

minst lika mycket politiskt. På motsvarande sätt tog han kraftigt avstånd från sin företrädare som biskop i Växjö, Sam Stadener. I sitt herdabrev 1938 är Brilioth tydlig om nazismen. Intressant är att han visar på att en viss liberalteologi i Tyskland lett över till stöd för denna lära. Han är också uppmärksam på nazistiska sympatier som fanns inom Växjöstiftet. Vi vet att John Cullberg två år senare hade en helt annan attityd i sitt herdabrev. Det kunde vara en god mindre forskningsuppgift att studera de nytillträdande biskoparnas ställningstaganden till samhällsföreteelser inte minst under 1930- och 40-talen.

Hallencreutz säger också mycket litet om den familj Yngve Brilioth bildade tillsammans med ärkebiskopsdottern Brita. Barnen är inte omnämnda alls; av dem är operasångaren Helge Brilioth mest känd. När Yngve Brilioth blev ärkebiskop 1950 hänvisar Hallencreutz till att Gustaf V lovat sin drottning Viktoria att om någon av Nathan Söderbloms svärsöner kom på förslag till ärkebiskop skulle denne utnännas. Nu spelade inte den äldre kungen någon roll för ärkebiskopsutnämningen. Däremot regeringen. I Tage Erlanders dagböcker, utgivna efter Hallencreutz' bortgång, står för den 20 februari 1950: «Förbluffande att Quensel tydligen ämnar driva Brilioth till ärkebiskopposten. Historien med hans biskoppinnas eskapader tycks uteslutande roa Sköld. Mig roar den i alla fall inte. — Emellertid har naturligtvis Sköld rätt så långt att om Quensel har bestämt sig för Brilioth blir det ingen som tar upp strid med honom, även om de flesta ogillar valet.»

Hallencreutz' bok är välskriven och bjuder på en intressant läsning. Dock saknar man frågeställningar. Utan frågor blir det inga tydliga svar. En fråga ligger i ett omdöme som professorskollegan och konsthistorikern Ragnar Josephson gav vid Brilioths bortgång. Josephson erinrade sig med tacksamhet hur Brilioth uttalade att den andliga friheten var all kulturs livsvillkor och hur han kämpade mot den totalitära staten. Mot den bakgrunden beklagade Josephson Brilioths kritiska hållning till sin samtids litteratur och dess «öppenhet, varmed ömtåliga livsområden blottades».

När en biografi skrives över en person med en så imponerande och samtidigt mångskiftande livsinsats som Yngve Brilioth, då önskar man en sammanfattning som söker analysera drivkrafterna och ger en bild av vad som personen själv ansåg vara särskilt viktigt.

*Sverker Oredsson*

John D. Caputo (ed.): *The Religious. Blackwell Readings in Continental Philosophy*. 322 sid. Blackwell Publishers, Oxford 2002.

Vem kommer efter metafysikens Gud? Vad kommer efter onto-teo-logien, de klassiska försöken att med hjälp av förnuftsmässiga resonemang och naturvetenskaplig forskningsresultat dra slutsatser om Guds väsen och Guds existens? Kring de två frågeställningarna kretsar den artikelsamling som John D. Caputo har sammanställt.

Antologin är uppdelad i två olika avdelningar. Den första avdelningen utgörs av åtta klassiska texter som behandlar religiös tro ur ett kontinentalfilosofiskt perspektiv. Tre av texterna är skrivna av Søren Kirkegaard, två av Martin Heidegger, de övriga tre av Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida och Luce Irigaray.

Den andra avdelningen består av tolv artiklar som tar sitt avstamp i de reflektioner som de klassiska texterna ger uttryck för och utvecklar kritiska och konstruktiva perspektiv mot bakgrund av dem. Bland författarna återfinns bland andra Jean-Luc Marion, Ellen T. Armour, Grace M. Jantzen, Charles E. Winquist, Merold Westphal och Sharon Welch.

*The Religious* är en volym i serien *Blackwell Readings in Continental Philosophy* och artikelurvalet styrs, precis som i seriens övriga volymer, av ambitionen att samlingen ska ge en introducerande överblick över det kontinentalfilosofiska tänkandet. Varje volym i serien sätter ett centralt tema i den filosofiska debatten i centrum. I *The Religious* är det, som titeln anger, religiös tro som är det sammanhållande reflektionsområdet.

Boken vänder sig främst till oss som visserligen reflekterar kring religiös tro men som inte gör det ur ett kontinentalfilosofiskt perspektiv. De tänkare som arbetar med religiösa frågor inom den kontinentalfilosofiska traditionen har med största sannolikhet redan läst och bearbetat de klassiska texterna. Artiklarna i antologins andra del kan tillföra kontinentalfilosofiskt inriktade teologer och filosofer nya insikter och perspektiv. Boken som helhet har dock en introducerande ambition och karaktär.

Fungerar den då som en introduktion? Ger den en överblick över det kontinentalfilosofiska tänkandet kring religion som är tillgänglig och inspirerande också för oss som arbetar inom andra filosofiska traditioner?

Svaret är, som så ofta i filosofiska sammanhang, «både ja och nej». För mig, som ägnar mig åt att utveckla en non-metafysisk uppfattning om Gud, skapas en naturlig ingång i ämnet genom frågan vem som kommer efter metafysikens Gud. Jag känner igen den frågeställningen och kan återvända till den, även under läsningen av de texter i antologin som svårligen låter sig relateras till den religionsfilosofiska tradition som jag känner mig hemma i. Bokens ambition är att överbrygga klyftan mellan den kontinentalfilosofiska och den analytiska filosofin. Jag förmår under

läsningen upprätthålla en dialog mellan de båda traditionerna tack att jag kan urskilja gemensamma problemställningar. Jag kan ta till mig nya, kontinentalfilosofiska perspektiv och infallsvinklar genom att låta dem belysa det material och de reflektioner ur den analytiskt inriktade religionsfilosofiska traditionen som jag redan känner till.

