

Tage Kurtén om religiös sanning och tillit till Gud

Tage Kurtén har i olika sammanhang argumenterat för att det sätt som teologer och religionsfilosofer vanligen har resonerat kring gudstrons sanning och rationalitet är djupt problematiskt. Han skriver: ”

Grundtanken är att religiösa påståenden uttrycker möjliga sanningar om yttervärlden. Dessa kan därför förstås på motsvarande sätt som vi förstår sanningar om den empiriska verkligheten. Det här bildar ett slags gemensamt paradigm för en rad positioner bland dagens teologer/religionsfilosofer.¹

Internationella företrädare för paradigmet som han namnger är John Hick, Alvin Plantinga och Karl Rahner, och svenska forskare som nämns är Carl Reinhold Bråkenhielm, Thomas Ekstrand, Anders Jeffner och Mattias Martinson. Paradigmet eller tankemodellen, skriver Kurtén,

är en återspeglning av det vetenskapliga sanningsökandet och det sätt att förhålla sig till verkligheten som den västländska vetenskapen utvecklat närapå till fulländning. – – Men kanske detta är ett enda stort misstag hos dessa dagens tänkare?²

Kurtén tror själv att så är fallet. Jag vill i denna korta essä uppehålla mig kring Kurténs kritik, hur hans

alternativ ser ut och hur vi ska bedriva teologi och religionsfilosofi i framtiden. Jag är sympatiskt inställd till Kurténs alternativ men ser likväl en del brister i hans sätt att resonera och menar därför att vi ska dra delvis andra slutsatser.

TVÅ PARADIGM ELLER TANKEMODELLER

Kurtén anser att den tankemodell eller det paradigm som istället ska utgöra utgångspunkten för teologers och religionsfilosofers arbete är att religiös tro primärt ska förstås på ett liknande sätt som tilliten i relationen mellan makar.³ En sådan religiös tro är inte resultatet av det tvivlande intellektets sökande efter skäl som skulle berättiga en religiös tro. Han hänvisar till Dewi Z. Phillips som skriver att ”tillägna sig en religiös tro sker inte genom att man beskriver den, utan genom att man bekänner den. Det handlar om att dyrka det gudomlig, eller att säga ’Du är min Gud’”.⁴ Kurtén utvecklar sitt resonemang genom att skriva att det som är kännetecknande för relationen mellan två kärleksfulla makar är att i:

1 Kurtén 2005, 109.

2 Kurtén 2005, 111.

3 Kurtén 2005, 114

4 Phillips 2003, 96–97. (Kurténs egen översättning från engelska till svenska.)

deras kärleksrelation finns en grundläggande tillit till den andra som har en alldeles speciell karaktär. Den är spontan och utan motiveringar och skäl. Och dess speciella karaktär ligger just i detta. Denna tillit kan t.ex. ta sig uttryck i ett fullkomligt lugn hos maken när mannen går på firmajulfeest. Kvinnans väninna blir kanske förskräckt: "Hur vågar du släppa iväg honom så där? Vet du inte att han nästan säkert hoppar i säng med någon annan?" Maken kan svara: "Jag vet att han älskar mig!" Och i detta yttrande kommer innebörden i hennes grundläggande tillit till uttryck.⁵

Precis på ett sådant sätt ska vi förstå många människors gudstro och den sidan av tron blir svår att omfatta i moderniteten och skulle kunna förstås som "en tragisk följd av modernitetens inverkan på människors livsförståelse" och som dessvärre också återspeglas i religionsfilosofins och teologins utformning.⁶

