

I tredje och fjärde kapitlet går Weigel vidare med att se på två olika argument för enkelhet som grundar sig i den metafysiska bakgrund han målat upp. Först (i kapitel tre) tar han upp Gud som ren aktualitet (*actus purus*) och sedan (i kapitel fyra) som identisk med sig själv, dvs. påståendet att Guds essens är identisk med hans existens (*Deus est suum esse*). Dessa två argument leder vidare till femte kapitlets diskussion om vad Thomas menar med att Gud är absolut enkel (*omnio simplex*), d.v.s. att det inte finns någon form av sammansättning i hans väsen. I det sista kapitlet behandlar Weigel ett område som till synes torde vara problematiskt för gudomlig enkelhet, nämligen semantiken: svårigheten att tala om en enkel Gud. Weigel menar att vi har mycket att lära oss av Thomas i detta avseende och att diskussionen om enkelhet borde ta en ny inriktning.

Låt mig ta upp en punkt för diskussion. Den har att göra med en viss förståelse av begreppet "existens" eller "vara" (*esse*). Under den analytiska filosofins framväxt uppkom en ny teori om existens inom den formella logiken. En del tänker sig i ljuset av denna att existens eller vara hos Thomas är ett slags egenskap i predikativ betydelse men inte om ting utan om andra begrepp och egenskaper. När dessa uttolkare läser vissa texter av Thomas som identifierar essens med existens i Gud tänker de att där finns ett implicit *a priori* ontologiskt argument för Guds existens därför att de tror att Thomas såg existens som en formell egenskap. Andra tänker sig, ungefär som Immanuel Kant, att existens varken predicerar eller lägger något innehållsligt – *quidditas*, som Thomas skulle sagt – till subjektet i satsen "Gud är sitt vara". Existens är helt enkelt "för tunt" för att vara något som kan prediceras om Gud (Christopher Huges, s. 146). Weigel visar att ingetdera är fallet med Thomas (se främst ss. 62-7; 73 f.; 78-81; 146 ff.). Thomas menar att existens inte är ett tomt begrepp utan kan prediceras om Gud utan att bli en formell egenskap. Detta reflekterar en betydande skillnad mellan medeltida logik och analytisk filosofi (efter Frege och Russell): den förra disciplinen knöt existensåtaganden till den affirmativa kopulan, den senare till kvantifikationsvariabeln "x". Det fanns en större flexibilitet i hur existens fungerade semantiskt under medeltiden (ss. 68-78). T.ex. kan imaginära och verkliga objekt omtalas som existerande utan att man hamnar i samma problem som Russell tänkte sig att den (icke-existerande) hårfattige kungen av Frankrike gjorde. Därmed är existenspredikationerna i satserna "Fågeln Fenix existerar", som existerar i intellektet, "Barak Obama existerar", som existerar både i och utanför intellektet, varken tautologa eller meningslösa. Existens är en metafysisk komponent. "Vara" hos ett ting kvalificeras i termer av dess aktualitet. Vad denna aktualitet består i är olika för olika ting. (Därför är inte existens ett univokt begrepp utan analogt.) Aktualitet har att göra med ett tings fulländning. Det finns så att säga mer eller

mindre fulländade ting. Ett imaginärt ting, som fågeln Fenix, har aktualitet blott i intellektet. Termen "Fenix" står för (*supponit pro*) ett mentalt innehåll; "Barak Obama" står både för det ting som är Barak Obama och för detta ting i intellektet. Att säga att Barak Obama har en större aktualitet än fågeln Fenix är alltså att säga att han är verkligare och mer kausalt självständig än Fenix. Att predicera existens om Gud är att säga att Gud inte kan bli mer verklig eller kausalt självständig. Ett skapat och begränsat ting har en lägre grad av fulländning, är mindre kausalt självständigt; det är vara i begränsad form så att säga. Weigel förklarar att existens som aktualitet inte bara talar om ett ontologiskt oberoende utan "ett tillstånd av överflödande dynamisk perfektion" (s. 116) i det att det gudomliga varat kan ge existens till allt annat, i de olika former som tar sig uttryck i skapelsen, utan att förlora vara själv. Att predicera existens hör ihop med Thomas förklaringsteori – dvs. att påstå att Gud är självexisterande är inte ett ontologiskt bevis utan en tillämpning av en generell förklaringsteori: Gud är den yttersta förklaringen av allting annat än sig själv (ss. 114-29). Summa summarum, existens är knappast ett tunt begrepp för Thomas.

