

sin natur, eller om verkligheten är dualistisk, innebärande att det också finns en andlig verklighet. Jag tror att denna utgångspunkt påverkar hela framställningen. Man skulle ju också kunna tänka sig att verkligheten är en och densamma och att det vi kallar det andliga ingår i denna enda verklighet. Det handlar då om vad vi ser när vi betraktar denna ena och enda verklighet. För förståelsen av ”uppenbarelse” kan den valda utgångspunkten bli avgörande. Med Wards utgångspunkt blir uppenbarelse ett slags genombrott från den andliga verkligheten in i den materiella. Med den andra utgångspunkten blir uppenbarelse snarare en upptäckt, en insikt om att så ser verkligheten ut. Wards sätt att använda begreppet ”teism” helt oproblematiserat hör nog ihop med den valda utgångspunkten.

Oaktat eventuell oenighet i utgångsläget är det en storslagen resa från ”skapelse” till ”fulländning” den imponerande kunnige ciceronen Ward leder oss igenom. Att han anser det vara lika förnuftigt att tro på Gud som att inte göra det är kanske inte så överraskande. Men när han i detalj visar hur en allsmäktigt uppfattad gudom måste begränsas i sitt fria handlande av tillvarons tillfälligheter, det kontingenta, så är han skickligt förklarande och övertygande. Om Gud har skapat världen så får vi utgå ifrån att det är just denna kontingenta värld Gud vill ska existera. Och då kan inte Gud sedan ingripa och ändra ”spelreglerna” och ställa till rätta där det blev fel. Världen måste vara oberoende. Gud har en avsikt med sin skapelse, och den är att den ska frambringa fria rationella varelser som kan relatera till varandra och till sin skapare. Detta förutsätter just skapelsens frihet, tillfälligheternas spel och lidandets ofrånkomlighet. Det är svårt att tänka sig världen annorlunda än den är om Guds avsikter förstås på detta sätt. Teodicéproblemet, hur relationen mellan Guds allmakt och kärlek ska förstås mot bakgrund av den rika förekomsten av omätligt lidande, får sin särskilda belysning mot denna bakgrund. Gud vill en värld där det kan gå fel och lidande kan inträffa, eftersom Gud vill skapelsens frihet och fria individers fria val. Men Gud vill inte att det ska gå fel, att konsekvenserna av tillfälligheter och fria val ska leda till lidande.

Det finns enligt Ward utrymme för gudomligt handlande även i en värld som är bestämd av nödvändighet och tillfälligheter. Dels är universum ett öppet system och inte ett determinerat, på varje punkt uppbundet i naturlagarnas förutbestämda kurs. Allt går inte att förklara. Dels är tillvaron en integrerad väv där allt hör samman och där också små förändringar påverkar helheten. Guds handlande sker med de restriktioner universum bär på vad gäller fritt handlande, och det går aldrig att identifiera eller skilja från det som sker av slump eller till synes nödvändighet. Gud kan därför aldrig användas som en naturvetenskaplig förklaring, men detta betyder inte att det inte finns utrymme för gudomligt handlande. Ward värjer sig frenetiskt mot

att associeras med ett ”God of the gaps”-tänkande. Men samtidigt är det viktigt för honom att visa på ”luckorna” i en naturvetenskapligt tolkad världsbild.

Ward är som bäst i den första delen av boken. Där är frågeställningen öppen och han tycks söka svar på frågan hur man ska förstå kristen gudstro i en evolutionens värld. I den andra delen av boken blir Wards egen teologiska profil mera tydlig. Han beskriver sig själv som ”born-again”-kristen, alltså evangelikal i någon ganska vid mening. I förordet skriver han också att han hade ett manus på boken färdigt redan på 1990-talet men att den då aldrig blev publicerad. Nu vänder han sig emot några av de ståndpunkter han intog i den tidigare versionen. Och det handlar om att han blivit mera ”klassisk” i sin tolkning. Så är det också tydligt i bokens andra del, att författaren snarast frågar sig hur en traditionellt uppfattad kristendoms-tolkning låter sig förenas med ett bejakande av evolutionen i vid bemärkelse, alltså en annorlunda frågeställning i förhållande till den som enligt min läsning präglar den förra delen. Detta gör inte läsningen ointressant, snarare tvärtom. Men den utmanar läsaren att inte låta den kritiska blicken slappna av. Ward behandlar försyn, bön och mirakeltro, men också religionsjämförelser, relationen mellan gudomligt och mänskligt i dogmbildningen, historiesyn och bibel-tolkning samt evighetsperspektivet. På alla fält tillämpas den grundsyn som präglar bokens första del. Men när det kommer till ett val, ett slags trons spräng, så landar författaren alltid i en traditionell hållning. Å ena sidan är allt tolkning genom människors förnuft, känslor och tankar. Men å andra sidan blir ändå Gud ett identifierbart subjekt i dessa tolkningar genom traditionens inflytande. Även om det inte finns ett otolkat förflutet, så kan vi aldrig undvika att tillhöra ett tolkningssammanhang, en tradition. Och att tillhöra ett sådant sammanhang, en trosgemenskap, är för Ward liktydigt med att bejaka den grundläggande sanningshalten i de bibliska vittnesbörden och den tolkning av dessa som den efterföljande traditionen omfattat. Och plötsligt känns det som om all den djupa kunskap författaren har i evolutionens sammanhang inte har någon större inverkan på tros- och traditionstolkningen. På den punkten kan man ju ha olika uppfattning. Men Keith Wards bok är både mycket läsvärd och lärorik för den som är intresserad av hermeneutik och relationen mellan naturvetenskap och teologi.

