

„Religio mihi est“

Religio(n) sem helgar skyldur, helgisíðir, kenningarkerfi og trúarleg tilfinning

Inngangur

Meðal fræðimanna ríkir enginn sameiginlegur skilningur á því hvernig skilgreina beri hugtakið *religio(n)*.¹ Tugir tillagna hafa komið fram síðustu áratugi, en allt hefur komið fyrir ekki, skilgreiningarvandamálið er óleyst.² Með vissri einföldun má segja að tvenns konar nálganir hafi verið algengastar. Sú fyrri leitast við að takmarka *religio(n)* við inntak eða viðfang þeirra sem trúa, sem oftast, en ekki alltaf, er staðsett handan veruleikans³ meðan hin síðari leitast við að einskorða sig við þá spurningu hvaða hlutverki það sem kallað er *religio(n)* gegni fyrir einstaklinga og samfélög.⁴ Inntaksnálganir eru ýmist víðar eða þröngar, stundum vísa þær nokkurn veginn til þess sem kristnir menn, múslímar, gyðingar, hindúar og áhangendur örfárra annarra svokallaðra heimstrúarbragða trúa, stundum gera þær það ekki. Svipað má segja um hlutverkanálganir, þær eru ýmist víðtækar eða þröngar. Víðtækar hugtakaskilgreiningar vísa til ýmiss konar hugmyndafræði og iðkunar sem byggist á henni, s.s. marxisma, þjóðernishyggju og frjálshyggju, svo dæmi séu tekin. Þröngri hlutverka-skilgreiningar geta falið í sér guðstrú.⁵ Meginmunur þessara tveggja nálgana er að sú fyrri snýst um sjálf trúaratriðin en hin síðari um það hvaða hlutverki trú eða trúarbrögð, eins og þau eru skilgreind, gegni í hugum einstaklinga og í samfélaginu.⁶ Sameiginlegt báðum nálgununum er að líta á *religio(n)* sem „hlut“ í heiminum, í merkingunni fyrirbæri sem eigi

¹ Brian C. Wilson, „From the Lexical to the Polythetic: A Brief History of the Definition of Religion“, í *What Is Religion? Origin, Definitions, and Explanations*, ritstj. Thomas A. Idinopulos og Brian C. Wilson, Leiden: Brill, 1998, bls. 141–162. Eftirfarandi orð Max Weber í þessu samhengi eru þekkt meðal félagsvísindafólks: „To define “religion,” to say what it is, is not possible at the start of a presentation such as this. Definition can be attempted, if at all, only at the conclusion of the study.“ *Sociology of Religion*, 1963, Boston: Beacon, bls. 22. Í textanum sem á eftir fer verður latnesk/enska hugtakiinu *religio(n)* teft fram með þeim rökum að það geti verið ónákvæmt að nota íslensku orðin trú, trúarbrögð og átrúnað sem yfirleitt eru notuð sem þýðing á erlenda orðinu.

² Ég læt nægja að vísa til örfárra þekktra fræðimanna sem tókust á við skilgreiningarvandann um og eftir miðja síðustu öld, s.s. Richard Robinson, *Definition*, Oxford: Oxford University Press, 1954; Alex C. Michalos, *Principles of Logic*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, Inc, 1969; Irving M. Copi, *Introduction to Logic*, London: The Macmillan Company, 1971.

³ Þekkt dæmi um þessa nálgun er að finna hjá t.d. Herbert, *De Religione Gentilium* [1662] sem fjallað er um í J. Samuel Preus, *Explaining Religion: Criticism and Theory from Bodin to Freud*, New Haven: Yale University Press, 1987, bls. 29, og hjá E. B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, London: John Murphy, 1903, (1), bls. 424.

⁴ Þekkt dæmi um þessa nálgun er að finna hjá t.d. Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, New York: The Free Press, 1965 og Bronislaw Malinowski, „The Role of Magic and Religion“ í William A. Lessa & Evon Z. Vogt (ritstj.), *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, New York: Harper & Row, Publishers, 1979, bls. 37–45.

⁵ Arthur L. Greil & David G. Bromley, „Introduction“, í *Defining Religion: Investigating the Boundaries between the Sacred and the Secular*, ritstj. Arthur L. Greil & David G. Bromley, Oxford: JAI, 2003, bls. 4.

⁶ Kjarni greiningar franska félagsfræðingsins Durkheims snerist um tótemið, sem var það sem allir í hópnum gátu sameinast um að veita bannhelgi, vegna gildis þess fyrir hópinn. Skoðað út frá þröngri hlutverkaskilgreiningu einskorðast ígildi tótömsins við handanveruleika en skoðað frá víðri hlutverkaskilgreiningu er ígildi tótömsins ekki lengur háð handanveruleikanum heldur telst það hvert það sameiningartákn í síðrænu samfélagi sem fær á sig bannhelgi. Síðari nálgunin útvíkkar skilgreininguna á trú allverulega.

sér sjálfstæða tilvist og finna megi á öllum tímum (e. *transhistorical*) í mismunandi menningarheimum (e. *transcultural*). Þetta sjónarmið má tengja eðlishyggju en það hugtak vísar til fyrirbæra sem talin eru raunveruleg og „eðlilegt“ sé að finna í efnisheiminum og megi aðgreina frá öðrum fyrirbærum.⁷ Slíkri nálgun hefur verið fundið ýmislegt til foráttu í fræðaheiminum. Skilningur á *religio(n)*, halda margir síðari tíma fræðimenn fram, er aldrei óháður félagslegu samhengi og skilningi, heldur er nauðsynlegt að þekkja til sögulegra aðstæðna sem móta slíkan skilning hverju sinni.⁸ Einn fjölmargra fræðimanna sem mælir gegn eðlishyggjunálgun er mannfræðingurinn Talal Asad og talar hann þess í stað fyrir nálgun mótunarhyggju (e. *social constructivism*). Slík nálgun, bendir hann á, áréttar í fyrsta lagi að hugtakið hafi mótast í félagslegu og sögulegu samhengi fremur en að það sé hlutlaust lýsingarorð sem nái yfir þversögulegan og menningarlegan veruleika. Í öðru lagi veiti mótunarhyggjunálgunin skilning á að hugtakinu *religio(n)* fylgi oftast vald. Þeir sem oft beiti hugtakinu, s.s. trúarleiðtogar, lögfræðingar, blaðamenn, stjórnmalamenn og fleiri, eigi yfirleitt ríkra hagsmuna að gæta. Skilningur þeirra á *religio(n)* hafi félagslegar, pólitískar og oft efnahagslegar afleiðingar og allir þessir þættir tengist valdi.⁹

Fræðimaðurinn William H. Swatos, Jr. er þeirrar skoðunar að vandamál félagsfræðinga við skilgreiningu á *religio(n)* stafi af rangri nálgun. Í stað þess að nálgast *religio(n)* sem mannlegar athafnir, byggðar á reynslu af stórkostlegum atburðum, sem fólk leiti skýringa á, gefi fræðimenn sér að *religio(n)* sé eingöngu skoðanakerfi byggt á sannfæringu (e. *belief system*).¹⁰ Swatos byggir á skilningi Max Weber þegar hann segir að frá sjónarhóli félagsfræðinnar eigi í fyrsta lagi að skilgreina *religio(n)* sem félagslega athöfn og í öðru lagi að leggja áherslu á *religio(n)* sem mannlega reynslu, hugmyndir og markmið. Swatos gerir greinarmun á hugmyndum og sannfæringu eða skoðunum. Auðvitað hafi fólk sína sannfæringu og að sjálfstöðu séu til trúarlegar kenningar en þær verði til á grundvelli félagslegra athafna og hljóti merkingu sína vegna þeirra, ekki öfugt. Athafnirnar byggist á reynslu og því sé reynslan grundvallaratriðið.¹¹

Í þessari grein er tekið undir sjónarmið trúarbragðafræðinga, trúarheimspekinga, félagsfræðinga og fleiri fræðimanna sem halda því fram að hið vestræna trúarhugtak, *religio(n)*, sé menningarlega, félagslega og fræðilega mótað fremur en kyrrstætt eðlishugtak sem lýsi veruleikanum af hlutleysi. Trúar(bragða)hugtakið er ekki óháð sögu, samfélagi og menningu, heldur tengist framsetning þess, túlkun og kröfugerð ávallt samfélagslegu valdi og hugmyndafræði eins og hún birtist á hverjum tíma. Sá sem lagði einna fyrstur áherslu á þetta atriði á sviði trúarbragðafræða var kanadíski fræðimaðurinn Wilfred Cantwell Smith (1916–2000) en í riti sínu *The Meaning and End of Religion* (1963) gerði hann grein fyrir skilningi fornaldar- og miðaldamanna á *religio(n)* með dæmum úr eigin textarannsóknum.¹² Svipaða nálgun má finna hjá bandaríska guðfræðingnum William T. Cavanaugh sem hefur rannsakað merkingarbreytingar sem urðu á *religio(n)* eftir upplýsinguna.¹³ Í grein þessari er

⁷ Arthur L. Greil & David G. Bromley, „Introduction“, í *Defining Religion*, bls. 3–5.

