

## Anmeldelse

Jason A. Josephson-Storm, *The Myth of Disenchantment. Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences*, The University of Chicago Press, 411 s., \$ 32/96

Dette er en væsentlig bog. *The Myth of Disenchantment* er ambitiøs og velskrevet, horisontudvidende og provokerende. Bogens hovedargument er, at den til moderniteten og det humanvidenskabelige apparats tilskrevne (nødvendige) affortryllelse er en myte, og at religion, magi og videnskab ikke kan ses som adskilte domæner, men som udtryk for en "entangled formation" (s. 11 ff). Magien er aldrig rigtig forsvundet, og vi er aldrig rigtig blevet affortryllet.

Det bruger forfatteren 10 kapitler (samt introduktion og konklusion) til at beskrive, analysere og diskutere med udblik til en række cases centreret omkring vigtige repræsentanter for vestlig humanvidenskab samt til teorier især hentet fra postmoderne, kritiske vinkler, uden at han dog indskriver sig dogmatisk til disse, da også postmodernitet må ses som en myte. Han kalder selv sin tilgang for "reflexive religious studies" (s. 11).

Jason A. Josephson-Storm er lektor i religionsstudier (Department of Religion) på Williams College (USA). Han har allerede med bogen *The Invention of Religion in Japan* (University of Chicago Press, 2012) slået sit navn fast i hvert fald indenfor studiet af japansk og østasiatisk religion; bogen var et tiltrængt bidrag til den postkoloniale undersøgelse af religionsbegrebets konstruktion og effekt i Asien. Hans tilgang i nærværende bog breder perspektivet væk fra Asien til Vesten, dog med genkendeligt komparative udsyn med både empirisk og teoretisk tyngde. Der er både en god portion Foucault og Latour, videnssociologi og netværksteori samt god, gammeldags filosofi- og religionshistorie med referencer til klassisk forskningshistorie og den efterhånden ganske udbredte interesse for esotericisme.

Tesen - at affortryllesen er en myte - diskuteres først med en gennemgang af nutidige statistikker fra både et "Weird America" (s. 23) og et "Haunted Europe" (s. 30). At rigtig mange i Vesten tror på engle, astrologi, spøgelses, psykisk healing etc. er ikke en nyhed for forskere i samtidsreligion. Men det er måske argumentet, som han overtager fra flere antropologer, at new age-praksis og troen på paranormale kræfter er blevet den globale norm (s. 34) og hans til de næste kapitler brobyggende bemærkning om, at højere uddannelse snarere end at lukke af for noget sådant, også åbner op hertil (ibid.).

Kapitlerne 2 til 9 gennemgår så nogle af de centrale skikkelser indenfor humanvidenskaben. Alle disse 'disenchanters' var både i en eller forstand oplysningstænkere,

men så samtidig, påstås det, sig selv som 'magicians' (s. 41), da oplysningen i sig selv blev set som en "divine science" (s. 309). Der nævnes i flæng (og med mange flere eksempler i bogen): Rene Descartes, Isaac Newton, Francis Bacon, Giordano Bruno, Spinoza, Arthur Schopenhauer, C. S. Peirce, William James, John Dewey, Henri Bergson og Gregory Bateson. Alle så det materielle univers som "thoroughly animated or possessed of mind and awareness" (s. 305). Det gjorde også mange 'rigtige' magikere (som Aleister Crowley og H. S. Blavatsky, begge beskrevet indgående i bogen), som både selv var stærkt inspireret af religionsforskningen og med til at yde inspiration til de religiøse miljøer, de selv var med til at danne.

Bag affortrylleses-projektet lå en udbredt nostalgi over tabet af det fortryllede univers, og en længsel efter genfortryllelse. Måske var det også det, der lå bag Max Webers interesser i at forfølge baggrundene for affortryllesen. Josephson-Storm diskuterer i kapitel 10, hvordan Weber via Eranos-kredsen (muligvis en forløber for de senere Eranos-møder i Altona i 1950'erne) og kendskab til andre tyske grupper med fokus på spiritisme, blev dybt interesseret i mystik. Muligvis, påpeger han (s. 293), anså Weber faktisk mystik som det eneste, seriøse alternativ til en affortryllet modernitet.

