er gjengangere med onde intensjoner en vanlig representasjon av livet etter døden. Fortellinger knyttet til gjengangere er preget av at de som går igjen har utført onde handlinger i sin tid som levende og derfor blir straffet ved gjengangeri. Eventuelt har vedkommende blitt utsatt for urett i livet og søker hevn etter sin død. Et tredje alternativ er at de rett og slett er onde døde som ønsker å plage andre. Implisitt i dette mønsteret ligger en tanke om at dersom en har vært et godt menneske er det ingen grunn til at en skal bli værende eller oppsøke levende etter sin død. Som en konsekvens av denne forestillingen faller en sammenkobling av død, gjenferd og noe ondt naturlig. Understrekingen av at gjengangere er uønsket slik en ser i *Åndenes Makt* kan betraktes som en eksemplifisering av dette. Den klarsynte trer i denne sammenhengen frem som en god hjelper som kan fjerne det onde. Skal medium som Lisa Williams og andre som formidler kontakt mellom levende og døde forstås som et brudd med tradisjonen om gjengangere som uønskede? Ikke nødvendigvis. Det synes å eksistere en forestilling om et skille mellom døde mennesker som *gjengangere* og døde som *ånder*¹⁹. Gjengangerne er i denne sammenheng knyttet til et fysisk sted hvor de ikke burde være og representerer slik noe uønsket. De kan hjelpes eller tvinges bort av mennesker med de rette evnene. Døde mennesker som ånder en kan kommunisere med er ikke knyttet til et spesifikt sted lik gjengangerne. Åndene fremstår som mer flyktige i det de velger tid og sted for sin tilstedeværelse i den fysiske verden etter behov. Av denne grunn blir det mulig for dem å kontakte medium uavhengig av hvor mediet befinner seg. Disse gode døde vokter over

¹⁸ Budskapet i dødsannonser kan betraktes som et uttrykk for dette. Eksempler kan være opplysninger om at pårørende ikke ønsker blomster eller kondolasjoner, at begravelsen vil finne sted i stillhet og så videre (se B. Hodne 1980).

¹⁹ Dette er ikke ulikt det engelskspråklige skillet mellom "ghost" og "spirit".

menneskene de stod nær da de levde, mens onde døde plager dem som måtte trå inn på deres fysiske domene. Med en slik todelt tanke er det mulig å opprettholde en eldre forståelse av kontakt med døde – gjengangere – som noe uønsket parallelt med en nyere variant – åndene. Å lese denne todelingen i lys av hvordan individet står i sentrum i dagens samfunn kan være interessant. Den gode døde fremstår da som en fortsettelse av det frie, selvstendige mennesket som har fri vilje også i døden. Relasjonene til andre mennesker opphører ikke i døden og det er mulig å formidle dette gjennom medier. En slik forestilling bidrar til å gjøre døden mindre skremmende. Den gir uttrykk for at det er et liv etter at en har forlatt de levendes rekke og en kan fremdeles være sammen med sine kjære når og dersom en ønsker det.

Tradisjonsdominans

Jakten på den 6. Sans, Åndenets Makt og *Lisa Williams Live i Oslo* er serier som gir uttrykk for å dokumentere virkelige hendelser. Dette er imidlertid ikke den eneste måten paranormal tematikk blir uttrykt på i fjernsynsmediet. Det finnes òg en betydelig andel fiksjonsserier hvor fremhevelsen av at seeren er vitne til et stykke virkelighet er forlatt til fordel for fabulering om det paranormale. Denne gruppen kan imidlertid deles i to underkategorier. Den ene gruppen utgjør serier hvor overnaturlige evner og utøvere faller inn som del av et større overnaturlig univers. De fremstår gjerne i kombinasjon med mytiske figurer som vampyrer, demoner, hamløpere og så videre. Programserier som *The Vampire Diaries*, *The Secret Circle*, *True Blood* og *Supernatural* er aktuelle eksempler her. I den andre gruppen er handlingen i større grad lagt til en virkelighet som lar seg akseptere som sann. De paranormale utøverne opererer i en verden som er til forveksling lik vår egen og bryter på denne måten mindre med den gjengse forståelsen av virkeligheten enn hva den første delkategorien gjør. Fortellingen gjør ikke krav på å være sann, men fremstilles likevel på en måte som kan oppfattes som sannsynlig. *The Listener*, *Medium*, *Ghost Whisperer* og *The Mentalist* er representanter fra denne sjangeren som er å finne på norske tv-kanaler i dag. Fokus på klarsyn og kontakt med døde utgjør et betydelig fellestrekk for seriene som utgir seg for å dokumentere et stykke virkelighet og fiksjonsserier som holder seg innenfor en *relativt* sannsynlig virkelighetsforståelse.

Hva som er årsaken til at klarsyn og evne til kommunikasjon med døde blir så ofte tematisert er vanskelig å svare på. Et forslag er at de rett og slett gjør seg godt på tv. Healing er en evne

som i liten grad blir aktualisert i denne typen serier²⁰. Den åpenbare grunnen er at det er lite tv-vennlig. Helbredelsen, eller mirakelet, går altfor hurtig og er vanskelig å tvære ut over en lengre sendeflate. Dette gjelder uavhengig av om en velger en dokumentarpreget eller fiksjonsartet fremstilling. Som avisfortelling er healing på den annen side mer gunstig. Det innebærer alle elementer som skal til for å utgjøre en god nyhetssak: En overraskende forvandling fra syk til frisk, en person med evner utenom det vanlige og en helbredet person som kan vitne om sin opplevelse. Hendelsen kan presenteres som en helhetlig historie med en klar handlingsgang. Kontakt med døde og klarsyn av ulike typer er på sin side mer egnet for tv enn aviser. For en journalist er det ingen andre konkrete bevis å forholde seg til enn muntlige påstander – påstått kontakt med ånder er vanskeligere å verifisere enn påstander om helbredelse – og tematikken er enda mer omdiskutert enn healende evner. Som fjernsynsunderholdning kommer evnene derimot til sin rett. De er gunstige for rekonstruksjoner, dramatiseringer og er svært stemningskapende. Nettopp fordi temaet er såpass omdiskutert må seeren ta stilling til det. De fleste kan i tillegg relatere seg til det på ett nivå eller et annet – de fleste har mistet noen eller kan ta seg i å undre på hvordan det ville vært å kunne se inn i fremtiden eller fortiden.

Ulike former for klarsynthet dominerer fjernsynets fremstilling av paranormale evner. I denne forbindelse kan det være interessant å gjøre bruk av den svenske folkloristen Albert Eskeröds begrep om *tradisjonsdominans*. Dette var et begrep som ble brukt om overnaturlige vesener som i særlig grad dominerte en lokal eller regional tradisjon (af Klintberg 1972:52). I den eldre folketroen var det gjerne natur- og næringsgeografiske forhold som avgjorde hvilke skapninger som ble fremhevet. Skogsvesener var fremtredende i områder preget av skogsdrift, mens vesener knyttet til sjøen var dominerende i fortellertradisjonen i distrikter knyttet til havbruk. Det var med andre ord de vesenene som potensielt kunne dukke opp i innbyggernes dagligliv som preget sagn og memorater. Den folkekultur Eskeröd beskrev skiller seg på flere punkter fra dagens mediehverdag. Et viktig punkt er at historiene som formidles i dag forholder seg til en langt videre horisont enn hva fortellinger i det eldre bondesamfunnet hadde. Dersom en skal oversette tanken om tradisjonsdominans til dagens forhold er det derfor de paranormale evner som lar seg heve ut over lokale forhold *samtidig* som de evner å treffe et stort antall mennesker i dere hverdag, som står frem som tradisjonsdominante. Dette

