Michael Stausberg (red.). 2009. *Contemporary Theories of Religion: A critical companion*. London: Routledge. x + 309 s.

Av Hans Geir Aasmundsen

I boken *Contemporary Theories of Religion* (CTR) presenteres, kritiseres og diskuteres ikke mindre enn 17 nyere teorier om religion av et sterkt felt religionsforskere (men ikke bare religionsvitere). For eksempel tar Benson Saler opp Stewart E. Guthries (pre)kognitive teori, Robert A. Segal ser på Roy Rappaports teori om religion som ritual(er), Peter Beyer tar for seg Niklas Luhmanns teori om religion som kommunikasjon, Jeppe Sinding Jensen diskuterer Ilkka Pyysiäinens og Pascal Boyers kognitive teorier og Aaron W. Hughes går Thomas Tweeds teori om religion som organisk-kulturell strøm (*flow*) nærmere etter i sømmene – bare for å nevne noen.

Samtlige forfattere og teoretikere som presenteres i CTR er menn. Om dette skyldes at faget domineres av menn, at kvinner i dag ikke begir seg ut på å formulere generelle teorier, at redaktøren ikke har ansett noen kvinner å ha "gangbare" kontemporære teorier, eller om kvinnelige religionsvitere av i dag forholder seg til pre-kontemporære teorier, kan det bare spekuleres i.[1] Litt underlig er det dog med tanke på den økningen det har vært i kvinnelig tilstrømning til humaniora og samfunnsvitenskap gjennom de siste 20–30 år.

Brorparten av teoriene har sitt utspring i USA (11 av 17) noe som muligens reflekterer en amerikanske hang til å tenke stort – se på verden og ikke gå av veien for å fange den inn i sitt eget blikk? Ydmykhet er ikke det som preger (eller bør prege) den som setter seg fore å formulere en generell teori. Her har muligens både amerikanere og "ikke-amerikanere" noe å lære av hverandre?!

I boken gir forfatterne en mer eller mindre utførlig presentasjon av den gjeldende teorien – som i mange tilfeller er resultat av et livslangt arbeid med temaet – før man til slutt angir noen kritiske bemerkninger og oppsummerer. Da boken bare er på vel 300 sider og så mange teorier skal presenteres og diskuteres, så er det ikke annet å forvente enn at det må gå litt fort i svingene innimellom. Og heri ligger også et av bokens svake punkter. For den uinnvidde må en 3–5 siders oppsummering av et livsverk virke avskrekkende og nærmest uforståelig, mens det for den innvidde gjerne fremstår som et behagelig resymé. De derpå følgende par sider med kritikk vil for den uinnvidde bare kunne fattes innenfor den begrensede ramme av informasjon hun har klart å

absorbere, mens det for den innvidde vil framstå som korte utkast til en videre diskusjon. Jeg vil anta at boken passer best for studenter på et noe høyere nivå, som har en solid base kunnskap innenfor religionsfaget, og gjerne ikke er fremmed for annen akademisk forskning (her fortrinnsvis biologi og psykologi), samt andre religionsforskere som vet å bruke boken som et instrument for videre lesning innenfor det angjeldende felt. Gitt dagens akademiske virkelighet, der kravene til publikasjon og oppdatering er i ferd med å true den grundige analyse og de langsomme prosesser som gjerne resulterer i den type omfattende teorier som boken søker å kaste lys over, kan man frykte at bøker av denne typen *erstatter* den grundige lesing disse teoriene (*qua* teorier) har krav på.