⁸ Sama heimild, bls. 5.

⁹ Þessi skilningur má heita viðtekinn nú um stundir en hann var alger nýlunda upp úr 1960, sbr. bók Wilfreds Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, Minneapolis: Fortress Press, 1991 [1962]. Sjá Tal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

¹⁰ William H. Swatos, Jr., „Differentiating experiences: The virtue of substantive definitions“, í *Defining Religion: Investigating the Boundaries Between the Sacred and Secular Religion and the Social Order*, (10), bls. 39–53, hér á bls. 40.

¹¹ Sama heimild, bls. 41.

¹² Sbr. neðanmálgrein nr. 9 hér að framan.

¹³ William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence. Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*, Oxford: Oxford University Press, 2009.

sjónum beint að rannsóknum ofangreindra fræðimanna og ályktanir þeirra tengdar staðhæfingum guðfræðingsins og heimspekingsins Friedrichs Schleiermacher í ritinu *Um trúarbrögðin* (1799)¹⁴ þar sem meginerindi fyrstu ræðu þess rits er að gagnrýna samtíma menntamenn fyrir rangan skilning á hugtakinu *religio(n)*. Hugtakið *religio(n)* leikur aðalhlutverk í fyrstu ræðu ritsins en hvað merkir það í huga Schleiermachers og er víst að lesendur tuttugustu og fyrstu aldar geti skilið það? Þessar spurningar eru áleitnar og eins virðist brýnt að skilja hvað einkenndi skilning fyrri tíðar manna á hugtakinu *religio(n)*. Með hliðsjón af mótunarhyggju og póstrúktúralisma er hér velt vöngum yfir umbreytingar- og merkingarvandamálum tengdum hugtakinu *religio(n)*.

Religio: áherslur fornaldarmanna

Félagsfræðingar hafa lengi verið þeirrar skoðunar að hægt sé að þekkja, mæla og skilja trú einstaklinga með því að komast að því á hvað og hverju þeir trúa.¹⁵ Gegn slíkri aðferðafræði snýst Cantwell Smith í rannsókn sinni og heldur því fram að trúaráhersla fyrri tíma hafi beinst að trúarlegri iðkun fremur en sannfæringu um réttmæti trúarlegra kennisetninga. Hinum kristnu bar skylda til að iðka ákveðna helgisiði á réttum stöðum og tímum og voru flestar þessara athafna staðsettar utan kirkju. Sannkristinn var sá eða sú sem ástundaði það sem helgar skyldur buðu. Í því skyni að draga upp annars konar myndir af merkingu *religio(n)*, samanborið við skilning flests nútímafélks, hefur Cantwell Smith vegferð sína mitt í fjölskrúðugu rómversku trúarlífi laust fyrir Krists burð og bendir á að á þeim tíma hafi *religio*¹⁶ vísað til krafts eða afls sem bjó í einhverjum hlut eða á einhverjum stað. Var sá staður eða hlutur þá nefndur *religiosus* og þeir menn sem komu á slíka staði kallaðir *viri religiosi*.¹⁷ *Religio* var þó ekki hið sama og hluturinn eða staðurinn. Þar næst nefnir hann tvö rit til sögunnar frá fyrstu öld eftir Krist sem hafi haft áhrif á þróun hugtaksins. Þetta eru nánar tiltekið *De Rerum Natura* (*Um eðli hlutanna*) sem er mikill ljóðabálkur eftir Lúkretíus¹⁸ og verk Cícérós,¹⁹ *De Natura Deorum* (*Um eðli guðanna*). Í báðum telur Cantwell Smith að örli á andófi gegn því sem kallað er *religiosus* en það andóf hafi þó ekki náð neinni fótfestu. Í hvorugu ritanna hafi vægi hugtaksins *religio* enda verið mikið. Í ljóði Lúkretíusar sem er meira en 6000 línur komi orðið *religio* einungis átta sinnum fyrir og þá í mismunandi merkingu, á meðan ráðandi skilningur Cícérós á *religio* sé að það sé ekkert annað en mannlegt viðhorf eða tilfinning. Ályktun Cantwells Smith um

¹⁴ *Um trúarbrögðin. Ræður handa menntamönnum sem fyrirlita þau*, þýðing Jón Árni Jónsson, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2007 [1799], bls. 49, bls. 323.

¹⁵ Þessu heldur Meredith B. McGuire fram í greininni „Contested meanings and definitional boundaries: Historicizing the sociology of religion“, í *Defining Religion: Investigating the Boundaries Between the Sacred and Secular Religion and the Social Order*, (10), 2003, bls. 127–138, hér á bls. 127.

¹⁶ Ég nota þessa mynd af *religio* í tengslum við foraldar- og miðaldahugsunina, eða þar til orðið breytist í *religion*.

¹⁷ Ég vel að halda mig við *religio*-hugtakið til að forðast rangtúlkun á því sem er meginmál hjá Smith. Smith bendir á að forn tungumál, s.s. gríska og egypska, eigi ekkert hugtak sem samsvari vestræna hugtakinu *religio*. Orðið kemur úr latínu og er trúlega afleitt af sögninni *re-ligare* sem merkir að endurfesta eða endurtengja og er notað um að koma aftur á tengslum sem hafa rofnað. Orðatiltækið *religio mihi est* vísaði í fornöld til djúpstæðrar skyldu til athafna og vísaði einkum til guðrækni og trúarlegra helgisiða, en einnig annarra mikilvægra gjörða, s.s. eiða og fjölskylduhelgisiða. Cantwell Smith bendir á að merking þessa orðasambands hafi gjörbreytst, en flestir þekkja það þegar fólk segir: „Þetta er mín heilaga sannfæring“ (*religio mihi est*) í merkingunni að skoðun þess sé óbreytanleg! Sjá Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 20.

¹⁸ Lúkretíus (99–55 f.Kr.) var rómverskt skáld og bjó á Ítalíu á því tímabili sem speki Epíkúrusar blómstraði og var einn þekktasti fulltrúi hennar.

¹⁹ Cícéró (106–43 f.Kr.) var heimspekingur og þekktur rithöfundur. Eftir hann liggur fjöldi rita af ólíkum toga og þótti málsnilld hans á latínu einstök. *Um eðli guðanna* kom út tveimur árum fyrir andlát hans, eða 45 f.Kr.

