

Ingemar Hedenius och religionen

Det känns för mig nästan högtidligt att vara och med och fira Ingemar Hedenius hundraårsdag. Hedenius är den lärare som gjort starkast intryck på mig. Jag hade ganska mycket med honom att göra, men vi blev aldrig några nära vänner. Det var svårt för mig att komma bort från den rädsla jag kände när jag första gången tenterade för honom och trodde att jag skulle få redogöra för Schleiermachers *Reden über die Religion*. När jag senare i mitt avhandlingsarbete arbetade med 1700-talets filosofi var Ingemar Hedenius mycket hjälpsam och oerhört vänlig på ett personligt plan. Min bild av honom är ljus och det var roligt att få läsa Ann-Mari Henschen-Dahlquists fina presentation av hans ljusa sidor. Ann-Mari var 1966 min andre opponent vid disputationen. Då gjorde kontexten att jag inte kunde vara helt överens med henne, men i presentationen av Ingemar Hedenius som person är jag det. När det gäller Hedenius som författare, tycker jag att han lyckas fint förena klarhet och engagemang. Hans formuleringsförmåga är otvivelaktigt beundransvärd. Många skulle nog önska att han ibland gått längre i fackfilosofisk precision och problematisering. Men hans sätt att skriva var en medveten och försvarbar strategi för att nå ut. Hans författarskap är mångsidigt, men det går inte att komma ifrån att religionen är ett genomgående tema från hans första bok till den sista.

Ingemar Hedenius produktion är lätt att överblicka tack vare Ann-Mari Henschen-Dahlquists noggranna bibliografi. Den första av hans böcker, avhandlingen *Sensationalism and Theology in Berkeley's Philosophy*, brukar inte uppmärksammas. Kommentatorerna säger gärna att den är starkt präglad av Uppsala-filosofien, som Hedenius senare tog avstånd från. Det är delvis sant, men stora delar av boken står sig fortfarande som en klagörande analys av Berkeleys system.¹ Hedenius anknöt senare nästan aldrig i sina skrifter till biskop Berkeley, men det är helt klart att han inte likställde honom med de biskopar som utgjorde vad

¹Se vidare Nordin 2004, s. 74 ff. Möjligen framställer Nordin Hedenius som alltför negativ till Berkeley. Det är intressant att notera att Wedbergs kapitel om Berkeley i Wedberg 1959 har likheter med Hedenius analyser.

han i *Tro och vetande* (1949) kallar Svenska kyrkans ”hiskliga biskops-cirkus” (s. 105). I samma bok tar han upp en minst lika teologisk filosof, nämligen Leibniz. *Tro och vetande* skall jag naturligtvis uppehålla mig vid, liksom vid uppföljaren *Att välja livsåskådning* (1951).² I den senare fortsätter Hedenius sin kända polemik mot de kyrkliga motståndarna, som han förser med lämpliga epitet, t.ex. kallas Helge Ljungberg ”denne gruvlige bluffmakare” (*Avl*, s. 274). De berömda svenska universitetsteologerna ser här ut att förvandlas till virriga och inskränkta dumbommar. Jag skall förstås återkomma till det. Men man måste komma ihåg att Hedenius vassa och ibland eleganta polemiska vokabulär riktar åt många olika håll och innebär inte alltid ett helhjärtat avståndstagande. Litteraturkritikern och författaren, Knut Hagberg, blir en olustig kyrkomurvel och Hedenius meningsfrände och kollega, den stillsamme professor Konrad MarcWogau, kallar han för den förfärlige professor koffert. När han skriver om Heidegger som förnuftets fiende är det däremot säkert ett helhjärtat avståndstagande.³ *Tro och vetande* och *Att välja livsåskådning* kom i ett reviderat skick i en volym 1959, *Tro och livsåskådning*. Det är nog i den sistnämnda som de flesta idag har mött Hedenius religionsfilosofi. Mindre läst är den viktiga boken *Helvetesläran* (1972). Bland hans övriga böcker kommer jag särskilt att anknyta till *Om människans moraliska villkor* (1972) och *I egen sak och andras* (1976).

