



LUND UNIVERSITY

Gud mellan upplysning och vidskepelse

Svenungsson, Jayne

Published in:

En bok om Gud : Gudstanken i brytningen mellom det moderne og det postmoderne

2011

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Svenungsson, J. (2011). Gud mellan upplysning och vidskepelse. I S. Rise, & K.-W. Saether (Red.), *En bok om Gud : Gudstanken i brytningen mellom det moderne og det postmoderne* (s. 185-198). Tapir akademisk forlag.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Gud mellan upplysning och vidskepelse

Jayne Svenungsson

För snart tio år sedan disputerade jag på en avhandling med titeln *Guds återkomst: En studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi*.¹ Föremålet för studien var det förnyade intresse för gudsfrågan som märkts inom europeisk filosofi under 1900-talets avslutande decennier. Från att det vid århundradets mitt närmast varit tabu att uppehålla sig vid teologiska frågor, kom vid den här tiden en avsevärd förändring att äga rum i det filosofiska tankeklimatet. Tänkare som Jacques Derrida, Jean-Luc Marion och Gianni Vattimo vittnade på olika sätt om att ett kritiskt filosofiskt sökande mycket väl kan gå hand i hand med ett djupt engagemang i teologins klassiska begrepp – Gud, tro, uppenbarelse, ja till och med treenigheten.

Under det knappa decennium som gått sedan jag avslutade studien har två väsentliga utvecklingar ägt rum. För det första framväxten av den så kallade nyateismen, en våg av ofta onyanserad religionskritik som svept fram över både Europa och USA i kölvattnet av terrordåden i New York 2001. För det andra just detta som dåden i New York var ett uttryck för – en tilltagande religiös fundamentalism som allt oftare manifesterar sig i form av våldsamma handlingar på det politiska planet. Båda dessa utvecklingar avviker i ett väsentligt avseende från den filosofiska diskussion jag tecknade i min avhandling. Om än på olika sätt och av olika skäl målar de upp en kontrast mellan demokratiskt grundade värderingar och trohet mot religionens påbud. Kritiskt tänkande och religion tycks med andra ord utesluta varandra.

I ljuset av dessa utvecklingar framstår det kritiska filosofiska arv som jag ägnade mig åt i min avhandling som än mer betydelsefullt. Vad detta arv påminner oss om är inte bara att religion och ett kritiskt filosofiskt sökande *kan* gå hand i hand, utan att detta rentav är *nödvändigt* om vi ska nå en djupare förståelse för samtidens alltmer komplexa samspel mellan religion, politik och kultur.

I dialog med detta filosofiska arv, men framför allt med den samtida teologin, är det min avsikt att i den här artikeln belysa hur en konstruktiv kritisk reflektion utifrån religionens egna horisonter tillhandahåller viktiga resurser för vår förståelse av såväl historiska som samtida kulturella förhållanden. Ett grundläggande antagande är sålunda att

¹ Avhandlingen lades fram 2002, men publicerades på förlag först två år senare: Jayne Svenungsson, *Guds återkomst: En studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi* (Göteborg: Glänta, 2004).

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

religion och kritisk bildning inte står i uteslutande förhållande till varandra. Tvärtom kräver en kritisk förståelse av såväl politiska som kulturella förhållanden idag en gedigen och djup kunskap om religion och olika föreställningar om det gudomliga. Men min tes är inte bara att vi behöver mer kritisk bildning *om* religionen; jag vill också undersöka hur religionen själv – i detta fall kristendomen – rymmer en kritisk bildningspotential.

Religion som bildning

Tesen om religion som ett slags bildning låter sig emellertid inte med självklarhet försvaras. I de flesta människors föreställningsvärld, åtminstone i Europa, är det nog snarare så att religion och gudstro uppfattas som något som står i kontrast till bildning, eller rentav som ett uttryck för bristande bildning. Åtminstone är det så vi lärt oss att se på saken ända sedan upplysningens dagar. I synnerhet den franska upplysningen – med Voltaire som det paradigmatiske namnet – förknippade religiös tro med vidskepelse, fördomar och ogrundad tillit till auktoriteter – kort sagt med *obildning*.