Jag menar att Kurtén har rätt i att för många människor är det precis så här vi ska förstå deras gudstro; de ser sin relation till Gud som spontan och präglad av tillit. De har erfarit Guds närvaro i sina liv och har en personlig, innerlig relation till Gud. Dock tror jag inte – det verkar inte heller Kurtén göra – att det förhåller sig på ett sådant sätt när det gäller alla former av gudstro så låt oss kalla denna vanliga form av gudstro för direkt eller fiduciell gudstro. Ibland blir jag dock tveksam vilken åsikt han egentligen har i denna fråga för Kurtén skriver inte bara att han vill "peka på en intellektuell begriplig möjlighet vi har att förstå en trosrelation"⁷ utan också att: "Vad vi slagit fast är att sanning i religion inte förmedlas eller nås genom övertygande teoretiska argument".⁸ Men visst finns det människor som genom sådana argument har kommit till en gudstro?⁹ Det finns andra typer av gudstro än den fiduciella.

Vilka är då problemen med att argumentera som teologer och religionsfilosofer gör? Ett problem är, enligt Kurtén, att de allt sedan Descartes dagar på 1600-talet varit alltför präglade av den moderna skepticismen. Problemet ligger i föreställningen att det alltid är försvarbart att tvivla, att ifrågasätta. Detta "tvivel kräver att bli bemött med godtagbara motargument innan man kan förmå sig att tro" och

"en underförstådd tanke [är] att det för det första finns förnuftiga skäl för (och emot) gudstro, och för det andra, att tron bör beakta sådana skäl. Med den utgångspunkten upplöses den form av tillit jag pekat på i intet".¹⁰ Denna rationalitets- och kunskapssyn har som Kurtén påpekar utvecklats och förädlats i vetenskapliga sammanhang. Vanligen kallas synsättet evidentialism. Det betyder att det är endast rationellt att tro något som det finns goda skäl att hålla för sant, ofta med tillägget att trosvissheten ska stå i direkt proportion till skälen. Enligt evidentialisten måste en rationell människa ha goda skäl för alla de trosföreställningar hon har tillägnat sig i sitt liv, och så fort hon inte kan komma på goda skäl för en trosföreställning ska hon försöka göra sig av med den. En rationell människa bör således gå igenom alla de föreställningar och åsikter hon har om människor i sin nära omgivning, om politik, skola, ekonomi, vetenskap, religion, matlagning, resor, egna minnen, andras berättelser och så vidare, och kontrollera att hon har goda skäl för dem alla. Gör hon inte det är hon inte rationell. Allt vi tror är så att säga intellektuellt skyldigt till dess det påvisats vara oskyldigt. Rationella människor är skeptiker mot allt och alla till dess att motsatsen visats vara fallet.

Som Kurtén mycket riktigt påpekar så verkar det inte alls vara särskilt rationellt att tänka på ett sådant sätt när det gäller mänskliga relationer som bygger på tillit. Bästa sättet att haverera mitt äktenskap skulle antagligen vara att aktivt söka efter skäl som talar för och emot att min fru älskar mig, och mycket bättre skulle det inte bli om jag försökte göra mig av med min övertygelse att hon älskar mig tills dess att jag hittat evidens – den bör också vara intersubjektiv för att vetenskapens krav på prövbarhet ska vara uppfyllt – som styrker att det så förhåller sig. Det är därför inte konstigt att många troende värjer sig inför uppfattningen att deras gudstro ska ses som en slags hypotes eller teori vilken de bör söka testa genom att aktivt insamla skäl för och emot. Det vore som att säga att ett gott äktenskap uppnås bäst genom att aktivt söka efter belägg på otrohet. Det tycks således finnas en fara med att ta vetenskaplig rationalitet som modell för rationalitet i allmänhet och kanske i synnerhet när det gäller mänskliga relationer och många människors gudstro. Vetenskap

skaplig eller mer exakt evidentialistisk rationalitet skulle istället förutsätta att det förnuftiga är först att förvissa sig om Guds existens för att sedan kunna utveckla en tillitsfull attityd.¹¹ En hypotes, som begreppet används i denna essä, är att likställa med ett påstående som uttrycks eller ett antagande som görs för att förklara ett fenomen eller ett händelseförlopp. En hypotes (eller teori) är en mängd av påståenden eller antaganden som säger något om verkligheten som går bortom det direkt observerbara eller det som är möjligt att här och nu direkt erfara.