Litteraturen om Hedenius och religionen är stor. Svante Nordinns biografi *Ingemar Hedenius. En filosof och hans tid* (2004) innehåller bra referat och karakteristiker. Han har liksom Johan Lundborg i boken *När ateismen erövrade Sverige* (2002) utnyttjat den stora och givande brevsamling som nu är tillgänglig. Ofta citerar Nordin och Lundborg samma brev. Av de böcker som är direkt avvisande till Hedenius religionsfilosofi skall jag bara nämna den som jag tycker bäst om. Det är Hans Nystedts *Uppgörelse med Hedenius. Vad Ingemar Hedenius förstod och inte förstod om religion* (1992). Den innehåller många intressanta reflektioner. Det är inte så att jag håller med om alla, men boken är skriven med ett engagemang och ett allvar som harmonierar väl med Hedenius eget.

En sak till behöver jag säga innan jag går in på Hedenius religionsanalys och religionskritik. Det är att man vid tolkningen måste komma ihåg vad Hedenius gång på gång och med beklagande konstaterade, nämligen att han var en religiös person. I inledningsuppsatsen till *Tro och vetande* skriver han om det orimliga som han innerst inne vill. Det är att ”riva ett hål i själva verkligheten omkring mig och få kontakt med en värld av ljus och harmoni” (*Tov*, s. 38).

²I fortsättningen förkortar jag *Tro och vetande* till *Tov*, *Att välja livsåskådning* till *Avl*, och *Tro och livsåskådning* till *Tol*.

³Se *Avl*, s. 289 n. och 191 samt Nordin 2004, s. 459.

Religion är ett innehållsrikt begrepp, men Hedenius behandlar nästan bara kristendomen. Han anser ändå att hans kristendomskritik drabbar också andra religioner. ”De andra religionerna på vårt klot torde träffas av liknande invändningar som kristendomen” (*Avl*, s. 77). När han sagt att det religiösa önsketänkandet leder fel tillägger han: ”En översikt över de många religionerna på jordklotet och mängden av deras vidunderligt orimliga önsketankar torde bestyrka detta” (*Tov*, s. 127). Men ett intressant drag hos Hedenius är att han kan anlägga olika perspektiv på det han kritiserar och tolka samma religion på olika sätt. Tar man t.ex. en religion som hinduismen kunde han uppenbarligen se något mer än vidunderligt orimliga önsketankar. Han inbjöd en framstående representant för Bahkti-fromheten till sitt seminarium – Walter Eidliz – och lyssnade respektfullt på hans livsberättelse. Också när det gäller kristendomskritiken kan man se att det finns olika perspektiv och tanketrådar i hans skrifter. Det här visar att han ser religionen som ett sammansatt fenomen – något man inte bara kan säga ja eller nej till. Jag skall nu försöka sammanfatta hans resonemang om religionen genom att skilja mellan tre olika typer av kristendom som han förhåller sig till på olika sätt. I fortsättningen kommer alltså den här framställningen att ha tre huvuddelar. Varje del behandlar en aspekt av det som kallas kristendom och som Hedenius analyserar och tar ställning till. Den första delen behandlar sådant som är mest känt och diskuterat.⁴ Själv är jag mest intresserad av den tredje.

1. DEN TEORETISKA DOGMATIKEN

Den första typen av kristendom ser kristendomens kärna som en teori om en översinnlig verklighet – en teori som återfinns i Nya testamentet och som är sammanfattad i kyrkans trosbekännelser. Jag kallar nu detta för den teoretiska dogmatiken. Att tro det är att hålla den teoretiska dogmatiken för sann i vanlig mening. En huvudlinje när man tar ställning till den teoretiska dogmatiken är nu enligt Hedenius att fråga om det finns några förnuftiga skäl att hålla den för sann – att tro. Om det skulle visa sig att det inte finns några sådana skäl, måste man lämna den i enlighet med en moralisk maxim som säger att man inte bör tro något som det inte finns förnuftiga skäl att hålla för sant. Det här kallar Hedenius ”den intellektuella moralens maxim”. På senare år har Dag Prawitz och Lars Bergström fört en intressant diskussion om hur man skulle kunna precisera den.⁵ Jag skall inte gå in på den diskussionen här, men på slutet skall jag peka på en komplikation som gäller den intellektuella moralens

⁴Det gäller också den senaste boken som vill fullfölja Hedenius kristendomskritik, Sturmark 2006.

