

kostar den ungefär 1 700 kronor och frågan är om utgåvan är tillräckligt omvälvande även för icke-specialister. Den tidigare utgåva av "Papia" i Michael Holmes tredje upplaga av *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations* kostar blott cirka 300 kronor. Och även om Holmes främst diskuterar ett trettiotal texter (som återfinns i F- och T-serierna) är Carlsons bok omistlig kanske främst i forskarsammanhang, eftersom just F-serien inte utökas nämnvärt med hjälp av nya fynd. Det är emellertid önskvärt att alla som är intresserade av Papias använder differentieringen i F-, T- och P-serier. Stephen C. Carlson har alltså gett ut en edition som bör påverka det samtida förhållandet till Papias, både hos forskare och lekmän.

Joel Kuhlin
Doktorand, Lund

DOI: 10.51619/stk.v98i2.24622

Mitsutoshi Horii. "Religion" and "Secular" Categories in Sociology: Decolonizing the Modern Myth. Cham: Palgrave Macmillan. 2021. 263 s.

Den här boken behandlar ett viktigt ämne för religionsvetenskapen och teologin, nämligen de epistemiska gränser som omfattar kategorin "religion". Bokens ärende är att belysa några grundläggande problem som berör appliceringen av kategorin inom sociologi och att dekonstruera begreppet i ljuset av vad författaren menar är en förutfattad binär utgångspunkt som ligger till grund för den västerländska moderniteten; en utgångspunkt som gett upphov till inte bara ämnet sociologi, utan all form av vetenskaplighet (först och främst inom humaniora och samhällsvetenskap). I förlängningen menar författaren att samma problem som orsakar religionsbegreppets begränsningar finns i andra kategorier som står i centrum för den gemensamma kultur som sköljt över världen i modernitetens universalistiska och samtidigt essentialistiska kölvatten, exempelvis "ekonomi", "politik" och "vetenskap".

Mitsutoshi Horii är sociolog och har sin bakgrund i Japan. Det gör honom kanske särskilt lämpad att studera de många sätt som kategorin religion skaver i kontexter där den inte vuxit fram. Det här har uppmärksammats tidigare, nyligen av religionshistorikern Ernils Larsson i hans avhandling *Rituals of a Secular Nation: Shinto Normativity and the Separation of Religion and State in Postwar Japan* (2020). Horiis studie är dock teoretiskt driven och problematiserar inte bara begreppet religion utan även de förutfattade meningar han hävdar dominerar den globala epistemologin som grundlagts av den västerländska moderniteten. Det är detta undertiteln "Decolonizing the Modern Myth" syftar på.

Efter det första introducerande kapitlet, som förklarar bokens riktning och innehåll, följer ett kapitel som sammanfattar tidigare forskning som problematiserat modernitetens begränsningar. Det rör sig om forskning som påvisat modernitetens normativa drivkraft att enhetliggöra den epistemiska diskurs som egentligen är ett resultat av den västerländska kontext i vilken den växt fram, snarare än något som representerar "tingen i sig". Horii menar att uppdelningen mellan religion och sekulär ligger till grund för den västerländska moderniteten och om man söker dekonstruera den måste man först göra upp med den förstnämnda konstruerade dikotomin. Det tredje kapitlet placerar diskussionen som påbörjades i det föregående kapitlet i en historisk och etymologisk kontext och kapitel fyra för in Karl Marx (1818–1883), Max Weber (1864–1920) och Émile Durkheim (1858–1917) i diskussionen, teoretiker som Horii menar kan sägas ha grundlagt ämnet sociologi en gång i tiden. Argumentet här är att dessa inflytelserika tänkares syn på religion måste förstås i de specifika historiska kontexter som de verkade i, epoker som såg stora samhällsomvälvningar och klasskamper (både i Europa och i den koloniserade världen). Horiis fyra inledande kapitel är menade att synliggöra den normativa ansats som driver västerländsk modernitet.

