

# Den teologiske andre

## *En normkritisk läsning av svensk religionsvetenskap och universitetsteologi*

JOSEPH SVERKER

---

Joseph Sverker är lektor i systematisk teologi vid Enskilda Högskolan Stockholm.

[joseph.sverker@ehs.se](mailto:joseph.sverker@ehs.se)

---

Gustaf Wingren (1910–2000) föreläser i Lund för ett stort antal teologistudenter. Det är sent 1960-tal. En frikyrklig student räcker upp handen för att fråga professor Wingren om hans teologiska respons till kristna som tror att den heliga Anden gör under även i dag. Wingren befattar sig inte med frågan och avvisar den som helt irrelevant. Väckelsekristna hade fått tillträde till universitetsrummet, men väckelsesteologin ansågs inte rumsren för akademien.

Händelsen är anekdotisk även om den är sann. Den belyser även det argument jag vill föra fram i den här texten, nämligen att både religionsvetenskap och universitetsteologi accepterar och grundar sig på teologiska antaganden när den vill undersöka teologisk kunskap samtidigt som man avvisar och exkluderar andra utan explicit motivering. Vad jag menar med ”teologiska antaganden” är normativa beslut om det gudomliga och hur människor bör förhålla sig, eller strukturera sin gemenskap i förhållande till det gudomliga.

Syftet är att göra en normkritisk läsning av vissa inlägg i debatten om religionsvetenskapens förhållande till universitetsteologin samt universitetsteologins förhållande till kyrklig konfessionalitet. Texten är normkritisk med utgångspunkt av Judith Butlers förståelse av ”norm”, alltså på det sätt att den söker att påvisa de premisser och exkluderande mekanismer som argumenten om teologi och vetenskaplighet grundar sig på. Normer i Butlers

förståelse är det som anses vara ”naturligt” och ”ursprungligt” i en given kontext, men deras ”naturlighet” är socialt konstruerad då normer bekräftas och konstitueras genom performativ upprepning, så kallad reiteration.<sup>1</sup>

Jag menar att det finns vissa teologiska normer som har etablerats som ”naturliga” i den svenska religionsvetenskapliga och universitetsteologiska diskursen, men som kan och behöver synliggöras eftersom de, som normer så ofta gör, utövar makt och exkluderar dem eller det som hamnar utanför dessa normer utan uttalad motivering.<sup>2</sup> Hur detta sedan ska hanteras, till exempel om konfessionell teologi bör få finnas på universitet, tar jag inte ställning till här. Syftet är snarare genealogiskt, att försöka synliggöra några av de teologiska antaganden som finns inom universitetsteologi och religionsvetenskap i dag.

Debatten om universitetsteologins vetenskaplighet har sin grund i Hedeniusdebatten och även om diskussionen förändrats och diversifierats sedan det sena 1940-talet så återfinns en del av Ingemar Hedenius (1908–1982) argument i dagens debatt. Jag kommer främst att förhålla mig till Mårten Björks nyliga artikel och några ytterligare nedslag i debatten.<sup>3</sup>

### Det sekulära ämbetet

För Björk är den primära frågan i debatten den om en metodologisk agnosticism är möjlig eller ej. Björk menar att en metodologisk agnosticism både är möjlig och att föredra för både religionsvetenskap och systematisk teologi.<sup>4</sup> Den systematiska teologen på universitetet är nämligen inte primärt upptagen med att ta ställning för en religions sanningsanspråk eller ej menar Björk.<sup>5</sup> Björk argumenterar sedan för att den sfär som den

1. Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, New York 2011, xii. Se också Sanna Karhu, *From Violence to Resistance: Judith Butler's Critique of Norms*, Helsingfors 2017.

2. Judith Butler, *Frames of War: When Is Life Grievable?*, London 2009.

3. Mårten Björk, "Akademisk teologi som universell kunskapsform", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 98 (2022), 217–245, <https://doi.org/10.51619/stk.v98i3.24734>; Klas Grinell, "Kan religionsvetenskapen undvika att ta ställning mellan olika uttryck?", *Respons* 6/2020, 13–15; Joel Halldorf, "Exegetik, teologi och allegori", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 94 (2018), 207–230; Tobias Hägerland & Cecilia Wassén, "Mirakler och historievetenskaplig metod: En replik till Mats Wahlberg", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 93 (2017), 209–221; Natalie Lantz, Petter Spjut & Ola Wikander, "Tillbaka till dåtiden? Om bibelvetenskapens roll och metoder: En replik till Joel Halldorf", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 94 (2018), 231–244; Göran Larsson & Simon Sorgenfrei, "Kan religionsvetenskapen undvika att ta ställning mellan olika uttryck? Göran Larsson och Simon Sorgenfrei svarar", *Respons* 6/2020, 15–17; Mats Wahlberg, "Tre myter om mirakel: Reflektioner kring övernaturliga förklaringar och historisk metod utifrån boken *Den okände Jesus*", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 93 (2017), 191–208; Mats Wahlberg, "Historievetenskap utan dogmatiska skyggglappar: En replik till Tobias Hägerland och Cecilia Wassén", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 94 (2018), 97–107.

