

Konfessionalitet som religiös offentlighet

Kan religionens nya synlighet uttryckas i gamla former?

MIKAEL LINDFELT

TD, FL Mikael Lindfelt är akademilektor i systematisk teologi vid Åbo Akademi. Han är även docent i etik vid Uppsala universitet. För tillfället tjänstgör han som t.f. professor i teologisk etik med religionsfilosofi vid Åbo Akademi. Hans forskning har bland annat behandlat livsåskådningsförståelse, sexualitet, familje- och relationsliv samt idrott ur ett teologi-etiskt perspektiv.

To put it more dramatically, I am arguing that the sphere of public and political negotiation flourishes only in the context of larger commitments and visions, and that if this is forgotten or repressed by a supposedly neutral ideology of the public sphere, immense damage is done to the moral energy of a liberal society (Rowan Williams).¹

Inför läsåret 2012-2013 skrev en av Åbo Akademis trotjänare Stig-Göran Lindqvist ett debattinlägg i *Meddelanden från Åbo Akademi* där han lyfte fram den enligt honom förlegade, ”främmande” praxisen att ett modernt vetenskapligt universitet håller sig med festligheter som inkluderar religiösa element.² Det han avsåg var hur Akademiens årliga inskriptioner och de med tre års mellanrum återkommande promotionerna så självklart förefaller inkludera en gudstjänst i Åbo domkyrka. Det som uppenbarligen sticker Lindqvist i ögat är en för honom orimlig koppling mellan ett universitet och en bestämd religiös konfessionalitet. Han själv beskriver sig själv som ”icke tillhörande någon kyrka” och att han därför känner sig ”obekvämt” med Åbo Akademiens praxis.³

Med en sådan utgångspunkt kan man säkert förvänta sig att Lindqvist också känner sig obekvämt med att de högsta statliga festmarkeringarna (presidentinstallation, riksdagens samman-

kallande, självständighetsfirande m.m.) i Finland också inkluderar festgudstjänster i en bestämd kristen majoritetskonfessions inramning. På denna punkt är Finland annorlunda än t.ex. Sverige, där det snarare är otänkbart att man i akademiska sammanhang skulle inkludera religiösa inslag.

I Lindqvists argumentation kopplas den egna obekväma inställningen samman med att vi idag lever i ett både internationellt och multikulturellt sammanhang där det finns såväl många olika religiösa inriktningar som (i allt större omfattning) människor med religionsfria livsåskådningar. Hans lösning pekar mot ett behov att i en sådan situation skapa religiöst sett neutrala tillställningar:

Det finns en beställning på att behandla olika nationaliteter, kulturer och livsåskådningar jämlikt och likvärdigt. Akademin har här en ypperlig chans att framhäva att man står i frontlinjen när det gäller dessa värderingar. Mitt förslag är att akademien går in för att dess festligheter görs neutrala också vad gäller livsåskådning. Gudstjänsterna skulle slopas ur det officiella programmet.⁴

Det är inte alls ovanligt att man föreslår att jämlikhet och likvärdighet mellan olika synsätt bäst tillvaratas med att alla avstår från det som kännetecknar just ett specifikt synsätt eller en bestämd livsåskådning för att därigenom uppnå en

¹ Williams 2008, 55.

² Lindqvist 31.8.2012.

³ Lindqvist 31.8.2012.

⁴ Lindqvist 31.8.2012.

neutralitet. Om alla avstår från något som är störande för andra, får man, enligt resonemanget, en neutral situation. De som däremot vill ge uttryck för sin livsåskådning tvingas dock avstå från något medan de som hur som helst skulle avstå inte behöver uppoffra någonting. Lindkvist har insett detta dilemma och hans lösning i följande steg är därför något annorlunda. Han menar att det utanför det officiella programmet skulle ges möjlighet för ett religiöst samfund (eller flera) att ordna en festgudstjänst för de som önskar fortsätta den gamla traditionen och att man parallellt kunde ordna ett eller flera motsvarande religionsfria alternativ ”enligt egen smak, till exempel med vetenskapliga inslag från det egna området”.⁵

Detta exempel aktualiserar både frågan om spänningen mellan ett religiöst perspektiv och ett tänkt neutralt perspektiv och hur man i en akademisk utbildningskontext ska förhålla sig till en sådan spänning. Lindqvists poäng utgår från möjligheten att neutralisera religiösa inslag som alla inte kan förväntas dela. Den neutraliseringen föreställs bäst tillvaratas om det distinkt religiösa förvisas från det offentliga, gemensamma rummet till en mera privat och frivillig livssfär. Poängen är tämligen vanlig i en åskådningsmässigt pluralistisk situation, men den säger samtidigt något väsentligt om hur vi i en sådan situation ser på religionens plats i det offentliga rummet.

I denna artikel kommer jag att se närmare på hur konfessionella inslag i offentlig undervisning utformats i Finland och särskilt hur den motiverats. För att kunna göra en sådan analys är det skäl att samtidigt se närmare på förståelsen av vad religionsfrihet kan tänkas innebära och vad som utifrån det perspektivet kan läggas in i begreppet ”konfessionalitet”. För att föra denna frågeställning till sin spets kommer jag att undersöka närmare den akademiska teologin och hur man i en statligt finansierad, konfessionslös akademisk miljö som explicit studerar och utforskar en kristen tradition och samtida kristen praxis handskas med konfessionalitet och samtidigt tillvaratar ett distinkt religionsfrihetsperspektiv. Genom att kritiskt och konstruktivt belysa den akademisk-teologiska kontexten kan man öppna perspektiv som på ett nyanserat sätt

behandlar frågor om religiös offentlighet med hänsyn till religionsfrihet.

Jag kommer att argumentera för att den praxis vi fortfarande har i Finland gällande religiösa inslag i statliga, principiellt konfessionslösa sammanhang är *ett sätt* att förhålla sig positivt till tanken på religionens nya ”återkomst” eller synlighet i vår tid. Mina exempel och mitt material kommer främst från den lokala kontexten och praxisen vid ”Sveriges” tredje äldsta universitet, Åbo Akademi (grundat 1640), men jag tänker mig att det principiella resonemanget är relevant också i andra kontexter, även om den finländska praxisen i mitt resonemang är kritiskt och konstruktivt *utmanande* för praxisen i exempelvis Sverige som sedan länge haft icke-konfessionell åskådningsundervisning.⁶ Utmaningen består då närmast i en fråga om den svenska praxisen, hur legitim den än är, de facto bidrar till strävanden att osynliggöra religiösa dimensioner i det offentliga rummet.

Konfessionell skolundervisning i Finland

I Finland är skolornas egentliga åskådningsundervisning uppdelad i undervisning i religion och i livsåskådningskunskap. Bakgrunden för en dylik uppdelning står att finna i den religionsfrihetslag (RL) som antogs i Finland 1922. I 8 § sägs bl.a. följande:

Meddelas religionsundervisning i av staten eller kommunen upprätthållen eller understödd folkskola, elementärläroverk eller annan undervisningsanstalt enligt något trossamfunds lära, skall elev, som tillhör annat trossamfund eller icke nå-

⁵ Lindqvist 31.8.2012.

⁶ I Sverige har man haft en icke-konfessionell åskådningsundervisning sedan 1968 – i Danmark sedan 1975. I Norge gick man 1997 in för en integrerad undervisning i religion, etik och livsåskådningskunskap. Efter juridiska tvistemål har man senare gjort ändringar i undervisningens innehåll och sätt. Numera kallas ämnet också ”Religion, livsåskådning och etik”. Närmare om särdragen i den svenska ämnesutvecklingen i Aadnanes 1998, 42-43, Algotsson 1975, 216-228, Hartman och Pettersson 1980, 9-11, 14 och Selander 1993, 10-15, 59, 88-89. För den nyaste utvecklingen i Norge se Slotte 2010, 243-249, 259-263.

got samfund, på yrkande av målsman befrias från sådan religionsundervisning.⁷

I den explicita formuleringen finns tre olika betoningar. För det första kan noteras att lagstiftaren å ena sidan *inte* egentligen förutsätter att religionsundervisning bör finnas i landets allmänna skolor. Detta återspeglas i Finlands regeringsform från 1919 som fastslog att staten är och bör vara konfessionslös. För det andra finns en villkorlig betoning: *Om* undervisningen förekommer i enlighet med någon troslära bör den ges i enlighet med majoritetens trosåskådning samtidigt som man bör ordna alternativt åskådningsundervisning om det finns en minoritet att ta hänsyn till. För det tredje kan noteras att 1922-års lag inte förutsätter att religionsundervisningen bör vara konfessionell. Den kan i en juridisk mening också vara icke-konfessionell. Villkorligheten hänför sig därför uteslutande till tanken på ett minoritetsskydd.⁸

Ur dessa tre inledande noteringar kan RL1922 karaktäriseras på ett övergripande sätt. Lagstiftaren har, för det första, inget primärt konfessionellt intresse, utan ett intresse i att eleverna skall få en för karaktärsbildningen ändamålsenlig fostran.⁹ Att befrias från religionsundervisning måste därför kompenseras med en motsvarande undervisning som har relevans för karaktärsfostran.¹⁰ Religionsämnet konfessionalitet har, för

det andra, motiverats utifrån tanken att undervisningen ska ses som ett led i den fostran som ges i hemmen. I denna mening har religionsfrihetsprincipen tolkats utifrån hemmens synvinkel – och inte utifrån något religiöst samfunds synvinkel.¹¹

Den tredje övergripande karaktäristiken kan fångas in genom att uppmärksamma att lagen utgick från ett *kollektivt* synsätt där det normala var att majoriteten tillhörde någon bestämd konfession. Religionsfriheten förstods då närmast som en *frihet från* kollektivets konfession, dvs. frihet för individen att utträda ur ett religiöst samfund. Minoritetsskyddet är formulerad som en *negativ religionsfrihet*.