K.G. Hammar
Gästprofessor, Lund

P. Fridlund, C. Stenvik, L. Kaennel (red.): *Plural Voices – Intradisciplinary perspectives on interreligious issues* (Leuven: Peeters, 2009). 247 sid.

Skilda religiösa traditioner och personer möts på många olika sätt. Att analysera formerna och förutsättningarna för och konsekvenserna av dessa möten

är en viktig forskningsuppgift. Enligt redaktörerna till en nyutkommen antologi, *Plural Voices – Intradisciplinary perspectives on interreligious issues*, ger vår tids globalisering, med ökad och ibland påtvingad kontakt mellan olika religioner, ytterligare relevans åt frågor om olika religioners sätt att möta varandra. I boken ger 14 olika författare från bland annat religionsfilosofi, etik, religionsteologi och systematisk teologi sin syn på olika aspekter av detta. Boken är resultatet av ett samarbete mellan Lunds universitet och olika universitet i Frankrike och Schweiz.

Boken är indelad i tre delar ("Paths", "Presuppositions" och "Possibilities"). I den första delen diskuteras olika sätt att förstå och hantera religiös mångfald. I den andra diskuteras villkor och förutsättningar för dialog och i den sista delen behandlas frågan om hur religionsmöten och religioners dialog med varandra kan främjas och utvecklas till det bättre.

Vissa bidrag analyserar religionsmöten utifrån en viss politisk-historisk bakgrund och utveckling. Anne-Christine Hornborgs noggranna och detaljrika bidrag behandlar katolskt inflytande på Mi'kmaq-indianernas religiösa traditioner under 1600-talet och idag. David Kerr, (1945-2008), till vars minne boken också är dedikerad, beskriver hur den politiska och konkreta situationen för kristna tänkare i Sudan, Pakistan och Palestina har format deras förståelse av förhållandet mellan kristendom och islam, på ett sätt som skiljer sig från hur "västliga" kristna tänkare i allmänhet uppfattar förhållandet. Elisabeth Gerle belyser hur politiska faktorer och filosofiska tanke-system sedan upplysningen har format dagens ibland konfliktfyllda relationer mellan Europas stater och religiösa grupper, vilket främst exemplifieras utifrån den franska statens syn på religiösa symboler i det offentliga rummet. Gerle levererar insiktsfulla analyser och jag hade gärna sett en fortsatt diskussion av hur värden som rättvisa, identitet och frihet, som är centrala för vår förståelse av religionsfriheten, tolkas på olika sätt inom olika kulturer och tanke-system.

Föga förvånade är frågor om religionsdialogens vara och böra i fokus i flera bidrag. I Christina Hofmann Runquists Buber-inspirerade bidrag framhålls vikten av att se "den andra" som en egen person. För mycket kulturell hänsyn kan innebära en homogenisering av personer inom en viss kultur och att de upphör att betraktas som unika individer. Hans-Christoph Askani ställer sig samtidigt kritisk till att tillämpa Bubers "jag-du-filosofi" på religionsdialog, bland annat därför att det är otidligt vem som ska representera en viss religion och om anhängare av en viss religion är beredda att revidera sin tro, en möjlighet som ingår i Bubers dialogbegrepp. Aasulv Lande delar Askanis farhåga att krav eller förväntningar på personlig förändring via religionsdialog kan komma i konflikt med idén att dialogen ska vara öppen. Han menar dock att risken för konflikt blir mindre om syftet med religionsdialogen är sanningssökande istället för föränd-