4. Björk, "Akademisk teologi som universell kunskapsform", 218.

5. Björk, "Akademisk teologi som universell kunskapsform", 219.

icke-konfessionella systematiska universitetsteologen rör sig i är en sekulariserad sfär i bemärkelsen teologisk icke-konfessionell. Den sekulära sfären är möjlig på grund av separationen mellan teologi och andlighet i den västerländska kristendomen.<sup>6</sup> Björk betonar sedan distinktionen mellan det andliga tros livet och den teologiska reflektionen med hänvisning till frågan om ämbetet. Björk menar, i motsats till Joel Halldorf,<sup>7</sup> att man utifrån ämbetsteologi bör upprätthålla ett ”tvårums tänkande” mellan universitet och kyrka.<sup>8</sup>

Björk definierar då den systematiska teologin som ”en vetenskaplig reflektion över teologiska tankesystems innehåll som söker universell kunskap” och menar att ”akademien är en plats som utmärks av kritisk distans snarare än existentiell tro”.<sup>9</sup> Detta eftersom ”det är endast kyrkan som är den legitima platsen för karismatisk och pneumatisk skriftutläggning”,<sup>10</sup> eftersom det är prästen och inte teologen som har den auktoriteten i sitt ämbete. Den korrekta relationen mellan ämbete, auktoritet och karisma bör upprätthållas.<sup>11</sup> För den akademiska teologen gäller det att hålla sig till sitt ämbete, vilket är att spela enligt reglerna för ett sekulärt universitet. Att, som Halldorf, vilja föra in klassisk konfessionell teologi i det sekulära universitetet menar Björk, med en intressant vändning, är att förorda ett sekulariserat teologibegrepp. Konfessionell teologi hamnar då på samma nivå som övrig kritisk teoribildning och blir inte längre ett utforskande om Gud.<sup>12</sup>

Även jag vill betona vikten av att teologi får vara en ”fri vetenskap”, i den mån det är möjligt, så att teologen kan fungera undervisande såväl som kritiskt till den kristna traditionen.<sup>13</sup> Ett sätt att göra det är att visa på att den sekulära sfären, som Björk med rätta månar om, inte är fri från teologiska värderingar. En ökad medvetenhet om implicita teologiska antaganden i religionsvetenskap och universitetsteologi bör skapa en större möjlighet för teologen att skapa en kritisk förmåga att upptäcka teologisk styrning från kyrka såväl som stat.

---

6. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 222.

7. Halldorf, ”Exegetik, teologi och allegori”.

8. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 224.

9. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 231.

10. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 232.

11. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 230–232, 237.

12. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 238.

13. Den kristna teologin har varit dominerande vid svenska universitet och är så fortfarande. Hur till exempel utvecklingen vid Uppsala universitet, med en systematisk teologi som inkluderar både kristen och islamsk teologi, kommer att påverka universitetsteologin eller religionsvetenskapen är för tidigt att säga.

## Tvårumslösningens teologi

Björk argumenterar teologiskt i sitt försvar av tvårumslösningen mellan kyrka och akademi. Han använder medvetet ord som ”ämbete” och ”karisma” och utlägger, i respons till Halldorf, varför man på teologiska grunder bör upprätthålla en tvårumslösning. Björks teologiska lösning är här förenlig med en sekulär religionsvetenskapssyn. De kan båda förorda en metodologisk agnosticism, om än på olika grunder.

Bibelvetarna Natalie Lantz, Petter Spjut och Ola Wikander, till exempel, förordar den metodologiska agnosticismen med hänvisning till att den inte kräver en specifik ontologisk utgångspunkt hos forskaren. Normativa teologiska läsningar, alltså läsningar som grundar sig i en viss religiös konfession, eller som hänvisar till en viss unik uppenbarelse, menar de, kräver en specifik ontologisk utgångspunkt främmande för akademiska historiska studier.<sup>14</sup> Björk menar, å sin sida, att det inte bör vara allt för krävande för forskarens fantasi att kunna utforska religiösa arkiv teologiskt utan att forskaren behöver ”simulera’ en ontologisk position”.<sup>15</sup> De har alltså olika syn på hur normativ en religionsvetare eller teolog kan vara, men en samsyn i förordandet av en i deras mening teologiskt neutral metodologisk agnosticism från vilken religiöst material kan bedömas eller beskrivas med olika vetenskapliga perspektiv.<sup>16</sup>