áhrif þessara rita er að þau hafi í raun ekki verið mikil, til dæmis hafi gagnrýni Cícerós á dýrkun heiðinna guða lengi vel hlotið lítinn hljómgrunn.²⁰

Svipuð staða telur hann að sé við lýði fyrstu aldirnar eftir Krist. Orðræða um *religio* er lítil og fremur léttvæg, helstu skýringuna telur hann vera þá að rit Nýja testamentisins hverfast aðeins að litlu leyti um *religio*.²¹ Í *Vúlgötu*, hinni latneskri þýðingu Biblíunnar frá því seint á fjórðu öld, komi hugtakið *religio* t.d. aðeins sex sinnum fyrir í ritum Nýja testamentisins.²² Í öllum tilvikum vísi það til trúarlegrar tilbeiðslu og guðrækilegs lífsmáta. Líkt og í rómverskri trúarmenningu snerist hið kristna *religio* um það *hvernig* Guð skyldi tilbeðinn.²³ Cantwell Smith tekur dæmi af trúvarnarmanninum Arnóbíusi eldri (d. ca. 330 e.Kr.) frá Sicca sem fjallaði í riti sínu *Adversus Nationes* (ca. 305 e.Kr.) um *nostra religio* og *vestra religio* í merkingunni kristnir og heiðnir tilbeiðsluhættir. Cantwell Smith varar við því að þýða orðin *nostra religio* og *vestra religio* sem „ykkar trúarbrögð/kenningar og okkar trúarbrögð/kenningar“ og segir engin rök styðja slíka þýðingu enda vísi *religio* á þessum tíma hvorki til ákveðins trúarhóps eða trúarkenningar sem aðgreina megi frá öðrum samsvarandi hópi og kenningu, heldur séu það tilbeiðslusiðirnir eða guðræknin sem séu í brennidepli.²⁴

Rit heilags Ágústínusar *De Vera Religione*²⁵ er næsta dæmi Cantwells Smith. Einnig hér undirstrikar hann að rangt sé að þýða hinn latneska titil sem *Um hin sönnu trúarbrögð* heldur sé meira lýsandi að kalla ritið *Um hinna sönnu guðsdýrkun* enda vísi *religio* til tilbeiðsluhátta og dýrkunar hins sanna Guðs kristinna manna. Hugmynd Ágústínusar um *religio* telur hann að sé þó meira útfærð en tíðkaðist meðal fyrri tíma kirkjufedra og hverfist mun meira um hið persónulega samband manns og Guðs. Ágústínus boði kirkjuna sem vettvang guðrækninnar og trúarlífið sem verkfærið sem geri samband Guðs og manns mögulegt. Ný-platonsk áhrif birtist skýrt í ábendingum hans til hinna kristnu um að feta veginn frá hinum góðu hlutum í heiminum til hins eina sanna og æðsta góða, sem er hinn þríeini

²⁰ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 21–23.

²¹ Samkvæmt Cantwell Smith kemur gríska orðið *preskeia* fjórum sinnum fyrir í N.t., nánar tiltekið í Postulasögunni 26.5; Kólossubréfi 2.18 og tvisvar í Jakobsbréfi 1.26 og 1.27. Lýsingarorðið *preskos* kemur einnig nokkrum sinnum fyrir í Jakobsbréfi og er í öllum tilvikum þýtt í *Vúlgötu* með hugtakinu *religiosus*. Hugtakið *religio* kemur níu sinnum fyrir í Vúlgötuþýðingu Gamla testamentisins, sjá í 2Mós 12.26, 12.43, 2Mós 29.9, 3Mós 7.36, 16.31, 4Mós 19.2, Est 8.17, 9.27, 2Makk 6.11. Þá má finna afleið orð af hugtakinu (s.s. *religiositas*, *religiose* og *religiosus* á örfáum stöðum). Í þýðingu Biblíunnar frá 2007 er *preskeia* þýtt sem trúarbrögð í Postulasögunni, í Kólossubréfi er talað um dýrkun engla og í Jakobsbréfi vísar *religio* til guðrækni. Hér verður ekki fjallað um þessar þýðingar enda eru þær á fræðasviði annarra en greinarhöfundar (sjá Cantwell Smith í *The Meaning and End of Religion*, neðanmálsgrein á bls. 210).

²² Á fyrstu öldunum eftir Krist þegar kerfisbundið og skipulagt kristið trúarsamfélag var í mótn leitust hinir kristnu við að aðgreina sig frá hinu fjölskrúðuga trúarlífi sem þekktist í hinum grísk-rómverska heimi. Þótt fólk nú um stundir líti svo á að þarna hafi orðið til ný trúarbrögð var fjarri lagi, að mati Cantwells Smith, að farið væri að tala um nýja *religio* í slíkri merkingu á þeim tíma. Í þeim tilgangi að setja orð á hið nýja líf sem hinir kristnu hópar (lat. *ecclesia*) boðuðu, yfirtóku þeir fjölda trúarlegra hugtaka úr ríkjandi menningarheimi sem tengdist trúarlífi og trúariðkun, hugtök sem vísa til frómleika, guðrækni, guðhræðslu, guðsóttu. Cantwell Smith ítrekar að hugtakið trú (lat. *fides*/gr. *pístis*) komi mun oftast fyrir í tengslum við hið nýja kristna líf en hugtakið *religio*. Sjá nánar á bls. 25.

²³ Urmull rómverskra helgisiða þekktist í hinum rómverska menningarheimi og í fyrstu voru kristnir menn drepnir fyrir þá sök eina að neita að taka þátt í heiðinni tilbeiðslu.

²⁴ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 26–27. Sams konar skilning telur hann að megi finna í skrifum nemanda Arnóbíusar, Laktaníusar, sem kynni hugmyndina um *vera religio* og *falsa religio* í merkingunni sönn og fölsk tilbeiðsla/guðrækni. Að auki nefnir Smith tvo aðra mikilvæga fulltrúa þess verkefnis að koma *religio* endanlega á kortið í þessari merkingu, en það eru ekki minni menn en þeir Hierónýmus (347–420), höfundur latnesku þýðingar Biblíunnar, og heilagur Ágústínus. Hinn síðari, segir hann, er sá síðasti í hópi mikilsverðra hugsuða fyrir tíma endurreisnarinnar sem hefur áhuga á hugtakinu *religio* og jafnframt sá fyrsti af fjölmörgum sem tekst á hendur að skýra sérstaklega eina af fjölmörgum merkingum þess.

²⁵ Ritið er talið skrifað um 390 og er síðasta rit hans áður en hann tók vígslu. Ritið er af mörgum talið eitt hið allra áhrifamesta í sögu kristni.

Guð kristinna manna. Nýjabrum merkingar þeirrar sem Ágústínus setur fram í *De Vera Religione*, að mati Cantwells Smith, er að *religio* vísi til einstakrar tengingar milli Guðs og manns og eigi þátt í að opna á síðari tíma umbreytingu sem verði á hugtakinu *religio*. Í fyllingu tímans, skrifar Cantwell Smith, umbreytist *vera religione* og fer að merkja hin sönnu trúarbrögð og kennisetningar.²⁶

Religio: áherslur miðaldamanna

Eftir daga Ágústínusar hvarf orðið *religio* að mestu úr kristinni orðræðu. Latneska hugtakið *fides* (trú) var hins vegar lifandi og merkti það sem Ágústínus lagði svo ríka áherslu á: hið virka og lifandi andsvar manna andspænis veruleika guðdómsins. Þróuninni á miðöldum lýsir hann svo sem ákveðinni einstefnu. *Religio* hafi verið fundinn staður innan klausturmúranna, samanber fyrstu þýðingu á *religion* á enskri tungu (frá um 1200) en þar merkir það líf varðað klausturheitum.²⁷ Að gangast *religio* á hönd merkti á miðöldum að ganga í ákveðna klausturreglu.²⁸ Í skrifum eins þekktasta miðaldaguðfræðings kristni, Tómasar af Akvínó, fer lítið fyrir hugtakinu *religio* en samkvæmt Cantwell Smith notaði hann það þó í að minnsta kosti þrenns konar merkingu. Í fyrsta lagi vísaði það almennt til guðrækilegs lífnis, í öðru lagi til guðstilbeiðslunnar sjálfar og í þriðja lagi var það notað um lýsingu á sambandi Guðs og manns.²⁹ Kaþólski guðfræðingurinn William T. Cavanaugh sem rannsakað hefur skilning og notkun Tómasar á *religio*-hugtakinu bendir á að í *Summa Theologiae* tengi hann það við réttlæti.³⁰ *Religio* falli undir dygd réttlætis og vísi til þess að gjalda Guði það sem Guðs er, nefnilega virðingu og sanna tilbeiðslu. Í hugarheimi Tómasar sé *religio* því siðferðileg dygd en ekki guðfræðileg. Guð tengist *religio* sem markmiði mannsins en sé sjálfur hins vegar beint viðfang hinnar guðfræðilegu dygðar trúarinnar (lat. *fides*). Viðfang *religio* á hinn bóginn séu helgisíðir og guðrækni, af hálfu einstaklinga og samfélaga sem tilbiðja Guð.³¹ Cavanaugh fjallar síðan um það sem *religio* vísi ekki til í skrifum Tómasar.

