

väsentliga poäng att humor och skämt spelar en vital men ofta förbisedd roll i religiösa och teologiska texter. Det finns närmare besett inte alls en motsatsställning, utan snarare en affinitet mellan teologi och humor. Distansering från den givna verkligheten, på en gång så riskabel och så outhärlig, spelar i båda fallen en avgörande roll. Humor förutsätter liksom de religiösa trossystemen att bäraren intar en plats utanför det givna, en plats som lämnar en frihet och därmed en valmöjlighet. Humorns långa och innehållsrika idéhistoria påminner oss om det.

Sigurdson har beslutat sig för att inte själv försöka vara rolig i sin framställning av det roliga. Det är klokt. Lustigheter genom 1 400 sidor skulle säkert bli påfrestande för författaren, för att nu inte tala om läsaren. På ett ställe åstadkommer Sigurdson dock ett gott skämt. Det är när han i början av sitt massiva verk som ingress och motto sätter ett citat från William Shakespeares *Hamlet*: "Brevity is the soul of wit."

Svante Nordin
Professor emeritus, Lund
DOI: 10.51619/stk.v97i4.23721

Jakob Wirén. *Att ge plats för den andre? Religionsdialog, ersättningsteologi och Muhammed som profet*. Stockholm: Verbum. 2021. 412 s.

Omslagsbilden till Jakob Wiréns bok *Att ge plats för den andre?* visar en person som sitter på bussen med fötterna på sätet mitt emot. På bussen gäller det att samsas om ett gemensamt utrymme, ta ner fötterna, flytta på sin väska – och det får bli en bild för "utrymme för den andre" i kristen tradition. Kan vi ge plats för den religiöst andre i den kristna trons berättelse? Hur förhåller vi oss teologiskt till det faktum att vi lever i ett mångreligiöst samhälle? Det är de frågor som Wirén tar sig an, och han gör det utifrån tre utgångspunkter: praktiken i interreligiösa råd, ersättningsteologi i Svenska kyrkan i dag och frågan om kristna kan se Muhammed

som profet. Avslutningsvis skisserar Wirén ett bidrag till en religionsteologi med plats för den andre.

Inledningskapitlet ger en matnyttig introduktion till fältet religionsdialog och religionsteologi, med en genomgång av såväl Alan Races "trefaldiga modell" som de nyare förhållningssätten partikularism samt komparativ och interreligiös teologi.

Interreligiösa råd är en ny organisationsform, som inte är beforskad i någon större utsträckning. Här gör Wirén ett pionjärbete då han utifrån empirisk forskning reflekterar över vilken dialogteologi som uttrycks av medlemmar i två sådana råd. Han finner att grundat i den interreligiösa praktiken växer en religionsteologi fram, med en blick för den andres plats i den egna berättelsen. De olika religiösa traditionerna har sina egna "nycklar" för att teologiskt legitimera och utveckla interreligiöst engagemang: förbundet i den judiska traditionen, det "hermeneutiska privilegium" som islam har som den yngsta traditionen där de äldre finns med redan i den heliga texten, och den kristna övertygelsen att Gud älskar världen.

De två följande kapitlen fokuserar specifikt på judendomen respektive islam, och grundläggande teologiska skav i kristendomens relation till dem. "På den gemensamma resan har kristna gång på gång uppträtt med nonchalans och motat bort judiska resenärer" påpekar Wirén (s. 204). Ersättningsteologin, tanken att kyrkan har ersatt judarna som Guds "utvalda folk", har besudlat kristen teologi genom seklerna och även om vi efter förintelsen blivit uppmärksamma på behovet av att göra upp med den återstår mycket att göra. Wirén visar hur ersättningsteologiska tankegångar dröjer kvar i såväl *Den svenska psalmboken* som i nutida predikningar.

