

Delen om Gardells rekonstruktion av historiens Jesus rymmer många exempel där Runesson avviker från Gardell, även om det påpekas att många punkter av enighet förbigås. Olikheterna förklaras bero på två olika sätt att hantera texternas antika världsbild: Gardells väg anges vara att läsa utifrån de naturvetenskapliga landvinningar som gjorts och utifrån vad som enligt nutida världsbild är förlegat respektive möjligt, medan Runesson försöker undvika att läsa utifrån någon tids definitionsmässigt föränderliga ”facit”, för att istället låta ”vår egen världsbild utmanas av en 2000 år gammal text” (s 35), vilket ska möjliggöra nya insikter. Realianotiser får Runesson att mena att Gardell utan grund anslutit sig till hypoteser om text att evangelisterna aldrig besökt Landet eller att Jesu intåg i Jerusalem nödvändigtvis är en historiserad myt. Gardells tes att Jesus föddes i Nasaret möter mothugg: Jesus kan ha fötts i Betlehem eftersom familjen helt enkelt bodde där tills man av olika skäl kom till Nasaret; den matteiska födelseberättelsen anses passa bättre med kända fakta än den lukanska. Runesson menar att Maria kallas *jungfru*, inte på grund av en felöversättning i Septuaginta, utan som en kulturellt sett adekvat beskrivning; jungfrufödelsen är för övrigt inte det enda i bibeltexterna ”som går utöver våra normala erfarenhetsbaserade reflektioner [...] och handlar om frågor som naturvetenskaperna inte är avsedda att svara på” (s 60) och ses som potentiellt problematiska i vår tid. Den kanske tyngsta invändningen mot Gardells Jesusrekonstruktion gäller omvändelseförkunnelsen: Gardell menar att Jesus – till skillnad från Johannes döparen – inte förkunnade omvändelse, medan Runesson hävdar att texter som står sig synnerligen väl enligt gängse äkthetskriterier menar att Jesus manade människor att ändra livets inriktning. Att Gardell konstaterar att Jesus inte krävde något innan han började umgås med folk ändrar inte detta: andligt och jordiskt hörde samman, och när man väl kommit in i förbundet (vilket i Ed Sanders efterföljd ses som ett kravlöst steg) förutsatte fortsatt relation ”viljan att leva i enlighet med Guds vägar” (s 89).

Hur mycket kan då historien säga på teologins område (med Runessons innebörd i dessa termer)? Uppståndelsen tas som exempel: händelsen ”är och måste vara en historikers uppgift att ta ställning till, att analysera och utreda”, men fakta är inte ”hela sanningen om den verklighet vi lever i...[v]etenskapen räcker inte till för ett sådant språng”: man ”kan inte leva på en historisk rekonstruktion” (s 118; kursiv i original). Bedömningar av vad som just här och nu anses förlegat eller möjligt räcker inte till dialog mellan oss och historiens människor respektive människor i andra kulturer nu, sådan dialog – med bibeltexterna i centrum – som efterlyses boken igenom.

De som, likt såväl Runesson som hans recensent, läst Gardell med tveksamhet inför hur fast det som fastslås som nödvändigt egentligen är, finner här ett inlägg med andra infallsvinklar, ett som söker histo-

risk såväl som teologisk sanning i gemenskap snarare än i enskildhet och som efterlyser fortsatt dialog; däri ligger bokens stora betydelse. Jag uppfattar också en betydligt mera ödmjuk ton hos Runesson än Gardells inte så sällan inlindat auktoritära, men är inte övertygad om att den dialog som efterlyses uppnås. Bokens kristna inifrån-perspektiv är en svaghet i att det kan missuppfattas som lika förvetenskapligt som att gå in under antik världsbild. Samtidigt ser jag perspektivet som en styrka däri att den egna ståndpunkten årligt deklarerats och däri att det öppnar för andra bedömningar av vad som kan vara historiskt sannolikt än Gardells rätt tvärsäkra avfärdanden. Boken förtjänar att läsas, dess perspektiv förtjänar att jämföras med Gardells och inte minst förtjänar Runessons bild inifrån kyrkornas gemenskap att ställas bredvid Gardells individualistiska.