Mens religionsvidenskaben typisk har indskrevet sig som en kritisk generator i affortrylleses-processen, påstår Josephson-Storm, at den samtidig har været opstået i samklang med både spiritualisme, teosofi og esotericisme. "Many scholars of religion were fellow travelers, or at least, inhabitants of the same conceptual universe", hvorfor "it is now a matter of revising our narrative of the history of religious studies in the face of this insight" (s. 122). Ikke blot var mange kultur- og religionsforskere medlem af Teosofisk Selskab (s. 115), men flere var også direkte eller indirekte inspireret heraf. Det gælder E. B. Tyler, Ferdinand de Saussure, Benjamin Lee Whorf, Evans-Wentz (ham med *The Tibetan Book of the Dead*), D. T. Suzuki og, påstås det, Max Müller. Andre var mystikere eller engageret i et bredt spirituelt miljø (George Bataille, Sigmund Freud, C. G. Jung, Gersholm Scholem, Michel de Certeau).

Megen tidlig religionsforskning var baseret på protestantisk kristendom (og endog som legitim stemme i kolonialistisk verdensinddragelse), og at tilskrive religionsvidenskaben en hardcore sekulær, affortryllet indramning er vel i bedste fald en idealiseret narrativ. Josephson-Storm kalder denne for en myte, og mener, det er nødvendigt at grave dybere i denne. Det kan man kun give ham ret i, og mange religionsforskere har da også på forskellig vis beskæftiget sig med dette de sidste år.

En sådan videnssociologisk eller 'arkæologisk' udgravning lægger dog ikke an til at kunne dokumenteres som eksakt videnskab. Fortolkninger er relevante, og indicier kan være bevæggrunde nok til at søge videre. Men overfortolkninger lader sig let snige ind, så afsløringer til tider ligger i samme gråzone som antydninger af konspirationsteorier.

Max Müller var kritisk mod Teosofisk Selskab og ideen om esoterisk buddhisme anså han som nærmest blasfemisk. At han korresponderede med H. S. Olcott, selv brugte termen teosofi (primært om kristen mystik), selv anså Vedanta som ypperlig form for religion og generelt var misfornøjet med en alt for affortryllet verden, gør ham ikke til hverken magiker eller spiritist. At James G. Frazer tænkte om og med primitiv religion og magi, og at *The Golden Bough* blev en kultbog for hans "wicked

son" (s. 176) A. Crowley, er ikke det samme som, at han kan indplaceres i et magisk univers. At rigtig mange har været kristne eller troet på en 'ultimativ realitet' er ikke det samme, som at de har ladet deres akademiske arbejde farve af en 'fortryllet verden'. At den neo-pagane mystiker Ludwig Kluge har "sat sine fodspor" (s. 221) på Frankfurterskolen og J. Derrida betyder ikke nødvendigvis, at "the esoteric keeps appearing in thinkers we have canonized in critical theory" (s. 237). At et manifest fra Wienerkredsen anerkender udbredelsen af hekseri og at mange fra kredsen var interesseret i paranormal aktivitet, er ikke det samme som, at positivisme er en "recovery ... of magic" (s. 258).

En klarere systematik med hensyn til, hvornår mulige relationer og inspirationskæder giver sig udtryk i egentlig kausalitet kunne gøre ovennævnte anke mindre relevant, ligesom en mere stram definition af 'magi' ville være på sin plads til at gøre sådanne 'magiske relationer' mere anskuelige.

Ikke desto mindre er bogen klart anbefalelsesværdig. Den trækker på moderne esoterisme-forskning, og skriver sig ind i en tradition, hvor netværkstænkning og cirkulation mellem domæner viser sin betydning. Den er interessant som forskningshistorie, og er i sig selv et sundt pust til den puritanske idealisme, der sætter vestlig tænkning på en piedestal, ubesudlet af den mudrede virkelighed. Den påtvinger sociologen overvejelser om, hvorvidt sekularisering og affortryllelse nødvendigvis er kausalt forbundne, og den kilder til religionsvidenskabens selvforståelse af at være en fagtradition på tryk afstand fra det objekt, den fortolker og forklarer. Med andre ord; bogen kan klart anbefales til kritisk læsning.

*Jørn Borup, lektor, ph.d.,  
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet  
jb@cas.au.dk*