Det kapitel som uppmärksammats mest, genom en debatt i tidningen *Dagen*, är det om Muhammed som profet. Kapitlet inleds med en påminnelse om en annan debatt, den som uppstod då kandidaterna i ärkebiskopsvalet 2013 fick frågan "Ger Jesus en

sannare bild av Gud än Muhammed?”. Debatten visade, enligt Wirén, att ”det saknades redskap att föra ett kvalificerat religionsteologiskt samtal om dessa ting” (s. 286). Med sitt kapitel vill han ge sådana redskap. Han går igenom vilka frågeställningar som är aktuella i fråga om kristnas syn på profeten Muhammed och redovisar olika teologers ståndpunkter. I sitt eget resonemang landar han i att kristna kan tala om Muhammed som profet, men att frågan är viktigare än svaret. Med det menar han att ”det är angeläget att kristna närmar sig Muhammed i ett ärligt syfte att förstå och lära mer” (s. 350).

Slutligen ger Wirén ett konstruktivt bidrag till religionsteologin. Utifrån det han kommit fram till i de tidigare kapitlen föreslår han ”förbundet” som en fruktbar utgångspunkt för en kristen religionsteologi som ger plats för den andre. Han väljer alltså ett begrepp ur den judiska traditionen, och som även förekommer i islam, snarare än ett exklusivt kristet begrepp. Tanken är att förbundet är på en gång exklusivt: Gud har en speciell relation till ett folk/religiös grupp, samtidigt som det har universell betydelse: det är en sändning i och för världen. Vi kan tänka att Gud ingår flera förbund, som inte utesluter varandra.

Jag är försiktig med att använda ordet ”unik”, speciellt i interreligiösa sammanhang där det ofta missbrukas (religionsdialog är vanligare än folk i allmänhet tror). Men denna bok vill jag kalla unik. Religionsteologiska böcker på svenska kan räknas om inte på ena, så med lätthet på båda händernas fingrar. Det är dock framför allt genom sin metod, sitt ämnesval och sin konstruktiva ansats som boken är unik. Den är ett exempel på praktisk religionsteologi, som tar sitt avstamp i den interreligiösa verkligheten, lägger örat mot marken och inte bara rapporterar utan reflekterar över denna verklighet.

Kapitlet om de interreligiösa råden gör deras medlemmar till teologiska subjekt. Det är inte bara en fråga om strukturer och samhällsnytta, som i tidigare (i sig värdefull)

dokumentation av interreligiösa råd, utan om att de teologiska frågorna lyfts upp. Wirén sätter de religiösa representanternas reflektioner i relation till olika religionsteologiska modeller och kan på så sätt fördjupa frågeställningarna.

Få predikningar i dag innehåller (till skillnad mot i historien) uttalat antijudiska motiv. Men de ersättningsteologiska tanke-mönstren är djupt rotade, omedvetenheten om kyrkans antijudiska arv är stor, och vi behöver öva upp en ryggmärgsreflex som hjälper oss att identifiera omedvetna antijudiska motiv. Kapitlet om ersättningsteologin är underlag för en sådan övning.

Jag ställer mig lite frågande till påståendet att frågan om kristnas erkännande av Muhammed som profet återkommande väcks av muslimer. Det är inte min erfarenhet från den svenska kontexten – men kanske beror det på att vi inte så ofta diskuterar trossatser utan mera frågor om samverkan (diapaxis) och religionens plats i vårt samhälle. Däremot är Wiréns andra skäl för att behandla frågan tungt vägande: dels att vi kristna för vår egen skull bör reda ut hur vi ser på islams profet, dels att vi har en skyldighet att göra upp med de karikerande och misskrediterande framställningar av Muhammed som varit en del av kristen tradition.

Och sist men inte minst: självständiga konstruktiva bidrag till religionsteologin är en verklig bristvara. Möjligen skulle en kunna ställa frågan om det är en sorts appropriering att använda det judiska begreppet förbund som grund för en kristen religionsteologi. Därutöver är det kanske tveksamt om buddhister och hinduer känner igen sig i förbundstanken. Men med detta sagt har en kristen religionsteologi baserad på förbundstanken mycket som talar för sig, inte minst det att den kan förena partikularism och universalism. Jag hoppas att kapitlet kan inspirera till de religionsteologiska samtal som är av nöden i vår tid.

Med sin ansats i praktiken har *Att ge plats för den andre?* potential att sätta igång

religionsteologiska samtal på gräsrotsnivå. Jag hoppas att den också kan generera akademisk reflektion över vår mångreligiösa verklighet och flera konstruktiva bidrag till religionsteologin.

Helene Egnell
TD, Stockholm

DOI: 10.51619/stk.v97i4.23722