



LUNDS UNIVERSITET

Centrum för teologi och religionsvetenskap

Postmodern bekännelse Hot eller möjlighet?

Maria Eriksson

Vårterminen 2012

Teologi: Examensarbete för kandidatexamen

TEOK51, 15hp

Handledare: Matz Hammarström

Examinator: Roland Spjuth

Abstract

I vår samtid möter vi ibland påståendet att den kristna förkunnelsen har blivit urvattnad och ytlig för att passa så många som möjligt, och att det i sin tur leder till en tro utan substans. Denna uppsats har som syfte att bemöta om det finns ett underlag för påståendet genom att göra en nutida teologisk och religionsfilosofisk analys av begreppen tro och religion. Analysen av ovan begrepp visar på att tro och religion kan förstås som ett förhållningssätt till livet. För att förkunnelsen ska kunna möta denna tolkning pekar uppsatsen på språkets betydelse i förkunnelsen, för att inte budskapet ska uppfattas som urvattnad. I uppsatsen görs även en tolkning av begreppen sekularisering och postsekularism, en tolkning som ger en mer nyanserad bild av påståendet att Sverige är ett av världens mest sekulariserade länder.

Nyckelord: tro, religion, sekularisering, postsekularism

Innehåll

1 Inledning.....	1
1.1 Syfte och avgränsning	2
1.2 Metod och litteraturbeskrivning	2
1.3 Disposition.....	3
2 Bakgrund.....	4
2.1 Samtidens dubbla budskap	4
2.2 Urvattning.....	5
3 Tro.....	7
3:1 Inledning.....	7
3.2 Tro i Bibeln.....	8
3.3 Tro enligt Thomas.....	8
3.4 Luther, Hedenius och trons externalisering	8
3.5 Det esoteriska och exoteriska gudsbegreppet	10
3.6 Troende utan tro	11
3.7 Sammanfattning och reflektion.....	15
4 Religion	17
4.1 Inledning.....	17
4.2 Religion utan religion.....	17
4.3 Gudstro utan religion	20
4.4 Sammanfattning och reflektion.....	22
5 Tecken och verklighet – att göra Gud möjlig.....	24
5.1 Inledning.....	24
5.2 Livserfarenhet och språk	24
5.3 Gud i symboler och dogmer	26
5.4 Gud som helhet	27
5.5 Sammanfattning och reflektion.....	28
6 Sekularisering och postsekularism	30
6:1 Inledning.....	30
6.2 Sekulariseringstesor	30
6.3 Sekularisering som framsteg?	32
6.4 Postsekulära samhället.....	34

6.5 Sammanfattning och reflektion.....	36
7 Slutreflektion och slutord.....	38
7.1 Inledning.....	38
7.2 Diskussion och slutsatser.....	38
7.3 Slutord	41
Litteratur.....	42

”Jesus svarade: ”Sannerligen, om ni har tro och inte tvivlar, kan ni göra detta med fikonsträdet och mer än så, ni kan säga till berget här: Upp och kasta dig i havet! och det skall ske. Allt vad ni ber om i era böner skall ni få, om ni tror.”

Matteusevangeliet 21:21-22

1 Inledning

I evangelietexterna kan vi vid flera tillfällen möta Jesus uppmaning att tro. Men vad är det vi uppmanas till, att enbart tro eller att tro *på* något? I diskussioner, rörande Svenska kyrkans framtid hör jag ibland argumentet att Svenska kyrkans tro har blivit ”urvattnad”, och att det är en orsak till att människor väljer att inte längre vara medlemmar i Svenska kyrkan. Urvattningstanken kan förstås som att kyrkan inte är tydlig med vad den tror på, eller vad den står för. Den kan också förstås som att kyrkan tror på allt, för att tillfredsställa och locka så många som möjligt, vilket ger upphov till en form av ytlighet, som leder till att vi får en urvattnad tro utan substans.

Är Svenska kyrkans tro urvattnad, eller är det som en del personer uppfattar som urvattnat ett försök att möta det behov av tro som finns idag? Eller är det så att den kristna tron alltid kunnat uppfattas som urvattnad, av delar i sin samtid, då människors tänkande om Gud alltid varit föremål för ett levande samtal. Bibeln är en bok som ger upphov till en mångfald av tolkningar, som skapat olika föreställningar i kyrkans långa historia. Även i idéhistorien kan vi se hur tankar och idéer rörande tro och religiösa föreställningar har förändrats under sekulernas gång.

Den här uppsatsen handlar om kristen tro i vår tid, utifrån nutida religionsfilosofiska och teologiska föreställningar. För att kunna ge en bild av dessa föreställningar och visa hur vi kan förstå begrepp som tro och religion, presenterar jag några nutida religionsfilosofers och teologers tankar om och förståelse av den kristna tron. För att ge en nutidsbild av begreppen tro och religion, försöker jag även ge en bild av vårt nutida samhälle. Det svenska samhället omtalas ofta som ett av världens mest sekulariserade samhälle och i uppsatsen gör jag en analys av begreppet sekularisering och en beskrivning av det postsekulära tillståndet, ett begrepp som flera filosofer och teologer använder idag för att ge en bild av tillståndet i västvärlden. Även om detta arbete vill ge en bild av nutida tänkare, kommer även Thomas av Aquino (1224-1274) och Martin Luther (1483-1546) att omtalas, då dessa haft och har en

påverkan på hur vi ser på trosbegreppet. Speciellt Luther kommer att vara närvarande i uppsatsen.

1.1 Syfte och avgränsning

Syftet med denna uppsats är att försöka utröna om det finns en religionsfilosofisk och teologisk grund för urvattningstanken, eller om det som kan uppfattas som urvattning kan förstås som nutida och nödvändiga tolkningar av trons innehåll, för att detta ska kunna uppfattas som svar på människors nutida upplevelser, erfarenheter och frågor. När jag talar om kyrkan är det den Svenska kyrkan jag hänvisar till. Syftet med uppsatsen är dock *inte* att värdera den förkunnelse som sker inom Svenska kyrkan.

1.2 Metod och litteraturbeskrivning

Då jag vill ha ett nutida perspektiv har jag inriktat mig på litteratur författat av nutida filosofer och teologer. Genom dessa litteraturstudier gör jag en begreppsanalys, i ett försök att teologiskt och religionsfilosofiskt problematisera och bemöta urvattningstanken.

Då det finns en mångfald av litteratur inom de övergripande begrepp jag skriver om, tro, religion och sekularisering, och för att få en begränsning i mitt arbete, har jag främst koncentrerat mig på fyra svenska författare. Filosofen Peder Thalén står för fyra verk som jag använder i min uppsats. Thaléns doktorsavhandling *Den profana kulturens Gud* (1994) har som syfte att ge en filosofisk förklaring till hur religionens intellektuella svårigheter ska förstås, genom att visa på det skilda språkbruk som Thalén menar den kristna tron och den traditionella filosofin använder för att beskriva kristen tro. För att visa på detta skilda språkbruk utgår Thalén från filosofen Ingemar Hedenius (1908-1982) och hans syn och språkbruk rörande den kristna tron, och jämför det med Martin Luthers (1483-1546) kristna språkbruk. Thaléns *Att mäta människors religiositet* (2007) behandlar frågan om religionens roll i samhället. I boken ger Thalén en kritisk bild av de kvantitativa metoder som ofta används inom religionssociologin för att mäta människors religiositet. Bokens syfte är att stimulera den religionssociologiska forskningen att ställa andra frågor, genom att bland annat visa på språkfilosofiska verktyg och hur vi kan se på religion, tro och sekularisering idag. I uppsatsen "Perspektiv på sekulariseringen" (1990) ger Thalén en bild av sekularisering som en tro och en livsstil, som på ett omärkligt sätt påverkar hela vår livsanda. Sekulariseringen skapar enligt Thalén en dogm som växt fram ur framstegstanken och som aldrig ifrågasätts. Thaléns syfte med uppsatsen är just att ifrågasätta denna dogm. I "Religionskritik inom

språkets gränser” (2010) beskriver Thalén två skilda att beskriva gudsbegreppet, i syfte att visa på språkets betydelse i en gudsrelation.

KG Hammars trilogi *Tecken och verklighet; Samtal om Gud; Ecce Homo – efter tvåtusen år*, har som grundtema språkets och tolkningens betydelse för den kristna tron. Jag har valt den just i detta syfte, att utröna språkets betydelse i den kristna tron. Teologen Ola Sigurdson är författare till *Det postsekulära tillståndet* (2009), som behandlar modernitet, religion och religionens möjlighet att ha en positiv roll på den politiska agendan. Boken har jag valt att använda för att ge en möjlig bild av hur vi idag kan karaktärisera och se på religionen i vårt västerländska samhälle. *Troende utan tro* (1966) är författat av filosofen Alf Ahlberg och är en samling uppsatser av Ahlberg, som beskriver tankegångar hos framstående teologer, diktare och skönlitterära författare.

Det sista verket jag explicit vill nämna är artikeln ”Att tro att man tror på en religion utan religion” (2001), författat av teologen och filosofen Jayne Svenungsson. Syftet med artikeln är att visa på nya teologiska frågor som öppnats upp inom den postmoderna filosofin, i min uppsats använder jag artikeln för att visa på två postmoderna filosofers uppfattningar om religion, nämligen Jacques Derrida (1930-2004) och Gianni Vattimo (1936).

1.3 Disposition

Jag ger här endast en kort överblick över uppsatsens disposition, då jag inleder varje kapitel med en presentation av kapitlets innehåll. Samtliga kapitel avslutas med en sammanfattning och en personlig reflektion. I kapitel två ger jag en bakgrundsbild till hur vi kan se på religion i vårt samhälle idag och på religion i filosofin. I kapitlet ger jag även en närmare beskrivning på hur vi kan se på begreppet urvattning. I kapitel tre och fyra analyserar jag hur vi kan tolka och förstå begreppen tro och religion. Kapitel fem belyser språket och tolkningens roll för den kristna tron och för att möta människors behov idag, med stöd av *Tecken och verklighet; Samtal om Gud; Ecce Homo – efter tvåtusen år*. I kapitel sex görs en beskrivning hur vi kan se på begreppet sekularisering. Kapitlet ger även en beskrivning av begreppet postsekularism. Uppsatsen avslutas med en slutdiskussion och ett slutord.

2 Bakgrund

2.1 Samtidens dubbla budskap

I vår samtid möts vi av två budskap rörande religiositet. Dels ett budskap om religionens och Guds återkomst, dels ett budskap om religionens tillbakagång. Talet om religionens och Guds återkomst ska inte förstås som att Gud varit borta från människors liv, utan syftar på den attitydförändring som skett i Sverige rörande teologiska frågor, det är kanske därmed mer rättvist att tala om religionens nya synlighet. Bland annat märks denna synlighet i media, där frågor om tro och religion alltmer möter oss i artiklar, på debattsidorna och i TV tablåerna. Även inom den vetenskapliga debatten och i den moderna filosofin ser vi ett ökat intresse för frågor rörande religion och tro.

Upplysningen och uppkomsten av det så kallade moderna samhället, skapade idéer om att religionen och tron gradvis skulle röra sig bort från människors liv. Ju mer upplyst människan blev, desto mindre behov av religion. Ord som förnuft, rationalitet och vetenskap blev allt mer bärande. Människan skulle tänka själv och inte blint lyda kyrkans lära, och efterhand sågs kristendomen som allt mer förlegad i det framväxande moderna samhället. Bilden av att vetenskapliga framsteg med nödvändighet leder till sekularisering kan dock ifrågasättas, vilket jag kommer att visa på i kapitel sex. Enligt Jayne Svenungsson är upphovet till det ökade intresset för Gud inom filosofin, Friedrich Nietzsche (1844-1900) och hans ”Guds död”.¹ Genom sin dödsdom över en Gud som filosoferna förvandlat till enbart ett begrepp, åstadkommer Nietzsche enligt Svenungsson, en möjlighet att komma närmare livets Gud, och inte enbart en metafysikens Gud som är onåbar för våra sinnen. Därmed banar Nietzsche vägen för den mångfald av filosofer som i vår samtid ägnar sig åt gudsfrågan.² Även om det under 1900-talet har uppkommit ett ökat intresse av gudsfrågan inom filosofin, kan vi dock genom historien se att filosofin och teologin har haft ett fruktbart utbyte av varandra.

I kontrast till det ökade intresset av teologi kan vi ställa statistik som visar på att det under 1900-talet funnits ett avtagande intresse för Svenska kyrkan och dess verksamhet.³ Det här kan låta som två motsägelsefulla budskap, men enligt religionsfilosofen Peder Thalén, säger siffrorna som pekar på en minskad kyrklig verksamhet inget om religiositeten i samhället, utan visar snarare på ett minskat intresse av kyrkan som historisk institution.⁴ Besökstatistik

¹ Svenungsson 2004, sid 7.

² Svenungsson 2004, sid 7-8.

³ Svenska kyrkans hemsida 2012, kyrkans liv i siffror.