Det är också i förlängningen av upplysningsarvet som vi finner grunden för den klassiska sekulariseringstesen, vilken aningen förenklat stipulerar att en fortgående upplysningsprocess hos människan – både som kollektiv och individ – per automatik leder till att hon lämnar religionen bakom sig. Ju rikare bildning, desto armare religion.²

Ser vi på senare decenniernas geopolitiska utvecklingar på det lokala såväl som det globala planet tvingas man emellertid konstatera att den klassiska sekulariseringstesen i många avseenden faktiskt inte verifierats av den konkreta samhällsliga utvecklingen. En lång rad utvecklingar kan lyftas fram som indikerar att människans tro på Gud och andra föreställningar om det heliga i tillvaron inte alls försvinner i takt med att bildning och upplysning tilltar. I en tankeväckande artikel införd i *Foreign Affairs* i november/december 2010 kan man bland annat läsa om den stadiga uppgången av religionen i så gott som alla världsdelar utom Europa.³

Det ska i sammanhanget påpekas att denna uppgång för religionen inte enbart berör underutvecklade länder med hög fattigdom och låg bildningsnivå. Till de länder där exempelvis evangelikala kristendomsformer ökar mest hör Sydkorea och Kina. I dagsläget uppgår andelen kristna bekännare i Sydkorea till mer än en fjärdedel av befolkningen. Ser vi på Kina, där regimen numera av taktiska skäl tillåter etablerade religioner (dit bland andra

² För en god översikt över den klassiska sekulariseringstesens framväxt och diskreditering, se Jean-Claude Monod, *Sécularisation et laïcité* (Paris: P.U.F, 2007).

³ Scott M. Thomas, "A Globalized God", *Foreign Affairs* [Special Issue: *The World Ahead*], nr 89:6 (2010), s. 93–101.

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

kristendomen räknas) att verka relativt fritt, förutspås att antalet kristna år 2050 kommer att uppgå till 218 miljoner människor eller 16% av befolkningen. Parallellt med kristendomens lavinartade spridning i Kina växer även islam i snabb takt i de västliga delarna av det väldiga landet.⁴

Trots att denna bild i mycket undergräver den klassiska sekulariseringstesens kommer man likväl inte ifrån att religionen, så som den idag gör sig gällande på det globala planet, ofta går hand i hand med olika former av galenskap, kalla det obildning eller ej. I den nämnda artikeln som är skriven av religionsvetaren Scott Thomas och bär titeln ”A Globalized God: Religion’s Growing Influence in International Politics” kan man läsa flera exempel på sådan galenskap, inte minst hur rivaliserande nyväckta kristna respektive muslimer i rask takt håller på att politiskt slita sönder en rad länder, exempelvis Elfenbenskusten och Nigeria.

Man kan fylla på med flera exempel. I USA finner man tongivande grupper inom den evangelikala protestantismen som öppet motarbetar politiskt engagemang i den ekologiska krisen och istället väljer att tolka jordens förfall som tecken på tidens förestående slut. Motsvarande grupper har också understött såväl judisk invandring till Israel (bland annat genom mission bland judar i det forna Sovjet) som bosättningsprojekten på Västbanken i övertygelse om att en påskyndning av judarnas återkomst till det heliga landet innebär en påskyndning av Herrens återkomst till jorden. Att dessa grupper i övrigt inte är särskilt filosemitiskt lagda gör inte bilden mindre stickande.

Mot bakgrund av detta slags exempel är det naturligtvis svårt att inte frestas dra slutsatsen att religion och galenskap går hand i hand – och därmed att religion och kritiskt sinnad bildning står i motsättning till varandra. Likväl vill jag i den här artikeln försvara tesen att religion och bildning – eller gudstro och upplysning – går hand i hand. Vad jag då syftar på är inte bara betydelsen av kritisk bildning om religionen. Att vi både på det lokala och det globala planet behöver mer bildning om religionens innehåll, psykologi och sociologi torde närmast vara en självklarhet i ljuset av de utvecklingar Scott Thomas tecknar i sin artikel. Det är också med ett pläderande för ökad kunskap om religionen som han avslutar sin artikel, skriven främst för en amerikansk publik:

[U]nderstanding religions worldwide – their beliefs, values, and practices and the way they influence the political goals, actions, and motivations of states and religious communities – will be an important task for U.S. and international foreign-policy makers in the coming decades. If the United States recognizes

⁴ Scott 2010, s. 95–96.

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

and utilizes the worldwide religious resurgence, it can harness its power to improve international security and better the lives of millions. If the United States fails to confront the implications of this religious rise properly, however, the potential for religiously motivated violence across the globe may increase dramatically over the next century.⁵

Om en ökad kännedom om religionens mekanismer är avgörande för att förstå och konstruktivt kunna förhålla sig till utvecklingarna på det globala planet, gäller detta som sagt också på det lokala planet. Fördjupad kunskap om islams mångfald, komplexitet och rikedom är exempelvis en avgörande faktor för att motverka att ogrundade fördomar florerar och bidrar till den redan utbredda segregeringen i de europeiska samhällena.

Men, för att komma tillbaka till min tes, så är det alltså inte bara ökad bildning om religionen som jag vill slå ett slag för. Det jag är ute efter är snarare religionen *i sig* som en form av bildning som hjälper oss att bättre kunna förstå vår egen historia såväl som vår samtid. Rör vi oss inom den nordeuropeiska kultursfären handlar det framför allt om den protestantiska kristendomen, vilken ligger till grund för många mönster och strukturer som vi tar för givna även i våra sekulära samhällen. Och det är alltså min övertygelse att en bildning som utgår från denna tradition kan vara oss behjälplig för att kritiskt kunna tyda vår historia och samtid.