När RL1922 stiftades kom dess praktiska betydelse rätt länge att handla om en strävan att väcka skolungdomars religiösa intresse för den egna religiösa konfessionen. Detta förändrades emellertid i betoningen i 1952-års skollag.¹² Från den tidpunkten kom tyngdpunkten alltmer att sättas på religionens roll i individens personlighetsutveckling. Religionsämnet konfessionella målsättning kom att både nedtonas och underordnas skolväsendets allmänna målsättning.

dessa ideal och de religiösa företeelserna, särskildt sådana dessa framträd i det egna folkets lif". Kommittébetänkandet 1908:13, s. 73-74. Här citerat genom Kvist 1973, 50-51.

¹¹ Kvist 1973, 16-18, 31; 1980, 186-187. Det som ytterligare komplicerar bilden av konfessionell religionsundervisning i Finland är att den uppdelning som därmed uppkommer endast tillämpats i grundskolan och i gymnasier. De yrkesutbildande skolorna har inte någon religionsundervisning utan endast undervisning i etik och främmande kulturer för alla elever. För barn i kommunal dagvård har man inte heller någon indelning utifrån konfessionalitet men man har i alla fall någon form av religionsundervisning. Man undervisar för att stöda barnens allmänna utveckling och för att inviga dem i den omgivande religiösa kontexten och traditionen. Dock med särskild hänsyn vårdnadshavarens/ vårdnadshavarnas religiösa övertygelse. I vuxengymnasierna tillämpas därutöver en modell som, enligt Pyysiäinen, ligger någonstans mitt emellan de yrkesutbildande skolornas och de vanliga gymnasiernas modeller. Pyysiäinen 1998, 55, 61-62.

¹² Detta kommer också klart till uttryck i lärarnas egen förståelse av sin yrkesbild och -identitet. Se här till Kallioniemi 1997, 148-154, 191-193.

⁷ RL1922/267.

⁸ Pyysiäinen 1998, 44. Se här till även Tamminen 1998, 25.

⁹ Lagstiftarens intresse har primärt utgått från etiskt-psykologiska överväganden. Lagstiftarens förhållning till religion har hållits på en allmän nivå och kan dessutom i denna specifika mening sägas ha varit villkorlig. Tanken har varit att religionsutövning eller religionskunskap är ett samhällsintresse om eller såtillvida att den kan sägas ha positiv betydelse för medborgarnas karaktärsbildning och moraliska fostran. Kvist 1973; 22-24, 31; 1980, 187.

¹⁰ Kvist 1973, 50-51. I ett av de kommittébetänkanden som föregick den slutliga formuleringen av den fullständiga religionsfrihetsprincipen i RL1922 framhövde man också denna fostrande aspekt genom följande formulering: "Barn som icke uppfostras i någon troslära, bör ... meddelas en ... åskådlig och sammanhängande uppfattning af de sedliga idealens betydelse för individen och samhället, därvid tillika hänsyn borde tagas till sambandet mellan utvecklingen af

Samma tendens fortsätter på 1960- och 1970-talen, men trots olika debatter om den konfessionella undervisningens vara eller icke-vara, går man aldrig så långt att man helt skulle avstå från undervisningens konfessionella grundton.¹³ Den konfessionella målsättningen formuleras också efter den senaste stora skolreformen 1994 tämligen icke-konfessionellt. Undervisningen skall bl.a. ge en mångsidig religiös och åskådningsmässig allmänbildning, skapa förutsättningar för den religiösa utvecklingen hos den enskilda individen samt stöda elevens personlighetsutveckling. I detta inräknas också att undervisningen skall stimulera eleven till att självständigt utforma sin egen livsåskådning. Dessutom betonas förmågan att uppfatta religionens roll i kulturen och samhället samt fostran till tolerans i ett allt mer pluralistiskt samhälle genom kunskap om andra religioner och världsåskådningar.¹⁴

När man i Finland i början av 2000-talet gick in för att revidera religionsfrihetslagstiftningen tog man större hänsyn till ökad pluralism, större internationellt och interkulturellt umgänge mellan människor och det faktum att en kollektiv självförståelse alltmer övergetts till förmån för ett mera individualistiskt synsätt. Dessa ändringar tas explicit upp i religionsfrihetskommitténs betänkande 2001:1 (RK2001). Den frihetsförståelse som uttrycks i RK2001 utgår från *individens* perspektiv och uttrycks som en *frihet till* att bekänna och utöva sin religion. Nu talar man om en *positiv religionsfrihet*.¹⁵

En positiv religionsfrihetsförståelse innebär att ingen längre bör befrias från religionsundervisning. I stället skall alla ha *rätt till* det slags åskådningsundervisning som uttrycker ens egen konfessionella *tillhörighet*. Undervisningen sker

”i elevens egen religion”.¹⁶ Detta innebär ändå inte någon egentlig förändring i hur undervisningen organiseras. Skolan skall meddela religionsundervisning enligt ”den religion som flertalet av eleverna/studerandena omfattar”, vars mångtydighet¹⁷ i följande mening preciseras till ”i enlighet med till vilket religionssamfund flertalet elever/studeranden hör”.¹⁸ Detta ses som en central aspekt i den positiva religionsfriheten.¹⁹ En elev kan däremot inte förpliktas att delta i sådant som kan förstås som *egentlig religionsutövning*.²⁰ Enligt RK2001 har skolans faktiska undervisning ”inte på långa tider inneburit något bekännande till en religiös tro”.²¹ Detta ”pluriforma”²² sätt att utforma skolans åskådningsundervisning, som Finland har gemensamt med bl.a. Tyskland, Italien och Österrike, har enligt

¹⁶ RP 170/2002, 56. Se även RK2001, 21, 25, 49-50, 52, 60-61.

¹⁷ Att ”omfatta” en religionsundervisning kan också förstås som något man i religiös mening bekänner sig till, dvs. religiöst utövar.

¹⁸ LGU 1998, 13 § 1 moment och GL 1998 9 § 1 moment.

¹⁹ Närmare om resonemangen och förslagen i RK2001, 21-22, 25, 50-51. RK2001 vill i religionsfrihetens namn trygga alla elevers rätt att få någon form av åskådningsundervisning, vilket inte varit fallet enligt RL1922. Detta görs genom att de elever som inte kan få egen konfessionell religionsundervisning ges tillträde till antingen undervisning i religion eller livsåskådningskunskap. Denna rätt gäller förslagsvis också sådana elever som inte tillhör något i Finland registrerat trossamfund, men vars religiösa tillhörighet klart kan bestämmas utifrån uppfostran eller kulturell bakgrund. Med detta tillägg vill man beakta den uppkomna religiösa pluralismen i Finland.

²⁰ Som egentlig religionsutövning räknas deltagande i religiöst-kultiska uttryck såsom bön, andakter, gudstjänster eller motsvarande uttryck för religionsutövning. RK2001 noterar att detta slag av religionsutövning inte heller upptas i läroplanerna för religionsundervisning.

²¹ RK2001, 53. Norges modell att införa en gemensam undervisning för alla elever fick kritik i Europeiska människorättsdomstolen. Domstolens utslag (Folgerö and others v Norway, European Court of Human Rights, no 15472/02) tvingade de norska myndigheterna att se noggrannare över gränstragningen mellan formerna för undervisning och religiöst utövande. Se härtill Slotte 2010, 262-263.

²² Skeie 2001, 242-243. Se även Slotte 2010, 248.

¹³ Kvist 1973, 5-6; 1980, 190-191. Kritik mot skolornas religionsundervisning har funnits allt från mitten av 1800-talet och längs hela 1900-talet. Se även Pyysiäinen 1998, 43, 45 och Tamminen 1998, 24-25.

¹⁴ RP170/2002, 62. Se även Pyysiäinen 1998, 58, 60 och RK 2001:1, 52.

