

detta är den bevisbörda som Ratzinger drar på sig. Men här blir Ratzinger, föga förvånande, svaret skyldig.

Habermas är mera modest när det gäller den mänskliga förnuftsformågan. Även om Habermas är agnostiker och menar sig vara religiöst omusikalisk, uppvisar hans religionsfilosofiska tänkande likafullt en protestantisk influens. Detta visar sig inte minst i att hans främsta inspirationskällor i detta sammanhang är Kant och Kierkegaard. Habermas hävdar i Kants efterföljd att kunskap om metafysiska och religiösa frågor ligger bortom det vetbaras gräns. Det enda som strängt talat är möjligt att rättfärdiga epistemiskt, dvs. att tala om i termer av sant och falskt, är faktapåståenden. I likhet med Kierkegaard hävdar Habermas att den religiösa erfarenheten är främmande för det mänskliga förnuftet. Häri ligger i själva verket den gudomliga uppenbarelsens styrka. Det är bara på detta sätt som uppenbarelsen kan tjäna som ett korrektiv till det sekulära förnuftets självtillräcklighet. För att tron och uppenbarelsen ska utgöra ett korrektiv till förnuftet måste den förbli "en kognitivt oacceptabel utmaning". I och med att Habermas upprättat en boskillnad mellan tro och förnuft utesluter han samtidigt möjligheten av en rationell reflektion över tron. Enligt Habermas utgör tron en bergfast visshet, som den troende aldrig ifrågasätter. Det blir därmed svårt att befria sig från tanken att det finns något rumphugget över Habermas trosbegrepp. Vilken troende har inte någon gång tvivlat och rest intellektuella invändningar mot sin egen tro? Detta förefaller dock vara omöjligt enligt Habermas.

Här står vi alltså inför två helt olika sätt att se på förnuftets möjlighet att vinna en kunskap om Gud som är oberoende av uppenbarelsen: en magnifik tilltro till den mänskliga förnuftsformågan resp. en kapitulation. Dessa slutsatser passar också väl in i delar av den katolska resp. protestantiska tanketraditionen. Lyckligtvis är det inte en recensents uppgift att träffa valet mellan dessa båda. Helt utan besked är jag dock inte: Den som vill fundera vidare över dessa frågor bör läsa Jonssons instruktiva bok i ämnet.

Henrik Lundberg
FD, Örebro

Timothy J. Wengert (red): *The Pastoral Luther – Essays on Martin Luther's Practical Theology* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009). 380 sid.

Det stora amerikanska intresset för Martin Luther kommer till klart uttryck i den här boken. Med titeln vill utgivaren betona att Luther mer än något annat var herde för sin församling i Wittenberg och att ambitionen är att belysa den praktisk-pastoral sidan av Luthers reforma-

tionsprojekt. Vid sidan av utgivarens inledning består boken av totalt sjutton olika uppsatser, systematiserade under fem olika rubriker: "The theological heart of the pastor", "Preaching the living word", "The teaching ministry", "The pastor and the people's piety" och "The pastor in the world". Medförfattarna är verksamma vid en lång rad nordamerikanska universitet. Därutöver är tre bidrag skrivna av tyska Lutherforskare.

Det första avsnittet består av en längre uppsats, "Luther on the Theology of the Cross", skriven av Robert Kolb. Kolbs tes är att det tydliga sätt på vilket Kristi kors för Martin Luther var hela den kristna teologins centrum blev delvis missförstått redan under slutet av 1500-talet. För Luther var korsteologin ett helhetsgrepp som omfamnade alla bibliska sanningar och bidrog till deras rätta förståelse. I flera dogmatiska verk präglade av *loci*-metoden riktades däremot uppmärksamheten under läropunkten "kors" ensidigt mot människors lidande, samtidigt som Guds lidande på korset föll bort.

