

tro en tänkbar orsak till bristen på kvinnliga religionsfilosofer. Författarnas uttryckssätt uppfattas lätt av kvinnliga tänkare som uteslutande och nedvärderande. Detta kan såväl kvinnliga som manliga studenter upptäcka och förstå.

I kapitlet om vårt eventuella liv efter döden skriver författarna: «Filosofen George Santayana (1863–1952) menade att människans längtan efter odödlighet och missräkningen när hon inser sin egen dödlighet får utlopp i fortplantningen. Vi försöker förlänga våra liv i våra barns liv. Därför vill många ha söner, som kan föra familjenamnet vidare, och ge sina barn det egna eller förfädernas förnamn» (s. 198). Det är oklart om författarna ansluter sig till eller avvisar det avslutande påståendet. De upptäcker dock ingenting i den återgivna uppfattningen som kan vara problematiskt ur ett könsperspektiv.

Författarna diskuterar ett rikt urval av egenskaper som har tillskrivits Gud. Guds manlighet behandlas dock inte alls, trots det faktum att författarna för det mesta kallar Gud för «han» och trots det faktum att Guds manlighet idag är den mest omdiskuterade av Guds eventuella egenskaper. Många människor är intresserade av frågan huruvida Gud är en man. Ytterst få undrar huruvida Gud kan skapa en sten som är så tung att inte ens Gud kan lyfta den.

I kapitlet om under och mirakel återfinns ett exempel från R. F. Holland. Ett barn som kör sin leksaksbil råkar komma fram till en obehövad järnvägsövergång nära hemmet. Bilens hjul fastnar, tåget kommer, mamma skriker och barnet överlever som genom ett mirakel. I exemplet anges inte huruvida barnet är en pojke eller en flicka. Av den diskussion som följer efter exemplet framgår dock att barnet är en pojke. Det konstateras att «Pojkar leker ibland på järnvägsspår» (s. 179). Följer verkligen slutsatsen att barnet är en pojke av detta? Leker aldrig flickor med leksaksbilar på järnvägsspår?

Mer än en student har förbannat bokens ensidigt manliga perspektiv. Några har dragit slutsatsen att religionsfilosofi inte är något för dem. Det är synd. Min förhoppning är att boken kan upptända en sund och konstruktiv ilska och stimulera till reflektion kring både den traditionella religionsfilosofin och de religionsfilosofiska frågorna.

Den enda av bokens brister som stör mig är den i vissa fall dåliga översättningen. Det är bra att boken nu finns på svenska. Den religionsfilosofiska nybörjarens problem blir inte språket utan de filosofiska frågorna. Däremot är det synd att var och varannan mening börjar med «Och», «Men» eller «Dvs». Meningsbyggnaden gör att texten känns «stolpig» att läsa. Det blir inget flyt i framställningen. Kunde man inte ha översatt texten med en större känsla för det svenska språket? Att «mystical experiences» dessutom har över-

satts med «mystiska upplevelser» och inte «mystiska erfarenheter» är trist och leder tankarna åt fel håll. De förekommande tryckfelen påverkar inte innehållet om man bortser från en obegriplig mening i kapitlet om religiös pluralism och ett «inte» för mycket i kapitlet om mirakel.

Mitt omdöme påverkas dock inte av tryckfelen. *Förnuft och religiös tro* är en utmärkt lärobok i religionsfilosofi, trots den bristfälliga översättningen och tack vare framställningens brister. Boken för nybörjaren rakt in i den religionsfilosofiska aktiviteten. Hon börjar snabbt undra över det som står och drabbas lätt av en märklig känsla av att hon själv, när allt kommer omkring, har insett mer än författarna och därmed har omgöt eget att tillföra den religionsfilosofiska diskussionen.

Karin Johannesson

Wolfgang Erich Müller & Jürgen Heumann (Hrsg.): *Kunst-Positionen: Kunst als Thema gegenwärtiger evangelischer und katholischer Theologie*, 192 sid. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln 1998.

