

OTRO OCH VETANDE

Av docenten, teol. och fil. dr OLLE HERRLIN

KRISTENDOMEN skulle stå sig slätt, om allting däri komme an på argumenteringar och rationella bevis. Dylika kunna aldrig framställas så skickligt eller så övertalande, att icke förnekelse och skepsis anse sig kunna på ett eller annat sätt rädda en slutreplik. Å andra sidan vet den som haft en smula erfarenhet av kristen vardag, hur ett enkelt ord — hämtat från Bibel, psalmbok eller personlig troserfarenhet — eller en handling, framsprungen ur ett stycke grundligt tillägnad kristendom, kunna gripa och bevinga i tillfällen, där de många lärda skälen falla platt till marken. Dessa omständigheter bero därav, att övertygelsen om Guds tillvaro, hans avsikter och handlande med människan ytterst framgår ur den direkta religiösa upplevelsen och inte tvärtom: att den religiösa upplevelsen är en följdföreteelse av att en gudomlig existens gjorts sannolik eller rent av säkerställd genom naturvetenskapliga eller filosofiska utredningar.

Med en sådan insikt få vi emellertid icke glömma, att kristendomen verkligen har en sanningsfråga vid sidan av den eminent subjektiva. Den hävdar, att Gud finns och i nåd söker människan, ett verklighetskrav, förutan vilket predikan, liturgi och mission skulle ha föga mening. Teologien får icke bortse från det sanningsanspråk, som dess forskningsföremål, den kristna tron, reser och prästerna få icke lättvindigt avfärda de intellektuella svårigheter, som människor kunna finna vid mötet med gudstron. — Dessa problem ha åter fått aktualitet genom en ny händelse i svensk kulturkamp, professor Ingemar Hedenius' bok om Tro och vetande, över vilken i det följande några reflexioner skola göras.

Vid första kontakten med denna skrift frapperas man av en del genklanger från den mera grovhuggande kyrko- och teologifientlighetens tider, toner som ge intryck av agitation mera än av utredning och upplysning. Kyrkan är liderlig, heter det. Man kan känna avsmak för dess »hiskliga biskopscirkus». Svenska kyrkans primas är för professorn icke osympatisk men är en sparv i trane-

dans »i hela denna rad av religiöst sett fullkomligt ointressanta administratörer och avhandlingsförfattare, moraliska upprustare samt taktiker, som kallas Sveriges biskopar». Sedan utdelas frikostigt individuella betyg och epitet som »struntprat och falskt djupsinne», »trist suffisans som skall föreställa auktoritet», »förvirrad entusiast» osv. Professorn tillvitar biskopar och teologer »en systematisk blygsel för evangelium»; hans avsikt är kanske att med dessa och liknande kraftuttryck påminna dem om världens ovänskap och försmädelse. En annan fråga är, om själva argumenteringen till det religionsfilosofiska problemet om tro och vetande sakligt skärpes eller berikas genom ett skrivsätt sådant som det nu exemplifierade.

Den personliga intensitet, som professor Hedenius utvecklar under behandlingen av sitt ämne, har emellertid en drivkraft i vetenskapen om att detta angår alla, att det ställer ett alternativ, inför vilket envar har att bestämma sig. *Antingen* hålla vi Gud och de eviga tingen för verkliga. Ingen må då bejaka denna verklighet utan att ställa sig under kravet att med hårdaste konsekvens tillämpa bejakandet i sitt liv. Om övertygelsen om evigheten tillåtes att stå i kontrast mot den ängsligaste iver i vad gäller fördelar och risker i världsliga angelägenheter, om det i trosövertygelsen anammade ideligen motas ut i periferien, så snart det råkar i konflikt med vad sunnda förnuftet eller småskuren försiktighet har att säga om stundens krav, ja, då må en sådan tro utsättas för gäck och förkastelse. — *Eller* hålla vi Gud och de eviga tingen för överkliga. Men även ateismen kräver följdriktighet. Vi ha att på gudsförnekelsens ståndpunkt såsom brutala fakta anse vår egen och andras existens, vårt och andras utplånande, vi få hylla tron på slumpen och döden. Men vi ha också att ledda av det intellektuella samvetet ge oss i kast med och i egen kraft försöka åtgärda de uppgifter, som vi i denna bistra tillvaro möta.