²⁰ Unntaket finnes på enkelte kristne kanaler. Her vises gjerne filming av helbredelser i Guds navn. Dette er imidlertid vanskelig tilgjengelig og for mer spesielt interesserte enn hva programmer sendt på riksdekkende tv er.

er evner som på et globalt nivå lar seg plassere og nyttegjøres i en moderne hverdag. For eksempel ulike former for klarsyn og kontakt med døde. Det kan være i form av assistanse i politietterforskning, som en hjelp i hverdagen med problemer som en ikke finner en naturlig løsning på – for eksempel følelsen av en fremmed tilstedeværelse – eller som et kikkhull inn i fremtiden. Evnene lar seg tilpasse en rekke ulike situasjoner og kontekster som oppleves som aktuelle for dagens mennesker, men som ikke lar seg løse gjennom vitenskap, vanskelig lar seg forklare rasjonelt og hvor det offentlige ikke har et tilbud. Av denne grunn er evnene *nødvendige*.

Språkliggjøring og referansepunkter

Torunn Selberg forteller i boka *Folkelig religiøsitet. Et kulturvitenskapelig perspektiv (2011)* om et foredrag hun holdt om helbrederen Henrik Schei²¹. Selberg skriver at foredraget trakk et stort antall mennesker og forklarer det med at mange kom for å høre om en folkelig helbreder som var godt kjent og mye brukt, men som var omgitt av en form for ”offentlig taushet” (Selberg 2011:47). Foredraget språkliggjorde folks personlige opplevelser av møter med en mann med evner utenom det vanlige og koblet det til en offentlig diskurs om mirakuløse hendelser. Slik jeg ser det har den stadige omtalen av paranormale evner i media og populærkultur en tilsvarende effekt. Ved at temaet blir omtalt og satt ord på blir det også mulig å snakke om det. Her ligger muligens noe av forklaringen på hvorfor programmer med paranormal tematikk har hatt så gode seertall (se Endsjø & Lied 2011; Kalvig 2009). De språkliggjør og tilbyr en referanseramme for opplevelser som har blitt oppfattet som uforklarlige, tabubelagt og vanskelige å snakke om. Ulike medier har den siste tiden presentert en rekke forestillinger som i lang tid har eksistert i mer private former blant folk, men nå blir gitt plass i offentligheten. Media har slik vært viktig for en allmenn synliggjøring av en særegen type fenomener. Et betimelig spørsmål er så klart om synligheten i media er resultat av en økende interesse for fenomenene, eller om det handler om synliggjøring av et felt som hele tiden har vært aktuelt. Jeg mener det er en vekselvirkning her. Massemediene har fanget opp noe det finnes en fascinasjon for, samtidig som interessen blir opprettholdt og artikulert ved å bli gjort synlig i media. På liknende vis hevder Endsjø og Lied at det har utviklet seg en økende aksept og interesse for det som ikke kan forklares rasjonelt i den vestlige verden. På grunn av dette har det blitt skapt et marked for å fremstille slike hendelser

²¹ Schei er for mange bedre kjent under tilnavnet ”Losen”.

i populærkulturen (se Endsjø & Lied 2011:185). Som en følge av dette blir tematikken gjenstand for ytterligere prat utenfor mediene.

Populærkulturen skaper kulturelle referansepunkter. Det en ser og hører om i media tilbyr perspektiver som kan tas i bruk ved analyse og fortolkning av eget liv og egne opplevelser (se Endsjø & Lied 2011). Det fungerer med andre ord på samme måte som sagn har gjort i hundrevis av år. På samme måte som eldre sagn om overnaturlige vesener tilbød en ramme for tolkning av opplevelser i naturen i tidligere tider kan fjernsynsprogrammer og avisartikler bli brukt som hjelpemidler til å forstå hendelser som dukker opp i dagens hverdag. Dette har analysen av *Åndenes Makt* og *Lisa Williams Live i Oslo* vist. Begge programserier tematiserer konkrete hendelser fra dagliglivet – blant annet merkelige forekomster i hus og drømmer om avdøde kjære – og viser hvordan de kan bli fortolket. Eventuelt kan programmene forstås som en bekreftelse på at den tolkningen en allerede har gjort er korrekt. På denne måten bidrar seriene til å knytte personlige opplevelser til en større fortelling. Å se på tv eller bruke populærkulturelle produkter tilbyr også kulturelle referansepunkter til det sosiale liv. Ifølge John Storey, professor i cultural studies, handler konsum av fjernsynsprogrammer like mye om sosiale relasjoner som om tolkningen av det enkelte program. Å bruke media genererer en felles valuta som kan veksles inn i dagliglivets kulturelle økonomi. Dersom en ikke evner å delta i denne utvekslingen, for eksempel ved ikke å ha sett de aktuelle programmene, kommer en ufordelaktig ut i sosiale situasjoner hvor dette er sentralt (Storey 2010:19). Tv genererer ikke bare direkte prat om programmer. Det bidrar også til samtaler som er resultat av temaer eller problemstillinger en har sett på tv-skjermen. I gruppesamtalen ba jeg de unge kvinnene tenke tilbake på en gang de hadde snakket om paranormale evner. Jeg spør hva de snakket om og hva som førte til at de kom inn på temaet i samtalen. Eva griper ordet og de andre nikker bifallende mens hun snakker:

Jentekvelder. Sent på kvelden. Og type spøkelseshistorier og ”har du hørt det...” Veldig, veldig vanlig situasjon å komme inn på det! Eller kanskje hvis det har vært noe på tv! Hvis det er noe alle jentene har sett, eller et par av dem så sitter vi og snakker om at ja, ”så du det,” ”hørte du det” eller ”hva tror du,” og så kommer vi inn på det. (Gruppeintervju 1, s.7:215)

Ved å snakke om det som tematiseres i populærkulturen utveksler, opprettholder, skaper og utfordrer en egne og andres forestillinger om paranormale evner. Dette gjelder både for forestillingene samtalens deltakere sitter inne med og forestillingene populærkulturen gir uttrykk for. På denne måten spiller moderne formidlingsmetoder *i kombinasjon med* personlige opplevelser og handlinger betydelig inn på dagens forestillinger om paranormale

evner. Ved at den offentlige samtalen blir del av den private og omvendt utfordres forestillingene i større grad enn hva privat samtale evner å gjøre alene.