Það fyrsta sem hann nefnir í því sambandi er að *religio* merki aldrei trúarbrögð í nútímaskilningi, þ.e. *religio* sé ekki kerfi trúarlegra staðhæfinga og kennisetninga í huga Tómasar. Hið kristna *religio* miðalda beini hugsunum, orðum og gjörðum hinnar kristnu manneskju að guðrækni og trúarlegri tilbeiðslu. Þannig skilið sé *religio* nánast það sem kalla megi *habitus* eða mannlega hneigð sem verði að vana við iðkun sem miði að siðferðilegu ágæti. Vaninn skapast með endurtekinni líkamlegri og andlegri reglusemi og æfingu.³² Tenging *religio* við dygd, í huga miðaldamanna, beinir þannig sjónum að hæfni sem verði

²⁶ Þessi umbreyting telur Cantwell Smith að eigi sér enga hliðstæðu. Gyðingar, bendir hann á, halda því ekki fram að trú þeirra sé sönn. Hins vegar tala spámennirnir og þeir sem komu að ritun Gamla testamentisins um að aðeins einn Guð sé raunverulegur, í merkingunni sannur. Þetta sé þó ekki það sama. Forsendur staðhæfingarinnar um að trú/trúarbrögð einhvers séu sönn og annarra ósönn sé trúarlegur ágreiningur, sprottinn af trúarlegri fjölbreytni og þekkingu á eðlisólíkum trúarlegum kerfum og kenningum. Þótt færa megi rök fyrir vissri trúarlegri fjölbreytni í fornöld þá sneri hún ekki að framandi trúarbrögðum í miklum mæli. Einstaklingar höfðu almennt ekki val milli trúarstefna og trúarkenninga í nútímamerkingu, því þeir þekktu þær einfaldlega ekki. Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 28–31.

²⁷ „Religions of England“ merkti mismunandi klausturreglur á Englandi, s.s. Benedikts-, Dóminíkana- og Fransiskanareglurnar.

²⁸ Sama heimild, bls. 31.

²⁹ Sama heimild, bls. 32. Tómas þekkti greinilega til skrifa Ágústínusar um *religio* og líkt og hann samþykkir hann ekki að heiðin tilbeiðsla geti verið sönn. Hin sanna tilbeiðsla getur að hans mati aðeins beinst að hinum þríeina Guði kristinna manna, sem föður, syni og heilögum anda.

³⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, ritstj. Blackfriars, New York: McGraw-Hill, 1964, II-II.80.1, 81.1 og 81.5.

³¹ William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence*, bls. 64–65.

³² Sama heimild, bls. 66.

manninum eiginleg gegnum þjálfun líkama og sálar og telur Cavanaugh að hvergi hafi verið lögð meiri áhersla á þetta atriði en innan Benediktsreglunnar. Þetta hafi og greinilega verið skilningur Tómasar enda vísaði hann til lífennis Benediktsmunka sem hins æðsta trúarlífs. *Religio* feli því í sér hvort tveggja í senn; innri guðhræðslu tilboðjandans og ytri helgisíði tilbeiðslunnar. Samantekið megi því skilja það sem helgar skyldur, samanber latneska orðtakið *religio mihi* est sem vísar til helgihalds, bæði í þrengri og víðari merkingu. Guðsþjónustan sem lotning og virðing andspænis Guði einskorðist nefnilega ekki við þá iðkun eina sem fram fari innan veggja kirkju eða klaustra, heldur vísi hún langt út yfir þann ramma.³³ Cavanaugh áréttar að lokum að það hafi verið fjarri Tómasi af Akvínó að tengja *religio* valdi og valdastofnunum enda sé sú hugmynd tiltölulega ný af nálinni sögulega og ógerlegt að heimfæra hana upp á miðaldatíma Tómasar. Á þeim tíma hafi *religio* ekki verið greint frá öðrum sviðum samfélagsins heldur hafi það gegnsýrt veruleikann algerlega. Miðaldakristni hafi verið guðveldisleg heild þar sem hlutverk *religio* var hið sama og stjórnmalanna: Í báðum tilvikum miðaði iðkun þess að því að efla dygðugt lífni í samfélaginu. Hið dygðum prýdda líf samfélagsins var þó ekki endanlegt takmark í huga Tómasar heldur hlutdeildin í veruleika Guðs.³⁴

Religio: skilningur endurreisnarmanna

Hvenær gerist það þá að *religio* í nútímamerkingu slær í gegn? Hvenær umbreytist *religio* í *religio(n)* og fer að merkja ólík kenningakerfi mismunandi trúarbragða? Cantwell Smith og Cavanaugh eru ekki afgerandi í þeim efnum en telja að upphaf breytinganna megi rekja til endurreisnartímabilsins sem yfirleitt er talið standa yfir frá fjórtánda fram á sextánda öld. Sú þróun haldi áfram með siðbreytingunni, taki umtalsverðum stakkaskiptum á tímum upplýsingarinnar og haldi áfram allt fram á nítjándu öld þegar umbreytingin sé orðin alger. Í því sem á eftir fer verður látið nægja að staldra við örfáa þekktu fulltrúa sem höfðu áhrif á þessa þróun að mati Cantwells Smith. Fyrst skulu nefndir tveir endurreisnarhugsuðir, þeir Nikulás frá Cusa (1401–1464) og Marsilio Ficino (1433–1499), en þeir áttu það sameiginlegt að velta fyrir sér vandamáli trúarlegrar fjölbreytni tilbeiðslunnar. Sá fyrri sem var hugsanlega fyrstur til að víkja frá viðtekinni fornaldar- og miðaldamerkingu hugtaksins, að mati Cavanaugh, nýtti sér það í tengslum við umfjöllun sína um mismunandi tilbeiðsluform gyðinga, kristinna og araba í ritinu *De Pace Fidei*.³⁵ Nikulás þessi var kristinn og upplifði fall borgarinnar Konstantínópel í hendur Tyrkja sem mikið áfall. Túlkun hans á *religio*, bendir Cavanaugh á, er hvorki hægt að tengja við dygð, líkt og hjá Tómasi, né guðssamband, eins og hjá Ágústínusi. Þess í stað lýsi hann *religio* sem trúarlegri innri kennd sem skaparinn gefi öllum mönnum, hværrar trúar sem þeir séu. Kristin túlkun litar hugsun Nikulásar frá Cusa sem ályktar að Kristur hljóti samt sem áður að vera sameiginlegur kjarni ólíkra trúarlegra tilbeiðsluforma.³⁶ Það kemur í hlut Ficinos³⁷ að reka smiðshöggð á

³³ Sama heimild, bls. 66–67.

³⁴ William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence*, bls. 68–69, vísar til Thomas Aquinas, *On Kingship to the King of Cyprus*, þýðing eftir Gerald B. Phelan, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1949, bls. 60, og *Summa Theologiae*, II-II.10.10.

³⁵ William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence*, bls. 70. *De Pace Fidei*, þýðing og ritstj. John P. Dolan, í *Unity and Reform: Selected Writings of Nicholas de Cusa*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame press, 1962. Nikulás var þýskur heimspekingur, guðfræðingur, lögfræðingur og stjörnufræðingur og hafði mikil áhrif á evrópska sögu. Cavanaugh leggur þó áherslu á að enn örlí ekki á nútímaskilningi á trúarbrögðum í skrifum hans í tengslum við þetta hugtak.

³⁶ Sama heimild, bls. 71.

³⁷ Ficino á heidurinn af latnesku þýðingunni á *Samræðum Platons*.