Den del av boken som handlar om predikan består av tre uppsatser med olika infallsvinklar. Den teoretiskt mest intressanta är skriven av Vitor Westhelle och har rubriken "Communication and the Transgression of Language in Martin Luther". Utifrån Luthers förståelse av den kristologiska läran om *communicatio idiomatum* (egenskapernas meddelelse) argumenteras övertygande för att Luthers förståelse av språket kan betraktas som en syntes mellan å ena sidan den existentiella syn på språket som Gerhard Ebeling företrädde (tydligast i början av sin akademiska gärning) och å andra sidan George Lindbecks kulturlingvistiska analys, i vilken språklig mening bygger på följsamhet mot vissa på förhand givna regler.

Bokens tredje huvuddel ägnas åt katekesen och Luthers syn på undervisning. Eftersom Luther så starkt betonade det allmänna prästadömet aktualiserade hans reformationsiver behovet av skolor och en förnyad akademisk diskussion om pedagogik. Ett viktigt mål var att den kristna människan skulle få de medel som hon behövde för att kunna leva i sin kallelse och på så sätt hjälpa sina medmänniskor och samtidigt behaga Gud. Efter den inledande uppsatsen om Luthers allmänna syn på utbildning ägnas en uppsats åt var och en av katekesens huvuddelar samt åt den enskilda avlösningen.

Under rubriken "The pastor and the people's piety" presenteras en rad uppsatser, vilka bland annat tar upp Luthers syn på jungfru Maria, musik och användningen av bilder. Mickey L. Mattox diskuterar Luthers syn på kvinnors roll i kyrkan och konstaterar att Luther ofta ses som en inspirationskälla av såväl traditionella som progressiva riktningar inom teologin. Han hävdar att det äger rum en viktig accentförskjutning i samband med att Luther gifte sig år 1525. I början av sitt liv betonade Luther att en hierarki i förhållandet mellan man och kvinna var Guds avsikt redan före syndafallet. När han

senare utvecklar sitt tänkande om de tre stånden blir bilden mer komplicerad eftersom han då ofta lyfter fram hur jungfru Maria och flera kvinnor i GT har fungerat som andliga vägledare. Mattox lyckas väl med sin ambition att föra en allsidig diskussion kring Luthers yttranden om kvinnans ställning. Tyvärr lyckas Mattox inte förklara hur dessa spänningar skulle kunna lösas och hans slutsatser blir därför mycket allmänt hållna.

Boken avslutas med två uppsatser på temat "The pastor in the world". Dorothea Wendebourg skildrar i sitt bidrag, "Luther on Monasticism", hur Luther önskade föra ut det goda i klosterlivet till hela samhället. Exempel på detta är Luthers dagliga morgon- och aftonböner samt bildspråket i hans psalmer, som ofta är hämtat från Psaltaren. Luther hade kontakt med ett antal reformerade kloster och önskade att dessa skulle få möjlighet att leva vidare. Slutligen diskuterar James M. Estes det för vår tid märkliga förhållandet att Luther vände sig till den världsliga överheten när han ville föra ut sitt reformationsprojekt. Estes tes är att kyrkan alltid behåller sin integritet, men att de enskilda kristna som oftast är mest lämpade att kalla samman ett kyrkligt koncilium är de världsliga maktavarna.

Bortsett från att man skulle önska någon artikel om gudstjänstens liturgiska utformning kan vi konstatera att boken tar upp stora och viktiga delar av Luthers pastorala verksamhet. I den meningen lyckas den uppfylla sitt syfte. Däremot riskerar läsare som studerar boken i syfte att få konkreta pastorala tips att bli besviken. Detta bottnar i att de flesta författare väljer att lägga stor vikt vid de ofta outtalade och spänningsfyllda teoretiska principerna bakom Luthers pastoralteologi, snarare än dess praktiska utformning. Troligen hade flera av uppsatserna vunnit på att primärt gripa sig an ett praktiskt pastoralt problem, för att först i ett senare skede diskutera detta problem utifrån en mer generell begreppsapparat.

