

FILOSOFI OG RELIGION: KONVERGENS OG DIVERGENS

Af Jeppe Sinding Jensen

Indledning

En åben diskussion af forholdene mellem religion og filosofi som emner og discipliner er nyt i dansk religionshistorisk regi, og det var derfor med forventning hos nogle og betænkelighed hos andre, at disse forhold skulle udgøre det faglige tema i forbindelse med DAHR, Dansk Selskab for Religionshistories årsmøde i november 1994 på Aarhus Universitet.¹

Diskussionen er delvist udsprunget af en særlig dansk situation omkring faget religionsvidenskab i en spænding mellem lokalt-nationale interesser i uddannelsessystemet og de internationale forskningsmiljøer, som dansk religionsforskning indgår i. Derfor var det relevant at tage denne relationsproblematik op ved et religionshistorisk årsmøde med deltagelse af repræsentanter fra gymnasieskolen og HF. Samtidig har jeg fundet det en passende lejlighed til besindelse på, hvad videnskabeligt funderet religionshistorie har med filosofi at gøre? Hvordan indgår de i fællesskab i en samlet religionsvidenskab? Internationalt set er det mig bekendt ikke sket før. Der er ingen publikationer à la »Philosophy and the History of Religions« eller »Rationalité et l'étude des religions«.

Det internationale religionshistoriske samfund, som repræsenteret gennem IAHR, The International Association for the History of Religions, har traditionelt udvist skepsis over for både filosofi og teologi som normative discipliner. Engang, og man kan her tænke på verdenskonferencen i Marburg i 1960, kunne man tænke sig et »positivistisk« værn om faget, som skulle beskytte det mod invasion af dilettanter, teologer og idealister² – som det så flot kunne siges, dengang en relativisering af religionshistoriens egne videnskabelige forudsætninger var utænkelig, og da man i mangel på refleksion over sit begrebsapparat handlede som om, at begreber og videnskab selvindlysende kunne begrunde sig selv. Den går ikke længere, i dag fordres der

Filosofi og religion: konvergens og divergens

også inden for religionshistorien og -videnskaben en teoretisk grundlagsrefleksion, hvor netop filosofien er en samtalepartner, man må tage alvorligt. Forholdet mellem religionsvidenskabelig teoridannelse og filosofi betinges ikke af noget filosofisk hegemoni, for filosofien er ikke hævet over videnskaben og kan derfor ikke normere nogen religionsvidenskab, men den kan medvirke til en afklaring af f.eks. teoriernes status, rationalitets- og relativisme-problemet. Det er dog kun at hævde filosofiens instrumentelle videnskabsteoretiske værdi; men hvordan kan en egentlig samtale finde sted, og på hvilke præmisser? Det er her, at religionshistorikeren mærker normativitetsproblemer, og som regel også at filosofien taler fra en stor højde og uden megen interesse for hverken religioner eller religionsvidenskab. Religionsfilosofien er ikke til megen hjælp i denne sammenhæng, da den oftest bliver til teologisk videnskabsteori eller en eurocentrisk kristendomsderiveret filosofisk teologi, der vil fortælle, hvordan man kan være from og fornuftig på samme tid. En universel religionsfilosofi med al religion som refleksionsområde er endnu i sin vorden. Derfor skal der, selvom det kunne have forekommet logisk, ikke siges meget om præcis religionsfilosofien i dette bidrag. Vore problemer og interesser er netop ikke defineret af religionsfilosofien; de har alment filosofisk karakter, som når vi spørger, om religionshistorien er normativ og må svare: Ja – i en vis forstand, og om religionshistorien er empiristisk og ligeledes må svare: Ja – i en vis forstand.

Det human- og socialvidenskabelige landskab har kort og godt ændret sig inden for de seneste årtier, og det er medvirkende til og forklaring på min titel: en undersøgelse af hvad de to »ting« har med hinanden at gøre eller ej, hvorvidt de, og studierne af dem, konvergerer eller divergerer? – set fra »et religionshistorisk synspunkt« med en præcisering af, hvori et sådant består.

Helt lokalt betragtet har man på Odense Universitet været i en særlig situation med en sidefagsuddannelse i Religionsstudier ved Filosofisk Institut siden 1982. Denne placering var »Det nærmeste, eller det mest logiske osv. ...«, og så kan man spørge: Hvorfor det? Og svarene har været noget i retning af »Det har nok noget med hinanden at gøre ... omkring livets mening og den slags ...«. Universitetets styrende organer, og det er som regel folk fra helt andre fag, havde det dog forholdsvis nemt, idet religionsstudiet var konstrueret til at modtage gymnasie- og HF-elever og sende dem tilbage igen, fordi faget som sidefagsuddannelse primært er defineret af gymnasiets

og HF's behov og rammer. Det er en særlig position for et universitetsfag, der tilmed beskæftiger sig med alt fra Sartre til eskimoer. Især det første kunne man allerede på Filosofisk Institut. Alligevel kan man ikke lade være med at spørge, om der (måske) er en slags dybere mening med koblingen af religion og filosofi som traditionelt kendt fra gymnasie- og HF-planerne: Kan man lave en videnskab ud af det? – eller er det bare særlige vinkler på religion og filosofi og »alt hvad der ligner«: »Svarene på tilværelsens store spørgsmål ...« som retorisk-strategisk begrundelse og forsvar for religionsfaget i en (lidt) tidligere religionsfjendtlig tid? Det var i 1967, at man fik inddraget »areligiøse og antireligiøse livsholdninger« i HF-bekendtgørelsen, og fra 1971 indgik filosofi/etik i gymnasiets religionsundervisning.