⁵Prawitz 2006 och Bergström 2007.

maxim i Hedenius filosofi. Nu skall jag hålla mig till Hedenius huvudlinje, nämligen att pröva om det finns förnuftiga skäl för den teoretiska dogmatiken. Han finner då först att det inte finns sådana skäl som man använder i vetenskapen. Inte heller kan man komma fram till någon del av den teoretiska dogmatiken genom en metafysisk teori. Jag tror han menade att hans Berkeleystudier visat det, även om han i viss mån ändrat typen av kritik från avhandlingstiden. En tredje möjlighet refererar han från Leibniz i *Tro och vetande*. Det är vad jag skall kalla erfarenhetsargumentet och jag skall citera hela texten: ”Den kristna trons grund ligger i en lång religiös erfarenhet, återupplevd av generation efter generation i snart två tusen år. Denna erfarenhet har inte haft sitt stöd i naturvetenskapliga iakttagelser utan i bibeln och religiöst inspirerade uttalanden av stora män och kvinnor under kyrkans historia samt i det som teologer kallar den Helige Andes fortsatta upplysning i människohjärtat, men vi kan kalla spontana religiösa upplevelser hos vanligt folk i kristenheten. Alla dessa erfarenheter visar en utomordentlig överensstämmelse utan att för den skull utesluta en alltjämt fortgående utveckling i religiös insikt och överblick. Den religiösa erfarenheten har alltså, trots alla principiella skillnader i övrigt, en så stark analogi med vetenskapens rent empiriska erfarenhet, att det inte finns skäl att underkänna den som en tillräcklig grund för kristendomens religiösa sanningar” (*Tov*, s. 88). Det är viktigt att lägga märke till att Hedenius inte här går djupare in på erfarenhetsargumentet. Han avvisar det som stöd för den teoretiska dogmatiken därför att denna innehåller, eller leder till, sådana motsägelser att den måste vara falsk. Under sådana omständigheter kan man inte ta religiös erfarenhet på allvar, menar han. Motsägelseerna är av två slag. Dels strider delar av den teoretiska dogmatiken mot vetenskapliga påståenden som är ytterst sannolika. Det gäller t.ex. lärorna om under. Sådana läror måste förkastas. Men framför allt är den religiösa lärobyggnaden sådan att den blir självmotsägande. Den allsmäktige Guden skapar människor som ofta måste leva under enorma lidanden som de inte själva orsakat och dessutom straffar han dem som inte tror på honom med otrolig grymhet. Så påstår den teoretiska dogmatiken samtidigt att Gud är absolut kärleksfull. De här centrala lärorna leder till många klara motsägelser. Gud blir samtidigt både kärleksfull och kärlekslös. Det kan inte finnas några förnuftiga skäl för en sådan lära. Nordin säger att det här resonemanget ”avgjort hör till de svagaste i *Tro och vetande*”.⁶ Min uppfattning är den motsatta. Den teoretiska dogmatiken hamnar gång på gång i motsägelser, som bottenar i läran om Guds allmakt och kärlek. Det här är inte bara en teoretisk fråga för Hedenius. När man läser hans samlade produktion

⁶Nordin 2004, s. 155.

verkar det ligga en känslomässig och etisk tyngdpunkt i hans kristendomskritik just här. Hedenius har en stark medkänsla med mänskligt lidande och en avsky för grymhet. Det leder till att han ansluter sig till vad han kallar ”normen om det ondas vikt” (*Livets mening* 1964 s. 25) och den säger att det onda i världen är så tungt att det aldrig kan uppvägas av något gott. En sådan kristen lära som den om Guds straff leder därför inte bara till motsägelser utan blir moraliskt avskryvare. Jag tror han såg den kristna dogmatiken som ett sätt att skymma undan eller förklara bort det ondas vikt. Jag är beredd att följa honom långt i den tankegången. En av de otäckaste teologer jag känner till när det gäller moralisk okänslighet är Jonathan Edwards (1703–1758). Hedenius har också noterat sådant hos Edwards som att Edwards anser föräldrar kan glädjas när deras barn plågas, om plågan är rättvis (*Helvetesläran* 1972, s. 65). Men det egendomliga, och för mig motbjudande, är att en av de teologer som polemiserar mot Hedenius har försökt lansera just Edwards som en lösning på det ondas problem.⁷ Jag kan inte här diskutera hela det problemkomplex jag nu kommit in på, men jag vill understryka hur viktigt det är för Hedenius inställning till religionen. Han är samtidigt medveten om komplexiteten i hela området när han diskuterar hur normen om det ondas vikt leder till problem för hans egen nyttomoral. Efter att ha redogjort för nyttomoralen och normen om det ondas vikt skriver han: ”Jag får den konsekvensen att mänskligheten borde utrotas när jag antar normen om det ondas vikt” (*Livets mening*, s. 32).

