

psykoanalytiska insikter som säkert kan bidra till en vidare teologisk reflektion.

Tobias Blomberg,
Masterstudent, Lund

Sigurd Bergmann, *Religion, Space and Environment*.
New Brunswick (USA) och London (UK): Transaction Publishers, 2014. 498 sid.

Sigurd Bergmann är ekoteolog och förgrundsgestalt inom religion och ekologi samt professor i religionsvetenskap i Trondheim. I *Religion, Space and Environment* ser Bergmann till religionens roll för att människan skall känna sig hemma i världen. Religion hjälper människan att situera sig i världen och den religiösa perceptionen, praktiken, känslorna är nära knutna till den miljö som de uppstår i. Givet att vår tid karaktäriseras av mobilitet och förändring så sätts förmågan att göra sig hemma på hårda prov.

Boken har sex tematiska delar. ”Hem” ser till religionens betydelse för att vi kan känna oss hemma i världen. ”Jorden” vidgar perspektivet till sakrala geografier och rör sig från Mayakulturen till modern ekospiritualitet. ”Landskapet” diskuterar kolonialisering och sakralisering av landskapet. Fjärde delen tar sig an frågan om hur klimatförändringar förändrar religioner, och nästföljande avsnitt ser hur mobilitet möjliggjorts av teknologin. Därefter ges en teologisk reflektion utifrån trinitarisk teologi som kontrasterar den levande ande som är närvarande i världen, till exempel på heliga plaster, med samtidens fetischism där allt blir en vara. Avslutningsvis knyts allt ihop med hjälp av Roy Anderssons film *Du levande*. Boken är ett resultat av föreläsningar som Bergmann hållit på skilda håll i världen under de senaste åren och både konstvetenskapliga perspektiv och klassisk litteratur berikar diskussionen som sträcker sig från poeter som Goethe och Rilke, till samtida tänkare som Edward W. Soya, geograf och grundare av ’critical urban studies’.

Centralt är begreppet ”Beheimatung”, som betecknar processen ”of making oneself at home” och som kräver reflektion, eftersom det är snarlikt begreppet ’Heimat’. Heimat-begreppet var centralt inom nazismen, där det knöts till rasistiska ’Blut und Boden’ föreställningar, och Bergmann tydliggör skillnaderna: Heimat är statiskt, förknippat med födelseplats och skiljer sig diametralt från Beheimatung som betonar rörlighet, något skapat, som han själv formulerar. ’Making oneself at home’ låter sig inte enkelt översättas med att finna sig tillrätta, det finns ett aktivt handlande, snarare att göra sig hemma i världen. Känslan av tillhörighet, är också längtan efter att höra hemma. I en traditionell transcendentalism tar det sig uttryck i en längtan till något ’bortom’ som är central i den mänskliga existensen. Teologin har ofta lagt fokus på tid, men Bergmann vänder sig till ’lived religion’ och forskningsperspektivet ’The Spatial Turn’.

’The Spatial Turn’ lägger fokus på platsen, det rumsliga och studerar exempelvis sakrala geografier såsom tempelruiner. Men en plats vi alla kan förhålla oss till, och som får allt starkare betoning i tider av globalisering och klimatförändringar, är platsen vi alla delar: planeten vi bebod, ”the Earth”.

’The Spatial Turn’ utmanar inte bara teologin i förhållande till platsens teologi utan även i förhållande till de ekologiska frågorna. Bergmann menar att dessa kan knytas samman, bland annat i den växande miljörelsen, men även i andra sociala rörelser som bidrar till en civilisationskritisk diskussion.

För det är inte bara rörlighet, migration och globalisering, som präglar samtiden, utan även klimatförändringar, och det är en problematik som påtagligt kommer att förändra våra levnadsvillkor. Bergmann frågar: Hur påverkar natur i allmänhet och antropogena klimatförändringar i synnerhet religion och kultur? Bergmann hävdar att ”In the face of dangerous changes in climate and water systems, /.../Christianity needs to accelerate its turning towards ‘space’”. Idag ställs den kristna världsbilden och ekoteologin inför stora utmaningar.

Problematiken som Bergmann inringar – människans sökande efter ett hem i världen och betydelsen av platser som platser som vi kan längta till, leva på och kalla heliga – möter idag en mycket påtaglig verklighet. Inte bara i förhållande till flyktingars sökande efter en ny plats att leva på, utan också i situationer då platser hotas av förstörande exploatering av naturresurser och ställer människorna som bebod eller knyter an till platsen inför stora känslomässiga och faktiska förluster. Bergmann pekar på en av våra stora samtidsfrågor när han skriver: ”In the context of climate-related migrations, whether one is able to create a home in a strange place, new place might decide their fate as well as the capacity for social and ecological peace. But having the ability to make oneself at home will also determine whether those who remain in a place can deal with those who relocate to that same place.”

Konkreta exempel på miljöförstörelse, klimatförändringar och därpå följande konflikter och migration kan ses runt om i världen. I Sverige ser vi gruvdrift i förhållande till den samiska befolkning, på den afrikanska kontinenten är problemen stora med jordrofferi där företag tillskansar sig mark, vilket driver människor på flykt. Ofta hamnar de i kåkstäder i växande megastäder i det globala syd eller som flyktingar om de tar sig till västvärlden. Klimatförändringar, extrema väder tillstånd och översvämningar, tvingar människor på flykt. Här blir inte bara de etiska frågorna gällande global rättvisa, utan också de samhälleliga och därmed också politiska aspekterna tydliga.