Sidenhen er filosofi også blevet et gymnasiefag, hvor man kan konstatere en del lærersammenfald, at der er en fælles fagkonsulent og en del efteruddannelse mellem de to fag, men det kan knap nok heller siges at være en begrundelse for en konstituering af en religionsvidenskab, der omfatter både religionshistorie, forstået som studiet af religionerne, og systematiske discipliner som filosofi, herunder religionsfilosofi. Er der andet og mere passende at sige om baggrunden for relationen mellem de to fag ud over de tilfældige, og som sagt ret lokale historiske sammentræf? Det skal dog retfærdigvis nævnes, at man i en hel del udenlandske studieprogrammer finder filosofiske og idéhistoriske emner som en del af religionsstudiet, men man leder også dér forgæves efter reflekterede begrundelser for koblingen.

I. OM FÆNOMENERNE FILOSOFI OG RELIGION

Filosofi som kompatibel og konvergerende med religion

Det synes at være en almindelig antagelse både i offentligheden og mere specifikt i definitioner af religionsfag på universiteterne,³ at filosofi og religion handler om forsøg på at forstå og kontrollere verden, og dermed også os selv. Således udgår man fra antagelser om filosofis og religions epistemologiske og kognitive funktioner med basis i en intellektualistisk teori, som siger, at religion grundlæggende handler om »verdensforklaring«, hvilket dog i moderne aftapning ofte bliver til »holdninger«.

Et sådant syn på religion er der for så vidt rimelig dækning for i teori-dannelser i religionsforskningen, i antropologien og i sociologien, samt ikke

Filosofi og religion: konvergens og divergens

mindst i vores »hverdagsbevidsthed«. Religion og filosofi opfattes som former for tænkning og refleksion, som er bevidst, individuel og frivillig, noget man kan gøre i fritiden, f.eks. som hobby, eller på mere fundamentalt plan, noget som er »nødvendigt i dag, fordi vi har værdikrise«. Alt i alt en meget lokal form for kulturelt system, som siger os, hvordan vi tænker nu. Disse tidsåndsbilleder af religion og filosofi kunne man passende drive feltarbejde på: privatiseret og internaliseret famlen efter relevans- og plausibilitetsstrukturer⁴ og forsøg på at skabe konvergens mellem den tænkte og den levede verden. Men sådanne privatiserede og udflydende forestillinger⁵ kan vi dårligt bruge som basis for faglige og videnskabelige overvejelser. De materialistiske opgangs-60'eres glæde over at have fået »Gris på gafflen« er afløst af 90'ernes »Etik må der til!« – også for grise – og leverandørerne er Filosofi og Religion ifølge den offentlige mening.

Filosofi i religionens fravær

Filosofi bliver derfor opfattet som etikens og moralens garant i den post-religiøse tid. Men man kan med god ret spørge: Hvor er tiden post-religiøs? Og: »Post-« hvilke religioner? Er det et ret lokalt vestligt fænomen, vi taler om? Inden for religionsforskningen er det ganske rigtigt, at sekulariserings-teser ombyrdes, revideres og diversificeres. Det er ikke så svært at få øje på »Emancipationens byrde« eller med den amerikanske religionssociolog Peter L. Berger, effekterne af »Det heretiske imperativ«. ⁶ I en religionshistorisk sammenhæng vil man også spørge: hvilken religion er det vi taler om? – og mere religionssociologisk eller antropologisk: hvis religion taler vi om?

Vi kan konstatere en almindelig hovedtendens i moderne vestlige samfund, som normalt, af disciplinære årsager, ikke interesserer en religionshistoriker: en samfundsmæssig sekularisering og delvis privatisering af religionen med mere religiøsitet end religion i institutionel forstand. Det synes dermed at være religionens, eller måske snarere religionernes, skæbne at undergå en transformation fra samfundsmæssig kontrol mod mere individuelle kognitive og psykologiske funktioner. En meget grov generalisering henimod en almindelig og meget inklusiv funktionel definition af religion, som »noget, der giver livet mening ...«. Når filosofien angiveligt kan træde i religionens sted, er det netop, fordi man tænker generelt funktionalistisk i en tid og

på et sted, hvor de metafysiske referencer er i krise, og religion viderelever som aspekt af og i en kognitiv og axiologisk funktionalisme.