⁴ Thalén 2007, sid 22.

kan alltså säga något om människors intresse av att besöka kyrkan, men empiriska mätningar av kyrkostatistik kan inte säga något om intresset för religionen eller dess ställning i samhället. Tendensen som visar på en nedgång för antal besök hos de traditionella kyrkliga institutionerna, har förmodligen flera orsaker. En kan vara ökad religiös individualism, som väl svarar mot bilden av vårt samhälle som allt mer individualistiskt.

2.2 Urvattning

Som ett argument för de minskade besöken i Svenska kyrkans gudstjänster, hörs ofta urvattningstanken. En diskussion om urvattningstanken fördes under sensommaren 2008 i tidningen *Dagen*, efter en artikel i *Kyrkans tidning* av Ann Heberlein. Artikeln handlade om hennes planer att lämna sitt medlemskap i Svenska kyrkan, då hon uppfattade kyrkan och förkunnelsen som allt för diffus och otydlig. I en intervju i *Dagen* sa Heberlein bland annat:

Svenska kyrkan är alldeles för mån om att stryka samhällets trender medhårs och tar inte sitt uppdrag att vara kristen på tillräckligt stort allvar [...] Människor som kommer till kyrkan vill ha något att bita i, något att reflektera över, vi vill bli utmanade.⁵

Den sjunkande medlemsstatistiken möter man inte, enligt Heberlein, genom att erbjuda ”dansbandsgudstjänster”, utan istället genom att ta människor på allvar.

Även hösten 2011 har det i *Kyrkans tidning* förts en debatt, som kan hänföras till urvattningstanken. Debatten har rört kyrkans identitet och i vilken mån kyrkans handlande och förkunnelse ska anpassas och utvecklas utifrån samhällets övriga utveckling. Begrepp som nyformulering, anpassning och samhällsutveckling, har ställts mot begreppen relativisering, tydlighet och evangeliets kärna.

En idé som motsvarar kyrkan som urvattnad, kan vi finnas i ”namnkristendom”, där själva innehållet i tron gått förlorat, och man nöjer sig med att upprätthålla vissa sedvänjor med ett kristet ursprung, som exempelvis dop och vigsel.⁶ Svenska kyrkan, som en öppen folkkyrka, möjliggör även en ”tillhörighetskristendom”. Det vill säga att tillhörigheten kan motiveras på olika sätt, och inte nödvändigtvis med en traditionell kristen tro. Tillhörigheten grundar sig dock på ett aktivt ställningsstagande, då vi har rätt att välja om vill tillhöra ett samfund eller inte. Som folkkyrka kan man se att Svenska kyrkan befinner sig i någon form av spänningsfält, mellan att dels vara öppen för alla oavsett trosnivå och religiös övertygelse och ”producera” de tjänster som efterfrågas, dels vara en teologiskt motiverad kyrka. I detta

⁵ Heberlein 2008, Tidningen *Dagen*. Publicerad 2008-08-15.

⁶ Thalén 1994, se fotnot sid 39.

spänningsfält är det inte omöjligt att kyrkan i sin iver att inte stöta sig mot någon tunnar ut budskapet så det ska passa alla.

3 Tro

3:1 Inledning

Avsikten med detta kapitel är att ge en bild av hur begreppet tro har förståtts och kan förstås, samt visa på skilda sätt att se på tron och dess betydelse för människan. Teologi handlar om våra tankar och vad vi säger om Gud, vilket gör teologin till ett mänskligt tal som påverkas av den tid som talet uttrycks i. Språket hjälper oss att utveckla våra erfarenheter och kunskaper om Gud. Syftet med kapitlet är att visa hur tro kan tolkas och förstås, genom att visa på skillnaden i språkanvändning i den traditionella filosofin och i kristet språkbruk.

Jag inleder med en kort redogörelse över hur begreppet tro kan tolkas i Bibeln, och därefter ges en kort bild av trosbegreppet hos Thomas av Aquino. Thomas var italiensk teolog och filosof, och vördas som helgon i den Romersk-katolska kyrkan. I syfte att visa på två skilda sätt att förstå kristen tro jämför jag Peder Thaléns tolkning av Martin Luthers och filosofen Ingemar Hedenius syn på den kristna tron. Hedenius blev förgrundsgestalten, genom sin bok *Tro och vetandet* (1949), i den stora tro- och vetenskapsdebatten i Sverige under 50-talet. Enligt Hedenius strider den kristna tron mot vetenskapliga sanningar, och mot intellektuella förnuftsskäl. För Hedenius var därmed en gudstro omöjlig att förena med intellekt och förnuft. Detta förhållningssätt har enligt Thalèn, medfört en externalisering av tron, vars innebörd jag nedan kommer att beskriva närmare. För att ytterligare visa på skilda sätt att framställa kristen tro och språkets betydelse, beskriver jag två olika gudsbegrepp, det esoteriska och det exoteriska gudsbegreppen.

En inställning som innebär ett öppet förhållande till tron, presenteras under rubriken ”troende utan tro”, vilket är ett uttryck som härstammar från Pär Lagerkvist och innefattar tänkare av olika slag som representerar en öppen och sökande hållning till religion.⁷ Under rubriken behandlas två representanter som enligt Alf Ahlberg står för denna hållning, genom sin öppenhet mot kultur, vetenskap och religion, nämligen Paul Tillich (1886-1965) och Martin Buber (1878-1965). Paul Tillich verkade som professor i teologi och filosofi, först i Tyskland och sedan i USA. Martin Buber var verksam som religionsfilosof, sociolog och antropolog, även han inledningsvis i Tyskland och därefter i Jerusalem. Buber spelade en avgörande roll för levandegörandet av den judiska mystiken, den så kallade chassidismen, i det västerländska samhället.

⁷ Ahlberg 1966, sid 7.

3.2 Tro i Bibeln

De bibliska texterna ger inte någon sammanfattande beskrivning av den religiösa trons innebörd, däremot lyfts det fram aspekter av vad religiös tro kan innebära. Tron kan ses som människans svar på Guds tilltal där människans svar består av ”tillit, trofasthet och lojalitet”.⁸ Denna tillit till Gud formar människans hela liv, vilket vi bland annat möter i Gamla testamentets berättelse om Abraham, och hur han formar sitt liv i lydnad inför Gud och hans påbud (Genesis 15-25).

Även i Nya testamentet möter vi denna tillit och lydnad till Gud, men vi möter även ett försanthållande. I Paulus första brev till Korintierna kan vi läsa: ”Men om Kristus inte har uppstått, ja, då är vår förkunnelse tom, och tom är också er tro” (1 Kor 15:14), vilket innebär att det inte räcker att tro på Jesus Kristus uppståndelse, utan att den även måste hållas för sann. I Nya testamentet används ofta det grekiska ordet *pistis* som beteckning för tron, vilket betyder förtroende, trofasthet och tillit. I den unga kyrkan kom ordet *pistis* att användas för att beteckna tro, och inte ordet *doxa* som betyder tro i avseendet åsikt. Ordvalet visar på vikten att tron är en känsla av tillit, med inslag av försanthållande. Även när latinet blev teologins språk, kan man se att man valde ett ord för tron som innebär tillit, *fides*, och inte *opinio*, som betyder åsikt eller övertygelse.⁹

3.3 Tro enligt Thomas

Thomas av Aquino visar på tre aspekter för en fullkomlig kristen tro. Den första aspekten är att tro måste innehålla en kognitiv aspekt, vilket innebär att tro *att* något förhåller sig på ett visst sätt, det vill säga ett försanthållande. Det räcker dock inte bara med att tro att Gud finns, det behövs även en tro *på* Gud, vilket innebär en personlig relation med Gud byggd på tillit och förtroende. Denna tro *på* påverkar hela människans liv och sätt att leva, då människan med denna tro strävar efter att göra det goda och leva i en tro som verkar i kärlek. Den sista av Thomas tre aspekter är att tro på och bejaka det som Gud uppenbarar för människan.¹⁰

3.4 Luther, Hedenius och trons externalisering

För Martin Luther handlade inte tron om någon övertygelse eller lära, inte om något som du kan betrakta i ett utifrån perspektiv eller fatta teoretiskt ställningstagande till. Tro för Luther var helheten och innefattar människans samtliga erfarenheter, då hon lever i Guds verklighet.

⁸ Jonsson 2008, sid 40.

⁹ Jonsson 2008, sid 39

¹⁰ Jonsson 2008, sid 39-40.

Tron blir i detta perspektiv ett förhållningssätt hos hela individen och ett sätt att vara i livet.¹¹ Hos Hedenius får Gud däremot en övernaturlig karaktär, och kan därför inte vara en dimension i människans liv. Gudstro kan, enligt Hedenius, inte bli något annat av spekulativ och esoterisk karaktär. Försanthållande har, enligt Thalén, hos Hedenius och Luther helt olika innebörd. För Hedenius var den religiösa tron ett viljemässigt accepterande av en spekulativ verklighet, som vi inte kan veta något om. Peder Thalén beskriver Luthers försanthållande som något helt annat:

Ett försanthållande i Luthers mening, [...] är att hålla fast vid Guds ord, dvs vid trons beskrivning av Kristus och betrakta denna beskrivning som en sann beskrivning av den egna personen: i ljuset av Kristus är jag både rättfärdig och syndare, både upphöjd och tillintetgjord. Och detta försanthållande är något som människan enligt Luther kan få direkt bekräftat i sin egen erfarenhet och därmed få fullständig visshet om.¹²

Synen på Gud som någonting övernaturligt och något som ska behandlas som en egen verklighet, är den syn som vi möter hos Hedenius, men även, enligt Thalén, inom den traditionella religionsfilosofin.¹³ Att se på Gud och gudstro som en egen verklighet, och inte som hos Luther, som en del av människans liv, innebär att vi inte kan använda de vanliga vetenskapliga kraven på provbarhet och mätbarhet för att förstå denna verklighet. För en kristen människa som bygger sin tro på en självklar känsla av tillit till Gud, kan det bli en klyfta mellan känsla och intellektet, ett intellekt som säger att en sådan tro strider mot förnuft och rationalitet. Enligt Peder Thalén är denna klyfta, mellan kristen tro och intellekt något som den traditionella filosofin skapat och som inte behöver finnas.¹⁴ Hos Luther kan vi se hur gudstron blir en del av människans verklighet, och är det som ligger närmast människan. Enligt Thalén har det som ligger närmast hos människan, hos vissa filosofer och teologer placerats allra längst *från* människan. Det som sker är en externalisering av tron, vilket innebär att tron blivit särad från människans liv, kropp och känslor och därmed förlorat sitt innehåll. Detta i ger upphov till en ”sektulariserad kristen tro” vilket karakteriseras av att de traditionella kristna orden och fraser har förlorat sin betydelse då de säras från det kristna sättet att leva.¹⁵ Orsaken till detta ser Thalén i att tron intellektualiseras, att religiösa ord förvandlas till tomma ord och därmed till en lära som inte är kopplad till människans

¹¹ Thalén 1994, sid 65.

¹² Thalén 1994, sid 70.

¹³ Thalén 1994 sid 16, se fotnot. Thalén använder begreppet traditionell religionsfilosofi för den religionsfilosofi som berör kunskapsfrågor gällande religionens intellektuella innehåll, tanken om att det finns en gemensam sanning hos skilda religiösa inriktningar och att det går att ge religionsfilosofi empirisk karaktär.

¹⁴ Thalén 1994, sid 41.

¹⁵ Thalén 1994, sid 167.

”livsluft”, eller till en närvarande dimension i människans liv. Trons förvandling från en levande närhet till ett intellektualiserande, leder till en avlägsenhet:

Men avlägsenheten består här inte i att tron handlar om något som sträcker sig bortom människans kunskapsförmåga (Hedenius), och inte heller att människan varit ovillig att lära känna Kristus (Luther), utan i att människan blivit avskuren från trons innehåll genom att ”gå vilse i språket”. De tomma intellektuella orden och spekulationerna renderar i att det religiösa språket förlorar sin möjlighet att visa på trons verklighet.¹⁶

Denna risk att gå vilse i språket är framförallt hög inom den protestantiska kyrkan, där ordet och förkunnelsen har mycket hög ställning. Andra samfund där betoningen ligger mer på liturgi och riter, blir inte lika sårbara för språkets förändringar.¹⁷ Nästa avsnitt har som syfte just att påvisa språkets betydelse för våra gudsbegrepp.

3.5 Det esoteriska och exoteriska gudsbegreppet

Beskrivningen ovan av Thaléns tolkning av Martin Luthers och Ingemar Hedenius syn på kristen tro, visar på två skilda förhållningssätt till den kristna tron. I Hedenius intellektualiserande över den kristna tron, blir Gud något som vi kan studera och bedöma som något utanför oss själva. Hos Luther är Gud inte något utanför oss själva, då vi står alltid i relation till Gud, utan någon som vi kan lära känna genom att förstå hur Gud handlar i våra liv. För att ytterligare belysa två sätt att förhålla sig till tron, kommer jag att beskriva två uppfattningar som visar på ett språkbruk som går från ett förrumsligande tänkande om Gud (Gud som placerad i en annan verklighet), till ett förhållande där Gud och människan ingår i samma verklighet.