Þessa hugmynd og það gerir hann í smáriti frá 1474 sem nefnist *De Christiana Religione*,³⁸ en þar heldur Ficino því fram að trúarleg innri kennd sé öllum mönnum eiginleg. Allir, þótt á mismunandi hátt sé, búa yfir trúarlegri tilfinningu og verða að fá útrás fyrir hana í trúarlegri tilbeiðslu. Til að glöggva sig frekar á muninum á hinni fornu og nýju merkingu *religio(n)* ber Cantwell Smith fornaldar- og miðaldaskilning á *religio* saman við skilning Ficanos í *De Christiana Religione*.³⁹ Muninn segir hann liggja bæði í eðlis- og stærðargráðu *religio* – ásamt nýrri staðsetningu. *Religio* tengist ekki lengur stöðum, hlutum og mönnum heldur býr nú hið innra með manningum, gjarnan í hjartanu. Allir menn bera nú *religio* sem innri kennd í hjarta sínu og í meðförum Ficanos þenst þessi kennd út og verður að einni meginhvöt manneðlisins. Í fyrsta sinn í vestrænni menningu og sögu, að skilningi Cantwells Smith, er *religio* staðsett inni í manningum og aðgreint frá guðrækilegu lífern og helgum skyldum einstaklinga. Ficino upphefji trúarlega fjölbreytni og færi fyrir því rök að Guð líti með velpóknun á hana því hún auki við fegurð sköpunar hans.⁴⁰

Religio(n) á sextánda og sautjándu öld

Næstu viðkomustaðir eru sextánda og sautjándu öldin. Cavanaugh telur mikla umbreytingu verða á *religio(n)*-hugtakinu á þeim tíma enda akurinn svo gott sem fullplægður fyrir nýtt trúarhugtak að ryðja sér til rúms. Á þessu tímabili verði til orðræða um *religio(n)* í fleirtölu – en hvað merkti það á þessum tíma? Cavanaugh vísar til rits franska húmanistans Guillaumes Postel, *De Orbis Terrae Concordia* (1544), og staðhæfinga hans um að ákveðnar kennisetningar einkenni öll trúarbrögð heims og segir Postel tilgreina ekki færri en sextíu og sjö slík kenningarleg atriði.⁴¹ Líkt og Nikulás frá Cusa, og Ficino á undan honum, var Postel upptekinn af trúarlegri fjölbreytni tilbeiðslunnar. Skoðun hans var að ef ágreiningur um tilbeiðslusiði og framkvæmd þeirra yrði lagður til hliðar og athygli beint að kjarna allra trúarbragða, skipti ekki máli hveðrar trúar menn væru; kaþólskrar, lútherskrar eða einhverrar annarrar, Jesús væri samnefnari allra kristinna manna. Með því að halda sig við þann kjarna myndi friður ríkja. Hvað felst þá í staðhæfingu Postels um trúarbrögðin? Svarið kemur á óvart, að mati Cavanaughs, því í sannleika sagt haldi hann engu fram um trúarbrögð í merkingunni heimstrúarbrögð, heldur fjallar texti hans einvörðungu um kristnar kirkjudeildir og þau vandamál sem ágreiningur þeirra vekur. Meint umfjöllun Postels um mismunandi trúarbrögð snýr, þegar allt kemur til alls, einungis að kristnum kirkjudeildum, ítrekar Cavanaugh og það sama gildi um rit heimspekinga og annarra hugsuða á þessum tíma: þótt þeir skrifi um *religions* – í fleirtölu – eigi þeir við kristnar kirkjudeildir, ekki heimstrúarbrögðin í nútímamerkingu.⁴²

Þótt umfjöllun um trúarbrögð í nútímamerkingu sé óalgeng um miðja sextánda öld, breytir það því ekki, að mati Cavanaughs, að breyttur skilningur á *religio(n)*-hugtakinu er í farvatninu. Þetta fyrirbæri tengist ferli skarpari aðgreiningar milli hins svokallaða ytra og innra, trúarlegra stofnana og einstaklingsguðrækni, almannasviðs og einkasviðs. Þetta mótunarferli á sér stað um alla Evrópu á ofangreindu tímabili, staðhæfir Cavanaugh, og

³⁸ Í mun stærtra verki hafði Ficino áður komið fram með þá hugmynd að manningum væri eðlilegt að hneigjast til Guðs. Þá hneigð kallaði hann *religio*.

³⁹ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 33.

⁴⁰ Cantwell Smith, bls. 34, Cavanaugh, bls. 71.

⁴¹ William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence*, bls. 72.

⁴² Cavanaugh vísar í umfjöllun sinni í rit eftir William J. Bouwsma, *Concordia Mundi: The Career and Thought of Guillaume Postel (1510–1581)*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957, bls. 194, nmgr. 70.

bendir á hvernig siðbótarmenn tóku virkan þátt í þessu ferli, í viðleitni sinni til að standa vörð um einstaklingsguðrækni og guðstilbeiðslu gegn áhrifum hins svokallaða veraldlega (lat. *seculum*). Með tilvísunum í texta eftir siðbótarmenn sýna Cantwell Smith og Cavanaugh hvernig þessi mótun einkasviðsins, sem var aðskilið frá veraldrarvafstri almannasviðsins, fór fram.⁴³ Í riti sínu, *De Vera et Falsa Religione Commentarius* (1525), fjalli Zwingli um það hvernig kristnir menn rækti sambandið við Guð á sannkristilegan hátt. Augljóst sé að Zwingli sé umhugað um sanna og falska trúrækni en ekki sönn eða fölsk trúarbrögð. Hina sönnu guðrækni segir hann felast í trausti mannsins á Guði, en hina fölsku í því þegar menn setji traust sitt á eitthvað annað en Guð.⁴⁴ Dæmi hans um falska trúrækni er sú helgi sem tengdist páfanum, kirkjuþingum, kirkjuyfirvöldum og svo framvegis því í slíkum tilvikum beinist guðræknin að veraldlegum ytri stofnunum og ekki guddóminum sjálfum. Undir engum kringumstæðum fjalli Zwingli um kristni sem kerfi trúarlega kennisetninga sem séu sambærileg við önnur kerfi trúarlegra kennisetninga.⁴⁵

Enn eitt þýðingarmikið rit eftir siðbótarmann má nefna þar sem *religio(n)* hefur hlutverki að gegna en það er *Institutio Christianae Religionis* (1536) eftir Jóhann Kalvín (1509–1564).⁴⁶ Þetta verk var þýtt á fjölmörg evrópsk tungumál og eiga þær þýðingar án efa sinn þátt í að hugtakið *Christiana Religio*, sem hafði nánast ekkert verið notað fram á sextánda öld, breiddist út um Evrópu og víðar.⁴⁷ Um hvað fjallar þá rit Kalvíns, hvað merkir þessi titill í raun? Smith upplýsir að Kalvín fjalli vissulega um fjölmörg atriði í kristinni trú sem kalla megi kenningarleg, s.s. Guð, Biblíuna, kirkjuna, sakramentin, svo fátt eitt sé talið, en ítrekar að ekkert af þessu sé í sjálfu sér *religio*. Kalvín hafi, ekki síður en fyrirrennrum hans, verið umhugað um sanna, kristilega guðstilbeiðslu og skilið *religio* sams konar skilningi og tíðkaðist fyrr á öldum, þ.e. sem atferli tengt guðrækni. Latneska hugtakið *institutio* merki leiðbeiningar og að koma einhverju á fót, í titli ritsins felist því hvatning og áminning um að ástunda guðrækilegt lífverni á sannkristilegan hátt. Forsenda þessa skilnings sé þó sú, eins og Ficino hamraði á, að *religio* sem persónuleg trúhneigð búi hið innra með fólki.⁴⁸

Ef þessi var skilningur Kalvíns, hvernig þróaðist hann þá? Cavanaugh er til svara og segir kalvínista fljótlega hafa leiðst inn á aðrar brautir og í æ ríkari mæli lagt áherslu á þekkingu á vilja Guðs og fullvissu um að tilheyra þeim hópi sem Guð útvaldi til frelsunar frá útskúfun og glötun.⁴⁹ Þegar hér er komið evrópskri trúar- og menningarsögu eru Cantwell Smith og Cavanaugh sammála um að merking *religio* hafi tekið óafturkræfa stefnu. Frá og með sautjándu öld telja þeir að þekktir evrópskir hugmyndasmiðir séu virkir í þróun nýs viðhorfs til kirkju, heims og sannleika. Í þeirri hugmyndadeiglu ummyndist hugtakið *religio* og öðlist nýtt hlutverk í regluverki trúarlegs hugmyndakerfis (e. *system of ideas*). Vikið sé frá hugmyndum Ficinos, Zwinglis og Kalvíns, sem og fyrirrennara þeirra í fornöld, um að allir menn séu gæddir trúhneigð sem beini þeim í átt að hinu fagra

⁴³ William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence*, bls. 72–73. Hann tekur m.a. dæmi um *The Book of Common Prayer* (1552) þar sem þessi mótun átti sér ekki síst stað. Svipað telur hann vera uppi á teningnum hjá fleiri siðbótarmönnum sem eigi það sameiginlegt að leggja áherslu á guðrækni í miðaldamerkingu hugtaksins. *Religio*, í þeirra huga, tengist ekki trúarlegu kenningarkerfi því kirkjan í huga siðbótarmanna sé ekki guðleg stofnun heldur mannanna verk.