Notera att vi därmed inte lämnat sanningens och kunskapens domän bakom oss. Jag vet att min fru älskar mig eller annorlunda uttryckt, det är en förunderlig och nästan obegriplig sanning att min fru älskar mig. Det handlar dock om en kunskap och sanning som vetenskapen har svårt att fånga in. Det finns former av sanning och kunskap som hör hemma i det personliga livet och i medmänskliga relationer. Vissa sanningar kan sannolikt nås bara genom ett personligt engagemang. Den som aldrig törs sätta sin tillit till en annan människa, vet inte vad det innebär att förtröstansfullt älska och vara älskad. Det tycks uppenbart, åtminstone för mig, att det finns du-, engagemangs- eller relationskunskap vid sidan om den det-, observatörs- eller objektskunskap vi har i vetenskapliga men självklart också i vardagliga sammanhang.¹² Finns Gud så finns det också religiösa sanningar och religiös kunskap kanske också är möjlig. Detta gäller även om tillitsmodellen skulle utgöra vårt teologiska och religionsfilosofiska paradig i motsats till det paradig som Kurtén menar nu vara förhärskade.

Den sanning och kunskap som härrör från en del mänskliga relationer tycks alltså vara av ett annat slag än den som exempelvis vetenskapen ger oss. Nu kommer dock en punkt där jag har svårare att följa Kurténs resonemang för han menar att ”av det föregående följer att sanningen i religion (i denna mening) inte handlar om överensstämmelse med en provbar transcendent, övernaturlig verklighet, av den enkla anledningen att vi inte har någon tillgång till en sådan verklighet utom i tron. Sanningen i religion blir meningsfull bara när den visar sig i konkret handlande, i riter, vördnad, ett bestämt sätt att bemöta medmänniskorna, att tala om Gud o.s.v.”¹³

Klart är att han vill att vi ska jämföra sanning i religion med sanning i vissa mänskliga relationer, mer exakt med en tillitsfull relation mellan två makar som älskar och litar på varandra, snarare än med sanning i vetenskap. Vi ska inte ha vetenskapliga trosföreställningar eller vetenskaplig hypotesprövning som vårt paradig utan en viss typ av mänskliga relationer eller vad vi skulle kunna kalla för tillitsfull tro när vi försöker förstå gudstron – i varje fall av det fiduciella slaget. Men är det då så, som Kurtén tycks förespegla, att tillitsfull tro inte handlar om överensstämmelse mellan vad jag tror och vad som faktiskt är fallet? Min tro är att jag helt och fullt kan lita på min fru och hennes kärlek till mig. Kan då den tron vara sann utan att vissa saker faktiskt föreligger? Mitt svar skulle vara nekande. Det är svårt att exakt specificera vad som måste föreligga, men det måste åtminstone innefatta att min fru inte är otrogen och inte är kär i en annan man. Äktenskaplig tillitsfull tro tycks således innefatta överensstämmelse mellan vad maken/maka tror och vad som faktiskt är fallet. Notera dock att Kurtén har rätt i att den tillitsfulla trons sanning också måste visa sig i konkret handlande. Det är helt enkelt inte sant att jag helt och fullt litar på att min fru älskar mig om jag ber Stina kontrollera att min fru inte är otrogen på firmafesten. Men allt Kurténs analoga resonemang berättigar till är slutsatsen att varken tillit till ens make/maka eller tillit till Gud innefattar bara ett

5 Kurtén 2005, 113.

6 Kurtén 2010, 29.

7 Kurtén 2010, 29.

8 Kurtén 2005, 117.

9 Filosofen Edward Fesers omvändelse till kristen-katolsk tro skulle utgöra ett exempel. Han skriver: ”for many years, I was firmly persuaded, on intellectual grounds, that atheism and naturalism must be true, and then very gradually came to realize, again on intellectual grounds, that they were not in fact true and could not be true.” Freiser 2008, 6.