Det esoteriska gudsbegreppet innefattas av ett generellt tvivel vilket innebär att vi inte kan veta om Gud finns eller inte, då Gud placeras i en annan verklighet än vår egen. Det är en verklighet som ligger bortom det vi kan uppfatta med våra sinnen, vilket gör det omöjligt att säga om Gud finns eller inte. Gud ses som något övernaturligt, skild från det som vi uppfattar som naturligt. Det esoteriska gudsbegreppet innebär, att även om Gud skulle finnas, så skulle vi ändå leva i en känsla av gudsfrånvaro, eftersom Gud inte går att uppfatta med våra sinnen. Om Gud skulle visa sig, innebär detta en extraordinär händelse som helt bryter mot våra vardagliga erfarenheter. Då vi vet att sådana händelser sällan sker, kan människan med den esoteriska gudsbilden utgå ifrån att Gud har en undflyende natur och inte gärna visar sig. Det

¹⁶ Thalén 1994, sid 49.

¹⁷ Thalén 1994, sid 49.

esoteriska gudsbegreppet bygger inte på någon relation mellan människa och Gud, utan på en mer passiv betraktelse av Gud.¹⁸

Motsatsen till det esoteriska gudsbegreppet möter vi i det exoteriska gudsbegreppet. En person med en exoterisk gudssyn tolkar och förstår olika händelser i livet utifrån en gudomlig mening. Livets omfattas av en känsla att omslutas av Guds kärleksfulla handlande, dock inte i övernaturlig bemärkelse, utan Gud är en verklighet som går att lära känna inifrån livet. Händelser i livet och vardagen behöver ingen extraordinär ingrediens för att tolkas som Guds handlande, utan det är med språkets hjälp som människan kan tolka händelser som bärare av gudomlig mening. Som exempel kan begreppet nåd ge en tolkningsnyckel för vardagliga händelser. En människa kan uppleva Guds nåd en vanlig måndagsmorgon i suset av kaffebryggaren, eller i ett vänligt leende från busschauffören. Livet som innefattas av ett exoteriskt gudsbegrepp innebär att ha en relation med Gud. Ju mer människan väljer att umgås med Gud, desto synligare blir Gud.¹⁹

Det exoteriska gudsbegreppet vilar i vissheten att Gud är en del av verkligheten, och något behov eller kunskapsproblem att intellektualisera över en Gud som innefattas i det esoteriska gudsbegreppet finns därmed inte, och som Thalén uttrycker:

Svårigheten att se Gud beror då inte på en begränsning i våra sinnesorgan, utan på en oförmåga och/eller bristande vilja att använda sig av språket för att identifiera Guds närvaro i världen. En bärare av det exoteriska gudsbegreppet skulle kunna hävda att för den som har denna vilja och förmåga bekräftar Gud hela tiden sin närvaro i de mest vardagliga händelser. Guds verklighet ligger i öppen dag.²⁰

I det exoteriska gudsbegreppet känner vi igen Luther, hur tro blir en integrerad del av livet och hur vi kan lära känna Gud genom att se Gud i livet. I det esoteriska möter vi Hedenius syn på en Gud som placerad i en avlägsen verklighet som vi inte kan nå med våra sinnen. Då Gud är något som finns utanför oss själva och som vi inte kan veta något om, kan den kristna tron enligt Hedenius, aldrig mätas med vetenskapens krav på empirisk observation.

3.6 Troende utan tro

Grunden för Tillich's religionsfilosofiska tänkande är relationen mellan religionen och existensen. Tron är i sin vidaste och mest grundläggande betydelse det som allra djupaste

¹⁸ Thalén 2010, sid 197.

¹⁹ Thalén 2010, sid 205.

²⁰ Thalén 2010, sid 205.

engagerar oss människor, och är det som Tillich uttrycker med ”*The ultimate concern*”.²¹ Denna *ultimate concern* visar sig i människans alla funktioner, i den moraliska, intellektuella, estetiska och i sökandet efter den yttersta sanningen. Religionen är kärnan, själva grunden och djupet i människans andliga liv, och det som kallas för ”religiös tro” är ”*the state of being ultimately concerned*”.²² Denna djupdimension av religion som innefattar alla funktioner i människans andliga liv är enligt Tillich något annat än det man vanligen betecknar som religion. Enligt Tillich är religionen inte någon egen sfär, utan själva grunden och substansen i människans liv. Religionen ger livet dess högsta mening och är källan till modet att vara till.²³ Tro som grunden för människans existens och som livets högsta mening, känner vi igen även hos Luther. Varken för Luther eller Tillich är religionen en speciell sfär, utan innefattar livets alla delar. Detta finner vi även hos Thalén, där gudstron är det som ligger närmast människan och det inte finns någon klyfta mellan liv och tänkande. Då gudstron är grunden för människans liv, kan man inte heller enligt Tillich diskutera om Gud finns eller inte. Tillich ifrågasätter även teologer som talar om Gud som ett högsta väsen som uppenbarar meddelanden om sig själv till vissa människor, då det skapar ett motstånd att behöva underkasta sig auktoriteten i dessa meddelanden. Det i sin tur öppnar upp för ett ifrågasättande och banar därmed vägen för ateism.²⁴

Hos Tillich är tron den djupaste aspekten i människans liv, och som den viktigaste aspekten behöver tron ett kraftfullt språk. Gud kan inte förstås som ett ting bland andra ting, och kan därmed inte uttryckas med hjälp av vetenskapliga begrepp. Enligt Tillich är det symboliska språket det kraftfullaste språket och det språk som har det högsta värdet. Symbolerna behövs för att visa på något som är bakom de begreppsmässiga orden, och hjälper dessutom människan att öppna upp sitt inre och bli medvetna om dimensioner i tillvaron, som i annat fall hade missats.²⁵

I vårt moderna samhälle har många av de traditionella kristna nyckelorden, som exempelvis synd och nåd, blivit obegripliga och förlorat sin mening. Detta förklarar Tillich med att de djupa dimensionerna i vårt samhälle trängts bort till de omedvetna delarna av människans inre. Orsaken till förlusten av denna djupdimension är, enligt Tillich, att samhället präglas av en stress i att ständigt få det bättre och bättre, och få mer och mer av allt. Detta sökande och

²¹ Ahlberg 1966, sid 19

²² Ahlberg 1966, sid 20.

²³ Ahlberg, 1966, sid 21-22.

²⁴ Ahlberg 1966, sid 19.

²⁵ Ahlberg 1966, sid 24.

stressande efter allt mer, innebär att samhället formas i en horisontal linje och inte i en vertikal linje. Tillvaron som en horisontal linje kännetecknas av en ständig strävan framåt utan djup, vilket ger upphov till en stress som gör att vi inte stannar upp och lyssnar till vårt inre. Det går inte att finna ett djup i tillvaron, det vill säga den vertikala linjen, om vi inte stannar upp och tillåter oss att gå in i oss själva. När djupdimensionen försvinner, förlorar även symbolerna sitt värde. Att symbolerna förlorat sitt värde är enligt Tillich till största del orsakat av teologin själv. Ett försvarande av de stora symbolerna som bokstavliga sanningar, har inneburit att symbolerna förlorat sin djupare innebörd och därmed förlorat sin mening och styrka. När teologin försökte finna en förklaring som stod mer i samklang med naturvetenskapen (den horisontala linjen), förlorade den sin djupare innebörd. Om vi gör motsvarande med Kristus och hans frälsningsförmåga, förloras även den sin innebörd och mening. Om människan gör samma sak med Gud och överför Gud till horisontal linjen, blir Gud en av många varelser om vars existens det går att diskutera. Men genom att föra över Gud till horisontalplanet blir även människan en del av horisontalplanet. Gud förlorar sin djupdimension och därmed blir människan bara ett ting bland andra ting. Det horisontella samhället, som fyller människans liv med en ständig jakt efter fler och fler måsten, har lett till en sekularisering då människans har förlorat sin möjlighet att stanna upp och uppleva djupet i sig själv.²⁶

Människan kämpar dock emot denna känsla av att befinna sig på horisontalplanet, och enligt Tillich är det *inte* religionen och kyrkans uppgift att betona traditionerna och dogmerna, utan att möta människors behov av mening.²⁷ Det är här som det kristna budskapet om det nya livet öppnar upp för ett svar på människans existentiella frågor. Känslan av främlingskap inför sig själv och inför livets urgrund, skapar hos människan en känsla av synd. Motsatsen till synd är nåd, och om synd innebär främlingskap, innebär nåd ”att man accepteras utan att vara acceptabel.”²⁸

Nästa representant för det som Ahlberg kallar troende utan tro är Martin Buber. Till skillnad mot Tillich var Buber inte bekännande kristen, utan jude. Men enligt Buber finns det inte någon religion som är högre stående än någon annan. För att visa på Bubers syn på religion, använder Ahlberg följande citat:

²⁶ Ahlberg 1966, sid 36- 39.

²⁷ Ahlberg 1966, sid 39.

²⁸ Ahlberg 1966, sid 41.

Religionerna är höljen (*Gehäuse*), vari människoanden klätts för att den inte skall gå över sina gränser och spränga sönder sin värld. Var och en av dem har sitt ursprung i en speciell uppenbarelse och deras slutmål är att upphäva alla gränslinjer... Därför är det alltid ett verklighetsfrämmande och meningslöst tilltag, då någon med positiva eller negativa värdeomdömen jämför sin religion med någon annan.²⁹

Buber är känd för sin tolkning och sitt spridande av chassidismens läror. Inom chassidismen och dess livshållning går det att urskilja fyra särdrag, där det första särdraget kan beskrivas som ”*ett slags stilla hänryckning*, som ser alla ting i Gud och ständigt känner sig som en vandrare, som kommer honom närmare och närmare”.³⁰ Att Gud är närvarande i alla ting, är en central tanke inom chassidismen. I alla ting finns en gnista av ”Guds eld”. I detta tänkande finns ingen världsfrånvändhet, tvärtom, ju närmare man kommer tingen desto mer ökar kärleken till den som är tingens ursprung. Men Gud är inte endast närvarande i tingen, utan är i högsta grad en personlig Gud. Man kan närma sig Gud som ett Du, där Gud aldrig kan bli ett objekt. I Gamla testamentet kan vi se just detta, hur människan talar *till* Gud, och inte om Gud.³¹ Åter ser vi drag av Luthers gudssyn. Förmodligen skulle det vara helt otänkbart för Luther att närma sig Gud som objekt. Buber vänder sig mot att den vetenskapliga världsbilden betraktas som den sanna verkligheten, då det inneburit en utarmning av andligheten i västvärlden i människors oförmåga att uppleva verkligheten som ett Du.³²

Det andra draget är ”*den aktivt tjänande kärleken*”, som innebär kärlek till alla varelser. Denna kärlek grundas i gudskärleken, då Gud är alltings upphov och grund, och riktar sig till alla, även till dem vi tycker mindre om.³³ Hos chassidisk rabbinsk judendom, går det att läsa hur kärleksbudet att älska sin nästa, förstärks genom uppmaningen att älska din fiende mer än sin vän, och att inte fälla moraliska domar över sina medmänniskor.

Det tredje draget som utmärker chassidismen livshållning är ”*ödmjukheten*”. Varje människa har i uppdrag att vara Guds medarbetare, vilket även innefattar en ödmjukhet inför sig själv och sina förmågor. En ödmjukhet som Ahlberg beskriver med hjälp av citatet: ”Att uppleva skapelsen som ett hav och sig själv som en våg, det är ödmjukhetens stora mysterium.”³⁴

²⁹ Ahlberg 1966, sid 46.

³⁰ Ahlberg 1966, sid 48.

³¹ Ahlberg 1966, sid 49.

³² Ahlberg 1966, sid 43.

³³ Ahlberg 1966, sid 49.

³⁴ Ahlberg 1966, sid 50.

Det sista draget innefattas i ordet ”*intentionen*”, vilket syftar på meningen med livet. Varje människa är unik, men vi strävar alla mot ett och samma mål. Detta mål är att möjliggöra Guds härlighet på jorden. När härligheten råder på jorden är den messianska tiden inne.³⁵ Varje handling som utförs i kärlek till Gud blir ett steg mot den nya tiden. Hos Buber och chassidismen kan vi se hur det profana heliggörs, då tron inte tillhör någon speciell sfär, utan istället omfattar allt i tillvaron. Detta kan möjligtvis uppfattas som att inget är heligt, utan allt blir profant och därmed sekulariserat. Enligt Ahlberg är det dock på motsatt sätt vi ska förstå Buber:

För en söndagsreligiositet kan detta te sig som en profanering av det heliga. Buber menar tvärtom att det är en helgelse av det profana, som vår så profana tid mer än allt annat behöver. Sekulariseringen kan endast övervinnas genom att man – bejakar den och helgar den.³⁶

I ovan ser vi både hos Tillich och hos Buber drag av Luthers livs- och gudssyn, och vi är därmed fjärran från Hedenius syn på religiös tro. Hos Buber och chassidismen ser vi hur det inte finns någon väsenskillnad mellan det profana och religiösa. Det religiösa kan vara närvarande i alla relationer, samtal och ting.