För en effektiv debatt av dessa två möjligheter uppställer nu författaren några religionsfilosofiska postulat. Som en första förutsättning vill han anföra, att religionen icke endast består i fromma stämningar utan också innebär ett försanthållande av vissa religiösa föreställningar. Den troende håller före, att Gud finns och är barmhärtig i precis samma mening som den icke-troende anser, att någon Gud ej finnes, och att intet skall kunna rädda oss från att en gång dö och icke vakna mer. Vidare måste gälla, att meningen bakom det religiösa språkets termer åtmin-

stone i någon mån kan meddelas personer, som icke stå i en bestämd trossituation. Och slutligen måste man fasthålla den logiska grundsatsen, att två sanningar icke kunna motsäga varandra. Med dessa förutsättningar i minnet kan man ge sig i kast med frågan om tro och vetande. Kunna de två på något sätt harmonieras med varandra? Eller råder dem emellan en ohjälplig konflikt? Spörs-målet är icke bagatellartat. »Motsäger den religiösa tron vetandet, ställs nämligen den förnuftiga människan inför följande val, så snart hon inser att denna motsägelse föreligger: antingen ta farväl av kravet på konsekvens, och därmed själva principen för förnuftig åsiktsbildning, eller avstå från den religiösa tron.» Till detta vägskaäl vill Ingemar Hedenius föra sin läsare.

Det hade nu enligt anmälares åsikt varit värdefullt, om författaren velat en smula hålla tillbaka sin obestriddiga talang att bilda polemiska slagord om biskopar och teologer. Det ledigvordna, ej särskilt trånga utrymmet hade med fördel kunnat tagas i anspråk för flera utblickar mot traditionell och internationell religionsfilosofi. Detta därför att man här ej sällan fattar problemet om tro och vetande ungefär så som professor Hedenius vill att det skall fattas. Det sakförhållandet, att Gud existerar, kan enligt klassisk och modern skolastik, inomkatolsk lika väl som utomkatolsk, uppvisas i en från alla trosståndpunkter fristående, strikt vetenskaplig argumentering. För ett sådant ådagaläggande behövs intet annat än en förutsättningslös, oaffekterad filosofisk reflexion. Egentligen är det först sedan vi kunskapsmässigt insett faktum att Gud är, som vi drivas till att i uppenbarelsen söka svaret på frågan *vem* han är. I detta förhållande ligger träffpunkten för filosofien, teologien och kyrkan. Professorn avfärdar på några rader denna tankegång med den i svensk filosofi och teologi vanliga hänvisningen till att Hume och Kant vederlagt den. Kanske hade den ändå varit värd en mindre konventionell uppmärksamhet, dels därför att några av de resonemang, som populärt gälla som den kritiska filosofiens vederläggning av gudsbevisen, torde vara rätt problematiska och i varje fall icke böra accepteras på magistrars ord, dels därför att på detta ämnesområde ett icke obetydligt forskningsarbete bedrivits inom internationell religionsvetenskap och där tilltvungit sig uppmärksamhet och respekt. Man kunde kanske från den franska litteraturen nämna R. P. Sertillanges och från den brittiska A. E. Taylor som författare till några av de bästa verken. Om man som professor Hedenius kräver

att den religiösa sanningsfrågan skall profanfilosofiskt avgöras, hade det kanske varit mera tacksamt att gå i tvekamp med den teologi, som både accepterar denna fordran och vill låta avgörandet falla positivt, än att tvista med den teologi, som börjat med att ifrågasätta det sakligt berättigade i denna religionsfilosofiska metod.