Åpent for tolkning

For at populærkulturelle produkter skal kunne bli brukt på denne måten er det en fordel at de er både lett tilgjengelige og åpne for tolkninger (se Fiske 1989). Her er særlig potensialet for *ulike* tolkninger viktig. Ulike mennesker ser på tv av ulike grunner og bringer med seg ulike sett av holdninger, forståelser og kunnskaper. På tross av dette kan samme program oppleves som relevant eller meningsfullt for en rekke mennesker ettersom det lar seg tolke på ulike måter. Det budskapet et program blir oppfattet som å formidle ligger ikke bare i programmet selv. Det er i stor grad preget av de ideer og holdninger seeren bringer med seg til tolkningssituasjonen (Storey 2010 viser til Hobson 1982:105). Sistnevnte er også årsaken til at både Solveig og Synne kan mene at *Jakten på den 6. Sans* formidler et feilaktig bilde av klarsyn selv om de fremholder vidt forskjellig oppfatning av hvordan det *riktige* bildet ser ut. Ettersom Solveig og Synne allerede er åpne for at klarsyn eksisterer, blir overbevisningsaspektet i *Jakten på den 6. Sans* lite relevant. Det de derimot legger merke til er det som avviker fra deres forestillinger. Dette illustrerer to viktige ting. Før det første viser det hvordan det å se på tv en selektiv prosess. En ser og legger merke til det som oppleves som relevant for en selv og for sine interesser. Populærkulturen blir på denne måten brukt og tolket ut fra det enkelte individs behov og forutsetninger. Dette kan i neste rekke settes i forbindelse med at *mening* ikke kan *overføres* fra en part til en annen. Sosiologen og kulturteoretikeren Stuart Hall (2003) understreker at mening ikke er fiksert eller avgjort av budskapets sender. Han hevder at avsendere koder sine meddelelser – primært på et ubevisst plan – og når budskapet når mottakeren gjennomføres en dekodning ut fra vedkommendes fortolkningsramme og forståelse. Dette åpner for at dekodning ikke nødvendigvis følger kodingen. I forbindelse med medieprodukter vil de fleste være i stand til å gjenkjenne hva som er tenkt som den eller de foretrukne fortolkningene. En kan likevel velge å se bort fra disse. Selv når programskaperne bevisst har lagt inn flere, vidt forskjellige tolkningsvarianter. Selv om både Solveig og Synne nok ser flere mulige – og fra programskaperens side tilrettelagte – fortolkninger av *Jakten på den 6. Sans*, kan de likevel velge å vende seg bort fra hele eller deler av disse og til fordel for sin egen fortolkning.

Mening kan med andre ord ikke bare overføres fra en part til en annen. Den blir alltid produsert. Først av den som skaper produktet, deretter av brukeren (se Storey 2010). Mening er derfor ikke bare et produkts eller en tankes innhold. Mening og funksjon er avhengig av

hvordan produktet og informasjonen blir brukt av ulike grupper. Dette samsvarer med påstander om at populærkultur ikke er en status som kan tilskrives et produkt i seg selv, men derimot er avhengig av hvordan produktet blir brukt (se Fiske 1989; Storey 2003). Den amerikanske professoren i kommunikasjon, John Fiske, mener at forbrukerens makt over meningen er en viktig grunn til at populærkulturen er vanskelig å kontrollere. Det er brukerne som har det siste ordet (Fiske 1989). Meningsdanning skjer for øvrig ikke kun i konsumpsjons- eller erfaringsøyeblikket. Skapingen av mening er en pågående prosess som kan strekke seg over lengre tid og endre seg underveis. Dette fører til at nye opplysninger og kontekster vil kunne bringe andre sider ved et tv-program eller en opplevelse i fokus, eller endre tidligere oppfatninger (se Storey 2010:21). Dette vil igjen kunne smitter over på hvordan andre opplevelser skal forstås. Av denne grunn må erfaringer, fortolkning og bruk av populærkulturelle produkter forstås som en prosess med både fremadskridende og tilbakevirkende kraft på vurderinger og tolkninger.

Oppsummerende refleksjoner

Personlige erfaringer er sentralt i populærkulturens formidling av paranormale fenomener. Enten ved personlige opplevelsesfortellinger som i *Åndenets Makt*, gjennom kommentarer fra skeptikere i *Jakten på den 6. Sans* eller ved bevitnelsen av at noen har et møte med noe overnaturlig i *Lisa Williams Live i Oslo*. Erfaringer står også i sentrum i det media tilbyr erfaringer gjennom bruken av produktene som en kan ta med seg videre. En erfarer hvordan mennesker kommer i kontakt med avdøde hos Williams, hvordan medium kan sanse fortidige hendelser og døde personer i *Åndenets Makt* og at enkelte mennesker har evner utenom det vanlige i *Jakten på den 6. Sans*. Selv om erfaringene ikke er selvopplevd i ordets snevre forstand utgjør de en referanse. Denne blir tolket ut fra seerens syn på verden, men kan også ha innvirkning på andre vurderinger. Parallelt med dette tilbyr populærkulturen en synliggjøring av et felt som lenge har vært aktuelt. Den språkliggjør opplevelser forbausende mange nordmenn har hatt. Populærkulturen gjør opplevelsene diskursive og setter dem inn i en større fortelling om møter med noe som ikke kan forklares vitenskapelig. Forklaringsrammene som tilbys vil ikke oppleves som like relevant for alle mennesker. Media kan bekrefte, men også utfordre og opponere mot de oppfatningene en sitter på. Populærkulturen blir derfor brukt aktivt og ulikt ut fra de erfaringene og forestillingene publikum har.

På samme måte som dagliglivets fortellinger vektlegger ulike aspekter ved paranormale evner, fremhever også tv-serier og populærkultur ulike sider ved evner utenom det vanlige. Et

viktig element i denne sammenhengen er at de på ulike måter spiller på tanker om tro. Programmer som utgir seg for å vise et stykke virkelighet bygger opp om utøveres påståtte evner gjennom samme type retoriske grep som er kjent fra muntlig kommunikasjon: Uttrykk for refleksivitet og at tester er gjort, indikere alternative forklaringer, komme med bekreftende kommentarer, henviser til eksperter og så videre²². Ved å kombinere dette med et spill mellom tro og mistro krever denne typen tv-serier at seeren tar stilling til fenomenene som vises. Slutningen de kommer frem til vil ha betydning for hvordan programmene blir tolket:

Ja, det er liksom tosidig interesse, dette her med om du synes *True Blood* er gøy eller interessant å se på eller om du synes *Åndenets Makt* [er det]. For selv om jeg synes *True Blood* er ganske underholdende og kjekt og alt sånn der, så har jeg ikke noen tro på at noe av det eksisterer. Jeg tror liksom at hvis du skal se på [*Åndenets Makt*] så må du ha litt tro på at dette her er noe som faktisk finnes. Det er jo underholdning basert på at du har en [tro]. (Gruppeintervju 1, s.22:662)

Janne viser at dersom en stiller seg kritisk til paranormale evners eksistens minsker sjansen for at en finner programmer som prøver å overbevise en om noe annet som underholdende. Fiksjonsserier med paranormal tematikk er derimot en annen sak. Disse gjør ikke krav på å være sanne og presser dermed ikke seerne til å ta et standpunkt. Det fiktive er ufarlig. Av denne grunn åpnes det også for et bredere publikum. Et interessant spørsmål i denne forbindelse er i hvilken grad fiksjonsserier kan eller blir brukt som kilde til forestillinger om paranormale evner og utøvere. Flertallet av informantene i den unge gruppen mente at det ikke var noen sammenheng her. Denne holdningen var særlig markant når det gjaldt serier med handling som var lagt til en mindre realistisk virkelighet og hvor overnaturlige vesener utgjorde en større del av persongalleriet (se gruppeintervju 1). Slik jeg forstod informantene var evnene i disse seriene del av et større overnaturlig univers og derfor så fjernt fra deres egen virkelighet at de ikke så noen sammenheng overhodet. Det kan synes at ved fremstillinger av hekser, vampyrer og varulver forsvinner også betrakternes følelse av at *noe som helst* i serien kan bringes inn i egen verden som relevant informasjon. Det ble sågar hevdet at dersom det ble for mange fiktive serier med overnaturlig innhold så kunne det få den effekt at evner utenom det vanlige ble oppfattet som noe som først og fremst tilhører en oppdiktet verden (se intervju 3, s.13:419). På tross av de unge informantenes tydelige taler mener jeg likevel at fiksjonsserier – fortrinnsvis de som gir inntrykk av en relativt realistisk verdensanskuelse – kan ha innflytelse på folks forestillinger. Variasjonen er stor når det gjelder innholdet i seriene og trossmessig speiler de mangfoldet som finnes i befolkningen. Av

