

de flesta fall) ger oss en (något sänär) korrekt uppfattning om Gud, menar Clark.

Det finns mycket vi inte vet och troligen aldrig kommer att kunna veta. Det händer ofta att vi misstar oss. Vi har alla en tendens att tillskriva den som inte delar våra åsikter och trosföreställningar inte endast felaktigheter utan även bristande rationalitet, men den troende och den icke troende kan vara lika rationella i att tro som de gör utifrån sina utgångspunkter, menar Clark. Boken utmynnar därför i en uppmaning till ödmjukhet inför de människor som hyser trosföreställningar vi själva inte delar.

Boken är pedagogiskt skriven och lättläst för var och en som är intresserad av den så kallade tro-och-vetande-debatten. Texten är kryddad med en mängd konkreta, ofta humoristiskt formulerade exempel. Till det positiva hör också författarens modesta anspråk: att visa att den troende, lika väl som den icke troende, kan vara rationellt berättigad att tro det hen gör.

Trots förtjänsterna har jag ändå viss kritik. För det första bygger Clark i hög grad sin argumentation på religionens ”naturlighet”, men det är tveksamt om religiös tro är så självklar som han vill hävda: att det är lika naturligt att tro på Gud som att tro på andras medvetanden. En annan invändning är att han inte tillräckligt tydligt skiljer mellan olika slags gudsbilder: Gud, gudar, spöken, förfäders andar, demoner och så vidare. Clark gör ingen större skillnad mellan dessa, de är alla uttryck för någon form av gudstro. Men det är tveksamt om de alla är lika rimliga att tro på. Till sist menar jag att det är problematiskt att dra paralleller mellan trosföreställningar om den naturliga världen, såsom andra människors medvetanden, och den övernaturliga, såsom Guds existens. Givet att Gud finns är det bara att förvänta sig att Gud försett oss med tillförlitliga mekanismer för att komma i kontakt med Gud. Ateisten ser dock andra sätt att förklara människors gudstro, och hon behöver inte gå med på att de identifierade mekanismerna är

tillförlitliga i religiösa sammanhang bara därför att de tycks vara det i andra.

*Lotta Knutsson Bråkenhielm
TD, Stockholm*

**Daniel Enstedt & Katarina Plank (red.).
Levd religion: Det heliga i vardagen. Lund:
Nordic Academic Press. 2018. 352 s.**

Denne redigerte boken om hverdagsreligion eller levd religion (“lived religion”) inneholder nitten kapitler som behandler et stort mangfold av temaer. Det de har felles er fokuset på religion i samtiden og som menneskers handlinger. De fleste kapitlene handler om mennesker i Sverige. Kapitlene er interessante for den empiri de presenterer, men de er også ment å illustrere, og fremme, en spesiell tilnærming til studiet av religion som redaktørene fremmer med stor entusiasme. Det er denne tilnærmingen som kalles “hverdagsreligion” eller “levd religion”. I det første kapitlet forklarer de to redaktørene på en dyktig måte hva disse begrepene innebærer. Hverdagsreligion eller levd religion synes hovedsakelig å referere til en sosiologisk diskurs og omfatter mange typer materiale. “Levd religion” oppsto som en fagforny og kritisk retning innenfor religionssosiologien og var der rettet mot dominansen av studiet av institusjonell religion. Religionssosiologi har tradisjonelt vært studium av religion i vestlige samfunn, og så å si alle essayene i boken som omhandler hverdagsreligiøsitet, handler om europeere og amerikanere. Boken faller slik innenfor det tradisjonelle religionssosiologiske interessefelt.