Jag anbefaller denna till ton och koncisa stil föredömligt frejdiga bok eftersom den går i närkamp med de relevanta texterna hos Thomas.

Stefan Lindholm
Doktorand, Stavanger

John D. Caputo: *Philosophy and Theology* (Nashville: Abingdon Press, 2006), 84 sid.

John D. Caputo (f. 1940) är sedan 2004 Thomas J. Watson Professor of Humanities vid Syracuse University. Innan dess undervisade han vid det katolska Villanova University i Pennsylvania sedan 1968. Mycket av hans forskning och publikationer fokuserar på samtida kontinental filosofi: hermeneutik, fenomenologi, dekonstruktion och speciellt deras förhållande till teologi. Hans produktion är mycket omfattande och hans teologiska tänkande har blivit föremål för flera studier.

I sin föregående bok *The Weakness of God: A Theology of the Event* (2006) presenterar han sitt teologiska reflekterande, som han kallar "weak theology". Det grundar sig på en omtolkning av det traditionella guds-begreppet, som ersatts av tanken på "the weakness of God", vilket kommer nära en deistisk uppfattning, där Gud aldrig ingriper i naturens lagar. Han talar istället om Gud som "an unconditional claim without force". Hans teologi får därmed en starkt etisk slagsida.

Hans lilla bok *Philosophy and Theology*, som består av en inledning och åtta kapitel, har höjts till skyarna av liberala katolska recensenter. Caputo för fram tesen att

teologer och filosofer försökt besvara samma frågor, men att de närmat sig dem från olika håll och utifrån olika förutsättningar. Han förknippar teologernas verksamhet med tro (*faith*) och filosofernas med förnuft (*reason*). Han föreslår en definition av teologi som ”the place where a community of faith does its thinking, examining, clarifying, conceptualizing, and updating the common faith over the course of its history” (s. 4). Filosoferna, däremot, har gärna velat se sig själva som mera oberoende av en speciell tradition och att deras spekulationer helt och hållet grundar sig på förnuftiga slutsatser av allmängiltiga iakttagelser.

Caputo delar upp historien i tre epoker: förmodern, modern och postmodern. Under den förmoderna perioden är det inte lätt att skilja på filosofer och teologer, eftersom i stort sett alla som hade möjlighet att läsa och studera på ett eller annat sätt var knutna till den institutionaliserade religionen. Den moderna perioden inträder i och med upplysningen (och det är först nu vi kan tala om renodlade ateister, enligt Caputo). Perioden avslutas med Nietzsche och en ny era tar sin början. Men det var först i mitten av 1900-talet som ifrågasättandet av ”metaberättelser” blev vanligt bland humanister, teologer och även en del naturvetare; inget perspektiv eller teori kunde längre göra anspråk på absolut sanning.

Caputo menar att gränsen mellan tro och förnuft har luckrats upp under den postmoderna epokens utveckling. Han går till och med så långt att han säger att distinktionen mellan filosofi och teologi kan dras mellan ”two kinds of faith”, varmed han menar två slags ”seeing as” (s. 57). Caputo stöder här sitt resonemang på den senare Wittgensteins teori om olika slags språkspel. Liksom många andra moderna teologer försöker han på detta sätt undvika konflikten mellan ett vetenskapligt betraktelsesätt av världen och ett religiöst. Eftersom det rör sig om två olika språkspel som båda ytterst vilar på i strikt bemärkelse obevisbara antaganden är den ena språkspelen inte bättre än det andra. Själv tycker jag också att det kan ligga en poäng i detta toleranta synsätt, som dock innebär att traditionellt sett centrala religiösa trosföreställningar (som skapelsen, syndafallet, Jesu uppståndelse, etc.) inte längre kan tolkas bokstavligt.