Under senare år har en ganska livlig diskussion förts, inte minst i Tyskland, om förhållandet mellan konst och teologi och om möjligheten och utformningen av en teologisk estetik. (I allra senaste tid har ju frågan, om än marginellt, aktualiserats hos oss av den kuriösa bildvisningen av fotosamlingen «Ecce Homo».) Om än med delvis skilda utgångspunkter föreligger en parallell mellan romersk-katolska och evangeliska överväganden. Ett centralt delproblem är naturligtvis frågan om den i kyrkorummet inplacerade bildkonstens frihet och funktion. I här anmälda artikelsamling medverkar 12 teologiskt orienterade författare med bakgrund i de två kyrkotraditionerna. Det är naturligt, att det finns en övervikt för praktiska teologer och att religionspedagogiska aspekter spelar en viktig roll.

Bidragen är samlade under fem huvudteman. Det första är konsten som aktualisering av det religiösa, däri också frågan om det finns en teologisk estetik ingår, behandlad av Albrecht Grötzing, praktisk teolog i Basel. Det andra temat är konstens autonomi och relation till det transcendenta. Karakteristiskt är, att man här bland annat diskuterar konstens, inte bara av kyrkans tolkningsanspråk, hotade frihet. Den tredje avdelningen behandlar förhållandet mellan estetik och etik i konsten. I det sammanhanget diskuterar den katolske teologen Walter Lesch, Fribourg, konstens spel med det «omänskliga», medan vår egen Sigurd Bergmann redogör för sina erfarenheter på Nordkalotten av den samiska konsttraditionens (i vidaste mening) livsförståelse.

Den fjärde och den femte avdelningen är något mer praktiskt orienterade, speciellt den femte, där frågan om hur konsten kan pedagogiseras behandlas. Allmänt dominerar betoningen av den moderna konstens mångfald och mångtydighet och dess vägran att låta sig inordnas i givna tolkningsramar. I sitt förord skriver utgivarna, att konstens autonomi inte betyder, att den skulle förmedla sina egna absoluta värden. Dess uppgift är att subjektivt framställa «det allmänmänskliga» i dess mångfald.

En mångfald speglas också i artikelmaterialiet. Bidragen präglas inte av något enhetligt synsätt, även om stilen oftast är tysk vetenskaplighets normala, och även om ingen vill lägga kyrkligt eller teologiskt beslag på konsten och alla bekänner sig till värdet av en fruktbar spänning mellan konst och teologisk reflexion. Vissa underliggande frågeställningar kan dock spåras genom hela boken. Tre av dem vill jag kort diskutera här: vad konstens «autonomi» betyder, förhållandet mellan estetik och etik, och den senaste post-moderna konstens funktionalitetsproblem.

Konstens «autonomi» bejakas genomgående i boken, men det är inte alltid klart, vad som menas med detta. Ibland betyder det bara frihet från kyrkliga krav på uttrycksmässig eller personlig rättrogenhet, men då är ju frågan ställd i relation till konsten som bestämningsverk för eller dess användbarhet i kyrkorummet. Ibland betyder det vida mer: frihet från varje ideologisk, moralisk eller estetisk bindning. I den allra senaste konsten ställs den frågan på sin spets. I Norden hör professor Tage Kurtén i Åbo till dem, som diskuterat saken i allmännast möjliga kulturhistoriska termer: som en del av den de olika kulturområdenas autonomisering, som moderniteten eller det moderna projektet medfört, och vilken därför är en del av den moderna kulturens fragmentering i fack- och intresseområden, där gemensamma eller övergripande värderingar inte efterfrågas. Den kristna trons tolkningsföreträdare inför livets fenomen kan inte, och bör inte heller, göras gällande längre. Men det postmoderna tänkandet står friare inför *alla* alternativ. Autonomi är inget självändamål. (Dessa tankar framfördes bl.a. i september '98 vid ett seminarium på Lärkkulla om «Kritik och etik».)