Intressant nog motiverar Björk sin tvårumslösningen i romersk-katolsk teologi om ämbete och karisma samt uppdelningen mellan juridisk och kritisk auktoritet. Med hänvisning till John Henry Newman (1801–1890) såväl som Pius XII (1876–1958) och Hans Urs von Balthasar (1905–1988) betonar Björk hur universitetsteologin bör vara en universell kunskapsform upptagen med de religiösa arkiven. Detta eftersom teologen inte har den religiösa auktoriteten och att endast kyrkan ”är den legitima platsen för karismatisk och pneumatisk skriftutläggning”.<sup>17</sup>

En ganska given poäng här, som Björk är medveten om, är att denna ämbetssyn och teologi om religiös auktoritet inte delas av alla kristna traditioner.<sup>18</sup> Han gör dock inget med den medvetenheten. Björk gör således den romersk-katolska ämbetssynen till norm och den, likt en svenskkyrklig ämbetssyn, tillåter en uppdelning mellan kyrkans rum och universitetets rum. Den uppdelningen är inte lika självklar från ett anabaptistiskt eller

14. Lantz, Spjut & Wikander, ”Tillbaka till dåtiden?”, 236.

15. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 234; Lantz, Spjut & Wikander, ”Tillbaka till dåtiden?”, 238.

16. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 236; Lantz, Spjut & Wikander, ”Tillbaka till dåtiden?”, 235–236.

17. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 232.

18. Björk, ”Akademisk teologi som universell kunskapsform”, 237.

pentekostalt perspektiv som starkt betonar det allmänna prästadömet.<sup>19</sup> I de flesta anabaptistiska och pentekostala teologier förläggs inte den religiösa auktoriteten, och framför allt inte karisman, på ett episkopalt prästerligt ämbete. Det ges till alla kristna vid dopet,<sup>20</sup> eller andedopet.<sup>21</sup> Universitetsteologen har från de perspektiven samma religiösa auktoritet att leda människor till det gudomliga mysteriet som präster, något de förnekas i Björks tvårumslösning av romersk-katolsk och svenskkyrklig teologi.<sup>22</sup>

Min poäng är inte här att universitetsteologer därför ska undervisa och forska utifrån sin konfessionalitet och religiösa auktoritet. Både anabaptistisk och pentekostal teologi gör skillnad på "världen" och "kyrkan" och det kan säkert vara möjligt att motivera vikten av att universitetsteologin får vara en "fri vetenskap" även från ett anabaptistiskt eller pentekostalt perspektiv. Men det görs i sådana fall på andra teologiska grunder. Min poäng är att Björks resonemang osynliggör anabaptistisk och pentekostal teologi när romersk-katolsk och för den delen svenskkyrklig teologi får stå oemotsagd. När inte andra teologiska perspektiv synliggörs så normaliseras, eller snarare reiteras, svenskkyrklig och romersk-katolsk ämbetsteologi som om vore det den enda universitetsteologin.

Kopplingen mellan universitetet och folkkyrklig lutherdom var tydlig när Ingemar Hedenius kritiserade den, eller för den delen när Gustaf Wingren avvisade väckelsesteologin som opassande. Trots det smyger sig luthersk teologi lätt in i universitetets korridorer, som till exempel teologen Mattias Martinson visar på andra sätt,<sup>23</sup> och svenskkyrklig lutherdom blir norm. Det finns ingen anledning till att låta den, eller någon annan teologi, vara det i dag. Eller i sådana fall måste det motiveras varför en viss teologi fortfarande ska vara norm i dagens pluralistiska Sverige.

Genom att å ena sidan inte motivera varför en romersk-katolsk eller folkkyrklig ämbetssyn bör vara utgångspunkten och, å andra sidan, inte förhålla sig explicit till alternativa teologier om ämbete och karisma osynliggör Björk till exempel anabaptistisk och pentekostal teologi som alternativ. Ett ytterligare problem med tvårumslösningen är att Björk med den inte problematiserar den metodologiska agnosticismen. Genom att inte belysa den metodologiska agnosticismen teologiskt verkar den sekulära

---

19. Kenneth J. Archer, "Pentecostal Theology as Story: Participating in God's Mission", i Wolfgang Vondey (red.), *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, London 2020, 40–50; Thomas N. Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology: Biblical, Historical, Constructive*, Downers Grove, IL 2010.

20. Finger, *A Contemporary Anabaptist Theology*, 173.

21. Archer, "Pentecostal Theology as Story", 44.

22. Björk, "Akademisk teologi som universell kunskapsform", 232.

23. Mattias Martinson, *Katedralen mitt i staden: Om ateism och teologi*, Lund 2010.

religionsvetenskapen och universitetsteologin vara fri från förutgivna teologiska antaganden.

### **Teologiska antaganden i sekulär religionsvetenskap och universitetsteologi**

Jag är sympatisk till vad Björk vill försvara, teologens akademiska frihet, men tveksam till att den sekulära religionsvetenskapen och universitetsteologin är så fria från teologiska antaganden som Björk, och många religionsvetare med honom,<sup>24</sup> vill göra gällande. Detta blir extra tydligt med den metodologiska naturalismen.