Mot denna bakgrund menar jag också att det är kontraproduktivt att tona ner kristendomens plats i grundskola, gymnasium och högskola, vilket varit ett återkommande krav inom svensk politik under senare år. Det finns naturligtvis ett välmenande motiv här, en önskan om att ge lika utrymme åt varje religiös tradition i ett samhälle som blir alltmer pluralistiskt. Inte desto mindre genomsyras denna politiska ambition av en aningslöshet, då man förbiser att kristendomen i svensk kontext inte bara är en religion bland andra. Lika omotiverat som det vore att skära bort Sveriges historia och ställa den i lika proportion till andra länders och kulturers historia, lika omotiverat är det att koka ner kristendomen till en femtedel vid sidan av de andra fyra världsreligionerna.

Kritik utifrån och inifrån

Varför bör då kristendomen ges en särställning? Det skäl som oftast anges av dem som försvarar kristendomens plats i religionsundervisningen i grundskolan och vid universiteten är att vi behöver kunskap om vårt eget religiösa arv för att kunna förstå vår egen kultur i *positiv* mening. Vi behöver kännedom om den kristna historien för att förstå våra seder och

⁵ Scott 2010, s. 101.

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

traditioner – varför vi firar påsk, vad pingst betyder, ja, alla de där högtiderna som vi praktiserar utan att reflektera närmare över att vi gör det, än mindre varför vi gör det. På ett mer finstilt plan skulle somliga påminna om att vi behöver tillgång till de bibliska berättelserna för att på djupet kunna tillägna oss vårt litterära, konstnärliga och musikaliska arv. Vad vore Birgitta Trotzigs författarskap eller Ingemar Bergmans filmer avkapade från sina teologiska rötter?

Jag vill emellertid peka på ett ännu viktigare skäl till varför vi bör värna om en fördjupad kunskap om vårt eget religiösa arv, nämligen för att förstå vår egen kultur också i *kritisk* mening. Vi behöver helt enkelt vara bevandrade i vårt eget religiösa arv för att bättre kunna få syn på de historiska och kulturella fördomar som detta arv betingar – fördomar som ofta lever kvar i ännu mer subtil form på ett sekulärt plan. Vad religion som en form av bildning handlar om i detta ljus är alltså ett slags pågående konstruktiv kritik av det egna idéarvet. Det är också på detta sätt som jag ser på den akademiska disciplin som jag själv tillhör, systematisk teologi: som en fortgående kritisk granskning av det kristna teologiska arvet inifrån detta arv.

Tyvär missar man ofta denna dimension i den schablonbild som finns av vad teologi är inom den svenska (liksom även den vidare nordiska) offentligheten: en konfessionellt bunden disciplin som i värsta fall bara tjänar till att bekräfta vad kyrkan och biskoparna håller för sant. Denna kritik har naturligtvis haft fog för sig både i äldre tider och en god bit in på 1900-talet. Man behöver inte gå särskilt långt tillbaka i historien för att finna att majoriteten av teologer också hade betydande poster inom kyrkan, liksom att kyrkan hade väsentligt att säga till om beträffande den teologi som lärdes ut vid de olika lärosätena.

Men detta innebär inte att teologin ens vid denna tid var en okritisk verksamhet. På sätt och vis har teologin alltid utgjort en intern kritik mot den egna traditionen, ett förhållande som ytterligare förstärktes i och med reformationen och upplysningen. Sedan den akademiska teologin helt och fullt skilts från kyrkan är detta naturligtvis fallet mer än någonsin.

Innan jag fördjupar mig ytterligare i teologin som en intern kritisk kraft inom den kristna religionen måste vi dock ställa oss frågan om man inte säkrar ett vidare kritiskt perspektiv om man ställer sig utanför religionen. Låt mig här först anmärka att det inte finns något självklart utanför och innanför när man talar om religion, av det enkla skälet att det inte finns någon enkel gräns för var en religiös tradition börjar och slutar. Det räcker med att kasta en snabb blick på kristenheten i Sverige – som rymmer allt från små sekteristiska minoriteter till den stora, vida gruppen av privat- eller kulturkristna – för att påminnas om detta.

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

Därmed är emellertid inte sagt att man som religionsvetare och religionskritiker inte kan anlägga mer av ett utanför- respektive innanförperspektiv. De flesta teologer befinner sig i själva verket någonstans på denna skala. Problemet med ett renodlat utanförperspektiv, som jag ser det, är att man ofta tenderar att brista i förståelse för religionens komplexitet som en följd av att man faktiskt inte satt sig in i hur religionen egentligen fungerar och ser ut.

