

Andrea Rota, *Collective Intentionality and the Social Ontology and Empirical Research*. Bloomsbury: London. 2023 ***Study of Religion:***

AV ANDREW JOHN THOMAS. INSTITUTT FOR REAL-, PRAKTISK-ESTETISKE, SAMFUNNS- OG RELIGIONSFAG, HØGSKOLEN I ØSTFOLD

Se for deg den følgende situasjonen: min kollega Erika ber meg om å skrive en anmeldelse før 1. mai. Det sier jeg meg villig til fordi jeg ønsker å blidgjøre en som jeg ellers samarbeider godt med. Jeg skriver tilbake «Jeg lover å skrive den ferdig før 1. mai.»

1. mai kommer og går, og jeg leverer ikke anmeldelsen. Erika konfronterer meg og sier at jeg har brutt løftet mitt. Jeg forsøker å begrense skaden for arbeidsforholdet vårt ved å si «Ja, jeg vet at jeg brøt løftet, men jeg respekterer vårt gode samarbeid.» Erika må vurdere hvor ærlig jeg egentlig er. Men hva om jeg sa «Ja, jeg vet at jeg sa ‘Jeg lover å skrive den ferdig før 1. mai’ og at nå er det 2. mai, men jeg lovet egentlig ikke, og jeg respekterer vårt gode samarbeid.» Hva kunne Erika si da? Her må hun også lure på hvor ærlig jeg er, men problemet er alvorligere. Denne respon- sen trekker i tvil mine evner til å inngå løfter, ikke bare holde dem. Merk forskjellen: når jeg bryter et løfte, var min strategi (å blidgjøre en kollega) og ærlighet (respekt for samarbeidet) mislykket, men mitt løfte var vellykket. Uten et vellykket løfte, er det ingenting å bryte.

Denne observasjonen, som først ble publisert av John Austin i 1946 og senere utviklet av John Searle til en teori om sosial virkelighet, har skapt mye bølger i filosofi og kultur. Den ligger også i bakgrunnen for Rotas nye studie, *Collective Intentionality and the Study of Religion*. Rota forsøker nemlig å tolke religiøse fenomener (og i dette studiet: Jehovas vitner) som kollektiv intensjonalitet, ikke bare som individers ideer og oppførsel.

Legg merke til mine og Erikas ideer og vår oppførsel i denne situasjonen: vi har ikke samme rolle, samme ideer, eller samme ord, men vi deltar i samme handling. Samhandlingen er noe annet enn mine eller hennes ideer fordi den utgjør en motstand jeg må forholde meg til utover hennes skuffelse. Vi må virkelig forholde oss til løftet, men det tilsvarer ikke et individs eller flere individers forestilling. Ved å bruke robuste ontologiske beskrivelser av kollektive enheter, forsøker Rota å bedre vår forståelse av religion.

Det er med en gang noe paradoksalt ved bokas hensikt om å omskape ontologiske betraktninger til en empirisk metode. De som er kjent med slike analyser som jeg har presentert her av Erika situasjoner er vant til deres filosofiske konsekvenser. I noens hender begrunner analysene en antirealistisk beskrivelse av språkspill, eller sannhetsspill. Hos noen stifter de politiske fenomener («We the people» er det berømte eksempelet). Hos andre forklarer de det «performative» i bredere forstand, der dramatiske fremstillinger endrer på sosial virkelighet. De fleste går fra en språkfilosofi der kunnskap avbilder verden utenfra til en der det hindrer oss som er i verden fra å snuble over ting. Da er det overraskende at Rota har lyst til å gjøre saken til en empirisk tilnærming, som skal skape en mest mulig tilfredsstillende beskrivelse.

Innsikt kommer fra overraskende steder. Uten en god beskrivelse av sosial virkelighet, slik Rota gir oss i del én av denne boka, kan religionsvitenskapelige beskrivelser fort ende opp i forenklete veivalg: mellom menneskelige og guddommelige fenomener; mellom mektige og hverdagslige menneskers beskrivelser. Begrepet «kollektiv intensjonalitet» skiller mellom oppførselen til enkeltindivider og religiøse grupper.

Se for deg at en stor prosent av verdens cricketspillere snur seg mot Mekka i tepausen. Da trenger vi en faglig beskrivelse av praksisen som er mer enn en sammensetning av individuelle religiøse valg, men en sosial oppførsel som hører til en religion heller enn en sport. Vi måtte beskrive mine og Erikas forpliktelser ulikt i situasjonen over, selv om hun og jeg var helt enige om hvordan løfter fungerer. På samme måte kan religiøse mennesker ha ett sett med trosforestillinger når de bidrar til en religiøs gruppe og et annet når de spiller cricket. Begge sett forestillinger kan være interessante for religionsviteren, men valget av hvilket sett vi fokuserer på, har konsekvenser for hvordan vi begrunner representativitet.

Rota tegner et vitenskapelig apparat for å generere etiske beskrivelser på en måte som allikevel tar det religiøse sosiale prosjektet alvorlig. Det i seg selv er en bragd. Forfatteren sier selv at beviset er å finne i gjennomføringen. Er gjennomføringen vellykket?