Magnus Evertsson
doktorand, Lund

Matthias Hafenreffer, *Compendium doctrinae coelestis*. Utgivet i redaktion av Bengt Hägglund och Cajsa Sjöberg med översättning, inledning och kommentar, samt ett förord på tyska. (Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2010), 334 sidor.

Matthias Hafenreffer (1561-1619) tillhör den tredje generationens teologer inom lutherdomen. I denna generation återknöt flera vetenskapsmän till den skolastiska traditionen och detta präglar i hög grad framställningen. Hafenreffer var från år 1592 professor i Tübingen i både teologi och matematik. Den württembergiska traditionen, som Hafenreffer står i, har haft stort inflytande på svenskt kyrkoliv, främst genom Johann Albrecht Bengel och Magnus Friedrich Roos. Hafenreffers ”Kompendium om den himmelska läran” är en förkortning av hans stora dogmatik *Loci theologici* och båda dessa har haft stor betydelse för svensk religionsundervisning. Kompendiet ger en elementär redovisning av den kristna trons bibliska grund och var tänkt att fungera som lärobok i skolorna. Det var i bruk ända fram till 1734. Biskopen Jesper Swedberg i Skara uppskattade kompendiet och översatte det i förkortad form i syfte att hjälpa de elever som hade svårt för latinet. Den latinska texten användes däremot regelmässigt som underlag för prästmötena.

Kompendiet består av tre delar. Den första delen behandlar kunskapen om Gud, den andra delen handlar om änglarna och den tredje delen tar upp människans situation utifrån fyra perspektiv. Framställningssättet är pedagogiskt och sakligt, men det är också av vikt att kompendiet inleds med ett förord som utförligt beskriver hur studiet av andliga frågor ska inledas med och ständigt återvända till att läsaren ber, mediterar och tillämpar lärdomarna på sig själv genom frestelse och prövning. De ”torra lärosatserna”

inom den lutherska skolastiken är alltså mycket mer existentiellt integrerade i människans trosliv än vad de verkar vara när en nutida läsare ägnar dem ett flyktigt studium.

Kompendiet sammanställdes av ett antal ledande svenska teologer på 1610-talet. Uppgiften var att gallra ut det mest centrala i Hafnenreffers text. Detta medförde att många citat från kyrkofäder och stora delar av Hafnenreffers polemik mot andra konfessioner än den lutherska inte ansågs vara nödvändiga i en svensk kontext. Den text som finns i kompendiet återger dock ordagrant de från den stora dogmatiken utvalda formuleringarna. Det är en stor tillgång att den latinska texten finns tillgänglig för läsaren jämsides med den svenska. Den svenska språkräkt som Cajsa Sjöberg och Bengt Hägglund har utformat reflekterar på ett utmärkt sätt originalets högtidlighet och pedagogiska klarhet.

Tomas Appelqvist,
TD, Lund

Eva Hellman, *Vad är religion? En disciplinteoretisk metastudie*. Nora: Nya Doxa, 2011. 155 sid.

Alle religionsforskere kender til de utallige diskussioner, der gennem religionsvidenskabens historie er blevet ført over spørgsmålet: Hvad er religion? Det er en af religionsvidenskabens kernerdiscipliner at definere begrebet religion og måske i endnu højere grad at udfordre eksisterende definitioner af religion. Spørgsmålet om den rette religionsdefinition er afgørende for religionsvidenskabens genstandsfelt og er derfor ofte også forbundet med både frustration og inspiration for den, der ønsker at beskæftige sig systematisk med religion.

