

Recensionsartikel

Tre böcker om Ingemar Hedenius

STEFAN ANDERSSON

Stefan Andersson disputerade 1994 på en religionsfilosofisk avhandling om Bertrand Russell. För närvarande är han aktiv vid Bertrand Russell Research Centre, McMaster University, Kanada.

Rainer Carls: *Om tro och vetande. Ingemar Hedenius kristendomskritik i ett halvsekelperspektiv*. 255 sid. Arcus, Lund 2001. — Sebastian Rehnman: *Gud, kunskap och vara. Kunskapsteori och metafysik hos Ingemar Hedenius*. 300 sid. Nya Doxa, Nora 2002. — Johan Lundborg: *När ateismen erövrade Sverige. Ingemar Hedenius och debatten kring tro och vetande*. 319 sid. Nya Doxa, Nora 2002.

Det har nu gått mer än femtio år sedan Ingemar Hedenius bok *Tro och vetande* kom ut 1949. Den följdes två år senare av *Att välja livsåskådning*, i vilken Hedenius reviderade, vidareutvecklade och bemötte den kritik som riktats mot honom. Debatten i tidningar och tidskrifter var intensiv under de första åren, men det skulle dröja till en bit in på 1990-talet innan Hedenius och den debatt hans kritik av kristendomen i allmänhet och vissa svenska teologer i synnerhet gav upphov till blev föremål för två monografier. Den första *Uppgårelsen med Hedenius — Vad Ingemar Hedenius förstod och inte förstod av religion* kom ut 1992 och skrevs av Hans Nystedt, som studerat för Hedenius. Den andra *Den profana kulturens Gud — Perspektiv på Ingemar Hedenius uppgörelse med den kristna traditionen* publicerades 1994 och var en akademisk avhandling framlagd vid teologiska fakulteten i Uppsala och författade av Peder Thalén.

Inom loppet av de två senaste åren har det kommit ut tre nya böcker om Hedenius och den debatt han initierade med sin bok från 1949. Dessutom har *Svenska Dagbladet* under hösten 2002 publicerat ett tiotal artiklar med anknytning till Hedenius och tro och vetande-debatten. Även andra tidningar och andra medier har uppmärksammat ämnet och man kan undra om något nytt håller på att ske i Sverige med avseende på intresset för förhållandet mellan religion och vetenskap. I denna artikel kommer jag emellertid att hålla mig till de tre ovan nämnda böckerna och lämnar frågan om huruvida en ny tro och vetandebatt är under uppsegling att avgöras av framtiden.

Innan jag kommer in på böckerna om Hedenius skall jag säga något om hans filosofiska bakgrund och

lyfta fram huvudtankarna i uppsatserna «Bildning, religion och patetisk tro» och «Tro och vetande».

Om vi bortser från Adolf Phaléns och Axel Hägerströms allmänna inflytande på Ingemar Hedenius filosofiska utbildning och ser på de influenser som var av störst betydelse för hans senare syn på kunskapens källor och gränser är det två engelskspråkiga filosofer som tycks ha inspirerat honom mest. I bakgrunden finns David Hume vars skeptiska inställning till religionernas anspråk på att «veta» något om det som inte kan verifieras genom våra sinneserfarenheter övertogs av Bertrand Russell, som är en av de få filosofer som Hedenius explicit hänvisar till i sin attack mot de som anser att vi kan «veta» något om någon eller något som vissa refererar till som «Gud». Humes kortfattade råd: «A wise man ... proportions his belief to the evidence»¹, blir hos den mera mångordige Russell till: «I wish to propose for the reader's favourable consideration a doctrine which may, I fear, appear wildly paradoxical and subversive. The doctrine in question is this: that it is undesirable to believe a proposition when there is no ground whatever for supposing it true.» Detta skrev Russell i *Sceptical Essays*, som kom ut första gången 1928.

Det är till denna skrift som Hedenius hänvisar när han introducerar «den intellektuella moralens maxim». Den går ut på «...att inte tro på något, som det inte finns några förnuftiga skäl att anse vara sant» (*Tro och vetande*, 1949, s. 35). På följande sida framkommer det att Hedenius med «något» avser «påståenden». Det är alltså enligt Hedenius moraliskt fel att tro på ett påstående, som det inte finns några förnuftiga skäl att anse vara sant.

Denna maxim innehåller flera mångtydiga ord men låter som ett eko från William Kingdon Cliffords berömda essä *The Ethics of Belief* (1879) där han säger: «It is wrong always, everywhere, and for

¹ *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Section X, Part I.

anyone, to believe anything upon insufficient evidence.» Denna maxim påverkade i hög grad Bertrand Russell och fick William James att skriva *The Will to Believe* (1897) i vilken han försvarar människans tendens att tro på (have *faith in*) det för henne mest positiva alternativet då det saknas egentliga bevis i någondera riktningen — som t.ex. då det gäller Guds existens — och Russell att svara med *The Will to Doubt* (1958) i vilken han i vetenskapens och skepticisms anda uppmanar oss att avstå från att binda oss till något alternativ i de fall där det saknas bevis för eller emot ett visst påstående.