²² Se Elliot Orrings artikkel *Legendry and the Rethoric of Truth* (2008) for en utdypning av retoriske grep som blir brukt for å etablere en fortelling som sann.

denne grunn åpnes det for gjenkjennelse. Krimserien *The Mentalist* formidler i første rekke mistroens historier, men tematiserer også den ambivalens mange føler i møte med påstått paranormale evner. Dramaserien *Medium* har en klarsynt kvinne i sentrum og signaliserer slik tro, men karakteren må stadig overbevise kollegaer og andre om at fornemmelsene hennes må tas på alvor. Det samme er tilfelle i *Ghost Whisperer* hvor den klarsynte hovedkarakteren stadig må overbevise fremmede om realiteten til hennes evner for å kunne hjelpe gjengangere over på ”den andre siden”. Muligheten fiksjonsseriene har til å fremstille innehavere av paranormale evner som vanlige mennesker med vanlige problemer – i tillegg til utfordringene de ekstra evnene bringer – kan oppleves som en menneskeliggjøring av overnaturlige evner. Seriene fokuserer på utfordringene ved å erkjenne at en er annerledes, hvordan en skal forholde seg til de spesielle evnene i dagliglivet og det problematiske ved å konfrontere andre med hva en kan. Fiksjonsseriens mulighet til å spille på seernes følelser skal ikke undervurderes. Jeg mener derfor at det ikke er urealistisk å hevde at sympatien en potensielt opparbeider ovenfor tv-karakteren kan virke inn på hvordan en oppfatter virkelige mennesker som hevder å ha paranormale evner. Likeledes mener jeg at ved at fiksjonsserier gjør bruk av elementer fra folkløren spiller de en vesentlig rolle for å holde forestillinger i live – om enn i ny og uventet innpakning.

Kapittel 6: Avsluttende refleksjoner

Gjennom intervjuer med to ulike grupper kvinner og analyser av et utvalg populærkulturelle produkter har jeg forsøkt å belyse noen av dagens forestillinger om paranormale evner. Ved å fokusere på fortellinger og utsagn, kategoriseringer og tolkninger har en variert og kompleks verden av forestillinger kommet til uttrykk. Hva viser materialet?

Forestillinger på individplan

I avhandlingens innledning stilte jeg spørsmålet: Hvilke holdninger og forestillinger om paranormale evner kommer til uttrykk på individplan? Et viktig svar her er at forestillingene om paranormale evner ikke lar seg stille sammen til et enhetlig bilde. De varierer fra person til person og hos hver enkelt er ideene sammensatte, til dels motstridende og ikke sjeldent overraskende. Informantenes kategoriseringer ga uttrykk for at ulike vurderinger spiller inn på den enkeltes forestillinger om paranormale evner. De viste at evner ble forbundet med elementer som lar seg plassere på en verdiskala. Denne sammenkoblingen førte til at den enkelte evne i neste rekke ble plassert på en tilsvarende skala. Gjennom koblinger til økonomi, stereotypier og tanker om naturlig og ikke-naturlig blir evner som i utgangspunktet kan anses som verdinøytrale ut fra forestillingen om at det ikke er evnene i seg selv som er gode eller onde men derimot utøvelsen av dem gitt ulik verdi. Dette muliggjør at enkelte evner blir forbundet med noe gammelt og i forlengelsen av dette kan bli oppfattet som noe positivt, mens en tilnærmet lik egenskap kan bli knyttet til noe nytt og slik bli vurdert negativt. Hvordan evner blir knyttet til noe fortidig og derfor blir vurdert som positive kan vitne om forestillinger om en idealisert, god fortid.

Informantene uttrykte seg på en måte som viste at erfaring er en viktig faktor når en tar stilling til paranormale evner. Erfaringer stod i sentrum for forestillinger om evnene på alle nivåer. Erfaringer av ulik sort – egne, andres eller erfaringer gjort gjennom populærkulturen – hadde betydning for hva og hvordan informantene tenkte om paranormale evner. De utgjorde et korrektiv, et supplement og noe forestillinger kunne dannes ut fra. Det er folks møter med

påståtte paranormale evner som skaper fortellinger og gjør evner utenom det vanlige til et aktuelt tema. Erfaringene bekrefter, avkrefter eller sår usikkerhet om deres eksistens. Ved å fortelle om det en har sett, hørt, lest om eller blitt fortalt språkliggjør og konkretiserer en sin forståelse av virkeligheten samtidig som den via dette blir organisert. Referanser til andres fortellinger kan på samme måte bidra til å tydeliggjøre og legitimere egne forestillinger. Informantene demonstrerte hvordan erfaringer var utgangspunktet for hvordan noe ble vurdert, men også at erfaringene kunne tvinge frem nye vurderinger. Fortellingene deres uttrykte òg at tanker om tro alltid er nærværende i samtaler om paranormale emner: Om troen består i avvisning, skepsis, tiltro eller en blanding av alle er uviktig, de handler alle om en tro på *noe*. De kan alle være like engasjerende. Tro i en eller annen form virker inn på hvordan en snakker og forteller om temaet, hvordan en tolker begivenheter og hvordan en stiller seg til andres opplevelser, uttalelser og forestillinger. Troen er imidlertid ikke konstant og en beveger seg stadig i spenningsfeltet mellom tiltro og avvisning. Hva som avgjør hva en tror på eller avviser vil variere. I møte med kvinnene ble jeg slått av hvor uforutsigbart, for ikke å si vilkårlig, nettopp dette fremstod. Tro på klarsyn forutsatte ikke samtidig tro på healing. Avvisning av prekognisjon tilsa ikke at evne til kommunikasjon med døde nødvendigvis ble avvist. Det ble klart at å ta stilling til paranormale evner ikke handler om å ta stilling til *alle* uforklarlige evner under ett. En vurderer det som er relevant her og nå ut fra det synet en har på verden.

Ved at forestillingene om paranormale evner henger sammen med både erfaringer og tanker om tro blir de aktualisert på ulike måter. Nye erfaringer kan virke inn på hvordan en tror og et endret syn på hvordan verden henger sammen kan forandre hvordan erfaringer blir tolket. Tro og erfaring virker med andre ord inn på hverandre. Informantene viste at forestillinger om paranormale evner blir tilpasset ulike situasjoner, behov og syn på verden på samme måte som hva som betraktes som paranormalt endrer seg i takt med tiden. Kvinnene uttrykte seg på en måte som vitnet om divergerende livsanskuelser og utsagnene om paranormale evner reflekterte denne variasjonen. Utsagnene viste samtidig hvordan forestillinger om evnene blir formet av, men også tilpasset den enkeltes tanker om verdens sammenheng. Flexibiliteten som ligger i forestillingene om paranormale evner muliggjør at ulike forestillinger lar seg aktualisere av ulike mennesker, i ulike situasjoner og i ulike tider.

