

focus is not on personal ends, but rather on the freestanding principles that forms the foundation of political liberalism.

Elfström, in a good academic manner, improves Wall's (two) arguments and makes them applicable to Rawls's version of public reason. He then dismisses also these two versions. One can question, however, the interest Wall has in Rawls's concept of public reason. Wall is not concerned with improving Rawls's theory. He is, as a liberal perfectionist, not in favour of public reason at all. Making him a critic of public reason is not totally relevant, since he dismisses the idea as such.

In the final chapter of the thesis, Chapter 5, Elfström comes up with "A Revised Theory of Public Reason", or at least some sketches of a theory of his own. Out of the three components of public reason (and the four elaborations that were introduced in Chapter 1), Elfström gives his own version of a revised and improved Theory of Public Reason. His suggestion is that the concept of neutrality should be abandoned. It could, according to him, be replaced by the concept of equality. While largely agreeing with Stout's criticism against duty of civility, Elfström argues that the concept should be kept, but he elaborates on a revised account of the bounds of public reason and a less strict conception of the duty of civility, that he thinks meets the arguments Stout makes. Finally, in relation to Wall's argument on self-defeat, Elfström argues that his argument fails. Therefore, Elfström argues that the liberal principle of legitimacy should be endorsed without any revisions.

Elfström's dissertation is well-written and well-argued. But the role of the author is not always clear. This is problematic for two reasons, one minor and one major. The minor is that the front seat is occupied by both Rawls and Elfström. This is a common and almost unavoidable problem in academic writing, and especially so in doctoral dissertations. Elfström is presenting but also interpreting the work of Rawls. He makes Rawls more

clear and solid than the original. The back-seat passengers, Laborde, Stout, and Wall, have been squeezed into this situation without it always being clear how voluntarily they are there. That is a minor problem. For the most part, Elfström does the back-seat passengers and his co-driver (more than) justice.

The major problem is that the actual driver, Johan Elfström, does not get enough credit for his impressive work. He is defending Rawls to the bitter end and makes him shine. I hope Elfström in the future gets the opportunity to present a theory of public reason of his own. That will also be an interesting book to read.

Dan-Erik Andersson
Docent, Lund

DOI: 10.51619/stk.v100i4.27067

Justine Esta Ellis. *The Politics of Religious Literacy: Education and Emotion in a Secular Age*. Leiden: Brill. 2022. 249 s.

På listan över inlämningsuppgifter på kursen "Bridges to Just Peace" är det en som sticker ut: "Hitta någon som du uppfattar som 'other' och umgås med denne 45 minuter i veckan under hela terminen. Prata om de ämnen som kursen tar upp: klimatförändringar, fattigdom bland vita samt Black Lives Matter. För dagbok över hur det går. Är det för känsligt att ses? Skriv brev." Kursledare är Diane L. Moore, ansvarig för Religious Literacy and the Professions Initiative vid Harvard Divinity School, och en tongivande röst i arbetet med religiös läskunnighet.

Religiös läskunnighet är inte ett utbrett fenomen i Sverige, men i USA och Storbritannien finns en betydande marknad för kurser som syftar till att öka förståelsen för "religiösa" sätt att tänka. Ledande personer inom fältet är också delaktiga i arbetet med att utforma riktlinjer för hur religionsundervisning ska ske i skolan, och kurser i religiös läskunnighet riktar sig till en bred publik, från lärare och sjukvårdspersonal till medarbetare på privata företag.

The Politics of Religious Literacy är en kritisk läsning av centrala texter skrivna av ledande tänkare inom fältet för religiös läskunnighet. Analysen riktar särskilt in sig på vilka föreställningar om religion och av det sekulära som framträder i beskrivningarna.

