

# Teologi som vetenskap

ANDERS JEFFNER

*Denna artikel är en bearbetad version av professors Anders Jeffners avskedföreläsning som han höll i Uppsala och Lund under vårterminen 2000.*

Ingen som vill förstå och påverka den värld vi lever i kan bortse från religionen. I alla skeden av människans liv från födelsen till graven finns religionen med och den gör det i varje kultur vi känner. Religionen formar människors upplevelser i lust och nöd. Den präglar mänskliga samlivsnadsformer och samhällen. I krig och fred, hat och försoning finns religionen med. Vi kan inte tänka bort den från konst musik och litteratur. Vill vi använda vetenskapens verktyg för att förstå vår värld och få möjlighet att påverka den måste vi ha en religionsvetenskap vid våra universitet. Jag tror ingen egentligen vill förneka det och religionsvetenskapen är väletablerad i vetenskapssamhället.

När jag kom till Uppsala i början på 50-talet mötte jag en vital religionsvetenskap vid teologiska fakulteten. Den representerades för mig av två framstående forskare Geo Widengren och Ivan Engnell. På den tiden mötte de unga studenterna direkt de forskande professorerna. Vi lyssnade till deras föreläsningar och samtalande sedan med dem små seminariegrupper. Att de akademiska lärarna skulle hålla på att gå igenom läroböcker var då en orimlig tanke. Det som fascinerade hos Widengren och Engnell var att de utifrån sina detaljstudier av religionen sökte sig fram till generella teorier om religiös utveckling, om myt och historia om text och traditionsförmedling om mönster i gudstron och mycket annat. Teoriernas implikationer kunde prövas på det konkreta materialet och på den tiden stämde de mycket väl. Nu vet jag naturligtvis att ganska mycket av teoribygget senare har visat sig alltför spekulativt och förpassats till vetenskapshistorien. Men det är en normal företeelse och ett hälsotecken i vetenskapens värld.

Religionsvetenskapen som jag mötte den under min första tid vid universitetet är en metodiskt komplicerad men en vetenskapsteoretiskt sett oproblematiserad verksamhet. Den delar sina problem och metoder med övriga texttolkande och historiska vetenskaper. Under min tid vid teologiska fakulteten har religionsvetenskapen i ökande utsträckning tillgodogjort sig samhällsvetenskaplig och beteendevetenskaplig metod. Det är något som jag själv har arbetat för och jag gläder mig mycket åt den utvecklingen. Egentligen behöver det inte vara något speciellt med religionsvetenskap inom ett universitet och visst kan religionsvetenskap leva i frid eller i vanlig vetenskaplig osämja med övriga delar av humanistisk och samhällsvetenskaplig forskning. Men — nu kommer jag till det men, som jag tror alla har väntat på. Det finns en speciell komplikation med religionsvetenskap och jag skall utveckla den lite grand.

Vetenskap syftar ju ytterst till att ge oss vetande om verkligheten. Vetenskapen skall föra oss närmare en sanning om världen, samhället och människan. Ju mer vi sysslar med en enskild vetenskap desto tydligare blir det att vi inte når ända fram, men ambitionen att få bättre kunskaper genom fritt använda vetenskapliga metoder är själva grunden för ett universitet. När man då studerar religionen med vetenskapliga metoder ser man genast att i så gott som alla religioner finns precis som inom vetenskapen ett anspråk på att ge kunskap om vår tillvaro. Det tillhör undantagen i religions värld att religion framträder utan anspråk på att säga något sant om verkligheten. Religionernas kunskapsanspråk kan i sina centrala delar inte byggas under med vanliga vetenskapliga skäl. Religionsvetenskapen

lyfter därmed in i vetenskapens värld en konkurrent till det vetenskapliga sanningssökandet och en konkurrent som forskaren ofta själv i sitt privatliv sympatiserar med. Det är detta som stör den vetenskapsteoretiska friden inom religionsvetenskapen. Hur kan man då hantera situationen