Hedenius räknade sig i hög grad själv som tillhörande denna tradition med rötterna hos Sokrates och de grekiska skeptikerna. Även om maximen enligt Hedenius kanske förefaller «självlklart riktig» är det långt ifrån klart hur man i olika fall skall tolka den i sin helhet och de ord och ordsammanställningar som ingår i den. Enligt Hedenius tolkning av de centrala orden finns det inte några «förnuftiga skäl för antagandet att det finns en Gud eller att någon människa får liv efter döden.» (s. 36) Huruvida Hedenius hade rätt i sitt påstående beror ju på vad man menar med «förnuftiga skäl», «det finns en Gud» och «att någon människa får liv efter döden».

Innan vi kan bedöma sanningsvärdet av Hedenius teser, måste vi se lite närmre på de «förutsättningar» och «postulat» som han utgick ifrån och som han presenterar i uppsatsen «Tro och vetande». Han börjar med att presentera en «förutsättning» som följs av tre «postulat», men det framgår av hans framställning att dessa ord kan användas som synonymer i detta sammanhang. Efter att han presenterat en grundläggande förutsättning vars godtycklighet han lämnar öppen, säger han i kapitlet «Tre postulat» att «Ytterligare tre förutsättningar måste redovisas, som ligger till grund för mina resonemang.» (s. 65) Hans resonemang vilar alltså på fyra förutsättningar som vi har att ta ställning till om vi vill ge oss in i en debatt om förhållandet mellan «tro» och «vetande» såsom Hedenius uppfattade problemet.

Det första Hedenius gör i det inledande avsnittet «Problemets innebörd» är att med hjälp av Nietzsches liknelse «Fångarna» komma fram till «... hur kristendomen kan te sig för personer, som inte alls är kristna.» (s. 55) Han finner «vår religions grundtanke» vara «... att så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde son, på det att var och en som tror på honom icke skall förgås utan hava evigt liv.» (s. 56) Han citerar alltså Johannes 3:16 utan att direkt hänvisa till detta bibelställe. Det är nog många kristna och icke-kristna som skulle hålla med om att detta bibelställe ger uttryck åt tankar som historiskt sett ansetts vara centrala för vad som under olika tider och inom olika traditioner gått under beteckningen «kristendom»,

«den kristna tron», «den kristna läran» eller «den kristna bekännelsen». Men det krävs inte speciellt djupa teologiska kunskaper för att inse att de tankar som här förs fram vare sig är tillräckliga eller kanske ens nödvändiga för att fånga in det centrala i *den kristna läran*. Detta ser man lätt om man jämför det anförda bibelstället med den Apostoliska, Nicenska, Athanasianska, Augsburgska, osv. trosbekännelsen.

Denna mångfald av kristna trosbekännelser borde gjort Hedenius uppmärksam på att det bland de kristna traditionerna, noggrant talat, inte råder någon konsensus rörande vad «den kristna tron» (s. 56) exakt innefattar. Formuleringarna och betoningarna skiljer sig mellan de olika kyrkorna och trots allt det hedersamma vetenskapliga arbete som lagts ned på att försöka komma fram till en exakt beskrivande definition av vad som menas med «kristendom», kan man lugnt påstå att ingen forskare ännu lyckats formulera en definition som alla berörda parter är ense om. Detta är inget unikt för kristendomen och de olika religionerna utan gäller också för de flesta — om inte alla — filosofiska och politiska lärosystemen.

Om Hedenius inte varit så ivrig att betona det — enligt honom — förnuftsvidriga i «frälsningserbjudandet», «hela den kristna försoningsläran» (s. 57) och «dårskapen» i talet om korset (s. 58), redan innan han försäkrat sig om att han fångat in något för alla kristna traditioner gemensamt tankegods, skulle han lugnt och sakligt kunnat formulera sin första förutsättning för en meningsfull diskussionen om förhållandet mellan tro och vetande, nämligen att «... jag skall behandla denna fråga utan att tillgripa några andra kunskapskällor än dem jag vanligen brukar använda, när jag resonerar filosofi» (s. 64).

Vad Hedenius här avser med «kunskapskällor» har han gemensamt med en lång rad filosofer inklusive Hume och Russell, nämligen normal sinneserfarenhet och logisk slutledningsförmåga enligt den bivalenta logikens regler. Även om inte alla «troende» är villiga att gå med på detta, förefaller det att vara ett nödvändigt villkor för att en debatt mellan en som tror på «Gud Fader allsmäktig, himmelens och jordens skapare ...» och en som inte tror eller kanske ännu inte tror, men som skulle vilja tro, skall kunna uppstå. Om inte denna förutsättning gällde, skulle den mesta kristna undervisningen, predikan och missionsverksamheten te sig mycket märklig.

Om jag inte missförstått Hedenius utgör de följande tre postulaten egentligen bara förtydliganden av denna förutsättning. När den «normalt troende» (s. 73) t.ex. uttalar den apostoliska trosbekännelsen anser hon eller han att det som sägs är sant i samma bemärkelse som alla andra påstående om det förflyttna och framtiden kan vara sanna (det religionspsykologiska postulatet), att de kan förstås av dem som inte

tror (det språkteoretiska postulater) och att de inte uttrycker något logiskt sett motsägelsefullt och därmed av nödvändighet falskt (det logiska postulater). Därmed har Hedenius i praktiken lagt grunden för en diskussion utifrån den naturliga teologins förut-sättningar.