Om at skabe værdier og mening

Det er en almindelig sandhed, at religion udgør det axiologiske, dvs. værdimæssige, fundament i traditionelle samfund. Filosofi, og ikke religion, kan, mener man, nu tilbyde værdier, livsgrundlag og værdirefleksion. Filosofien skal levere vores »model for verden«, skabe forestillingsuniverser med social-psykologiske konsekvenser, samfundsmæssig solidaritet og fællesskabsfølelse. Det forventes, at filosofien kan skabe en ethos, nye og gyldige relevansstrukturer. Men kan dette nu også skabes som symbolsk ramme ud fra en rationel diskussion? Jo – det kan det nok, men filosofferne har det ikke så nemt her, for krav om forbindtlighed, gyldighed og konsensuelle rationalitetsbegreber mangler ganske enkelt kulturel gennemslagskraft. Ikke desto mindre er det givet, at værdifællesskab kun er muligt inden for fælles erkendelsesrammer og verdensbilleder. Det er almindelig kognitiv funktionalisme at opfatte religion som måder at skabe mening på, betydningsuniverser, semantiske verdener, hvor religion traditionelt netop har været garant for det kommunikative system funktion. Dette er et kognitivt syn på religion, der kan udfoldes som hver kulturs tekstbehandlingsprogram, hvadenten der primært tænkes på systemisk tænkning (Claude Lévi-Strauss), syntetisk tænkning (Lucien Lévy-Bruhl), tid-rum arrangementer (Mary Douglas, Edmund Leach, Pierre Bourdieu) med rituel kontrol af de naturlige, sociale og overnaturlige verdener, eller på den kognitive processering (E. Thomas Lawson & Robert N. McCauley, Pascal Boyer). Kan filosofien det? På en måde er den filosofiske primær-aktivitet, refleksionen, i sig selv et bekræftende svar herpå, i modsat fald ville den filosofiske ambition modsige sig selv, men den totalitet, som religionen hævder for sig selv, er af en anden art end den koherens og de gyldighedskrav, som filosofien skal tale om.

Livsverdenskonstruktioner: åbne og lukkede rum

Traditionelt, i det nævnte perspektiv, er religion en social institution, som er horisont-producent, en ramme af betydningssammenhæng, der er styrende for omgangen med omverdenen, inklusive »sig selv«. En sådan livsverden er en betingelse for forståelse, et socialt faktum, der kan gøres til genstand for

Filosofi og religion: konvergens og divergens

objektive (med udgangspunkt i noget offentligt tilgængeligt) undersøgelser. Men der er en fundamental forskel, hvilket er mit grundsynspunkt, mellem religiøse livsverdener som lukkede, essentialistiske, og metafysisk begrundede og filosofisk reflekterede livsverdener, der er åbne, og ikke-essentialistiske i moderne og især i postmoderne og dekonstruktivistiske versioner. Der viser sig i denne sammenhæng derfor også flere problemer med sammenligningen mellem religion og filosofi. For det første er filosofien ikke nogen sidste garant for *indholdet* i den moralsk-etiske diskurs, men kun for reglerne i en procedural fornuft til forhandlingen derom. For det andet må en sådan grundlagshævdelse nødvendigvis være universalistisk – og dermed i en vis forstand etnocentrisk, kulturelt udemokratisk og således en form for opbyggelses-imperialisme, hvor man til trods for sympati med »lokale fortællinger«, må opfatte regndans som værende på niveau med »Bro, bro, brille«. Der gives gode filosofiske begrundelser herfor, det kan ikke være anderledes, men tidens politiske og kulturelle finfølelse og *Political Correctness* har problemer med et sådant filosofisk hegemoni – moderniteten har demokrati som politisk konsekvens, men ikke som epistemologisk fundament.

Værdi- og livsfilosofi

En værdifilosofi i moderniteten ligner derfor kun overfladisk og funktionelt religion. Den kritiske refleksions åbne rum er diametralt modsat enhver religions lukkede rum uanset f.eks. tidens teologi, der forsøger at overkomme dette problem. Det kunne jo tænkes, at det netop var åbenheden, som var *summum bonum*. Men hvadenten værdifilosofiens normativitet udgår fra en refleksion over det i tiden givne, som en overbygning på tidsånden, eller vil sætte sig ud over det i en konstruktion af systemisk art (f.eks. Jürgen Habermas' universalpragmatik), så er det antropologisk og sociologisk set et for spinkelt grundlag til hverdagsliv for samfundet. Nok blander mange alt muligt forskelligt sammen i f.eks. New Age sammenhænge, men det gør dem ikke til kritisk reflekterende postmodernister, for der er kun tale om universalistisk og metafysisk bricolage og eklekticisme. Derfor kan man med god ret spørge til værdifilosofiens folkelige gennemslagskraft? Bortset herfra, og det burde interessere religionshistorien, kan værdifilosofien studeres som alle andre typer af betydningsuniverser, inklusive dens historicitet og sociale kontekst.

I øvrigt er den del af filosofien, som kan siges at ligne religion, kun en mindre del. Hvad med al anden filosofi: logik, naturvidenskabsteori, epistemologi?