¹⁵ RL2003, 6 § stipulerar om skolundervisning, men fastslår att detta inte upptas i den egentliga religionsfrihetslagen, vilket i sig är nytt. I RK2001 hänvisar till nödvändiga förändringar i 13 § i grundskollagen (628/1998) och i 9 § i gymnasielagen (629/1998). Se närmare om motiveringar i RK2001, 7-8, 19-20, 28, 34, 50.

Antti Räsänen undersöker ett mycket starkt stöd i det finländska samhället²³ och är förenlig med ett människorättsligt perspektiv.²⁴

Det konfessionella i skolans åskådningsundervisning är alltså en princip som ses som ett led i hemmets fostran enligt den konfessionstillhörighet som eleven har. Det konfessionella handlar alltså inte om att utöva eller praktisera en bestämd konfession, vare sig i fostrande syfte eller något annat syfte.

Konfessionalitet och religionsfrihet vid ett universitet

Vid sidan av undervisning i modersmålet är religions- eller livsåskådningsämnet det enda skolämnet som det bestäms något separat om i skollagarna. I lagstiftningen för universitet (UniL2009) och yrkeshögskolor (YHL2003) nämns ingenting om rätten att få åskådningsundervisning, eftersom man utgår från att den undervisningen är för myndiga personer som helt fritt kan välja hur man uttrycker sin rätt till religionsutövning eller att avstå från den. Följaktligen är t.ex. all undervisning på universitetsnivå icke-konfessionell, vilket dock inte är det samma som sekulär.

Att ett universitet ska vara icke-konfessionellt är i ett historiskt perspektiv ingen självklarhet. När exempelvis Uppsala universitet skulle återupprättas i slutet på 1500-talet efter en lång insovningsperiod var den religiösa dimensionen starkt kopplad till både nationens sammanhållning och universitetets roll i den sammanhållningen. I kamp mot ett spirande katolskt inflytande kopplas universitetets roll till den lutherska konfessionen. Tore Frängsmyr noterar tongångarna från denna tid med följande ord:

Ett tredje beslut, som skulle få stor räckvidd, gällde återupprättandet av Uppsala universitet, ty därigenom ville man få intellektuell och religiös kontroll över den högre utbildningen. Med Uppsala mötes beslut 1593 var den lutherska reformationen genomförd. Den stolta sammanfattningen

löd: ”Nu är Sverige blivit en man och alla hava vi en Herre och Gud.”²⁵

I kampen mot det ökade katolska inflytandet kom alltså den lutherska bekännelsen (*Confessio Augustana* 1577) vid Uppsalamötet 1593 att direkt knytas till återupprättandet av Uppsala universitet. I det privilegiebrev som hertig Carl undertecknade för Uppsala universitets del år 1595, fastställs att universitetet nu var ”en academia af vår religion”. För att bli utnämnd till professor måste personen vara ”examinerad och gillad till religion och lärdom”.²⁶ Frågan om universitetet kom på detta sätt att bli intimt förbunden vid den kyrka som skulle definiera den rätta tron.²⁷

Strukturer vid Uppsala universitet var förebild för alla de universitet som grundades i Sverige längs 1600-talet. Åbo Akademi formades dessutom helt enligt strukturen vid dåvarande Uppsala universitet. Samma akademiska konstitution och privilegier som gällde i Uppsala universitet skulle gälla vid Åbo Akademi, och givetvis samma krav på renlärig luthersk teologi.²⁸ Syftet med Åbo Akademi var att lyfta bildningsnivån och att försöka hålla studenter med kunskapsförst och bildningsiver inom rikets gränser, men också att avvärja ”alla insteg från utländska irrläror”.²⁹

Idag är läget alltså inte som när Åbo Akademi grundades. Samtidigt är Finland fortfarande väldigt starkt knutet till en luthersk konfessionalitet, eftersom cirka 77 % av befolkningen tillhör den Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland.³⁰ Ifråga om skolundervisningen blir därför religionsundervisningen i de allra flesta fall undervisning i enlighet med den lutherska konfessionen. En teologisk utbildning vid dagens Åbo Akademi kan däremot inte vara konfessionell, lika litet som motsvarande akademisk teologi vid Helsingfors universitet eller Östra Finlands uni-

²³ Räsänen 2006.

²⁴ Slotte 2010, 260.

²⁵ Frängsmyr 2001, 52. Se även Heininen och Heikkilä 1996, 83-85.

²⁶ Citerade genom Frängsmyr 2001, 64.

²⁷ Klinge 1988, 25.

²⁸ Lindroth 1975, 51-52 och Klinge 1988, 79.

²⁹ Klinge 1988, 61. Se även Lindroth 1975, 86-87.

³⁰ Undervisningsministeriets statistik 2012: URL = <http://www.minedu.fi/OPM/Kirkollisasiat/uskonolliset_yhdyskunnat/evankelis-luterilainen_kirkko/?lang=sv>.

versitet kan vara det. Däremot har dessa utbildningar aspekter som har relevans för yrkeskompetensen. Eftersom man vid dessa universitet också utbildar teologer som blir präster i religiösa samfund, som per definition är konfessionella, blir konfessionalitet i dessa utbildningar en fråga som måste klargöras. Hur ska man förstå gränsdragningen mellan *icke-konfessionalitet* och *konfessionell relevans* i akademisk teologisk miljö?

Olika former av konfessionalitet

Den svenska teologen Karin Johannesson har ett klargörande resonemang om konfessionalitet som är användbart för mitt syfte. Hon utgår från att den vetenskapliga kontexten kan beskrivas utifrån två grundläggande premisser, dels betoningen att inga antaganden får ges en principiellt privilegierad position, dels att en vetenskaplig argumentering måste vara öppen för intersubjektiv prövbarhet.³¹ Vill man inte underställa sig denna minimalistiska beskrivning av vetenskaplighet, ska man enligt henne inte göra anspråk på att bedriva akademisk teologisk verksamhet.³² Utifrån denna grund diskuterar Johannesson olika innebörder i konfessionalitet i syfte att klargöra vilka former av konfessionalitet inte strider med premisserna för vetenskaplighet visavi teologi.

För det första talar Johannesson om *ekonomisk konfessionalitet*, varmed hon avser att en teologisk högskola eller ett universitet kan ha religiösa samfund som finansierare eller som kan finansiera forskning. Så länge finansierarna inte diktar vare sig villkor för forskningen eller önskar sig bestämda resultat är problemet i denna form av konfessionalitet inte principiellt utan möjligen praktiskt. Med ekonomisk styrka kan ett religiöst samfund sätta agendan för forskningen och undervisningen, men problemet är inte av någon annan karaktär än vad extern forskningsfinansiering överlag medför.³³

För det andra talar hon om konfessionalitet som ”förknippat med ett *utövande av en viss*

konfession”.³⁴ Problemet blir närmast att man måste tillhöra en bestämd konfession för att kunna utöva det konfessionella (t.ex. hålla en bön, predika i en gudstjänst etc.), vilket inte kan förutsättas vid t.ex. anställningsförfaranden eller vid antagning till en utbildning. Dessutom riskerar denna form av konfessionalitet att strida mot vetenskaplighetens första premiss, vilket jag alldeles strax återkommer till.

För det tredje menar Johannesson att man med ”konfessionalitet” kan avse att det i forskningen och undervisningen finns ett bestämt *fokus på en viss konfession*, exempelvis av historiska, socio-kulturella och pragmatiska skäl. I denna kategori vill hon skilja mellan en ”konfessionsintresserad” verksamhet å ena sidan och en ”konfessionsrelevant” dito å andra sidan.³⁵ Medan utgångspunkten för den förra är hänsyn till att all teologi görs i relation till konfessionella sammanhang, är utgångspunkten i den senare att forskning och undervisning kan vara av olika relevans för ett bestämt religiöst samfund. Principiellt handlar det i det senare fallet om att all forskning, inte givetvis enbart teologisk sådan, också handlar om ansvar för det omkringliggande samhället och dess behov. Relevans kan däremot aldrig övergå till utövande verksamhet. Gränsen är inte alltid absolut. För egen del menar hon att man kan skilja mellan ett ”reellt religionsutövande” och ett ”föreställt religionsutövande”, där skiljelinjen bl.a. går utifrån krav på konfessionstillhörighet. I det föreställda religionsutövandet ska alla studenter utan särskiljning ha tillträde.³⁶

Den fjärde formen av konfessionalitet som Johannesson diskuterar kallas ”*normativ konfessionalitet*” och handlar om huruvida forskning och undervisning baseras på eller t.o.m. förutsätter sådana religiösa antaganden som finns inom en bestämd konfession. Här presenteras en distinktion mellan en ”öppen konfessionalitet” och en ”sluten konfessionalitet”,³⁷ vilket innebär att den förra kommer att påminna om föreställt religionsutövande, medan den senare formen kommer att strida mot vetenskaplighetens tanke

³¹ Johannesson 2009, 51-52.