Kapitel 1 är en genomgång och analys av texter som på olika sätt motiverar behovet av religiös läskunnighet. Ett vanligt argument är att ökad kunskap om religion kan motverka den ambivalens, förvirring och ängslan som råder när religion kommer på tal, och därmed öka kvaliteten på det offentliga samtalet. Ett annat är att religiösa perspektiv på tillvaron utgör en nödvändig motkraft till sekulära normer och på ett unikt sätt bidrar till moral och odlandet av dygder. Religiös läskunnighet skrivs genomgående fram som ett sätt att odla vissa färdigheter, som att kritiskt kunna tänka och reflektera över makt, kultur och politik.

I kapitel 2 följer en kritisk granskning av såväl uttalade som outtalade politiska syften med kurser i religiös läskunnighet. Gemensamt för de motiv som lyfts, menar Ellis, är att de legitimerar behovet av religiösa perspektiv utifrån hur väl de passar med "the standard of deliberative democracy" (s. 73). Religion behöver kläs i den skepnad som gör att den bäst passar in i ett sekulärt samhälle. I ett sådant samhälle, och här lutar hon sig på Charles Taylors tankar om sekularism, utgör religiös tro och identitet "one option among many", vilket förklarar varför företrädare för religiös läskunnighet i sina texter beskriver religion i termer av "voluntarism, individual discernment, and choice" (s. 18). Det kan alltså se ut som att kurser i religiös läskunnighet handlar om att få mer kunskap om världsreligionerna, men hennes närmare granskning visar att det underliggande och huvudsakliga syftet med kurserna är att hjälpa deltagarna att odla godtagbara sätt att som medborgare känna och agera i en liberal demokrati.

I kapitel 3 ifrågasätter Ellis det starka fokuset på just läskunnighet. Hon menar att detta speglar en bild av religion som något

som främst berör de kognitiva och rationella delarna i en människa. Hon frågar sig: "What are the dimensions of religion that are not captured if one views religion as composed of bits of information, as text to be read, decoded, and interpreted?" (s. 90). Ellis hänvisar till nutida forskning som visar att det sekulära hittills främst betraktats som en politisk eller institutionell form. Men har det sekulära också en kropp? Är att vara sekulär någonting som känns, praktiseras och erfars?

Kurser i religiös läskunnighet marknadsför sig genom att hävda att de lär ut förhållningssätt som kan bidra till att lindra samhällsliga problem, såsom förmågan till självreglering, tolerans, empati och medborgaransvar. I kapitel 4 lyfter Ellis på vilka sätt detta är problematiskt, då det till exempel är underförstått att religion är ett problem som behöver tolereras och att religiös mångfald är ett hot mot den sociala ordningen. I stället för att ta kritik och ifrågasättande av rådande maktförhållanden på allvar, bidrar religiös läskunnighet till att reglera (genom uppmuntran till självreglering) de aversioner och ifrågasättanden som kan finnas. Själva formen för undervisning i religiös läskunnighet, som vill förespråka mångfald med syftet att minska konflikt, handlar inte i första hand om att lära sig om religion, utan om att reproducera den deliberativa demokratins "former".

Att religiös läskunnighet används med syftet att förebygga och minska konflikter illustreras ytterligare av Ellis i kapitel 5, där hon analyserar kurser i religiös läskunnighet som riktar sig mot privata företag. På arbetsplatser som präglas av stor kulturell och religiös mångfald anordnas kurser som ökar förståelsen och respekten mellan medarbetare i syftet att förebygga onödiga konflikter. På så sätt minskas behovet av "top-down policies of tolerance and accommodation" (s. 163), välmående och produktivitet bland medarbetarna ökar, liksom företagets möjlighet att göra ekonomisk vinst.

Slutligen lyfter Ellis en fråga som diskuterats brett i religionsvetenskaplig forskning:

huruvida det längre är fruktbart att tala om religioner i tydligt avgränsade kategorier. En bakgrund till detta är förekomsten av en alltmer växande grupp personer som definierar sig själva som ”religious nones”, det vill säga de som på frågan: vilken är din religiösa tillhörighet, svarar: ”none”. Alternativa kategorier som fångar in den bredare frågan om hur människor skapar mening i sina liv lyfts, såsom världsbilder eller livsåskådningar. Att vara sekulär, menar Ellis, handlar inte främst om att sakna något som religiösa har, utan utgör en livsåskådning med sina egna värderingar och normer.