Resterande del av boken syftar till att föra in kritiken i det sociologiska fältet specifikt. Bland annat skärskådar han hur aktuell sociologisk forskning och läroböcker i ämnet använder begreppen religion och sekulär.

Horii's bok behandlar ett viktigt och negligerat ämne som bör uppmärksammas av religionsvetare och teologer. Begreppen religion och sekulär behandlas alltför ofta som självklara motsatser, vilket är en utgångspunkt som behöver problematiseras. Det finns dock en rad problem med det sätt på vilket Horii väljer att framställa sin studie och argumentera för sina poänger. Påståendet att motsatsbegreppen religion och sekulär är fiktiva kategorier som växt fram i en västerländsk kontext upprepas så ofta att det stör läsningen. Flera argumenten som Horii använder för att underbygga bokens huvudtes är dessutom platta och förenklande. Ett exempel hittar vi i det andra kapitlet, där Horii vill påvisa att kategorierna religion och sekulär träffar fel och därför exemplifierar faktumet att det finns forskare som liknat fotboll med religion. Det stämmer att det finns likheter mellan beteendet hos fotbollssupportrar och det beteende som förknippas med religion. Det stämmer också att vissa forskare ansett det vara användbart att lyfta fram dessa likheter. Men detta är inget argument mot kategoriernas bärkraft eller användbarhet. Horii diskuterar inte varför forskarna han refererar till gör liknelsen eller till vilken nytta. Det är bara ett konstaterande från vilket han drar slutsatsen att eftersom jämförelsen görs mellan religion och andra ting som oftast placeras i kategorin sekulär är distinktionen mellan religion och sekulär inte användbar. För att Horii ska kunna dra dessa slutsatser hade en analys och en djupare diskussion behövts. Samma exempel återupprepas gällande så kallade "sekulära" beteenden som shopping och matlagning.

Ett annat problem återfinns omedelbart efter ovan nämnda diskussion. Horii argumenterar för att religion till stor del består av myter, berättelser som skapar ordning och ger mening. Kategorin religion är på

så vis inte väsensskild från andra berättelser som ligger till grund för västerländsk modernitet, menar Horii, såsom existensen av nationalstater, ekonomi och lagar. Så långt en bra poäng, som andra visserligen gjort tidigare. Problemet infinner sig dock när Horii påtvingar en postkolonial analys på denna observation. Han anmärker att i den koloniala ordningen klassificeras religion som "fiktio", i motsats till "verklighet", och därtill placeras asiatiska fenomen såsom konfucianism, hinduism och buddhism i sagda kategori. Således framställs de asiatiska fenomenen som fiktion medan den koloniala ordningen skulle vara något slags sanning som speglar "verkligheten". Detta argument faller emellertid på att det inte beaktar att det också finns religioner i väst, vilka i den koloniala ordningen återfinns i samma fiktiva kategori. För att argumentet skulle ha övertygat hade Horii behövt visa hur de asiatiska fenomen han nämner var de epistemiska utgångspunkter som låg till grund för de asiatiska samhällena innan den västerländska moderniteten tog över (vilket de mycket väl kan tänkas ha gjort). Horii förenklar också diskussionen kring vad som egentligen skett när det västerländska konceptet religion applicerats på vissa fenomen utanför den västerländska kontexten. Frågan som Horii borde diskuterat mer detaljerat och noggrant är huruvida kategorin religion och dess underarter är användbara eller inte, och på vilket sätt de gör våld på de fenomen som är främmande för den västerländska kontexten. Det faktum att termen religion härstammar från väst gör den inte per definition oanvändbar. Richard King har i *Orientalism and Religion* (1999) bland annat visat hur kategorin "hinduism" mottogs och spreds av indier själva (främst brahminkastet) och dessutom var behjälplig i vissa avseenden gällande bekämpandet av det koloniala förtrycket.

Det är synd att Horii slarvar med framställningen av ett problemkomplex som kräver och förtjänar en mer detaljerad och sammansatt analys. Att religion alltför ofta kopplas till något per definition falskt

medan det sekulära förknippas med det motsatta är viktigt att observera och problematisera. Horiis angreppssätt och argumentation lämnar en del i övrigt att önska, men budskapet och ambitionen är trots allt lovvärd.