Trots att Bergmann diskuterar frågor med stor bärkraft för påtagliga historiska skeenden i samtiden så är det oftast inte de konkreta exemplen han förhåller sig till. Här blir måhända de konstvetenskapliga, filoso-

fiska och teologiska perspektiven begränsande, och man kan invända att Bergmann bara snuddar vid de svåra samtidsfrågorna utan att dra ut linjerna. Men man kan också, vilket är mer konstruktivt, ta det som ett tecken på att religion och ekologi befinner sig i ett tvärvetenskapligt fält, där en mängd disciplinära perspektiv berikar varandra och som för närvarande också skapas inom forskningsparaplyet 'Environmental Humanities' eller 'Humanities and Climate Change'. I detta fält är *Religion, Space and Environment* ett mycket viktigt bidrag till diskussionen.

Ive Brissman
Doktorand, Lund

Sarah Coakley, *God, Sexuality and the Self: An Essay 'on the Trinity'*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 365 sid.

Ansatsen i Sarah Coakleys senaste bok är anspråksfull. Coakley, systematisk teolog och professor i religionsfilosofi verksam vid universitetet i Cambridge, har nämligen för avsikt att ange nya utgångslägen för den systematiska teologin.

Efter två kapitel där Coakley gör reda för sin metod och position följer tre förhållandevis disparata kapitel som i tur och ordning behandlar patriastik, närmare bestämt en konstruktiv omläsning av bönen och den kristna treenighetsläran hos några kyrkofäder, den pneumatologiska diskursen hos några samtida karismatiska rörelser inom den anglikanska kyrkan och slutligen en ikonografisk undersökning av hur treenighetsläran gestaltats i kristen konst. Resultaten av dessa tre undersökningar behandlas därefter vidare i två kapitel där fokus hamnar på den ömsesidiga relationen mellan bön, begär och treenighetsläran. I kapitel sex sker det genom en jämförelse mellan Augustinus och Gregorios av Nyssas teologier, medan betydelsen av en apofatisk vändning inom teologin, som hon själv förespråkar, filioque och idolatri diskuteras ytterligare i bokens sjunde och sista kapitel.

Som redan denna korta redogörelse av Coakleys essä om treenigheten ger för handen rör det sig om en uppslagsrik och ambitiös text som spänner över vitt skilda ämnesområden. Att det dessutom handlar om ett slags programförklaring för hennes kommande arbeten gör det hela än mer intressant. Coakleys essä om treenigheten är den första, initiala ansatsen i en serie utlovade böcker i systematisk teologi på temat *On Desiring God* där hon har för avsikt att vidareutveckla och fördjupa de perspektiv som här skisseras.

Coakley förordar en interdisciplinär och icke-reduktionistisk metod som hon benämner *théologie totale*. Det är en sådan metod som hon själv ger exempel på i tre av bokens kapitel. *Théologie totale* innebär ett närmande mellan samhällsvetenskaperna och teologin. En förening mellan dessa vetenskapsområden kan enligt Coakley lyckas då teologin inte låter

sig reduceras av samhällsvetenskaperna, utan där den senare istället informerar teologin om doktrinernas komplexitet och rörlighet i vardagslivets levda religiositet.

Inom religionsantropologin och religionssociologin har intresset länge varit riktat mot vad man med Meredith McGuire och Nancy Ammerman, för att namna några i skaran, kan benämna vardagslivets religiositet eller levd religion (*lived religion*). Inslaget av ett empiriskt fältarbete på den systematiska teologins område är emellertid inte lika självskrivet. I Coakleys fall handlar det närmare bestämt om ett teologiskt återbruk av en drygt 20 år gammal rapport som hon författade för the Church of Englands Doctrine Commission. Det finns, menar Coakley, en teologisk skatt att finna i samtida kristna grupperingars församlingsliv; det är där teologin levs, utövas och kroppsliggörs. Teologin bör emellertid inte lika självskrivet. I Coakleys vidare, endast agera korrektiv åt människors kroppsliggörande av kristna doktriner, utan också ta fasta på vardagslivets religiositet i det egna arbetet, som föremål för teologin.

Även om Coakleys ansats är intressant brister hennes hantering av det empiriska materialet. Hennes förfarande pekar samtidigt ut några av svagheterna med *théologie totale*; den interdisciplinära teologen förväntas kunna behärska allt från semiotiska bildanalyser till fältstudier och samhällsvetenskapliga teorier och metoder. Ett sådant engagemang kan förvisso vara angeläget, men riskerar att falla om inte teologen bemästrar de områden som krävs för att en *théologie totale* ska lyckas.

Den samtida kyrkliga problematiken som kretsar kring kön och sexualitet har enligt Coakley sin hemhörighet och potentiella lösning i en teologisk begärsproblematik. Hennes hypotes är emellertid inte endast att begär är mer grundläggande än genus och sexualitet utan också att lösningen på den sekulära genusproblematiken står att finna i den kristna doktrinen om en treenig Gud. Genom att förlägga problematiken dithän kan Coakley stipulera en lösning som tar sin utgångspunkt i den kristna bönepraktiken och i en förnyad, men, understryker hon, inte förtryckande asketism. Hon lämnar därmed diskussionen om sexualitet och genus, även om hon återkommer till frågan huruvida man som feministiskt informerad teolog kan benämna Gud som fader. Hennes svar är med vissa förbehåll jakande. Problemet rör inte fadersnamnet i sig utan och den eventuella idolatri som det kan medföra.

För Coakley är asketismen en strategi mot en idolatri där det mänskliga begäret är upptaget av sådant som leder henne bort från Gud. Konsekvensen av en sådan gudsfrånvänd avgudadyrkan är, menar hon, en ångestladdad och neurotisk tillvaro utan kärlek. Disciplineringen av den mänskliga kroppen handlar för Coakley om att lära sig tänka, handla, se och begära på rätt sätt, men detta levnadssätt står inte att finna, åtminstone inte enbart, i historiens källor utan är sna-