Tre hanteringssätt, menar jag, är orimliga. Det första är att låta religionens religiöst grundade teorier om verkligheten ta över de vetenskapliga. Jag fick många exempel på den inställningen under min första studietid. De teorier om de gammaltestamentliga texterna som Ivan Engnell försvarade med mer eller mindre goda vetenskapliga skäl avvisades häftigt av s.k. bibeltrogna personer därför att de inte stämde med religionens egna teorier om texternas historiska och religiösa karaktär. De religiösa skälen fick väga starkare än de vetenskapliga och det gällde då hos vetenskapligt utbildade personer som David Hedegård och G.A. Danell. Alla studenter fick deras skrifter sända till sig. Jag vill inte fördöma dessa personer, men det är min bestämda uppfattning att liknande uppfattningar måste klart och explicit avvisas i undervisning och forskning vid en universitetsinstitution. Vill man studera religion med vetenskapliga metoder kan man inte avvisa resultaten bara för att de inte stämmer med religiösa uppfattningar. Att på det sättet dogmatiskt skydda religionen är för mig en slags oärlighet som strider mot vetenskapens grundläggande moral. Det kan vara respektabelt att helt avvisa vetenskapligt religionsstudium, men inte att ge sig in på vetenskapens område och sen bortse från sådana resultat som man inte gillar. Noggrant utformade och väl kontrollerade vetenskapliga resultat har normalt en högre trovärdighet än exklusivt religiöst grundade påståenden. Man får dock komma ihåg att konflikten mellan vetenskapliga och religiösa påståenden rymmer komplikationer som Mikael Stenmark nyligen diskuterat och som jag hoppas återkomma till i annat sammanhang. Det gäller t.ex. risken att absolutifiera vetenskapliga teorier när de samordnas med religiösa. Både religion och vetenskap förändras och bör förändras.

Ett andra hanteringssätt av den konflikt jag talar om är att sektorisera livet så att det vetenskapligt kunskapsökande och vetenskapliga resultat tas på fullt allvar i en del av livet medan

man i en annan låter religionens teorier få fritt spelrum. En sanning vid universitetet och en helt annan i kyrkan, synagogan eller moskén. Motsägelserna håller man borta genom att aldrig låta världarna mötas. Jag har i många sammanhang argumenterat mot detta sätt att organisera det teoretiska livet och skall inte upprepa det nu. Mitt huvudskäl är att en sådan splittrad livsinställning är mänskligt otillfredsställande och i längden plågsam för den som försöker inta den.

Det enklaste sättet att komma ifrån spänningen mellan det vetenskapliga religionsstudiet och de icke vetenskapliga kunskapsanspråken i religionen är att helt enkelt inte låtas om konflikten. Både som student och lärare har jag många gånger upplevt hur hela problemet har skjutits undan i teologiska fakulteter. Vi beskriver och tolkar kristendom och andra religioner, men vi tar inte ställning till de sanninganspråk vi möter, säger man. Det är enligt min mening fejt och ohållbart i längden. Jag menar att det ingår i en vetenskaplig hållning till religionen att fundera över det berättigade i religionens anspråk på att förmedla en sanning eller insikt om livet i världen.

Inom religionsforskningen vid ett universitet måste någon ställa frågan: Kan det vara så att det finns tillgångar till verkligheten som inte är öppna för vetenskapen, som kompletterar den vetenskapliga kunskapen? Hur skall vi i så fall hantera dem? De frågorna bör vara centrala för den del av religionsvetenskapen som arbetar med religionens läromässiga sida, nämligen teologin. Utan en teologi som bearbetar kunskapsfrågorna med filosofisk metod blir religionsvetenskapen blek och uddlös. Men om frågorna lyfts fram för reflektion och analys har religionsvetenskapen en viktig funktion inom universitetet som helhet. Den säger: Tänk om det är så att bara en begränsad sektor av verkligheten blir belyst av vetenskapen och kanske behöver vi som människor också andra ljuskällor för att hitta i vår värld. Den påminnelsen påverkar inte vetenskapens enskilda resultat men den påverkar vetenskapens användning och anspråk. Jag skulle vilja säga att teologins första uppgift i vetenskapens värld är att skapa en *kognitiv oro*. Det är en uppgift som teologin kan dela med etik och estetik.