Lantz, Spjut och Wikander är inte ensamma om att argumentera för att en gemensam metodologisk (och ontologisk verkar det som) utgångspunkt är nödvändig för att vetenskapen ska fungera. Bibelvetarna Tobias Hägerland och Cecilia Wassén håller med i detta. Hägerland och Wassén menar dock att gemensamt för alla universitetets discipliner är ett metodologiskt naturalistiskt antagande som leder till en metodologisk ateism och inte den agnosticism som Björk med flera förordar.<sup>25</sup>

Genom att hänvisa till metodologisk ateism eller agnosticism menar religionsvetare att man kan stå ”utanför” de teologiska frågorna i sig.<sup>26</sup> Björk skiljer sig här och menar att teologen mycket väl kan och bör göra normativa bedömningar, men gör ett liknande antagande i att det sekulära universitetet gör att teologin ska vara en ”fri vetenskap” med en kritisk auktoritet. Jag har försökt visa att den tvårumslösning som Björk föreslår svårligen kan ses som icke-konfessionell och därför inte heller ”fri” eller renodlat kritisk i sin auktoritet. Religionsvetare menar å sin sida att den inte tar ställning teologiskt. Även om det, som Denise Cush påpekar,<sup>27</sup> är en förenklad syn på skillnaden mellan religionsvetenskap och teologi kommer den starkt till uttryck i debatten här i Sverige.

Mattias Martinson och religionsfilosofen Mikael Stenmark ställer sig, på olika sätt, frågande till den förmenta neutraliteten i religionsvetenskapen. Stenmark menar att så länge som religionsvetenskapen accepterar kritisk teori som ett godtagbart metodologiskt och teoretiskt perspektiv kan man inte hävda någon sorts neutralitet.<sup>28</sup> Kritisk teori syftar, enligt Stenmarks beskrivning, till att avslöja maktförhållanden och destruktiva ideologier samt

---

24. Se Jonas Svensson & Stefan Arvidsson, ”Inledning till första utgåvan”, i Jonas Svensson & Stefan Arvidsson (red.), *Människor och makter 2.0: En introduktion till religionsvetenskap*, Halmstad 2010, 9–15.

25. Hägerland & Wassén, ”Mirakler och historievetenskaplig metod”, 212.

26. Se Larsson & Sorgenfrei, ”Kan religionsvetenskapen?”.

27. Denise Cush, ”Religious Studies versus Theology: Why I’m Still Glad That I Converted from Theology to Religious Studies”, i Darlene L. Bird & Simon G. Smith (red.), *Theology and Religious Studies in Higher Education: Global Perspectives*, London 2009, 21.

28. Mikael Stenmark, *Religionskritik*, Stockholm 2023, 74–86.

föreslå ett befriande alternativ.<sup>29</sup> Stenmark citerar religionsvetaren Craig Martin som skriver att religionsvetaren ska närma sig religioner med ”miss-tänksamhet och misstro, och vi ska leta efter alternativa beskrivningar eller förklaringar av vad som händer”.<sup>30</sup> Det senare framhålls även av Hägerland och Wassén.<sup>31</sup> Här verkar dock den naturalistiska metodologin lätt glida över till ett naturalistiskt antagande om verklighetens beskaffenhet.

Problemet med ett naturalistiskt antagande i religionsvetenskap är att den religiösa verkligheten då med nödvändighet blir en naturalistisk verklighet, vilket gör, som Mattias Martinson påpekar, att religiösa fenomen aldrig kan undersökas som om de vore metafysiskt sanna.<sup>32</sup> Detta är inte teologiskt neutralt utan, som Martinson skriver, vilar alla akademiska religionsstudier på ”specifika teologiska förutsättningar, vilket gör att man sällan kan tala om en neutral forskning”.<sup>33</sup> Martinson menar att den metodologiska ateismen är problematisk, eftersom den utgår från två teologiska premisser som inte motiveras. För det första, som nämnts ovan, diskuteras religiösa utsagor med utgångspunkten av att vara falska, men kan inte diskuteras som om de vore sanna.<sup>34</sup> För det andra bygger den ateistiska metodologin på ett antagande om att Guds agerande i världen inte kan förstås vetenskapligt, som att allt Guds agerande alltid är det som kan kallas ”övernaturligt”, i bemärkelsen frikopplat från det naturliga. Det senare är värt att utforska vidare om man inom religionsvetenskapen vilar på ett teologiskt antagande i frågan om förhållandet mellan det naturliga och det övernaturliga, då det ger belägg för den första poängen, att religiösa utsagor inte kan diskuteras som sanna.