Med tanke på att samtliga uppsatser redan tidigare har publicerats (de flesta i *Lutheran Quarterly*) skulle boken ha behövt ett något mer omfattande redaktionellt arbete utöver den i och för sig intresseväckande inledning som Timothy Wengert har författat. Samtidigt finns det många värdefulla trådar i det rika materialet, som ofta rör sig i gränslandet mellan praktisk och systematisk teologi. I bokens inledning konstaterar utgivaren med rätta att detta gränsland förtjänar större uppmärksamhet, både i allmänhet och vad gäller Martin Luther i synnerhet. Kanske hade en kortare analys i slutet av boken kunnat hjälpa läsarna att tänka vidare kring de slutsatser som förs fram i de olika uppsatserna.

Tomas Appelqvist
TD, Lund

Paul D. Murray (red.): *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning. Exploring the Way for Contemporary Ecumenism* (Oxford UP, 2008). 534 sid.

Vad beror den ekumeniska lågkonjunkturen på – att samfundstrohet inte längre är viktig för människor, eller att många samtal nu kommit så långt att nästa steg blir "farligt"? Vad man än svarar är det tydligt att ekumenik inte längre är teori reserverad för specialister och konferenslejon, utan handlar om ett samspel mellan teologi och det levda kyrkolivet: ekumenisk metod handlar om hjärteblod, om spiritualitet.

Under några årtionden har "reception" varit ekumeniskt nyckelord. I denna digra konferensvolym (Durham 2006, med Walter Kasper som huvudattraktion) bearbetar ett trettiotal i huvudsak romersk-katolska teologer den mer specifika idén *Receptive Ecumenism* (RE): tanken att varje kyrklig tradition har gåvor att ge och att ta emot. RE är att lära *av* andra – och naturligtvis, men i andra hand, att lära *ut* till andra.

Frågor om magisterium och eukaristisk ecklesiologi är viktiga i boken, då katolsk officiell ekumenik främst är inriktad på ortodoxin. Andrew Louth (ortodox) diskuterar sålunda synodalitet och sobornost, och lika intressant är Paul McPartlans bidrag om eukaristisk ecklesiologi i ortodox (Zizioulas) och katolsk tappning.

Men precis samma frågeställningar har bäring fr.a. på den katolsk-anglikanska dialogen (ARCIC och IARC-CUM). Rom har sett den anglikanska gemenskapen, episkopalt uppbyggd, som innehavare av en nyckelroll i det ibland ganska lågtempererade katolsk-evangeliska samtalet, och den anglikanska kyrkan har betraktat sig som en *via media* och ofta menat sig i relation till Rom ha samma historiska legitimitet som de ortodoxa. Mary Tanners genomgång av de metoder som varit aktuella i olika faser av detta samspel är elegant och instruktiv – men med slutsatsen att egentligen blev det aldrig ett verkligt utbyte av gåvor.

Det är nämligen också viktigt var gåvor man ger hamnar: Michael Root (ELCA) påpekar att gåvan kan vara en "död mus" (s. 146) – dvs. något som bara skapar svårigheter för det mottagande samfundet. Kanske är det t.o.m. så att givaren menar sig "ha rätt" och vill plantera sin idé hos mottagaren – och det är ju inte avsikten med RE.

Att gåvan oavsiktligt kan bli en död mus pekar på att RE-metoden har ett systemproblem, som boken inte tar upp: När ett samfund tar emot något av ett annat – en spiritualitet, en praxis – är det s.a.s. inte bara att "ta över". Samfundet är nämligen asymmetriskt, deras spiritualiteter består inte av utbytbara byggklossar. Nyheten kan få en helt annan funktion i ett sammanhang där tankevärlden är annorlunda uppbyggd. I många fall kan det naturligtvis vara så att gåvan, kanske på ett oväntat sätt, ställd i en ny kombination, blir kreativitet och har livs-