Redaktørene kontekstualiserer sin kritikk av deler av religionsvitenskapen på følgende måte: “Det rækker inte att undersöka hur religion framställs i textböcker eller medier (rapporterad religion) eller hur individer eller organisationer framställer sig själva och de traditioner de tillhör (representerad religion). Vi behöver även undersöka levd religion för att få syn på vad människor gör” (s. 10). At enkelte religionsvitere har skrevet om

samtidsreligion uten å gjøre feltarbeid, men har bygget på fremstillinger i medier, utvalg i bokhyller og institusjoners selvpresentasjoner, blir her med rette kritisert. Redaktørene legger til flere betingelser for forskning på levd religion, slik som å styre unna institusjonalisert religion og organiserte religiøse aktiviteter og religionenes eliter. Ikke alle essayene i boken følger disse begrensningene på materialet. Men uansett, det er hverdagslivet til lekfolk som er det ideelle studieobjekt. Hva er så materialet for studiet av hverdagsreligion? Det er, ifølge redaktørene blant annet “ritualer, kroppsliggjørende (embodiment), genus, seksualitet, etnicitet, alder, sjukdom och hälsa, makt, relationer, praktiker, emotioner, värderingar, spatialitet, vardagslivets religiositet, erfarenheter, opplevelser, barnuppfosttran, arbetsliv, familjeliv, bilder, tecken, symboler, narrativ, materialitet och artefakter” (s. 13). Redaktørene identifiserer syv dimensjoner av levd religion: materialitet, kroppslighet, religiøs praksis, relasjoner, makt, det romlige, og fortellinger (s. 14). Redaktørene gjør en god jobb når de forklarer “levd religion”-tilnærmingen, men de kunne kanskje også diskutert begrepet “det hellige”, som også brukes i bokens tittel, i forbindelse med hvordan materiale identifiseres.

Boken har fem deler: “Religion i fält”, “Plats och materialitet”, “Liv och arkiv”, “Samhälle och institutioner” og “Kropp och seksualitet”. Kapitlene som presenterer nytt empirisk materiale som er blitt tilgjengelig gjennom feltarbeid, er de mest interessante, men alle bokens kapitler er verd å lese. Blant essayene jeg fant mest interessante var Simon Stjernholms om sufisme og Marianne Fibigers essay om hindu-prosesjoner. Sufisme brukes i flere betydninger, og særlig er bruken i eldre religionshistorisk litteratur misvisende. Stjernholm presenterer også en viktig kritikk av levd religion-perspektivet. Marianne Fibigers essay forklarer hvordan prosesjoner har fått økt betydning for hinduer på Mauritius. Prosesjoner er eksempel på festivalisering av religion typisk

for samtidens hinduisme. Kapittelet hennes er basert på feltforskning, men det passer egentlig ikke helt inn i boken fordi det som hun beskriver, er ikke hverdagsreligion, men organiserte religiøse festivalaktiviteter.

Begrepet “levd religion” synes knyttet til religionssosiologi og til studiet av religion i Vesten. Det å studere religion som noe folk gjør, er egentlig ikke nytt. Stjernholm nevner i sitt essay for eksempel at studiet av islam som levd religion begynte i 1968 med antropologen Clifford Geertz (1926–2006) i *Islam Observed*. Av tidlige studier av religion i India basert på langvarig feltarbeid kan nevnes William H. Wisner (1890–1961), en amerikansk misjonær som bodde i Karimpur, en landsby nær Lucknow, og utga bøkene *Hindu Jajmani System* (1936) og *Behind Mud Walls* (1930). Sistnevnte bok ble oppdatert av antropologen Susan S. Wadley med egne feltarbeid i samme landsby som hun startet i 1967 og hun fulgte opp med nye feltarbeid i landsbyen de neste tiårene. I 1950 kom både Shyama Charan Dubes (1922–1996) *Indian Village*, McKim Marriotts antologi *Village India* og Mysore Narasimhachar Srinivas (1916–1999) antologi *India's Villages*. Alle disse var antropologer. Jeg vil ikke fremheve noen av disse tekstene nødvendigvis som forbilder, og jeg nevner dette ikke for å kritisere essayene i boken, men for å oppfordre religionsvitere til ikke å begrense studiet av religion som noe mennesker gjør, til det sosiologiske “lived religion” perspektivet, men inkludere antropologien og verden utenfor Vesten.

Bokens kapitler viser hvor viktig feltforskning er som metode i religionsvitenskapen for å forstå religion. Det er allerede flere tiår siden religionsvitenskapelige masteroppgaver sluttet å være dominert av tekst-studier. Endringen av religionsvitenskap fra studiet av fortid til nåtid har til en stor grad allerede skjedd, og faget trenger nå å finne en balanse mellom studie av fortid og nåtid. Språk-, historie- og *long durée*-perspektiver er helt avgjørende for forståelsen. Fokuset på levd religion kan komplementere

historiske tilnærminger til religionsforskning og er kanskje særlig en fagfornyer innenfor religions sosiologien og religion i skolen.