10 Kurtén 2010, 30.

11 Kurtén 2010, 30.

12 Se också Jeffner 1989, 15.

13 Kurtén 2005, 116.

teoretiskt försanthållande; de innefattar också med nödvändighet ett praktiskt försanthållande.¹⁴

Kurtén tänker sig också att det nya paradigmet för teologi och religionsfilosofi han föreslår – att religiös tro primärt ska förstås på ett liknande sätt som tilliten i relationen mellan makar – medför att ”sanning i religion handlar primärt om konkret mänskligt liv, inte om en esoterisk värld bortom den vi lever i” eller att denna tro skulle uttrycka teorier om något övernaturligt.¹⁵ Religiös tro av detta slag innefattar således sanningar om Guds relation till oss människor och vår relation till Gud, inte om vem Gud är utanför eller bortom sin direkta relation till oss. Analogt så finns det sanningar om min fru som inte alls rör hennes personliga relation till mig och sanningar om mig som inte alls har med henne att göra och vårt liv tillsammans, men dessa ska vi bortse ifrån. De ligger helt utanför den tillitsfulla trons fokus. Här kan jag tycka att Kurtén är lite onödigt snävsynt. Åtminstone menar jag att en intressant religionsfilosofisk fråga och vilket är mer adekvat här också en fråga för den intellektuellt nyfikne troende, kan vara hur Gud till exempel förhåller sig till tiden – står Gud utanför den eller är Gud en del av den – eller hur ska vi förstå Guds relation till andra levande varelser, även om dessa spörsmål inte direkt rör människans relation till Gud.

En annan problematisk tanke i det dominerande paradigmet är enligt Kurtén att dess företrädare vidhåller att religiösa påståenden uttrycker möjliga sanningar om yttervärlden. Han skriver att ”samtliga ser på religiösa sanningar enligt schemat: påståenden om en yttre verklighet”.¹⁶ Här är jag osäker på vad som är problematiskt. Det är klart att det inte är helt rätt att i det nya paradigmet se på tillitssanningar om makars relation sinsemellan enligt schemat: påståenden om en yttre verklighet. Men det är inte heller helt fel, dock verkar mest av allt valet av terminologi besynnerligt. En del påståenden som gäller min relation till Anna säger något om min inre verklighet, till exempel att jag är kär. Men en del andra påståenden gäller den yttre verklighet, att Anna finns och att Anna älskar mig. Så visst uttrycker väl också dessa påståenden möjliga sanningar om yttervärlden, om man nu vill formulera sig så. Jag kan inte se att det på denna punkt föreligger någon väsentlig skillnad mellan den

dominerande och den nya tankemodellen. Den fiduciella gudstron – om analog med äktenskaplig tillitsfull tro – gäller också delvis den ”yttre” verkligheten: att Gud finns och att Gud älskar mig.

ÄR GUDSTRON EN HYPOTES?

Jag har tecknat grunddragen i Kurténs nya tankemodell för teologi och religionsfilosofi, hans kritik av den rådande modellen och också antytt på vilka punkter jag delar respektive inte delar Kurténs tankegångar. Jag vill nu något mer systematiskt granska hans resonemang och försöka mig på en rationell rekonstruktion av de bärande tankegångarna.