Paul Linjamaa
Docent, Lund

DOI: 10.51619/stk.v98i2.24623

Martin Hägglund. *Vårt enda liv: Sekulär tro och andlig frihet*. Stockholm: Volante. 2020. 489 s.

Den engelska originalutgåvan av Martin Häggglunds fjärde bok, *This Life: Secular Faith and Spiritual Freedom* (2019), har fått stor internationell uppmärksamhet genom recensioner, intervjuer, symposier och så vidare. Exakt samma bok som det amerikanska förlaget gett ut har även publicerats i Storbritannien och Australien med en mer provocerande undertitel: *This Life: Why Mortality Makes Us Free*.

Hägglund är professor i litteraturvetenskap vid Yale University och den förste svensk som blivit invald i Harvard Society of Fellows. Han har tidigare publicerat en bok på svenska, *Kronofobi: Essäer om tid och ändlighet* (2002), och två på engelska, *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life* (2008) och *Dying for Time: Proust, Woolf, Nabokov* (2012), som båda hyllats internationellt och översatts till ett dussin språk.

Den gemensamma nämnaren för dessa böcker är Häggglunds filosoferande om tiden och speciellt *fri* tid (inte fritid) som vi enligt honom ska förvalta väl, eftersom vi bara har ett liv, ett *ändligt* liv. Huvudpoängen i Häggglunds resonemang om tiden är att livets meningsfullhet bygger på livets ändlighet. ”Evigt liv” är för Hägglund ett begrepp som inte kan ges en meningsfull tolkning. Hur skulle ett evigt liv te sig i praktiken? Är det ens önskvärt? Han skriver: ”Den religiösa tron är inte ett trossystem som jag försöker *motbevisa*, i meningen att bevisa att

evigheten inte existerar. Det jag ifrågasätter är uppfattningen att evigheten är *eftersträvsvärd*” (s. 41).

Hägglund kommer aldrig in på alla de svårigheter som föreställningar om de dödas eller kroppens uppståndelse och evigt liv genererar, till exempel var och i vilket tillstånd personer befinner sig mellan den kroppsliga döden och kroppens uppståndelse (det så kallade ”mellantillståndet”). Han tar inte upp frågan om föreställningar om kroppens uppståndelse går att förena med tron på själens odödlighet. Han oroar sig inte för vad Bibeln säger om evigheten och hur Bibelns författare beskriver livet i Guds rike, i himlen eller som hos Johannes – i himmelriket.

Mycket kortfattat kan man säga att Häggglunds bok består av två delar. I den första kritiserar han religionen och i den andra kapitalismen. Med utgångspunkt i det Karl Marx (1818–1883) kallar kommunism vill han ersätta denna med demokratisk socialism, ”som skulle förverkliga de materiella och andliga villkor som krävs för att vi alla ska kunna leva ett fritt liv, med ömsesidig förståelse för vårt beroende av varandra” (s. 37).

Vad finns det att invända mot en sådan filosofi?

Medan Häggglunds bok höjts till skyarna i utlandet har den inhemska kritiken inte varit lika positiv. Mattias Svensson på tanke-medjan Timbro kallar verket ”godmodigt och obekymrat totalitärt”. Ärkebiskop Antje Jackelén deltog i ett samtal med Hägglund om hans bok där hon kritiserade honom för att utan goda skäl inte vara öppen för det transcendentala och att han inte tagit upp några moderna teologer förutom Paul Tillich, som dog 1965.

Personligen har jag funnit Häggglunds bok mycket intressant och då speciellt hans funderingar om förhållandet mellan livets meningsfullhet och dess ändlighet. Den paradoxala slutsats Häggglunds resonemang leder till är att föreställningarna om ett liv efter detta och ett evigt liv inte bara är orimliga utan även oönskade. Det är bara genom att