Jag vill nu stanna lite vid frågan om Hedenius framställning av den teoretiska dogmatiken, med alla dess motsägelser, verkligen är riktig. Det skulle ju kunna vara så, som kritiker ofta påstår, att han ger en vrångbild av läran. Så är det inte, menar jag. Visst finns den lärotolkning, som Hedenius gör, inom den kyrkliga traditionen och visst har den ett rykte för ortodoxi. Ett exempel på hur Hedenius noggrant belägger en lära i Nya testamentet och visar hur den tas upp av kyrkan ger boken *Helvetesläran*. Här framträder författaren som en professionell exeget, väl beläst i facklitteraturen och med goda kunskaper i grekiska. Han visar tydligt att det finns hos Lukasevangeliet – även om man tar hänsyn till symbolspråket – en krass och grym lära om eviga plågor för människor som handlar oetiskt. De exegeter som jag talat med tycker Hedenius bok är ett respektabelt exegetiskt arbete även om han kanske inte tillräckligt särskiljer olika traditionsskikt i evangelierna och ibland gör Nya testamentet mer läromässigt homogent än vad det är. Men det respektfulla bemötandet har ett undantag. Exegetikprofessorn Birger Gerhardsson gör en total avrättning av Hedenius som exeget och försöker också ta upp Hedenius

⁷Rehman 2002, s. 209 ff. Obs. s. 225.

egen polemiska stil: ”Det som skulle vara värt att diskutera efter läsningen av Ingemar Hedenius bok *Helvetesläran* det är i första hand hur det kommer sig att en vuxen och bildad karl – professor i praktisk filosofi – kan göra sig skyldig till en bok som vetenskapligt sett är så undermålig som den här . . . Jag tycker det börjar vara dags för Sveriges icke-kristna att knäppa händerna och tacka Gud för att det finns teologiska fakulteter i detta land, ställen där religion och kristendom är föremål för meningsfull utforskning.”⁸ Det är inte så att Gerhardsson vill försvara helvetesläran och han har en del saklig kritik mot Hedenius exegetik, men den står inte alls i proportion till styrkan i hans avståndstagande. Jag tror att det här är exempel på en from människa som blir störd och provocerad av Hedenius lätt raljanta attityd till bibelordet. Detsamma kan nog gälla om många kristnas reaktion mot Hedenius och det är lätt att förstå. Det går ändå inte att förneka att läran om helvetet för många kristna är en del av den teoretiska dogmatiken. Boken *Helvetesläran* fördjupar och underbygger argumenten i *Tro och vetande*. Jag har därför tagit upp den i anslutning till *Tro och vetande*-debatten fast den kom ut långt senare.