### **Religionsvetenskap och förhållandet mellan det naturliga och övernaturliga**

En god ingång till frågan är att mycket kort utgå ifrån Ingemar Hedenius utgångspunkt för sin religionskritik. Det finns förstås många andra sätt att förstå förhållandet mellan det naturliga och det övernaturliga inom religionsvetenskapen, men Hedenius är fortfarande relevant som exempel, eftersom liknande argument tas upp även i dag.<sup>35</sup> I Hedenius religionsfilosofiska utgångspunkt ser man hur förhållandet mellan det naturliga och det

---

29. Stenmark, *Religionskritik*, 79.

30. Stenmark, *Religionskritik*, 81.

31. Hägerland & Wassén, ”Mirakler och historievetenskaplig metod”, 220.

32. Mattias Martinson, ”Inledning”, i Mohammad Fazlhashemi & Mattias Martinson (red.), *Systematiska studier av kristen och muslimsk tro: En introduktion*, Malmö 2021, 16–17.

33. Martinson, ”Inledning”, 16.

34. Martinson, ”Inledning”, 17.

35. Se Hägerland & Wassén, ”Mirakler och historievetenskaplig metod”; Lantz, Spjut & Wikander, ”Tillbaka till dåtiden?”.

övernaturliga, eller mellan tro och vetande, är en fråga om kunskap likt övrig filosofisk kunskap. Han skriver:

Jag antar alltså, att förhållandet mellan tro och vetande är en religionsfilosofisk fråga och inte en religiös, oberoende av om det till äventyrs är sant, att tron *också* har vissa övernaturliga egenskaper, som endast kan uppenbara sig för den troende själv. Det betyder, att jag skall behandla denna fråga [tro och vetande] utan att tillgripa några andra kunskapskällor än dem jag vanligen brukar använda, när jag resonerar filosofi.<sup>36</sup>

Trons eventuella övernaturliga egenskaper bör inte beaktas i frågan om tro och vetande enligt Hedenius. Ingen övrig eller annan kunskap behöver beaktas när han ska diskutera frågan om tro och vetande. Hedenius gör i detta även en tydlig separation mellan det naturliga och det övernaturliga; en separation som också syns i det han kallar för det religionspsykologiska postulatet.

Med det religionspsykologiska postulatet menar Hedenius att en religiös tro innehåller försanthållanden av metafysiska antaganden som vetenskap och empiri varken kan verifiera eller falsifiera, till exempel påståenden om Guds existens eller själens odödlighet. Han skriver att, ”om inte tron liknade vetandet i det avseendet, att även tron är ett försanthållande av vissa saker, så skulle tron vara alldeles problemlös ur den synpunkt, som intresserar oss här [den om tro och vetande]”.<sup>37</sup> Detta gör konfessionella utgångspunkter omöjliga som vetenskap för Hedenius.

Vad exemplet med Hedenius visar är att han gör en ontologisk distinktion mellan det naturliga å ena sidan och det övernaturliga å andra sidan. Möjligheten att utforska det övernaturliga går genom vetenskapliga metoder grundade på förnuftet så som vetenskaplighet och förnuft definieras av Hedenius, det vill säga fritt från ovetenskaplig religiös metafysik.

Hedenius är troligen inte medveten om, eller i varje fall är han inte explicit med, vilka teologiska beslut han redan har tagit här. Dels har han tagit ställning för att det religiösa språket är univokalt med det sekulära språket, något Thomas av Aquino (ca 1225–1274) hade en annan mening om, dels antar Hedenius en ”tvåstegs”-förståelse av förhållandet mellan det naturliga och det övernaturliga. Det sistnämnda kritiserar teologen David Bentley Hart med utgångspunkt i medeltida teologi.

---

36. Ingemar Hedenius, *Tro och vetande*, Stockholm 1950, 64. Kursivering i original.

37. Hedenius, *Tro och vetande*, 68.



Hart menar att tänkare i moderniteten ofta går snett i hur de förstår förhållandet mellan det naturliga och det övernaturliga. Hedenius är ett gott exempel på detta. Han förutsätter att relationen mellan det naturliga och det övernaturliga är två oförenliga ontologiska storheter. Detta är en ”tvåstegs”-förståelse av förhållandet mellan det naturliga och det övernaturliga som Hart ser det.<sup>38</sup> ”Tvåstegs”-förståelsen (eng. *two-tier system*) kännetecknas av att det övernaturliga ”läggs på” det naturliga som ett lager ”utanpå” eller ”ovanför” det naturliga. Som Hart formulerar det, ”det naturliga” i tvåstegsmodellen ”is a circumscribed totality, a self-sufficient *suppositum*, while grace is a *superadditum* set, as it were, atop it, and only thereby super-elevating nature beyond itself”.<sup>39</sup> En sådan förståelse gör det möjligt att separera det naturliga och det övernaturliga, såsom vi ser det hos Hedenius, eller i agnostisk eller ateistisk metodologi, men Hart ställer sig mycket frågande till det.