Knut A. Jacobsen
Professor, Bergen

Jan-Olav Henriksen. *Christianity as Distinct Practices: A Complicated Relationship*. London: T&T Clark. 2019. 216 s.

I sin nye bok plæderer Jan-Olav Henriksen for att kristendom – och religion generellt – ska forstås primært som praktik, inte tro. Det som skiljer kristendomen från andra religioner är dess karaktäristiska praktiker (*practices*), som alla är relaterade till och måste forstås i ljuset av Jesusberättelsen. Det kompliserade förhållande som bokens underbruk syftar på är förhållandet mellan tro och praktik. Förutom att dessa påverkar varandra på intrikata vis är all religiös praktik tätt sammanvävd med olika slags vardaglig praktik och kan inte skiljas ut som en separat sfär.

Boken har två huvuddelar, den första teoretisk, den andra ett försök att ”rekonstruera” kristendomen som ”clusters of practices”. Del ett bygger vidare på Henriksens föregående bok, *Religion as Orientation and Transformation* (2017). Inledningsvis etableras en pragmatisk forståelse av religion: religion tillhandahåller kunskaper och värderingar som hjälper oss att orientera oss i tillvaron. Dessa kunskaper och värderingar förmedlas bland annat genom riter och symboler och de påverkar vårt vardagliga handlande. Samtidigt är religionen endast en del av alla de resurser vi använder för att orientera oss och finna oss till rätta i världen, varför den är oskiljaktig från mänsklig kultur generellt. En i viss mån särskiljande egenskap hos religion är ändå dess förmåga att bidra till social och personlig förvandling (*transformation*). Förvandling ska därvid forstås i vid bemärkelse, från den enskildes omvändelse till olika former av socialt och politiskt engagemang.

Hur detta fungerar fördjupas i de följande kapitlen med hjälp av perspektiv och begrepp lånade från bland annat antropologin, evolutionsbiologin, religionsfilosofin, semiotiken och ritforskningen. De som är verksamma inom respektive fält kommer kanske inte att finna så mycket nytt här, men perspektiven sammanförs i ett nog så intressant bygge som är författarens eget.

En kritisk synpunkt på bokens första del är att Henriksen inte går till botten med vad religion är. Å ena sidan kunde han ha varit mer radikal och ifrågasatt religion som kategori över huvud taget. Det gör till exempel Mika Vähäkangas i sin nya bok *Context, Plurality and Truth* (2020). Begreppet religion, menar Vähäkangas, skapades av upplysningsfilosofier som samlingsbegrepp för allt det irrationella och vidskepliga inom den egna kulturen som de ville distansera sig ifrån. Den ur upplysningen framsprungna moderniteten behöver på samma vis essentialisera religion för att kunna hävda en egen identitet. Henriksen driver visserligen starkt de postsekulära teserna att religion är sammanvävt med kulturen, inte kan särskiljas i en separat sektor, inte är en privatsak och så vidare. Men genom att ingående diskutera vad religion är, hur den fungerar och hur kristendomen skiljer sig från andra religioner, bidrar han i praktiken till att upprätthålla bilden av religion som en distinkt kategori och därmed något från den ”vanliga” kulturen åtskilt.

Å andra sidan kan vi teologer inte sluta tala om religion så länge alla andra gör det. Men vi kan försöka precisera begreppet. Henriksens strategi att framhålla funktionerna orientering och förvandling räcker inte. Samma funktioner har ju sekulära ideologier och praktiker såsom marxismen. För min del håller jag med sociologen Rodney Stark om att det vi kallar religion måste innehålla antaganden om det övernaturliga och om en yttersta mening. Detsamma, fast med andra ord, säger teologer som Paul Tillich (1886–1965) och Hans Urs von Balthasar (1905–1988). Dessa menar dock att sådana antaganden är ofrånkomliga, eftersom människan