Nu skall jag återvända till Hedenius kritik av de teologer som enligt hans mening representerar och försvara den teoretiska dogmatiken – ett försvar som innehåller ”de vidunderligaste orimligheter” (*Tov*, s. 154). Två biskopar råkar särskilt illa ut, Torsten Bohlin och Anders Nygren. Den kritiken, med skällsord som ”kvasivetenskapliga skojar”, har blivit mycket citerad och uppskattad. Jag är själv inte så imponerad, men naturligtvis har Hedenius några rejäla poänger. Jag skall nämna två, som jag tycker är viktiga. De angripna teologerna anser att själva utgångspunkten för kristendomsstudiet skall vara att teologen accepterar en kristen gudstro. Det ses t.o.m. som ett vetenskapligt krav (t.ex. *Avl*, s. 154n och 323). Hedenius har fullständigt rätt i att detta är orimligt och det blir inte bättre av att det är vanligt och fortfarande har förespråkare. Själv önskar jag som teolog att Hedenius haft större genomslag på den här punkten. Jag anser däremot att det är rimligt att som *ett* perspektiv bland flera framställa den teoretiska dogmatiken som den ser ut från en aktiv kristens synpunkt. Det avvisar Hedenius. Ett annat förhållande som Hedenius med rätta kritiserar är att framställningen av kristen lära kallas systematisk teologi utan att det går att förstå vad som menas med systematisk.⁹ Jag har inför en bok om tysk teologi läst 10 000 sidor s.k. systematisk teologi utan att själv komma till någon klarhet över vad systematisk betyder. Det är med viss sorg som jag ser att min gamla fakultet nu återtagit termen i sina ämnesbeteckningar.

Ett par ord om den konkreta kritiken av Bohlin och Nygren. Hedenius

⁸Gerhardsson 1972, s. 104 och 112.

⁹Kritiken börjar i *Tov*, s. 185 med kritiken av Lundateologin.

menar att Bohlin med svulstig retorik försöker trola bort motsägelserna i den teoretiska dogmatiken. Visst kan det vara påfrestande med Bohlins ständiga tal om spänningar, men så dum som han framstår hos Hedenius var inte Bohlin. Han menar att den teoretiska dogmatiken delvis kan tolkas som något annat än påståenden, men han anser också att den innehåller påståendesatser som motsäger varandra och som då leder till att man måste avvisa en av dem. Detta gäller för Bohlin just läran om helvetet och det borde ha varit möjligt för Hedenius och Bohlin att förstå varandra. Kanske kunde de också ha mötts genom det gemensamma intresset för Kierkegaard. – Hos Nygren möter andra tankegångar än hos Bohlin. Som teolog menar han att religion är ett annat sätt att förhålla sig till verkligheten än vad som gäller inom vetenskapen. Med ett Kantianskt resonemang vill han visa att religionen bildar ett särskilt meningssammanhang, som han kallar ateoretiskt. Språket fungerar där annorlunda. Sant och falskt kan inte användas på samma sätt som inom vetenskapen. Det blir ett annat ”språkspel” med Wittgensteins term, som Nygren anknyter till i sin sista bok. Man kan därför inte, menar han, undersöka och bedöma ett religiöst lärosystem på samma sätt som en vetenskaplig verklighetsbeskrivning. Det finns många oklarheter och lakuner i Nygrens resonemang och det är framfört i en irriterande magistral ton. Men Hedenius läser illvilligt och resonerar inte om hur ”ateoretisk” har en annan innebörd hos Nygren än i hans egen begreppsvärld. Hedenius slutsats blir i alla fall att Nygren som biskop måste betrakta den teoretiska dogmatiken som i vanlig mening sann, men som universitetsteolog har Nygren kommit fram till att den är ateoretisk och alltså inte enligt Hedenius syn vare sig sann eller falsk i vanlig mening. Nygren som biskop får förneka vad han finner som teolog. Han blir både motsägelsefull och löjlig.

Jag skall snart lämna Hedenius behandling av den teoretiska dogmatiken, bara konstatera att han då och då utnämner den till den riktiga kristendomen och talar om vad man *måste* tro för att vara kristen (*Tov*, s. 118 och 160). Han är inte ensam om detta och samma tendens finns hos Tingsten. Själv har jag aldrig förstätt varför det skulle vara äkta kristendom att acceptera hela det åsiktspaket som den teoretiska dogmatiken utgör. Det kanske beror på att jag till skillnad från Hedenius inte har någon kristen uppfostran. Men talet om äkta och genuin kristendom hos Hedenius är nog en medveten användning av övertalande definitioner som polemiskt grepp. Det är uppenbart att kristendom kan vara något annat för honom än att acceptera den teoretiska dogmatiken som verklighetsbeskrivning. Hans egen religiositet förde honom i en annan riktning.