Jag kan inte här gå in på varför jag anser, att hela detta upplägg är missvisande: postmodernismen är än mer fragmenterande än modernismen, och dess «trolöshet» är satt i system. Samtidigt står det klart, att ingen konst, som vill ta sig själv på allvar, är i den meningen autonom, att den saknar relation till verklighet och erfarenhet. I vårt Västerland är erfarenheten därvid ofta starkt individualiserad, men ser man på de uttryck för samernas, och för den delen andra urbefolkningars, livs- och konstförståelse, som Sigurd Bergmann skildrar i sin artikel, är det där uppenbart, att mångfalden i betydelsen av det annorlunda väl låter

sig förena med kulturtraditionens enhetlighet — bara denna tillåts utveckla sig fritt (autonomt). Det är karakteristiskt, att Bergmanns artikel är den enda i boken, som självklart låter analysen vila i en (luthersk) skapelsetro — där skapelsen är vår gemensamma men tolkningarna varierar, och dessutom den enda, som är illustrerad (f.ö. med ett unikt bildmaterial)!

Förhållandet mellan *estetik* och *etik* blir i det sammanhanget centralt. För Bergmann utgår det etiska kravet från tillvaron själv som en uppmaning att synliggöra den inre visionen. Mot denna vision finns ingen anledning att göra sin «autonomi» gällande. Däremot är det vår plikt att «varsebli det frammande», en uppgift som både konst och religion ställs inför, påpekar han. Den katolske moralteologen Jean-Pierre Wils, Nijmegen ser i detta sammanhang i en kulturdiagnos, hur i det moderna IT-samhället bildens sinnlighetsreferens förskingras, och bildskärmen blir till en metafor för varje ontologis försvinnande in i «blickens fikcionalitet», där «den andre» förväxlas med en själv och det annorlunda blir stulet via maskinen. Walter Leschs diskussion av spelet med det «omänskliga» blir i detta sammanhang mer motiverad. Det rör sig inte bara om konstens frihet, och plikt att också gestalta det motbudande i en öppen estetik, där den utsäglighet som religionen värnar om (också Bergmann apostroferar det «apofatiska») finner sin nihilistiska motsvarighet, utan om de religiösa tolkningsförsökens möjlighet att, vid sidan av konsten, bjuda motstånd (vad Peter Weiss kallat en «motståndets estetik»).

Dagens *postmoderna konstpraxis* behandlas utförligt och kritiskt i en tänkvärd artikel av Horst Schwebel, professor i praktisk teologi i Marburg, vilken som huvudrubrik har formuleringen «Bedrohte Freiheit». Åter är det autonomiproblemet som diskuteras. Schwebel bejakar principiellt konstens autonomi, men han ser i den konstuppfattning, som kom till uttryck i *documenta X* i Kassel 1998 med Catherine David som drivkraft hotet från en ny ideologiskt betingad «heteronomi», jämförbar med det sovjetiska systemets krav på «socialrealism». Vad David ville dokumentera var nämligen inte, vad bildkonstnärerna som sådana sysslar med utan — med anknytning till Jean Baudrillards nollpunktsteori — den samhälleliga och politiska utvecklingens «estetiska praxis» efter 1945. Enligt författaren är synsättet etiskt motiverat, men från konstens synpunkt är det en fråga om att enrolleras i tjänst hos en politisk vision. Karakteristiskt ställer David frågorna «Var befann sig måleriet?» och «Var stod skulpturen?». Som uttryck för enskilda konstnärers uttrycksvilja förblev de perifera.