3.7 Sammanfattning och reflektion

Kapitel tre har visat på hur Bibeln ger uttryck för att tro innehåller ett försanthållande och tillit till Guds existens. Det exoteriska gudsbegreppet säger att gudstron bygger på en relation med Gud, där språket stödjer upplevelsen av Gud som närvarande i alla delar av tillvaron. Den religiösa tron bekräftar sig själv i människors erfarenheter och vilar på känslor av förtröstan och tillit. I Thaléns tolkning av Luther är tron en erfarenhet och dimension i livet, vilket skiljer sig helt från Hedenius uppfattning, där Gud placeras i en övernaturlig verklighet som människan inte kan nå, och därmed inte heller veta något om. Upplevelse av Guds avlägsenhet kan enligt Thalén förklaras med trons externalisering, där tron tömts på allt mänskligt innehåll. Ordet och kyrkan är centrala för Luther, och kyrkans uppgift är att tolka och förkunna ordet. En gudstro bygger därmed på en relation och ett bärande språk för denna relation.

Tillich betonar den religiösa tron som det mest grundläggande och djupaste hos människan. Det är inte religion som institution, som är det viktiga, utan religionens förmåga att skapa det nya livet hos människan. Detta nya liv som innebär att människan befrias från sin existentiella

³⁵ Ahlberg 1966, sid 51.

³⁶ Ahlberg 1966, sid 53.

ångest, genom acceptansen att vara älskad för den hon är. Hos Buber möter vi mystiken, kärleken och betoningen av andlighet inom den religiösa tron. Inte heller hos Buber är religionen som institution viktig i sig, då alla människor har som mål att synliggöra Guds kärlek.

Enligt Thalèn är det språk som den traditionella religionsfilosofin använder ofta missvisande, då det missar att se djupet i den kristna tron. Tron är inte någon lära som vi kan plussa på våra liv, tron har ingen extern roll. Gudstron är primär och allt i livet tolkas och får en mening i denna tro. Trons externalisering skapar enligt Thalén en avlägsenhet från Gud, då det konkreta och mänskliga i tron förlorats. Min uppfattning är att det finns en risk i att förkunnelsen i gudstjänsten externaliseras, det vill säga att orden upplevs som särade från människors faktiska liv och känslor. Istället för att gudstjänstdeltagarna blir en del av gudstjänsten och ordet, blir förkunnelsen ett intellektualiserande och ett lärande som inte berör människors inre. För att kyrkan ska kunna ge tolkningsnycklar för människors livssituation, måste dessa nycklar kunna användas. Att inte blir berörd innebär en uppenbar risk att budskapet som förkunnas upplevs som urvattnat, och att säga ja till en kristen tro utifrån en intellektuell lära känns avlägset hos Tillich och Buber. Det kristna budskapet ska enligt Tillich ge ett svar på människors existentiella frågor, och hos Buber och chassidismen är hela livet och tillvaron en helgelse. Att som förkunnare förmedla ett budskap som önskar stimulera till svar på existentiella frågor och visa på livet som en helgelse, behöver utgå från en vilja att förmedla och ge människor ett språk för sina upplevelser. För att vi människor ska kunna få nya erfarenheter måste vi kunna tolka orden, och för att kunna tolka behöver vi en språkförståelse.

4 Religion

4.1 Inledning

Begreppet religion kan upplevas svårhanterligt, då det finns en mångfald av tolkningar i försök att få med alla utmärkande drag som vi tycker kännetecknar religion. Religionsbegreppet är i sig själv inte någon egen sfär, utan är en historisk och kulturell produkt. Syftet med kapitlet är att visa på nutida tolkningar och förståelse av begreppet, för att utröna om en nutida förståelse av religion kan förklara urvattningstanken. Begreppet religion är i mycket en modern konstruktion, men ordet religion har använts tidigt i historien. Augustinus definierade den sanna religionen (*vera religio*) som bandet mellan människan och Gud, ett band som ska verka i Guds tjänst. Det religiösa livet i Guds tjänst var ett liv som skiljde sig från det sekulära livet. Reformationen kom att ifrågasätta denna indelning av ett religiöst liv och ett sekulärt liv, utan framhöll istället det levda religiösa livet i den sekulära sfären.

I syfte att visa på hur religion kan diskuteras i vår nutida filosofi, kommer jag att använda en artikel från tidskriften *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, publicerad i årgång 77 (2001). Artikeln är författad av Jayne Svenungsson och har rubriken: ”Att tro att man tror på en religion utan religion – om Jacques Derridas och Gianni Vattimos postmoderna bekännelse”.

Efter en beskrivning av ovan nämnda artikel, kommer jag att reflektera över uttrycket ”Gudstro utan religion”, med hjälp av Peder Thalén och hans bok *Att mäta människors religiositet*. Thalén ger uttryck för att religionsbegreppet inte entydigt kan definieras, men att det i sig inte innebär någon svårighet. Däremot ser Thalén svårigheter med att använda begreppet religion inom religionsvetenskapen då begreppet, enligt Thalén, speglar upplysningstidens tänkande och den västerländska intellektualismen.³⁷ Gudstro utan religion är ett försök hos Thalén att beskriva en framtidsvision rörande religionsbegreppet och ett försök att utveckla en ny religionssyn.

4.2 Religion utan religion

Den franska filosofen Jacques Derrida (1930-2004) föddes av judiska föräldrar, men är inte känd för att vara någon judisk tänkare eller religiös person. Tvärtom, för många står Derrida som symbol för den som rensat bort det teologiska tänkandet i filosofin. Men vid 59 års ålder

³⁷ Thalén 2007, sid 74.

började Derrida tala om sin religion, en religion som kanske bäst kan beskrivas som en ”religion utan religion”. Ett begrepp som innebär:

en religion som repeterar vissa generella drag ur religionen (löftet, det messianska hoppet, det apokalyptiska ropet efter rättvisa, etc.) men som bevarar en viss aktsamhet inför de konkreta religionernas dogmatiska innehåll, som alltid löper risken att avskärma, utesluta eller fördriva den andre.³⁸

Derrida menar att förutsättningen för att tron ska fortsätta vara en levande tro, är att den inte låter sig låsas i dogmatiska föreställningar. För Derrida är anledningen till att de stora religionerna överlevt i historien, deras förmåga att ifrågasätta sig själva. Jesus, Martin Luther och Muhammed kan ses som representanter för dem som dekonstruerat sina egna traditioner, i syfte att komma fram till en sanningsenligare religion.³⁹

Det finns hos Derrida en önskan att bibehålla varje religion som öppen, och samma öppna förhållningssätt ser vi hos Derrida när det gäller gudsfrågan. Gud kan, enligt Derrida, inte fixeras i ett fast begrepp, eller ha en bestämd plats i ett teologiskt system. Derrida ser Gud som absolut transcendent, men öppnar upp begreppet genom att säga att allt mänskligt tänkande är vänt mot en radikal transcendens - den andre. Ett möte med en annan varelse, blir därmed ett möte som vi måste förhålla oss till som om vi mötte Gud.⁴⁰

Gianni Vattimo som är italiensk filosof (1936), beskriver sin återfunna kristna tro i sin bok *Credere di credere*, vilket betyder ”att tro på att tro”.⁴¹ Som förklaring till återgången till sin kristna tro, uppger Vattimo samma skäl som han ger för att förklara det allmänt ökade intresset av religion i samhället, nämligen att förnuftet inte klarat av att handha de stora problemen, som exempelvis miljöproblematiken och det ökade våldet, som vi ställts för i det moderna samhället.⁴²

Vattimo är inspirerad av filosoferna Martin Heidegger (1889-1976) och Friedrich Nietzsche, och deras tänkande kring metafysikens slut. Begreppet metafysik förklarar Heidegger med:

det västerländska tänkandets strävan att underordna allt varande under ett högsta varande som själv ej ifrågasätts, m.a.o. en totaliserande tendens som syftar till att lägga hela tillvaron under den mänskliga tankens våld.⁴³

³⁸ Svenungsson 2001, sid 153.

³⁹ Svenungsson 2001, sid 153.

⁴⁰ Svenungsson 2001, sid 154.

⁴¹ Svenungsson 2001 sid 154.

⁴² Svenungsson 2001, sid 155.

⁴³ Svenungsson 2001, sid 155, se fotnot.

För Heidegger hade varat en historia och ett grundläggande drag i denna historia är att varat kontinuerligt glöms bort. Detta förlopp når sin kulmen i moderniteten och blottläggs av Nietzsche, som ger uttryck för att all fakta är föremål för människans tolkningar. Det finns, med andra ord, inga rena fakta eller sanningar som går att upphöja till lag.⁴⁴ Detta sätt att tänka öppnar upp för religionen, då starka och tongivande diskurser kan ifrågasättas som exempelvis positivismen, vilket tidigare uteslutit religionen från den intellektuella dagordningen.

För Vattimo är sekulariseringen att se som något positivt och som en ”slags reningsprocess inom den kristna traditionen”.⁴⁵ Det Vattimo såg var likheter mellan den kristna teologin och den postmetafysiska filosofin, som utvecklats efter Heidegger och Nietzsche. När varat och dess starka metafysiska strukturer, på grund av ett ökat hermeneutiskt tolkningsmedvetande, går mot sin egen undergång, ser Vattimo likheter med inkarnationen, hur den transcendent Guden försvagar sig själv genom att bli immanent. I denna försvagning ser Vattimo en motsvarighet i sekulariseringen. Denna likhet som Vattimo ser ska förmodligen främst, enligt Svenungsson, förstås med begreppet kenosis:

Föreställningen om Guds förbehållslösa självutgivande som når sin kulmen på korset, men fortsätter att verka genom historien igenom. För Vattimo innebär detta att kristendomen aldrig kan betraktas som en definitivt och objektivt given uppsättning lärosatser. Själva religionens kärna motsätter sig helt enkelt detta. Utifrån trons självutgivande i Kristus och den fortsatta uppenbarelsen i historien genom Anden, kan kristendomen inte betraktas som något annat än en ständigt pågående tolkningsprocess.⁴⁶

Detta innebär att bilden av Gud som statisk, orörlig och transcendent bortom verkligheten avvisas. En ständig tolkning ska hjälpa människan att allt mer förstå gudsmysteriet. Det enda som sätter gränsen för hur långt vi kan tolka är kenosistanken och budet om att älska vår nästa.⁴⁷

Ett försök att sammanfatta Derridas och Vattimos postmoderna teologiska reflektioner, visar att kärleksbudet är den sammanhållande länken och den bärande tanken. Dock kan man i deras tänkande om Gud och människan, se två helt motsatta ståndpunkter, vilket Svenungsson sammanfattar i följande:

⁴⁴ Svenungsson 2001, sid 155.

⁴⁵ Svenungsson 2001, sid 156.

⁴⁶ Svenungsson 2001, sid 156.

⁴⁷ Svenungsson 2001, sid 156.

Vattimo väljer att i solidaritet med människan inskränka Gud och människa till en och samma immanenta process, dikterad av sekulariseringen. Derrida upphöjer istället människan till samma transcendentum som är Gud och öppnar därmed upp för hisnande etiska perspektiv.⁴⁸

Religion utan religion, som den framtonar hos Derrida, där man kan finna generella drag från religionen, ger en bild av att religionen står för en form av överdiskurs, till vill säga inte har någon förankring i de partikulära uppenbarelserna. Detta är dock enligt Svenungsson missvisande, då den ”inte gör anspråk på att vara primär eller neutral i förhållande till de övriga historiska messiansimerna”.⁴⁹ Hos Derrida finner vi tankar om de partikulära uppenbarelserna och de mer generella filosofiska strukturerna, och att det finns ett ömsesidigt beroende av det generella och det partikulära. De specifika religionerna och dess innehåll bör dock alltid, enligt Derrida, granskas i ljuset av de mer generella strukturerna.⁵⁰ Det som betonas hos Derrida och Vattimo är etiken och kärleken, och hos Derrida ser vi ett radikalt förhållningssätt till den andre. Även i nästa avsnitt kommer vi att se religion som ett förhållningssätt.

4.3 Gudstro utan religion

Religion, menar Peder Thalén, kan förstås som en teori men även som ett sätt att leva. Det Thalén vill lyfta fram, med sin framtidsvision om en gudstro utan religion, är det kvalitativa språkets betydelse för att visa på Gud som en realitet i tillvaron. Religion som teori är modernitetens givna utgångspunkt, medan religion som ett sätt att leva är ett sätt att förstå hur religionen kan återkomma i det västerländska samhället, eller snarare hur detta sätt att tro varit bortglömd och åsidosatt.⁵¹

Religion som teori tar som utgångspunkt, enligt Thalén, att religion primärt är ett försanthållande av något som inte går att bevisa, då det handlar om en övernaturlig och inte gripbar verklighet. I metafysisk betydelse blir religionen något som ligger bortom våra vanliga erfarenheter. Religion som teori föder ett språkbruk som innebär att Gud uppfattas som ett objekt.⁵²

Religion som ett sätt att leva bygger inte på en teori, utan på en livshållning som karaktäriseras av en öppenhet att ta emot Gud och Guds vilja. Religionen uppfattas inte som

⁴⁸ Svenungsson 2001, sid 160.