Men naturligtvis är också den senare uppgörelsen motiverad och blir, när attacken sättes in mot ledande svensk teologi, mättad med intresse och spänning. Nutida svensk filosofi och systematisk teologi ha nämligen på visst sätt ett gemensamt utgångsläge. De ha båda lyssnat till och följt uppsalafilosofen Axel Hägerströms berömda paroll, att metafysiken, det är: försöket att uppställa en vetenskaplig lära om översinnliga realiteter, bör förstöras. Den s. k. uppsalaskolan ställer eftertryckligt kravet på en metafysikfri filosofi och den s. k. lundaskolan fordrar icke mindre energiskt en metafysikfri teologi. Härutinnan skiljer sig denna senare på ett markant sätt från en del dominanta tankeriktningar i övrig europeisk teologi. Både romerska och anglikanska teologer vidgå öppet, att deras teologi vill vara en vetenskaplig lära om översinnliga realiteter, och att deras tänkande sålunda är metafysiskt. Många hävda med skarpsinne och skicklighet den metafysiska problemställningens vetenskapliga berättigande. — Mot detta genmäler den protestantiska, antimetafysiska teologien, att det är orimligt att söka fastslå gudstron vid någon viss spekulativ idé eller filosofisk läromening, eller att vilja föra upp religionen över ett fundament av rationellt obestridbara satsar — om nu ett dylikt fundament kunde åstadkommas. Med ett sådant tillvägagångssätt skulle vi inte få något annat än det döda skinnet av den levande religiösa erfarenheten. Tron skulle krympa samman till en torftig vishetslära. Man kunde väl utan alltför djupgående förbehåll ansluta sig till den schweiziske dogmatikern Karl Barth, att kristendomen alls inte innebär en from döpelse av några släta läromeningar, om vilka alla »vettiga», alla »allvarliga» filosofer kunna enas. Kristendomen är något unikt, ja enligt apostelordet en stötesten och en dårskap. Teologiens uppgift är inte att ställa in religionen i filosofiskt acceptabla perspektiv utan att framställa det specifikt kristna meningssammanhanget. Sedan kan detta i sin egenart konfronteras med andra mänskliga erfarenhetsområden, t. ex. det teoretiska eller estetiska.

I en upprörd diskussion med lundateologien, framför allt med

dess båda målsmän biskop Nygren och professor Bring, avser emellertid Hedenius att visa att kristendomen ofrånkomligt har en sanningsfråga, som fordrar svar i onyanserade ja och nej, och som icke kan undandragas en debatt utanför skaran av avgjorda kristna under antydningar om att den religiösa sanningsfrågan blir »fel ställd» om den upptas till allmän-teoretiska överväganden. Gör man gällande, att de religiösa utsagorna icke äro av teoretisk natur utan mera i släkt med subjektivt värderande satser, måste ihågkommas, att våra värderingar likväl stå i samband med våra åsikter i fråga om det som är verkligt, och dessa åsikter hemfalla utan pardon under alternativet sant-falskt. En kristendom, som icke vågar föra fram en lära till förbehållslöst försanthållande, blir bara en sorts lyrik för de troende, ett fromt ackompanjemang till livets många bestyr. Dess teologi blir en »hårdkokt» teologi med bortkokat sanningsbegrepp. Dess kyrka blir en »urblåst kyrka» med liturgi och böner, psalmer och predikningar som högtidliga sällskapsnöjen i traditionella former. Den kunde måhända ge åtskilligt värdefullt, men ingenting som icke en lyckad, stämmingsmättad afton i S. H. T. eller Par Bricoll kunde åstadkomma lika bra.

Enligt anmälarens åsikt innehåller denna kritik åtskilligt som är riktigt. Självfallet vilja de lundensiska teologerna icke ett ögonblick göra gällande, att Gud icke är verklig. Att kalla dem »ateister utklädda till biskopar och präster» är varken roligt eller rättvist. Men — om nu överhuvud en entydig mening kan generaliseras fram — torde de anse, att den systematiska teologien kan fylla sin vetenskapliga uppgift att framställa och analysera det kristna trosinnehållet utan att taga ställning till frågan om verklighetsreferensen i denna tro. Förutsatt att en sådan tolkning av deras intention är riktig, vill man nog följa Hedenius i hans reservation. Ty om teologiens föremål är det givna trosinnehållet och detta rymmer ett realitetsanspråk, måste väl teologien befatta sig också med detta realitetsanspråk? — Det borde kanske tilläggas, att inom svensk religionsvetenskaplig forskning Hedenius icke är den förste som framställt den religiösa sanningsfrågans ofrånkomlighet. Det har skett också i den inomteologiska debatten kring lundateologiens problem, fast inte med den läslighet och allmänna bravur, som utmärker den hedeniusska framställningen.

