

men är likväl intresseväckande. Det beror främst på att Braw anlägger ett helhetsperspektiv som sträcker sig bortom *Stengrunden*. Ett centralt motiv i analysen är misslyckandet, ett tema som genomsyrar nästintill alla Giertz romaner. Detta märks inte minst i *Riddarna på Rhodos* (1972), skriven efter Giertz pensionering. Romanen fungerar som en spegel för den svenska kristenheten och symboliserar kyrkans till synes hopplösa kamp mot en sekulär övermakt. Likväl rymmer misslyckandet alltid ett hopp; i romanen gestaltas detta genom riddarnas flykt till Malta, vilket för Giertz korresponderade med en hoppfull tilltro till Guds försyn även för kyrkan i Sverige.

Bokens sista berättelse behandlar Gunnar Rosendals mystik och är – utan att det uttryckligen anges – hämtad från den av Vivi-Ann Grönqvist redigerade antologin *Gunnar Rosendal: en banbrytare för kyrklig förnyelse* (2003). Braw spårar ett mystiskt drag genom hela Rosendals författarskap, även om vissa förskjutningar sker över tid. Tidigt i produktionen kan man skönja en tilltagande spänning mellan det objektiva (inkarnationen) och det subjektiva tillägnet av försoningen i den enskildes liv. I sitt senare författarskap återkommer Rosendal till en sakramental mystik, vilken behandlas i ett flerbandsverk. Här står återigen mystiken i dess objektiva form i fokus, men nu med en större öppenhet för det subjektiva perspektivet. Rosendal beskriver bland annat hur han under mässfirandet kunde uppfyllas av det gudomliga och ryckas bort från den synliga världen. Denna inneboende spänning är central och sträcker sig bortom själva mystiken; den berör i grunden relationen mellan det teocentriska idealet och den upplevelse-baserade tro som Rosendal annars förknipade med den pietism han tog avstånd ifrån.

Braw har grävt djupt i arkiven, men också genomfört samtal och intervjuer med centralgestalter som inte längre är i livet (där ibland Gunnar Rosendal själv). Flera brevkopior, exempelvis till Henrik Häglund (1873–1945) och Gustaf Aulén (1879–1977),

uppges därtill finnas ”hos författaren”. Här uppstår dock ett metodiskt dilemma, då originalhandlingarnas placering inte redovisas. Det är även beklagligt att boken saknar såväl käll- som litteraturförteckning, och som tidigare nämnts saknas hänvisningar till merparten av den forskning som publicerats efter 2003. Vidare framstår det som något missvisande att tala om Rosendals ”första doktorsavhandling” (s. 190); eftersom den aldrig godkändes vore det mer korrekt att beskriva den som en ”tänkt” sådan. Det finns även skäl till metodisk eftertanke kring författarens tolkning av källmaterialet. Att dra långtgående slutsatser om hur en person läst en bok enbart utifrån understrykningar är vanskligt. Dubbla streck kan visserligen signalera instämmande, men kan i princip lika gärna markera att läsaren funnit passagen anstötlig eller i behov av kontroll. Därtill inställer sig en källkritisk fråga: utifrån vilka kriterier har författaren valt ut vad som redovisas av allt det understrukna materialet?

Trots detta är boken en viktig röst i analysen av Svenska kyrkans kyrkliga förnyelse. Den har en given plats i det akademiska samtalet, oavsett om den själv strävar efter att delta i det eller inte.

Martin Berntson

Prof. i religionsvetenskap och teologi

Göteborgs universitet

DOI: 10.51619/stk.v10i2.29303

Daniela Bevilacqua. *From Tapas to Modern Yoga: Sadhu's Understanding of Embodied Practices*. Bristol: Equinox Publishing Ltd, 2024. 402 s.

Daniela Bevilaccuas From Tapas to Modern Yoga: Sadhus' Understanding of Embodied Practices är en etnografisk undersökning mellan åren 2016–2019 av hur nutida sadhus, indiska heliga män, navigerar inom sina asketiska traditioner i mötet med det moderna Indien. Via samtal med sadhus kombinerat med historiska studer redogör Bevilacqua för hur dessa grupper av yogis, sampradayas, förstår och tillämpar begrepp såsom yoga,

tantra, tapasya och hatha i ett vardagligt nutida sammanhang.