Detta är ett problem som jag ser med många av de kritiska vidräkningar med religionen som florerat på det populärvetenskapliga planet såväl nationellt som internationellt under senare år. Jag tänker här på den inledningsvis nämnda nyateismen, företrädd av författare som Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens och Michel Onfray. Som belysande exempel kan nämnas Onfrays lilla stridsskrift *Traité d'athéologie* som på svenska översattes till *Handbok för ateister* och blev en stor försäljningssuccé. Onfray tecknar här en konform bild av en rad sinsemellan ganska olika religiösa traditioner, närmare bestämt de tre abrahamitiska religionerna. Det som förenar dessa traditioner är enligt Onfray en serie ”identiska förakt” – mot kvinnan, sexualiteten och njutningen; men även mot förnuftet, bildningen och den kritiska intellektuella nyfikenheten.⁶

Nu är det inte så att Onfray saknar grund för sin kritik. Det är naturligtvis inte svårt att lyfta fram exempel på uttryck för såväl kvinnoförakt som bildningsförakt i samtliga av de religiösa traditioner som här nagelfars. Problemet är emellertid att Onfray genom att likställa religionen med dess värsta och mest extrema uttryck tenderar att bekräfta just de krafter inom religionen som står för precis dessa extrema uttryck – samtidigt som han raljerar över eller avfärdar de krafter som står för progressiva, kritiska och dynamiska uttryck. Det senare illustreras väl i ett avsnitt rubricerat ”kontextualiseringens sofisteri”, där Onfray ondgör sig över de i samtiden allt vitalare ansatserna att utveckla ”måttfulla” versioner av islam, förenliga med ett demokratiskt, sekulariserat samhälle. Dessa ansatser, för att inte tala om de ”lustigkurrar” som vill dra islam i feministisk riktning, utgör i Onfrays ögon exempel på selektiv läsning och framställs i det närmaste som ett slags fusktrick som inte respekterar islams sanna natur, vilken Onfray alltså gör anspråk på att ha ringat in.⁷

Det anmärkningsvärda med Onfrays förfarande är inte bara att han förutsätter en monolitisk syn på religionen som har lite att göra med vad religiösa traditioner i verkligheten är: rörliga produkter av en ständigt fortskridande kamp mellan olika tolkningar där såväl intellektuella som etiska överväganden i varje tid avgör vilka ådror i traditionen man väljer att

⁶ Michel Onfray, *Handbok för ateister. En ateologisk betraktelse*, övers. Jim Jakobsson (Stockholm: Nya Doxa, 2006).

⁷ Onfray 2006, s. 203–206.

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

kultivera och inte. Det verkliga problemet med den religionskritik som under senare år framförts av såväl Onfray som hans likasinnade kollegor är just att de bidrar till att spela precis de individer och grupperingar inom religionen i händerna som vill att den egna traditionen ska vara statisk och som med våld motsätter sig varje tolkning som avviker från den egna.

Teologi som religionskritik

Det är bland annat mot denna bakgrund som jag finner det av vikt att utforska ett tänkande som inte ställer kritisk reflektion över religion och olika gudsföreställningar i ensidig kontrast till religionen själv. Ett sådant tänkande – vilket vi finner hos flera av de filosofer som nämndes inledningsvis, men också inom väsentliga delar av den samtida teologin – utmärks av vad jag ovan benämnt ett *inifrånperspektiv*, ett perspektiv som utifrån erkännandet av religionens interna komplexitet bidrar till att kritiskt belysa och utveckla traditionen.

Till skillnad från den schablonartade kritik vi möter hos de så kallade nyateisterna drar ett sådant perspektiv inte någon tydlig gräns mellan var den religiösa traditionen börjar och slutar, vilket gör den mer lyhörd för i vilken grad även sekulära människor ibland förutsätter tankemönster och värderingar som stammar ur en specifik religiös tradition och som inte alltid är oproblematiske. Ett sådant perspektiv motsätter sig också tendensen att likställa religionen med dess värsta och mest extrema uttryck, samtidigt som det erkänner och uppmuntrar religionens dynamiska, kritiska och självkritiska potentialer.