Det kristna sanningskravet står alltså fast. Men hur förhåller det sig nu: måste detta krav avböjas och tillbakavisas, om man

vill fasthålla idealet av »förnuftig åsiktsbildning» i motsats till »patetisk tro»? Kräver den intellektuella moralen en ateistisk position? Professor Hedenius svarar ja. Och han söker så långt möjligt dra konsekvenserna ur detta svar, ehuru man gärna velat höra mer om de praktisk-etiska värden, han vill ge som motbud mot de kristna. — Undertecknad och andra med honom vilja för sin del svara nej.

Det är klart, att i den kristna tron också ligger ett antagande och ett påstående, att Gud finns till. En gudstro, som icke är tro på en existerande Gud är säkert icke heller någon gudstro, och den teologi, som förbiser ett sådant förhållande måste på det egendomligaste sätt komma i konflikt med sin vetenskaps både namn och mening. Om man generellt som metafysik betecknar övertygelsen att Gud finns och att han finns som något helt annat än vår tanke eller vår tro på honom, så kan väl teologien intet annat än erkänna, att i *den* meningen är kristendomen metafysisk.

När den religionsfilosofiska diskussionen lades upp under medeltiden, framställde Anselm av Canterbury frågan, huruvida det var självklart, att Gud existerade. Han svarade, att den som begripit meningen bakom ordet Gud därmed också har begripit, att Gud är, men att den som icke begripit denna mening icke heller nödgas inse Guds tillvaro. Luther skulle ha kunnat uttrycka sig på liknande sätt: Var och en som har förstätt, vad det vill säga att ha en Gud, har också förstätt, att Gud finns. I den kristna tron möter Gud i ett bestämt avseende på samma sätt som objekten möta i det vanliga verklighetsmedvetandet: som något erfaret, vilket likväl icke framstår som identiskt med själva erfarandet. Den ene har på ett avgörande sätt gjort gudsupplevelsen vid något särskilt, kritiskt tillfälle i sitt liv, den andre har mera vardagligt prövat sig fram i sin tro och under levnadens gång fått den bekräftad och personligen tillägnad. De bibliska berättelserna må vålla besvärligheter av naturvetenskapligt eller historiskt slag (Hedenius repeterar rätt utförligt några religionskritiska temata från upplysningstiden). Men det viktigaste är väl ändå den blottade, fullt kännbara udden i dem alla: att i min tillvaro råder en som är livets och dödens herre. Churchill skriver i några reflexioner från sin Indientid: »Om man har mottagit ett budskap, som gläder hjärtat och stärker själen, som lovar en återförening med dem man älskat i en värld med flera möjligheter och större sympatier, varför skulle man bry sig om formen eller färgen på det av resan fläckade kuvertet, om det har frimärke som sig bör, och

om datum i poststämpeln är riktig eller felaktig? Dessa saker kunna vara förbryllande, men de äro helt visst icke av vikt. Vad som är av betydelse är budskapet och vad man vinner genom det.»

I allt detta ligga väl inga direkta religionsfilosofiska svårigheter. Ateisten och förnekaren kan ju mycket väl tro, att den kristne tror, och generöst framhålla denna sin uppfattning. Men han gör gällande, att sakligt sett är tron på Gud en illusion. Så står övertygelse mot förnekelse. Den kristna människan påstår sig i sin tro äga en bestämd realitetsaspekt, lika väl som vi i den vanliga, tid-rumsliga erfarenheten äga realitetsaspekt. Ateisten vill föra detta anspråk på illusionernas konto. Vad kan då filosofien inom sitt fack säga härom?

