

skildras de intellektuella strömningar som präglade tiden, särskilt renässanshumanismen och det därmed sammanhängande intresset för klassiska språk och filologisk forskning. Här behandlas också tryckpressens svåröverskattade betydelse för reformationens genomslag. Det tredje kapitlet ägnas helt åt Erasmus av Rotterdam och framför allt hur hans översättargärning kom att påverka läsningen av Bibeln. I kapitel fyra diskuteras frågor rörande bland annat förhållandet mellan Skrift och tradition, och Skriftens klarhet och inspiration. Kapitel fem och sex fokuserar på Martin Luther och rymmer även ett avsnitt om Philipp Melancthon. I det elegant disponerade sjunde kapitlet skildras reformationen som en geografisk och kronologisk resa längs floden Rhen. Resan börjar med *Det gemensamma livets bröder* i Nederländerna och slutar i de schweiziska alperna med Zwingli och Calvin, som sedan är huvudpersoner i det åttonde och sista kapitlet som handlar om reformatorisk predikan.

George ger läsaren en överblick av reformationen som helhet utan att någonsin släppa bokens kärna, Bibelns betydelse för reformationen, ur sikte. Två centrala aspekter löper genom framställningen. Den första gäller förhållandet mellan Skrift och tradition. George betonar att Luther inte ställde Skriften mot traditionen, utan själv argumenterade utifrån en tradition som löpte tillbaka till fornkyrkan, nämligen den tradition som gav Skriften överhöghet över annan kyrklig tradition. Den andra aspekten är hur den mycket rika tillgången på biblar på folkspråken kraftigt bidrog till reformationens stora genomslag på olika håll i Europa. Framför allt framhålls här Luthers översättning av Bibeln till tyska.

George drar nytta av de senaste rönen inom reformationsforskningen. En intressant diskussion gäller frågan om när Luther gjorde sitt så kallade reformatoriska genombrott rörande rättfärdiggörelsen. Skillnaden mellan den unge respektive den mogna Luthers teologi brukar förklaras med den ”upptäckt” eller ”upplevelse” av Romarbrevet 1:17 som ibland förlagts till åren 1513–14, eller vanligare 1518–19. George menar att vi kanske bör tänka oss två upplevelser: först ett evangeliskt uppvaknande (”an initial evangelical awakening”) åren 1513–14, under påverkan av Johann von Staupitz; sedan en teologisk upptäckt åren 1518–19, som ledde till en förändrad syn på rättfärdiggörelsen. Denna upptäckt var i sin tur inte så mycket en plötslig uppenbarelse som resultatet av ett långvarigt exegetiskt arbete, centrerat kring Luthers föreläsningar över Romarbrevet åren 1515–16, vilka därmed blev en övergångsperiod resulterande i Luthers fullt utvecklade teologi kring rättfärdiggörelsen.

Det bör nämnas att George (som är Professor of Divinity History and Doctrine vid Beeson Divinity School, Samford University, Alabama) har en mycket positiv syn på reformatorernas bibelsyn och exegetiska principer. Han ställer detta mot den hermeneutik och historisk-kritiska metod som utvecklades efter

upplysningen av bland andra Schleiermacher. Talande nog behandlas den historisk-kritiska metoden i inledningskapitlet under rubriken ”Imperialisms of the present”, medan den reformatoriska bibelsynen introduceras under rubriken ”Superior exegesis”. En hermeneutik som inte utgår ifrån att Bibeln är Guds inspirerade och auktoritativa Ord avfärdas av George. Detta bör läsaren då och då erinra sig under läsningen av Georges uppskattande skildring av reformatorernas bibelsyn.

Timothy George är en mycket god stilist. Han skriver med humor och kan leverera effektfulla ”one-liners”. Reformatorernas skiftande uppfattningar är ledigt men pregnant skildrade. Boken läses lämpligen från pärm till pärm, men kan tack vare ett person- och ett sakregister även användas mer lexikalt. Något jag saknar är en kort sammanställning av nyare reformationsforskning som utgångspunkt för vidare läsning. I övrigt finns inte mycket mer att önska av denna engagerade skildring av Bibelns betydelse för den protestantiska reformationen.