Paranormale evner i fjernsyn

Når det gjelder hvilke fenomener som presenteres på tv-skjermen og på hvilken måte de blir fremstilt kan en konkludere med at ulike former for klarsyn dominerer fjernsynets

tematisering av paranormale evner. De virkelighetspregede programmene fremstiller evnene og utøverne av dem som hjelpere som kan bidra til å løse hverdagens utfordringer. Presentasjonen er gjerne preget av et spill mellom tro og mistro og er åpen for ulike tolkninger. Når det gjelder fiksjonsserier behandler også mange av disse klarsynte evner. Fremstillingen er likevel mer variert. Programtilbudet spenner fra programmer hvor evnene blir fremstilt som lureri, via serier som fremstiller evnene som del av et større paranormalt univers, til serier hvor klarsyn fremstår som en vanlig del av enkelte menneskers dagligliv. I den sistnevnte typen programmer blir det gjerne lagt vekt på hvor utfordrende det kan være å ha evner ikke alle andre har. Via dette blir utøverne hverdagsliggjort. Fiksjonsseriene bruker ikke krefter på å overbevise seeren om at det som formidles er sant i ordets snevre forstand. Dette er heller ikke nødvendig. I sjangerens konvensjon ligger en uutalt enighet mellom seer og programskaper om at seeren skal være villig til å *se for seg* at handlingen kunne vært ekte. Dette fører med seg en vesentlig forskjell i hvordan fiksjonsserier og virkelighetsserier med paranormalt innhold blir vurdert: Den ene krever aktiv stillingstakning, den andre tillater et mer distansert forhold. Dette betyr likevel ikke at sistnevnte ikke kan ha betydning for at forestillinger blir skapt, bekreftet eller utfordret.

Gode hjelpere heller enn skademakt

Informantene har vist hvordan uttrykk for distanse eller nærhet til et felt eller en gruppe mennesker blir uttrykt gjennom formulering og fremstillingsmåter. I denne forbindelse har stereotypier vært aktuelle. Stereotypiene er resultat av informantenes forestillinger og er kulturelle konstruksjoner. Forestillingene er ikke desto mindre viktige i sin sosiale konsekvens. Ved å benytte stereotypiene opprettholdes grenser og samtidig tilbys en følelse av sosial mestring og kontroll: Når en vet hva som kjenner *de andre* kan en kjenne dem igjen og forholde seg til dem slik det er forventet. Mitt materiale har vist at stereotypier er tydelig til stedet i vurderinger av utøvere av paranormale evner. Det synes like fullt å være en bevissthet om at stereotypiene ikke alltid stemmer. Flere av informantene ga uttrykk for at skillet mellom *oss* uten spesielle evner og *de andre* som har dem ikke er like stort eller klart avgrenset som stereotypiene gir inntrykk av. Hva er årsaken til dette misforholdet? En interessant tanke i denne forbindelse kan være at stadig flere ikke ser det som *nødvendig* å distansere seg så markant fra de paranormale evnene og utøverne. De utgjør en hjelp eller minner om alternative livssyn heller enn å representere trussel. I tidligere tider ble forestillinger om evner utenom det vanlige gjerne aktualisert i møte med grupper en ønsket å distansere seg fra. Ved å tilskrive tater, finner og samer overnaturlige evner som kunne

brukes med onde hensikter (se Tillhagen 1962) ble aktualiseringen en måte å opprettholde grenser mellom ulike grupper. I dag blir paranormale evner i stor grad formidlet som et gode og det er den positive bruken av dem som blir fremhevet. Utøverne blir fremstilt som sakkyndige innen et felt få behersker og får indirekte verdi på linje med andre yrkesgrupper med særlige kunnskaper innen et emne. Samtidig bidrar uenigheten om hvorvidt paranormale evner er et reelt fenomen eller ikke i kombinasjon med fremstillinger av paranormale utøvere som suspekter, *alternative* mennesker som ikke tilhører det kollektive *vi*, til at forestillingen om klarsynte eller helbredere som spesialister kontinuerlig blir utfordret. Det er likevel få som frykter mennesker med spesielle evner i dag. De blir ikke oppfattet som å kunne påvirke andre negativt med mindre en lar seg utnytte. For at dette skal skje må en oppsøke utøverne aktivt. Det innebærer med andre ord et bevisst valg. Personer som hevder å ha paranormale evner har i tillegg blitt gitt en stemme i det offentlige rom. Media velger stadig ut *enkelte* utøvere som blir fremhevet og presenterer dem som representanter for et helt felt. Slik har det blitt mulig å bli kjent med dem. Ved at utøverne fremmer verdier som kan oppfattes som positive – personlig vekst, indre ro og mulighet til å hjelpe – fremstår de i mindre grad som en skademakt enn som personer med et alternativt syn på verden.

Samspill mellom populærkultur og muntlig kultur

Når det gjelder forholdet mellom forestillingene som kommer til uttrykk på individplan og tankene som formidles i populærkultur, er det lite hensiktsmessig å peke på hvilke forestillinger som samsvarer med eller avviker fra hverandre. Intervjumaterialet har vist at spennet i forestillingene er så vidt at enhver forestilling kan ha sine tilhengere og motstandere. Ettersom populærkulturen blir skapt av mennesker og er en del av det samfunnet det lages for vil også forestillingene ha klangbunn i og reflektere forestillinger i befolkningen. Selv om mine informanter ikke var enig i alle fremstillingene de så på tv-skjermen, kunne de likevel bruke det de fikk formidlet til å bli bevisst, men også gjøre rede for, sine egne forestillinger. Ved å ta avstand fra eller slutte seg til deler av fremstillingen fremhevet de egne tanker. Tv-programmene er åpne for og avhengige av tolkninger og spiller en viktig rolle i det de gjør et tema diskursivt. De tilbyr forklaringer eller alternativer som seerne kan gjøre bruk av i eget liv, men forklaringene er ikke tatt ut av ingenting. De viser tilbake til forestillinger og fortolkningsmåter som lever i befolkningen. Tv-programmene er interessante i det de tydeliggjør hvordan paranormale evner og forekomster lar seg tilpasse en ny tid og dens trender. Forestillinger som har eksistert i lang tid blir modernisert, vridd litt på og formidlet i

nye former over store områder. Slik øker muligheten for at folkelige forestillinger lever videre.

Aktualisering av eldre forestilling

Dagens forestillinger om paranormale evner gir uttrykk for en uenighet om hvordan fenomener skal tolkes og kategoriseres. Noen betrakter sykdomshelbredelse etter bruk av healing som resultat av paranormale evner mens andre tilskriver friskmeldelsen naturlige, vitenskapelige prosesser. Med utgangspunkt i dette spennet kan samtidens forestillinger betraktes som en aktualisering av en gammel debatt. Uenighet om hvordan fenomener skal vurderes er ikke ny. Linda Oja demonstrerer dette når hun viser hvordan magi ble kategorisert på ulike vis i Sverige på 1600 og 1700-tallet (Oja 1999). Endrede vurderinger førte til at en magidebatt som hadde handlet om grunnleggende skillelinjer mellom kosmisk godt og ondt i visse kretser ble erstattet av en diskusjon om magi skulle kategoriseres som virkelig eller uvirkelig. Også i dag debatteres det på et generelt plan om paranormale evner skal forstås som utslag av noe paranormalt eller om det har naturlige, vitenskapelige forklaringer. Parallelt bidrar diskusjoner om hvordan enkeltevner og utøvere skal vurderes til at godt og ondt fremstår som viktige kategorier. Det er spenningsfeltet mellom de ulike kategoriseringsmulighetene som gjør en stadig aktualisering av debatten mulig. Grenser blir flyttet og nye vurderinger må gjøres. Alle forestillingene som følger i kjølvannet av dette vil derfor kunne forstås som en aktualisering av noe som har rot i fortiden.