Stefan Andersson
FD, Sävsjö

Tomas Appelqvist: *Bönen i den helige Andes tempel. Människosyn och kyrkosyn i Martin Luthers böneteologi* (Skellefteå: Artos förlag, 2009). 316 sid.

Äntligen tycks Lutherforskningen och forskningen i luthersk teologi ta ny fart i Sverige. Ett av tecknen på detta är att Tomas Appelqvist ger oss den första svenska dok-

torsavhandlingen om Luthers teologi sedan Carl-Axel Aurelius avhandling 1983.

Appelqvist gör i sin avhandling en analys av bönen teologi hos Luther. Han konstaterar i inledningen av sitt arbete att det inte handlar om att finna någon separat teologi rörande bönen. Det rör sig snarare om en analys av Luthers teologiska helhetsförståelse sedd genom hans utsagor om bönen. Genom att välja bönen ges en bild av Luthers teologi när han inte framträder som kontrovers-teolog.

I sin avhandling arbetar Appelqvist främst med det kateketiska materialet i Luthers skrifter (kapitel 2) som primärt är en undervisning för ”barn och enkla människor”. Här gör Appelqvist sitt ”längdsnitt”, där han följer Luthers böneteologiska utveckling. Detta kompletteras med ett ”tvärsnitt” genom studier av några av Luthers psaltarutläggningar (kapitel 3) för att fördjupa bilden av Luthers böneteologi. Genom det valda arbets-sättet använder Appelqvist sig av grepp hämtade från Carl-Axel Aurelius avhandling. Tvärsnittet används dock av Appelqvist endast i en begränsad omfattning och snarast för att söka fördjupa och precisera några av resultaten från analysen av det kateketiska materialet. Det får mindre rollen av att befästa och visa på allmängiltigheten i slutsatserna från analysen av materialet i längdsnittet jämfört med Aurelius sätt att arbeta.

Den tes som Appelqvist driver är att en central punkt i Luthers böneteologi handlar om att hålla Dekalogens bud och att detta får konsekvenser för både människosyn och kyrkosyn.

I sin forskningsöversikt gör Appelqvist en pedagogisk indelning av forskningen kring Luthers böneteologi i fyra modeller, som delvis även kan sägas utgöra olika stadier i Lutherforskningen. Den första modellen domineras av tyska forskare som relaterar bönen till människan som syndare och rättfärdig. Den andra modellen betonar, i viss polemik mot den första modellen, skapelsetrons betydelse för bönen. Här lyfts bland annat arbeten av Gustaf Wingren och Gunnar Wertelius fram. Den tredje modellen gör ytterligare en korrigering av bönen teologi och betonar ecklesiologins betydelse. Carl-Axel Aurelius, Vilmos Vajta och Bernice Sundqvist nämns som exempel på teologer som står för denna tolkning. Till dessa fogar Appelqvist en fjärde modell som är mer svärfångad, vilket inte är förvånande med tanke på att han här för samman företrädare för den nya finska Lutherforskningen med Birgit Stolt och forskare inriktade mot nutida luthersk teologi som undertecknad, samt använder sig av konstruktiva nutida teologer som Robert W. Jensen och Wolfhart Pannenberg. Här finns ingen sammanhållen ”skola”. Kännetecknande är dock att man söker beskriva tron som en sammanhållen helhet som bryter igenom trosartiklarna. I denna fjärde modell finns även en kritik mot modernitetens inflytande i teologin. Den finska Lutherforskningen spelar i denna spretiga