Det är alltså detta perspektiv jag efterlyser då jag talar om religion som bildning – att inifrån en bestämd tradition nå ett bättre kritiskt grepp om densamma. Jag ska i den återstående delen av den här artikeln konkretisera mitt resonemang genom att belysa tre olika områden där det sedan en längre tid pågår en både kritisk och självkritisk diskussion inom ramen för den kristna traditionen. De tre exemplen är även goda belysningar av vad det innebär att relatera till Gud och den gudomliga verkligheten utan att hänfalla åt en rigid och reducerande rationalism å ena sidan, eller åt en mystifierande och distanslös irrationalism å den andra.

a) Teologin och den ekologiska krisen

Mitt första exempel berör den kristna gudstrons relation till den ekologiska kris som blivit ett alltmer akut faktum under de senaste decennierna. Jag har redan gett ett – tragiskt – exempel på hur denna relation kan se ut, nämligen hur delar av den evangelikala kristenheten i USA

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

öppet motverkar politiskt engagemang i miljöfrågor på ett nationellt såväl som ett globalt plan. Men detta är just ett exempel i en mycket mångfacetterad bild som utmärker den samtida kristenheten. Här bör man inte minst uppmärksamma de starka kristna gräsrotsrörelser som omsätter det kristna budskapet i ett brinnande engagemang för miljön, men även den mycket livaktiga diskussion som förts på ett akademiskt teologiskt plan ända sedan 1980-talet och som går under beteckningen ekoteologi.

Det senare är ett mycket bra exempel på religion som bildning, i betydelsen av en intern kritisk uppgörelse med den egna traditionen såväl i snäv teologisk mening som i vidare kulturell mening. Samtidigt stannar inte den ekoteologiska reflektionen i ett rent kritiskt moment, utan söker också bidra med ett konstruktivt nytänkande för att komma bort från de drag man gör upp med.

Vari ligger då den kritiska utmaningen? När miljörörelsen växte fram under 1970- och 1980-talen etablerades tidigt en delvis rättmätig kritik mot den kristna traditionen. Redan 1967 skrev den amerikanske historikern Lynn White en artikel med titeln ”The Historical Roots of Our Ecological Crisis”.⁸ Whites argument, som kom att få stort genomslag, handlade i korthet om att den kristna traditionens antropocentriska syn på skapelsen låg till grund för den på många sätt förödande västerländska natursynen.

För att inse att det ligger en hel del i denna kritik behöver man bara påminna sig om ovannämnda evangelikala grupperns agerande inom den samtida amerikanska miljödebatten. Samtidigt uppvisar Whites argumentation flera av de problematiska drag som just utmärker religionskritik från ett utanförperspektiv. Den förenklar och reducerar religionen till dess sämsta uttryck, samtidigt som den undergräver alternativa röster inom den religiösa traditionen.

I den kritik som förts i kölvattnet av White handlar det bland annat om att man på ett tämligen anakronistiskt sätt läser in en modern natursyn i de bibliska källorna. För att finna rötterna till den syn på naturen som präglat den västerländska moderniteten – och som vi nu febrilt söker lämna bakom oss – bör vi snarare gräva i den tidiga moderniteten, där faktorer som den naturvetenskapliga revolutionen och idén om privat äganderätt är avgörande.⁹ Nu kan man förvisso hävda att dessa faktorer just är en del av den kristna antropologins verkningshistoria. Likväl kvarstår att vi i de bibliska texterna inte finner någon föreställning om naturen som död materia. Vi finner heller inte något påbud som i sig skulle kunna tas till

⁸ Lynn Townsend White, Jr, "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis", *Science*, Vol 155, Nr 3767 (1967), s. 1203–1207.

⁹ Jfr Carolyn Merchant, *Naturens död: Kvinnan, ekologin och det vetenskapliga revolutionen*, övers. Öjevind Lång (Stockholm: Brutus Östling Bokförlag Symposion, 1994).

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

intäkt för människans rätt att hänsynslöst exploatera naturen. I själva verket får vi söka oss ändå fram till senmedeltiden för att finna de inomteologiska utvecklingar – nominalismens framväxt och brottet med idén om naturens ändamålsenlighet – som i mer direkt mening förebådar den moderna natursynen.

En viktig uppgift för både teologer och filosofer som arbetar konstruktivt-kritiskt utifrån det kristna arvet blir sålunda att både fördjupa och nyansera denna bild, bland annat genom att återgripa på äldre källor i traditionen. Här kan man inte minst nämna de många konstruktiva nyläsningar av den bibliska skapelsesynen som företagits av såväl exegeter som teologer. Exempelvis har flera tänkare under senare år utforskat den rika resurs som ligger i det bibliska andebegreppet, i synnerhet det mångfacetterade begreppet *rûach* i Gamla testamentet. Till skillnad från den senare traditionen återfinns här ingen dualism mellan ande och materia. Snarare förstås anden som en integrerad del av materien, mer i linje med vårt moderna kraftbegrepp än med förståelsen av Guds ande som en immateriell storhet skild från den skapade verkligheten. I detta ljus framträder en helt annan teologisk grundsyn, där naturen inte bara förstås som gudomligt inspirerad, utan där människan också är satt att ansvarsfullt förvalta Guds skapelse.¹⁰