Om en troende och en icke-troende kan komma överens om dessa förutsättningar, kan en meningsfull diskussion ta sin början. Frågan är hur många «normalt troende» det finns i Sverige idag, men jag känner flera präster och teologer som jag skulle vilja betrakta som «normalt troende» utan att de för den sakens skull vare sig framstår som fundamentalistiska eller dogmatiska. De godtar dessa förutsättningar även om de kanske samtidigt anser att deras religion inte enbart består av en rad försanthållanden och att vissa sanningar förvisso uppenbarats av Gud men trots detta kan förstås och accepteras av det naturliga förnuftet. Skillnaden mellan Hedenius och många troende är att Hedenius endast accepterar två källor till kunskap — empiriska iakttagelser och förnuftiga slutledningar — medan många troende också som källor till kunskap om Gud och de yttersta tingen räknar med gudomliga uppenbarelser och religiösa erfarenheter. Det viktiga för Hedenius var emellertid inte hur någon kommit fram till en påstådd sanning (*the context of discovery*) utan hur den påstådda sanningen kunde legitimeras (*the context of justification*).

Den troende som accepterar Hedenius förut-sättningar utsätts sedan för en attack med tre slags vapen; naturvetenskapliga lagar och teorier, logiska överväganden och etiska bedömningar. Dessa har använts av fritänkare alltsedan upplysningstidens dagar. Hedenius kommer alltså inte med några nya argument. Hans insats bestod närmast i att offentligen ge uttryck för tankar som många redan kommit fram till oberoende av honom.

De tre böcker som nu skall granskas kan ses som både handlande om Hedenius och tro och vetandebatten och som inlägg i denna debatt och det är ganska klart på ett tidigt stadium att alla tre författarna är mer eller mindre «normalt troende» och att ingen av dem är särskilt imponerad av Hedenius argumentering och slutsatser även om de accepterar vissa av hans förutsättningar.

Ragnar Carls är Jesuitpater och doktor i teoretisk filosofi med studier i både Uppsala och Göteborg. Jag har träffat honom ett par gånger och fått tillfälle att diskutera teologiska spörsmål med honom. När han var i Lund senast sa han med ett stort illfundigt leende på läpparna «Jag vet att Gud finns.» Detta ansåg han sig kunna säga med stöd av en logik som jag sa att jag inte kan acceptera. Eftersom han är katolik kan han inta en position där han kan passa på att kritisera både Hedenius och hans protestantiska motståndare.

Sebastian Rehnman är lektor vid Johannelunds teologiska högskola och medlem av Senoir Common Room, Exeter College, University of Oxford. Att hans utgångspunkt är av den mera traditionellt fromma arten framkommer mellan raderna. Hans bok liksom Carls handlar i första hand om Hedenius som filosof och inte om den debatt som följde.

Johan Lundborg är doktor i tros- och livsåskådningsvetenskap vid Uppsala universitet. Han tycks själv inta en liberalt kristen position influerad av Anders Jeffner och hans sätt att tänka teologiskt. Lundborgs bok tar också upp Hedenius som filosof, men bokens tyngdpunkt ligger på en argumentationsanalys av den debatt som följde. Den har en kultur- och idéhistorisk infallsvinkel och är utan tvekan den mest lättlästa av de tre böckerna och kanske för många också den mest intressanta och välskrivna boken.

I det inledande kapitlet «Tro- och vetendeproblemet i Västerlandets idéhistoria» börjar Carls med att redogöra för tre olika sätt att se på förhållandet mellan den religiösa tron och den profana kunskapen: harmoni-, oförenlighets- och reduktionsmodellen. Enligt harmoni-modellen utgör den religiösa tron och den profana kunskapen en fundamental enhet. Enligt oförenlighetsmodellen föreligger det ett oöverbryggbart gap mellan dem. Enligt reduktions-modellen finns det endast profan kunskap (s. 15–16). Han går sedan över till att göra en filosofihistorisk genomgång av synen på förhållandet mellan religiös tro och profant vetande såsom det framträder i bibeln och kyrkofäderna, under medeltidens skolastik, under splittringens århundraden, under upplysningstiden, i nyare svensk filosofi och teologi och avslutar med ett kort avsnitt om Hedenius filosofiska bakgrund och den debatt han iscensatte. Han menar att Hedenius och hans motståndare oreflekterat utgick från att det råder ett oöverbryggbart gap mellan religion och vetenskap (oförenlighets-modellen). På så sätt kunde teologerna skydda sitt revir och Hedenius kunde hänföra teologins anspråk till den subjektiva sfären (reduktions-modellen). Hans huvudkritik mot Hedenius och teologerna är att de inte är tillräckligt grundliga i sin analys av de mångtydiga uttrycken «att tro» och «att veta» och att man alltför lite intresserade sig för antikens och medeltidens viktiga distinktioner.

Sedan tar han upp Hedenius förståelse av begreppet «mening» och går igenom olika trosbegrepp. Han diskuterar vad man kan mena med uttrycket «tro» och skiljer på den kognitiva tron, som vi normalt uttrycker med «tro att», tro som tillit (fiduciell tro), som vi normalt uttrycker med «tro på» och tron på andras vittnesbörd (testimoniell tro), som vi normalt uttrycker med «att tro någon något». Han medger att den kognitiva tron, den som i första hand intresserade Hedenius, utgör ett oundgängligt fundament för de andra formerna

av tro, men säger samtidigt att man inte får bortse från dessa andra former. «Annars kan en granskning av människans tro — också deras religiösa tro — bli otillräcklig och missvisande» (s. 51).

Det tredje kapitlet behandlar den kognitiva trons särdrag. Han kommer in på den doxastiska och epistemisk logiken och menar att om Hedenius känt till vad som skett inom dessa områden, skulle det kunna ha bidragit till klarheten i Hedenius syn på vad det innebär att hålla något för sant.

