

mot mänskligheten, denna kulmen av den västerländska förnuftsfilosofin, som han beskriver den, har enligt Kirsch på grund av sin radikala karaktär en enorm potential att rädda den icke-mänskliga världen. Därför bör vi på ett rationellt plan acceptera att det bästa faktiskt vore om mänskligheten gick under, även om vi inte behöver jobba för, hoppas på, eller ens tro att den kommer att göra det. Post- och transhumanismen kan i denna bemärkelse stå som garant för ett löfte som i den bästa av världar aldrig kommer att infrias. För att illustrera sin hållning vänder sig Kirsch till Nya testamentet: ”I Matteusevangeliet säger Jesus till sina lärjungar att världen kommer att gå under under deras livstid [...] Detta visade sig inte vara sant – åtminstone inte i någon direkt mening – men löftet förändrade ändå världen” (s. 85).

Med dessa ord av bibliska mått ringande i öronen återstår dock vissa frågetecken kring Kirschs förhållningssätt till mänsklighetens slut. I synnerhet kan man fråga sig varför just den mest förnuftiga inställningen till människans fortlevnad på jorden, eller den med störst förändringspotential, skulle vara gynnsam för miljöetiken. Det finns inga tvivel om att mänsklighetens förintande är den mest rationella lösningen på miljöproblemen, inte heller om att tron på denna lösning, om vi upphöjer den till allmän sanning, är radikal nog att förändra världen. Som historien har visat har dock varken rationalitet eller politisk sprängkraft *per se* någon immuniserande inverkan mot miljöförstöring; än mindre är dessa egenskaper som sådana att betrakta som etiska (snarare har ett alltför beräknande intellekt utan känslomässig inblandning, liksom revolutionslusta utan vägledande ideal, lätt visat sig övergå i en omdömeslös inställning till såväl natur som människor). Däremot har mänskligheten, förenad i sin vilja att tillsammans med andra levande varelser fortsätta befolka denna jord, avvärjt både ett och annat hot mot sin gemensamma livsvärld. Att Kirsch med sådan enkelhet gör avkall på denna motiverande kraft ter sig i min mening inte bara som en revolt mot mänskligheten,

utan som resultatet av en våldsamt förenklad syn på vad det innebär att vara människa.

Astrid Grell  
Doktorand, Lund

DOI: 10.51619/stk.v99i4.25770

**Kjell O. Lejon. *Tempelherreorden: Om korstågens och ordens historia, nyfunna dokument och modernt historiebruk*. Skellefteå: Artos. 2023. 178 s.**

Kyrkohistorikern Kjell O. Lejon har ett angeläget syfte med denna bok: Att tillrättalägga några av de många missuppfattningar som florerar om korstågen och tempelherreorden. Boken belyser det stora glapp som så ofta råder mellan nya men väletablerade forskningsresultat respektive äldre seglivade föreställningar, vilka kommer till uttryck inte minst i populärkulturell gestaltning. Det finns naturligtvis inte en enda sanning om korstågens orsaker, förlopp och efterverkningar, men det finns mer eller mindre välmotiverade tolkningar.

Bakom nämnda ambition anas också ett djupare ärende, som berör den större historien om kristendomens ställning i västvärlden i dag och dess relation till islam. Det handlar om hur missuppfattningar av historiska företeelser resulterat i ett enligt författaren problematiskt historiebruk i modern tid.

Bland missuppfattningarna lyfter författaren fram att det första korståget, som kulminerade med erövringen av Jerusalem i juli 1099, skulle ha varit ett plötsligt angrepp från det kristna västerlandet mot den muslimska världen efter århundraden av fredlig samexistens, när tvärtom en muslimsk väpnad expansion i tidigare kristna områden redan pågått i 450 år. Vidare problematiseras föreställningar om att korstågen syftade till svärdsmission eller var någon sorts protokoloniala imperialistiska företag. Numera betonas korstågsforskningen botgöringsmotivet: De kristna ville med militära medel återta sin heligaste vallfartsort Jerusalem och tillgängliggöra den för pilgrimer. Och den vitt

spridda skolboksförklaringen att de som for på korståg främst var arvlösa adelsynglingar kan vi ståda ut – korsfararna kom från samhällets alla skikt.