Dersom en sier seg enig i at dagens debatt har en forbindelse med eldre tiders tanker, kan forestillingene om paranormale evner sees som en aktualisering av eldre *ideer*. De gir uttrykk for et syn på verden som innebærer en tanke om at enkelte mennesker kan mer enn andre. Og dette *noe* utgjør noe spesielt. På tross av at forestillingene om hvem som har slike evner, hvordan de har fått dem og hva de lar seg bruke til endrer seg, er likevel ideen om at *noen* kan *noe spesielt* intakt. I forlengelsen av dette blir en rekke eldre figurer egenskaper aktualisert. Ved at disse igjen lar seg omforme i tråd med tidens behov og idéstrømninger blir det mulig å opprettholde deres relevans. Selv om moderne teknologi og utvikling har endret hvordan paranormale evner og praksiser blir utøvd og forstått utgjør ikke endringene et brudd med tidligere forestillinger om feltet. Det er heller snakk om en tilpasning, utvikling og aktualisering i tråd med et endret syn på hvordan verden henger sammen. Det samme gjelder endringer i forestillinger om hvordan evnene fungerer, hvem som har dem, hvordan de har fått dem og hvordan de bør utøves. Av denne grunn mener jeg at forestillinger om paranormale evner utgjør et aktuelt forskningsområde også i en moderne tid. Forestillingene sier ikke bare

noe om forestilt paranormale evner, praksiser og utøvere. De gir også et inntrykk av hva som betraktes som mulig og umulig, hvilke tanker det er lov uttrykk og hvor grensene settes. De gir også et bilde av hva det er mulig å gi uttrykk for: Det som ikke blir gjort diskursivt lar seg vanskelig snakke om. Med bakgrunn i dette kan interessant kunnskap om samfunnet vi lever i bli gjort synlig gjennom folkløriske studier.

Litteraturliste

- af Klintberg, Bengt (1972), *Svenska Folksägner* (Stockholm: Bokförlaget Pan/Norstedts).
- Alver, Bente Gullveig (1994), 'Det genvundne paradys', in Bente Gullveig Alver & Ann Helene Bolstad Skjelbred (eds.), *I dødens skygge: tradisjoner ved livets slutt* (Stabekk: Vett & Viten), S. 61-90.
- Alver, Bente Gullveig & Selberg, Torunn (1990), *Det er mer mellom himmel og jord -: folks forståelse av virkeligheten ut fra forestillinger om sykdom og behandling* (Bergen: Universitetet i Bergen, Etno-folkloristisk institutt) XII, 413 s.
- Alver, Bente Gullveig & Øyen, Ørjar (2007), 'Challenges of Research Ethics. An Introduction.', in Bente Gullveig Alver, Tove Ingebjørg Fjell, & Ørjar Øyen (eds.), *Research Ethics in Studies of Culture and Social Life* (Helsinki: Academia Scientarium Fennica), S.11-55.
- Alver, Bente Gullveig, et al. (1999), *Myte, magi og mirakel: i møte med det moderne* (Oslo: Pax) 240 s.
- Amundsen, Arne Bugge (1999), 'Med overtroen gjennom historien. Noen linjer i folkloristisk faghistorie 1730-1930', in Siv Bente Grongstad, Ole Marius Hylland, & Arnfinn Pettersen (eds.), *Hinsides: Folkloristiske perspektiver på det overnaturlige* (Oslo: Spartacus), S. 13-49.
- Bakhtin, Michail & Slaattelid, Rasmus (2005), *Spørsmålet om talegenrane* (Oslo: Pensumtjeneste) V, 89 s.
- Bennett, Gillian (1986), 'Narrative as Expository Discourse', *Journal of American Folklore*, 99, S. 415-34.
- Bennett, Gillian (1987), *Traditions of belief: women and the supernatural* (London: Penguin) x, 222 s.
- Bennett, Gillian (1999), *Alas, poor ghost!: traditions of belief in story and discourse* (Logan, Utah: Utah State University Press) VII, 223 s.
- Bird, S. Elizabeth (2003), *The audience in everyday life: living in a media world* (New York: Routledge) X, 211 s.
- Bowman, Marion & Sutcliffe, Steven (2000), 'Introduction', in Marion Bowman & Steven Sutcliffe (eds.), *Beyond New Age. Exploring Alternative Spirituality* (Edinburgh: Edinburgh University Press), S. 1-16.
- Brandth, Berit (1996), 'Gruppeintervu: perspektiv, relasjoner og kontekst', in Harriet Holter & Ragnvald Kalleberg (eds.), *Kvalitative metoder i samfunnsforskning* (Oslo: Universitetsforlaget).
- Briggs, Charles L. & Bauman, Richard (1992), 'Genre, Intertextuality and Social Power', *Journal of Linguistic Anthropology*, 2 (2), S. 131-72.
- Degh, Linda (1985), 'The theory of personal experience narrative', in Reimund Kvideland & Torunn Selberg (eds.), *Papers: the 8th Congress for the International Society for Folk Narrative Research, Bergen, June 12th-17th 1984* (3; Bergen: Kongressen), S. 233-42.
- Degh, Linda & Vazsonyi, Andrew (1976), 'Legend and belief', in Dan Ben-Amos (ed.), *Folklore Genres* (Austin: University of Texas Press), S. 93-124.
- Douglas, Mary L. (1997), *Rent og urent: en analyse av forestillinger omkring urenheter og tabu* (Oslo: Pax) 193 s.
- Drakos, Georg (1997), 'Makt över kropp och hälsa: om leprasjukas självförståelse i dagens Grekland', (Symposium).
- Endsjø, Dag Øistein & Lied, Liv Ingeborg (2011), *Det folk vil ha: religion og populærkultur* (Oslo: Universitetsforl.) 224 s.
- Eriksen, Anne & Selberg, Torunn (2006), *Tradisjon og fortelling: en innføring i folkloristikk* (Oslo: Pax) 294 s.
- Fiske, John (1989), *Understanding popular culture* (Boston, Mass.: Unwin Hyman) XI, 206 s.