³² Johannesson 2009, 64-65.

³³ Johannesson 2009, 55-56.

³⁴ Johannesson 2009, 57. Min kursivering.

³⁵ Johannesson 2009, 59-60.

³⁶ Johannesson 2009, 63.

³⁷ Johannesson 2009, 63.

om att det i vetenskapen inte kan finnas några principiellt privilegierade antaganden. I det förra fallet blir det konfessionella *villkorligt* antagen som utgångspunkt och förutsätter att de resonemang och slutsatser man drar är öppna för intersubjektiv prövning, medan man i det senare fallet inte är öppen för vare sig intersubjektiv prövning eller är beredd att göra avkall på principiellt privilegierade antaganden.

Johannesson menar således att man väl kan acceptera vissa konfessionella aspekter i en i princip icke-konfessionell kontext, men måste ta avstånd från direkt konfessionell religionsutövning och det hon kallar för slutna konfessionalitet. De övriga sätten att förstå konfessionalitet står i princip inför problem som alla vetenskaper som har relevans för livet utanför ett universitet ställs inför.

Om man överför hennes resonemang till mina inledande exempel så behöver det alltså inte vara uttryck för en missriktad religiös konfessionalitet som exkluderar någon i vare sig juridisk (LLB2004) eller åskådningsmässig mening, särskilt om det finns utrymme för valfrihet. Att något är eller kan uppfattas vara religiöst är i sig inte grund för exkludering så länge det inte betraktas som direkt religionsutövning.³⁸ Detta resonemang förutsätter att man *på allvar kan förhålla sig till* det religiösa på olika sätt, t.ex. historiskt, kulturellt, estetiskt, ekonomiskt, vetenskapligt osv. Såväl den gällande religionsfrihetslagen som skollagstiftningen i Finland och Johannessons betoning av ”föreställd religionsutövning” pekar i samma riktning.

Att någon däremot inte vill att religiösa element ska ingå i någon utbildning eller festpraxis är en annan sak. Att enbart hänvisa till *förekomsten* av något religiöst som problematiskt är inte uttryck för neutralitet, vilket det kända fallet i europeiska människorättsdomstolen *Lautsi and Others v. Italy* 2011 underströk. Förekomsten av ett katolskt krucifix i (konfessionslösa) statliga skolans klassrum bedömdes till slut inte vara i strid med religionsfrihetsprincipen, eftersom ett

krucifix bl.a. ansågs vara ”an essentially passive symbol”.³⁹ Försöket att hänvisa till förekomsten av det religiösa som ett problem kan då egentligen handla om att man vill värna om det sekulära perspektivets rätt att vara dominerande eller allmän frihet från religion i offentligheten.⁴⁰ Det i sin tur är inte heller neutralitet, utan ”politisk sekularism”,⁴¹ ”sekulär intolerans”,⁴² eller ”programmatisk sekularism”,⁴³ en position där man önskar, hoppas och kanske arbetar för att religionen skulle försvinna från den offentliga arenan och primärt förpassas till privata livssfärer i syfte att göra det offentliga rummet ideologiskt neutralt.⁴⁴ Att det religiösa finns kvar och att man

³⁹ *Lautsi and Others v. Italy*, Appl. No 30814/06, 18 March 2011. Processen var visserligen inte entydig utan hade många svängar, men landade i ett beslut att katolska krucifix inte är aktiv religionsutövning, utan kan ses som både från historiska, nationella identitets- och kulturperspektiv. Se härtill Slotte 2009, 215-219, 222; 2011, 264.

⁴⁰ Se härtill t.ex. Plesner 2010, 310 och Slotte 2011, 259-260, 266.

⁴¹ Betoningen av sekularism som politisk hänför sig till att begrepp som ”religion” och ”sekularitet” inte är neutrala beskrivningar av en given verklighet, utan laddade beskrivningar som handlar om en makt att definiera utrymmet för det sociala. Se härtill Slotte 2009, 222, 241; 2011, 269. Plesner kallar denna betoning av normativ sekularism för en ”illiberal sekularism” som i slutändan kommer i strid med den grundläggande religionsfrihetsprincipen. Se härtill Plesner 2010, 310-313.

⁴² Slotte 2009, 230, 232.

⁴³ Williams 2008, 47-48.

⁴⁴ Pamela Slotte påtalar också risken i att sekulariserad protestantism lätt kan missförstås som neutralitet, se härtill Slotte 2010, 255. Se även Slotte 2010, 267. Det finns dock människorättsliga tolkningar som pekar i riktning mot att sekularism också förstås som statlig neutralitet, oftast då mot bakgrund att det i vissa länder finns en princip om sekularism i konstitutionen (t.ex. i Turkiet och Italien), men tendensen är inte enhetlig. Se härtill Plesner 2010, 305-306, 308 och Slotte 2011, 263-266. Att tendensen till sekularism ändå så lätt kommer till uttryck förstår Slotte som en konfirmation av en lång tradition där man i utgångspunkten förstår religion som något privatiserat eller individualiserat, och som i juridiskt avseende utgår från en distinktion mellan att ha en övertygelse och att uttrycka en övertygelse. Se härtill Slotte 2009, 237-243; 2011, 267-270.

³⁸ Se även Slotte som hänvisar till europeiska människorättsdomstolens beslut i fallet *Lautsi and Others v. Italy*, bl.a. gör bruk av en distinktion mellan aktiva och passiva religiösa symboler. En passiv religiös symbol är inte därmed direkt religionsutövning. Slotte 2011, 264.

t.o.m. börjat tala om en ”religionens återkomst” i det offentliga rummet blir då närmast en utmaning för det sekulära perspektivets position som en privilegierad position.⁴⁵

Frågan blir då vad man egentligen menar med *neutralitet* i detta sammanhang. Jag inleder besvarandet av detta med att spetsa till frågeställningen genom att se hur konfessionsrelevant praktisk undervisning uttrycks inom akademisk teologi.

Teologisk praktik mellan konfessionalism och icke-konfessionalism

Som akademisk universitetsdisciplin står teologin i Finland i ett litet annat läge jämfört med Sverige. Medan de s.k. teologi-praktiska övningarna i Sverige finns utanför universiteten i s.k. pastoralinstitut, är motsvarande övningar i Finland inkluderade i den akademiska undervisningen. Denna aspekt är ännu skäl att bearbeta utifrån Johannessons resonemang om konfessionalitet i syfte att lyfta fram ytterligare nyanser. Jag exemplifierar med såväl historiska och teoretiska som praktiska perspektiv från min egen universitetsmiljö vid Åbo Akademi.

När jag inledde mina studier 1987 hade hela Åbo Akademi rätt nyligen genomgått en stor examensreform. Det nya i denna reform var bl.a. att en examen i teologi också skulle definieras utifrån teologisk kompetens och yrkeslivsrelevans. I den betoningen låg också en uttalad önskan om medveten och genomtänkt, kontinuerlig växelverkan mellan teori och praxis. Examensreformen var mycket tydlig med att studierna skulle ha yrkeslivsrelevans och vara av samhällsrelevans, vilket talade för att teologisk praktik kunde och borde vara en integrerad del av en vetenskapligt bestämd utbildning.

För en teologisk fakultet var det viktigt att markera det vetenskapliga i sin verksamhet. Det finns knappast särskilt många universitetsutbildningar som har ett sådant behov av den markeringen som just teologin tycks ha. I en annan tid med andra ideal och med biskop Jakob Tengström som huvudarkitekt hade Nordens

⁴⁵ Se härtill Martinson 2010, 10-13.

första professur i praktisk teologi (pastoralteologi) inrättats vid fakulteten med det uttalade syftet att ”göra prästerna bättre skickade att utföra arbetet i församlingarna”.⁴⁶ Tiderna hade förändrats och nu var alltså den intressanta frågan hur dessa praktiska studier, eller den akademiskt sett ”besvärliga frågan”⁴⁷ skulle motiveras, ifall de skulle vara en del av utbildningen. Men vad är det som gjort frågan om praktik till besvärlig?

I examensreformprocessen hade röster höjts för att fakulteten borde avstå från sådana studier⁴⁸, men t.ex. professor Fredrik Cleve tog avstånd från en sådan position. Han ansåg att de nog kan integreras i en vetenskaplig utbildning om *syftet* med dessa studier formuleras rätt. Han framhöll att teologin egentligen ska tillämpas inom kyrkan, och att tillämpad teologi inom en vetenskaplig utbildning inte i någon som helst mening kan vara normativt eller styras av något särskilt religiöst samfunds önskemål. Fakultetens verksamhet måste ses som neutral i betydelsen konfessionellt öppen och ekumenisk.⁴⁹ All slags tillämpning inom ramen för en akademisk utbildning måste snarare ha en kritisk och distansserande aspekt inbakad.⁵⁰

För professor Gustav Björkstrand, som senare kom att som professor ansvara för ämnet praktisk teologi, hade de praktiska övningarna ändå närmast mer eller mindre klart uttalade normativa inslag som skapar en närhet mellan forskning och samfundsrelevans: ”Det handledande, ibland rätt starkt normativt präglade elementet,

⁴⁶ Björkstrand 1992, 52. Se även Björkstrand 1995, 77.