Filosofi: divergens i forhold til religion

Vi må derfor konstatere, at omend der ud fra en intellektualistisk religions-teori kan synes at være konvergens og en overfladisk lighed mellem filosofi og religion, så forholder det sig stik modsat ud fra en symbolistisk vinkel, hvor det er divergenserne, man bemærker. Symbolisme, i den socialantropologiske forstand, er ikke blot en teori om mennesket som symbolbruger, der ved kunne den udmærket ligne de ovenfor nævnte synspunkter, men det er en teori om religionens afspejling af det sociale. Bevares, som sagt kan værdifilosofi tænkes som en delvis afspejling af givne normer, men i en socialantropologisk symbolistisk teori er al tænkning, i det mindste i traditionelle samfund, en spejling af samfundet og religionen en funktionel garant for alle sociale repræsentationers betydningsfuldhed. Derfor må man se enkelte samfunds logik, klassifikationer og symbolske universer som afledt og determineret som funktioner af samfundets orden, dvs. af de sociale klassifikationer. Et sådant syn kan også anvendes på filosofihistorien: Hvorfor tænkte Platon ikke som Konfutsen? – eller omvendt. Når symbolismen ser religion som integreret i samfundsordenen, kan det så også siges om filosofi? Hvorfor tænker filosoffer forskelligt i dag? Kontinental filosofi over for anglo-amerikansk pragmatisme, f.eks. en Jean-Francois Lyotard over for en Robert Nozick? Men måske er de mere systeminterne kulturkritikere end egentlige filosoffer? Er filosofien ikke samfundets spejl? Når historicitet er et grundvilkår for det, som filosofien reflekterer over, så må historicitetens betingelser og erkendelsens provisoritet nødvendigvis også gælde filosofien selv.

Religionens dimensioner

Religion som samfundsmæssig institution integrerer ifølge symbolistisk og anden funktionalistisk teori sociale størrelser som samfund, grupper, klasser, funktioner, status osv. Religion giver legitimation af sociale konventioner og institutioner – kort sagt ses religion som en meget væsentlig faktor i de sociale liv. Disse koblinger er generelt filosofien fremmed, men på den anden side har filosofien funktionelt og strukturelt i historiens løb haft lignende

Filosofi og religion: konvergens og divergens

koblinger eller tilknytninger til det sociale gennem visse filosofers praksisorienterede tænkning. Ét er dog sikkert: Der ses ikke symbolske udvekslinger med »Det Hellige« igennem filosofihistorien, ej heller nogen filosofi som rituel kommunikation. Derfor må man sige, at en sammenligning af fænomenerne religion og filosofi, som fokuserer på visse aspekter af dét, der ligner, men som udelukker alt det, der netop kendetegner religion, her primært det rituelle, er en ganske forfejlet sammenligning, hvis sammenligningen har en påpegning af ensartethed som ærinde.

Religioner og andre kulturer: dekonstruktion og andethed

Som en understregning af de to fænomeners forskellighed er det interessant at udføre, hvad jeg kalder en *andethedstest*, som middel til sammenligninger af »tings« egenskaber: Jo mere semiotisk sammenfaldende deres »andetheder« fremstår, jo større begrebs-*lighed* kan vi antage, selvfølgelig alt efter det definerede niveau. Omsat til vor diskussion må vi således sige, at hvis religioner er rum eller sprogspil, så er det på et andet niveau end filosofien kan siges at være det, og dette afsløres af andethedstesten: Religioner konkurrerer indbyrdes om den Anden Verdens form og indhold, religionerne og deres kulturer er inde i systemerne, de udgør selvreferentielle og interdependente systemer. Men filosofien står udenfor og har med moderniteten som mellemregning opgivet metafysik og tradition som begrundelse og valorisering. Derfor kan man sige, at for religionerne er andethed enten andre religioner eller ikke-religion. For filosofien derimod, er religion som selvbestaltende hævde med ikke-kritiserbare yderste/øverste instanser den radikalt mest tænkelige form for andethed. En andethedstest afslører, at selv på det mest tilsyneladende overensstemmende plan, nemlig det kognitive verdensbillede-niveau, kan religion og filosofi grundlæggende *kun* ses som hinandens modsætninger.

Modernitet og religion: antiteser og emancipation

Det siges ofte, at vi befinder os i en tid efter religionen – det vil sige, vi kan vælge os en religion, eller måske flere, men den er ikke givet ureflekteret som i den før-moderne kultursituation. Modsætningsforholdet mellem religion og filosofi understreges af, at filosofien som med- eller hovedansvarlig for moderniteten, dvs. for traditionens de-legitimering og emancipation fra

traditionen – i det mindste fra de religiøse autoriteter – befinder sig i en direkte konfrontation med religionens under-og/eller overbygning af menneskelivet. Hvis teologer vil tale *God-talk* i dag, véd de, at det er problematisk, det religiøse sprog er ikke længere en epistemologisk gangbar ekstension af det empirisk-rationelle dagligsprog: Det religiøse sprog bliver et sprog, som hævder at kunne tale om det, som dagligsproget og det videnskabelige sprog ikke kan tale om. Hvor det religiøse sprog før havde en metonymisk relation til det hellige, bliver det nu i stedet et høj-metaforisk sprog, som er stærkt syntetisk og præ-logisk (i Lévy-Bruhlsk forstand). Men netop derved markeres distancen til filosofien endnu en gang, selvom megen nutidig teologi bevæger sig ad filosofiske baner og for en lægmand til tider synes at handle om at omsætte Heidegger til husmødre.