Även teologen Kathryn Tanner problematiserar uppdelningen mellan natur och övernatur på liknande sätt som Hart och härleder tvåstegsmodellen till Thomas Cajetanus (1469–1534) mycket inflytelserika tolkning av Thomas av Aquinos. Det är Cajetanus som, enligt Tanner, delar upp den skapade ordningen och den gudomliga ordningen i en dualism så att, som Tanner skriver, ”[the] created being seems to have its own order of existence in self-sufficient independence of God’s will for it”.<sup>40</sup>

Denna uppdelning, menar Tanner, är ”in keeping with the structural features of modern methods of inquiry”,<sup>41</sup> som leder till att ”natur” kan vara en självständig existens ”fri” från gudomlig påverkan.<sup>42</sup> Att vetenskaplig frihet kräver att naturen är fri från det övernaturliga grundar sig då i, som Tanner argumenterar övertygande, att natur enbart kan vara fri om den är ”fri från” det övernaturliga, men det i sin tur grundar sig i en, för Tanner, problematisk förståelse av hur natur och övernatur relaterar till varandra, men som är karaktäristisk för moderniteten.

Hart argumenterar, likt Tanner, för att en tvåstegsmodell är otillfredsställande och härleder även han problemet till en för stark uppdelning mellan natur och nåd i västerländskt tänkande. Han vill inte dela upp nåd och natur utan ser nåden som en skapad varelses *naturliga* mål och utvecklar en tanke om gudomliggörande (*theosis*).<sup>43</sup> Eller som han skriver, ”there is no

---

38. David Bentley Hart, *You Are Gods: On Nature and Supernature*, Notre Dame, IN 2022.

39. Hart, *You Are Gods*, 6. Kursivering i original.

40. Kathryn Tanner, *God and Creation in Christian Theology: Tyranny or Empowerment?*, Minneapolis, MN 1988, 143

41. Tanner, *God and Creation*, 143.

42. Tanner, *God and Creation*, 144.

43. Hart, *You Are Gods*, 31.

'place' other than 'in him' where a spiritual creature can live and move and have its being and so seek its ultimate end – which is to say, the fullness of reality that God is".<sup>44</sup> Det är inte säkert att Hart har rätt, men han visar att tvåstegs-modellen är teologisk i sin utgångspunkt.

Tvästegsmodellen mellan natur och övernatur har då, såsom jag läser Hart och Tanner, varit en historisk förutsättning för utvecklingen av den moderna vetenskapen, men med en annan tolkning av förhållandet mellan natur och övernatur är inte tvåstegsmodellen en nödvändig förutsättning för vetenskap. Natur och övernatur kan förhålla sig till varandra på ett sätt som innebär att natur är "fri med" det övernaturliga,<sup>45</sup> vilket i sin tur ställer frågan om ett naturalistiskt antagande, oavsett om det är metodologiskt eller ontologiskt, är nödvändigt för att kunna bedriva "fri vetenskap". Vad som blir tydligt är att tanken i sig om det naturliga som en självständig existens grundar sig i en teologisk diskussion som har långa historiska trådar.

Som jag har visat har tanken om en självständig natur teologiska rötter, men även synen på förnuft hos Hedenius och hans nutida efterföljare inom religionsvetenskapen och universitetsteologin speglar, enligt Hart, en thomistisk hållning. För Thomas av Aquino är det i hög grad förnuftet som kan överbrygga den ontologiska klyftan mellan det naturliga och det övernaturliga. Hart citerar Thomas av Aquino: "Every intellect naturally desires the vision of the divine nature."<sup>46</sup>

Detta att förnuftet är förmågan som överbryggar det naturliga och det övernaturliga såg vi hos Hedenius när han menar att ingen annan kunskap behövs än den han använder i filosoferande i övrigt. Detta är för Hedenius en ateologisk och icke-dogmatisk position och kunskapssyn. Ett antagande som vi ser även hos Lantz, Spjut och Wikander när de skriver att:

Ett uttalat konfessionellt perspektiv omöjliggör dessutom en intersubjektiv diskussion för dem som inte delar de ontologiska grundantaganden som en viss skribent håller sig med; alltså skulle en sådan metodik – utöver de uppenbara vetenskapsteoretiska problemen – aktivt motarbeta möjligheten till den *agora* Halldorf efterlyser. Den skulle nämligen begränsa den exegetiska diskussionen till en viss delmängd av forskarna, nämligen de som har samma konfessionella grundsyner.

---

44. Hart, *You Are Gods*, 32.

45. Tanner, *God and Creation*, 169; Colin Gunton, "God, Grace and Freedom", i Colin Gunton (red.), *God and Freedom: Essays in Historical and Systematic Theology*, Edinburgh 1995, 119–133.