b) Teologin och judendomen

Mitt andra exempel rör kristendomens förhållande till judendomen och det judiska folket. Att detta förhållande genom historien knappast utmärktes av harmoni och välvilja vet vi idag alltför väl, likaså att det finns ett nödvändigt om ej tillräckligt samband mellan den kristna traditionens antijudiska föreställningar och den moderna antisemitismen. Trots denna vetenskap lever antijudiska stereotyper kvar på mer subtila plan inom såväl kyrkan som den vidare kulturen. Ett besök på en dopgudstjänst i västra Sverige påminde mig nyligen om detta. I predikan byggde prästen upp en kontrast mellan den kristna tron som erbjuder frälsning genom nåden allena och andra religioner, i synnerhet den judiska, som förkunnar att det är genom blind laglydnad som människan når frälsning. När jag efter gudstjänsten bevistade dopkaffet hamnade jag mitt i en livlig diskussion mellan några herrar från bygden. Ämnet för det animerade samtalet var vargens ankomst till trakten. En av herrarna visste att berätta om den fräcke ”Dan i Hagen” som satt upp stängsel mot vargen för kommunens skattepengar, varpå en annan av herrarna inflikade: ”ja den där Dan i Hagen, det där är en riktig jude”.

¹⁰ Se t.ex. Bernard Cooke, *Power and the Spirit of God* (New York: Oxford University Press, 2004); Sigurd Bergmann, *Creation Set Free: The Spirit as Liberator of Nature*, övers. Douglas Stott (Grand Rapids: Eerdmans, 2005); Denis Edwards, *Breath of Life: A Theology of the Creator Spirit* (Maryknoll: Orbis, 2004); Mark I. Wallace, *Fragments of the Spirit: Nature, Violence and the Renewal of Creation* (New York: Continuum, 1996).

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

En jude är alltså snål och parasitär. Får man tro prästen är han eller hon dessutom hopplöst fjättrad vid lagens bokstav och därmed förtappad. I båda exemplen ekar nedvärderande schabloner som den kristna traditionen redan i sin linda skapade för att stärka bilden av den egna religionen som den enda sanna. Redan under det andra århundradet, då den icke-judiska andelen av kyrkans anhängare nått majoritet, började kristna teologer avgränsa sig från det judiska arvet genom att knyta det till det kroppsliga, materiella, bokstavliga och inskränkta – alltmedan kristendomen knöts till det högre, himmelska, andliga och öppna.¹¹

Den som äger någon som helst kännedom om den judiska traditionen vet att bilden av judendomen som utmärkt av rigid laglydnad och upptagenhet vid rituella föreskrifter är djupt missvisande. Tvärtom är den judiska tron uppbyggd kring en oerhört rik och dynamisk tolkningspraktik som tillåter de nedärvda texterna att ständigt omsättas till levande mening i varje ny tid och situation. Likväl har de gamla antijudiska stereotyperna levt vidare i den kristna traditionen ända in i modern tid, då de även sekulariserats och politiserats. Det finns, med andra ord, ett väsentligt samband mellan den tvåtusenåriga föraktshistoria som framställt det judiska folket som svekfulla gudsmördare och nazismens retorik om judarna som undermänniskor. Det är alltså viktigt att se hur dessa djupt rotade antijudiska stereotyper i det kristna Europa bidrog till att den antisemitiska retoriken så lätt kunde vinna genklang hos den europeiska befolkningen.

I någon mån – om än på ett betydligt mer oskyldigt plan – är det samma antijudiska stereotyper som ännu idag ekar på den västgötska landsbygden. Nu har troligtvis vare sig prästen eller de diskuterande herrarna i min anekdot några problem med verkliga människor av judisk börd (Dan i Hagen hade vad jag förstod inget som helst judiskt påbrå), men väl med de lömska drag som förknippas med predikatet jude. Samtidigt är det just här som vi möter problemets kärna – att man till synes aningslöst fortsätter att förknippa en rad icke-önskvärda karaktärsdrag med en bestämd grupp människor.

För att avkläda de problematiska stereotyper som gör sig gällande även i den sekulära kulturen krävs alltså insikt i den kristna teologins interna historia. Åter påminns vi om vikten av konstruktiv kritik som stammar från den religiösa traditionen själv. Precis som i fallet med den ekologiska krisen pågår det också sedan åtskilliga decennier tillbaka en omfattande uppgörelse med det antijudiska arvet inom den kristna teologin. Här bör man framför allt lyfta fram det betydande arbete som gjorts av exegeter. Med banbrytande gestalter som E.P. Sanders och Krister Stendahl har stor möda ägnats åt att sätta in de nytestamentliga

¹¹ För en god översikt över denna utveckling, se Paula Fredriksen, *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism* (New York and London: Doubleday, 2008), s. 3–102.

