

misk mark, utan också tar sig an religioners politiska roll. Antologins innehåll relaterar bland annat till det relativt nya forskningsfältet religion och utveckling, inte minst samhällsvetenskaplig forskning om religioners roll i klimatfrågan. Men genom att använda humanvetenskapliga verktyg når analyserna även existentiella djup, som till exempel hos Bergmann och Deane-Drummond. Man förmår hitta stigar som förenar det lokala med det globala och det transcendentia med det politiska. Detta exemplifieras bland annat i bokens avslutande del där Barns och Wellmans analyser sträcker sig från den lokala nattvardsfirande kristna gemenskapen till den globala diplomatins förhandlingsrum.

Antologins författare inte är överens om huruvida begreppet antropocen möjliggör eller försvårar för nya akademiska frågeställningar och människans självreflektion. Men ett återkommande tema i boken är religioners inverkan på samhällsutvecklingen. Bland andra Ronan och Northcott menar att kristna föreställningar utmanar eller redan influerar politiska diskurser. Antologin utgör därmed ett viktigt bidrag till fältet som på engelska kallas *public theology*.

Jag hoppas att denna antologi ska nå läsare också utanför akademiska rum. Till politiska rum där okunskapen är stor (inte minst i många västerländska kontexter) om religioners roll i samhället. Men också till religiösa aktörer vars analytiska redskap behöver slipas, och insikt om sin egen roll som positiv samhällsaktör behöver stärkas.

Författarna har höga ambitioner att spegla den vida rubriken *Religion in the Anthropocene*, till exempel lyfter Vogt fram nödvändigheten av en global och kulturellt pluralistisk läroprocess, mellan såväl akademiska discipliner som olika kontexter. Men jag saknar i antologin röster från syd och en bredd av andra religiösa utgångspunkter än kristen teologi. Det senare skulle också bidra till teoriutveckling inom fältet *public theology*. Må vara att antropocen både som koncept och era vuxit fram och orsakats i globala nord, men för kommande generationers skull tror

jag det är avgörande att pröva stigar som trampats upp i en mångfald av kontexter, såväl akademiska som kulturella, men även interreligiösa. Jag hoppas på en uppföljare till antologin för att få del av ännu fler skarp-synta och bokstavligen livsviktiga analyser i vår tid.

Sofia Orelund
FM, Uppsala

Patrik Fridlund. *Brev till en ausomnad vän – om erfarenhetens tänkande*. Stockholm: GML förlag. 2017. 49 s.

Catharina Stenqvist, professor i religionsfilosofi vid Lunds universitet, avled i maj 2014. Patrik Fridlund var hennes elev, doktorand, kollega och vän. Att skriva en distanserad och kylig analys av hennes religionsfilosofiska verk framstod som främmande både för deras inbördes relation och för Catharina Stenqvists akademiska profil. I stället gör Fridlund en djupdykning i en text av Stenqvist från 1992, artikeln ”Två passioner” i tidskriften *Gnosis*, och han gör det i brevform. Vi kan som läsare vara tacksamma för detta val av form och metod! Brevformen gör det möjligt för oss att inte bara möta personen bakom den ursprungliga texten, Catharina Stenqvist, utan också att få del av de personliga reflektioner som den nutida läsaren, Patrik Fridlund, gör och den dialog med en lång rad teologer, filosofer och andra konstnärer han hela tiden tillför (till exempel Jacques Derrida, Emmanuel Levinas, Dorothee Sölle, Karl Jaspers och många andra).

De två passioner som Stenqvist skildrar i sin artikel är kärleken till andra kvinnor och kärleken till Kristus. Och den insikt som Stenqvist förmedlar till oss läsare är, att det var först när hon fullt ut bejakade sin passion för andra kvinnors närhet och beröring som hon kunde fullt ut bejaka sin kärlek, sin passionerade kärlek, till Kristus. Och bakgrunden, Stenqvists förhistoria, är på sitt sätt dramatisk. Hon hade varit postulant i ett

kloster och burit på övertygelsen att kärlek till Kristus krävde klostrets ensamhet och därmed ett celibatsliv. Men ”moder Götas händer” fick henne att överge den valda vägen, och när hon skriver om sina två passioner 1992 har hon varit präst i Svenska kyrkan i femton år, disputerat på Simone Weil och blivit docent. Som präst blev hon ifrågasatt för att hon var kvinna och ännu mera för att hon var öppet lesbisk. 1992 var året då jag blev biskop i Lunds stift och då fortfarande de första frågorna som mötte en nybliven biskop var synen på kvinnliga präster och synen på homosexuella relationer och inte minst homosexuella/lesbiska präster. Jag minns att jag läste *Gnosis*-artikeln 1992 och beundrade hennes mod. Hon hävdade ju inte bara att den som älskade en person av samma kön också måste få plats i kyrkan. Hon hävdade dessutom att den som inte bejakar sin kärlek oavsett föremålet saknar den erfarenhet som på ett passionerat sätt kan förstå utsagan ”Gud är kärlek” och älska Kristus som inkarnationen av Gud/Kärleken. Jag minns att vid samma tid uttalade en av mina teologiska favoriter, den dåtida teologiprofessorn och blivande ärkebiskopen av Canterbury, Rowan Williams, att en samkönad kärlek många gånger illustrerade sann kärlek bättre än den kärlek som återfinns i heterosexuella relationer. I de senare kan alltid en instrumentell syn på kärlek smyga sig in, hoppet om ett resultat av den sexuella gemenskapen, ett barn, något som inte föreligger i en homosexuell sexuell relation. Avståndet till kyrkofadern Augustinus är enormt. Han kunde ju till nöds bara bejaka sexualiteten som medel att alstra barn. Men den hade inget egenvärde.