Post-modernitet: sprogspil, refleksivitet og selv-kritik

Religion og teologi, som *God-talk*, kan legitimeres i postmoderne optik som sprogspil, der er metaforiske, refleksive – idet de viser tilbage til sig selv, og auto-kommunikative (repeterende). De bliver betydningssystemer blandt andre systemer, spil uden reference til virkeligheden, som i øvrigt knap eksisterer længere... Derved er religionen rangeret på plads af post-moderniteten, som jo netop ikke accepterer universelle essenser, sandheder, store fortællinger og andre metafysikker. Herimod accepteres og promoveres »lokale fortællinger« og »sandheder«, men sandheder kun som spil: Den store postmodernistiske sandhed er afsløringen af de logocentriske postulater om verdens beskaffenhed, og at der ikke gives nogen Sandhed med stort S, kun lokale sandheder – vi taler her om moral, metafysik, kultur, – og selvfølgelig også religion. I hvilken udstrækning disse forhold også gælder for videnskab er en anden sag. Det er nemt nok at sige, men det er noget andet at indse, hvad det betyder, også for religionshistorien og religionsvidenskaben.

Religionen er fremmed over for den postmoderne-ironiske selvkritik, der som kritisk refleksion på det mest rigoristiske niveau ideelt set må tage afstand fra forestillinger om religiøs idyl *in illo tempore*. Konklusion må være, at fra postmodernisme og dekonstruktion henter religionen ikke megen støtte i epistemologisk forstand. På det moralske niveau derimod kan det være meningsfuldt at tale religiøst. Det religiøse sprog taler, for så vidt det løsrives fra traditionelle kosmologier, ikke om den fysiske verden, men om menne-

Filosofi og religion: konvergens og divergens

skelivet og eksistentielle sfærer. Lige præcis her er religionen blevet reddet af filosofiens vending mod sproget: »alt er sprog« – men betyder det så også, at det ikke er hverken mere eller andet? Særligt når talen falder på religion er referenceproblemet altafgørende. Det epistemologiske problem løses ikke, uanset omfanget af opbyggelig omdefinering, ved at substituere erkendelsesteoretiske grundproblemer med en antropologisk kulturrelativistisk epistemologi, der accepterer alle udsagn i en kontekst som meningsfulde. Sagt på en anden måde: Hvis astrologi har nogen som helst gyldighed, er det på et andet niveau end astronomiens. En forestillings eksistens medfører nu en gang ikke nødvendigvis nogen validering af dens gyldighed. I det store postmodernistiske cirkus synes man af og til også at glemme mellemregningen, nemlig modernitetens opgør med metafysiske og traditionslegitimerede udsagn. At det i øvrigt synes at betyde, at filosoffer som f.eks. Jürgen Habermas (og hans talrige disciple) i deres normative universer mener, at religion som et levn fra fortiden ikke er noget væsentligt studieobjekt, forekommer ganske enkelt at være intellektuel bornerthed. Hvordan med historien? Antikken kan da også være ganske ligegyldig i en sådan optik, ligesom så meget andet af menneskets gøren og laden, der interesserer humanister. Men måske er (nogle) filosoffer bare ikke humanister?

II. STUDIERNE AF FILOSOFI OG RELIGION

Studierne i religion på universitetet har, i modsætning til »ren« religionshistorie, to sider. Dette forhold kunne i sig selv kræve en langt mere fyldig diskussion; men af hensyn til mit overordnede emne må jeg her nøjes med nogle ganske skitseagtige antydninger i meget forkortet form. Den ene side er den referentielle, historisk-kritiske og overvejende deskriptive. Den anden er det systematiske, herunder det mere normative og vurderende. På begrebsplanet udelukker det ene tilsyneladende det andet, men i praksis er der en vekselvirkning. I yderste instans kan det deskriptive og det normative ikke skilles ad i en videnskabsfilosofisk refleksion. Forskningens og dermed universitetsundervisningens grundlagsproblemer er ikke kun metodiske, men også kritisk-normative: Hvad skal vi med det, hvilke implicitte værdigrundlag opereres der med, og meget andet? Især når det gælder denne type overvejelser af andet end det rent empiriske – og hvor der f.eks. eksplicit tages

stilling til vore normer, interesser og gyldighedskrav – må man fordrer rationelle og logisk konsistente filosofiske ræsonnementer, ikke kun for filosofiens skyld, men for religionsvidenskabens skyld. Hermed refereres der på sin vis til en instrumentel funktion, også for den del af filosofien i faget, som ikke har decideret videnskabsteoretisk karakter. Men det gælder for så vidt alle religionsvidenskabens komponenter, så på det niveau er der ikke tale om noget disciplinært hierarki.

Kritik af GYM/HF-undervisningen

Det systematiske synes dog ofte at få overtaget i gymnasie- og HF-sammenhænge. På grund af bl.a. kravet om almen dannelse er det i vid udstrækning forståeligt, at der også sættes på refleksion og menneskelig udvikling af den enkelte elev osv. Mit postulat og spørgsmål er her, om der er for megen kobling i religionsfaget mellem almen dannelse og »de store spørgsmål om livets mening«? Om der er for megen opbyggelighed? Og om undervisningen bliver en del af og forlængelse af tidsånden? I så fald må man også spørge, om det er (selv-)kritisk nok, om relevans i faget bestemmes af, hvad der for tiden kommer os ved, og hvor religionsfaget dybest set ikke beskæftiger sig med religion som kulturfænomen, med filosofien som en del af og bidrag til denne beskæftigelse, men må ses som et eksistentielt fag, der er rettet mod det enkelte individ. Hvis det er tilfældet, kan man bedre forstå, at der med mellemrum fremsættes forslag om navneforandring til »livsanskuelse« eller »livsfilosofi«, og at religion derved på besynderlig vis får en position, som leverandør af »de andres« svar på de spørgsmål, som vi stiller til og om livet. Religionerne bliver i sådanne sammenhænge eksempler på fremmede eller fortidige livsverdenskonstruktioner, der skal bidrage med replikker til vor egen identitets iscenesættelse og opførelse. Hvis dette er den indfoldede dagsorden, kan man måske skimte en parallel i teologien, hvor det systematiske-dogmatiske er begrundelsen for det historiske. Hvis det historisk-eksegetiske studium af kristendommen skulle begrundes i sig selv uden nogen kobling til kirken, var der vel ingen særlig grund til at det skulle studeres af teologer? På samme måde kan fænomenet religion i gymnasie- og HF-sammenhænge til tider forekomme anvendt og begrundet i relevansen for diskussioner af religions- og livsfilosofisk karakter med adresse til den