2. DEN ÖPPET ATEORETISKA RELIGIONEN

En vän till mig mötte en gång Ingemar Hedenius i Carolinabacken när Hedenius kom från musikaffären med en skivpåse i handen. En inte helt ovanlig syn i Uppsala på den tiden. Min vän frågade honom vad han lyssnade till för musik just då. Mässor, svarade han, helst mässor. Hedenius kunde se kristendomen som en stämning som kan berika livet. Religionen blir då med hans egen formulering ”egentligen en slags konst” (*Tov*, s. 30). Den ger oss bilder som kan vara sanna mot människans villkor så länge man inte gör trossatserna till påståenden om verkligheten. Jag kallar det här den öppeta teoretiska religionen. För Hedenius är det någonting annat än det apologetiska smussel med ateoretisk religion, som han menar att Nygren sysslar med. Jag skall inte uppehålla mig så länge vid den här religionstolkningen. Hedenius är entydigt och klart positiv till kristendom i den här tolkningen. Hans fina känsla för litterära uttrycksmedel och förmåga till litterär analys visar sig också när han lägger ut det kristna bildspråket. Det är säkert den här inställningen som gör att han uppskattar Schleiermachers *Reden über die Religion* och har den som kurslitteratur.¹⁰ Hans Nystedt noterar i sin ovannämnda bok att det finns motsägande uttalanden om Schleiermacher hos Hedenius. Detta är inte konstigt för Schleiermacher är inte entydig i tolkningen av religion enligt den öppeta teoretiska modellen. Det var inte heller Bahkti-kännaren Walter Eidliz, men han lade tillräcklig vikt vid den för att Hedenius skulle vara positivt intresserad. 1975 kom det ut en bok av Sven Ragne Carlsson, som heter *Samtal med Ingemar Hedenius*. Den är inte så intressant, men den innehåller ett viktigt yttrande, som Nordin citerar.¹¹ Hedenius säger att han ångrar att han gick så hårt åt den antiintellektualistiska religionstolkningen i *Tro och vetande*. Man får inte uppfatta det som att han gillade Nygren på äldre dagar. Jag går nu över till något mer komplicerat och svårtolkat. Det är den tredje typen av religion som Hedenius förhåller sig till.

3. REVIDERAD KRISTENDOM MED TEORETISK KÄRNA OCH DESS-
UTOM BEVARAD ATEORETISK ELLER LIVSTOLKANDE FUNKTION

När det gäller den här religionstypen möter en dubbel inställning hos Hedenius. Han säger många gånger att Nya testamentet innehåller olika slags teologier och han påpekar att senare kristna tagit fasta på något annat än den teoretiska dogmatiken. I inledningen till *Helvetesläran* skriver han: ”Jag skall (bara) beskriva en av kristendomens obestridliga avig-

¹⁰Schleiermacher var en radikal tysk teolog som verkade runt sekelskiftet 1700–1800 och som ansåg att religionens kärna är en känsla av absolut beroende.

¹¹Nordin 2004, s. 443. Hedenius 1975, s. 106.