⁴⁴ Þennan skilning má heimfæra upp á heilagan Ágústínus eins og fyrr er fram komið.

⁴⁵ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 35–35; Cavanaugh, bls. 73.

⁴⁶ Endanleg útgáfa er frá 1559. Þýðing verksins á ensku er ekki gerð fyrr en á 19. öld og er enski titillinn: *Institutes of the Christian Religion*, þýðing Henry Beveridge, 2008 [1536].

⁴⁷ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 37.

⁴⁸ Sama heimild, sama stað.

⁴⁹ Sama heimild, bls. 73.

og sanna. Áhersla flytjast frá *religio* sem heilagri skyldu, heilögum stöðum, trúarlegri upplifun einstaklinga, virkni hjartans, tengslum við Guð og guðrækilegu líferni – til *religio(n)* sem kenninga um trúarlegan sannleika.⁵⁰ Ólíkt Kalvín sem á sextánda öld setti fram leiðbeiningar fyrir hina kristnu í sannkristilegri trúarlegri iðkun og guðspjónustu túlka menn einni öld síðar *Christiana religio* sem kenningakerfi, meira eða minna óháð guðstilbeiðslunni. Hið sannkristilega varðar ekki guðrækni lengur heldur vitsmunalegt, hugmyndafræðilegt trúarkerfi.⁵¹ Skýrt dæmi um þessa umbreytingu⁵² telja Cantwell Smith og Cavanaugh að sé að finna í skrifum Hugos Grotíus (1583–1645) á fyrri hluta sautjándu aldar.⁵³ Í ritinu *De Veritate Religionis Christianae* (1627) sé hin kristna trú sett fram sem hin eina sanna trú – í merkingunni handhafi hinna sönnu og réttu kenninga um Guð. Trúin birtist sem persóna og Grotíus haldi því fram að hún kenni hið rétta. Cantwell Smith segir hinn nýja skilning á *religio(n)* hafa tekið flugið og lent í fangi barónsins Herberts frá Cherbury (1583–1648). Sá var enskur heimspekingur sem í anda raunhyggju setti sér það markmið að sanna hvað væri sönn trúarkenning (*religio(n)*). Herbert þessi hefur verið kallaður faðir enska deismans og fjallaði mikið um *religio(n)* í ritum sínum – ekki síst vegna hvatningar frá Hugo Grotíus.⁵⁴

Religio(n) á upplýsingaröld

Cantwell Smith og Cavanaugh eru sammála um að *religio(n)* sem kennisetningar og játningar hafi fallið vel að skilningi upplýsingarmanna. Í smáritum og bæklingum, áratug eftir áratug alla átjándu öldina, hafi verið þrástagað á því að *religio(n)* væri það sem maður trúði á, eða eftir atvikum, trúði ekki á. Um miðja átjándu öld hafi þessi skilningur á *religio(n)* fest rætur í Evrópu og arfleifð hans fyrirfinnst enn í dag þegar spurt sé um trú einstaklings á eftirfarandi hátt: „Á hvað trúir þú?“ en ekki líkt og tíðkaðist lengst af í sögu kristinnar: „Hvernig tilbiður þú Guð þinn?“⁵⁵

Einn þekktasti fulltrúi upplýsingarinnar, heimspekingurinn Immanúel Kant (1721–1804) var þeirrar skoðunar að trú fæli í sér ósjálfræði (e. *heteronomy*) en það merkti að trúaður maður léti af hendi sjálfræði (e. *autonomy*) sitt er hann beygði sig undir vald og vilja Guðs. Kant gerði alvarlegar athugasemdir við persónulega guðstrú eins og hún var skilin á hans tíma og greindi skýrt og afdráttarlaust á milli trúar og skynsemi. Trú og skynsemi voru í hans huga andstæður, skynsemin var trúnni æðri og trúin því ætíð ambátt hennar.⁵⁶ Að þessu sögðu má segja að ein meginspurning menntamanna á átjándu öld hafi snúið að því hvernig trú og skynsemi gætu röklega farið saman. Tvenns konar svör mótuðust í

⁵⁰ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 39. Trúarbragðahugmyndin á þó enn eftir að taka út bæði vöxt og þroska að mati Cantwells Smith. Cavanaugh hins vegar leggur á það áherslu að hugmyndin um *religions* í fleirtölu (s.s. lútherstrú, kaþólicisma, kalvínisma o.s.frv.) sé ekki sextánda aldar hugmynd. Orðasambandið *cuius regio, eius religio*, sem venjulega sé tengt Ággsborgarfriðinum 1555, sé komið frá þýskum lögfræðingi kringum 1600 og þeir sem komu að sáttmálanum í Ággsburg hafi því ekki getað beitt því! Sextánda aldar menn notuðu *religio* enn í eldri merkingu þar sem vísað var til trúarlegrar tilbeiðslu en ekki til trúarlegs kenningarkerfis, sjá Cavanaugh, bls. 74.

⁵¹ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, bls. 38–39, Cavanaugh, bls. 74.

⁵² Cantwell Smith og Cavanaugh leggja áherslu á að umbreytingin sé ekki alger í skrifum hans.

⁵³ Hugo Grotíus var klassískt menntaður hollenskur lögfræðingur, heimspekingur og skáld og er talinn hafa haft mikil áhrif á t.d. Thomas Hobbes, John Locke, Immanúel Kant og skosku upplýsingarmennina.

⁵⁴ Cantwell Smith vitnar í frumheimildina *De Veritate prout distinguitur a Reuelatine, a verisimili, a possibili, et a falso*, Paris, 1624 (oftast aðeins kallað *De Veritate*) en þetta rit naut mikilla vinsælda og var margsinnis endurútfleðið, sjá bls. 231 í *The Meaning and End of Religion*.

⁵⁵ William T. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence*, bls. 73.

⁵⁶ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der blossen Vernunft*, 1793.

stórum dráttum: Annars vegar svar franska heimspekingsins René Descartes (1596–1650) og hollenska heimspekingsins Benedikts Spinoza (1632–1677) sem þróuðu skilning á náttúrulegum trúarbrögðum á skynsemisgrunni – og hins vegar svar Davids Hume (1711–1776) sem taldi ógerlegt að leggja vitsmunalegan grunn undir fyrirbærið *religion*.⁵⁷ Glögg merki um þessa spennu trúar og skynsemi birtast í riti þýska guðfræðingsins Friedrichs Schleiermacher (1768–1834), *Um trúarbrögðin. Ræður banda menntamönnum sem fyrirhlíta þau*, frá 1799 þar sem hann biður „menntamenn sinnar aldar“ að endurskoða orðræðu sína um *religion* á þeim forsendum að þeir skilji ekki tilvísunarramma hugtaksins.⁵⁸ Sigurjón Árni Eyjólfsson kemst þannig að orði í inngangi íslensku þýðingarinnar að í ritinu sé að finna „uppgjör við trúarhefð upplýsingarinnar og skilgreiningar Kants á kjarna trúarbragðanna sem siðakerfis“.⁵⁹ Í lokakafli greinarinnar sný ég mér að túlkun Schleiermachers á vandamáli sinnar aldar eins og hann skildi það.⁶⁰