David Gudmundsson  
Doktorand, Lund

Mikael Stenmark: *Religioner i konflikt* (Stockholm: Dialogos, 2012), 192 sid.

*Religioner i konflikt* handlar hverken om konflikt eller religioner i konflikt. I stedet handler bogen om en række forskellige måder, hvorpå man kan forholde sig til mennesker med en anden religiøs tro end ens egen. Inde i bogen kan man da også finde undertitlen *Relationen mellem kristen og muslimsk tro*.

Det første kapitel opregner de seks tilgange til mødet med den andens tro, som derefter gennemgås i detaljer i de følgende kapitler. De seks tilgange er:

1. at erstatte min religion med den andens
2. at ophøre med at være religiøs
3. at holde fast ved min religion da den er den eneste rigtige religion (eksklusivisme)
4. at holde fast ved min religion da den er mere rigtig end andre religioner (inkludativisme)
5. at holde fast ved min religion selvom alle/mange/mindst to er lige rigtige (pluralisme)
6. at (for nuværende) afstå fra at tage stilling til hvilken religion jeg skal vælge

I bogens afsluttende kapitel er der dog en del relevante og interessante betragtninger om tilbøjeligheden til

konflikter, der kan opstå mellem religioner, uden at der fokuseres på konflikten som fænomen eller proces. Det gør ikke bogen uinteressant, men for læsere med interesse for den religiøse konflikts anatomi vil den være en overraskelse – heldigvis ofte en både provokerende og inspirerende overraskelse.

Bogens helt uomtvistelige styrke er, at den viser behovet for at have et nuanceret perspektiv på vore medmenneskers religion og religiøsitet. Alt for mange indlæg og fortællinger om religion i den offentlige debat viser en unuanceret og ofte ekstremistisk eller fundamentalistisk udgave af religion. Bogens fortjeneste er, at den ikke kun beskæftiger sig med de alternativer som ofte er den offentlige debats foretrukne alternativer, men også at den bliver forholdsvis hurtigt færdig med disse og dernæst fordyber sig i de resterende alternativer. Derudover er der en god diskussion af en principielt vigtig skelnen mellem forskellige forståelse af religioners sandhedspræntioner, nemlig at en religion kan være den sande/rette i henholdsvis en kundskabsmæssig, en soteriologisk og en etisk forstand. Om den skelnen også genfindes hos den enkelte troende er et empirisk spørgsmål, men den teoretiske skelnen er interessant i sig selv.

Udover de seks alternativer argumenteres der også for en yderligere nuancering af de enkelte alternativer. I bogen skelner Stenmark for eksempel overbevisende mellem forskellige former for eksklusivisme, inklusivisme og pluralisme. På den måde tilbyder bogen en række inspirerende refleksioner over religiøse menneskers perspektiv på deres trosforestillinger og deres frelsesopfattelse, som er meget anvendelige i samtaler mellem religiøse, men også i samtaler mellem religiøse og ikke religiøse som gerne vil forstå hvad deres samtalepartners religiøsitet indebærer.

Min primære skepsis mod bogens projekt er den intellektualistiske skævvridning, der bestemmer det mulige udkomme af det religiøse møde. I mødet med den anden er det vores fornuft, vores intellekt, der skal bestemme, hvordan vi skal møde den anden. Det er for så vidt fuldt ud acceptabelt at have dette som udgangspunkt, men risikoen er, at man overser den affektive dimension af både menneskelivet og det religiøse liv, måske især i forbindelse med konflikter. Der er i Stenmarks bog ikke plads til følelser, emotioner og affekt, hvilket måske i nogen grad kan tilskrives en specifik religiøs arv, hvor den lutherske protestantisme er et eksempel på en i nogen grad intellektualiseret religion. Imidlertid træffes mange af vore beslutninger på baggrund af følelser, og i konversionsforskningen ser man ofte, at skiftet fra en religion til en anden sjældent er en beslutning truffet på baggrund af intellektuelle refleksioner, men snarere på baggrund af følelsesmæssige. En religion kan *føles* mere rigtig i sig selv, men det kan også være på baggrund af følelser for personer der tilhører den pågældende religion, som for eksempel personer der konverterer forud for et ægteskab, eller personer der oplever et kammerat-

skab med en gruppe, man ikke i udgangspunkt deler religion med. Det fremgår ikke tilstrækkeligt tydeligt at det anvendte rationalitetsbegreb kan håndtere den affektive dimension i mødet mellem mennesker med forskellig religiøsitet.