⁴⁷ Kvist 1982, 125. Det besvärliga består enligt Kvist i att det är den konfessionslösa staten som finansierar den vetenskapliga utbildningen för ett samhällligt behov (kompetent arbetskraft inom olika yrkeslivssektorer) och därför står vi, menar han, i en principiell situation där akademisk teologi är en ”enbart vetenskaplig, av konfessionellt-religiösa premisser obunden, akademisk-teologisk utbildning” (Kvist 1995, 92).

⁴⁸ Närmare om teologiska fakultetens omfattande diskussion om tillämpade studier i anslutning till examensreformen i Kurtén 1985, 8-28. Se även Cleve 1985, 21, 98 och Kvist 1982, 124-127.

⁴⁹ Cleve 1985, 88-89.

⁵⁰ Cleve 1985, 84-85. Se även Kvist 1982, 125 och Kurtén 1985, 8-9.

som kan te sig störande ur strikt vetenskapligt synvinkel, leder också framgent till en nära kontakt mellan forskning och samfundsliv – till ömsesidigt gagn”.⁵¹ Det som kan ”te sig störande” är emellertid inte något som är unikt för akademisk teologi, utan något som enligt Björkstrand också finns inom t.ex. pedagogik, psykologi, psykiatri och medicin.

Den underliggande föreställningen hos Björkstrand är givetvis att en strikt vetenskaplig synvinkel är teoretisk. Men exempelvis pedagogik och pedagogisk-didaktiska övningar är inte värdeneutrala utan är direkt relaterade till att man i skolan har både synlig- och medvetandegjort sina värdegrunder för fostran och utbildning. De övningarna är således inte värdeneutrala, men däremot är de religiöst neutrala, i den specifika betydelsen att frågan om religiös tillhörighet eller engagemang inte dyker upp som en fråga att ta ställning till. Även om man vidhåller att det i andra s.a.s. oproblematiskt vetenskapliga utbildningar också finns praktiska övningar, får man en känsla av att teologins praktiker är mera problematiska än andra praktiker. Skillnaden till exempelvis pedagogik är att praktik i pedagogik uppfattas vara (pedagogik-)didaktiska övningar, medan teologins motsvarighet inte föreställs vara (teologi-)didaktiska övningar, utan religiösa övningar. Man föreställs alltså gå över en konfessionell gräns så att praktik i teologi blir att praktisera en religiös tradition.

De synpunkter som Cleve stod för präglar framför allt den dåtida examensstadgans formuleringar om målsättningar för praktikstudierna. En praktisk tillämpningsperiod är då tänkt att ge kännedom om yrkeslivet, ge motivation för fortsatta teologiska studier och ”utveckla förmåga till observation och kritisk analys av den praktiska verksamhet”⁵² som de studerandena själva eller andra deltar i. Hans poäng var att studietiden kan ses som en tid för självprövning, både av egna förutsättningar och den egna villigheten att gå in i ett religiöst samfunds egentliga verksamhet, och att denna självprövning bäst kunde göras i ”den i viss mening neutrala mark som

fakulteten är”.⁵³ Cleves egen markering här var att de studerande också i sina praktiska övningar och praktikperioder skulle vara förankrade i en akademisk miljö som både möjliggjorde att man med kritisk distans kan bedöma och värdera en konkret konfessions tillämpning av teologin. Den teologiska utbildningen skulle alltså ta hänsyn till religiösa samfunds behov, men närma sig dessa behov utifrån de akademiska förutsättningarna.⁵⁴

De resonemang som Cleve stod för i början av 1980-talet är fortfarande tongivande för hur man vid Åbo Akademi förhåller sig till teologisk praktik. I det som idag kallas ”Tillämpade studier och arbetslivspraktik” är målsättningarna formulerade som om Cleve skulle ha skrivit texten. Den studerande ska ge ”grundläggande kännedom om arbetslivet”, ”genom insikt i arbetslivet motivera den studerande” för sina teologiska studier, dvs. genom växelverkan med yrkeslivet få perspektiv på sina studier och deras relevans, och slutligen ge den studerande ”förmåga att observera och *kritiskt analysera* den praktiska verksamhet som han/hon själv eller andra deltar i”.⁵⁵ Motsvarande formuleringar om kritiskt analysera den praktiska verksamheten man deltar i saknas t.ex. helt i pedagogikens instruktioner för praktik. I stället formuleras syftet vara ”kvalificering till professionell lärare” och en stor del av denna kvalificering innebär att identifiera den individuella lärarprogressionen.⁵⁶ Den skillnad som här öppnar sig visar på en medvetenhet om religionsfriheten som en grundläggande frihet i vårt land, och att det religiösa är en ”känsligare” aspekt som ifrågasätts och kan ifrågasättas på ett annat sätt än den allmänt accepterade värdegrund som finns för vårt allmänna skolväsen.

⁵³ Cleve 1985, 99.

⁵⁴ Cleve 1985, 84-85.

⁵⁵ Examensbestämmelser vid Teologiska fakulteten för läsåret 2012-2013: URL = <<http://www.abo.fi/institution/media/7401/iiigrundexaminaochstudiernas uppbyggnadkandidatexamen.pdf>>. Min kursivering.

⁵⁶ Praktik för klasslärarutbildningen för läsåret 2012-2013: URL = <<http://www.abo.fi/institution/media/12019/kpraktiklaa20122013.pdf>> - s. 1.

⁵¹ Björkstrand 1992, 53.

⁵² Studiehandbok 1987-1988, 15: 13 § i Examenstadgan. Se även Cleve 1985, 97.

Neutralitet som perspektiv

Den fråga som fortfarande kvarstår handlar om den ponerade vetenskapens neutralitet och icke-konfessionalitet som exempelvis också Cleve utgår från. Han har nämligen ett förbehåll när han talar om en vetenskaplig teologisk institution som en ”i viss mening neutral[a] mark”.⁵⁷ Hur ska vi i denna kontext förstå hänvisningar till neutralitet?

Det finns olika sätt att tänka sig något som neutralt. Det finns situationer, där en hänvisning till att man önskar vara neutral med rätta kan uppfattas som feighet eller likgiltighet, t.ex. i vissa moraliskt brännande frågor. Förstår man däremot neutralitet som ett direkt avståndstagande från något, exempelvis det religiösa, kan det, som jag ovan framhållit, rimligtvis inte ses som neutralitet. Det är därför skäl att i varje enskilt fall diskutera vad som med rätta kan ses som neutralt och klargöra vilka aspekter man vill ta avstånd från genom att hänvisa till neutralitet. I väldigt många fall innebär neutralitet att beakta vissa aspekter i verksamheten som behöver tydliggöras, men att all tänkbar kontakt med det fenomen man intresserar sig för inte kan lämnas bort. Att något är icke-konfessionellt i en universitetsutbildning kan rimligtvis handla om att man inte utan särskilda skäl kan favorisera någon konfession vare sig vid antagning, rekrytering till akademisk tjänst, studiernas innehåll eller vid praktiska övningar. Icke-konfessionalitet kan däremot t.ex. innebära att de personer som studerar eller undervisar/forskar måste sakna religiöst-konfessionell tillhörighet. Lika litet som en domare i en domstol kan sluta vara underställd lagar, leva i ett bestämt samhälle eller vara en människa eller en fotbollsdomare i en fotbollsmatch måste sluta engagera sig eller tycka om fotboll. Man kan i sådana sammanhang med Peter Donovan tala om *roll-neutralitet*.⁵⁸ Att vara neutral i sådana sammanhang handlar explicit om att inte favorisera någon part i den sak som s.a.s. står på spel, att exempelvis inte låta sig mutas eller låta känslomässiga, ekonomiska, historiska eller relationella bindningar påverka hur man tolkar en bestämd situation eller medvetet ha en tolkning som per definition gynnar

någon part. Neutralitet är då närmast att anlägga ett bestämt perspektiv som *inte i utgångspunkten* är partisk, eller uttryckt med Johannessons terminologi att inte ge företräde åt något som en principiellt privilegierad position.

Man kan också anlägga en ytterligare nyans i denna fråga. Man kan nämligen göra skillnad på olika slags syften i vetenskapliga och i andra slags förståelser. Om man betonar detta med helt olika syften kan man inte göra anspråk på att det ena syftet har en bättre förståelse än något annat syfte, utan det är då endast *utifrån syftet* man kan diskutera bättre och sämre förståelser.