Den av mina lärare som tydligast har förmedlat till mig den kognitiva oron är en reli-

gionsforskare vid en annan fakultet, nämligen Ingemar Hedenius. Han försökte stilla oron genom att visa att religion inte kan ge någon insikt om verkligheten. Att den religiösa erfarenheten är illusorisk. Men kanske finns det andra lösningar som är öppnare mot religiös erfarenhet och som ändå inte hotar det vetenskapliga förnuftet. Det är en grundfråga för teologin i vetenskapens sammanhang att undersöka den saken. Verktynen är begreppsanalys, konsekvensprövning och konstruktiv reflektion — filosofisk metod. I vår tid har flera stora teologer utanför vårt land givit intressanta och olika svar. Jag kan bara nämna två som blivit föremål för avhandlingsarbete inom min avdelning, Karl Rahner och Bernhard Lonergan. I Uppsala har vi en tradition att ta vara på från Nathan Söderblom och i Lund fanns den som mest energiskt analyserat religionens och vetenskapens kunskapsproblem, nämligen Anders Nygren. Under min studietid var Nygren och Lundateologi närmast ett skällsord. Hedenius riktade en förlöjligande kritik mot hans teorier. Den var enligt min mening ganska ytlig. Men än ytligare var den kritik som teologerna vid fakulteterna i Uppsala och Lund riktade mot honom. Nygren utformade en teori om hur människan i sitt språk på olika kompletterande sätt kan närma sig verkligheten genom vetenskap, moral, religion och konst. Teologerna kritiserade denna teori utifrån en postulerad religiös ståndpunkt utan att argumentera för det berättigade i sin egen utgångspunkt. Man kritiserade Nygrens lösning utifrån förutsättningen att hans grundproblem redan var löst. I Uppsala hos t.ex. Hjalmar Lindroth var det en naiv tro på en entydig i bibeln uppenbarad sanning som var utgångspunkt för kritiken. I Lund var det en mer sofistikerad luthersk kristendomstolkning som utvecklades av Gustaf Wingren och Herbert Olsson. Olsson kom så småningom till Uppsala och tog med sig Nygrenkritiken till mig och mina studiekamrater. Jag är ingen oreserverad anhängare av Nygrens teorier och jag tycker han har ett lite uppblåst och anspråksfullt sätt att skriva. Men han arbetade seriöst med en av teologins grundfrågor och när han i sin sista bok jämförde sin position med Wittgensteins saknade det inte berättigande. Den tidiga teologiska nygrenkritiken i Sverige däremot är ett intellektuellt misslyckande och jag minns med avsmak

hur Hjalmar Lindroth i en auladebatt med Hedenius leende berömde Hedenius för hans angrepp på Nygren. Överhuvudtaget var den s.k. systematiska teologi som jag mötte i Uppsala under min studietid ett tråk. Här fanns ingen kognitiv oro. Den undanröjdes genom omfattande oproblematiserade konfessionella premisser. Ibland var de öppna men ofta doldes de genom en deskription av någon historiskt given uppfattning som gavs en implicit normativitet. Jag minns hur jag och min vän Jarl Hemberg – som jag saknar mycket – brukade beklaga oss för varandra, och jag minns särskilt en föreläsning i lärosal X i universitetshuset i Uppsala. I föreläsningen försökte Hjalmar Lindroth bevisa att kvinnor inte kan vara kristna präster. Efteråt steg en disputerad präst från kyrklig samling fram och tackade honom för att han inte bara var professor utan också confessor. Undra på att det höjdes röster för att avskaffa de här fakulteterna. Det var befriande när Axel Gyllenkrok senare formulerade en skarp varningssignal mot s.k. systematisk teologi. Jag delar inte Gyllenkroks uppfattning, men hans kritik är väl argumenterad och det gäller också hans Nygrenkritik.

Jag skall nu kort antyda åt vilket håll den kognitiva oron driver mina egna tankar.

