

lar vore möjligt att nämna, särskilt för den som inte är bekant med hur judisk teologi arbetar.

Ur systematisk-teologisk synvinkel är det också intressant att titta på de kristna bidragen till boken. George Lindbeck argumenterar för en förståelse av kyrkan som Israel men utan ersättningsteologins inslag av triumfalism och utdömmande av den judiska tron. En sådan förståelse av kyrkan gör det möjligt att förstå henne som en gemenskap utvald av Gud. Men Lindbeck menar också att denna syn på kyrkan öppnar möjligheten för de kristna att höra Guds röst i den efterbibliska rabbiniska traditionen, dvs. att uppfatta den judiska gemenskapen som ett vittne i samtiden för Gud och därmed jämbördig samtalspartner. Utöver Lindbeck deltar även David Tracy, Stanley Hauerwas och Miroslav Volf med flera med mycket intressanta artiklar.

Den stora mångfalden av judiska och kristna röster som denna bok representerar kan givetvis från en synvinkel ses som en svaghet. Här erbjuds ingen samsyn och hela upplägget har en tydligt tentativ hållning. Men framför allt vill jag se mångfalden och olikheten som en styrka. Dialogen görs på detta sätt inte till ett intresse för en speciell grupp, med risk att bli en isolerad eller perifer del av teologin. Dialogen blir istället till en självklar och nödvändig beståndsdel för allt teologiskt skapande, oberoende av teologiska preferenser och ämnen, oberoende av kyrkliga och judiska traditioner. Den blir till en kärangelägenhet. Förutsättningen för det är, som det också påpekas i boken, att skillnaden respekteras, att syftet inte får vara att skapa nya hybrider eller synkretism. Dialogens kreativitet växer ur olikheten, som Robert Chazan säger.

Därför påstår jag att denna bok är mycket viktig. Den visar på det enkla faktum att det är viktigare att dialogen lever än att resultatet blir eventuella deklamationer eller samsyn i olika frågor. Boken markerar ett viktigt nytt steg i den judisk-kristna dialogen. Den blir för lång tid framöver en grundbok i studier av den judisk-kristna dialogen. Den visar på judiska teologers intresse för kristna trosfrågor och att de på allvar är involverade i ett öppet och skapande utbyte med kristna teologer. Boken är inte minst en inbjudan till kristna teologer att öppna det med judarna gemensamma bibliska arvet till förnyad reflektion. Detta är en bok för ökad teologisk kännedom om den andre såväl som ökad självkännedom.

Bo Sandahl

Marc Gopin: Holy War, Holy Peace. How Religion Can Bring Peace to the Middle East. 269 sid. Oxford University Press, Oxford 2002.

Religionsdialog äger rum i en mångfald av historiska kontexter och mitt i fortskridande mänsklig erfarenhet. Dialogens agenda kan därför variera efter historiska och kulturella omständigheter och behov. I dagens Israel–Palestina är de historiska och politiska realiteterna ständigt närvarande och den lokala dialogens utmaning, för gräsrotter såväl som för religiösa ledare och teologer, kretsar med nödvändighet kring frågor om rättvisa, fred, försoning och samexistens: hur israeler och palestinier ska kunna leva tillsammans i praktiken. Israel–Palestina-konflikten är inte en religiös konflikt i grunden, men religiösa traditioner åberopas för att berättiga nationalistiska anspråk och ingår som avgörande beståndsdelar i israelers och palestiniers identitet, även för dem som inte ser sig själva som traditionalister eller observanta. De religiösa traditionernas dubbla potential framträder tydligt i Jerusalem idag såväl som genom århundradena: förmågan att dels inspirera till ett altruistiskt mänskligt beteende, dels framkalla handlingar som för utomstående iakttagare framstår som fruktansvärda och kriminella. Religionens faror har fått många politiska analytiker att se religion generellt som en negativ faktor i samhället varför det anses bäst att exkludera religiösa personer från diplomatiska överläggningar och fredsprocesser, vilket också skedde i Oslo-processen.

Marc Gopin tillhör den grupp av freds- och konfliktforskare som intar en motsatt hållning och med emfas hävdar att religiösa element måste inkluderas i internationell konfliktlösning, inte minst i Mellanöstern och i bearbetningen av de självklart religiöst känsliga spörsmålen såsom Jerusalems framtid, rätten till de heliga platserna, tempelbergets ställning, men också i frågor som hör samman med identitet, mening och värde. I boken *Between Eden and Armageddon: the Future of World Religions, Violence and Peacemaking*, 2000, slår Gopin fast att «the most important goal of conflict resolution and peacemaking should be the humanization of the other, the treatment of the other with absolute dignity, even love». I sin senaste bok, *Holy War, Holy Peace. How Religion Can Bring Peace to the Middle East*, fortsätter han att dra upp riktlinjerna för fredsskapandets teori och metod, nu med specifik hänvisning till Israel–Palestina-konflikten. Sällan har jag under pågående Intifada i Jerusalem läst något så i grunden hoppingivande och samtidigt sakligt, övertygande och, ja, aktningsvärt. Gopin har lyckats presentera en färdkarta som är framkomlig. Han stakar ut en väg som naturligtvis är svår, men det är en väg till permanent förändring och inom räckhåll, trots allt.