Bokens upplägg ger läsaren en inledande överblick av Indiens asketiska idéströmningar och tillhörande religiösa grupper, följt av en kapitelvis presentation av traditionernas nyckelbegrepp som växlar mellan historisk tillbakablick och aktuella uppfattningar bland sadhus. Sammanfattningarna till trots bör läsaren dock ha en viss mån av insyn i indisk terminologi och yogans historik för en friktionsfri läsoplevelse.

Studiens teoretiska utgångsläge är baserat på det som tituleras som levd religion, med andra ord: religion så som den kommer till uttryck på en dynamisk individuell nivå snarare än genom de övergripande religiösa narrativ som återfinns i textmaterial och hos organisationer. Perspektivet motiveras av ett bristfälligt forskningsunderlag rörande den muntliga traditionen hos sampradayas, menar Bevilacqua, då tidigare studier tenderat att endast omfatta textmaterial. Den forskning som förekommer har dessutom hanterat ämnet med historiska glasögon eller studerat modern yoga i ett västerländskt sammanhang. Här ser Bevilacqua en blind fläck på forskningsfältet om yoga. Porträtteringen av nutida traditionell yoga har till stor del förblivit teoretisk och förtäckt av historiens dunkel.

Kunskapsmässigt bidrar *From Tapas to Modern Yoga* med en fångslande beskrivning av yoga hos dagens sadhus som överbryggar en tidigare distans mellan en teoretisk förståelse och en levande skildring av utövandet. Bevilacqua ger således förståelsen av yoga ett nytt djup. I verket åskådliggörs en miljö där praktiken inte nödvändigtvis inkluderar kroppsövningar och andningskontroll utan också har en social dimension i form av en livsstil som kommer med särskilda förväntningar från övriga samhället. Yoga beskrivs inte som någon självklar praktik, utan som en del av en större ”spirituell arsenal” som väljs med omsorg och efter personlig preferens hos varje enskild sadhu baserat på dennes specifika religiösa målsättningar.

Från ett historiskt perspektiv har *From Tapas to Modern Yoga* en betydelsefull roll i att utmana vad som kan betecknas som moderna myter om yoga. Historiskt sett har yoga varit ett omdebatterat begrepp; det har funnits konfliktlinjer rörande traditionens karaktär och samhällsplat, i synnerhet sedan slutet av förra sekelskiftet då praktiken spreds till västvärlden. Globaliseringen av yoga har sedermera bidragit till att ett nytt spänningsfält etablerats, nämligen det beträffande yogans religiösa eller sekulära natur, där olika uppfattningar florerat bland såväl forskare som lekmän. I detta sammanhang har den västerländska yogans autenticitet ifrågasatts. Hindunationalistiska organisationer anser exempelvis att populariseringen av yoga är ett övergrepp på indisk kultur och borde förkastas. Liknade resonemang återfinns hos somliga kristna samfund som fruktar att yogans närvaro i väst hotar kristendomens hegemoni i samhället. Också vissa akademiker ifrågasätter den västerländska yogans autenticitet, och lyfter frågan om kulturell appropriering av indisk kultur.

Det finns dock även mer nyanserade teorier inom forskningsfältet som argumenterar för att yoga ska förstås baserat på kontext, kulturell såväl som historisk, i ett försök att undvika stereotypa framställningar av yoga präglade av fördomar och essentialism. I denna kontext utgör *From Tapas to Modern Yoga* ett viktigt bidrag, då studien lyfter fram nutida sadhus röster och synsätt som tidigare varit mycket negligerade. Dels visar Bevilacqua att yoga är en levande tradition som kontinuerligt tar form i Indien allteftersom sadhus navigerar mellan det traditionella och moderna samhället. Dels klarläggs att det parallellt med den moderna varianten av yoga i Indien samexisterar en traditionell form, som i allmänhet kommer i skymundan till förmån för den populistiska. Dessa två punkter är vitala eftersom de utmanar statiska synsätt, romantiska likväl som niddbilder som ger intrycket att ”sann” yoga inte existerar i dagens Indien. Bevilacqua åskådliggör yogans komplexitet och problematiserar ten-

densen att bedöma de olika versionerna av yoga utifrån grad av autenticitet.

