

Ulf Borelius: *Källkritik och befrielse-teologi. Ett bidrag till forskningen kring befrielse-teologins uppkomst. Rapporter från Forskningsgruppen för utbildnings- och kultursociologi. 50 sid. Sociology of Education and Culture Research Reports. Nr. 31. Uppsala 2004.*

Vi har hört det förut, att Gustavo Gutiérrez är befrielse-teologins fader. Att ingenting kan vara mer felaktigt har Ulf Borelius påvisat i sin källkritiska forskning av material som finns arkiverat i Instituto San Bartolomé de Las Casas i Lima, Peru.

Borelius är doktorand i sociologi vid Göteborgs universitet. I sin senaste rapport om befrielse-teologi för han oss genom bokhyllor och gamla kuvert med föreläsningmaterial från 1960-talet. Han har funnit anteckningar från den paraguayanske teologen och sociologen Gilberto Giménez. Efter ett idogt efterforskande finner Borelius att Giménez diskuterade relationen mellan befrielse och frånsning åtminstone året före Gutiérrez «banbrytande» föreläsning i peruanska Chimbote (juli 1968). Borelius påvisar att Gutiérrez inte ens använde sig av begreppet befrielse-teologi i denna föreläsning. Det är endast den friserade historieskrivningen som går i Gutiérrez egna ledband som vill ha det så. Med övertygande klarhet visar Borelius att Chimbote-föreläsningen snarare var en föreläsning om utvecklingsteologi, och att den uppgivna titeln är en efterhandskonstruktion. Den faktiska Chimbote-föreläsningen *Teología del desarrollo* [Utvecklingsteologi] kom i tryck 1969 och först då med titeln *Hacia una teología de liberación* [Ett bidrag till befrielse-teologi].

Sociologen Borelius tolkar sina forskningsresultat som att Gutiérrez vill försvara sin plats i det kyrkliga fältet, vilket Giménez aldrig brytt sig om att göra. Att Gutiérrez lyckats befästa sin position kan avläsas i de flesta översiktsarbeten om befrielse-teologi.

Vad Borelius påvisar är att det inte finns en ensam grundare till befrielse-teologin, utan att det var många som var med vid «starten». Dit hör t.ex. den protestantiske teologen Rubem Alves. Han disputerade vid Princeton Theological Seminary (1968). I sin avhandling använder Alves begreppet befrielse-teologi, möjligen inspirerad till detta av sin handledare Richard Shaull. Denna uppgift nonchaleras av Gutiérrez. Att det även i detta fall kan vara svårt att upptäcka desinformationer beror på att när Alves avhandling trycktes i större upplaga 1969 utgavs den inte med disputationstiteln *Towards a Theology of Liberation*. Förläggaren valde den då mer säljande titeln *A Theology of Human Hope*, varför den också har räknats till hopstapade teologi.

Det som Borelius tidigare försökt att visa har för honom fått sin bekräftelse. Befrielse-teologins upp-

komst kan inte förläggas till de fattiga, utan finns att söka i universitetsvärlden. Under 1960-talet arbetade Gutiérrez som rådgivare i den peruanska studentrörelsen UNEC och det var där hans befrielse-teologiska idéer växte fram. Den fråga som stod överst på dagordningen gällde den katolska kyrkans fortsatta närvaro och funktion i universitetsvärlden. Strategin att göra gällande att befrielse-teologin uppstod bland de fattiga används likväl av Gutiérrez. Detta har givit honom kyrkligt inflytande och framför allt en särskild auktoritet att fortsätta definiera vad som är befrielse-teologi.

Till befrielse-teologins historia hör att det redan i början på 1960-talet talades om teologi som reflektion över praxis. I Borelius rapport finner jag den linje som annars förknippas med befrielse-teologen Juan Luis Segundo. Uruguayanen Segundo förlägger befrielse-teologin ett decennium tidigare än vad Gutiérrez gör. Segundo använde sig av ideologikritisk metod för att komma till rätta med en förtryckande *status quo* i samhället. Han har inte heller gömt undan universitetets betydelse för framväxten av befrielse-teologi. Segundo ansåg att en förändring av befrielse-teologin ägde rum under mitten av 1970-talet. Han pekade ut bl.a. Gutiérrez bok om de fattigas makt som exempel på lågvattenmärke för befrielse-teologin.

Med Borelius rapport får vi konstatera att skrivbordsteologerna är fler än vi tidigare anat.

Hans Damerou

Jacques Dupuis, S.J.: *Christianity and the Religions. From Confrontation to Dialogue, övers. Phillip Berryman. 275 sid. Orbis Books/Darton Longman & Todd, New York/Maryknoll 2001.*

Jesuiteologen Jacques Dupuis är professor emeritus i systematisk teologi vid det påvliga universitetet Gregoriana i Rom och professor vid Vidyajoti College of Theology i New Delhi. Redan detta antyder att Dupuis' religionsteologiska uppfattningar starkt bestäms av mångåriga erfarenheter i hinduismens vardagliga och akademiska livsmiljöer.

Mot slutet av 1990-talet fick Dupuis svårigheter med Troskongregationen under dess sekreterare kardinal Ratzinger. Kritiken gällde Dupuis' *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* från år 1997. Profilerade uppfattningar om religionsdialoger, främst med hinduism, ledde till heresianklagelser. Den senaste boken, *Christianity and the Religions*, fördjupar och förtydligar de anfäktade positionerna.