Därefter kommer han in på förhållandet mellan «Tro, förmodan och övertygelse» och redogör för hur det kan förekomma grader av kognitiv tro och ställer den i relation till «subjektiv sannolikhet» och «komparativ subjektiv sannolikhet». Med hjälp av sinnrika diagram diskuterar han sedan den kognitiva trons skala och olika svaga trosformer, tron i allmänhet och övertygelse, övertygelse- och trossammanhang och slutligen skillnaden mellan att vara övertygad om och att bara tro. Han avslutar kapitlet med den försiktiga slutsatsen att Hedenius vill «... avvisa all äkta övertygelse och på det empiriska planet endast medge en till övertygelse gränsande tro» (s. 88).

I nästa kapitlet «Kunskap, vetande och sanningfrågan» kritiserar han Hedenius för att han inte skiljer mellan kunskap och vetande och att han inte tillräckligt noga analyserar termen «kunskap». Han tar upp förhållandet mellan vetande och kognitiva trosattityder. Han diskuterar vad som kan menas med «sann kunskap» och olika sorters «sanning» för att sedan komma in på logisk sanning och olika sanningsteorier. Han går vidare och diskuterar förhållandet mellan objektiv sanning och subjektrelaterade attityder. I det sista avsnittet ställer han frågan om det finns sann kunskap utan visshet och avslutar det med att undra om inte själva titeln *Tro och vetande* är missvisande (s. 110).

I det följande kapitlet «Välgrundad kunskap enligt Hedenius» kommer han via avsnitten «Naturliga övertygelser», «Grunder för propositionella attityder», «Trons <varför?>», «Trons och övertygelserns motiv och skäl», «Vetandets <hur?>», «Välgrundad sann övertygelse som vetande», «Vetande på det empiriska planet?» till slut fram till ett avsnitt «Kan man egentligen veta något?» och avslutar med att säga att det verkar som om Hedenius beträffande den empiriska kunskapen anser att det «... inte finns några orubbliga övertygelser och därför inte heller något äkta vetande» (s. 131).

Det sjunde kapitlet «Hedenius och kunskapens moral» ägnas åt att på olika sätt belysa vad Hedenius menade med «den intellektuella moralens maxim» och hur han applicerade den i olika sammanhang.

I kapitel två till sju har Carls behandlat Hedenius allmänfilosofiska författarskap. Det är först i det

åttonde kapitlet «Den religiösa tron i konflikt med vetandet» som Carls egentligen kommer in på den religiösa tron och dess förhållande till det profana vetandet. Nu kan han knyta an till de brister hos Hedenius och de svenska protestantiska teologerna som han nämnde i bokens inledning, nämligen att de «... utgått från att det råder en total åtskillnad mellan det religiösa och det profana.» Som katolik och jesuit kan Carls naturligtvis inte acceptera ett sådant synsätt. Det kunde Hedenius inte heller. Enligt hans förutsättningar (reduktionsmodellen) var det upp till teologerna att visa att deras anspråk på kunskap verkligen var kunskap enligt de krav som Hedenius ställt upp.

För att underminera hållbarheten i oförenlighetsmodellen försöker Carls nu visa att man med «religiös tro» kan mena en rad olika saker. Genom att i fenomenologisk anda skilja på trosakten och trosinnehållet och kombinera denna skillnad med de tre former av tro som vi tidigare nämnt, får han fram sex olika kombinationer. «Till dessa sex fall kommer dessutom tre situationer, där både akten och innehållet kan anses vara religiösa» (s. 154).

Efter en kortfattad diskussion om betydelsen av de olika kombinationerna övergår han till att diskutera Hedenius förnekande att den religiösa tron skulle utgöra «en högre kunskapsform». I de följande avsnitten tar han upp Hedenius tre postulat. På punkt efter punkt vill han visa att Hedenius på grund av sin otillräckliga trosanalys förbiser än det ena än det andra. I de fall då Hedenius är oense med lundateologerna, tar Carls ofta Hedenius i försvar.

I det påföljande kapitlet tar Carls upp skillnaden mellan att tro på Gud och att ha kunskap om Gud. Han betonar skillnaden mellan att tro på Gud och att förtrösta på Gud men håller med Hedenius om att även den senare formen av tro måste innehålla ett element av försanthållande. I de följande avsnitten «Tillit till och kunskap om Gud», «Religiös gudstro och naturlig gudskunskap», «Förståelsen av vad som menas med <Gud>» och «Förnuftets försanthållande kunskap om Guds existens» belyser han Hedenius teser ur den katolska teologins perspektiv med dess acceptering av en naturlig gudskunskap. I följande avsnitt behandlar han det ontologiska gudsbeviset, som Hedenius förkastar, och påstår att nyare undersökningar visar att det kan ges en ur formell synvinkel helt acceptabel utformning (s. 192). I avsnittet «Motsägelselagen och Guds existens» tar han upp teodicéproblemet och menar att Hedenius på ett okritiskt sätt accepterar att det verkligen leder till en logisk motsägelse. I det sista avsnittet diskuterar han förhållandet mellan kognitiv tro och sannolikhetsskäl för och emot Guds existens.