Filosofi og religion: konvergens og divergens

enkelte og tilmed måske med fordring om forståelse af »den religiøse dimension«, som det omtales f.eks. i den ny folkeskole-læseplan fra 1994.⁷

Filosofien i gymnasie- og HF-sammenhængen opfattes ofte nok som konvergent med religion i den forstand, at begge dele emnemæssigt handler om menneskers livsværdier og mål, men så er vi netop tilbage ved en aksiologisk begrundet underordning af studiet af religion som »tilværelsesfortolkninger« under livsfilosofisk definerede rammer,⁸ men hvor man paradoksalt nok først definerer den relevante del af filosofien ud fra en funktionel isomorfi med religionen!

Filosofi er nu et valgfag i gymnasiet, så der ville ikke være noget til hinder for at skærpe filosofispektret i religionsfaget i retning af en beskæftigelse med filosofiske begrundede overvejelser omkring fænomenet religion, på samme måde som f.eks. sociologi, psykologi osv. bidrager.

Hvis der i religionsfaget er tale om en form for indoktrinering – hvilket synes at være tilfældet ud fra ovenstående kritik – og ikke blot faktuel oplysning om »vort kulturgrundlag«, så må man sige: Hvad er meningen med indoktrineringen? Er religion godt eller skidt? Hvorfor skal de næsten alle sammen høre om eksistentialisme? Den slags spørgsmål er baggrunden for at fagrelevant didaktik er en væsentlig ingrediens i religionsstudiet på Odense Universitet.⁹ Det siger sig selv, at didaktikken ideelt set kun fungerer i nært samspil med filosofiske refleksioner, hvad der set med studielederbriller ikke altid er lige nemt at forbinde i den undervisningsmæssige praksis. Det fører mig videre til nogle kritiske refleksioner over relationerne mellem fagdisciplinerne indbyrdes på universitetsniveau.

En kritisk model for studierne

Det er i sammenhæng med disse mange og ganske forskelligartede overvejelser, at jeg mener, man med rimelighed kan stille spørgsmålet: Hvad skal vi med filosofi i religionsvidenskaben? Er den der kun fordi gymnasie- og HF-bekendtgørelserne har et krav om filosofi? Eller er det noget religionsvidenskaben tilfældigvis har arvet fra den systematiske teologi via det gamle kristendomskundskabsfag? Og så kan man i øvrigt spørge: hvilke dele af filosofien, det handler om. Af de allerfleste religionsstuderende (inklusive de religionshistoriestuderede ved Københavns Universitet, som *ikke* har filosofi), opfattes en fagrelateret filosofi som ikke blot rimelig almen akademisk

dannelse, som noget der er interessant i sig selv, men også som noget der har med religion og studiet deraf at gøre. En del af denne relevans begrundes selvsagt i den ovenfor omtalte problematiske og udbredte forestilling om, at filosofi og religion konvergerer, men derudover er der områder, hvor de divergerer, som siger os, at vi står med grundlagsproblemer, der ikke kan løses af religionsvidenskaben selv gennem dens deskriptive og analytiske forehavende. Filosofi og idéhistorie er i den forstand mere end redskabsfag som baggrund til f.eks. teori- og forskningshistorien og således ikke blot en del af faget ud fra en metodologisk begrundelse.

Begrundelsen for filosofi i religionsstudiet kunne også være, at vi skal se religionerne i religionsfilosofisk lys, men det er en uheldig begrundelse ikke mindst på grund af »fremmedreligionernes« almindelige fravær i religionsfilosofien i dens nuværende form.

Omvendt, og det ville oplagt være den bedste begrundelse for en antropologisk funderet religionshistoriker, så kunne vi studere religionerne og (religions)filosofien som antropologiske emner: At vi studerer det hele som konstruktioner, hvormed mennesker tilskriver sig selv og deres omverden betydning og undersøger disse konstruktioners samfundsmæssige forankring? Det ligger både i religionsvidenskabens (mere end så mange humanistiske fags) og filosofiens selvreflekterende natur at overveje egne grundlag og perspektiver som betingede af deres historicitet. Så, hvor fænomenerne religion og filosofi, i forlængelse af den ovenstående diskussion, er at opfatte som diametralt modsatte, er aktiviteterne religionsvidenskab og filosofi i langt højere grad kommensurable og *konvergerende*. I et længere perspektiv kunne man måske tænke en kritisk og kreativ syntese, hvor en generel religionsvidenskab (som endnu er i sin vorden) kan samtale med filosofien i et forsøg på gensidige bidrag til en universel religionsfilosofi, der refererer til religionsvidenskaben, og ikke teologien, omkring dens grænsbetingelser på samme måde, som lingvistikken har sat visse rammer for, hvad sprogfilosofi kan betragte som sprog. I en sådan sammenhæng måtte religionsvidenskaben på den anden side tage filosofien og religionsfilosofien alvorligt og også være et laboratorium for afprøvelse af teser og refleksioner fremsat fra filosofisk hold. Der er i dag stort set intet samarbejde grundet i disciplineret og rationelt forpligtende videnskabelige diskurser, hverken her eller i udlandet, mellem filosoffer og religionshistorikere. Årsagerne hertil er mange, men ud