- Fägerborg, Eva (1999), 'Intervjuer', in Lars Kaijser & Magnus Öhlander (eds.), *Etnologiskt fältarbete* (Stockholm: Studentlitteratur), S. 55-72.
- Gilhus, Ingvild Sælid (1998), 'Religion og religioner. Om religionsfenomenologi og hva den kan brukes til.', in Dagfinn Rian (ed.), *Relieff* (40; Trondheim: Tapir forlag), S. 27-40.
- Goldstein, Diane E. (1993), 'Troens estetikk', *Tradisjon. Tidsskrift for folkeminnevitenskap*, 23, S.31-.
- Grongstad, Siv Bente, Hylland, Ole Marius, & Pettersen, Arnfinn (1999), *Hinsides: folkloristiske perspektiver på det overnaturlige* (Oslo: Spartacus) 235 s.
- Hall, Stuart (2003), 'Encoding/decoding', in Toby Miller (ed.), *Television: critical concepts in media and cultural studies* (4), S. 43-53.
- Handler, Richard & Linniken, Jocelyn (1984), 'Tradition, Genuine or Spurious', *Journal of American Folklore*, (97), S. 273-90.
- Helljesen, Vilde 'Innbringende engler for Märtha', (updated 2008-10-15) <<http://www.nrk.no/sport/1.6263067>>, accessed 2012-04-27.
- Hodne, Bjarne (1980), *Å leve med døden: folkelige forestillinger om døden og de døde* (Oslo: Aschehoug) 159 s.
- Hodne, Ørnulf & Dybing, Marion (2008), *Norsk folketro* ([Oslo]: Cappelen) 255 s.
- Hoff, Siri Jannicke Wasa (2009), "'Ja, vi tror på "Snåsamannen"' Fortellinger om folkemedisin i moderne massemedia', *Tidsskrift for kulturforskning* (8(2009)3; Oslo: Novus).
- Holter, Harriet (1996), 'Fra kvalitative metoder til kvalitativ samfunnsforskning', *Kvalitative metoder i samfunnsforskning* (Oslo: Universitetsforl.), S. 9-25.
- Hovdhaugen, Einar (1981), *Vårt møte med døden* (Oslo: Samlaget) 124 s.
- Hufford, David J. (1982), 'Traditions of Disbelief', *New York Folklore*, 8:3/4, S.47-55.
- Iversen, Erik, Ringstad, Hallvard E., & Ydstebø, Rolv E. (1983), *Parapsykologi eller PSI-forskning: et psykologisk grenseområde* ([Bergen]: Sigma forlag) 110 s.
- Johansen, Anders (1989), 'Ting, tid, identitet', *Syn og Segn*, 95 (3), S. 226-41.
- Kalstad, Lise Marit 'Slik er Märthas engler', (updated 2012-02-29) <<http://ret-web05.int.retriever.no/services/webdocument.html?documentId=00241120120229158845058&serviceId=2>>, accessed 2012-05-01.
- Kalvig, Anne (2009), 'Tvnorge og kanal FEM - den nye tids bodbringerar', *Din. Tidsskrift for religion og kultur*, 4 (2004), S. 45-63.
- Kalvig, Anne (2010), 'Døden som absolutt grense?', (updated 2010-10-13) <<http://ret-web05.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=02009201010139DD0F8D9198E360E0FCBDD160AD8B442&serviceId=2>>, accessed 2012-02-24.
- Kalvig, Anne (2012), 'Engler og "de andres" galskap', (updated 2012-02-21) <<http://ret-web05.int.retriever.no/services/webdocument.html?documentId=00230520120221158454540&serviceId=2>>, accessed 2012-02-24.
- Klein, Barbro (1990), 'Transkribering är en analytisk akt', *Rig*, 90 (2), S. 41-66.
- Klein, Barbro (2006), 'Introduction. Telling, doing, experiencing. Folkloristic perspectives on Narrative analysis', in Annikki Kaivola-Bregenhøj, Barbro Klein, & Ulf Palmenfelt (eds.), *Narrating, doing, experiencing: Nordic folkloristic perspectives* (Helsinki: Finnish Literature Society), S. 6-28.
- Kraft, Siv Ellen (2008), 'Märthas engler: en analyse av den norske mediadebatten', *Nytt Norsk Tidsskrift* (25 : 2008 : 2; Oslo: Universitetsforlaget), S.122-39.
- Kraft, Siv Ellen (2010), 'Kjenner du varmen? Om Kolloens Snåsamann', *Nytt Norsk Tidsskrift*, 27 (3), S. 243-53.
- Kraft, Siv Ellen (2011), *Hva er nyreligiøsitet* (Oslo: Universitetsforl.) 141 s.
- Kvale, Steinar, et al. (2009), *Det kvalitative forskningsintervju* (Oslo: Gyldendal akademisk) 344 s.
- Marková, Ivana (2007), *Dialogue in focus groups: exploring socially shared knowledge* (London: Equinox) 243 s.
- Mathisen, Stein R. (1993), 'Finnskog og trollskap. Folketrofortellinger i en interetnisk kontekst.', *Tradisjon. Tidsskrift for folkeminnevitenskap*, 23, S. 91-106.

- Mathisen, Stein R. (1997), 'Magi gjennom lokalavisen: om en samisk trollmanns moderne hjelpeånder', *Utopi og besvergelse: magi i moderne kultur* (Oslo: Norges forskningsråd), S. 87-107.
- Mathisen, Stein R. (2001), "'Den naturlige samer': Narrative konstruksjoner av "de andre" i norsk tradisjon', *Forestillinger om "den andre"* (Kristiansand: Høyskoleforl.), S. 84-98.
- Morhed, Sven-Eric (2000), 'Att förklara det oförklarliga: en livsåskådningsstudie om människors tolkningar av paranormala fenomen i en vetenskaplig tidsålder', (*Acta Universitatis Upsaliensis : Distr. Almqvist & Wiksell*).
- Märtha, Louise & Nordeng, Elisabeth (2012), *Englenes hemmeligheter: deres natur, språk og hvordan du åpner opp for dem* ([Oslo]: Cappelen Damm) 174 s.
- Narváez, Peter & Laba, Martin (1986), *Media sense: the folklore-popular culture continuum* (Bowling Green, Ohio: Bowling Green State University Popular Press) 168 s.
- NESH, Den Nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (2010), *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi* (Oslo: Forskningsetiske komiteer).
- Nilsen, Sverre Rørvik 'Millioninntekt for Märthas engleskole', (updated 2010-10-05) <<http://retweb05.int.retriever.no/services/webdocument.html?documentId=00319920101005135622594&serviceId=2>>, accessed 2012-04-27.
- Nipen, Kjersti 'Prinsesse Märtha: - Dekket i fjær fra englene', (updated 2012-02-16) <<http://www.aftenposten.no/kultur/Prinsesse-Mrtha---Dekket-i-fjar-fra-englene-6763709.html>>, accessed 2012-05-01.
- NTB 'Sønnen telefonhelet av "Snåsamannen"', <<http://www.abcnyheter.no/nyheter/090126/sonnen-telefonhelet-av-snasamannen>>, accessed 2012-04-18.
- Oja, Linda (1999), 'Varken Gud eller natur: synen på magi i 1600- och 1700-talets Sverige', (Brutus Östlings bokförlag Symposion).
- Orring, Elliott (2008), 'Legendry and the Rethoric of Truth', *Journal of American Folklore*, 121 (480), S. 127-66.
- Palmenfelt, Ulf (2000), 'Narrativitetsperspektiv inom folkloristiken', in Ulf Palmenfelt (ed.), *Aspekter på narrativitet* (Åbo: Nordisk nätverk för folkloristik), S. 37-50.
- Personopplysningsloven 'Lov om behandling av personopplysninger m.v. 14. april 2000 nr.31', <<http://www.lovdatab.no/>>.
- Pettersen, Arnfinn (1999), 'Blodets gleder. Om vampyren i tradisjon og fiksjon - og litt om folklorister', in Siv Bente Grongstad, Ole Marius Hylland, & Arnfinn Pettersen (eds.), *Hinsides. Folkloristiske perspektiver på det overnaturlige* (Oslo: Spartacus), S. 74-95.
- Pettersen, Arnfinn 'Spøkelser, kaniner og kategoriske krumspring', (updated 2006-05-02) <<http://skepsis.no/?p=522>>, accessed 2012-03-24.
- Pripp, Oscar (1999), 'Refleksjon och etikk', in Lars Kaijser & Magnus Öhlander (eds.), *Etnologiskt fältarbete* (Stockholm: Studentlitteratur), S. 41-54.
- Ruud, Hans-Martin Thomt 'Märtha tjener millioner', (updated 2009-11-09) <http://www.kjendis.no/2009/11/09/kjendis/mrtha_louise/engleskolen/8945000/>, accessed 2012-04-27.
- Selberg, Torunn (1999), 'Gjennom mirakel fra tvil til tillitt. Tre mirakelfortellinger.', in Bente Gullveig Alver, et al. (eds.), *Myte, magi og mirakel i møte med det moderne* (Oslo: Pax Forlag A/S), S. 172-82.
- Selberg, Torunn (2000), 'Å ta overtro på alvor', in Bjarne Rogan & Bente Gullveig Alver (eds.), *Norden og Europa. Fagtradisjoner i nordisk etnologi og folkloristikk* (Oslo: Novus), S. 71-83.
- Selberg, Torunn (2011), *Folkelig religiøsitet: et kulturvitenskapelig perspektiv* (Oslo: Scandinavian Academic Press) 174 s.
- Shermer, Michael (2002), *Why people believe weird things: pseudoscience, superstition, and other confusions of our time* (New York: Henry Holt) XXVI, 349 s.
- Skepsis.no 'Skepsisforumet', <<http://skepsis.no/forum/index.php>>, accessed 2012-05-13.