I det tionde kapitlet «Den religiösa tron och Guds historiska uppenbarelse» kommer Carls in på Leibniz

distinktion mellan nödvändiga och tillfälliga sanningar och Hedenius tolkning av denna distinktion. Det är först i de följande avsnitten som han kommer in på frågor som berör kristendomens historicitet. I avsnittet «Den religiösa trons historiska övertygelse och naturens lagar» påstår han att man mot bakgrund av den nyare fysikens rön inte kan «...bestrida möjligheten av Kristi uppståndelse genom att hänvisa till en naturlag» (s. 222).

I det elfte och sista kapitlet «Hedenius kristendomskritik i ett halvsekelsperspektiv» betonar Carls att Hedenius kritik i första hand riktade sig mot svenska lutherska teologer och att han ytterst sällan tog katolsk teologi i beaktande. Han har en hel del positivt att säga om Hedenius samtidigt som han kan passa på att kritisera svensk teologi, som i hans ögon led av stora brister. En linje i hans slutanalys är att vetenskapens framsteg under de senaste femtio åren varit så stora att Hedenius egen tro på «vetenskapens nuvarande ståndpunkt» visat sig vila på lös grund. Han citerar Hedenius med en illa dold förtjusning när denne erkänner att «I en viss mening är det därför sant, att motsägelsen mellan tro och vetande är en motsägelse mellan två slags tro» (s. 239).

Det är uppenbart att Rainer Carls är en mycket lärd man och att han läst på ordentligt. Det blir inte mycket kvar av Hedenius kritik av den religiösa tron, när Carls är färdig med honom, om man accepterar Carls invändningar. Han kritiserar Hedenius för att inte ha tagit hänsyn till många ting som han själv känner till och har Hedenius gjort det, har han inte gjort det tillräckligt på djupet.

Svagheten i Carls bok är att den saknar en synbar struktur och man kan undra om alla hans skolastiska distinktioner och logiska finesser ändrar på det faktum att Hedenius bett om något som han inte fått, nämligen rationella och empiriska argument för att kristendomen — vare sig i dess protestantiska eller katolska form — är något som en modern förnuftig människa kan tro på.

Till skillnad från Carls bok är Sebastian Rehnmans lättare att överskåda. I inledningen ger han skiss av uppläggnings av boken och varje kapitel innehåller en sammanfattning. De tre första kapitlen handlar om Hedenius kunskapsteori och de tre senare om hans metafysik, även om Rehman inte ger någon klar definition av vad han menar med den mångtydiga termen «metafysik». Rehman tillstår att framställningen i de två första kapitlen om Hedenius allmänna kunskapsteori «är lite snårig» (s.12). Det kan man lugnt hålla med om.

I det första kapitlet «Förnuftighet som moralisk norm» visar Rehman att intellektuella plikter, en mycket hög grad av introspektiv tillgång till trosföreställningar eller kunskapens grund, och omfattande

viljemässig kontroll över trosföreställningar, är väsentliga begrepp i Hedenius kunskapsteori. Med stöd av nutida analytisk filosofi argumenterar han för att Hedenius begreppsbyggnad är ogiltig.

Sedan tar han i det andra kapitlet «Förnuftiga skäl» upp Hedenius teori att ett intellektuellt oklanderligt subjekt har och måste ha aktuellt bevis i form av påståendesatser för varje given trosföreställning om den skall vara välgrundad eller utgöra kunskap. Enligt Rehman är det att ställa orimliga krav.

I det följande kapitlet «Religiösa trosföreställningars oförnuftighet» appliceras de allmänna kunskapsteoretiska resonemangen och slutsatserna på religiösa föreställningar. Detta visar, enligt Rehman, att en religiös individ enligt Hedenius kunskapsteori kan uppfylla intellektuell plikt, ha aktuellt bevis i form av påståendesatser för sådana trosföreställningar, samt ha hög introspektiv tillgång till och utöva viljemässig kontroll över dem. Enligt Hedenius egna förutsättningar är religiösa individer därför inte nödvändigtvis «oförnuftiga» och hans slutsats inte slutgiltig.

Rehman försvarar i det fjärde kapitlet «Semantiken om <Gud> och metafysiken om Gud» Hedenius sanningsrealistiska uppfattning i religion och hans tanke att kognitivt meningsfulla bildliga uttryck kan återföras på bokstavliga. Detta är de enda punkter som Rehman är överens med Hedenius om, men han accepterar inte Hedenius slutsats att de flesta religiösa föreställningar är oförnuftiga och strider mot kända fakta.

I nästa kapitel «Gud och ondska» granskar Rehman Hedenius påståenden att kristendomen motsäger både logiska och empiriska sanningar, varför den är falsk och inte välgrundad. Men enligt Rehman kan Hedenius inte visa att det föreligger en formell självmotsägelse.

Avslutningsvis undersöker Rehman i kapitlet «Möjlighet av under» Hedenius tes att under, i bemärkelsen av brott mot naturlag, inte kan förekomma. Rehman underkänner Hedenius humeska uppfattning om naturlagar och anser inte det vara oförnuftigt att tro på förekomsten av under.

Rehman uppvisar en stor beläsenhet på flera områden men introducerar en terminologi som gör det svårt att följa hållbarheten och relevansen av hans argument mot Hedenius. Liksom Carls är han i stort sett kritisk mot allt vad Hedenius har att komma med utom då det gäller det religionspsykologiska postulatet. De är överens med Hedenius om att den troende tror att de religiösa föreställningarna är sanna i ordets enkla och vardagliga bemärkelse. Därmed är de också i hög grad överens med Hedenius i hans kritik av lundateologernas försök att kringgå sanningsproblematiken.