46. Hart, *You Are Gods*, 6. Citat ur Thomas av Aquino, *Summa Contra Gentiles* III.57.

Ett uttalat konfessionellt perspektiv är inte bara fråga om ett metodval – utan om dogmatik.<sup>47</sup>

Här syns både hur nära förhållandet är mellan metodologi och ontologi hos skribenterna samt hur de antar att det enbart är konfessionell teologi som är grundad i dogmatik, eller teologiska antaganden, som jag benämner det. Man kan också ställa sig frågan varför det är svårare för en ateistisk forskare att sätta sig in i en teistisk världsbild än tvärtom. Hos Hedenius och hans efterföljare inom religionsvetenskapen skulle man kunna säga att vetandet föregår tron. Man antar att det är en fråga om förnuftets förmåga huruvida det är möjligt att överbrygga gapet mellan det naturliga och det övernaturliga och i sin tur övertyga den skeptiska forskaren eller inte. Min poäng är att en naturalistisk grundhållning såväl som metodologi går tillbaka till en diskussion om Guds förhållande till skapelsen och kan knappast ses som fri från dogmatik som Lantz, Spjut och Wikander vill göra gällande.

Vad Hedenius med flera gör när de förutsätter en naturalistisk världsbild eller metodologi är att osynliggöra teologin som ligger till grund för deras syn på natur och övernatur samt förnuftets förhållande till tro. Jag vill synliggöra vilka sorts teologiska resonemang som föregår dessa ställningstaganden genom att kort blicka tillbaka i historien till Augustinus (354–430) och Duns Scotus (ca 1266–1308) resonemang om viljan.<sup>48</sup>

Ser man till Augustinus så har vetandet och förnuftet en annan roll. För honom föregår tron förståelsen (*credo ut intelligam*). Men, förståndet är inte för den skull avskilt från tron. Augustinus menar ju även att ”jag förstår för att bättre tro”. Däremot är inte förnuftet det som kommer först eller det som söker Gud hos Augustinus. Den rollen har snarare längtan.

Ett minst lika känt uttalande är inledningen till *Bekännelser* där Augustinus skriver att ”vårt hjärta är oroligt till det finner vila i dig”.<sup>49</sup> Viljan blir här central för Augustinus, då han menar att det är Gud som är källan till att vilja begära honom. ”Det är du själv som väcker henne [människan] till att vilja lova dig.”<sup>50</sup> Viljan att begära Gud är en nåd för Augustinus, inte minst då människan är i ett stadium av synd och därmed oförmögen att inte synda (*non posse non peccare*). För Augustinus, tvärtemot Hedenius, kräver kunskap om tro något ytterligare än vad förnuftet i sig självt kan komma åt.

Viljans förmåga att transcendera det finita snarare än förnuftet betonas än starkare hos Duns Scotus. Som Hannah Arendt (1906–1975) visar i sin

47. Lantz, Spjut & Wikander, ”Tillbaka till dåtiden?”, 237.

48. Thomas Ekstrand, ”Att tänka med det förflutna”, i Mikael Stenmark et al. (red.), *Filosofiska metoder i praktiken*, Uppsala 2018, 85–101.

49. Augustinus, *Bekännelser*, Skellefteå 1990, 1.1.

50. Augustinus, *Bekännelser*, 1.1.

redogörelse av Duns Scotus i hennes *The Life of the Mind*, så är det inte förnuftet, eller intellektet, som överskrider (eng. *transcends*) det finita mot det infinita hos Duns Scotus.<sup>51</sup>

För Duns Scotus är det, enligt Arendt, inte förnuftet, som det är hos Thomas av Aquino (och Hedenius), utan viljan, som har förmågan att överskrida det finita till det infinita. Detta är kanske inte förvånande med tanke på Duns Scotus voluntarism, men frågan Arendt ställer genom Duns Scotus är intressant. Med tanke på att människan är finit till kropp såväl som sinne, hur kommer det sig att det infinita inte är motbudande för det mänskliga sinnet?<sup>52</sup> Detta beror enligt Arendt på att Duns Scotus ser det som att viljan – inte intellektet – är det som överskrider det finita. Och eftersom viljan och förnuftet inte är varandras orsaker är inte förnuftet del av överskridandet av det finita till det infinita.<sup>53</sup> Kunskap om Gud sker, som hos Augustinus, genom Guds uppenbarelse. Teologin är rationell i den bemärkelsen att förnuftet har förmågan att försöka förstå uppenbarad kunskap om Gud.<sup>54</sup>

Frågan diskuteras av Duns Scotus i ett komplext argument om eventuell univocitet mellan det skapade och oskapade och om det ena behöver vara univokalt med det andra för att man ska kunna ha kunskap om det.<sup>55</sup> Som Duns Scotus resonerar kan inget finit tillföra något till ett infinit intellekt, eftersom all möjlig kunskap redan är tillgänglig för det infinita intellektet.<sup>56</sup> Som Duns Scotus formulerar det: ”Nothing else that can be known adds anything to this [infinite] nature in the way of cognoscibility.”<sup>57</sup> Det infinita föregår på så sätt all finit kunskap, detta eftersom Duns Scotus menar att inget skapat intellekt kan inneha det oskapade som en naturlig kategori ”i sig själv”.<sup>58</sup> Med viljan är det dock annorlunda som Duns Scotus ser det, eftersom ”our will can always love and seek something greater than any finite being”.<sup>59</sup> Det är i viljan och inte förnuftet som människan söker att transcendera det finita till det infinita. Det finita förnuftet kan inte göra det. Och här blir Hedenius postulat intressanta igen.