- Skjelbred, Ann Helene Bolstad (1995), 'Folkloristiske perspektiver. Troens grenser', *Tradisjon. Tidsskrift for folkeminnevitenskap* (25 nr.1; Oslo: Universitetsforlaget), S.63-70.
- Smith, Sigrid (1993), 'Varsler og syner i nytt lys. Forskers tro - folks viten?', *Tradisjon. Tidsskrift for folkeminnevitenskap*, 23, S.121-36.
- Solheim, Svale (1952), *Norsk sætertradisjon* (Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Serie B, Skrifter, 47; [Oslo]: Novus) 708 s.
- Stattin, Jochum (1992), *Näcken: spelman eller gränsvakt?* (Skrifter, 14; Karlstad: Press förlag) 141 s.
- Storey, John (2003), *Inventing popular culture: from folklore to globalization* (Malden, Mass.: Blackwell Publ.) XII, 148 s.
- Storey, John (2010), *Cultural studies and the study of popular culture* (3 edn.; Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Svendsen, Lars Fredrik Händler 'Semiotikk', (updated 2011-11-21) <<http://snl.no/semiotikk>>, accessed 2012-02-16.
- Targ, Russell & Puthoff, Harold E. (1981), *Mentalt fjernsyn: parapsykeiske evner i vitenskapens søkelys* (Oslo: Dreyer) 258 s.
- TeveMediaGroup 'Psychic Challenge International', (updated 2011) <<http://www.zodiakrights.com/Programme.aspx?id=6061>>, accessed 2012-03-19.
- Thelle, Notto R. (2010), 'Prinsessens engler - hva kirken og nyåndeligheten har til felles?', in Notto R. Thelle (ed.), *Prinsessens engler: invitasjon til en samtale om alternativ spiritualitet* (Oslo: Pax), S. 10-27.
- Tillhagen, Carl-Herman (1962), *Folklig läkekonst* (Stockholm: LTs förlag) XII, 378 s.
- Tønnessen, Elise Seip (2007), *Generasjon.com: mediekultur blant barn og unge* (Oslo: Universitetsforlaget) 186 s.
- Virtanen, Leea, DuBois, Thomas, & Atkinson, John (1990), *"That must have been ESP!": an examination of psychic experiences* (Bloomington, Ind.: Indiana University) XVII, 169 s.
- Winther Jørgensen, Marianne & Phillips, Louise (1999), *Diskursanalyse som teori og metode* (Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag) 216 s.

English Summary

The attention media has attributed to alleged paranormal abilities in recent years have made it appropriate to examine some of the conceptions of paranormal abilities that prevail in today`s society. This study make use of qualitative interviews with women in their twenties and seventies, combined with analysis of a selection of TV series, to approach some of the different ways paranormal abilities are expresses by individuals and in popular culture today. How and which ideas that are communicated are emphasized.

I argue that there is a fruitful interplay between popular culture and oral culture in terms of maintenance, innovation, imparting and challenging of ideas. I further argue that in spite of the fact that current conceptions of paranormal abilities are communicated and exercised in modern ways, assume a different shape and advocate a somewhat different meaning than in the past, they can nevertheless be considered an actualization of older ideas. Similarly, I argue that today`s conceptions highlight an ancient debate concerning differences in opinion of how a certain type of phenomena are to be categorized.

Vedlegg 1: Informasjonsbrev om studieprosjekt

Forespørsel om deltakelse i masterprosjekt:

Jeg er student på masterprogrammet for kulturvitenskap ved Universitetet i Bergen og arbeider nå med den avsluttende masteroppgaven. Temaet jeg jobber med er overnaturlige evner og våre forestillinger om dem. Med overnaturlige evner tenker jeg på det å være synsk, kunne helbrede, se auraer, kunne kontakte ”den andre siden” og så videre. Jeg er interessert i hvordan vi skaper oss et bilde av disse tingene og hvordan media og bekjente spiller inn på de forestillingene vi har.

Jeg trenger i denne sammenheng personer som er interessert i å delta på et intervju. Spørsmålene vil dreie seg om dine tanker om evner utenom det vanlige. Det kan for eksempel handle om hvorfor du ser for deg at noen har fått slike evner, hvordan de bruker dem og hvem som har dem. Vi vil også komme inn på ditt forhold til temaet og dine tanker om ulike typer evner. Jeg er i tillegg interessert i hva du tenker om media sin fremstilling av emnet. Intervjuet vil vare ca en time, og vi kan sammen bli enige om tid og sted.

For å huske det som blir sagt vil jeg benytte meg av båndopptaker. Alle personopplysninger vil imidlertid bli behandlet konfidensielt og du vil bli anonymisert i den ferdige oppgaven slik at enkeltpersoner ikke vil kunne kjennes igjen. Vi ønsker å lagre intervjumaterialet i 10 år i Etno-folkloristisk arkiv ved Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap ved Universitetet i Bergen. Materialet vil bli oppbevart med personidentifikasjon med tanke på eventuelle oppfølgingsstudier på doktorgradsnivå. Aidentifiserte intervjuutskrifter vil bli lagret i ét arkivrom, navneliste kun merket med referansenummer i et annet og lydbånd kun merket med referansenummer i et tredje arkivrom. Det er kun arkivansvarlig, min veileder og meg selv som vil få tilgang til intervjumaterialet. Innsyn for eventuelle andre som ønsker å benytte materialet i tilknytning til videre forskning er strengt regulert. Det vil være opp til veileder og meg om dette skal tillates. Gjenbruk av materialet i senere forskning vil for øvrig kreve tillatelse fra Personvernombudet.

Det er frivillig å delta i prosjektet og du har mulighet til å trekke deg på et hvilket som helst tidspunkt inntil oppgaven er ferdig. Dersom du skulle velge å trekke deg vil navnet ditt bli slettet fra vårt arkiv og våre register. Oppgaven vil foreligge i løpet av våren 2012 og studien er meldt inn til Personvernombudet for forskning, Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste A/S.

Dersom du synes dette høres interessant ut og kan tenke deg å delta, eller har spørsmål, kan du kontakte meg på e-postadressen hildegunn.hofsmo@student.uib.no. Du kan òg nå meg på telefon; ----- . Dersom det er ønskelig kan du også kontakte min veileder, Torunn Selberg, på e-post Torunn.Selberg@ahkr.uib.no eller telefon -----.

Med vennlig hilsen
Hildegunn Therese Hofsmo

Samtykkeerklæring

Jeg har mottatt informasjon om studien om forestillinger om paranormale evner og ønsker å delta på intervju og diskusjonsgruppe.

Dato: Signatur:

Kontaktinformasjon (tlf./e-post):

