

heliga graal: sökandet efter en storförenande fysikalisk teori. Med Cambridge-matematikern Stephen Hawking som exempel får vi följa sökandet som alltså saknar sitt mål. (Hawking själv, från att för 20 år sedan ha varit en av de namnkunnigaste förespråkarna för en *Great Theory of Everything*, anser numera, med hänvisning till Gödels ofullständighetssats, att en sådan för alltid kommer att vara en illusion.) I kapitel två fokuseras de nya fysikaliska insikterna på tidpunkten noll, big bang, singulariteten ur vilken universum föddes. Küng fokuserar på två frågor (som inte hålls isär så tydligt som man skulle önska): å ena sidan det redan nämnda mysteriet, å andra sidan frågan varför de s.k. naturkonstanterna hade just sådana värden som har visat sig gynnsamma för att biologiskt och t.o.m. mänskligt liv skulle kunna uppstå. Den senare frågan kan besvaras på (åtminstone) två olika sätt, menar Küng. Antingen postulerar man en mängd olika universa — *multiversum* — för att på så sätt avdramatisera vårt universums till synes osannolikt tursamma balans mellan de olika fundamentalkonstanterna, eller också postulerar man en intelligent skapare som vid tidens början gav konstanterna just de värden de skulle ha. Mellan dessa båda alternativ råder intellektuell frihet, betonar Küng; ingetdera kan bevisas vara sant. Men om Gud är skapare av universum kan vi besvara ett oräkneligt antal existentiella följdfrågor, som till exempel hur vi bör leva våra liv och vad vi kan förvänta oss av framtiden. Vad vetenskapsmän kunde tjäna på är att åtminstone betrakta Gud som *hypotes*, föreslår Küng. Man förlorar ingenting på att tro, som sagt, och man har allt att vinna.

Men hur tar Küng itu med den förra frågan, det existentiella grundmysteriet. Tyvärr måste det sägas att det sveps förbi alltför fort. Om Gud finns, säger han, så har frågan om *the beginning of all things* ett svar. Men så är det ju inte. Om Gud finns så kan vi visserligen veta varför (det materiella) *universum* finns, men vi vet inte varför *Gud* finns. Och om vi antar (vilket Küng inte gör) att Gud är nödvändig, återstår frågan *varför* Gud är nödvändig. Ingen förväntar sig förstås att vare sig Küng eller någon annan ska besvara den existentiella grundfrågan, men det hade varit på sin plats att i detta sammanhang åtminstone problematisera den lite mer.

Det tredje kapitlet handlar om Darwins evolutions-teori och hur de kristna kyrkorna mer eller mindre krampaktigt har förhållit sig till den. Küng undersöker hur man på ett meningsfullt sätt kan tala om Gud som världens skapare samtidigt som man accepterar evolutionens indeterministiska och selektiva gång. Här poängter han att religionens språk är ett annat och mer poetiskt språk än det som vetenskapen talar. Vad tron på Gud som skapare kan erbjuda är kunskap som existentiell orientering snarare än som instrumentell infor-

mation. Med trons ögon ser vi hur evolutionens årmiljarder långa processer *är* skapelse, förklarar Küng, som dock inte vill precisera *hur* Gud närmare bestämt kan tänkas verka genom evolutionens blandning av blinda mutationer och naturliga urval. (Det handlar i alla fall *inte* om att Gud på något sätt skulle manipulera mutationerna bakom indeterminismens slöja, vilket är vad Owen Gingerich intressant nog antyder i sin bok *God's Universe*; se min recension i *Signum* 2/2008.) Guds ande är allestädes närvarande i varje fysikalisk process; Gud är i universum och universum är i Gud, men universum *är* inte Gud. Snarare är Gud enligt Küng den inre dynamiken i världens gång.

Kapitel fyra och fem, slutligen, handlar om livets uppkomst i allmänhet och människans och medvetandets uppkomst i synnerhet. Intressanta avsnitt, även om det inte är helt klart vad som är Küngs poäng. Å ena sidan tonar han ned skillnaden mellan levande och icke-levande ting när han skriver att *the origin of life is an event that can be understood by physics and chemistry* (s. 139), och han avfärdar tanken på en *God of the gaps*, dvs. en Gud som på ett demonstrerbart sätt griper in vid speciella tillfällen. Å andra sidan betonar han skillnaden mellan medvetandet och den mänskliga hjärnans fysikaliska/kemiska processer när han skriver att neurovetenskapen saknar möjlighet att överbrygga *the gap in explanation between physical processes and consciousness* (s. 179), och han skriver vidare att den moderna kognitionsforskningen *is as far from explaining the riddle of the origin of the mind in human beings as microbiology is from explaining the origin of life* (s. 189). Som läsare undrar man inte minst hur han alltså ser på livets uppkomst. Är det ett vetenskapligt *gap* eller inte?

Oklarheterna till trots är Küng alltid väl påläst. För alla som är intresserade av religiösa skapelseanspråk i relation till modern naturvetenskap är boken en god språngbräda för fortsatt reflektion.

Martin Lembke

Conor Cunningham & Peter M. Chandler Jr (red.): *Transcendence and Phenomenology*. 534 sid. SCM Press, London 2007.