⁴⁹ Svenungsson 2004, sid 138.

⁵⁰ Svenungsson 2004, sid 140.

⁵¹ Thalén 2007, sid 74.

⁵² Thalén 2007, sid 75.

någon teori om verkligheten, utan gudstron blir att träda in i en verklighet som bärs upp av Gud. Ett intellektualiserande och ett objektiverande språk för Gud faller därmed, då livsstilen innebär en tillit att Gud är källan till människans existens, en realitet som vi kan lära känna i våra liv. Ett intellektualiserande faller även då Gud är en ofrånkomlig realitet i livet, som vi lärt känna just genom att vara människa.⁵³

Genom att visa på en mer renodlad skillnad på hur tro som livshållning kan se ut, i jämförelse med religion som teori, ger Thalén ett antal förslag på hur en gudstro utan religion kan se ut. En gudstro utan religion ska ses, enligt Thalén, som en begreppsmässig möjlighet i en tänkbar framtid, när människan inte är beroende av en metafysisk förståelse av religion. En gudstro utan religion kan bland annat innebära en tro ”utan världsbild eller livsåskådning”.⁵⁴ Med det menar Thalén att tron inte är relaterad till någon överempirisk verklighet som vi inte kan nå med våra sinnen, utan istället innebär en relation som människan konkret kan uppleva i det vardagliga. Det innebär att gudstro utan religion är en gudstro ”utan metafysik”.⁵⁵ Begreppet metafysik ska i detta sammanhang förstås med hur ord och begrepp kopplas bort från sitt mänskliga samband och istället används för att beskriva en övernaturlig verksamhet. En gudstro utan metafysik innebär ett mänskligt djup som inte enbart rör sig på ett intellektuellt plan, utan är ett djup som ”innebär en livsfördjupning, ett annorlunda sätt att reagera och känna”.⁵⁶

En gudstro utan religion, som inte innebär försanthållande eller tro på något abstrakt och övernaturligt, blir i denna förståelse en ”gudstro utan tro”.⁵⁷ Tron blir istället en relation till en integrerad verklighet,

I det religionsfria gudsbegreppet är inte det som är ”större” objektiverat till en egen fristående verklighet, som du skulle kunna ställa dig utanför och betrakta ungefär som en vetenskapsman betraktar naturen. Du lär istället känna denna verklighet inifrån dina nuvarande och framtida relationer, inte helt olikt hur du lär känna en annan människa.⁵⁸

Vidare innebär uttrycket att det är en tro ”utan så kallad religiös erfarenhet”.⁵⁹ Då Gud är integrerad i den mänskliga verkligheten, finns det inga speciella eller extraordinära händelser

⁵³ Thalén 2007, sid 80.

⁵⁴ Thalén 2007, sid 92.

⁵⁵ Thalén 2007, sid 93.

⁵⁶ Thalén 2007, sid 93.

⁵⁷ Thalén 2007, sid 93.

⁵⁸ Thalén 2007 sid 94.

⁵⁹ Thalén 2007, sid 97.

som kan tolkas som ett bevis på Guds existens. Gud finns alltid närvarande och vi kan inte tala om Gud i rumsliga former. I stället är det gudsspråk som Thalén vill visa på, ett avskaffande av ett språk där vi kan se på Gud som existerande i ett annat rum än det mänskliga. Enligt Thalén är upplösningen av det profana rummet en oåterkallelig process, och det är religionskritikens uppgift att skynda på den processen.

Guds återkomst innebär det profana rummets upplösning. Det absoluta, rumsliga tomrummet efterträds av ett kvalitativt tomrum, av Guds frånvarande närvaro. Vi får möjlighet att se världen med djupare blick, en blick som genomsyras av gudomliga måttstockar.⁶⁰

Framställningen ovan av en gudstro utan religion, gör åter Luther synlig. Hos Luther såg vi hur tro är helheten och innefattar alla de erfarenheter som en människa gör. För Luther var det förmodligen därmed omöjligt att tala om Gud i olika rum, vilket enligt Thalén Hedenius gör, som placerar Gud i ett övernaturligt rum, vi inte kan veta något om. Vi kan även känna igen oss i Buber och chassidismen, hur det profana helgas, då inget blir skilt från Gud. Även hos Tillich kan vi känna igen dessa tankegångar, och religionen som *the state of being ultimately concerned*. Tillich ser utvecklandet av religionernas yttrande i form av kult, andaktsövningar, kyrkliga institutioner och andra yttre kännetecken, som ett tecken på det främlingskap som människan känner för sitt eget djup. Uppenbarelseboken i Bibeln ser Tillich som en bild som pekar mot en framtid där det inte kommer att finnas någon uppdelning i en världslig eller religiös sfär, utan där religionen är den enda sfären på vilken hela människans andliga liv vilar.⁶¹

4.4 Sammanfattning och reflektion

I Svenungsson artikel om Derrida och Vattimo, om en religion utan religion, finner vi en aktsamhet mot att innesluta religionen i ett antal dogmer. Tron är en ständig tolkningsprocess vars gränser endast sätts av kärleken till den andre. Derrida och Vattimos postmoderna bekännelse ger en bild av postmodernitens behov att tala om Gud och religion, utan att hemfalla åt endast förnuft och erfarenhet eller att det finns en enda sanning, dock utan att det mynnar ut i en nihilism. Via uttrycket en gudstro utan religion, försöker Thalén beskriva hur en religionsförståelse utan metafysik kan se ut i en kommande framtid, genom att visa på tro som ett sätt att leva. Thalén vill därmed ge exempel på ett språkbruk som kan ge en ny religionssyn. Samtidigt ger den framtidsbilden en tillbakablick på bland annat Luthers

⁶⁰ Thalén 2007, sid 99.

⁶¹ Ahlberg 1966, sid 21.

gudssyn, där Gud innefattar hela livet. Hedenius och den traditionella religionsfilosofins språk vilar på helt andra grunder, än vad som påvisats ovan. Hedenius försökte visa på den religiösa trons vetenskapliga och intellektuella omöjlighet, genom att relatera den till det klassiska vetenskapsbegreppet, vilket beskriver verkligheten i form av sanningar och som konstruerar modeller över verkligheten.

Religion utan religion, relaterat till urvattningstanken kan ses både som en möjlighet och som ett hinder. En förkunnelse som undviker dogmer kan förmodligen hos en del människor uppfattas som urvattnad. Samtidigt kan det vara en hjälp för teologin i dess uppgift att tala om något absolut – beständigt, att iaktta en viss akksamhet för att inte utesluta någon i ett individualistiskt samhälle där var och en ska söka sin egen sanning. Att göra Gud möjlig i vår tid belys i nästa kapitel, genom att bland annat visa på behovet att tolka våra nutida erfarenheter i ett religiöst språkbruk.

5 Tecken och verklighet – att göra Gud möjlig

5.1 Inledning

I detta kapitel kommer jag att utgå från KG Hammar och hans trilogi *Tecken och verklighet; Samtal om Gud; Ecce Homo – efter tvåtusen år*. I sitt förord skriver Hammar bland annat, att språket för Gud aldrig kan bli fullständigt och att Gud alltid är bortom orden, men att vi likväl måste tala om våra tolkningar av Gud som ett sätt att visa på hur vi människor hör samman. Våra tolkningar är nödvändiga, då vi relaterar till Bibelns mer än 2000 år gamla texter, till den verklighet vi lever idag.⁶² Hammars genomgående tema är språket och tolkningens betydelse, vilket även framkommit hos Peder Thalén, hur skiftande språkbruk kan ge helt skilda bilder och upplevelser av Gud. Språket hjälper människan, enligt Hammar, att tolka sina erfarenheter, människan är en tolkande varelse som tolkar allt hon utsätts för.⁶³ Språket och våra tolkningar hjälper oss att förstå det förkunnande ordet, och syftet med kapitlet är att visa hur språket kan göra Gud möjlig.

5.2 Livserfarenhet och språk

Vårt sekulariserade samhälle har, enligt Hammar medfört en språklöshet som gör att vi saknar ord när livet och dess omständigheter drabbar oss. Människans erfarenhet av livets djupdimensioner, som förr tolkades i kristna termer, är inte längre tillgängliga. Även hos Tillich möter vi detta resonemang, att nutidsmänniskan förlorat kunskapen om de kristna nyckelbegreppen, vilket innebär att det kristna budskapet i sin mer traditionella form inte heller är tillgängliga för människan. En språkförlust innebär även en verklighetsförlust, då det vi inte har ett språk för kan inte heller kan tyckas finnas. När livet ger erfarenheter som behöver tolkas, och ett språk för dessa upplevelser saknas, söker människan ett nytt språk att tolka sina erfarenheter:

Många är också sökare, därför att livet ger dem erfarenheter som inte blir tolkade av de olika språk som finns att tillgå i en sekulariserad miljö. De söker ett nytt språk för sina erfarenheter”.⁶⁴

Enligt Hammar är det religiösa språket ett utforskande och öppet språk, som är behov av människans subjektiva upplevelser för att bli ett fullödigt språk:

⁶² Hammar 2006, sid 10.

⁶³ Hammar 2006, sid 26.

⁶⁴ Hammar 2006, sid 27.

En religiös tro är att se som ett språk. Tro är livstydning och gör anspråk på att vara ett språk för livet. Inte livet i största allmänhet utan varje människas liv antas få sin tolkning och tydning i en kristen tro.⁶⁵

Kristen tro, menar Hammar, är ett sätt att tolka och förstå verkligheten, det handlar alltså om verklighetsförståelse. Samtidigt är den kristna verkligheten något mer än den verklighet vi ser runtomkring. ”GUD är verklighetens bortomspråkliga grund”,⁶⁶ och alltid större än vad vi har ord för. Vårt tal om Gud och våra gudsbilder, är aldrig detsamma som Gud. Men därmed inte sagt att vi inte kan tala om Gud, tvärtom, vi måste tala om Gud för att utveckla våra gudsbilder. Ju fler gudsbilder en människa har, desto närmare kan hon komma verkligheten och samtidigt öka sin insikt i att Gud är ett mysterium. Samtidigt är Gud via sin immanens alltid närvarande i sin skapelse och världen. Genom att Gud är närvarande i världen har alla människor en erfarenhet av Gud, ”livserfarenhet är också gudserfarenhet.”⁶⁷

Hos Peder Thalén och i hans beskrivning av den exoteriska gudsuppfattningen, ser vi likt Hammar betoningen på språkets betydelse för att upptäcka Gud i verkligheten och vardagen. Den språkförlust som Hammar beskriver, innebär en förlust av livstydning, en livstydning som alla behöver, inte minst när det oväntade drabbar oss. I den exoteriska gudsuppfattningen blir gudstron själva livstydningen, där livets händelser tolkas utifrån en kärleksfull gudomlig mening. En person med denna uppfattning utvecklar även sin gudsbild, vars vikt Hammar pekar på, som ger en gudsförståelse och därmed en ökad synlighet av Gud. Idag har vi, enligt Thalén, intellektualiserat kristen tro till att bestå i ett antal hypoteser, som kan förstås skilda från det kristna sättet att leva i sin tro. Detta har i sin tur gett upphov till en meningsförlust vad den kristna tron kan innebära.⁶⁸ Hos Hammar och Thalén möter vi därmed en annan guds- och religionssyn än den hos Hedenius, där religionen behandlas som en teori, där Gud placeras i en annan verklighet som människan inte kan nå och därmed bara kan ha spekulativ kunskap om (det esoteriska gudsbegreppet).

Även hos Luther och Tillich, ser vi paralleller med Hammar. Hos Luther är tron en dimension och erfarenhet i livet, och hos Tillich är livet på det vertikala planet en möjlighet till livstydning och därmed till att finna djupet i sig själv. Ett liv på horisontalplanet ger oss inte de tolkningsmöjligheter som livet kräver när det kärvar.

⁶⁵ Hammar 2006, sid 26.

⁶⁶ Hammar 2006, sid 29.

⁶⁷ Hammar 2006, sid 29

⁶⁸ Thalén 1994, sid 167.

5.3 Gud i symboler och dogmer

För att kunna tala om Gud, säger Hammar, behöver vi tecken och symboler. Gud är alltid större än våra ord, och som den yttersta verkligheten kan Gud inte heller fångas in i ord. Människan behöver även tecken för att kunna utveckla och tolka sin förståelse av Gud. Förståelse i detta sammanhang ska dock inte tolkas som att vi kan förstå Gud och därmed innesluta Gud i våra ord. Förståelse handlar mer om att människan ska bygga en relation med Gud.⁶⁹ Enligt Hammar har dock mycket av förmågan att tolka tecken och symboler försvunnit i vår samtid. I en tid av språklöshet finns det en risk i människan förlorar sin förmåga att se heligheten i symbolerna och istället ”fäster huvudvikten vid symbolerna snarare än vid det som symboliseras”.⁷⁰

Tecken, bilder och symboler är nödvändiga, säger Hammar, då Gud inte tillåter sig fångas in i ord och uttryck. Vår nutid speglas av att känsligheten för symboler i mycket gått förlorat. Risken är att människan, i sin språklöshet, förlorar sin förmåga att uppleva heligheten i symbolerna. I Hammars betoning i vikten av tecken och symboler, känner vi igen Tillich. Även Tillich betonande symbolspråket som det viktigaste religiösa språket. Symboler är något annat än det traditionella vetenskapliga språket, något som gör oss delaktiga i det som symbolen pekar mot.