Om så är fallet, kan man tänka sig en belysande parallell i hur andra humanistiska ämnen uttrycker sin självförståelse. Och för att inte än en gång använda pedagogik som exempel, kan vi se på hur musikvetenskap förhåller sig till musikutövning, litteraturvetenskap till litterär verksamhet, konstvetenskap till konstutövning, filmvetenskap till verksamheten att göra filmer eller varför inte hur moralfilosofi förhåller sig till att vara en moralisk individ. Presentationen av ämnet konstvetenskap vid Åbo Akademi anno 2012 ger exempelvis en tydlig illustration av att synliggöra olika perspektiv:

Inom konstvetenskapen studeras olika sidor av vårt visuella kulturarv: måleri, skulptur, arkitektur, konstindustri och design. Känedom om konstobjekt från skilda tider, liksom träning av förmågan att se, beskriva och tolka konstverk och byggnader utgör själva ämnets grund. Konstvetaren intresserar sig också för sådana bilder och miljöer där den estetiska verkan inte är huvudsaken, alltså formgivning i vidaste mening. Ämnet ger förutom teoretiska kunskaper också praktisk träning i att presentera, vårda och handha konstföremål.

Studier i konstvetenskap förutsätter mottaglighet och intresse för visuell framställning i olika former, men det är **inte** en konstnärlig utbildning.⁵⁹

Borde man på motsvarande sätt betona att teologi inte är en religiös utbildning? I stort sett är det just detta som jag argumenterat för. Man lär sig något om det religiösa livet och man måste göra det på ett kontextnära sätt för att kunna säga

⁵⁷ Cleve 1985, 99.

⁵⁸ Donovan 1990, 110-115. Se även Gilhus 2011, 102.

⁵⁹ URL = <https://www.abo.fi/student/presentation_konstvet>.

något relevant, men man gör det inte på ett religiöst sätt, dvs. man har inte ett direkt religiöst *mandat* för att göra teologi med det syftet.

Jämförelsen kan föras ett steg längre. Man kan nämligen fråga sig om en saklig, grundlig och systematiskt genomtänkt konstförståelse också gör någon till en bättre konstutövare eller konstnärlig ledare. Ett enkelt svar på en sådan fråga är säkert nej, gärna då med ett tillägg att det är skillnad mellan att *förstå* och att *göra*. En utövande konstnär måste framför allt praktisera sin konstutövning och lära sig av andra som praktiserar sin konst för att utvecklas som konstnär. Den omvända frågan är: blir konstnären sämre i sin konstutövning genom att också ha en gedigen konstförståelse? Visserligen kan jag tänka mig att en del konstnärer kan bli hämmade om det teoretiska perspektivet tar för mycket utrymme, men jag tror ändå att man rimligen kan säga att en gedigen konstförståelse också kan hjälpa en konstnär bl.a. att förstå vad han/hon gör, hur det man gör kan förstås eller tolkas, i relation till vilka traditioner man försöker uttrycka sig, att förädla ens intentioner och tankar bakom konsten och att förstå vad som är det kreativt nyskapande i den konst som man gör.

En konstnär kan alltså ha nytta av att veta sådant i den betydelsen att det *fördjupar* förståelsen av det egna konstutövandet och dess reception. Det behöver med andra ord inte finnas någon motsättning mellan teoretisk förståelse och praktisk utövning, men det förra är inte heller någon garant för att utövningen blir bättre. Däremot är den teoretiska förståelsen definitivt en hjälp i att *tänka över, om och kring* den konstnärliga utövningen och dess reception.

Utifrån ett sådant resonemang om neutralitet kan man säga att akademisk teologi är ett bestämt slags perspektiv på det religiösa utan att det perspektivet sammanfaller med ett bestämt religiöst perspektiv. I det avseendet säger man givetvis något *annat* än det som företrädare för den specifika religiösa traditionen säger *när de utövar* den religiösa traditionens praxis eller *reflekterar över den*. Det vetenskapliga framstår då mera som ett för kritisk reflektion öppet perspektiv som saknar det religiösa mandat som finns inbyggd i att gå in i en religiös praktik och bära ansvar för, dvs. stå för, den.

En kontextmedveten och kontextdialogisk utgångspunkt utesluter inte att man kan göra allvar av det existentiella, djupt personliga draget i den religiösa tron och kan diskutera, analysera, kritiskt granska och på ett allsidigt sätt försöka förstå och beskriva det religiösa livet utifrån dess egna premisser *utan* att detta självfallet förstående och beskrivande i sig själv *blir ett uttryck för* det religiösa. Att vara kontextnära kan inte alltid missförstås så att man därmed *representerar* den kontexten eller *övertar* dess förhållningssätt. Uttryckt på ett annat sätt: Man måste kunna göra en skillnad mellan att i olika former *utöva, bekänna, undervisa, förkunna* och *praktisera* religion å ena sidan och *diskutera, beskriva, tolka, förstå* och *analysera* en sådan allsidig religionsutövning utifrån olika perspektiv å andra sidan – och förstå skillnaden i mandat för dessa olika perspektiv.

Teologisk praktik som ekumenik med ett juridiskt perspektiv

Anledningen till att teologi har likheter med andra humanistiska ämnen, men ändå är anorlunda hänför sig till religionsfrihetslagstiftningen. Av den anledningen har jag också fört in ett sådant resonemang i min artikel och avrundar den också med att rikta blickarna mot ett juridiskt perspektiv.

Den akademiska teologins praktiker kan organiseras som man gör i Sverige men de kan principiellt också motiveras och organiseras som vi gör i Finland, givet noggranna överväganden. För att den finländska organisationsformen på rätt sätt ska beakta religionsfrihetsprincipen och juridiskt ska uppfylla kraven som likabehandling förutsätter, måste de teologiska praktikerna vara konfessionellt öppna eller, för att använda teologiskt språkbruk, ekumeniska, vilket explicit är Cleves bestämning av den akademiska teologins "neutrala mark".⁶⁰ Detta innebär inte att det är "ingens konfession" som ett "föreställt religionsutövande" (Johannesson) appliceras på, utan på någons eller fleras konfession(er).

Den gällande Lagen om likabehandling 2004 (LLB2004) blir därför avgörande för att inga

⁶⁰ Cleve 1985, 88-89.

studenter diskrimineras utifrån (i detta fall relevant) religiös övertygelse (6 §). Enligt lagen får det inte förekomma direkt diskriminering (att någon behandlas mindre förmånligt än någon annan behandlas, har behandlats eller skulle behandlas i en jämförbar situation) men inte heller indirekt diskriminering, som i detta sammanhang är mera intressant och som definieras på följande sätt:

Att en skenbart neutral bestämmelse eller ett skenbart neutralt kriterium eller förfaringssätt särskilt missgynnar någon jämfört med andra som utgör jämförelseobjekt, om inte bestämmelsen, kriteriet eller förfaringssättet har ett godtagbart mål och medlen för att uppnå detta mål är lämpliga och nödvändiga.⁶¹

Risken i ett föreställt religionsutövande i en kontext där den stora majoriteten (i Finlands alltså 77 %) tillhör en religiös konfession (Evangelisk-lutherska kyrkan) är att det kan förekomma skenbart neutrala bestämmelser, kriterier eller förfaringssätt som osynliggör att det kan finnas studenter som inte tillhör den stora majoriteten⁶² och som på lika villkor har rätt att avlägga teologiska praktikperioder i konfessionell kontext.⁶³ Utifrån såväl den konfessionella skolundervisningens praxis som tanken på teologisk neutrali-

tet som ekumenik borde dessa studenter rimligtvis kunna kräva att få avlägga sådana praktikperioder inom sin egen konfession, *givet att* den konfessionen accepterar en teologie magisterexamen avlagd i Finland som grund för präst- eller pastorsvigning (t.ex. Anglikanska kyrkan eller Metodistkyrkan).⁶⁴ Lagens sätt att stipulera om bevisbördan utgår också från att de som upplever sig diskriminerade bör ta initiativet till en bedömning.⁶⁵

LLB2004 är emellertid överraskande på den punkten att den lagen tillämpas på ”erhållande av utbildning” (2 §), dvs. antagning till utbildning, men den tillämpas inte på ”utbildningens mål och innehåll eller utbildningssystemet” (3 §).⁶⁶ Det innebär att det i utformningen av utbildningens innehåll kan uppstå situationer, där bestämmelser, kriterier och förfaringssätt inte behandlar alla jämlikt. I Sverige finns en särskild lag som tryggar att sådant inte kan ske inom en utbildning.⁶⁷ I Finland saknas en sådan lag.⁶⁸

⁶⁴ Att jag här nämner den Anglikanska kyrkan hänför sig till att Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland tillsammans med de övriga nordiska lutherska kyrkorna, de baltiska lutherska kyrkorna och de anglikanska kyrkorna i England, Skottland och Wales ingår i den s.k. Borgå-gemenskapen och har i ett gemensamt uttalande erkänt alla kyrkors vigda präster som giltiga i sina egna kyrkor. The Porvoo Common Statement 58 a iv och b v. Se härtill URL = <<http://www.porvoochurches.org/whatis/resources-0201-english-5.php>>. Detta innebär att en teologie magisterexamen som är avlagd i Finland och som utgör grunden för en möjlig prästvigning i Finland, därmed också är principiellt godkänd inom de andra kyrkosamfundet inom Borgå-gemenskapen.