ring. Personligen har jag dock lite svårt att se skillnaden: att nå sanning eller fördjupad kunskap borde väl innebära någon slags förändring. Appelros uppmärksammar det sorgliga men viktiga faktumet att kvinnors närvaro eller religiösa erfarenheter sällan efterfrågas i religionsdialogsammanhang och argumenterar för att de villkor som en sund religionsdialog bör anses uppfylla tyvärr saknar ett tydligt genusmedvetande. Frågan om religionsdialogens villkor och utformning är det som förenar de flesta bidragen och det är här som antologin blir mest givande genom att presentera olika och ofta insiktsfulla tankegångar om ett och samma ämne.

Lucie Kaennel fångar dock på ett mycket skickligt sätt det teologiska och historiska förhållandet mellan judendom och kristendom utifrån dialektiken mellan "det samma" och "det annorlunda", "det universella" och "det partikulära" m.m., och har författat ett av de enskilt mest intressanta bidragen i boken. Relationen mellan kristendom och judendom är också i fokus i Jesper Svartviks bidrag. Traditionell kristologi har enligt Svartvik haft en anti-judisk ton och han diskuterar hur ett holistiskt perspektiv, som i större utsträckning framhåller alla delar av Jesus liv, lära och död framför en ensidig fokusering på en av aspekterna, kan utgöra en bättre grund för religionsdialog mellan judar och kristna.

I flera bidrag, men kanske tydligast i Marc Boss och Catharina Stenqvists texter kommer frågan om villkoren och förutsättningarna för att förstå varandra upp. Kan man *förstå* och *bevara* en persons eller traditions olikheter på en och samma gång? Eller kräver förståelsen att den andra införlivas i den egna referensramen? Stenqvist argumenterar för att "gränssituationer" – så som kärlek, födelse eller död – är oundvikliga och gemensamma för alla människor oberoende av tradition och därför kan utgöra en bas för dialog mellan olika religioner. I ljuset av Macintyres ambition att klargöra hur en tradition i "epistemologisk kris" kan vara beroende av en annan tradition, samt Donald Davidsons berömda kritik av inkommensurabilitet mellan olika begreppsscheman, önskar Boss vidare nyansera och utveckla kontextbegreppet. Ambitionen är viktig då "kontext" har blivit ett begrepp som används alltför lättvindigt i många sammanhang. Boss väljer att följa Macintyres tanke att man kan förstå en viss tradition eller kontext (ett begreppsschema) utan att behöva översätta den till den egna. Detta är tänkt att visa på det felaktiga i Davidsons kritik av inkommensurabilitet mellan olika begreppsscheman. Detta är en viktig tanke, men det är enligt min uppfattning oklart om Davidson är omedveten om eller motsätter sig grunden för denna kritik.

Avslutningsvis, ibland behöver man bli påmind om hur komplex och mångfacetterad den religiösa verkligheten är och på hur många olika sätt den kan studeras. Redaktörerna framhåller variationen i perspektiv som avsiktlig och nödvändig för att göra rättvisa åt

den pluralism som kännetecknar vår samtid. Personligen hade jag dock uppskattat en något snävare tematik, som hade ökat möjligheten att jämföra fler författares syn på en och samma fråga. Flera bidrag håller dock hög kvalitet och som enskilda bidrag är bland annat Kaennels, Svartviks och Appelros väl värda att läsa bortom bokens tematik.

Thord Svensson
Doktorand, Lund

Mattias Martinson: *Katedralen mitt i staden: om ateism och teologi* (Lund: Arcus förlag, 2010). 304 s.

Jag har svårt att tro att särskilt många av STK:s läsare har lyckats missa den diskussion som i dagsläget förs om religion och dess roll i dagens samhälle. Jag har lika svårt att tro att tidskriftens läsare har missat den stridslystnad med vilken den bedrivs. Den ”nya ateismens” ihärdiga anfall på religion leds av bland andra Michel Onfray, Richard Dawkins, och Christopher Hitchens, kanske mest känd för sin konstruktivt betitlade bok *God is Not Great: How Religion Poisons Everything*, och – på hemmaplan – av Humanisternas ledare Christer Sturmark.

Uppsalateologen Mattias Martinsons *Katedralen mitt i staden* kan utan svårighet ses som ett ytterligare inlägg i samma tvist, med en tydlig skillnad: boken kan läsas som ett faktiskt *debattinlägg* och inte, som så mycket annan litteratur, som ett aggressivt tillrättavisande av dem som inte vet bättre än att falla offer för sin egen svaghet, godtrogenhet, eller idioti.