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

texterna i deras judiska ursprungskontext och att betrakta både Jesus och Paulus mot bakgrund av den samtida judendom som var den självklara miljö i vilken de verkade. Men även bland teologer och kyrkohistoriker har väsentligt arbete gjorts för att synliggöra hur de tidigt etablerade antijudiska stereotyperna också levt vidare i kyrkans och den vidare kulturens historia in i modern tid.¹²

c) Teologin och sekulariseringen

Mitt tredje och avslutande exempel illustrerar ännu tydligare hur en kritik inifrån religionen hjälper oss att få syn på kulturella mönster som även sekulariserade människor tar för givna men sällan reflekterar över. Det jag här syftar på är inget mindre än själva *sekulariseringen* som sådan. Som jag framhöll inledningsvis i den här artikeln har senare decenniers geopolitiska utvecklingar gjort oss alltmer medvetna om att sekulariseringstesen i dess klassiska mening lämnar en hel del övrigt att önska; det har helt enkelt visat sig att religionen inte nödvändigtvis bleknar bort för att vi blir mer upplysta eller civiliserade.

När detta är sagt kommer vi emellertid inte ifrån att religionen som *institution* och som *auktoritet* trätt tillbaka i majoritetssamhället, åtminstone om vi rör oss i den nordeuropeiska kontext som utgör fokus för den här artikeln. Den stora merparten av befolkningen i de skandinaviska länderna går inte längre i kyrkan med regelbundenhet och få människor skulle respektera moraliska föreskrifter bara för att de kommer från säg en präst eller en biskop. I denna mening är det alltså svårt att förneka att åtminstone väsentliga delar av Europa genomgått ett slags sekulariseringsprocess. Även om inte religiösa föreställningar som sådana har försvunnit, har vi sedan lång tid tillbaka frigjort våra politiska och juridiska instanser från religiösa auktoriteter. Få personer – inklusive praktiserande religiösa människor – skulle nog se detta som något ont. Tvärtom är det denna sekularisering eller laicisering som i hög utsträckning ligger till grund för våra moderna fri- och rättigheter, inte minst rättigheten att praktisera den religion man vill.

Om vi nu talar om sekulariseringen i den här meningen, det vill säga som frihet från religiösa auktoriteter både på ett individuellt och på ett samhälleligt plan, så måste vi emellertid fråga oss om denna utveckling kan förstås enbart i *kontrast* till religionen (i Europas fall främst kristendomen). Många tänkare, däribland Gianni Vattimo, har tvärtom

¹² Se, bland många exempel, Ursula Büttner och Martin Greschat, *Die verlassende Kinder der Kirche: Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im Dritten Reich* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998); James Carroll, *Constantine's Sword: The Church and the Jews* (Boston och New York: Houghton Mifflin Company, 2001); Krister Stendahl, *Final Accounts: Paul's Letter to the Romans* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), E.P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People* (Minneapolis: Fortress Press, 1983).

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

föreslagit att sekulariseringen i många avseenden är en följd av kristendomens egen verkningshistoria – vilket, som vi sett, även den moderna västerländska natursynen i viss mån är.

Till de specifika drag i kristendomen som förebådar sekulariseringen hör, enligt Vattimo, föreställningen om Guds egen självuttömmande natur. I berättelsen om en Gud som ”försvagar” sig genom att ge sig själv åt mänskligheten skildras på ett arketyriskt sätt den försvagning av tvingande auktoriteter som utmärker den moderna demokratiserings- och sekulariseringsprocessen. Men man kan, vilket redan Max Weber gjorde, naturligtvis gå längre tillbaka och peka på den radikala auktoritetskritik som återfinns i den antika judiska profetlitteraturen. Här finner man som bekant ett mycket långtgående ifrågasättande av förtryckande ordningar av såväl politisk som kultisk art. Och frågan är alltså om det inte är denna kritiska och ifrågasättande ådra som under historien successivt förstärks, för att till sist vända sig mot religionens egna auktoriteter.¹³

Vi kan till detta lägga en rad typiska drag som förstärkts i och med reformationen och protestantismens framväxt. Ett sådant drag är inte minst den för det moderna Nordeuropa utmärkande distinktionen mellan offentligt och privat, där politiken hamnar i den förra sfären och religionen i den senare. Här står en väsentlig grund att finna i Luthers åtskillnad mellan det andliga och det världsliga regementet.