From Tapas to Modern Yoga är följaktligen ett givet studium för yogaintresserade då det ger en inblick i en värld där traditionell yoga är vardag. Snarare än att utgå från myter och förväntningar om vad yoga ”borde vara” blåser verket liv i praktiken, överbryggar ett tidigare kunskapsglapp samt lyfter fram tidigare ohörda röster om yoga.

Pehr Eriksson Leksell

Fil. MA i religionsvetenskap

Lunds universitet

DOI: 10.51619/stk.v10i2.29304

Larry D. Harwood. *Mad About Belief: Religion in the Life and Thought of Bertrand Russell*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2024. 334 s.

Dr. Larry D. Harwood är lekman i den anglikanska kyrkan i Nordamerika i Wisconsin. Han är professor emeritus i filosofi och historia vid det katolska Viterbo University och författare till *Medieval Civilization: Formation, Fruition, Finality and Fall* (2016), och två novellsamlingar, *Sacred in a Secular Age* (2020) och *Struggle in a Secular Age* (2013). Jag träffade honom vid Russellarkiven i början på 80-talet, och han gav då intryck av att vara en from kristen. Detta framkommer också i slutet på förordet till hans senaste bok, *Mad About Belief: Religion in the Life and Thought of Bertrand Russell* (2024), som slutar med *Soli Deo Gloria*.

Mad About Belief vänder sig i första hand till läsare som fascinerats av denne store filosof. Harwood försöker belysa Russells ofta kritiska ton avseende religion, samtidigt som han tar hänsyn Russells positiva uttalanden om religion (s. xiv).

Den brittiske filosofen Bertrand Russell (1872–1970) hör tillsammans med Sigmund Freud (1856–1939), Friedrich Nietzsche (1844–1900), Karl Marx (1818–1883) och Ludwig Feuerbach (1804–1872) till de mest inflytelserika religionskritikerna under arton- och nittonhundratalet. Men till skill-

nad från de tyska kritikerna hade Russell en positiv inställning till vad han kallade en ”personlig religion”. I ”Reply to Criticism” (publicerad i *The Philosophy of Bertrand Russell* vol. II, 1944) skriver han att vad som komplicerar hans attityd till religion är att han, fastän han anser att någon form av personlig religion i högsta grad är önskvärd, inte kan acceptera teologin förknippad med någon känd religion. Tvärt om är han benägen att tro att de flesta religioner har orsakat mer skada än nytta.

Russells ambivalenta och komplicerade förhållande till den judisk-kristna guden och kristendomen framkommer i den finurligt valda titeln på Harwoods bok, som antyder Russells problem, hans religiösa komplex. Den moderna vetenskapen ger enligt Russell en deprimerande bild av människans situation där döden är det enda vi med säkerhet vet väntar oss. Något liv efter döden trodde inte Russell på. Vetenskapen har inget att säga om vad som är livets mening, vad som är gott och ont eller rätt och fel. Russell sökte en gud vars existens han innerst inne tvivlade på. Harwood lyfter fram flera uttalanden av Russell där detta smärtsamma förhållande framkommer. Ett sådant ställe finner han i Russells självbiografi, där det står skrivet att: ”Havet, stjärnorna, den nattliga vinden på avlägsna platser betyder mer för mig än de som jag älskar mest och jag är medveten om att kärleken för mig i grunden är ett försök att fly det meningslösa sökandet efter Gud” (s. 33f).

Russells kritiska syn på religion framkommer tydligt i hans föreläsning ”Why I’m Not a Christian” som han höll den 6 mars 1927 och som 30 år senare blev titeln på en samling religionskritiska publikationer (*Why I am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, 1957). Enligt Harwood gör detta verk inte rättvisa åt Russells positiva uttalanden om vad han kallade sin ”personliga religion”. Harwood visar på ett övertygande sätt att Russells positiva syn på en ”personlig religion” fanns där hela tiden. Enligt Harwood kännetecknas Russells in-