Huvudsyftet med Johan Lundborgs bok *När ateismen erövrade Sverige: Ingemar Hedenius och debatten kring tro och vetande* «... är att beskriva och granska argumentationen i tro och vetande-debatten». Han vill utmana bilden av Hedenius som den som vann debatten. Det är utan tvekan så att Hedenius påverkade många, men «... framförde han de bästa argumenten — lyckades han göra motståndarna svarslösa eller att få dem att framstå som tankemässigt underlägsna? Vem kan man kora till segrare om man ser till tyngden i de framförda argumenten?» (s. 11). Det är speciellt denna fråga som Lundborg känner sig kallad att besvara. Han erbjuder alltså en neutral argumentationsanalys av debatten mellan Hedenius och hans motståndar. Han tillägger «Detta innebär, att jag inte avser uttala mig om huruvida Gud existerar eller inte — en av de i denna debatt aktuella diskussionspunkterna. Däremot kommer jag att intressera mig för hur den Gud är beskaffad, vars existens är föremål för diskussion och framför allt hållbarheten i argumentationen för eller mot denna Gud». Det låter ju som en rimlig uppgift, men hur kan man bedöma styrkan i argumenteringen för möjligheten av Guds existens, utan att ha en uppfattning om hur sannolikt det är att denne Gud faktiskt existerar? Det är kanske något jag inte förstår i Lundborgs positionsbeskrivning?

Ett andra syfte med boken är att sätta in debatten i dess historiska kontext. Det lyckas Lundborg mycket bra med genom att bl.a. använda sig av Hedenius egna brev till och från betydelsefulla personer i hans omgivning. Debatten fördes på tidningar, i tidskrifter, särtryck och böcker. Den var så omfattande och frågorna så många att Svenska Kyrkans studieförbund 1951 lät utge en 46 sidor omfattande studieplan för att ge vägledning. Lundborg väljer två sätt att sortera i detta omfattande material. Det första är att lyfta fram de inlägg som «... framför de teoretiskt skarpaste invändningarna». Det andra kriteriet är inläggets grad av offentlighet, vilket fått Lundborg att speciellt använda sig av tidningsdebatten och låta den bli ryggraden i framställningen.

I det påföljande kapitlet «Den lyriskt troende upplysningsfilosofen» behandlar Lundborg frågan hur Hedenius såg på sig själv och den roll han ville spela. Det följs av ett avsnitt om Herbert Tingsten och *Dagens Nyheter* och de komplikationer som med tiden uppstod. I avsnittet «Kyrkans situation» får vi en kort redogörelse för hur religionen och kyrkan på punkt efter punkt tappat i betydelse för den breda allmänheten. Sett i ljuset av de starka sekulariseringskrafter som strömmade igenom det svenska samhället under 1900-talet, så spelade Hedenius attacker kanske inte så stor roll, eftersom han angrep en fiende som höll på att tappa makt och inflytande på grund av att det kristna budskapet inte längre upplevdes som sva-

rande på några för allmänheten relevanta frågor. Den religiösa situationen i Sverige idag med vikande antal medlemmar, sjunkande deltagarsiffror i gudstjänstlivet och ett uttunnat religiöst budskap skulle varit densamma om Hedenius aldrig levat, tror jag.

Lundborg lyfter fram två drivkrafter i Hedenius liv; den starka känslobindningen till religionen och «... hans önskan att sprida upplysning till folket om det tanke haveri som han ansåg att kristendomen utgör» (s. 35).

Sedan behandlar Lundborg «Boken — filosofiska förutsättningar, de kristendomskritiska argumenten och teologikritiken». Han börjar med att behandla den principiella kritiken och lyfter fram Hedenius kunskapsteoretiska postulat och kommer sedan in på de tre andra postulaten. Han går sedan över till att redogöra för Hedenius tre kristendomskritiska argument och tar därefter upp hans kritik av biskop Andrae, Erling Eidem och lundateologin.

I det fjärde kapitlet «Upptakt och tidigt biskopsbråk» börjar Lundborg med att redogöra för tre olika försvarslinjer som utmönstrade sig bland teologerna. Erfarenhetslinjen som i tron ser något mycket personligt och som en konsekvens där av förkastar denna linje Hedenius kunskapsteoretiska postulat. Den lundateologiska linjen siktar in sig på det religionspsykologiska postulatet och anser att Hedenius missförstått vad det innebär att tro på en religiös dogm. En tredje linje hävdar att det inte föreligger någon principiell skillnad mellan vissa centrala trosföreställningar och vetandet vad gäller sanningsfrågan. De anser att tros-sanningar kan verifieras av vetenskapen. Denna strategi är, enligt Lundborg, dominerande inom katolskt teologiskt tänkande.

Därefter tar han upp Tingstens recension av *Tro och vetande*, biskop Bohllins invändningar, biskop Cullbergs invändningar och Hedenius svar. Lundborg undrar om Hedenius tolkning av lundateologerna är «rimlig» och kommer in på Jarl Hembergs avhandling och disputation. Det är intressant läsning, men hur vet man om man uppnått en «rimlig» bedömning av lundateologernas tänkande? Senare diskuterar Lundborg om Hedenius utgångspunkter är «rimliga» och kommer med en hel del intressanta kommentarer som avslöjar vad han egentligen innerst inne tror själv.