Först behöver vi, menar jag, rikta uppmärksamheten på den bakgrundmetafysik för vetenskapligt arbete som är förhärskande i vår kulturkrets. Den har sina rötter i 1700-talets filosofi och ser ut ungefär så här: Genom den reproducerbara sinneskunskapen får vi tillgång till en objektiv yttervärld. I den objektiva yttervärlden ingår också människan som psykofysisk varelse med upplevelser och känslor. Den här objektiva världen kan man mer eller mindre säkert skildra med olika slags empirisk vetenskap. Den objektiva logiken gör det möjligt att strikt ordna och bygga ut påståendena om verkligheten. Förutom kunskap genom sinnena och logiken om den yttre världen har människan, enligt den här åskådningen, subjektiva reaktioner som är en viktig del av livet. Det är ett stort spektrum av känsloreaktioner med olika intensitet och karaktär. Vi upplever lust och olust, skönhet och fulhet, grymhet och godhet, kärlek och hat etc. Också dessa känslor kan beskrivas och studeras vetenskapligt men de ger inte själva någon infor-

mation om världens beskaffenhet. De är subjektets reaktioner inför verkligheten. De utgör en subjektiv sektor. Enligt den vanligaste varianten av det här tänkesättet hamnar både religiös och moralisk erfarenhet i den subjektiva sektorn, liksom upplevelser av skönhet. Verkligheten är inte helig, god eller vacker. Den bara är. Det jag nu beskrivit är en snabbskiss av modernitetens vetenskapsmetafysik. Idag har den associerats med den vetenskapliga utvecklingsbiologin på så sätt att den subjektiva sektorn förklaras genom sitt överlevnadsvärde. Vi har utvecklat moraliska, religiösa och estetiska reaktioner inför tillvaron därför att de vid ett visst skede av naturens objektiva förlopp gav människor en överlevnadsfördel. Det understryker deras subjektiva karaktär.

Modernitetens vetenskapsmetafysik är en typisk ingrediens i vad jag har kallat en livsåskådning. Den är ett sätt att ge tillvaron en övergripande struktur, vad jag kallat ett grundmönster. Sådana försök är, menar jag, legitima; de ger vetenskapen en plats i helheten men är naturligtvis inte själva en del av vetenskapen. När den här strukturen framträder hos t.ex. Hume är den alldeles tydligt ett förslag till hur man kan tänka sig tillvaron. Men det är också klart att det finns andra sätt. Det är viktigt när man studerar religion att fundera över om det finns andra strukturer som bättre sammanfattar våra upplevelser av livet. Flera förslag finns i olika postmoderna riktningar och jag kan nu inte närmare diskutera dem. Men jag vill pröva ett tänkesätt där gränsen mellan vad som ger oss verklighetskontakt inte går mellan sinnesintrycken och de andra reaktionerna på tillvaron.

Jag vill se det så att vi under den biologiska utvecklingen har format olika kontaktvägar med den verklighet vi tillhör. De har givit oss nya överlevnadsmöjligheter. Om man räknar in evolutionsbiologin i den övergripande struktureringen av tillvaron får man naturligtvis också se vår vetenskapliga förmåga som en produkt av evolutionen och den behöver inte blir mindre tillförlitlig för det. Vi kan oberoende av hur den vetenskapliga förmågan uppkommit se det så att den sätter oss i förbindelse med verkligheten. På samma sätt kan det vara med våra moraliska reaktioner och med den religiösa erfarenheten.

Det mönster som framträder för mig och som jag vill fortsätta att pröva är att människan i sin tillkomsthistoria har stött ihop med och genom olika erfarenhetstyper tillägnat sig en rad olika aspekter av en mångfacetterad och i sin helhet ofattbar verklighet. Intersubjektiva kriterier finns inom fler områden än sinneskunskapen. Men det finns ändå en tydlig skillnad som postmodernister ibland bortser från. De intersubjektiva kriterierna är tydligare och mer hanterbara när det gäller logik, matematik och sinnesintryck än när det gäller andra reaktioner inför verkligheten. Därför menar jag att det positivistiska vetenskapsidealet har ett visst berättigande. Det finns ingen poäng med att göra moral och religion till vetenskap. Men det finns heller inga tvingande skäl att avvisa dem som vägar till insikt om verklighetens beskaffenhet. När vi på allvar studerar religion, moral och konst framträder inom dessa områden, tror jag, fler intersubjektiva kriterier än man vanligen tänker sig — inom den mystiska erfarenheten, i samvetets reaktioner och när det gäller vackert och fult. Men samtidigt är våra ställningstagande inom sådana områden mer beroende av vår samlade personliga erfarenhet och den kultur vi lever i. Det finns mycket att fördjupa sig i här. Men jag går direkt till slutsatsen för den del av religionsvetenskapen som sysslar med religiös lära, alltså teologin. Arbetet med den religiösa teologiska läran visar hur läran kan ge insikter om aspekter av verkligheten som vetenskapen inte kommer åt, men det är vilseledande att betrakta den teologiska läran som vetenskap. Det skulle också ur religiös synpunkt vara konstigt med en vetenskaplig lära om Gud. Gudstjänsten blev då ett slags seminarium. Om man däremot ser teologisk lära som en tänkbar väg till insikt blir det möjligt att vetenskapligt bearbeta den på ett intressant och för människans samlade verklighetsorientering viktigt sätt. Vad det innebär skall jag nu gå in på.