Vad som gör texterna svårtillgängliga för oss som är noviser när det gäller det kontinentalfilosofiska tänkandet är snarast själva formen för framställningen, en form som inte bara är en förpackning, det begriper jag, utan en del av innehållet. Jag kan utan svårigheter instämma i Caputos inledande positionsbestämningar. Gud är inte död i vårt samhälle, slår han fast. Det är metafysikens och den metafysiskt inriktade teologins Gud som inte längre uppfattas som relevant. Den traditionella religionsfilosofins Gud är en Gud för filosoferna, en skapelse av filosoferna, som saknar relation till den Gud som troende människor tror på. Vi måste tillåta tron och det religiösa livet att tala för sig själva och inte försöka klämma in dem i våra på förhand formulerade abstraktioner.

När jag läser de artiklar som Caputo har valt ut kommer jag dock på mig själv med att gång efter annan undra om den Gud som omtalas i texterna verkligen är en Gud som troende människor tror på och inte ännu en filosofisk konstruktion. Abstraktionsnivån är utan tvekan hög i ett flertal av texterna. Det faktum att sättet att skriva av och till snarast är skönlitterärt, ibland poetiskt, ger en extra krydda åt läsningen men gör det många gånger svårt för mig, som analytiskt inriktad religionsfilosof, att uttröna vad som egentligen sägs och bedöma värdet av det. Formuleringar av typen «a relation without relation», «a past that was never present» och «the possibility of the impossible» (Kevin Hart, sid. 165 och 169) är visserligen härligt paradoxala men får mig att uppfatta den kontinentalfilosofiskt inriktade religionsfilosofin som ännu ett filosofiskt språk eller spel, ett språk eller spel med egna regler och uttryckssätt, främmande för oss som befinner oss utanför, ett språk eller spel som precis som den metafysiskt inriktade religionsfilosofin har tappat kontakten med vanliga människors vanliga tro och religiösa formuleringar. Även inom den kontinentalfilosofiskt inriktade religionsfilosofin genereras många gånger de frågeställningar som diskuteras av själva den filosofiska reflektionen och inte av den religiösa tron eller av det religiösa livet. Om man, som jag, uppfattar religionsfilosofin som en filosofisk reflektion över fenomenet religion (och inte över fenomenet religionsfilosofi) är det bekymmersamt att de religiösa frågorna så ofta hamnar på undantag i det religionsfilosofiska arbetet. Jag kan inte låta bli att undra var den i Caputos inledning utlovade reflektionen kring den religiösa tron som levande verklighet

tog vägen. Är den kontinentalfilosofiskt inriktade religionsfilosofin verkligen Jerusalem och inte bara ett ombyggt Aten?

Martin Heideggers artikel «Phenomenology and Theology» är den artikel i samlingen som jag personligen uppskattar allra mest. Heidegger diskuterar teologins förhållande till filosofin och konstaterar att teologin har karaktären av en praktiskt inriktad vetenskap och inte utgörs av religionsfilosofiska reflektioner tillämpade på en viss religiös tradition. Teologi är inte spekulativ kunskap om Gud utan en verksamhet väsensskild från filosofin. Som religionsfilosof, anställd som kyrklig teolog, ser jag mig föranledd att göra många understrykningar i Heideggers artikel, understrykningar som jag avser att närmare begrunda när jag reflekterar kring min egen yrkesidentitet. Vid sidan om Heideggers artikel rekommenderar jag särskilt Luce Irigarays «Being Itself» och de texter som tar sitt avstamp i Irigarays reflektioner. Hennes tankar kring den kvinnliga symboliken i nattvarden (kropp och blod) är väl värda att uppmärksammas, i akademiska såväl som i kyrkliga sammanhang.

Karin Johannesson

Richard Kearney: *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*. 172 sid. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2001.

Att vara eller att inte vara, det är frågan. Åtminstone om man tar sig en snabb blick på senare decenniers filosofiska diskussion kring gudsbegreppet. I synnerhet inom den franska filosofin har frågan om Guds vara eller icke-vara utgjort en het potatis. 1982 publicerade Jean-Luc Marion sitt omdiskuterade verk *Dieu sans l'être*, med den något kontroversiella tesen att Gud inte behöver vara. Marion deklarerade förvisso tydligt att hans ärende inte var att bestrida Guds existens, utan snarare ett visst sätt att konstruera gudsbegreppet inom den västerländska filosofin. Men detta var inte nog för att förhindra den thomistiska falangen inom den franska filosofin att mobilisera sig till ett kraftfullt upprop till försvar för Guds vara (se bl. a. Dominique Dubarle, *Dieu avec l'être*, Paris 1986). Under 1990-talet har debatten fortskridit och Marion har delvis modifierat sin kritiska position i fråga om thomismens gudsbegrepp.

Det är mot denna bakgrund man ska förstå tesen i Richard Kearneys tankeväckande bok *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*. Kearney är irländare och innehar en professur i filosofi vid University College i Dublin. Samtidigt kan Kearney i flera bemärkelser karakteriseras som en «fransk» filosof. Han skrev sin avhandling i Paris med Ricœur som handledare och Lévinas som examinator, och står allt-