Religio(n) að skilningi Schleiermachers

Í upphafi fyrstu ræðu sinnar ásakar Schleiermacher samtíma menntamenn um að vera undir áhrifum hinnar „köldu jarðnesku skynjunar aldarinnar“, sem gegnsýrð sé af „hörmulegri raunhyggju“ og skrifar: „Ég fer sem sagt fram á að þið horfið framhjá því sem annars er vaninn að kalla *religio(n)* (*trúarbrögð*) og einblínið á þessar einstöku vísbendingar og það hugarástand sem þið munuð finna í öllum ummælum og göfugum athöfnum þeirra manna sem innblásnir eru af Guðs anda.“⁶¹ Skilninginn, sem Schleiermacher andmælir, segir hann tilkominn vegna vanþekkingar og rangrar vitsmunalegrar aðferðar. Hann sé skilgetin afurð háskóla sem séu „gróðrarstíur hins dauða bókstafs“.⁶² Nauðsynlegt sé að endurskoða það sem vaninn sé að kalla *religio(n)* og horfa annað. Hann hafnar þar með þeim skilningi sem kallaður er skynsamlegur kristindómur og kallar hann illa samsettan bútasam frumspeki og siðfræði.⁶³ Augljóst sé að sú „fullkomnun“ sem nú sé kölluð *religio(n)* sé allt annað en það.⁶⁴ Schleiermacher þekkir greinilega til fyrri tíðar merkingar *religio(n)* og er meðvitaður um umbreytinguna. Umbreytinguna telur hann

⁵⁷ Allar götur frá því um miðja átjándu öld, samkvæmt Cantwell Smith, og fram á okkar daga má segja að „upplýstir menntamenn“ hafi setið við sinn leist og líkt og fyrri tíðar upplýsingamenn gagnrýnt fyrirbærið trú(arbrögð) í sínum margbreytilegu sögulegu birtingarmyndum.

⁵⁸ Þýðing á þýska orðin *Religion* er mjög vandasöm í þessum texta ef takast á að skýra og skilja það vandamál sem Schleiermacher gerir að umræðuefni. Sigurjón Árni Eyjólfsson kemur inn á þetta þegar hann skrifar í inngangi íslensku þýðingarinnar að Schleiermacher leggi „meiri áherslu á persónulegt samband Guðs og manns en kenningar og kerfi“. Þá bendir Sigurjón á það í neðanmálgrein að Schleiermacher noti hugtökin trú og trúarbrögð næstum eins og samheiti, en þar liggur einmitt hundurinn grafinn. Schleiermacher notað alltaf sama þýska orðið, die Religion, en inntak þess er mismunandi eftir samhengi. Það er mat höfundar þessarar greinar að þessi merkingarmunur skili sér ekki alls staðar í þýðingunni. Sbr. Friedrich Schleiermacher, *Um trúarbrögðin*, bls. 49, bls. 21.

⁵⁹ Friedrich Schleiermacher, *Um trúarbrögðin*, bls. 19–21.

⁶⁰ Ég læt nægja að beina athygli að fyrstu ræðu ritsins þar sem skýrast kemur fram trúarheimspekileg glíma hans við mismunandi merkingu hugtaksins en Schleiermacher ræðir eðli *religio(n)* mjög ítarlega í annarri ræðunni einnig. Í riti hans öllu kemur glögg fram hve vel hann er lesinn í fornfræðum þar sem *religio(n)* er til umræðu.

⁶¹ Friedrich Schleiermacher, *Um trúarbrögðin*, bls. 85.

⁶² Sama heimild, bls. 82–83.

⁶³ Sama heimild, bls. 80.

⁶⁴ Í íslensku þýðingunni stendur: „En þessi fullkomnun er allt annað en nálgun að trúarbrögðunum.“ Á þýsku: „Aber diese Vervollkommnung ist eher alles, nur nich Annäherung zur Religion.“ Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. In der Ausgabe von Rudolf Otto. 8. Auflage, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002 [1799, 1899], bls. 33. Hér virðist mér íslenska orðið trúarbrögð vera lakari kostur en orðið trú til að ná fram merkingu þeirri sem Schleiermacher hefur í huga.

einvörðungu neikvæða, *religio(n)* hefur verið smættuð og mikilvægur hluti merkingar hennar hefur glatast. Schleiermacher skrifar:

Ég get ekki talað um þetta án andúðar; því að sá sem ber skynbragð á allt sem kemur frá kjarna geðsins og tekur það alvarlega að allar hliðar mannsins séu mótaðar og sýndar hlýtur að harma hvernig hið háa og dýrlega hefur fjarlægst tilgang sinn og glatað frelsi sínu til þess að vera haldið í fyrirlitlegri ánaud af akademískum og frumspekilegum anda barbarískra og kaldra tíma.⁶⁵

Schleiermacher hugnast betur fyrri tíma skilningur á *religio(n)* og sá á lítið sameiginlegt með skynsemisframsetningu hinna „köldu tíma“ enda telur hann að *religio(n)* hafi verið hneppt í ánaud af fulltrúum hinnar köldu skynsemi. Hvert sækir hann þá fóður í þann skilning sem hann talar svo heitt fyrir? Svárið má m.a. finna í fyrstu ræðunni og af því má ráða að áhrifin séu ekki síst frá Ficino komin.⁶⁶ *Religio(n)* í huga Schleiermachers er trúarleg tilfinning, andlegt fyrirbæri, andstætt skynjun menntamanna aldar hans.⁶⁷ *Religio(n)* vísar til hins „háa og dýrlega“, hún er heilagur leyndardómur og felur í sér þá skynjun mannsins að hann tilheyri fullkomnu, algeru samhengi.⁶⁸ Aðalatriði virðist vera að upplifun mannsins af hinu heilaga (þ. *Gefühl für das Heilige*) er sjálfstæð og þarfnast ekki frumspekilegs, vitsmunalegs trúarkerfis. *Religio(n)* þarf ekki og á ekki að umbreyta í trúarlegar kennisetningar. Hún stendur styrk án allra slíkra hjástoða. Trúarupplifunin sjálf er *religio(n)*, tilfinningin og reynslan af því að tilheyra hinu heilaga. Andleg, innri upplifun af að tilheyra hinu algera og fullkomna, hinu háa og dýrlega, er *religio(n)*. *Religio(n)* er tilfinning sem er sjálfsprottin í sérhverri manneskju og hrærir geð allra manna til trúarlegrar tilbeiðslu og þjónustu við Guð. Skilningur Schleiermachers á því hvað felist í *religio(n)* kemur ágætlega fram í eftirfarandi orðum þar sem ég vel að skipta út íslenska orðinu trúarbrögð og held mig við hugtakið *religio(n)*:⁶⁹ „Að *religio(n)* spretti nauðsynlega og af sjálfu sér innan úr sérhverri betri sál, að *religio(n)* eigi sér eigið landsvæði í geðinu þar sem *religio(n)* er einráð í ríki sínu, að *religio(n)* sé þess verðug að hræra hina göfugustu og ágætustu með innsta krafti sínum og uppljúka sínu innsta eðli fyrir þeim“ – það er slíkur skilningur á *religio(n)* sem hefur glatast í meðförum raunhyggju- og skynsemismanna, að mati Schleiermachers, og það er að hans mati mikill skaði.⁷⁰

Niðurstöður og ályktanir

Eins og kom fram í upphafi þessarar greinar er gagnlegt að nálgast hugtakið *religio(n)* frá sjónarhóli félagslegrar mótunarhyggju sem leggur áherslu á merkingarsköpun og þekkingarmyndun. Merking eða þekking er þannig skilin að hún verði ætíð til í ákveðnu félagslegu og menningarlegu samhengi og sé í vissum skilningi afurð menningarlegra tákna og félagslegra stofnana. Mótunarhyggja sem greiningartæki þjónar þeim tilgangi að auka meðvitund um tilteknar, viðteknar „staðreyndir“ og jafnvel kollvarpa þeim. Í þessari grein hefur sjónarhóll þessi einkum gagnast við að benda á að hvernig *religio(n)*-hugtakið er háð menningu, sögu og samhengi og einnig hversu miklum stakkaskiptum það hefur tekið

⁶⁵ Sama heimild, bls. 81.