⁶⁵ LLB2004, § 17.

⁶⁶ LLB2004, §§ 2 och 3.

⁶⁷ Lag om likabehandling av studenter i högskolan (2001:1286), se särskilt §§ 7 och 8 som tar upp de samma aspekter av direkt och indirekt diskriminering som LLB2004 i Finland tar upp. Se härtill URL = <<http://www.notisum.se/rnp/sls/lag/20011286.htm>>.

⁶⁸ Bakgrunden till att ”utbildningens mål och innehåll eller utbildningssystemet” inte ingår i lagen finns i att lagen bygger på två EU-direktiv (diskrimineringsdirektivet EU 2000/43 och yrkesdiskrimineringsdirektivet EU 2000/78) vilka inte heller går in på utbildningars innehåll. Komiteanmietintö 2009:4, 26. I Regeringspropositionen till Lagen om likabehandling hänvisas ytterligare till att EG:s grundfördrag överför ansvaret för utbildningars innehåll och struktur till

⁶¹ LLB2004, 6 § 2 moment.

⁶² Utifrån ett människorättsligt perspektiv lyfter Pamela Slotte fram olika rättsliga bedömningar som visar på hur majoritetsperspektivet, dvs. det är bekant för de flesta, kan ges andra tolkningar än det som känns främmande. Hennes konklusion blir: ”Man tvingas fundera igenom det sätt på vilket det samhällsliga livet förstås och organiseras. Nya situationer aktualiserar här sådant som kanske har förblivit orört eller oifrågasatt på grund av den djupt kulturella karaktär som kännetecknar mycket trostillhörighet i det senmoderna Europa. Systemiska fördomar och djupt förankrad kulturell praxis avslöjas. /.../ Sättet att politiskt och juridiskt reglera det samhällsliga livet kan indirekt och implicit på olika sätt ge uttryck för majoritetens trostillhörighet.” Slotte 2009, 229.

⁶³ Det är skäl att tillägga att Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi har alternativ arbetslivspraktik för studeranden som inte siktar på kyrklig tjänst eller lärartjänst efter sina studier. Se härtill URL = <<http://www.abo.fi/institution/media/27093/arbetslivspraktik.pdf>>.

En ny *Lag om likabehandling* har av olika skäl förberetts sedan januari 2007 och kommittén som arbetat fram ett förslag utkom med sitt slutbetänkande knappt tre år senare, i december 2009. I det nya lagförslaget föreslås att lagens tillämpningsområde skulle bli allmän och därmed innefatta såväl offentlig som privat verksamhet, dock bortsett från frågor som berör privatliv eller förhållanden mellan familjemedlemmar, helt i linje med den gällande jämställdhetslagen.⁶⁹ Enligt förslaget skulle lagen explicit också omfatta utbildningsanordnare som t.ex. omfattas av Universitetslagen⁷⁰ och att dessa

utbildningsanordnare och läroanstalter ska främja likabehandling vid antagning till utbildning och *under utbildningen*, förebygga diskriminering och *handla på ett sådant sätt att undervisningen, forskningen och läromedlen stöder syftet med denna lag.*⁷¹

Den nya lagen har ännu inte trätt i kraft. Det vi har i dagsläget är en omfattande remissrunda som avslutades 2010 och vi väntar på en fortsättning. I sitt remissutlåtande påpekar man från Organet för Finlands universitet (Unifi) att det inte finns något särskilt att tillägga till lagförslaget, utan noterar att ”universiteten i praktiken redan tillämpar andan i den lag som nu föreslagits”.⁷² En läsning av t.ex. Åbo Akademis gällande *Likabehandlingsplan 2011-2012* visar att Unifis påpekande tycks stämma vid Åbo Akademi.⁷³ Att andan i den föreslagna nya lagen om likabehandling redan tillämpas vid de finländska universiteten är bra, men inte tillräckligt. De brister som den gällande lagen har behöver korrigeras för att teologiska praktiker ska fungera som ett föreställt religionsutövande i en alltmer

(konfessions)pluralistisk värld. Detta är ett sätt att ge uttryck för statlig neutralitet,⁷⁴ ett sätt som står i linje med den religionsfrihetspraxis som Finland valt som sin väg.

Avslutande reflektioner

I denna artikel har jag resonerat kring spänningen mellan ett religiöst perspektiv och ett tänkt neutralt perspektiv. Mot olika sätt att föra fram tanken på skillnaden mellan neutralitet och religiositet som en skillnad mellan något offentligt och privat har jag argumenterat för att ett religiöst och konfessionellt perspektiv kan vara en offentlig angelägenhet utan att den därmed är diskriminerande för människor som inte delar det perspektivet. Religiös neutralitet kan inte utan vidare vara det samma som religionens osynliggörande eller privatisering.

Genom att visa på nyanser i såväl den finländska allmänna skolundervisningen som den specifika universitetsutbildningen och religionsfrihetslagstiftningen för att därefter spetsa till problemställningen genom att se på den akademiska teologins konfessionella praktiker har jag synliggjort de villkor som konfessionell offentlighet förutsätter i en alltmer pluralistisk kontext. Det resonemang jag fört har visat på att konfessionalitet inte i den specifikt icke-konfessionella utbildningskontexten kan förstås som egentlig religionsutövning och att det inte heller finns mandat för en sådan utövning i den kontexten. Konfessionalitet i det avseendet måste förstås som ett ”föreställt religionsutövande”. Den konfessionalitet som däremot inte blir problematisk ur vare sig religionsfrihetens eller vetenskaplighetens perspektiv är ett perspektiv som inte ge företräde åt något som en principiellt privilegierad position, utan öppnar sig antingen för en ekumenisk dimension eller för en icke-religiös dimension. Detta slag av föreställt religionsutövande är i linje med det som Rowan Williams till skillnad från ”programmatisk sekularism” benämner ”procedural secularism”, varmed han förstår ett offentligt rum som å ena sidan är ”a ’procedurally’ secular society and legal system that is always open to being persuaded by con-

medlemsländernas egna bedömningar. RP 2003/44, 37.

⁶⁹ Komiteanmietintö 2009:4, 120: 2 §.

⁷⁰ UniL2009/558

⁷¹ Komiteanmietintö 2009:4, 121: §§ 4 och 7. Kursiveringarna är mina.

⁷² BUJ2010/46, 22. Min översättning från finskans ”Se katsoo, etta yliopistot käytännössä toteuttavat jo nyt ehdotetun yhdenvertaisuuslain henkeä”.

⁷³ Åbo Akademis Likabehandlingsplan 2011-2012, se särskilt sidorna 6 och 10.

⁷⁴ Se även Slotte 2009, 230.

fessional or ideological argument on particular issues, but is not committed to privileging permanently any one confessional group”⁷⁵, men som å andra sidan är ”depending on the varying and unpredictable outcomes of honest social argument, and can collaborate without anxiety with communities of faith in the provision, for example, of education or social regeneration”.⁷⁶

Poängen med att lyfta fram en preciserad syn på konfessionalitet är att man därigenom kan understryka att förekomsten av något religiöst i sig inte behöver ses som något hotfullt och att man för att handskas med ett ”hot” i denna mening inte oreflekterat gör det sekulära perspektivet till en självklart privilegierad position – varken med hänvisning till frivillighet eller religionens privatisering. Det som man vinner med att lyfta fram den praxis som finns i Finland är ett bestämt synliggörande av det religiösa i det offentliga rummet, främst genom att vägra göra det religiösa till något privat eller förvisa det till en sub-kulturell arena.

Källor och litteratur

A. Monografier och artiklar:

Algotsson, Karl-Göran

1975 *Från katekestvång till religionsfrihet. Debatten om religionsundervisningen i skolan under 1900-talet.* (Diss.) Uppsala.

Björkstrand, Gustav

1992 ”Den praktiska teologin som universitetsdisciplin. Ingår i *Teologinen Aikakausikirja / Teologisk Tidskrift 1992*, Helsingfors.

1995 ”Vad är praktisk teologi?” Ingår i *Teologi vid Åbo Akademi*. Åbo.

Cleve, Fredrik

1985 *Examensreform och teologutbildning.* Institutet för ekumenik och socialetik vid Åbo Akademi, Åbo.

Donovan, Peter

1990 *Neutrality in Religious Studies.* Ingår i *Religious Studies 26 vol. 1*, 1990.