Boken har två huvudavsnitt som går under rubrikerna ”Ateism” och ”Teologi”. I det första tacklar Martinson sakligt bland annat tendenser inom samtida ateism som den av Onfray exemplifierade ”mest ogerade selektivitet man kan föreställa sig” (89), den bristande saklighet och intellektuella våldsamhet som präglar debatten, och den svenska humanismens onekligen religionslika karaktär. Men kritiken sker inte enbart i en riktning. Svensk teologisk forskning till exempel, menar Martinson, besitter en stark tendens att driva sin ”vilja till sanning”, att diskursivt skapa en Luther värd att upphöjas långt över såväl sin samtids teologer som de som kommit därefter, och därefter bibehålla denna hegemoniska ordning med alla medel.

Trots att tankegångarna överlag tycks välutvecklade är det stundvis svårt att följa med författaren och se vad hans mål kan tänkas vara. Kritiken tycks driva från pol till pol under läsningens gång. Vid ett par tillfällen faller han tillbaka på den typ av ”knock-out”-argumentation han själv kritiserar, som när han till exempel påpekar att bilden av ”Luther på axeln” i sig är ett genuint uttryck för svensk lutherdom, den svenska akademiska teologins lutherskt ”snedvridna” tillskrivande av denna moralistiska bild på Calvin till trots. ”Vad skulle det annars vara ett uttryck för?” frågar sig Martinson (222): ”en underjordisk svensk cal-

vinism? Knappast!” Dogmatism och ortodoxi är inte, för Martinson, teologins vägar till salighet.

Samtidigt är det striktare vetenskapliga perspektivet uppenbarligen också otillräckligt. På s. 172 skriver han att “[i] naturvetenskapliga laboratorier är man bara vetenskapsman, på teologiska fakulteten är man både teolog och religionsvetare”, som om ”teolog” vore ett skällsord. Med en nästintill beklagande ton tecknar han en bild av universitetsteologin som befriad från sitt djupare innehåll, som endast en ceremoniell kvarleva från en tid då kunskapsproduktionen tjänade kyrkan – i skarp kontrast till dagens vetenskapliga klimat, där uppriktiga bejakanden av tro är otillåtna och den teologiska kunskapsproduktionen ”måste tjäna den sekulära akademins strängt ickekyrkliga syften” (176).

Det tycks i Martinsons framställning som om de båda – ateism och teologi – uttrycker sig i monolog snarare än i dialog med sin uppfattade motpol. I motsats till dessa självbilder menar Martinson att religionens återkomst och ateismens uppsving är fenomen baserade i samma, i grunden kristna, kultur – teologin längtar inte tillbaka till medeltidens glansdagar och ateismen är inte en ny Uppllysning. Vad som så ofta framställs som motpoler är kanske i själva verket inte så väsensskilda som vid första anblicken kan tyckas. Ett återkommande spår i Martinsons argumentation är just att de uppfattade skillnaderna mellan teologi och ateism leder till ett ständigt återuppfinnande av hjulet. I sin vägran att tala med teologins språk presenterar religionskritiker problemkomplex som sedan länge är kända på teologins fält. Inte heller kan teologi gynnsamt bedrivas utanför sin egen samtidskontext i termer av evigt given sanning.

Martinson har uppenbart en agenda bakom sitt författande. Han vill varken ställa sig bakom dem som hävdar religionens ondska eller bedriva en transcendent teologi som söker nåd ”ovanifrån” – när blicken mot bokens slut faller på Jonas Gardells bibelläsning blir det tydligt att Martinson menar att det inte går att läsa kristendomens centrala skrift som uppenbarad sanning utan bara som en text som efter (historisk-) kritisk granskning kan hjälpa individen att skapa mening i sitt liv. Ingen av monologerna duger för Martinson – för honom tycks lösningen finnas någonstans i gränslandet mellan ateism och teologi, i en postkristen immanens.

Jag läser Martinsons bok med en religionshistorikers ögon, och inte som teologiskt eller religionsfilosofiskt skolad. Trots detta finner jag inga större svårigheter att följa med i resonemangen. Få begrepp tas för givna, och där jag som ”oinvigd” känner att en förklaring hade varit behjälplig blir jag också oftast försedd med vad jag behöver för att fortsätta läsningen. Därmed inte sagt att det är en lättläst bok, även om den är välskriven och genomtänkt i sin presentation. Tvärtom är Martinsons resonemang stundom väldigt invecklat. Detta är inte ett populärvetenskapligt de-