För Duns Scotus kan inte religiösa erfarenheter verifieras vetenskapligt. Ett finit förnuft, eller metoder grundade på ett naturalistiskt antagande,

---

51. Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, San Diego, CA 1978.

52. Arendt, *The Life of the Mind*, vol. 2, 128.

53. Richard Cross, *Duns Scotus's Theory of Cognition*, Oxford 2014, 134–135, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199684885.001.0001>.

54. Richard Cross, *Duns Scotus*, Oxford 1999, 7, <https://doi.org/10.1093/oso/9780195125528.001.0001>.

55. Johannes Duns Scotus, *Philosophical Writings*, London 1963, 34–81.

56. Duns Scotus, *Philosophical Writings*, 70b.

57. Duns Scotus, *Philosophical Writings*, 70b.

58. Duns Scotus, *Philosophical Writings*, 23b.

59. Duns Scotus, *Philosophical Writings*, 70b.

kan inte verifiera det infinita. Det är att ställa vagnen före hästen. Eller som Richard Cross formulerar Duns Scotus position: "Nothing that we can know about God by natural reason belongs to the study of theology."<sup>60</sup> Den rollen har metafysiken för Duns Scotus och enbart Guds uppenbarelse kan ge kunskap om Gud.<sup>61</sup>

Här blir teologin ovetenskaplig, om man skulle följa Hedenius sätt att se det, och många religionsvetare med honom. Enligt Lantz, Spjut och Wikander omöjliggör detta det akademiska samtalet och det är verkligen värt att ställa frågan hur uppenbarelse skulle kunna vara relevant för dagens akademi utan att vissa traditioners uppenbarelser ställs i en privilegierad position. Vissa teologier skulle prioriteras över andra. Min poäng är dock att vissa teologier redan prioriteras över andra. Även Hedenius har varit ovetenskaplig i bemärkelsen teologiskt dogmatisk när han menar att han kan undersöka frågan om tro och vetande "utan att tillgripa några andra kunskapskällor än dem jag vanligen brukar använda, när jag resonerar filosofi".<sup>62</sup> Vissa teologer skulle hålla med honom, andra inte. Detta beror på hur man ser på förhållandet mellan natur och övernatur. När det gäller tro och vetande är detta en viktig fråga, och det är en teologisk fråga som grundar sig i hur man förstår det gudomligas förhållande till det skapade. Frågan är något som berör varje religionsvetare, eftersom den är central för hur man ser sig kunna undersöka religiös tro vetenskapligt.

Att undersöka tro vetenskapligt innebär att forskaren gör vissa teologiska val och har vissa teologiska antaganden. Ska religionsvetenskapen och universitetsteologin vara fri vetenskap tjänar det ingen att inte synliggöra vilka dessa teologiska antaganden är. Att antyda att andra är dogmatiska medan man själv är icke-dogmatisk och ateologisk blir från ett normkritiskt håll bara ett tecken på att man skriver fram sin egen metodologi som "neutral" och "naturlig" och genom det sätter diskursens ordning.

I denna artikel har jag velat visa att det finns vissa teologiska antaganden som tas för givna, även hos de som vill göra en distinktion mellan kyrka och akademi, religionsvetenskap och teologi. Det må handla om ämbete eller om relationen mellan naturligt och övernaturligt. När man osynliggör de normer som är förgivettagna inom religionsvetenskapen och universitetsteologin exkluderas andra teologiska perspektiv.

Religionsvetenskap måste inte vara detsamma som universitetsteologi.<sup>63</sup> Olika förhållningssätt och metoder till vetenskapliga studier om tro och

---

60. Cross, *Duns Scotus*, 8.

61. Cross, *Duns Scotus*, 7–8.

62. Hedenius, *Tro och vetande*, 64.

63. Cush, "Religious Studies *versus* Theology".

religion bör finnas. Vad jag har velat visa är att inga av dessa förhållningssätt kommer att vara fria från förutgivna teologiska antaganden. ▲

#### **SUMMARY**

Religious Studies has a history of distancing itself from theology with the claim of being descriptive and theologically neutral. University theology, with reference here to Mårten Björk's recent article, on its part distances itself against confessional theology. A norm-critical reading of these two claims makes clear that they are not substantiated. With Ingemar Hedenius as a starting point, it becomes clear that he assumes a particular view of "faith" as not entailing any extra type of knowledge, while this would be contested by theologians such as Augustine and Duns Scotus. What an awareness of the theological debates about faith and reason shows is that theological claims of the relationship between nature and supernature precedes the choice of method in Religious Studies and confessionally informed theology of ministry is used to defend a "two-room" solution between confessional and university theology.