Det går alltså inte, enligt det resonemang jag fört, att utarbeta en vetenskaplig teologi men det går att använda vetenskapens metoder till att belysa och utveckla den teologiska verklighetsförståelsen. Första förutsättningen för att göra det är att noggrant studera det enorma historiskt givna teologiska tänkandet. Här finns en oerhörd fond av systematiserat mänskligt erfarenhetsmaterial. Flera av vår kulturtraditions stora klas-

siska texter finns i det judiska och kristna arvet. Att arbeta med tolkningen av sådana texter är en grundläggande uppgift. Den kristna teologihistorien blir då viktig och att som vi gjort i Sverige hålla samman det teologiska och det teologihistoriska arbetet tycker jag är riktigt. Vad jag däremot opponerar mig mot är den insnävning av den teologiska traditionen som finns i den traditionella kristna dogmhistorien. Man har här ofta begränsat synfältet till den officiella kyrkolärens utveckling. En intressant teolog som George Berkeley lämnas därför över till filosofihistorien och judisk teologi glöms alldeles bort. Jag menar att kristen teologihistoria behöver studeras i ett brett perspektiv som är människors brottnings med gudsfrågan. Tros- och livsåskådningsvetenskap som namn på religionsvetenskapens teologidel är ur den synpunkten bra. Under min studietid var det Lutherforskningen som stod i centrum för det teologihistoriska arbetet. Jag tror inga doktorander nu kan ana hur mycket vi arbetade med Luthertexter. Den svenska Lutherforskningen var kvalificerad och framgångsrik och jag tycker det är tråkigt att vi bara i begränsad omfattning har kunnat hålla den forskningstraditionen levande.

Men det vetenskapliga arbete med teologin kan inte inskränkas till idéhistoria vilket Axel Gyllenkrok ansåg. De givna åskådningarna behöver analyseras närmare för att se hur det teologiska språket fungerar och pröva om de teologiska åskådningarna uppfyller normala krav på motsägelsefrihet och konsekvens. Det senare är en svår sak med tanke på språkets komplicerade metaforiska och analoga karaktär. Det som ser ut som motsägelser och inkonsekvenser behöver inte vara det. Men om man i teologin verkligen påstår något som går att uttrycka i direkta påståendesatser så måste dessa följa logikens lagar om systemen skall ha något teoretiskt intresse. Tillåter man äkta motsägelser i ett system skapar man kaos i vårt förhållande till verkligheten och försöken att etablera en speciell religiös logik har så långt jag kan se misslyckats. I och med den vanliga logiken har man också tillgång till ett objektivi kriterium som man kan använda för att pröva teologiska system.

Tolkning och analys är alltså de första stegen i en vetenskaplig bearbetning av teologin. Men ett avgörande steg kommer sedan. Den som

arbetar med teologin behöver fundera över om det finns någon teologisk lära som är förenlig med det vi för övrigt anar om verkligheten — genom vetenskap och moral t.ex. Det gäller då inte bara att avvisa skrock och omoral utan att fundera över positiva alternativ som ger en integrerad verklighetsförståelse. Jag menar att det vetenskapliga arbetet med teologin bör sträva efter att presentera sådana tankemodeller som både tar den religiösa erfarenheten och våra andra tillgångar till verkligheten på allvar. Dessa tankemodeller blir inte själva vetenskapliga teorier eftersom de inte slutgiltigt kan prövas på det sätt som man enligt det synsätt jag presenterat bör kräva av en vetenskaplig teori. Den slutgiltiga prövningen är här mera beroende av prövarens totala livserfarenhet. Det är också mycket möjligt att till synes helt olika teologier kan vara förenliga på grund av den speciella språkliga karaktär som teologiska läror har. Det religionsvetenskapliga studiet är, menar jag, ofullständigt och missar en del av sitt berättigande om det inte också innefattar ett teologiskt modellbygge. Det är däremot ute på fel väg om det börjar förväxla modellerna med vetenskapliga teorier. Modellbygget påverkas naturligtvis också av hur man tar ställning till det som jag kallat den kognitiva oron. Avvisar man religionens kunskapsanspråk mer än vad jag har gjort nu får modellerna en rent nonkognitiv karaktär. Det är en respektabel uppfattning, men det är inte min.