För den som vill ta del av ett skarpt kritiskt öga på frågor om neutralitet i arbetet med att undervisa om religion är *The Politics of Religious Literacy* mycket läsvärd. Författaren gör det hon lovar, det vill säga uppmärksammar läsare på vilka fallgorpar som kan finnas i arbetet med religiös läskunnighet. Läsaren sätts också, på ett tillgängligt sätt, i dialog med tänkare som Talal Asad, William T. Canavaugh, Sara Ahmed, Wendy Brown, Jürgen Habermas och Saba Mahmood (1961–2018). De sätt på vilka Ellis problematiserar religiös läskunnighet knyter an till aktuella frågeställningar om yttrandefrihet och religionens roll i det offentliga rummet. Den som arbetar med religionsundervisning, såväl i församling som på skolor och universitet, har mycket att hämta. Inte minst en mängd perspektiv på frågor om pedagogik, känslor och kroppars roll i klassrummet, samt hur det *känns* att vara sekulär.

Min kritik är att boken, trots att den sjunger känslornas och kroppslighetens lov, är så textcentrerad. Hur en kurs i religiös läskunnighet går till i praktiken, och de pedagogiker som faktiskt används, framkommer inte. Här blottas ett glapp mellan professionaliserad akademi, högre nivåer av institutionaliserat beslutsfattande och den verklighet som den studerar och förväntas reglera och vägleda. Erfarenheten från kursen med Diane L. Moore, kort beskriven inledningsvis, vittnar om en lärandesituation som tar hela människan och lärandets

djupdimensioner i anspråk. Samtidigt som den, precis som Ellis beskriver, hade sitt tydliga syfte i att främja beteenden som manade till dialog, brobyggande, samarbete och förståelse över såväl politiska som religiösa gränser. Efter att ha läst Ellis bok konstaterar jag att kursen jag gått var konfessionell. Inte för att den grundade sig i en viss religion, utan för att den till såväl innehåll som form förkunnade de värderingar som hålls högt i en liberal och sekulär demokrati.

Elise Lindkvist

TK, Lund

DOI: 10.51619/stk.v10014.27068

Sune Fahlgren, Joel Halldorf, Erik Sidenvall & Cecilia Wejryd (red.). *Ostädade väckelser: Modernitetens förtrupper*. Göteborg: Makadam. 2023. 328 s.

I antologin *Ostädade väckelser* behandlas olika aspekter av väckelserörelser som en del av moderniseringsprocessen. ”Ostädat” syftar på rörelsernas karaktär av normbrytare. Redaktörerna tar i introduktionskapitlet upp ett problem i tidigare forskning om ostädad väckelse: å ena sidan en tendens till överteologisering i kyrkohistorisk forskning där det dogmatiska uppfattats som det drivande på bekostnad av det erfarenhetsmässiga, å andra sidan en socialhistorisk tendens till under-teologisering där klassmotiv är den övervägande drivkraften. Redaktörerna ”hoppas med denna volym kunna ge några bidrag till en rekonceptualisering av väckelse där såväl social- som teologihistoriska perspektiv kan integreras” (s. 14).

Teologen Arne Rasmusson undersöker i bokens första kapitel hur ostädade rörelser transformeras till respektabla och etablerade. Till exempel beskriver han Dolley Madisons (1768–1849) transformering från ostädad till städad. Madison var uppväxt i ett kväkarhem, hennes far var en tidigare plantageägare som efter att ha anslutit sig till kväkarna frigett sina slavar och blivit fattig. Genom giftermål med en ickekväkare blev