Boka er eksemplarisk lagt opp. Etter en første del som forklarer teorien (som er mye bredere og mer innviklet enn mitt Erika-eksempel), får leseren en serie med studier av ulike aspekter ved Jehovas vitners religiøse liv: deres oppførsel, tro, følelser og estetikk. Hvert kapittel beskriver en eksisterende religionsvitenskapelig tolkning av dette aspektet samt hvordan den kommer til kort. Deretter presenteres gode empi-

riske data samlet av Rota med kolleger som belyser aspektet og illustrerer spørsmålene vi sitter igjen med. Til slutt presenteres en tolkning i lys av teorien som ble introdusert i bokas del én. Hensikten er å løse problemene som er drøftet gjennom kapitlet i tilgjengelig prosa så leseren aldri blir ført bak lyset.

I eksempelet om forkynnelse (kapittel 8), forteller teorier om rasjonelle valg hvorfor forkynnelse trenger å være krevende (det hindrer gratispassasjerer), men ikke hvorfor den tar en så spesifikk rituell form. Rota forklarer oppførselen som et transparent sett med forpliktelser konstituert ved rituell bruk av talehandlinger. Dermed får vi en beskrivelse av den rituelle og didaktiske bruk av spørsmål og svar i tjenestemøtene som hører til Jehovas vitners forkynnelsesarbeid. Forfatteren argumenterer med utgangspunkt i både informantuttalelser og statistikk om offentlige publiseringer at *før* individer går ut for å forkynne, har det allerede blitt etablert en gruppevilje, i tråd med kollektiv intensjonalitetsteori (filosofene som blir mest brukt er Raimo Tuomela og Margaret Gilbert). Empirien er robust. Anvendelsen er klar og etterprøvable.

Men er gjennomføringen vellykket? Det er med god grunn at filosofer pleier å gjøre som meg og dikte opp fiktive situasjoner for å illustrere sine poeng. Konstruerte beskrivelser kan være så åpne og klare, og man ser med en gang forskjellen mellom utrofasthet (brutte løfter) og grammatiske feil (å fornekte at man har lovet). Empiriske data er mye mer rotete. Det var ambisiøst å forvente en så enkel anvendelse. Gang på gang sitter leseren igjen med spørsmålet «ja, dette går i riktig retning, men har du *bevis* for at dette er noe mer enn oppfordringer og parallelle ambisjoner?» Ingen av Rotas empiriske eksempler er så soleklare som Erika-situasjonen. For eksempel: påstanden om at Jehovas vitner blir motiverte til forkynnelse av tjenestemøtene og den verbale samhandlingen som foregår der er overbevisende. Men boka påstår også at disse utgjør en kollektiv handling, skaper et religiøst kollektiv, og at utsagnene fungerer som talehandling (av typen jeg har beskrevet). Til alt det er det empiriske grunnlaget utilstrekkelig.

Vi er i nærheten av en løsning i bokas datagrunnlag. Informanter presenteres som har tvetydige holdninger til egen praksis. Vi hører om mennesker som ikke bare forkynner med glede, ikke alltid følger reglene. Her ser vi fordelen med å tenke på sosial virkelighet: en mer individuelt orientert teori ville måtte nøye seg med å si at noen Jehovas vitner ser *Breaking Bad*, og noen gjør det ikke. Rota derimot undersøker religion som sosial virkelighet og spør hvordan den dårlige samvittigheten ble

til. Spørsmålet er ikke om informantene ser serien eller ikke, men om de bryter en regel når de gjør det.

Jeg kan ikke se at Rota gir oss tilstrekkelig datagrunnlag til å påstå at sosial virkelighet har blitt til i bokas eksempler. Til det hadde vi trengt en informant som kan si «Jeg er Jehovas vitne og noen ganger ser jeg på *Breaking Bad*» men ikke kan si «Jeg er et godt Jehovas vitne når jeg ser på *Breaking Bad*». En hårfin forskjell, kanskje, men det er gjerne slikt man empirisk undersøker sosial virkelighet. Det hadde krevd elisitering av data heller enn enkle observasjoner av feltet slik vi er mest vant til i religionsstudier.

Det finnes også mindre problemer med analysen. Det er ofte et for stort gap mellom den teoretiske delen og analysen. Kollektiv intensjonalitet er i teori noe en finner, ikke en tolkningsramme, men når vi leser analysen hører vi heller det motsatte: «hvis vi ser på datagrunnlaget som kollektiv intensjonalitet...» Dessuten innfører forfatteren ganske mye teori i del to som vi ikke ble introdusert for i den uvanlig store teoretiske gjennomgang i del en. Blant annet påstås det gjentatte ganger at Jehovas vitner «rammer inn» sin praksis, uten noe forklaring på hva begrepet tyder på. I tillegg blandes «illocutionary» med «perlocutionary» noen ganger (f.eks. side 117). Men slike teoretiske innvendinger er ikke tegn på at vi er i en blindvei, men heller at samtalen er verdt å fortsette.

Ambisjonen er med andre ord velplassert, uansett om Rota leverer på den eller ikke. Vi kan håpe at fremtiden vil bringe enda sterkere argumenter og bevis. Flere undersøkelser av religion som sosial virkelighet behøves, gjerne av samme forfatter. Det er tross alt ingen tvil om kvaliteten i datagrunnlaget. Det er mulig at vi i framtida trenger å se til andre felt enn bare sosiologi og antropologi for våre metoder når vi studerer religion. Pragmatikk, en underdisiplin av Lingvistikk, har tross alt elisitert, isolert og studert talehandlinger og meningskonstruksjoner i Erika-liknende situasjoner i flere tiår.