I nästa kapitel «Mera bråk» kommer Lundborg in på biskop Aulén och frågan om den sanna kristendomen. Han tar också upp vad två av Hedenius professorskollegor i filosofi ansåg och kommer sedan in på några icke-kristna Hedeniuskritiker. Sedan ägnas ett tiotal sidor åt Erik Hjalmar Linder, Ansgar Eeg-Olofsson och de motsägelsefulla grundbegrepp, som följs av ett avsnitt om Gunnar Beskow, Helge Ljungberg och frågan om kvantfysikens konsekvenser och de

missuppfattningar som spred sig bland vissa teologer. Här ges Hedenius en delseger.

Lundborg redogör i det sjätte kapitlet «Att behålla initiativet» för Hedenius olika sätt att låta sitt budskap nå så många som möjligt. Ett längre avsnitt ägnas åt uppgörelsen med biskop Borgenstierna. Den följs av en diskussion om den naturliga teologins linje och kapitlet slutar med några sidor om Birgit Lange och den tilltalande kristendomen.

Det sjunde kapitlet «Efterdyningar» ägnas åt reaktionerna på Hedenius bok och den debatt den väckte. Lundborg berättar om en del kyrkliga motåtgärder som inte lyckades genomföras och kommer sedan in på Anders Jeffners lösning och den uppsala-teologiska skolans försök att finna nya vägar och lösningar. De resterande tjugo sidorna behandlar Peder Thaléns disputation och de skrivelser som den gav upphov till.

I det åttonde och sista kapitlet «Att skapa sin egen historia» kommer Lundborg fram till att man inte kan påstå att «...Hedenius lyckats visa att den religiösa tron inte håller för en rationell analys, och man kan inte heller påstå, att han var överlägsen sina motståndare och vann den teoretiska debatten» (s. 300). Hur kunde då myten om att Hedenius vann debatten uppstå och sprida sig? Lundborg lyfter fram fyra olika förklaringar till att det blev som det blev. Herbert Tingsten och uppbackningen i dagens Nyheter var en faktor. En annan var att Hedenius kritik passade väl ihop med det rådande kulturella klimatet, som dominerades av en stark vetenskapstro och framtidsoptimism. En tredje förklaring var att Hedenius själv skrev historien om debatten i sin bok *Att välja livsåskådning*. Lundborgs fjärde förklaring går ut på att Hedenius drevs av en vilja att få rätt till varje pris och att detta skrämde hans opponenter.

Hur man än vill förklara detta råder det inget tvivel om att Lundborg skrivit en läsvärd bok och en lättläst bok jämfört med Carls och Rehnmans. Huruvida man håller med Lundborgs i hans analyser av argumenteringen beror väl ytterst på om man tror på Gud eller ej. Gör man det, ter sig kanske Hedenius ytlig och dåligt påläst, men tvivlar man på den kristne gudens existens, ter sig det mesta Hedenius skrev som rena självklarheter för den som anser det vara en dygd att ha goda skäl för det man tror på.

Det mest positiva med de tre böckerna är författarnas ambitioner att visa att Hedenius inte sluggilltigen bevisat att det enligt *deras* axiom och definitioner — dvs. terminologi eller språkbruk — är «oförnuftigt» att tro på kristendomen med vad allt det kan innebära. Vad de inte lyckats motbevisa är att det enligt *Hedenius* axiom och definitioner är «oförnuftigt» att tro på kristendomen. Detta understryker för mig bara betydelsen av de klara definitionernas roll i

all argumentering. Hedenius och hans samtida och nutida motståndare använder samma ord fast med olika betydelser. De talar förbi varandra; de talar olika språk.

För mig är det med Hedenius som det är med Euklides; accepterar man deras axiom och definitioner är det svårt att också inte tvingas acceptera deras slutsatser. Men som alla numera vet finns det oklarheter i Euklides resonemang som öppnat visioner av verklighetens beskaffenhet som ingen under en lång tid trodde var möjliga. Hedenius terminologi är inte så klar och logiskt sammanhängande som Euklides och därför är också hans slutsatser lättare att kritisera. Hedenius har långt ifrån bevisat att Gud inte finns; han har bara argumenterat för att det enligt hans terminologi saknas «goda skäl» för att tro att Gud är som den normalt troende kristne tror. Men vad som på religionens och teologins område är «goda skäl» för den ene behöver inte nödvändigtvis vara «goda skäl» för den andre. Detta gör att vissa uppfattar uttrycket «vetenskaplig teologi» som beteckning på en helt legitim verksamhet, medan andra, som t.ex. Russell och Hedenius, i det endast ser en meningslös sammansättning av ord.

Det sämsta med alla tre böckerna är att de saknar person- och sakregister. Det skulle de sannerligen behöva och det är de verkligen värda.