Det moderna historiebruk som undertiteln omtalar och kritiserar är egentligen två till synes motsatta, som ändå hör samman. Författaren påtalar att det var i den moderna kolonialismens spår under 1800- och 1900-talen som korstågen lyftes fram som något slags evig konfliktgrund mellan kristna och muslimer. I den muslimska världen var de medeltida korstågen under lång tid en parentes i den större historieskrivningen. Först i modern tid har de åter blivit ett retoriskt vapen inom vissa muslimska rörelser, betonar författaren. Vad han särskilt vänder sig mot är dock att samma bild (av korstågen som startskottet för en ännu pågående religionskonflikt) accepterats också inom ”kristenheten i väst”, vilket enligt författaren har resulterat i en självpåtagen och omotiverad skuldbeläggning för det som skedde för snart tusen år sedan.

Författarens bild av korstågen som helhet sammanfattar därmed några viktiga drag i nyare korstågsforskning, med grund särskilt hos Thomas F. Madden och Rodney Stark (1934–2022). Det ska dock sägas, att andra viktiga namn inom fältet som Jonathan Riley-Smith (1938–2016) och Christopher Tyerman antingen kritiseras eller utelämnas.

Många av dessa omprövningar av korstågens historia kan vi i svensk utgivning sedan tidigare läsa om hos exempelvis Kurt Villads Jensen och Dick Harrison. I viss mån gäller detta också bilden av tempelherreorden. Filip den sköne av Frankrikes (1268–1314) heresianklagelser mot tempelherrarna har länge betraktats som uppdiktade. Mot bakgrund av Filips önskan att komma åt ordens ekonomiska tillgångar och strukturella maktbas framtvingades bekännelser om kätterska handlingar under tortyr.

En viktig nyhet är dock att det sedan ett antal år också har klarlagts att orden verkligen friades från heresianklagelserna av en påvlig kommission, vilket resulterade i att

Clemens V (ca 1264–1314) gav full absolution åt tempelherrarna. Clemens kommission genomförde egna förhör med många av de anklagade. Protokollet försvann dock och återfanns i Vatikanarkiven först 2001 av forskaren Barbara Frale. Det är detta så kallade Chinonpergament (uppkallat efter platsen för förhören) som är undertiteln nyfunna dokument. Här får det en första bredare presentation i ett svenskt verk. Frale själv publicerade sina resultat redan 2004 och för en bred publik 2009. Själva dokumentet publicerades av Vatikanen 2007.

Författaren publicerar det här i engelsk översättning, hämtad från några av de sidor på internet där det finns tillgängligt. På samma sätt innesluter boken några andra centrala dokument från korstågstiden: fem versioner av Urban II:s (ca 1035–1099) tal i Clermont den 27 november 1095 samt Bernhard av Clairvaux' (1090–1153) ”Lovprisning av det nya ridderskapet” (*Liber ad milites Templi: De laude novae militiae*), samtliga hämtade från internet och återgivna på engelska. Än mer givande för en svensk läsekrets torde kommenterade svenska översättningar ha varit, särskilt som boken tycks vända sig till en bred målgrupp.

Tyvärn lämnar det redaktionella arbetet mycket i övrigt att önska. Texten är full av stavfel. Här finns onödiga upprepningar liksom ständigt återkommande dubbla namnformer. Ett antal tidslinjer ger gott stöd åt den övergripande historiken medan fakturatur om islam och kristendom tycks överflödiga, särskilt som de kan få en viss tendens vilken också präglar andra delar av boken. De viktiga korrigeringar som boken för fram riskerar att mynna ut i ett eget historiebruk, grundat i författarens uppfattning om kristendomens väsen och värde.

Helhetsintrycket blir därmed blandat. Författarens gedigna beläsenhet och goda framställningsförmåga kommer, enligt undertecknad, bäst till sin rätt när en rad korstågs- och tempelherremyter avfärdas och de viktiga Chinonpergamenten sätts in i sin

historiska kontext och i korstågens historio-  
grafi.