För dess del blir väl uppgiften närmast en granskning av verklighetsbegreppet. — Bestridandet av Guds tillvaro har ofta åtföljts av den företeelsen, att vissa data i den mänskliga erfarenheten plockats ut samt utnämnts till det enda verkliga, verkligheten själv. Intet annat får då vara verkligt än just detta, allt verkligt måste hänföra sig därtill. Ibland ha på detta sätt de som materiella betecknade föremålen upphöjts till det verkliga i sig, bara »materien» är verklig. Då måste de psykiska fenomenen reduceras till materiella ting enligt den behavioristiska formeln »giv mig en nerv och en muskel, och jag skall giva er ett medvetande». Ibland har tvärtom verklighetsdigniteten givits åt de psykiska företeelserna enligt standardexemplet »kakelugnen finns innanför kandidaten och inte utanför kandidaten». Men äro vi berättigade till att på detta sätt avgränsa och bestämma verkligheten? Om ingenting annat får vara verkligt utom de i tiden och rummet givna erfarenhetsdata, så är ju uppenbart, att Gud icke är verklig, då han — om vi här bortse från inkarnationsteologiens särskilda problem — icke är ett i tid och rum givet erfarenhetsdatum. Svårigheten i många religionsfilosofiska argumenteringar har väl varit, att man gjort gällande, att Gud naturligtvis icke är ett i tid och rum utpekbart föremål men samtidigt vidblivit, att man endast i fråga om sådana föremål är berättigad att tala om »verklighet» och »teoretisk mening». Utvägarna ha sedan blivit att trots premisserna söka inränga Gud bland de tid-rumsliga tingen eller att åtminstone bestämma honom med utgångspunkt från dessa — eller också att förklara Gud vara något »ateoretiskt», det är, vid utdragna konsekvenser: något överkligt.

Enligt kristet tänkande finnes all anledning att betrakta de för sinneserfarenheten, i tid och rum givna tingen som verkliga. Men

kristendomen påstår sig också äga kännedom om ett så icke givet, verkligt väsende, Gud. Därmed är uttalat, att Gud icke kan underläggas synpunkter och vetenskapliga metoder, som äga tillämpning i fråga om tid-rumsligt konstaterbara erfarenhetsdata, men därmed är också krävt, att Gud icke av detta skäl får betraktas som överklig, ej heller fattas som produkt av psykiska eller materiella fenomen. Utanför kristen avgörelse och tro torde denna existens icke kunna »bevisas». Men att någon filosofi hittills på hållbara grunder jävat det kristna verklighetsanspråket, kan undertecknad för sin del icke finna. S. k. modern filosofi är obenägen att sträcka sin ambition längre än till en rationell tolkning av naturvetenskapernas objekt, förstådda som irreducibla, yttersta fakta. Teologiens fråga blir, om denna begränsning icke rymmer ett moment av godtycke: en envis vägran att tillmäta någon objektiv betydelse åt den fråga, som människan ändå gör sig inför den i tiden och rummet mötande verkligheten, frågan »varför?». Liksom naturvetenskapernas fråga »huru?» äger sin mening och sitt svar i sinneserfarenhetens data, så gives en mening och ett svar också åt den andra frågan: i evangeliets budskap om Gud. Det första ämnesområdet rymmer inga skäl att förklara det andra för orimligt.

Resultatet av en religionsfilosofisk diskussion efter denna linje kan synas nog så begränsat. Det har emellertid betydelse för den konklusion, som professor Hedenius till sist drar ur sitt ämne. Kan man nämligen icke inom profanvetenskaperna till full evidens visa orimligheten i att anta en Gud som objekt för tron, kan man knappast heller i likhet med författaren som en kristendomens sista utväg rekommendera tro mot bättre vetande. För att låna en av professor Hedenius' utmärkta formuleringar: ingenting tyder på att frälsningen vore att finna på denna vassa spets.