⁶⁶ Önnur ræðan er ekki síður rík af efni sem sýnir að Schleiermacher sækir skilning sinn til bæði til fornaldar- og miðaldamanna. Hér verður látið nægja að taka dæmi úr fyrstu ræðunni enda er þar nægjanlegt efni til staðar.

⁶⁷ Sama heimild, bls. 78, 85.

⁶⁸ Sama heimild, bls. 64.

⁶⁹ Þetta þýðir að þýðingartextinn breytist að því marki að ég skipi úr hvorugkyni í fleirtölu (þau trúarbrögðin) yfir í kvenkyn eintölu, (hún *religio(n)*) eins og ég hef valið, til hægðarauka, að tala um *religio(n)* í þessari grein.

⁷⁰ Sama heimild, bls. 90.

miðað við skilning fornaldar- og miðaldamanna. Hið fyrsta sem álykta má á grundvelli mótunarhyggju er að *religio(n)* hefur gjörbreyst frá fornöld miðað við okkar tíma. Dæmi um það er hin forna setning „*religio mihi est*“ en hún merkti í fornöld og langt fram eftir miðöldum það sem mönnum bar djúpstæð skylda til að aðhafast í trúarlegu samhengi, en ekki fastmótada trúarlega skoðun eða skyldu, líkt og nú er algengt. Þannig má segja í anda mótunarhyggju að ljóst sé að *religio(n)*-hugtakið geti hvorki skoðast sem hlutlaust flokkunarhugtak né lýsi það veruleika sem sé óbreytanlegur og algildur. Fyrir tíma kristni vísaði *religio* til dæmis fyrst og fremst til helgra skyldna og trúarlegra helgisiða, hjá Ágústínusi og Tómasi af Akvínó vísaði hugtakið áfram til tilbeiðsluhátta og dýrkunar hins sanna Guðs kristinna manna, en hjá þeim síðari var það þó einnig nátengt siðferðilegri dygð. Samkvæmt þeim fræðimönnum sem greinarhöfundur hefur reitt sig á má enn fremur sjá hægfara breytingar á *religio(n)*-hugtakinu á endurreisnartímabilinu en á því tímabili taka þekktir kristnir hugsuðir að tala um *religio(n)* líkt og hún sé innri trúarleg kennd sem sé sameiginleg öllum mönnum, hvaða trúarhópi sem þeir tilheyri. Á því sama tímabili eru miklar væringar í Evrópu milli ólíkra kristinna trúarhópa og má skoða þennan skilning sem svar þeirra sem vildu koma á sáttum og miðla málum. *Religio(n)* í fleirtölu á þessu tímabili vísar því vel að merkja aðeins til kristinna trúarhópa en ekki til trúarbragða í nútímamerkingu, eða heimstrúarbragða. Sá skilningur er ekki fullburða fyrir en eftir upplýsinguna en þá hefur *religio(n)*-hugtakið fest rætur og vísar eftir það til þess sem nú um stundir kallast trúarbrögð, í merkingunni trúarkenningar ákveðinna en ólíkra hópa um Guð, mann og heim ásamt trúarlegum athöfnum. *Religio(n)* sem helgar skyldur eða innri kennd víkur nú endanlega fyrir ytra fyrirbæri sem hægt er að skoða með verkfærum skynseminnar.

Það er einmitt slíkur skilningur sem Schleiermacher snýst gegn og gagnrýnir í riti sínu *Über die Religion* frá 1799. Schleiermacher er vel menntaður og þekkir fyrri tíðar skilning á *religio(n)* og vill endurheimta hann eins og fram hefur komið. Nýleg þýðing á riti hans sem hlotið hefur heitið *Um trúarbrögðin* (2007) er því vandasöm ef skilningur Schleiermachers á að skila sér óbrennlaður inn í nýjan veruleika sem er að mörgu leyti gjörólíkur frá því fyrir tvö hundruð árum. Þýska hugtakið *Religion* er í íslensku þýðingunni ýmist þýtt sem „trúarbrögð“ eða „trú“ og orðin talin samheiti. Ég tel aftur á móti að oft og tíðum hefði verið nauðsynlegt að líta framhjá þessum orðum í þýðingunni, sérstaklega trúarbragða-hugtakinu, til þess að afvegaleiða ekki lesendur. Þess í stað hefði mátt hugsa sér að umorða *religio(n)*-hugtakið oft og reyna þannig að ná fram kjarna þeirrar merkingar sem Schleiermacher leitast við að koma á framfæri.⁷¹ Ástæða vandans er að sjálftrúarbragða-hugtakið eins og það er skilið nú um stundir, eins og komið hefur fram í þessari grein, leiðir samtíma lesendur hugsanlega inn á allt aðrar brautir en þær sem Schleiermacher hafði í huga. Schleiermacher er ekki að hugsa um búddatrú, hindúisma eða íslam þegar hann talar um *religio(n)*, heldur er honum fyrst og fremst umhugað um að leiðrétta hinn ranga skilning á *religio(n)* í kristnu samhengi, skilning sem á rætur í upplýsingunni og boðar afturhvarf til eldri kristins skilnings. Við þessu vandamáli er komið að mörkum innsæis mótunarhyggju. Fremur en að leita á náðir hennar velti ég því fyrir mér hvort póstrúktúralismi hafi innsæi í þennan vanda og vel að enda á vangaveltum þar um en líkt og mótunarhyggjan er póstrúktúralismi upptekinn af tungumálinu sem ég lít á sem stærsta

⁷¹ Ég vil ítreka það að ég hef einblínt á fyrstu ræðu rits Schleiermachers.

hluta vandamálsins í þýðingunni á *Um trúarbrögðin*. Í anda Ferdinands de Saussure⁷² leggur póststrúktúralisminn áherslu á að merkingin verði til í tungumálinu, andstætt þeim sem halda því fram að tungumálið endurspegli merkingu raunveruleikans. Orðræðuhugtakið er oft notað í þessu sambandi og því haldið fram að vald sé mikilvægur þáttur. Þeir sem hafi þekkingu og aðstöðu geti þannig annars vegar haft ákveðin áhrif með því að stjórna orðræðunni,⁷³ og hins vegar hafi orðræður viðtækar afleiðingar með því að ramma það inn sem fólk hugsar, hefur á tilfinningunni og skilur.⁷⁴ Þetta þýðir með öðrum orðum að orðræður eru ekki aðeins mótaðar af umhverfi sínu, líkt og mótunarhyggjan ítrekar, heldur hafa þær einnig mótandi áhrif á umhverfi sitt. Þetta tel ég fullnægjandi lokaályktun, nefnilega að sérhver tilraun til þýðingar á texta feli í sér mótunarvald þeirra sem þekkinguna hafa til að inna slíkt verk af hendi. Í því tilviki sem hér um ræðir skiptir það ekki síst máli þar sem orðræðan um trúmál í samfélaginu og menningunni er bæði eldfim og átakasækin og fjallar um ýmislegt annað en það sem liggur Schleiermacher á hjarta. *Religio(n)* sem helgar skyldur, helgisiðir, kenningakerfi eða sem trúarleg tilfinning – allt eru þetta mismunandi fletir sama hugtaks sem mikilvægt er að komist sem best til skila til nýrra lesenda í öllum sínum blæbrigðum. Trúarbragðahugtakið eins og það er skilið nú um stundir, í samfélagi sem einkennist af fjölhyggju í trúarlegum efnum mótar lesendur og túlkun þeirra á textanum og beinir hugsunum þeirra í ákveðnar áttir. Um þetta er mikilvægt að vera meðvitaður, nefnilega að hugtökin sem notuð eru eru hvorki hlutlaus né saklaus heldur bera þau í sér mótunarvald og eiga ríkan þátt í að skapa mynd okkar af veruleikanum.

⁷² Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, þýðandi Wade Baskin, London: Fontana Collins, 1974 [1916].

⁷³ Michel Foucault, „The order of Discourse“, í *Untying the Text: A Post Structuralist Reader*, ritstj. Robert Young, London: Routledge & Kegan Paul, 1981, bls. 48–79.

⁷⁴ Glenda MacNaughton, *Doing Foucault in Early Childhood Studies: Applying Post-Structural Ideas*, New York: Routledge, 2005, bls. 20.