Åter till Stenqvist och Fridlund! Den förra berättade om hur de frekventa resorna till kärleksmöten i Malmö fick en direkt konsekvens i seminarierummen vid Theologicum i Lund. En erfarenhetsorienterad och förankrad teologi växte fram. Den personliga erfarenheten öppnade upp de teologiska begreppen. Trosrelationen som en kärleksrelation blev inte bara en inlärd lära utan en passio-

nerad erfarenhet trots den kyrkliga traditionens avkylande inverkan. Men den personliga erfarenheten av passion ser olika ut och föremålen för passion är olika. Här kommer den reflekterande brevformen väl till pass när det gäller insikten att det inte kan finnas färdiga roller för människor att träda in i för att uppleva kärlek. Det blir till en utmaning för läsaren att söka en personlig klangbotten för teologiska och filosofiska utsagor. Och till detta kommer att det inte bara handlar om att söka och finna Gud i en passionerad kärleksrelation till Kristus. Det handlar också om att finna sig själv som någon som är värd att älska utan biavsikter. Och det är kanske bara den som upplevt sig som älskansvärd som kan älska sig själv.

När jag första gången läste Fridlunds lilla men innehållsrika och samtidigt vackra text blev jag glad. Jag kände igen både Catharina och mig själv. När jag nu läser om den mera noggrant förstår jag varför jag trivdes så på de religionsfilosofiska seminarier Catharina ledde. Det fanns något ”ovetenskapligt” (Fridlunds uttryck!) i hennes förhållningssätt som gjorde att jag som genom åren i kyrkans tjänst förlorat en del av min vetenskapliga skärpa men förhoppningsvis fördjupat min förståelse av ”existensen” fann en meningsfull plats där. Detta betydde inte att Stenqvist prutade av på sanningslidelsen det minsta. Men den fick aldrig bli ett skydd mot det personliga och existentiellt upplevda.

I ett efterord pekar Fridlund fram mot den postumt utgivna *Gräns och existens – en religionsfilosofisk essä* (2017). De tolkningar och reflektioner av ”Två passioner” från 1992 som Fridlund gör i sitt brev till Stenqvist, bekräftades och fördjupades genom åren. I just den andan inleds essäsamlingen av ett citat från Karl Jaspers: ”Ty all filosofi – eftersom det är den mänskliga andens aktivitet – är såväl i sin tematik som i sina orsaker, intimt förbunden med den personens liv som filosoferar”. För alla oss som försöker leva ut tillämpad teologi i kyrka och samhälle finns ingen bättre handledning att få än den

som den ”tillämpande filosofen” Catharina Stenqvist erbjuder.

KG Hammar
Gästprofessor emeritus, Lund

Graham R. Smith. *The Church Militant: Spiritual Warfare in the Anglican Charismatic Renewal*. Eugene, OR: Pickwick Publications. 2016. 278 pp.

Spiritual warfare is often associated with Pentecostal churches, but it is practiced in other denominations as well. In this published doctoral dissertation from the University of Birmingham, Graham Smith offers a brief history of spiritual warfare tradition within the Church of England, interviews with leading figures in Anglican spiritual warfare circles, a case study showing how spiritual warfare is practiced in an Anglican congregation, a critical review of three theologians who have written about the ontology of demons, and a new systematization of spiritual warfare theology for the Anglican charismatic tradition. He operates within several different scholarly traditions: practical theology, church history, and sociology.

Smith is an insider. He is a priest in the Church of England who belongs to the charismatic tradition and has taken part in renewal activities (including spiritual warfare practices) for over thirty years. This allows him access to key figures in the Anglican charismatic tradition and makes his observations of the congregation more insightful than might otherwise have been the case.

The case study showed that contrary to what some critics of spiritual warfare practices would have us believe, people in the congregation did not show paranoid tendencies, but rather reported experiencing less fear. Measured forms of spiritual warfare, which assume that the devil and demons really do exist, “can release a confidence to seek greater levels of personal freedom and see de-

monic influence increasingly marginalized” (pp. 163–164).

In some congregations spiritual warfare practices appear to have positive effects. But are demons for real? That is a central concern for Smith in the second part of the book. He asks, “what is really happening when charismatics claim to encounter and engage with evil forces?” (p. 125) and “is the notion of a battle against ontologically real evil powers coherent, and does it correspond to reality?” (p. 228).

Smith’s goal is to offer “a charismatic ontology of evil that remains faithful both to [congregational] experience and to the biblical evidence” (p. 126). In preparation for his own systematization, Smith studies the ontology of evil in the writings of three theologians who were “positively influenced by experience in charismatic and Pentecostal contexts” (p. 125): Nigel G. Wright, Amos Yong, and Gregory Boyd. He interacts critically with all three authors, but stands closest to Boyd. While both Wright and Yong offer non-ontological explanations for demons and evil, Boyd, who is one of the most theologically sophisticated authors in the spiritual warfare tradition, argues on the basis of the New Testament for the real existence of the devil and demons. While generally in agreement with Boyd’s approach, Smith does not accept everything Boyd writes. For example, he agrees with Boyd that the best available explanation to how Satan and demons came to exist is by seeing them as fallen angels, but he finds that a better case for this may be made from the New Testament and intertestamental texts than the Old Testament texts Boyd cites.

In systematizing his own view of demons Smith discusses exorcisms in the Gospels, Pauline references to powers and principalities, fallen angels, sin and suffering, and Christ’s defeat of evil. Smith’s interaction with the literature is competent, but I wish he had worked more closely with the biblical material considering that his goal was to cre-