Frängsmyr, Tore

2001 *Svensk idéhistoria. Bildning och vetenskap under tusen år. Del 1 1000-1809.* Natur och Kultur, Stockholm.

Gilhus, Ingvild Saelid

2011 *The non-confessional study of religion and its normative dimensions.* Ingår i Henriksen (ed.): *Difficult Normativity. Normative Dimensions in Research on Religion and Theology.* Peter Lang, Frankfurt am Main.

Hartman, Sven G. och Pettersson, Sten

1980 *Livsfrågor & livsåskådning hos barn. Några synpunkter för en analys av barns livsfrågor och samt en presentation av några delstudier inom området.* Stockholm.

Heininen, Sinom & Heikkilä, Markku

1996 *Suomen kirkkohistoria.* Edita, Helsinki.

Johannesson, Karin

2009 ”Konfessionell religionsvetenskap – vad är det?”. Ingår i Jonsson, Martinsson & Sjöberg (red.): *Kritiska tänkanden i religionsvetenskapen.* Nya Doxa, Nora.

Kallioniemi, Arto

1997 *Uskonnonopettajien ammattikuva.* (Diss.). Helsinki.

Klinge, Matti

1988 *Kungliga Akademien i Åbo 1640-1808.* Otava, Helsingfors.

Kurtén, Tage

1985 *Text och social kontext. Några bidrag till diskussion om en teologisk hermeneutik.* Åbo.

Kvist, Hans-Olof

1973 *Konfessionell religionsundervisning. En begreppsanalytisk undersökning av konfessionaltets innebörd i Finlands nu gällande lagstiftning rörande skolarnas religionsundervisning.* Kyrkan forskningscentrals seria A, nr. 22, 1973. Tammerfors.

1980 *Den konfessionella religionsundervisningen – ett olöst målsättningsproblem.* Ingår i Fridé Hedman (red.): *Kommunion och kommunikation. Teologiska studier tillägnade Helge Nyman på hans 70-årsdag den 15 juli 1980 och Åke Sandholm på hans 60-årsdag den 14 juli 1980.* Åbo.

1982 *Teologisk utbildning och vetenskaplig metod.* Ingår i Kjell Ove Nilsson (red.): *Teologins förnyelse.* Uppsala.

1995 *Teologin vid universiteten.* Ingår i *Teologi vid Åbo Akademi*, Åbo.

Lindqvist, Stig-Göran

2012 *Festdags. Debattartikel i Meddelanden från Åbo Akademi 31.8.2012.* Åbo.

Lindroth, Sten

1975 *Svensk lärdomshistoria. Stormaktstiden.* P.A. Norstedt & söners förlag, Stockholm.

⁷⁵ Williams 2008, 49.

⁷⁶ Williams 2008, 53.

Martinson, Mattias

2010 *Katedralen mitt i staden. Om ateism och teologi.* Arcus, Lund.

Plesner, Ingvill Thorson

2010 Secularism – A Quest for Privatization of Religion? Ingår i Christoffersen, Modéer, Andersen (Eds.): *Law & Religion in the 21st Century – Nordic Perspectives.* Djöf Publishing, Copenhagen

Pyysiäinen, Markku

1998 Koulun uskonnonopetuksen luonne. Ingår i M. Pyysiäinen ja J. Seppälä (toim.): *Uskonnonopetuksen käsikirja.* Juva.

Selander, Sven-Åke

1993 *Undervisa i religionskunskap.* Lund.

Skeie, G

2001 Citizenship, Identity and Religious Education. Ingår i H.-G. Heimbrock, C. Th. Scheilke & P. Schreiner (eds.): *Towards Religious Competence: Diversity as a Challenge for Education in Europe.* LIT Verlag, Münster/Hamburh, Berlin/London.

Slotte, Pamela

2009 Huvuddukar, krucifix och högtidsfirande: Religiöst och sekulärt i europeisk människorättsdiskurs. Ingår i Lindfelt, Slotte & Björkgren (red.): *Mot bättre vetande. Festskrift till Tage Kurtén på 60-årsdagen.* Åbo Akademis förlag, Åbo.

2010 A Little Church, a Little State, and a Little Commonwealth at Once. Towards a Nordic Model of Religious Instruction in Public Schools? Ingår i Christoffersen, Modéer, Andersen (Eds.): *Law & Religion in the 21st Century – Nordic Perspectives.* Djöf Publishing, Copenhagen.

2011 'What Is a Man If He Has Words But Has No Deeds?' Some Remarks on the European Convention of Human Rights. Ingår i Brundsveld & Trigg (eds.): *Religion in the Public Space. Proceedings of the 2010 Conference of the European Society for Philosophy of Religion.* Ars Disputandi Supplement Series 5, Utrecht.

Studiehandbok

1987 *Studiehandbok 1987-1988* för Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi, Åbo.

Tamminen, Kalevi

1998 Suomalaisen uskonnon didaktiikan kehityslinjoja. Ingår i M. Pyysiäinen ja J. Seppälä (toim.): *Uskonnonopetuksen käsikirja.* Juva.

Williams, Rowan

2008 Secularism, Faith and Freedom. Ingår i Graham Ward and Michael Hoetzl (eds.): *The New*

Visibility of Religion. *Studies in Religion and Cultural Hermeneutics.* Continuum, London and New York.

B. Lagar, konventioner, betänkanden och propositioner

GL *Gymnasielag 1998/629*

Lag om likabehandling av studenter i högskolan (Sverige) URL = <<http://www.notisum.se/rnp/sls/lag/20011286.htm>>.

LGU *Lagen om grundläggande utbildning 1998/628*

LLB Lagen om likabehandling 2004/21

RL1922 Religionsfrihetslagen från 1922/267

RL2003 Religionsfrihetslagen från 2003/453

UL Universitetslagen 2009/558

YHL Yrkeshögskollag 2003/351

BUJ *Ehdotus uudeksi yhdenvertaisuuslaiksi ja siihen liittyväksi lainsäädännöksi. Lausuntotiivistelmä yhdenvertaisuustoimikunnan mietinnöstä.* Betänkanden och utlåtanden från Justitieministeriet 46/2010.

Europeiska konventionen om de mänskliga rättigheterna och de grundläggande friheterna (EMRK). (FördrS 18-19/1990), art. 9 samt tilläggsprotokoll 1 art. 2

Lautsi and Others v. Italy, Appl. No 30814/06, 18 March 2011

Komiteanmietintö

2009 *Ehdotus uudeksi yhdenvertaisuuslaiksi ja siihen liittyväksi lainsäädännöksi. Yhdenvertaisuustoimikunnan mietintö* 2009:4. Justitieministeriet, Helsingfors.

Religionsfrihetskommittén

2001 *Religionsfrihetskommitténs betänkande 2001:1.* Offentliggjord 21.3.2001. Undervisningsministeriet. Helsingfors.

RP 2003/44 Regeringsproposition

C. Material från internet

Likabehandlingsplan

2011 Åbo Akademis likabehandlingsplan 2011-2012. URL = <<https://www.abo.fi/personal/media/4255/aaslikabehandlingsplangodkand216.pdf>>

Examensbestämmelser vid Teologiska fakulteten för läsåret 2012-2013. URL = <<http://www.abo.fi/>

170 Mikael Lindfelt

instituton/media/7401/iiigrundexaminaochstudiernas
uppbyggnadkandidatexamen.pdf>.

Praktik för klasslärarutbildningen för läsåret 2012-
2013. URL = <<http://www.abo.fi/institution/media/12019/kpraktiklaa20122013.pdf>> - s. 1.

The Porvoo Common statement. URL = <<http://www.porvoochurches.org/whatis/resources-0201-english-5.php>>.

Undervisningsministeriets uppgifter om Evangelisk-
lutherska kyrkan i Finland. URL = <http://www.minedu.fi/OPM/Kirkollisasiat/uskonolliset_yhdyskunnat/evankelis-luterilainen_kirkko/?lang=sv>.

Yrkeslivspraktik vid Teologiska fakulteten vid Åbo
Akademi. URL = <<http://www.abo.fi/institution/media/27093/arbetslivspraktik.pdf>>.

Ämnespresentation i konstvetenskap vid Åbo Aka-
demi. URL = <<https://www.abo.fi/student/presentationkonstvetenskap>>.

Summary

In this article Mikael Lindfelt makes a case for how confessionality can be seen as a way of holding religion visible in our common society without being discriminating to people who do not share the confessional perspective. By critically evaluating concepts as secularity and neutrality he argues for a model of procedurally secular view in society that should not turn into secularism as grounding principle. By putting forward a specific case of non-confessional academic theology acting in close partnership with religious confessions, even within the educational structure, Lindfelt argues for a possibility of an ecumenical perspective regarded as a distinct form of neutrality that holds on to the standards of what the human rights principle of freedom of religion demands.