Även dogmer, menar Hammar, måste tolkas och förstås som tecken och symboler. Då även dogmer är ord, kan det inte omsluta mysteriet Gud. Men dogmer som symbol är absolut nödvändiga:

Dogmerna förutsätter ”Vägen” (jfr Apg 9:2) som symbol för gudsfolkets vandring genom historien. Vägen kantas av läroformuleringar som sökt sammanfatta den tidens troserfarenhet. Vi kan se dem som vittnen om hur den tidens kristna formulerade sin tro och som vägvisare för oss som kommer efter på Vägen.⁷¹

Kyrkans dogmer har uppkommit som ett språksvar på människors erfarenheter. Enligt Hammar övertar vi många gånger dessa trosformuleringar innan de bottnat i våra egna erfarenheter. Vi behöver alltså tid för att få växa in i dessa formuleringar. För människor är det därmed nödvändigt att de möter ett öppet språk i kyrkan för Gud, ett språk där tron får

⁶⁹ Hammar 2006, sid 43-44.

⁷⁰ Hammar 2006, sid 45.

⁷¹ Hammar 2006, sid 48.

växa fram.⁷² Ibland hörs röster som vill avskaffa kyrkans dogmer då de inte motsvarar dagens kristna tro, en åsikt som Hammar motsätter sig:

En sådan ståndpunkt går inte att förena med det synsätt jag har. Dels är det ett förnekande av historien, av Vägen som är grundsymbol för kyrkan, dels gör de kyrkans texter, ord och symboler till något annat än tecken. En annan sak är att tidigare generationers språk inte är vårt språk, och att vi alltid måste söka ett nytt språk för gamla erfarenheter.⁷³

5.4 Gud som helhet

Den kristna bekännelsen till den treeniga Guden innebär en bekännelse till Gud som har med hela skapelsen och hela tillvaron att göra, ”GUD står för helheten”.⁷⁴ Detta innebär, enligt Hammar, att när vi talar om Gud blir språket inkluderande.

Säger jag något om Gud säger jag samtidigt något om människan. Säger jag något om människan säger jag samtidigt något om Gud. Säger jag något om naturen, skapelsen, tillvaron säger jag samtidigt något om Gud.⁷⁵

Om vi låter detta bli en realitet finns det inte något som är utanför Gud. Tron kan därmed aldrig bli en privatsak eller något som tidsmässigt kan begränsas till vissa klockslag, Gud finns med i samtliga relationer och i allt som görs.⁷⁶ Då GUD är helheten innebär det även att Gud alltid är ett subjekt i tillvaron. Samtidigt tänker vi att vi är subjekt i våra egna liv och det jag tolkar är objekt för min varseblivning. Grammatiskt kan vi förstå ”jag tror på Gud”, som att jag är subjektet och Gud objektet. Men den kristna tron handlar, enligt Hammar, om relation och i en relation finns det inte något objekt eller subjekt.⁷⁷ Även hos Buber möter vi uppfattningen att Gud aldrig kan förvandlas till ett objekt. Människan kan alltid möta Gud som det stora Du. I den framtidsvision vi mötte hos Thalén rörande tro som ett sätt att leva, stiger vi in i Guds verklighet i en ständig relation med Gud. I detta kan vi känna igen Hammars syn på Gud som helheten i tillvaron.

Den tid vi lever i, skriver Hammar, gör det inte lätt att leva med Gud som subjekt och GUD som helheten i tillvaron. Sekulariseringen har bidraget till en språklöshet och fragmentisering

⁷² Hammar 2006, sid 49.

⁷³ Hammar 2006, sid 49.

⁷⁴ Hammar 2006, sid 73.

⁷⁵ Hammar 2006, sid 73.

⁷⁶ Hammar 2006, sid 73.

⁷⁷ Hammar 2006, sid 74.

av tillvaron, som även bidragit till en fragmentering av gudsförståelsen. Gud blir möjligtvis en del av tillvaron, som kan vara bra att ta till ibland:

Så kan ”Gud” bli en trygghetsförsäkring eller en lyckogaranti, en andlig kraft till min disposition eller en förklaringsmodell när andra mer rationella förklaringar inte längre räcker till. Men då har ”Gud” hamnat långt från GUD.⁷⁸

Sekulariseringen i denna förståelse, som innebär en språkförlust och fragmentering, är därmed långt ifrån Vattimos positiva syn på sekularisering som en nödvändig reningsprocess för den kristna tron. Däremot känner vi igen Tillich syn på sekulariseringen, hur den orsakats av att människor inte söker djupdimensionen i sig själva.

I inledningen av min uppsats ställer jag frågan om vi uppmanas att enbart tro eller tro *på* något? Enligt Hammar är det viktigare *vem* vi tror på, än *vad* vi tror på. Trons tyngdpunkt ligger enligt Hammar på efterföljelsen – att imitera Kristus. Genom efterföljelsen blir Gud synlig (likt Gud blev synlig i Jesus), vilket innebär att tro handlar mera om att vandra kärlekens väg, det vill säga att handla, än att alltid förstå den.⁷⁹

5.5 Sammanfattning och reflektion

För Hammar är språket och tolkningen centrala begrepp. Det religiösa språket är ett öppet språk som möjliggör för människor att tyda sina liv och få växa i sin tro. Kyrkans språk måste därför alltid ha en öppen karaktär, som möter människors erfarenheter och bjuder in till livstolkning. Människan erövrar verkligheten genom det språk vi får för våra erfarenheter, genom denna process utvidgas våra erfarenheter. Sekulariseringen har enligt Hammar gett upphov till en språkförlust, som gör att många inte kan tolka det som händer i livet, språkförlust blir en verklighetsförlust. Kristen tro handlar om verklighetsförståelse, men verkligheten är något mer än den vi upplever med våra sinnen. Gud är den yttersta verkligheten och för att vi ska kunna nå den verkligheten behöver människan tecken, symboler och dogmer. Det sistnämnda är även det enligt Hammar att förstå som tecken och symboler.

Som jag tidigare lyft fram är språket kopplat till urvattningstanken. Om förkunnelsen blir ord som ligger utanför människans erfarenheter, faller orden. Kyrkan måste därmed ha ett inkluderande språk, för att upplevas som relevant. Samtidigt omger sig kyrkan med begrepp, som exempelvis synd, nåd och förlåtelse, begrepp som inte är självklara om vi inte har

⁷⁸ Hammar 2006, sid 76.

⁷⁹ Hammar 2006, sid 207.

erfarenhet av ett kristet språkbruk. Kyrkan omger sig även med symboler, som för många saknar innehåll och betydelse. Men om kyrkans språk är ett språk för livstydning som vi får växa i, får vi även växa oss in i det symboliska språket. Detta blir då en källa för insikter och ett tolkningsspråk för dessa insikter. Kyrkan är i sig ett tecken på Gud, och kyrkans uppgift är att visa på Gud. I kyrkan är gudstjänsten central och det är oftast i gudstjänsten som människor möter ordet. I gudstjänstsammanhang talas ofta om delaktighet, men en delaktighet får inte stanna vid att flera än prästen agerar i gudstjänsten eller att deltar i psalmsången. Delaktighet innebär att alla bär gudstjänsten, och gudstjänsten får inte stanna på Tillichs horisontalplan, utan behöver vara ett tillfälle för människan att nå det vertikala – djupdimensionen i livet. Att möta människors skilda behov och förutsättningar behöver inte innebära att språket blir otydligt. Tvärtom är tydlighet själva centrum för öppenhet. Det är när kyrkan är tydlig och har en tydlig identitet som den vågar vara öppen.

6 Sekularisering och postsekularism

6:1 Inledning

Sekularisering är ett mångtydigt begrepp och hur vi ska förstå dess innebörd är avhängigt vad vi lägger i begreppet religion. Ofta omtalas Sverige som ett av världens mest sekulariserade länder och min avsikt med kapitlet är visa på möjliga tolkningar av samhället som sekulariserat. Syftet är att visa på om bilden av vårt samhälle som sekulariserat även gör sig påmind i kyrkans förkunnelse, och därmed även påverkar förkunnelsen i en riktning som kan uppfattas som urvattnig. En historisk återblick visar att sekulariseringsbegreppet har en teologisk historia. Från början innebar begreppet inte någon motsatts till religion, utan var istället en företeelse inom kristendomen. Kyrkorättsligt användes begreppet när något eller några övergick från ett kyrkligt bestämt tillstånd till ett världsligt. Det kunde röra sig om såväl mark, som person, som till exempel när en munk lämnade klostret för att leva i det öppna samhället. I slutet av 1800-talet kom begreppet tydligare att beskrivas som en kontrast till det kyrkliga livet.⁸⁰

I detta kapitel kommer jag att spegla olika teorier om sekularisering, samt visa Peder Thaléns tolkning av begreppet. Sekularisering enligt Thalén, är inte endast ett mätbart fenomen, hur många som är medlemmar i kyrkan, antal konfirmander eller liknande. I begreppet ingår även våra föreställningar och en tro om vad sekularisering innebär. I kapitlet kommer jag även, med hjälp av Ola Sigurdson, att ge en bild av vårt nutida samhälle som postsekulärt. Begreppet postsekularism återkommer ofta hos nutida tänkare i syfte att visa på att det postmoderna tänkandet är påverkat av teologin och det sakrala.

6.2 Sekulariseringsteser

En vanlig förekommande sekulariseringstes är att det moderna samhällets framväxt innebär att religionen minskar i betydelse. Denna sekulariseringstes förklaras dels med att religionen blivit differentierad – en självständig sfär, skild från övriga sfär i människors liv och sektorer i samhället (exempel i politiken).⁸¹ I denna förklaring ingår även att religionen och religiösa föreställningar förlorat sitt inflytande över människor och samhället i stort, det blir en form av värdefragmentering. En aspekt i denna sekulariseringstes är att den religiösa tron blivit allt mer privatiserad och individualiserad. Ett annat perspektiv på religionens minskade betydelse, är att det sker en religiös förändring istället för en förminskning. Istället för att försvinna

⁸⁰ Sigurdson 2009, sid 323.

⁸¹ Sigurdson 2009, sid 30.

omformas religionen och söker nya sätt att uttrycka sig. Även om statistiken i västvärlden över deltagande i de religiösa institutionerna verksamhet visar på en nedåtgående trend, behöver det inte innebära att människan är mindre religiös.⁸² Ibland hörs uttrycket *believing without belonging*, det vill säga att inneha en religiös tro utan att tillhöra något samfund. Ofta hör man att sökande efter andlighet har ersatt den traditionella religionen. Sammantaget, menar Sigurdson, håller inte den klassiska sekulariseringstesens. Däremot kan den i sina olika delar, religionernas försvinnande, differentiering och privatisering, vara ett verktyg för hur vi kan tolka religionernas betydelse i vår samtid.⁸³

En närmare titt på individualiseringen, pekar mot att det är religionen i sig själv som påverkat människans syn på sin egen existens och gett upphov till individualisering. Indelningen av världen i en världslig och en icke världslig del, där den transcendent guden placerades i den icke världsliga delen, innebar att världen avmystifierades och därmed skapades ett utrymme för människan att själv organisera sin värld.⁸⁴ Förhållandet till en transcendent Gud innebär att människan har sitt liv i sina egna händer. Gud blir något att förhålla sig till, en relation som påverkar människans handlande och även väljer hur hon handlar. En sådan relation behöver i sig inga kollektiva organisationer och detta har, enligt Sigurdson lagt grunden för den västerländska individualismen.⁸⁵ Men som Sigurdson påpekar, en betoning på individens självständighet behöver inte innebära att det växer fram en egoism:

Tvärtom är det ett genomgående drag även i de flesta versioner av modern sekulär moral att den delar det universalistiska draget med kristendomens betoning på en universell kärlek – som exempelvis i den moderna betoningen av frihet, tolerans och mänskliga rättigheter.⁸⁶

Enligt Sigurdson har den västerländska människan inte slutat tro på Gud. Men i det gudomliga visar sig allmänna övergripande principer som godhet, rättvisa och frihet. Detta är även ett tecken på, säger Sigurdson, att religionen tagit andra former och uttryck.⁸⁷

Som ovan nämnts visar religionssociologiska undersökningar rörande kyrksamheten, att det går att avläsa en nedgång av kyrkliga aktiviteter och att kyrkan får en allt mer marginell roll i det svenska samhället.⁸⁸ Ett annat sätt att tolka dessa siffror än som en nedgång för

⁸² Sigurdson 2009, sid 28 och 36.

⁸³ Sigurdson 2009, sid 39.

⁸⁴ Sigurdson 2009, sid 335.

⁸⁵ Sigurdson 2009, sid 336.

⁸⁶ Sigurdson 2009, sid 340.

⁸⁷ Sigurdson 2009, sid 341.