Vad är det då för poäng med att vilja påvisa att den sekulära grund som så många europeiska människor tar för given i själva verket har sin förutsättning i ett delvis bortbleknat kristet arv? Jag menar att detta framför allt är av vikt för att kultivera en kritisk kulturell självmedvetenhet, inte minst i mötet med människor som inte med självklarhet delar detta försvagade kristna arv. Frågan har under senare år aktualiserats bland annat i olika debatter om privat och offentligt, där det visat sig att grupper med annan geografisk och kulturell bakgrund inte alltid finner den specifika europeiska gränsdragningen lika självskriven som majoritetssamhället. Nu må det vara så att majoriteten av Europas invånare faktiskt vidhåller att den unika laicistiska struktur som mejslats fram under gångna sekel är den bästa av alla samhällsordningar. För att framföra detta argument på ett demokratiskt trovärdigt sätt är det emellertid avgörande att vara medveten om att denna ordning vilar på

¹³ Se framför allt Gianni Vattimo, *Dopo la cristianità: Per un cristianesimo non religioso* (Milano: Garzanti, 2002).

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

specifika historiska förutsättningar och inte bara utgör en intressefri och värderingsfri grund som alla apriori bör för ta given.¹⁴

Avslutning

Låt mig avsluta genom att återvända till där jag började, Guds återkomst i den europeiska filosofin under 1900-talets avslutande decennier. Så här i backspegeln – drygt ett decennium in på 2000-talet – måste man nog konstatera att Gud är här för att stanna, både i den idémässiga sfären och på det konkreta kulturella planet. Detta är en utveckling som till synes borde göra en teolog tillfredsställd. Som jag på olika sätt antytt i den här artikeln är det emellertid en utveckling som långt ifrån enbart är av godo. Med religionens ökade synlighet följer också allt hårdare rivaliserande anspråk på den gudomliga verkligheten.

Slående i denna rivalitet är inte minst hur religionens argaste kritiker allt som oftast hamnar förbluffande nära religionens argaste försvarare i uppfattningen om vad som utmärker eller bör utmärka de olika religiösa traditionerna.

Det är mot denna bakgrund som min övertygelse om religion som bildning vuxit fram – om nödvändigheten om en ständigt pågående intern kritik inom den religiösa traditionen. Om jag ska sammanfatta särdragen i en sådan kritik handlar det å ena sidan om att undvika att falla in i upplysningstraditionens reducerande bild av religionen. Problemet med en sådan bild är inte bara att den misslyckas med att ge rättvisa åt religionens storartade drag, utan att den också misslyckas med att erkänna religionens komplexitet i dess mer destruktiva verkningar. Å andra sidan handlar det om att i detta avståndstagande från ett visst religionskritiskt arv inte fjärma sig från kritik som sådan och därmed ge syn för sägen i upplysningens avfärdande av religion och gudstro som vidskepelse och galenskap.

Litteratur

Bergmann, Sigurd. *Creation Set Free: The Spirit as Liberator of Nature*. övers. Douglas Stott, Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

Büttner, Ursula och Martin Greschat. *Die verlassende Kinder der Kirche: Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im Dritten Reich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

Carroll, James. *Constantine's Sword: The Church and the Jews*. Boston och New York: Houghton Mifflin Company, 2001.

¹⁴ Jfr Mark Lilla, *The Stillborn God Religion, Politics, and the Modern West* (New York: Alfred A. Knopf, 2007).

Publicerad i i Sven Rise och Knut-Willy Sæther (red.), *En bok om Gud: Gudstanken i brytningen mellan det moderne og det postmoderne*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011, s. 185–198. ISBN: 978-82-519-2840-3.

Cooke, Bernard. *Power and the Spirit of God*. New York: Oxford University Press, 2004.

Edwards, Denis. *Breath of Life: A Theology of the Creator Spirit*. Maryknoll: Orbis, 2004.

Fredriksen, Paula. *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*. New York and London: Doubleday, 2008, s. 3–102.

Merchant, Carolyn. *Naturens död: Kvinnan, ekologin och det vetenskapliga revolutionen*. övers. Öjevind Lång, Stockholm: Brutus Östling Bokförlag Symposium, 1994.

Monod, Jean-Claude. *Sécularisation et laïcité*. Paris: P.U.F, 2007.

Lilla, Mark. *The Stillborn God Religion, Politics, and the Modern West*. New York: Alfred A. Knopf, 2007.

Onfray, Michel. *Handbok för ateister: En ateologisk betraktelse*. övers. Jim Jakobsson, Stockholm: Nya Doxa, 2006.

Sanders, E. P. *Paul, the Law, and the Jewish People*. Minneapolis: Fortress Press, 1983.

Stendahl, Krister. *Final Accounts: Paul's Letter to the Romans*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

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

Thomas, Scott M. "A Globalized God", *Foreign Affairs* [Special Issue: *The World Ahead*], nr. 89:6 (2010), s. 93–101.

Townsend White Jr., Lynn. "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis", *Science*, Vol 155, nr. 3767 (1967), s. 1203–1207.

Vattimo, Gianni. *Dopo la cristianità: Per un cristianesimo non religioso*. Milano: Garzanti, 2002.

Wallace, Mark I. *Fragments of the Spirit: Nature, Violence and the Renewal of Creation*. New York: Continuum, 1996.