Filosofi og religion: konvergens og divergens

over den almindelige gensidige berøringsangst handler det bl.a. om fundamentale kognitive dissonanser samt mere trivielle, men ikke mindre virksomme, institutionelle promoveringer af egne positioner i det hermeneutiske hierarki: Kort sagt, hvem har held til at installere sig selv øverst i diskurspyramiden?

Religionshistorien har i et vist omfang haft held til at lade som om filosofien ikke eksisterede. I f.eks. studievejledningen fra 1992 for Religionsvidenskab ved Aarhus Universitet,¹⁰ i disciplinen Religionshistorie, er det eneste, som nævnes, der kan minde om »noget filosofisk«, at religionshistoriske tekster behandles med en række metoder, herunder »hermeneutiske« – hvad så end sådanne metoder er? I disciplinen Religionsfænomenologi, som burde kunne forbinde det historisk-referentielle med det filosofiske, hedder det »mest filosofiske« såmænd: »Målet er at klarlægge den religiøse dimensions betydning i den menneskelige tilværelse«. Der er vel ikke noget at sige til, at det store flertal af studerende har svært ved at få koblet deres indledende filosofi- og idéhistorie til det, som man i øvrigt foretager sig i fagets andre discipliner. Så er det lettere ved Religionshistorie på Københavns Universitet, for dér har man ikke nogen filosofi eller idéhistorie overhovedet, men så er man jo også fri for de problemer!

På den anden side er det i den forbindelse interessant, at der i præciseringerne af universiteternes religionsstudieordninger ikke noget sted anføres, at man i de idéhistoriske og filosofiske emner skal beskæftige sig med filosofiske bidrag til bestemmelse af fænomenet religion, altså filosofi *om* religion som det overordnede teoretiske objekt, problemfelt osv. i studierne, på samme måde som man inddrager dele af sociologien, psykologien, semiotikken osv., der beskæftiger sig med religion. Der tales snarere, som f.eks. i Studievejledning for faget Religion (AU, 1987) om »tankekonceptioner, der gør krav på aktuel forbindtlighed«, »forpligtende interesse for, hvad der (...) når et moderne vesteuropæisk menneske«, »en filosofisk disciplin som dimension i religionsstudiet i dag må omhandle et spændingsfelt imellem teologisk og filosofisk tænkning« og »'religionsfilosofi' er (...) den del af den europæiske tænkning, som (...) står i et specifikt og relevant forhold til den religiøse tradition«. Fra en senere studievejledning hedder det (AU, 1992) at religionsfilosofien tilføjer studiet »såvel en teologihistorisk som en filosofihistorisk dannelsesdimension som et bidrag til almen videnskabsteoretisk selvbesindel-

se«. Jeg skal straks, for ikke at blive misforstået, sige, at jeg ikke har nogen som helst indvendinger imod disse formuleringer og deres konsekvenser, hvad angår studiet af den europæiske traditions historie og nutidige kulturelle situation, men som religionshistoriker, af en åbenbart utraditionel overbevisning, kan jeg kun beklage, at forsøgene på filosofisk bestemmelse, refleksion og diskussion af religion som *universelt* fænomen foregår i så begrænset omfang, som det er tilfældet. Den grundlæggende og generelle religionsteori som, i det mindste partiel, legitimation af religionsvidenskaben må i allerhøjeste grad understrege de filosofiske refleksioners relevans. Derfor må man opfatte religionsvidenskaben som et forehavende, der kun kan lykkes, *in toto* og på forskningsniveau, såfremt disse teoretiske integrationsforsøg for alvor føres ud i livet. Derved kan (dansk) religionsvidenskab transformeres fra at være en parallelforskydning af et gymnasiefag til universitetsniveau blive en, også i international forstand, substantiel og kohærent konstruktion.