Ærindet for Eva Hellmans bog: *Vad är religion? En disciplinteoretisk metastudie* er således både sympatisk og velkendt, og selvom spørgsmålet om den begrebsmæssige definition af religion sjældent ofres opmærksomhed for sin egen skyld er spørgsmålet bestemt en selvstændig behandling værd. Som Hellman netop påpeger i sin indledning har der i den nyere religionsvidenskab været en erkendelse af at 'religion' ikke er en neutral eller uskyldig kategori, der indeholder en bestemt form for kulturelle udtryk, men en konstruktion der afspejler bestemte historiske (magt)forhold. Hellman ønsker med sin bog at demonstrere hvordan betydningsindholdet af begrebet religion har ændret sig gennem tiden og hvilke samfundsmæssige forhold der afspejles i de skiftende religionsforståelser. Nok så vigtig er det for Hellman at vise, hvordan de historiske forståelser af religion stadig præger både begrebet og disciplinen religionsvidenskab i dag. Hellman kritiserer herigennem religionsvidenskabens brug af termen 'religion' og i sidste del af bogen præsenterer hun et

alternativt svar på spørgsmålet om hvordan religion bedst defineres i vores globaliserede samtid.

Den indledende beskrivelse af udviklingen af begrebet religions betydningsindhold demonstrerer med al tydelighed hvordan religionsbegrebets udvikling er determineret af de primære filosofiske og samfundsmæssige strømninger i Europa fra antikken og frem til i dag. Genealogien over 'religion' fungerer på den måde nærmest som en art forskningshistorie for faget religionsvidenskab og er som sådan en meget fin indføring til udviklingen af et lille fag med en stor selvforståelse. Også for religionsforskere, der er velkendte med fagets udvikling, er den genealogiske beskrivelse en kærkommen påmindelse om i hvor høj grad vores fag er afgrænset af mere eller mindre tilfældige historiske forhold frem for universelle sandheder. Det kunne i denne forbindelse have været interessant om Hellman havde uddybet hendes enkelte bemærkninger om religionsforskeres udnyttelse af et essentialistisk religionsbegreb for at markere grænsen mellem religionsvidenskab og andre relaterede discipliner – er det essentialistiske religionsbegreb stadig det fremherskende inden for religionsvidenskab og er konsekvensen af dets afskaffelse at religionsvidenskabens som selvstændigt fag også bør nedlægges?

I behandlingen af det nutidige religionsbegreb identificerer Hellman via diskursanalyse på særdeles overbevisende facon to moderne, konkurrerende diskurser om religion: En europæisk, sekulær diskurs og en holistisk diskurs. De to diskurser er modsætninger i den forstand, at den sekulære bygger på skellet mellem sfærer og autoriteter (religiøse og sekulære) med en klar vægtning af det sekulære som det 'egentlige' og det religiøse som noget overflødigt man kan vælge til og fra. Den holistiske diskurs bygger modsat på sammenhæng eller endda overensstemmelse mellem religion og samfund. I Hellmans præsentation af diskurserne får man det indtryk, at diskurserne er repræsenteret af forskellige grupperinger som f.eks. de svenske socialdemokrater og hindutvæbevægelsen. I Danmark findes imidlertid eksempler på, at de to diskurser anvendes simultant af f.eks. den tidligere statsminister Anders Fogh Rasmussen, der argumenterer for, at man skal 'holde religionen inden døre', fordi det er en af Luther defineret sandhed at politik og religion bør skilles ad.

Hellmans eget bud på en alternativ forståelse af religion udspringer af en kritik af den sekulære diskurs om religion som udelukker en mængde interessante områder fra at være 'rigtig religion' ud fra en snæver europæisk forståelse. Det er Hellmans pointe, at religionsforskere, der beskæftiger sig med den moderne globaliserede verden, ikke kan 'nøjes' med et snævert religionsbegreb. Definitionen af begrebet religion har netop til formål at fungere som værktøj for analysen og forståelsen af et givent religiøst udtryk, og det er et sådant værktøj Hellman gerne vil udvikle. Hellmans bud på en religionsdefinition bør således vurderes ud