Postmodernismen har plaget og begeistret mang en akademiker med sin partikularisering, relativisering, kontekstualisering, osv., og i CTR er det først og fremst de plagede som slipper til. På mange måter har boken et reaksjonært preg med sin sterke dreining mot naturalismen og det universelle (det er nok en av grunnene til at det ikke kom noen generelle religionsteorier fra sent 70- og 80-tall – eller rettere sagt at de av religionsvitere først ble oppdaget senere, når et annet religionsvitenskaplig klima hadde etablert seg). Av de 17 teoriene som presenteres, har nesten alle enten forankring i eller en fot og to i en positivistisk eller naturvitenskaplig leir. Det kan se ut som at løsningen på den postmoderne knute i samfunnsvitenskaplig forskning (humaniora og sosialvitenskap) skal være å dreie blikket innover mot en selv igjen som i en kantiansk-kopernikansk vending, eller nietzschiansk perspektivisme, og da ikke i et refleksivt øyemed, men heller for å oppdage at guder og ritualer, nisser og tusser, kirker og templer er resultater av evolusjonens feilaktige krumspring som i Guthries, Boyers, Pyysiäinens kognitive teorier: bi-produkter; eller i Dennets og Dawkins evolusjonistiske teorier: feilslutninger, memer, genenes kulturelle speilbilder som svever omkring uten forankring i naturen. Det er en gjennomgående negativ eller funksjonalistisk holdning til religion – som om naturen har motarbeidet seg selv og preget oss med tilslørte sanser.

Forfatterne i boken har hatt en noe ulik tilnærming til sitt materiale. Selv om det opplagt har vært et mål å gi en gjennomgang for så å komme med kritiske bemerkninger, har resultatene blitt en smule ujevne. Dette skyldes selvsagt ulik stil, men også det forhold forfatterne har til sitt objekt (den aktuelle religionsteori). Mens Gustavo Benavides stort sett er positiv og kun refererer Walter Burkerts *homo necans*-teori, gir Robert A. Segal og Jeppe Sinding Jensen en grundig og kritisk analyse av henholdsvis Roy A. Rappaports

syn på religion som ritual(er) og Pascal Boyers og Ilkka Pyysiäinens kognitive teorier, mens Matthew Day til slutt nærmest slakter Andrew Newberg, Eugene D'Aquili og Vince Rauses teorier om hjerneforskningens bidrag til religionsforståelsen. På denne måten får vi en noe skjev fremstilling av de ulike teoriene. At det eventuelt skyldes teorienes egne svakheter skal man selvsagt ikke se bort ifra, men det kunne nok ha ligget noen skarpere føringer i bunn fra redaktørens side i så henseende slik at alle teorier fikk en mer "rettferdig" behandling.

Boken gir et positivt bidrag til den akademiske religionsvitenskaplige litteraturen og vil forhåpentligvis virke som en katapult for videre diskusjoner om naturalismens og positivismens retur til den humanistiske arena, diskusjoner som har rast noen år og ser ut til å eskalere etter hvert som en ny generasjon forskere entrer debatten, forskere som i opposisjon til postmodernismen søker ut nye og mer "holdbare" teorier. Problemet oppstår når man gjør dette av desperasjon og ikke fordi det faktisk har større vitenskaplig validitet. For den ikke-naturalistisk innstilte (undertegnede for eksempel) virker ofte de naturalistiske teorier å kunne likne folke-teorier. Ikke noe galt i slike teorier, men det var dette med etterprøvbarhet og empiri og metode, osv. La meg ta et eksempel: Et gjennomgangstema i religionsdefinisjoner fra den naturalistiske leir dreier seg om guder som "kulturelt postulerte overmenneskelige vesener". Greit nok, tenker man, her tar man høyde for ulike kontekster (les kulturer) og angir en generell (universell) definisjon, men kan man ikke si det samme om de fleste ting? Er ikke mennesket selv et kulturelt postulert vesen? Er ikke alle ord og begreper kulturelt postulerte størrelser? Og slik sett er man tilbake til begynnelsen – om alle disse begreper er kulturelt postulerte kan man da si at biologien (naturen) *ikke* er kulturelt postulert, at den er utenfor kulturell kontroll så å si? Slike spørsmål som i bunn og grunn befatter seg med problemer som befinner seg i gråsonene mellom det ontologiske og epistemologiske vil man måtte forvente å støte på og det er opplagt at man har en lang vei å gå før de naturalistiske teoriene på en skikkelig måte kan bli "oversatt" til humanioras språk.

1. Stausberg bemerker selv at noen få kvinner var invitert til å bidra, men at de ikke hadde mulighet.