Radikalortodoxin är vår tids mest omtalade teologiska initiativ. Med John Milbank i spetsen har man redan publicerat en första bokserie och går nu in i en andra fas med bokserien *Veritas*, vars första bok är *Transcendence and Phenomenology*. Boken och hela serien är en produkt av Centrum för teologi och filosofi (COTP) vid Nottinghams universitet, som anordnar årliga konferenser på olika teman i gränslandet mellan teologi och filosofi. Den första konferensen 2005

handlade just om transcendens och fenomenologi och nu kommer alltså resultatet i form av en tegelstens-tjock artikelsamling där några av de absolut främsta tänkarna inom området finns representerade: Jean-Yves Lacoste, Simon Critchley, Jean LeClercq, Michel Henry, John Milbank, Richard Kearney, med flera. Det är värt att poängtera att författarna inte nödvändigtvis delar radikalortodoxins «program» i någon snävare mening; däremot är de villiga att associeras med COTP:s intressen och agenda: att undersöka den historiska interaktionen och den samtida relationen mellan teologi och filosofi; att överbygga klyftan mellan kontinental och analytisk filosofi; att ifrågasätta det post-metafysiska paradigmet och påvisa behovet av metafysik; samt att verka för en förnyad «katolsk humanism».

Boken är upplagd så att vissa artiklar fokuserar på enskilda tänkare, medan andra har en mera tematisk karaktär. Särskilt uppmärksammade blir Husserl och Heidegger, Merleau-Ponty och Henry, Levinas och Marion. Det är värt att notera att man alltså behandlar både fenomenologins förgrundsgestalter och samtida tänkare. I synnerhet Henry lyfts fram som en fenomenologisk nydanare, men också Merleau-Ponty och Marion behandlas positivt. Vårre är det med Levinas, vars rigida etik alltmer uppfattas som problematisk eftersom den tycks ointetgöra verkliga relationer med konkreta människor till förmån för en abstrakt moralisk plikt mot en otillgänglig någon. Bland de tematiska artiklarna återfinns frågan om strukturella likheter mellan den religiösa och den estetiska erfarenheten (Carreno, Davy, Kearney); behovet av att grunda sitt tänkande i en adekvat metafysik (Schrivers, Cunningham); samt försök att relatera fenomenologin till teologi och metafysik (Lacoste, Bloechl, Kerr). Dessutom bidrar Milbank och Cunningham med karakteristiskt radikalortodoxa perspektiv, där Thomas av Aquino framställs som proto-fenomenolog. Genom sin historieskrivning vill de lyfta fram ett teologiskt-filosofiskt alternativ där fenomenologin underbyggs (eller om man så vill, undergrävs) av en konkret metafysik där begrepp som «participation» och «analogi» står i centrum.

Cunninghams bidrag är ett av bokens allra bästa och kan dessutom gott tjäna som programförklaring för COTP:s teologiska vision. Lämnad åt sig själv, menar han, kan filosofin inte handskas med det djupaste i den mänskliga existensen. En skarp udd riktas här mot den så kallade eliminativa materialismen som menar att det enda verkliga är det materiella och att allt annat (kunskap, trosföreställningar, känslor osv.) kan reduceras till materiella processer. Cunningham ser detta som ett *reductio ad absurdum*: lämnad i sin egen immanens hamnar filosofin i sådana återvändsgränder. Istället är en teologisk metafysik nödvändig. Cuning-

hams utgångspunkt tas i skapelsen med dess konsekvens: människan äger inte sin egen existens, hon får den som en gåva. I sig själv är människan «ontologiskt naken», vilket kan tolkas som något positivt eftersom det möjliggör en intimitet mellan människan och hennes transcendentia ursprung. Detta är vad som menas med participation: för att något ska existera måste Gud kontinuerligt ge denna existens. Annorlunda uttryckt: endast genom att vara delaktig i transcendens kan någon immanens överhuvudtaget bestå. Detta ligger emellertid nära vad en del fenomenologer har kommit fram till, om än med annorlunda metafysiska tolkningar. Från fenomenologins perspektiv kan i själva verket ingenting framträda immanent om det inte samtidigt indikerar en transcendent dimension och Cunninghams teologiska metafysik kan ses som en möjlig tolkning av detta. Under alla omständigheter tycks teologin och filosofin här ha något att gemensamt undersöka: transcendensen i det immanentas mitt.

Den centrala frågan i diskussionen om transcendens och fenomenologi gäller huruvida den fenomenologiska metoden är låst i sin egen immanens. I vilken utsträckning kan ett objekt, en annan människa, eller rentav Gud framträda för mig som ett immanent fenomen på samma gång som deras transcendens bevaras? Hur förhåller sig det immanenta till det transcendentia? Sådana frågor går inte att besvara utan att man dras in i ett getingbo av bestridda uppfattningar: Vad är ett fenomen? Vad menar vi med transcendens? Vilken metafysik förutsätts? Vilken är relationen mellan filosofi och teologi? För den som är intresserad av sådana frågeställningar torde det inte finnas någon fullödigare och mera uppdaterad artikelsamling än den här. Å andra sidan måste man tillägga att nästan alla artiklar förutsätter en god förkunskap både om fenomenologi och om teologi; den som överväger att för första gången sätta sig in i debatten bör nog välja en annan bok av introducerande karaktär. I en så omfattande artikelsamling som denna är det naturligt att en del mindre lyckade bidrag kommer med; fenomenologin som disciplin lider dessutom av en försvårande teknisk terminologi. Flertalet av artiklarna är emellertid riktigt bra, några är förstklassiga bidrag till diskussionen och flera andra kan utan att göra anspråk på stor originalitet ändå tjäna utmärkt som material för kurser i skärningspunkten mellan religion och filosofi. I ett samhälle så attraherat av det ytliga måste man applådera varje försök att gå till botten med de verkligt viktiga frågorna för vår tid: Hur kan man tänka människan och hennes värld på ett sådant sätt att naturen, medvetandet, kulturen får verklig dignitet och integritet utan att vare sig falla i dualism eller reduktionism? *Transcendence and Phenomenology* är en bra start.