Vem har nu glädje och nytta av det vetenskapliga konstruktiva arbete med teologin som jag talat för? Jag har redan antytt teologins roll inom universitetet, men när man vidgar perspektivet skulle jag vilja svara: Teologin är viktig för alla människor i samhället som söker efter struktur och mening i livet. Vi vet att det sökandet är starkt och levande långt utanför kyrkor och samfund. Teologins berättigande vid ett statligt universitet i ett sekulariserat land utan statskyrka är snarare större än i en religiös enhetskultur. Jag har också med glädje kunnat notera att intresset för teologi ökat påtagligt både inom forskarvärlden och i samhället i stort. Men naturligtvis är det teologiska arbetet av speciell betydelse för kyrkorna. Det ger insikt i den kristna lärotraditionen och visar på möjligheter att utforma denna tradition så att den kommer i kontakt med och

kan berika den rådande kulturtraditionen. Om kyrkorna isolerar sig från en teologi som arbetar vetenskapligt på det sätt jag antytt, då förvandlas de gradvis till kognitiva minoriteter i ett samhälle där vardagslivet i stor utsträckning är vetenskapsbaserat. Det har därför varit tråkigt att notera att intresset för en konstruktiv teologi som arbetar med religionens teoretiska grundfrågor och relationer till olika kunskapsområden varit ganska svalt inom kyrkorna. Istället har man sökt en teologi som aldrig problematiserar den konfessionella utgångspunkten utan bara pedagogiskt reproducerar den egna traditionen.

Det finns därför försök att skilja präst- och pastorsutbildning från universiteten och också försök att skydda de blivande prästerna från de

kritiska grundfrågorna. Jag hoppas att de tendenserna försvagas och jag tycker att den nuvarande ärkebiskopen på ett intressant sätt försökt bryta den teologiska isoleringen inom kyrkan. Det skulle ge rum för en positiv utveckling såvida också de religionsvetenskapliga fakulteterna kan tillhandahålla en teologisk utbildning och forskning i den mening jag nu talat om. Den kommer aldrig att bli okontroversiell och det är därför att den, om den är vital, rör vid vetenskapens och livets gränsfrågor. Jag hoppas därför, när jag nu slutar min tjänst, att jag inte lämnar någon allmän frid och enighet efter mig. Jag hoppas förstås också att själv få fortsätta att fundera över teologiska problem. För något viktigare och roligare kan jag inte tänka mig.

### *Summary*

This essay is based on a lecture which the author gave when he retired from his chair in Studies in Faiths and World Views at Uppsala University. When scholars do research on religions they meet in the religious doctrines pretensions to give knowledge about human beings and the world, knowledge which can enter into competition with scientifically based knowledge. The main part of the essay contains a discussion of how these religious knowledge claims shall be handled in a scientifically responsible way by the scholar who deals specifically with the doctrines of religion, i.e. the theologian. The author argues that the knowledge claims must be taken seriously and the theologian must discuss and analyse the possibility of human beings having other means of getting insight into the real world than scientific methods. A fruitful theology cannot solely be a descriptive activity. An important task for a theologian at a university is to create a cognitive worry in the scientific world. It is argued that the theologian can use ordinary analytical and hermeneutical methods to develop models which theoretically unite our scientific knowledge and such insights that religions, morals and art may give. Theology can be a constructive task using scholarly methods to open up new perspectives of the human situation without confusing religious doctrines and scientific theories. Constructive theology is necessary for the churches, but it is also of great importance for all human beings who search for a reliable interpretation of our situation in the world.