sidor, och går inte in på några av de goda sidor, som kanske också finns hos denna religion” (s. 23). Det verkar ibland som han uppmanar kristna att revidera dogmatiken och han kan ha en viss sympati för oortodoxa präster, som gör det. Han borde räkna en mycket stor del av de liberala teologerna hit liksom de teologer som talat för en avmytologisering, men han är märkvärdigt avvisande mot liberalteologins portalgestalt Adolf Harnack (*Tol*, s. 282). Däremot ser man att Hedenius i *Att välja livsåskådning* och i *Tro och livsåskådning* behandlar med respekt sådana debattörer som närmar sig tolkning 3, t.ex. Erik Hjalmar Linder och den danske teologen P. G. Lindhardt. När Hedenius ibland polemiserar mot en reviderad kristendom finns det ett huvudargument. Det är att det som blir kvar av teoretisk lära är så litet att det inte är något att bry sig om: ”När kristendomen moderniseras genom utrensning av det som är vidskepelse och dogmer, när hela den mytologiska apparaten tas bort – då får vi en mycket fattig livstolkning” (*Tol*, s. 290). Det är inte ovanligt att både kristendomskritiker och apologeter argumenterar på liknande sätt: Tag bort helvetet, Anselms försoningslära, jungfrufödelsen och lite till så blir det ingenting kvar av kristendomen. Men tron att Gud finns, att vi kan lita på honom i det dagliga livet och att Jesustraditionen ger oss människor goda livsmönster är väl en ganska innehållsrik livsåskådning. En reviderad kristendom kan ju också behålla andra delar av Bibeln lästa som litteratur sann mot livet.. Hur avvisande är då Hedenius? Kunde han inte se det positiva i den tredje tolkningen? Ibland kunde han det. I boken *I egen sak och andras* skriver han: ”Man har beskyllt mig för att vilja utrota kristendomen. Men jag har aldrig inbillat mig att kunna medverka i ett så stort och svårt projekt. Sådan kraft finns det inte i mina resonerang. Jag skulle inte heller vilja det, om jag kunde. Jag har alltid tyckt, att de många kyrkorna och bönhusen och all deras utrustning och personal borde tas i anspråk för att skapa något av den andakt, som så många av oss behöver, och förkunna en förädlad kristendom med utgångspunkt i Jesugestaltens ljusa sidor, gärna uppfräschade och moderniserade” (s. 243). Hans sympatiska bild av mammans religiositet i memoarerna pekar i samma riktning – en genuin fromhet som inte är helt ateoretisk men inte bryr sig mycket om dogmatiken (*Varför jag blev den jag är*, s. 62). Enligt systematiken i *Att välja livsåskådning* borde han räkna in mamman bland de ”sjukligt friska”, men det gör han inte nu.

I kommentarerna till det jag kallat religionstolkning 2 och 3 intresserar sig Hedenius speciellt för religiös erfarenhet. Kanske var det därför han inte återvände till en teolog som biskop Berkeley. I Berkeleys teologi spelar religiös erfarenhet en underordnad roll enligt Hedenius tolkning. Har då den religiösa erfarenheten någon avgörande betydelse för hans grundinställning till en reviderad kristendom? Hans skäl att avvisa

Leibniz erfarenhetsargument i *Tro och vetande* var att den som accepterar erfarenhetsargumentet för den teoretiska dogmatiken trasslar in sig i motsägelser. Men det kanske inte gäller för den som ansluter sig till en reviderad kristendom. Är det då tänkbart att Hedenius skulle kunna respektera en verklighetstolkning där Gud är en realitet? Det finns en intressant öppning för det i boken *Om människans moraliska villkor*. Jag skall citera ett längre parti. När Hedenius har förklarat hur moralen, enligt hans syn, vilar på grundläggande känsloreaktioner fortsätter han: "Samtidigt som denna syn gör skillnaden mellan sakfrågor och värdefrågor långt radikalare än man fordom tänkte sig, kvarstår en viktig likhet mellan vår rent teoretiska tro om verklighetens beskaffenhet och vårt ställningstagande till frågor om gott och dåligt. Det är den likheten, att *alla* de yttersta principer, som vi grundar vår uppfattning på, måste väljas utan bevis: det gäller inte bara vårt gillande utan också vår tro om verkligheten. Sedan vi en gång – genom ett omedvetet val – har kommit att betrakta *det* som verkligt, som står i samklang med det system våra vakna erfarenheter kan åstadkomma, och som överkligt förkasta allt som är oförenligt med detta system, kan vi bevisa en mängd sanningar om verkligheten. Men vi kan aldrig bevisa riktigheten av de teoretiska principer, som vi bygger detta förfaringssätt på. Det är en analogi till det förhållandet, att vi med rationell argumentation kan göra nya upptäckter om vad som faller under principerna för våra ideal och sålunda konstatera nya värden, som vi inte förut kände till; fastän vi aldrig kan bevisa, att principerna för vad som är ett ideal för oss är riktiga. Både i fråga om teori och praktik gäller, att några principer måste vara de första. Ett val är ofrånkomligt" (s. 242). Det behövs alltså enligt Hedenius ett val av utgångspunkt för verklighetstolkningen och vi tycks här ha kommit utanför det enkla tillämpningsområdet för den intellektuella moralens maxim. Hedenius väljer sunda förnuftets hållning gentemot sådana tolkningar som Berkeleys. Det verkar som han anser att vi bör tro att verkligheten är sådan som den tycks vara i vår erfarenhet om vi inte har bevis för motsatsen. Skulle Hedenius också kunna godta en uppfattning av den religiösa erfarenheten som kunskapsgrundande och då som ett sätt att riva hål i den plågsamma slutna verklighetsbilden? Det vet vi inte. Själv tror jag den som vill se något positivt i religionen utan att enbart förvandla den till musik bör fundera vidare på den här punkten. När det gäller Hedenius så vet vi i alla fall att hans grundinställning till kyrkans konventionella religion och teologi inte ändrades. För att belägga det och för att det inte skall verka som jag försöker göra Ingemar Hedenius from på gamla dagar skall jag som avslutning berätta ett av mina sista minnen av honom.