Boken består av två delar: analys och praktiska tillämpningar. I en kort inledning formulerar Gopin sina utgångspunkter: att religiösa traditioner ingår som en del av alla de kulturella fenomen som utgör en

civilisation; att interaktionen mellan religion och kultur i tider av konflikt är ett ämne som nästan helt har försumrats av forskarvärlden «... and as a result the [Israeli-Palestinian] peace process has barely penetrated the moral consciousness of either side»; att de tre abrahamitiska religionernas gemensamma ursprung och interrelation har bidragit till en interreligiös rivalitet med ibland dödlig utgång, men att deras till vissa delar sammanlöpande traditioner jämväl kan mobiliseras och användas konstruktivt i relationsbyggandet mellan israeler och palestinier. Därefter följer två kapitel om Abrahamsberättelsens viktiga identitetskapande roll. Abrahams familjehistoria fungerar som metaforer för lidande, ofruktsamhet, rädsla för exil, utanförskap och hemlöshet. Med konkreta exempel visar Gopin hur användandet och nytolkningar av familjemetaphoriken kan skapa öppningar i palestinsk-israeliska relationer. Konkurrensen om ägande- och tolkningsrätten till myterna och metaforerna involverar också frågan om rätten till lidande: om vilket av de båda folken som har lidit eller lider mest och hur man i konflikten väljer termer som är avsedda att maximalt nedvärdera varandras unika smärta. Det är i detta sammanhang som bruket av Holocaust-metaphoriken i Israel–Palestina-konflikten bör undersökas, menar Gopin. Analysdelens två avslutande kapitel har fokus bl.a. på det av judar och muslimer författade dokumentet *Jerusalem Religious Peace Agreement* från 1999, vilket Gopin använder som mönster för sina grundläggande teser och entusiastiskt kallar för «a fascinating paradigm of peacemaking in the world of religion». Här vill jag påminna om den utveckling som skett efter bokens pressläggningstid (mars 2001) och det som nu är känt som Alexandria-processen, i.e. undertecknandet av dokumentet *Alexandria Declaration of the Religious Leaders of the Holy Land* och dess fortlöpande genomförande efter mötet i Alexandria i januari, 2002, mellan judiska, kristna och muslimska ledare från Israel, den Palestinska myndigheten och Egypten (se www.jcrelations.net/en/displayItem.php?id=967). Gopins bok bör således ses som något av en färskvara. I tillämpningsdelen ges dels exempel på det försoningsarbete som redan är i gång men som undantagsvis eller aldrig får den uppmärksamhet och det stöd det förtjänar, dels en detaljerad strategi för en intensifierad försoningsprocess. Gopins bidrag i dessa avsnitt känns speciellt angelägena och nydanande.

Försoningsarbete i Israel–Palestina är en pedagogisk utmaning av gigantiskt mått. Traumatiseringen hos både palestinier och israeler är så stor att de officiella fredsskapande insatserna måste kompletteras av en andlig dimension med plats för människors djupare känslor och symboliska världar. Också vi som står utanför konflikten, men som ändå på olika sätt

(humanitärt, politiskt, teologiskt inklusive i religionsdialogen) är indragna i den, behöver finna ett bärkraftigt förhållningssätt; även i detta hänseende är Gopins bok användbar.

Tina Haettner Blomquist

Susannah Heschel: Abraham Geiger and the Jewish Jesus. 317 sid. The University of Chicago Press, Chicago/London 1998.

Forskningshistoria brukar ibland betraktas som kuriösa. Susannah Heschels studie *Abraham Geiger and the Jewish Jesus* visar dock att forskningshistoria är avgörande för hur vi formulerar våra problemställningar. Boken handlar om rabbinen och forskaren Abraham Geiger (1810–1874) och dennes teser om den tidiga kristendomen. Geiger brukar betraktas som en galjonsfigur för den reformjudiska rörelsen. Under början av sin verksamhet som ortodox rabbin i Breslau mötte Geiger opposition mot sina idéer. Geiger blev tvungen att formulera det han ansåg vara mest centralt i den judiska traditionen och han gjorde det både i egenskap av forskare och judisk bekännare. Han blev senare direktor på en högskola i Berlin, där han kom att verka till sin död. Till Geigers tidiga produktion hör verket *Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen?* Där driver han samma tes som han gör i relation till Jesus och den tidiga kristendomen. Både islam och kristendom har vuxit fram ur den judiska traditionen.

Varför skriver Susannah Heschel en bok om Abraham Geiger? En orsak är att hon hörde talas om Geiger redan som barn. I det heshelska hemmet fanns Geiger närvarande som en symbol för nydanande tänkande. Hennes far Abraham Joshua Heschel undervisade också före andra världskriget vid skolan i Berlin där Geiger varit aktiv. När Susannah Heschel började sin forskning på de teologer som stött den nazistiska ideologin i det Tredje riket märkte hon vilket intellektuellt moras sådana teologer innebar för den akademiska kulturen i Tyskland. Framförallt stod dessa nazifierade tänkare i bjärt kontrast till de tyska judiska forskare som var aktiva i den akademiska debatten under senare delen av 1800-talet. Den främsta av dessa var just Abraham Geiger. Han var den förste jude som gjorde en systematisk och historisk analys av den tidiga kristendomen, inklusive personen Jesus. Geigers drivkraft var naturligtvis den historiske forskarens, men också den gränsöverskridande rabbinens. Han hoppades att de kristna bättre skulle förstå sina judiska rötter genom att beakta Jesus judiskhet. Det var nu lättare sagt än gjort.

Frågan om Jesus judiska identitet var en ny agenda under slutet av 1800-talet. De liberalteolo-