*David Gudmundsson*  
*Docent, Lund*

DOI: 10.51619/stk.v99i4.25774

**Mikael Stenmark. *Religionskritik.***

**Stockholm: Dialogos. 2023. 113 s.**

Genom sina tidigare verk har Mikael Stenmark, professor i religionsfilosofi vid Uppsala universitet, utmärkt sig i studiet av relationen mellan rationalitet, vetenskap och religion. Det är också mot bakgrund av dessa teman – rationalitet och vetenskap – han nu närmar sig ämnet religionskritik.

Bokens ryggrad, tillika Stenmarks främsta forskningsbidrag, utgörs av konstruktionen av en översiktlig modell enligt vilken vi kan dela in religionskritiken i en mängd olika kategorier (skeptisk eller evidentiell kontra misstänksamhetens religionskritik; insiderekritik kontra outsiderkritik; immanent kontra extern kritik; epistemisk kontra pragmatisk kritik; osmickrande kontra uppriktig kritik; negativ kontra konstruktiv kritik, samt sekularistisk kontra pluralistisk, sekulär religionskritik). Den som söker förstå och analysera en specifik form av religionskritiska argument bör även, menar Stenmark, ta hänsyn till vem kritikern försöker övertyga, hur diskursen ser ut i det samhälle där kritiken framförs och hur maktrelationen ser ut mellan kritikern och den kritiserade. Så långt – till och med kapitel två – är boken vad den utger sig för att vara: ett överblicksverk innehållandes en av pedagogiska skäl schematisk och formaliserad uppställning av olika former av religionskritik som kan användas i undervisningen om religionskritiska perspektiv på grundnivå.

I bokens tredje och fjärde kapitel döljer sig dock en implicit kritik mot ett visst slags akademiker, eller snarare: av en viss form av religionskritik, som sammantaget kan benämnas som den förment vetenskapliga och

neutrala religionskritiken. Denna förment vetenskapliga och neutrala religionskritik kan i stora drag delas in i två läger. Dels har vi den naturvetenskapliga religionskritiken, som är av skeptisk eller evidentiell natur och som trots vad dess företrädare ofta hävdar aldrig motbevisar teistiska argument (även om de kan fastslå att Guds existens är osannolik). ”Vissa forskare menar att deras religionskritik är vetenskaplig”, hävdar Stenmark, ”trots att den vid närmare granskning förutsätter vissa utomvetenskapliga (alltså inte ovetenskapliga) grundantaganden” av exempelvis etisk, ontologisk eller kunskapsteoretisk natur (s. 43). Dels har vi religionsvetarna, som enligt Stenmark aldrig rakt ut tillstår att deras forskning är av normativ natur, men som lider av ett liknande symptom som naturvetarna: I deras försök att avslöja ”dunkla motiv, omedvetna drifter och dolda maktstrukturer” döljer sig vad Stenmark inspirerad av Craig Martin benämner som en ”misstänksamhetens” religionskritik (s. 16), vilket innebär att de redan på förhand intar en kritisk ställning i förhållande till religionen. Båda dessa förhållningsätt till teistiska argument bygger alltså i sista (eller första) rummet på utomvetenskapliga och/eller normativa antaganden.

Mot denna bakgrund kan Stenmark således, i bokens femte kapitel, argumentera för att samma former av kritik som riktas mot religionen lika väl kan riktas mot andra livsåskådningsformer. Snarare än att prata om religionskritik som en specifik kategori kan vi enligt Stenmark med fördel använda ”paraplybegreppet livsåskådningskritik” (s. 7). Livsåskådningsvetaren framträder så i sin ideala form som en sympatisk och nyanserad röst i debatten, vars uppgift är att visa att såväl religiösa som sekulära livsåskådningar kommer med utomvetenskapliga och normativa antaganden på grundval av vilka de kan kritiseras.

Ändå är det något med bokens argumentativa utgångspunkt som skaver. För det första är jag övertygad om att de flesta