Tre teologiska perspektiv, hävdar Dupuis, är centrala för religionsdialogen: Jesu budskap, den tidiga kyrkans trosliv och världsreligionernas läror, historia

och nutida praxis. Världsreligionerna var redan närvarande när Jesus framförde sitt budskap om gudsriket som öppet för alla, inkluderande «hedningar».

Den apostoliska kyrkan höll ännu fast vid gudsricket universella diskurs, menar Dupuis. Enligt Paulus är lagen inskriven i alla folks hjärtan så att «hedningar» omfattas av gudsriket. Den «okände guden» är guden mot all partiskhet och exkluderande grupp-bildningar. Frälsningen känner varken religiösa eller konfessionella, rasbetingade eller könssegregerande gränser (kap. 2).

Andra Vatikankonciliet blev enligt Dupuis en «vattendelare» för religionsdialogen. Konciliet tal om positiva värden i religionernas traditioner innebar från katolska kyrkans officiella håll en «balanserad kritisk» attityd mot tidigare positioner. Dupuis tar kritiskt ställning till «fulländningsteorin» hos jesuiterna Daniélou och de Lubac, men ifrågasätter också Karl Rahners och Raimundo Panikkars religionsteorier.

Två långa pontifikat under snart 40 år efter konciliet innebar enligt Dupuis en stark religionsteologisk ambivalens mellan framsteg och regressiva drag.

Dupuis tecknar paradigmskiftet från ekleciocentrism till kristocentrism och vidare till teocentrism. Andra modeller är regnocentrism, soteriocentrism, logocentrism och pneumatocentrism. I kapitlet «Beyond Western Categories» skymtar Dupuis det han anser vara mer rimliga alternativ. De inspireras av religiösa och kulturella traditioner utan separerande dualismer. Som optimalt betraktar han en holistisk, inkluderande och pluralistisk modell, en så kallad trinitarisk-kristologisk struktur (kap. 3).

«Förbundsguden» framstår för Dupuis som den mest inkluderande gudsbilden eftersom andra religioner utifrån denna syn kan förstås som olika men lika-berättigade parer. Med förbundet skapar Gud gemenskap, fred och försoning mellan folken «på många och olika vägar».

Guds förbund med alla folk har som ett starkt judiskt-kristet bibelmotiv enligt Dupuis ofta glömts bort, förtigits eller förnekats. Intressen som innebär maktanspråk, manliga hierarkier och exkluderande arrogans ersatte det centrala förbundsmotivet (kap. 4).

Traditionellt gudstal utmanas av en teologi om Gud som «jagets egentliga jag», som «allas samme Gud», enligt Dupuis. Religionernas heliga skrifter tecknar varandra kompletterande gudsbilder (kap. 5). Allt handlar om det enda Ordets universella verksamhet bland alla folk (kap. 6).

Dupuis menar att Guds mänskliga ansikte, Andens universella närvaro, uppenbaras i Jesu unika medlarroll. Han poängterar att tillsammans utgör dock alla förmedlingar inom olika religioner olika

vägar till ett gemensamt mål i form av frälsningens deltagande förmedling (kap. 7).

Dupuis beskriver religionerna som gudsricket mångfald. Talet om kyrkan som gudsricket nödvändiga och exklusiva «sakrament» blir obsolet (kap. 8).

Religionsdialogen i ett pluralistiskt världssamhälle har en teologisk grund eftersom den handlar om enhetens mysterium hos alla folk, om fred och försoning. Dialogens äkthetskriterier är engagemang, öppenhet, försoning, ömsesidigt berikande och «erfarenheten av den andre» (kap. 9).

Tro och befriande kommunikation har enligt Dupuis sitt andningsrum i den interreligiösa bönen. Religionsdialogen spårar inte ut när den leder till gemensam bön eftersom alla religioner praktiserar bön som Guds gåva till människorna. I bönen återspeglas en «religiös pluralism i praktiken», som bekräftar dialogens praktiska och ömsesidiga och karaktär.

Mitt sammanfattande intryck är att inkquisitionen knappast kommer att drabba den här anmälda boken. Den innehåller många tillrättslägganden och förtydliganden i förhållande till den förra, men är inte lika utmanande. Det är modigt att Dupuis, efter djupt personligt lidande under «tros-skrutinet», som 80-årig emeritus ännu en gång «för trons skull» tar upp det heta järnet utan att göra billig avbön.

Jag anser att Dupuis med denna fördjupade fortskrivning av den censurbelagda boken fyra år tidigare blir mycket tydligare på en rad punkter. Jag saknar ändå religionsdialogens ofta bortglömda dimensioner av genusmedvetenhet och ekologisk relevans. Ambitionen «Beyond Western Categories» är mer antytt än genomfört.

Religionsdialogens tidigare eurocentriska fixeringar vid de fem största religionerna finns kvar också hos den senare Dupuis. Det blir till nackdel för indigena, exempelvis afrikanska, religioner och dialoger. Trots dessa brister noterar jag tacksamt att Dupuis inte reagerar med servil lydnad inför trons väktare med deras anspråk på bättre vetande. «Själva saken», religionsdialogens framtid, är för Dupuis allt för viktig för att ge efter för Vatikanens censur. Religionsdialogens framtid behöver Dupuis' passionerade brandfackla.

*Manfred Hofmann*