⁸⁸ Thalén 2007, sid 21.

människors religiösa intresse, är enligt Thalén att se sekulariseringen som ett uttryck för en avhellenisering. Begreppet avhellenisering innebär i korthet att antikens skiljande mellan Gud och människa, hur Gud förflyttades från att vara livets Gud till en plats skild från människan, upphör och Gud återigen blir en konkret dimension i människans liv. Bakgrunden till idén om en avhellenisering är enligt Thalén:

Att man inte vill se de senaste hundra årens samhällsutveckling som en så kallad avkristning – som ett enda stort avfall från Gud och kristen tro. Man vill nyansera bilden av vad som ägt rum genom att peka på att det finns såväl negativa som positiva aspekter för den kristna trons vidkommande på det historiska skeende som brukar benämnas sekularisering.⁸⁹

En förklaring till orsaken till nedgången av kyrklig aktivitet kan enligt Thalén vara, att kyrkan inte lyckats göra sig fri från sitt hellenistiska arv och dess metafysiska tänkande, ett metafysiskt tänkande som innebär att Gud blir ett objekt i en onåbar sfär, som ett självständigt vara vid sidan om livet:

Den nedåtgående kurvan för kyrkan i Sverige, som är synlig i religionssociologens siffermaterial, speglar alltså inte att en stor förändring skulle ha ägt rum för den kristna trons vidkommande, utan den visar snarare följderna av en oförmåga till förändring hos kyrkan, frånvaron av en djupgående uppgörelse med sitt eget förflutna.⁹⁰

6.3 Sekularisering som framsteg?

Det som utmärker sekulariseringen som tro är, enligt Thalén, att den ser sig själv som ett intellektuellt framåtskridande. Sekulariseringen blir en dogm, en dogm som det offentliga samtalet tycks vara totalt eniga om. Framförallt, menar Thalén, lyfts denna dogm aldrig fram för kritisk granskning, vilket visar på vilken genomslagskraft dogmen har.⁹¹

Människans föreställning om sekularisering som intellektuellt framsteg bärs upp av flera sammanhängande idéer, där framstegstanken är själva grunden. Kristendomen och de övriga stora världsreligionerna ses som undermåliga intellektuella alternativ när det gäller att bedöma vad som är sant och riktigt. Det är de vetenskapliga metoderna som kan ge människan kunskap om verkligheten. Denna föreställning börjar dock mjukas upp (även om dess grundläggande innebörd finns kvar), då ifrågasättandet om vetenskapens förmåga att handha de stora livsfrågorna, har gett ett ökat intresse och fokus på olika livsåskådningsfrågor.

⁸⁹ Thalén 2007, sid 29.

⁹⁰ Thalén 2007, sid 32.

⁹¹ Thalén 1990, sid 56.

Tron på sekularisering som ett framstegstecken, har vi enligt Thalén, ärvt från upplysningstidens vetenskapsideal. Det klassiska vetenskapsbegreppet kännetecknas av teorier som beskriver verklighetens natur som en form av sanningar och som konstruerar modeller om verkligheten. Det som ställer till problem med den vetenskapssynen, menar Thalén, är att den ger en bild av att det går att beskriva verkligheten som den faktiskt är, och att vi inte inser att de vetenskapliga resultaten är beroende av de begreppssystem i vilken miljö de är formade. Vetenskapen är i sig beroende och påverkad av den livssfär den verkar i, med dess språk och yttre betingelser.⁹²

Upplysningstidens konstruerande av ett religionsbegrepp innebar enligt Thalén, att religionen blev en teori om en fördold sida av verkligheten, och därmed utvecklades till en metafysisk teori. Det är ett sätt att vilja tänka om tron som förnufts-sanningar, vilka kan intellektualiseras fram. Detta sätt att tänka innebär att tron förvandlas till ett objekt för intellektet och att all kunskap blir teoretisk kunskap. Thalén menar dock att varken vetenskapen eller religion kan ge eviga teorier om verkligheten eller om Gud. Vetenskap och religion är intellektuella konstruktioner, där experter (präster, vetenskapsmän och så vidare), ger förklaringar för andra människor.⁹³ Kristen tro och vetenskap är enligt Thalén två ojämförbara storheter. Kristen tro innefattas av ett förhållningssätt och ett sätt att leva, men även en intellektuell dimension. Vetenskap bygger däremot på viljan att konstruera teorier till människors nytta. Upplysningens vetenskapsarv har dock inneburit att man vill se dessa storheter som jämförbara med varandra, då de båda ska ge teorier om verkligheten. Sammantaget har detta gett upphov till en myt om det sekulariserade samhället:

Sekulariseringen som ett framsteg i betydelsen av ett övervinnande av metafysik och vidskepelse till förmån för en nykter vetenskaplighet är alltså den myt som bär upp vår profana livsform. Det är en myt som i lika hög grad präglar kyrkan som den övriga kulturen. [...] I det förra fallet genererar denna myt en defensiv och ursäktande hållning där man är nöjd med sin obetydliga roll i samhället, tacksam för att man ändå tillåts existera. I det senare fallet genererar myten en aningslös, överlägsen och självgod hållning gentemot forna tiders gudstro.⁹⁴

Enligt Thalén beror sekulariseringen på, att vi glömt bort vad den kristna tron inneburit i historien, och därmed tappat bort vad den kristna tron kan betyda.⁹⁵ En återblick till Martin Luther och betydelsen av den kristna tron i historien, säger att för Luther var Gud grunden i

⁹² Thalén 1990, sid 58.

⁹³ Thalén 1990, sid 61.

⁹⁴ Thalén 1990, sid 62.

⁹⁵ Thalén 1990, sid 63.

tillvaron och en del av en livsstil. En livsstil som också styrde hans handlande. Denna förlust av den kristna tron som en livsstil har, menar Thalén, gett upphov till en meningsförlust och därmed skapas en klyfta mellan det levda livet och tankevärlden, där den tidigare gudstron som innefattade hela personen, har ersatts av intellektuellt tänkande.⁹⁶ Meningsförlusten innebär, med andra ord, en förlust av en transcendental dimension i tillvaron, då Guds existens upphör att vara grunden för människan handlande, och istället ersatts av en abstrakt idé. Meningsförlusten blir dock lika stor hos den sekulariserade kristna, som hos den sekulariserade icke - kristna. Hos den sekulariserade kristne är den kristna tron en förnuftstro, istället för en levd tro, hos den icke kristne blir förlusten en avsaknad av en kunskap av vad en levd tro innebär.⁹⁷ Thalén sammanfattar sin syn på sekularisering i orden:

Av det vi sagt följer att sekulariseringen inrymmer olika surrogat för äldre tiders tro: kristendomen (sekulariserad kristen tro) och vetenskapstro (populärvetenskapens metafysiska bild av vetenskapen). Sekulariseringen, som ett sammansatt fenomen, kan således spjälkas upp i glömska, meningsförlust, klyfta mellan liv och tänkande och andliga surrogat. Det är enligt min mening, innehållet i den profana andan, i den livsstil som dominerar vår kultur.⁹⁸

Hos Tillich mötte vi en förklaring, som delvis kan förklaras med glömska, att sekulariseringen har orsakats av ett samhälle som ständigt strävar framåt och därmed glömt livets djupdimensioner, som skapat en förlust hos människan att stanna upp och se djupet av sig själv. Hos Vattimo och i hans svaga tänkande möter vi en annan bild, att sekulariseringen är en del av kristendomens väsen som skapar ett ständigt behov av tolkning och därmed innebär en nödvändig rening av den kristna tron.

6.4 Postsekulära samhället

I den inledande eran av upplysningstiden var religionen och kristendomen de givna paradigmen för de stora västerländska filosoferna. Men i slutet av upplysningstiden ökade ifrågasättandet av traditioner och auktoriteter, vilket ledde till en skepsis mot kyrkans läror, och som jag nämnde i kapitel två (sidan 2), sågs kristendomen som allt mer förlegad. Som vi sett tidigare är enligt Ola Sigurdson idén att framväxten av det moderna samhället innebär ett försvinnande av religionerna felaktig:

⁹⁶ Thalén 1990, sid 63.

⁹⁷ Thalén 1990, sid 68.

⁹⁸ Thalén 1990, sid 69.

Det har visat sig att religionerna inte alls är något som är på väg att försvinna. Tvärtom verkar religionerna trivas rätt väl och till och med frodas i och med moderniseringen av samhället.⁹⁹

För Sigurdson är det mer rättvisande att tala om samhället som postsekulärt, än sekulärt, vilket innebär att vår tid inte ska ses som religiös i traditionell mening, men insikten om religionernas fortsatta verkan i samhället och i samhällsbyggandet gör att den inte heller kan beskrivas som sekulär. Begreppet postsekulär ska dock snarare förstås som en beskrivning av en förändrad självförståelse, än ett försök att ge ett namn åt en historisk period.¹⁰⁰

I den filosofiska debatten har begreppet postsekulär uppmärksamats, enligt Sigurdson, inte minst genom den tyske filosofen Jürgen Habermas (1929). Enligt Habermas är det postsekulära samhällets kännetecken att religionen är en integrerad del av samhället, och därmed inte heller kan ses som något som är på tillbakagång. Samhället ska, enligt Habermas, lära sig av både de sekulära och de religiösa yttringarna, Ansvaret hos den enskilda religiösa människan ligger i acceptansen att samhället inte helt kan struktureras utifrån den religiösa tron, vilket innebär att inse att det finns en skillnad mellan religiösa och sekulära intressen. En uppgift i en sådan samhällsstruktur blir att översätta religiösa begrepp så de blir gångbara i och utanför den religiösa gemenskapen. Som exempel nämner Sigurdsson människan som Guds avbild (Första Moseboken 1: 26-27), som kan översättas till alla människors lika värde.¹⁰¹

Sigurdson visar även på att Habermas ståndpunkt inte fått stå oemotsagd. Bland annat har man kritiserats hans sätt att använda ”post” i postsekulär. Då religionen aldrig varit helt borta, kan man ifrågasätta om ”post” är rätt benämning. Men enligt Sigurdson kan just ”post” användas, då postsekulär står för en förändrad – ny självförståelse av det ömsesidiga beroendeförhållande som det sekulära och det religiösa står i:

En ny eller annan förståelse av samhället innebär också nya eller andra politiska möjligheter. I det här sammanhanget innebär det, att de religiösa gemenskaperna inte längre framstår som passiva och stumma, per definition uteslutna ur det politiska samtalet om offentliga angelägenheter, utan som offentliga, politiska röster som förtjänas att höras och tas på allvar i ett pluralistiskt samhälle. I denna

⁹⁹ Sigurdson 2009, sid 8.

¹⁰⁰ Sigurdson 2009, sid 11.

¹⁰¹ Sigurdson 2009, sid 324.

mening kan talet om en postsekulärt tillstånd vara legitimt och fruktbart, som en indikation på återkomsten av religion som offentlig röst.¹⁰²

6.5 Sammanfattning och reflektion

Den traditionella sociologiska sekulariseringstesen, att religionens betydelse blir mindre ju mer modernt ett samhälle blir, har allt mer kommit att ifrågasättas. Snarare ska vi kanske se att religionen fått en förändrad roll i vårt samhälle. Statisk över besöksantal i officiella religiösa sammanhang tyder på en förminskning, samtidigt som inget tyder på att människor är mindre privatreligiösa. Den kristna tron är inte den enda tolkningsramen, utan flera tolkningar lever i samhället sida vid sida. Kyrkan behöver därmed vara öppen för att möta en mängd tolkningsmönster. Risken är vi talar om det sekulariserade samhället utan att egentligen reflektera över vad vi menar, och enligt Thalén har sekulariseringen blivit en dogm som sällan ifrågasätts och som genomsyrar hela samhället och även kyrkan. Sekulariseringen i denna form blir en själuppfyllande profetia, som när den granskas närmare inte till fullo stämmer. Att mäta sekulariseringen genom att räkna antal gudstjänstbesökare eller hur många som bekänner en tro på Gud och Jesus och jämföra det med hur det var tidigare i historien är ju som framkommit ett trubbigt instrument. Att jämföra gudstjänstdeltagande med en tid när det var styrt av lagen och omgivningens krav att gå i kyrkan, behöver ju inte ha något samband med den personliga tron. Om man idag väljer att tala om sekularisering som avkristning, vet vi ju inte heller om forna tider kristendom innehöll så mycket kristen tro. Så Thaléns tes att Luther i viss mån representerar en kristen livsstil som gått förlorad ska nog inte generaliseras till att det innebar det goda livet för alla. Sigurdson visar på vilken roll kristendomen spelar idag, bland annat i etiken. Vi ser dock kristendomen inte enbart i etiken. Kristna teman och motiv är i dag väl synliga i bland annat litteratur, musik och film. Hos Sigurdson möter vi en bild av vårt samhälle som postsekulärt, där religionen är en del av det offentliga samtalet. Sammantaget gör detta det svårt att hävda att människor i vår tid är mer avkristnade än förr i tiden.