Bland dem som fått sin teologiska utbildning i Lund sedan slutet av 1960-talet tror jag det är väldigt få som känt något behov av att ta ställning till Hedenius attacker eller ens varit medvetna om dem. Att det var annorlunda vid den andra teologiska fakulteten förstod man med tiden av dem som kom från Uppsala. Jag kommer mycket väl ihåg en julfest i Pelarsalen i Universitetshuset i början på 1980-talet då jag, Tord Olsson, Benny Helgesson och Jarl Hemberg gick upp till religionshistoriska avdelningen på Bredgatan för att ta ett glas whisky i lugn och ro. Detta var innan jag läst en rad av Hedenius. Ganska snart började Jarl tala om den betydelse som Hedenius haft för många teologer i Uppsala. Det var nytt för mig eftersom man i Lund knappast hörde talas om honom utom möjligtvis på Jan Löfbergs lektioner. På doktorandseminariet i religionsfilosofi under Hampus Lyttkens tid kan jag inte minnas att vi någon enda gång tog upp Hedenius skrifter till diskussion, inte ens när *Tro och vetande* 1983 kom ut i en ny utgåva med förord av Dag Prawitz. Jarl bekände då att han som ung teolog accepterade Hedenius förutsättningar. Han tog det som en utmaning att visa att det trots detta var möjligt att tro på Gud. Resultatet går att läsa i *Människan och Gud — En kristen teologi* (1982), som han skrev tillsammans med Ragnar Holte och Anders Jeffner, som också till stora delar accepterade Hedenius förutsättningar.

För mig personligen var det inte Hedenius utan hans lärofader Bertrand Russell som fick mig att allvarligt ifrågasätta mina skäl för att tro på den treenige kristne guden och min önskan att bli präst och predika evangelium. Vad gick det glada budskapet egentligen ut på? Innan jag satte på mig prästkappan ville jag kunna bemöta den kritik och de frågor som Russell ställde angående kristendomens begriplighet och sanning. Hedenius ägnade stor möda åt att framhäva det orimliga i att tro att Jesus uppstod från de döda. Mitt problem var inte acceptera att *Guds Son* kunde vara död ett par dagar för att sedan återfå medvetandet. Det var ju lite speciella omständigheter. Jag undrade på vilket sätt det garanterade att *en människa* som varit död i tiotusentals år och varken hört talas om Jesus, Moses, Abraham eller Adam och Eva skulle kunna uppstå från de döda. Även tron på Jesus himmelsfärd, som bygger på kosmologiska föreställningar som sedan länge visat sig vara obsoleta, skapade problem. En annan sak som Hedenius och hans kritiker knappast tar upp är hur det förhåller sig med kristendomen

jämfört med andra religioner. Om man nu skall tro på något som strider mot det mesta vi vet, varför då inte tro på Islam, Buddhismen eller någon annan religion som ur förnuftets synvinkel kanske ter sig mindre anstötlig? Men svårast av allt är väl ändå problemet med att förena tron på Guds godhet och allmakt med vetenskapen om allt mänskligt lidande och tron på den dubbla utgången. Oberoende av vilka grunder Gud skulle utgå ifrån i sitt allsmäktiga beslut att sända vissa till evig salighet och vissa till evigt lidande, så håller jag med Bertrand Russells gudfar — John Stuart Mill — när han sa: «I will call no being good, who is not what I mean when I apply that epithet to my fellow-creatures; and if such a being can sentence me to hell for not so calling him, to hell I will go.»²

² *Collected Works of John Stuart Mill. An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, Vol. IX, Toronto, 1979, s. 103.

Summary

This is a review article about three new books concerning the Swedish philosopher Ingemar Hedenius book, *Tro och vetande*, which was published in 1949, and the discussion that followed about the relationship between faith (*tro*) and knowledge (*vetande*). Hedenius invites every one to consider four assumptions that will guide the debate between him and the theologians and set down the rules for the pursuit of a scientific theology. The first says that no other sources of knowledge are acceptable than common human experience and ordinary human reasoning. The second demands that when a Christian believer claims that the Christian dogmas are «true», they are so in the ordinary sense of that word. The third states that the Christian dogmas can be understood without belief in them. The fourth assumption demands that all reasoning should follow the rules of bivalent logic. Thus is the stage set and Hedenius proceeds to present the difficulties any defender of the truth of the main Christian dogmas has had to face since the beginning of the Enlightenment.

Considering the fact that Hedenius did not present any new arguments against Christianity, it is surprising how strong a reaction his attacks on religion in general and on Swedish Protestantism in particular created. Instead of following the principle of «blind faith» Hedenius suggested that all our beliefs should live up to the standards of «the maxim of intellectual morality», which simply states that we ought to base all our beliefs on good reasons. Hedenius thought that the Swedish theologians in particular lacked good reasons for their religious beliefs and that they therefore should abandon them. He also thought that the theological faculty should disappear and that the theologians should move over to the humanistic faculty and be obliged to follow the ordinary rules of humanistic research.

Rainer Carls is a Catholic who thinks that if Hedenius had known more about Catholic theology, he would have understood how superficial and misguided his understanding of true Christianity was. Sebastian Rehnman is a young philosopher of religion, who tries to defend a traditional Protestant position against Hedenius' attacks on belief in miracles. Johan Lundborg tries to take an outsider's position and look at the debate between Hedenius and the Swedish theologians from an objective point of view and find out who came up with the best arguments. He claims to be able to do this without having any opinion about the question if we have any good reasons to believe in the existence of the Christian God to start with.

I agree with Hedenius usage of «good reasons» and according to this usage, we do not have good reasons to believe in the Virgin Birth, the Resurrection, the Ascension or any other miraculous events of any kind. My only criticism against Hedenius is that he overstates the claims of natural science. Rather than saying that the belief in the resurrection goes *against* well established knowledge, he could be content to say that it goes *beyond* the business of natural science which takes an agnostic attitude to all claims that can not be investigated with normal scientific methods. I also agree with Hedenius that the belief that some people will spend eternity in Heaven and some in Hell depending on what they believed about Jesus makes God infinitely cruel rather than infinitely good.