Några gånger var Hedenius medlem av betygsnämnden vid disputa-

tioner på Teologiska fakulteten. Så var det när jag själv disputerade. De teologiska disputationsmiddagarna brukade han undvika. Men vid ett tillfälle, jag tror det var 1977, deltog han i en middag och höll också tal. I talet berättade han att hans farfar, som var anatom, umgicks mycket nära med en teolog. Farmor, sade han, tyckte inte om den där teologen för han snusade så mycket, men farfar fortsatte att umgås med honom. När teologen blev gammal och kände slutet närma sig så lovade teologen farfar att han skulle få dissekera honom när han var död. Det gjorde också farfar. Men tänk, sade Ingemar, när han öppnade huvudskålen fanns där ingen hjärna utan bara snus.

LITTERATUR

- Bergström, L. 2007. "Goda grunder och berättigad tro" i *Filosofisk tidskrift*, nr 2 2007, s. 16–28.
- Gerhardsson, B. 1972. "Ingemar Hedenius som exeget" i *Kristen humanism. Årsbok 1972*, s. 104–112. Lund: C. W. K. Glerup.
- Hedenius, I. 1936. *Sensationalism and Theology in Berkeley's Philosophy*. Uppsala: Blackwell, Almqvist & Wiksell.
- Hedenius, I. 1949. *Tro och vetande*. Stockholm: Bonniers. (Citeras som *Töv.*)
- Hedenius, I. 1951. *Att välja livsåskådning*. Stockholm: Bonniers. (Citeras som *Avl.*)
- Hedenius, I. 1959. *Tro och livsåskådning*. Stockholm: Bonniers/Aldusböckerna. (Citeras som *Töl.*)
- Hedenius, I. 1964. *Livets mening*. Stockholm, Aldus/Bonniers.
- Hedenius, I. 1972. *Om människans moraliska villkor*. Göteborg: Författarförlaget.
- Hedenius, I. 1972. *Helvetesläran*. Stockholm: Bonniers.
- Hedenius, I. 1975. *Samtal med Ingemar Hedenius*. Intervjubok med Sven Ragne Carlsson. Stockholm: Bonniers.
- Hedenius, I. 1976. I egen sak och andras. Stockholm: Rabén & Sjögren.
- Hedenius, I. 1992. *Varför jag blev den jag är*. Utgiven av Astrid Hedenius. Stockholm: Brombergs.
- Lundborg, J. 2002. *När ateismen erövrade Sverige. Ingemar Hedenius och debatten kring Tro och vetande*. Nora: Nya Doxa.
- Nordin, S. 2004. *Ingemar Hedenius. En filosof och hans tid*. Vitterhetsakademiens serie Svenska lärde. Stockholm: Natur och Kultur.
- Nystedt, H. 1992. *Uppgörelse med Hedenius. Vad Ingemar Hedenius förstod och inte förstod om religion*. Stockholm: Proprius.
- Prawitz, D. 2006. "Skäl och goda grunder" i *Filosofisk tidskrift*, nr 1 2006, s. 3–14.
- Rehnman, S. 2002. *Gud, kunskap och vara. Kunskapsteori och metafysik hos Ingemar Hedenius*. Falun: Nya Doxa.
- Sturmarmark, Chr. 2006. *Tro och vetande. 2.0 Om förnuft, humanism och varför människor tror på konstiga saker*. Nora: Nya Doxa.
- Wedberg, A. 1959. *Filosofins historia. Nyare tiden till romantiken*. Stockholm: Bonniers.