En yderligere skepsis er den tendens til essentialisering af religion, som ligger til grund for mange af de betragtninger for det religiøse møde. Der findes åbenbart nogle bestemte religioner med bestemte kendetegn og de har nogle menneskelige bærere. Det betyder også, at bogen desværre ikke beskæftiger sig med mødet mellem forskellige kristne, hvad enten det er katolikker der møder protestanter, eller protestantiske eksklusivister der møder protestantiske inklusivister, men om mødet mellem *Muslimere* og *Kristne* og det er ærgerligt, da mange af det moderne samfunds primære religiøse konflikter er mellem medlemmer af samme religion, men med forskellige opfattelser af den guddommelige autoritets rolle og indflydelse i tilværelsen, for eksempel i abort-, miljø- og bioteknologiske spørgsmål af etisk karakter.

Derudover ville det have været relevant med nogle overvejelser omkring de processer, der kendetegner skiftet mellem forskellige alternativer. Hvad kan motivere en person til at skifte fra en form for eksklusivisme til en form for inklusivisme? Stenmark angiver selv at det er svært, når han på side 158 spørger, hvordan ikke-relativister skal blive overbevist om, at de burde indtage en relativistisk holdning. Det samme gælder vel de andre måder at forholde sig til andre religioner på: hvordan skal man blive overbevist om at skifte fra inklusivisme til pluralisme eller måske endda bare fra generel eksklusivisme til restriktiv eksklusivisme? Hvordan sker disse skift og er de alle lettere end netop skiftet til relativisme?

I bogens sidste kapitel argumenterer Stenmark for vigtigheden af at være opmærksom på gradforskelle i trosvished og i anliggende (angelägenhet) – altså hvor sikker man er i sin overbevisning og hvor vigtigt et anliggende netop dette eller hint trosspørgsmål er. Her skelner Stenmark meget relevant mellem en dogmatisk og en tentativ holdning til ens egne overbevisninger om den andens religion. Han argumenterer for, at de måder man kan møde andre menneskers religion på, kan være mere eller mindre dogmatiske eller tentative. Det er ikke kun eksklusivisten der kan være dogmatisk, det kan også pluralisten. Det er et meget interessant og inspirerende kapitel, som sætter de forrige kapitler i perspektiv. Havde disse overvejelser været inkluderet i det første indledende kapitel og også anvendt på trosvisheden i forhold til ens egen religion og ikke kun til ens viden om den andens religion ville bogens argumentation stå stærkere. For eksempel bliver al relativisme afvist med henvisning til dogmatiske relativisme, mens mere tentative former for relativisme affærdiges med en henvisning til at relativisme-problematikken er mere kompliceret end hvad der er plads til i bogen. Det ville have været frugtbart at

inddrage skellet mellem den dogmatiske og tentative indstilling i hvert kapitel.

Endelig er det svært at finde ud af, hvem der er bogens målgruppe. Jeg har læst den som et normativt indlæg i den offentlige debat, som har til hensigt at argumentere for et bestemt perspektiv på mødet mellem kristendom og islam (og her vælger bogen at argumentere for inklusivismen som det foretrukne alternativ). Den er sin rolle som almen tilgængelig bog bevidst og anvender en lang række eksempler og metaforer på de religionsfilosofiske og teologiske refleksioner der gøres. Valget af disse metaforer indikerer en bevidsthed om at lette forståelsen af de filosofiske betragtninger. Omvendt er det også en filosofisk og akademisk bog, der fordrer konstant koncentration fra sin læser, og som belønner denne med en lang række meget interessante refleksioner og som på fornem vis forbereder læseren på mødet mellem kristendom og islam i det moderne, vestlige, demokratiske og pluralistiske samfund.

Henrik Reintoft Christensen,  
FD, Aarhus