Fra naturbeherskelse til kulturherskelse: viden og terapi

I nyere tids diskussioner af videnskabernes sociale position og funktion har man ofte nok fulgt frankfurterskolens ideer om at forstå naturvidenskaberne som middel til natur- og omverdensbeherskelse, humanvidenskaberne til forståelse og samfundsvidenskaberne til frigørelse. Jeg ville, som en afsluttende betragtning, slå de sidste to sammen og omdefinere dem til kultur- og samfundsbeherskelse. Vor viden ville da have et emancipatorisk-terapeutisk formål: En frigørelsesmulighed idet det dermed ikke længere er myterne, som »tænker i os«, men os som tænker »over« myterne. Muligheden foreligger hermed for en genuint kritisk refleksion over menneskelig symbolsk teori og praksis, hvor en integreret religionsvidenskab optræder som fundamentalt dekonstruktiv, hvilket dog kun er muligt på empirisk, metodisk-teoretisk og filosofisk reflekteret grundlag: Vi skal vide, hvad vi taler om, vi skal vide, hvordan vi taler om det, og vi skal vide, hvorfor vi taler om det. Trods megen divergens mellem fænomenerne filosofi og religion er der konvergens mellem studiet af religion som videnskab og filosofi som nødvendig refleksion for den sammenhængende forståelse og beherskelse af religion(er) som menneskelige tydnings- og adfærdssystemer. Det kunne se ud, som om religionsvidenskaben lever af at destruere sit objekt; men hertil er der blot at sige, at den som videnskab må fastholde, at der ikke er nogen vej tilbage til

Filosofi og religion: konvergens og divergens

opbyggegheden i *traditional* deontisk forstand, men at den som alethisk diskurs, om det mulige, umulige og nødvendige, netop har emancipatorisk-terapeutisk potentiale frem noget andet humanistisk fag.

Noter

1. Dette bidrag er en revideret udgave af mit indlæg med samme titel ved årsmødet. Debatindlægsformen har jeg bevaret i overensstemmelse med bidragets personlige, polemiske og politiske karakter, og i erkendelse af, at en mere tilbundsående videnskabelig og filosofisk redegørelse ville fordrer et ganske andet omfang. Derfor kun få henvisninger og referencer til de videnskabelige diskussioner og filosofiske positioner er udeladt.
2. Se Werblowsky 1960, 215ff samt Schimmel 1960, om konferencens ethos-problemer.
3. F.eks. studieordning for Religion, Aarhus Universitet, 1989, § 1: »Til religion hører derfor også kvasireligiøse fænomener og idémæssige helhedskonceptioner.« eller Odense Universitet, 1991, § 16: »en grundlæggende indsigt i udvalgte religioner og livsanskuelser«. Ved Københavns Universitet, derimod, hedder det, 1990, § 1: »Grunduddannelsens sigte er at indføre den studerende i religionsvidenskabernes centrale fagområder ...« – altså ingen omtale af filosofi.
4. Begreberne relevans- og plausibilitetsstrukturer er lånt fra Peter L. Berger og H. Kellner 1982.
5. Se herom Gundelach og Riis 1992.
6. Specielt her til kap. 1 »Modernity and the universalization of Heresy« i Berger 1979.
7. Her må jeg tilkendegive min forståelse for den bekymring, som er fremsat af tidligere fagkonsulent Hanne Josephsen 1994, f.eks. 20: »Jeg er bekymret (...) fordi (...) fagets genstandsområde skrider fra at være kundskaber om religioner til at være beskæftigelse med erkendelse og forståelse af den religiøse dimension og dermed til at være et fag orienteret mod det enkelte individ og ikke mod et kulturelt fænomen som religion«. Hun opfatter denne tendens som en »sækulariseringsprotest« i lighed med New Age...
8. Det synes at være samme type opfattelse, der genfindes i den såkaldte KUP Rapport: *Kristendomskundskab/Religion, Kvalitet i uddannelse og undervisning*, Undervisningsministeriet 1994, især 55 omkring begrebet »Religionsteologi«, der menes at kunne tilføje religionsstudierne en »ny dimension«.
9. Studieordningens § 29 om didaktik siger om undervisningens mål: »Didaktikken sigter imod, at den studerende erhverver sig indsigt i centrale kultur- og dannelsesteoretiske problemstillinger med henblik på religioners og andre helhedsopfatters generelle og religionsfagets specifikke kommunikationsproblematik i vor tids kulturelle situation«. Denne type spørgsmål skal behandles med omtanke for ikke at ende i »religionsbejstring« i bestræbelserne på relevansdemonstration.
10. Jeg refererer her til forholdene ved Aarhus Universitet, fordi man der har et institut med en størrelse som giver faglig indflydelse. Jeg kunne have henvist til Odense Universitet,

hvor jeg var ansat på daværende tidspunkt, men der er tale om et lille og i flere sammenhænge perifert fag, som er uden megen indflydelse på fagudviklingen. Og i øvrigt er forholdene ikke meget bedre der, dels på grund af ressourcetsituationen, dels på grund af almindelig institutionel træghed (og travlhed).

Litteratur

- Berger, L. Peter, *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, New York 1979.
- Berger, Peter L. og Hansfried Kellner, *Sociology Reinterpreted*, Harmondsworth 1982.
- Gundelach, Peter og Ole Riis, *Danskernes værdier*, København 1992.
- Josephsen, Hanne, »Hvor går faget hen? Pædagogik og fagopfattelse«, *Religion. Tidsskrift for religionslærerforeningen for gymnasieskolerne og HF*, 4, 1994, 15-25.
- Schimmel, Annemarie, »Summary of the Discussion«, *Numen* VII, Leiden 1960, 235-239.
- Werblowsky, R. J. Zwi, »Marburg – and after?«, *Numen* VII, Leiden 1960, 215-220.

Jeppe Sinding Jensen

Lektor, cand.mag.

Institut for Religionsvidenskab

Aarhus Universitet