Därmed är vi också inne på ett slutproblem. Autonomi kan som i *documenta X* tas i bruk av en kulturkritik, som berövar konsten dess självständighet. Denna tendens kan gå hand i hand med postmodern

godtycklighet. Även «Ecce Homo»-utställningen tjänar ett annat ändamål än det rent konstnärliga. Å andra sidan kan man, mot den postmoderna bakgrunden, fråga sig, om bilderna i det fallet egentligen refererar sig till den historiske Jesus. Sammanställningen mellan texter och bilder kan vara rent tillfällig men, måste man då fråga — tillsammans med de teologer som medverkar i denna bok — skyddas därigenom den äkta autonomin, som ju ändå aldrig kan vara utan sin, mångfaldigt sedda men gemensamma, verklighetsförankring?

Lars Thunberg

Resumé av doktorsavhandling

Erica Appelros: *God in the act of reference — a conceptual analysis of reference and reality and its consequences for the debate on religious realism and non-realism*. 253 sid. Uppsala universitet, Uppsala 2000 (diss.).

I sin avhandling ifrågasätter Erica Appelros den allmänt accepterade synen på referens och verklighet som förutsätts i den aktuella religionsfilosofiska debatten mellan religiös realism och icke-realism. Realistens invändning mot icke-realisten är i korthet: Om «Gud» i religiös icke-realism inte tänks referera till något som existerar oberoende av våra föreställningar om Gud, så är inte religiös icke-realism religiöst adekvat. Detta eftersom vanlig religionsutövning som t.ex. bön förutsätter att den troende med «Gud» refererar till en oberoende existerande Gud. Appelros tar sin utgångspunkt i denna referentiella invändning mot religiös icke-realism och argumenterar för möjligheten av en ståndpunkt där det är fullt möjligt att tala om referens och verklighet utan att behöva acceptera metafysisk realism, en ståndpunkt som inte heller medför reduktionism.

Det som allmänt tas för givet av såväl realisten som icke-realisten är att man med hjälp av ett språkligt uttryck antingen refererar till ett oberoende existerande objekt, t.ex. en sten, eller så refererar man inte alls om det man talar om inte existerar, t.ex. Sherlock Holmes. Den religiöse icke-realisten accepterar vanligtvis att «Gud» i religiös icke-realism inte refererar, och försöker lösa problemet genom att ge det religiösa språkbruket andra, icke-referentiella, tolkningar, vilket ofta leder till någon form av reduktionism, där Gud t.ex. likställs med en psykologisk funktion. Med hjälp av många vardagliga exempel, innehållande bl.a. professorer, jultomtar, sandtårtor och pengar, visar Appelros

dock på att verkligheten för oss inte på ett enkelt sätt kan indelas i det som finns och det som inte finns — varav ting i den förstnämnda gruppen skulle vara viktiga för oss medan ting i den sistnämnda skulle vara betydelselösa. Det finns ingen skarp gräns som motiverar en sådan tudelning, utan allt vi talar om och refererar till befinner sig snarare på en glidande skala mellan att vara konceptualiserat med ett lågt eller högt beroende av fysiska karaktärsdrag, respektive rent begreppsliga relationer och funktioner. Ett flertal referensteoretiska och språkfilosofiska resonemang används och vidareutvecklas i avhandlingen.

Avslutningsvis pekar Appelros på att den mänskliga förmågan att kunna forma och använda begrepp med ett lågt beroende av fysiska karaktärsdrag och ett högt beroende av begreppsliga relationer och funktioner är framträdande och betydelsefull för den mänskliga individens utveckling och välbefinnande, och för hennes möjligheter att överhuvudtaget relatera till sin omgivning. Detta gör att vi inte per automatik kan avfärda sådant som är konceptualiserat med en låg grad av beroende av fysiska karaktärsdrag som inadekvat för oss. Trots att referenten till «Gud» konstitueras med en hög grad av beroende av begreppsliga relationer och funktioner är alltså inte metafysisk realism ett nödvändigt tillägg, utan en religiöst adekvat position är möjlig även detta tillägg förutan.