Om Thalén har rätt i sitt påstående att kyrkan i någon mån ser sig själv som sekulariserad är det en högst möjlig tanke att det i sin tur påverkar förkunnelsen. Risken är att kyrkan ”tonar ner” sin förkunnelse genom att anpassa sig i det sekulariserade samhället och därmed anpassar sig till något som inte stämmer med verkligheten. Istället för att ifrågasätta och vara en positiv motkultur sker istället en anpassning till en myt om samhället. Samtidigt finns en annan bild, att kyrkans röst har en betydande roll i det samhälliga livet och att de är de kristna värderingar

¹⁰² Sigurdson 2009, sid 327.

som syns i etiken och i samhällslivet. Detta kan säkert skapa förvirring om en gudstjänstbesökare ser kristendomen som en kraft både i det egna livet och i andras liv, och samtidigt får möta en förkunnelse som håller sig på ytplanet.

7 Slutreflektion och slutord

7.1 Inledning

Syftet med uppsatsen är att ge nutidsbilder av begreppen tro, religion och sekularisering för att kunna bemöta urvattningsstanken. I detta avslutande kapitlet kommer jag att reflektera över dessa tre begrepp och ställa dem i relation till mina slutsatser gällande urvattningsstanken.

7.2 Diskussion och slutsatser

Paul Tillich betonar tron som *the ultimate concern* som tar sig till uttryck i alla människans funktioner och i livets alla delar; tron och religionen är grunden för all existens. Dessa tankegångar går att känna igen hos Peder Thalén, där vi möter uppfattningen att den kristna tron är ett sätt att leva, som skapar ett förhållningssätt till sig själv och till hela livet. Även hos Martin Buber och chassidismen är detta en central tanke, att Gud är närvarande i allt. Hos nämnda filosofer, betonas därmed att tron integrerar hela människans liv och uppfattning om världen. Frågan som kan ställas är om och hur detta förmedlas i kyrkans förkunnelse, går det överhuvudtaget att förmedla ett förhållningssätt till livet? Mitt svar på detta är ja, och via diskussionen nedan ska jag försöka ge en bild av varför och samtidigt bemöta urvattningsstanken.

Teologins uppgift är att tala om Gud, samtidigt som KG Hammar ger uttryck för att det behövs en medvetenhet om att vi inte kan fånga in GUD med enbart våra ord, därmed inte sagt att vi inte ska eller bör tala om Gud. Som Hammar påpekar, behöver vi tala om Gud för att växa i tron och utveckla våra gudsbilder. Detta skapar det spänningsfält som teologin befinner sig i, nämligen uppgiften att tala om Gud och samtidigt inte ha tillgång till ett språk som täcker in vad GUD är.¹⁰³ Jayne Svenungsson menar att det som bland annat utmärker den postmoderna eran är ett hermeneutiskt förhållningssätt, det vill säga en ”medvetenhet om att samtliga våra begrepp, doktriner eller texter är framvuxna i en specifik historisk, kulturell och språklig kontext, och därför alltid är i behov av tolkning”.¹⁰⁴ Detta kan ge upphov till åsikten att hermeneutik innebär någon form av godtycklighet där alla tolkningar är möjliga och ska accepteras. Men tvärtom kan hermeneutiken hjälpa människan att få fram tolkningar som ger en mer rättvis bild av Gud och tron. Så även om vårt språk är bristfälligt kan vi med språkets hjälp utveckla våra bilder av det gudomliga och vår tro. Ett exempel på detta är feministteologin, som genom att visa på språkets androcentrism, skapat flera bilder för Gud.

¹⁰³ Svenungsson 2004, sid 208.

¹⁰⁴ Svenungsson 2004, sid 208.

Om vi utgår från positionen att språket varken avspeglar en given verklighet eller en erfarenhet som inte är tolkad, men att våra tolkningar hjälper oss att få kunskaper och erfarenheter om Gud, blir förkunnaren ett led i denna uppgift. Med denna form av hermeneutisk hållning kan vi skapa möjligheter att utveckla och erbjuda ett språk som hjälper människor att förstå livet och skapa en meningsfullhet. Om vi lyckas med detta minskar risken att producera ett språk som upplevs som urvattnat eller saknar relevans i det egna livet.

För att människan ska kunna tolka orden och sätta in det som sägs i ett meningsfullt sammanhang, behövs även en språkförståelse. Tillich påpekar att många av de traditionella kristna orden, som exempelvis nåd och synd, blivit obegripliga för nutidsmänniskan och enligt Hammar söker människan idag ett nytt språk för att kunna tolka sina erfarenheter. Därför måste kyrkans språk vara ett öppet språk, där människans erfarenheter får plats och därmed blir livstolkande. Enligt Thalén är det med språkets hjälp som vi kan tolka gudomlig mening, men människans språk har idag blivit avskuret från innebörden av ett kristet liv. Orsaken till detta ser Thalén inte i att människan blivit mer rationell eller mindre känslsam, utan att hon har kapslats in i ett intellektuellt språk som behandlar tro som en spekulativ teori, istället för trons konkreta innehåll som är ett sätt att leva och förhålla sig tillvaron. Vad ett språk innebär finns det otaliga teorier om. Språket har dock en funktion att skapa ett system som ger mening, och om denna mening skapas när orden används och tillämpas, innebär det i sin tur att ett ord inte innehåller en given mening. Nåd och synd blir då begrepp som vi får växa in i när vi ser hur de tillämpas. Vi behöver öva på orden för att få en förståelse, på samma sätt som vi behöver öva på ett instrument för att förstå alla dess möjligheter. Gudstjänsten kan då bli något, vilket Hammar påpekar, en plats där vi kan få växa i tro. Men ett växande påbörjas när vi utmanas. Om förkunnelsen endast befinner sig på ytplanet och inte talar till människors djup, blir det inget vi kan växa av. Det innebär att förkunnaren inte behöver utarma språket (ytplanet) för att anpassa sig till en tänkt sekulariserad omgivning. Däremot handlar evangelium om det vardagliga, jordiska livet och kanske är det därifrån vi måste utgå även när vi talar i dogmer, i det konkreta mänskliga och därmed omfamna en tro som handlar om livet. För att utgå från det mänskliga, menar jag att användandet av berättelsen är ett verktyg. Filosofen Paul Ricoeur (1913-2005) talar om hur berättelsen öppnar upp en värld framför texten, då berättelsen som kunskapsform ”möjliggör att vi kan tänka bortom det faktiska och därmed föreställa oss det möjliga”.¹⁰⁵ Sammanfattningsvis har religionsfilosofin och teologin, enligt min mening, en fortsatt angelägen uppgift att i dialog

¹⁰⁵ Gustavsson 1996, sid 103.

med varandra stimulera till en fortsatt tolkning och utveckling av språket för att förstå våra liv.

Kan vi genom att tolka religionsbegreppet bemöta urvattningstanken? En möjlig tolkning av Jacques Derridas och Gianni Vattimos religionssyn, som hos vissa filosofer tolkas som en religion utan religion, är att den ändå står för en form av religiös tro då den innehåller vissa generella drag ur religionen. Derridas religion (utan religion), med sin avsaknad av religionernas dogmer ”repeterar religionens *möjlighet* utan religionerna”,¹⁰⁶ vilket bland annat innebär att religionen ibland måste dekonstrueras för att fortsätta vara en sann religion. Hos Derrida och Vattimo möter vi en försiktighet rörande kyrkans dogmer, då det finns en risk att de utestänger människor. Om vi idag har den språklöshet som bland annat Thalén talar om, är det en uppenbar risk att dogmerna är stumma för människor. Därför måste även dogmer kopplas till livet här och nu, för att få ett meningsinnehåll. Dekonstruktion och en ständig tolkningsprocess gör att vi kan skapa ett språk för både tidigare och nya erfarenheter. Detta skapar möjlighet för att kyrkans språk aldrig blir urvattnat, men att det uppenbart kräver en medvetenhet hos förkunnaren. Men åter igen, evangeliet får inte bli hängande i luften utan behöver kopplas till våra liv och samhällets liv, för att bli relevant och därmed upplevas som icke urvattnat.

Idag utgår vi många gånger i från att den västerländska människan lever i ett sekulariserat samhälle, och därmed är sekulariserad. Som uppsatsen pekat på är påståendet att dagens människor är mer sekulariserade än tidigare inte någon given sanning. Det postsekulära tillståndet kan ses som ett tecken på detta. Generellt vill jag dock påstå att människor i allmänhet inte har den tidigare nedärvda kunskapen om kristen tro, vilket gör att många känner sig främmande för det kristna budskapet. Men om kyrkan utgår från att människan idag söker ett språk för en djupare livsförståelse och är öppen för att människor har olika tolkningsramar, samt att det i grunden finns en positiv syn på religion i vårt samhälle, öppnar det upp för positiva möjligheter. I nutida tolkningar av tro och religion ser vi både en öppenhet och ett djup. En öppenhet som består i att inte låsa in religionen i ett givet mönster, och ett djup i vad en tro kan innebära och medföra i en människas liv. Detta skapar en förutsättning för en tydlighet. En tydlighet som de som uppfattar kyrkans budskap som urvattnat och otydligt saknar. Det skapar även en möjlighet att vara öppna för samhälle där de kristna värderingarna (etiken) har ett högt värde, och där det finns en längtan till en djupare

¹⁰⁶ Svenungsson 2004, sid 138 samt fotnot på sid 285.

livsförståelse. Svenska kyrkan är en öppen kyrka som lever i och med samhället. Detta innebär, och ska innebära, att kyrkan påverkas och förändras av samhället. Men om vi själva bär med oss en bild av samhället som sekulariserat, och som Thalén säger, själva bli bärare av en myt, missar vi det som Bibeln, Thomas av Aquino, och nutida tänkare pekar på, att tro handlar om tillit, försanthållande och tro på Guds uppenbarelser. Kyrkan behöver leva i det självförtroendet som det postsekulära samhället ger uttryck för, att religionen har en viktig röst, samt det Hammar säger, att det finns en längtan hos människor att bli berörda.

7.3 Slutord

Under mina år som teologstudent har jag ofta mött uppfattningen att kyrkan har en urvattnad förkunnelse. Jag har alltid känt att det är något som inte stämmer i det påståendet, då jag inte kunnat relatera det till mina egna erfarenheter. Med tanke på den omfattning Svenska kyrkan har, både i antal förkunnare och i det stora antal människor kyrkan möter, är det givet att vi har olika erfarenheter. Men efter mitt arbete upplever jag att det finns en risk i att kyrkans budskap kan bli urvattnat om kyrkan misstolkar bilden av samhället, och därmed inte är tydliga i vad den kristna tron kan innebära för människan. Jag ser ingen motsatts i tydlighet och öppenhet, tvärtom. Det är lättare att vara öppen när man är trygg i sitt centrum. Kyrkan ska vara öppen och vara en levande tolkningsgemenskap. Men för att tolka behöver vi ett språk, vilket för mig till den andra slutsatsen av mitt arbete. I mitt arbete har jag ständigt kommit fram till språkets betydelse. Teologin och filosofin har därmed ett fortsatt uppdrag i att utveckla språket, ett språk som tar fäste både i traditionen och i framtiden. Genom att fortsätta erbjuda bilder och ett språk för tron, kan vi förhindra att språket blir urvattnat, och samtidigt främja det goda livet.

Litteratur

Ahlberg, Alf 1966. *Troende utan tro: Religiösa sökare i vår tid*. Stockholm: Natur och kultur.

Bibeln 2000

Dagen, utges av Tidningens AB Nya Dagen. Publikation 2008-08-15.

Gustavsson, Bernt 1996. *Bildning i vår tid: om bildningens möjligheter och vilkor i det moderna samhället*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Hammar KG 2006. *Tecken och verklighet; Samtal om Gud; Ecco Homo: Efter tvåtusen år*. Lund: Arcus.

Jonsson, Ulf 2008. *Med tanke på Gud: en introduktion till religionsfilosofin*. Skellefteå: Artros.

Sigurdson, Ola 2009. *Det postsekulära tillståndet: religion, modernitet, politik*. Göteborg: Glänta produktion.

Svenska kyrkan 2012. Kyrkan i siffror, elektroniskt material:
ww.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=645562. 2012-05-16.

Svenungsson, Jayne 2001. "Att tro att man tror på en religion utan religion – om Jacques Derrida och Gianni Vattimos postmoderna bekännelser". I *Svensk Teologisk Kvartalskrift* Årgång 77, sid 151-160. Lund: Gleerup.

Svenungsson, Jayne 2004. *Guds återkomst: en studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi*. Göteborg: Glänta produktion.

Thalén Peder 1990. "Perspektiv på sekulariseringen". I: *Postsekulariserat interregnum?: Från tro och vetande till vetenskap och mystik*, sid 55-69. Delsbo: Åsak.

Thalén, Peder 1994. *Den profana kulturens Gud: Perspektiv på Ingemar Hedenius uppgörelse med den kristna traditionen*. Nora: Nya Doxa.

Thalén, Peder 2007. *Att mäta människors religiositet: filosofiska perspektiv på kvantitativ religionsforskning*. Gävle: Institutionen för humaniora samhällsvetenskap, högskolan i Gävle.

Thalén Peder 2010. "Religionskritik inom språkets gränser". I: *Religionsfilosofisk introduktion – existens och samhälle*, sid 197-206. Stockholm: Verbum.