Systematisk teologi, teologisk etik och religionsfilosofi – vad som ibland kallas för ”tros- och livsåskådningsvetenskap” – ingår i en grupp av akademiska discipliner som återfinns vid olika universitet. De utgör därför en del av den vetenskapliga verksamheten. Kännetecknande för samhälls- och humanvetenskaperna är att de på ett systematiskt sätt söker, men i något varierande grad, beskriva, förstå, förklara, kritiskt och konstruktivt bedöma eller värdera mänskliga – kulturella eller sociala – fenomen som religion, politik, ekonomi, moral, konst och språk. Tros- och livsåskådningsvetenskap innefattar studiet av religiös tro men också studiet av sekulär tro av olika slag. När tros- och livsåskådningsvetare studerar religion ingår vanligtvis inte bara en beskrivning av studieobjektet utan ofta också en kritisk och konstruktiv granskning av det – dessa discipliner är därför mer normativa till sin karaktär än många andra teologiska eller religionsvetenskapliga discipliner. Sannings-, kunskaps- och rationalitetsfrågor står således ofta i centrum när dessa forskare och kanske allra mest när religionsfilosofer diskuterar religiös och sekulär tro.

Kurtén, om jag förstår honom rätt, är kritisk mot både hur dessa forskare i regel, alltså i enlighet med rådande paradigm, förstår eller beskriver sitt studieobjekt och vilka normer och teorier som används eller förutsätts vid en kritisk och konstruktiv bedömning av studieobjektet. Han menar att religiös tro ska förstås så att den avser uttrycka sanningar, men dessa (a) är av ett annat slag och uttrycks på ett annat sätt än vetenskapliga sanningar görs och ska därför också (b) bedömas på ett annat

sätt än hur vetenskapliga teorier eller hypoteser bedöms. Grundregeln är att religiös tro inte ska förstås på ett liknande sätt som när hypoteser – i en skeptisk anda – uppställs och prövas inom vetenskapen, utan på ett liknande sätt som när tro gestaltas och prövas i en relation av tillit mellan två makar som älskar varandra.

När teologer och filosofer i det rådande paradigmets närmar sig religiös tro förstår de den som en hypotes som behöver evidentiellt stöd av vetenskapligt, filosofiskt eller annat slag för att den ska vara rationellt att omfatta. Även om nu Kurtén menar att Plantinga är en företrädare för det rådande paradigmets så tycks de båda vara överens om att det är djupt problematiskt att närma sig religiös tro på ett sådant sätt. Om det var så vi skulle förstå kristen tro då måste kristna

presumably be thinking along the following lines: "What is the best explanation for all that organized complexity in the natural world and the characteristic features of human life and all the rest of what we see about us? Well, let's see, perhaps there is an omniscient, omnipotent, wholly good being who created the world. Yes, that's it; and perhaps this being is one of three persons, the other two being his divine son and a third person proceeding from the first two (or maybe just the first), yet there are not three gods but one; the second person became incarnate, suffered, was crucified, and died, thus atoning for our sins and making it possible for us to have life and have it more abundantly. Right: that's got to be it; that's a dandy explanation of the facts." The critics then conclude, naturally enough, that Christian belief leaves a good bit to be desired.¹⁷

Men så tänker förstås inte kristna och det misstag dessa naturvetare, teologer eller filosofer begår, enligt Plantinga, är att de antar att en tro för att vara rationellt godtagbar måste få sitt berättigande genom att vara en god förklaring av observerbara fenomen. De missförstår eller ger en felaktig bild av fiduciell gudstro om de behandlar den som en hypotes eller som en förklaring. Analogt: den tillitsfulla tron i en relation mellan två makar missförstås om den tänks som en hypotes som den ena parten uppställer för att förklara och berättiga den andres beteende. Men min tro att min fru älskar mig bygger på min direkta

erfarenhet av hennes kärlek och är inte någonting som jag sluter mig till på basis av evidens av olika slag, som de presenter jag fått av henne, de brev hon skickat eller vad andra människor sagt om hennes kärlek till mig. Om tros- och livsåskådningsvetare eller andra forskare förstår fiduciell gudstro som hypoteser har de helt enkelt inte gjort sitt jobb tillräckligt bra. De har kanske utan att tänka på det antagit att trosbildning, trosrevidering och trosprövning alltid går till som i vetenskapliga sammanhang. Även om Kurtén nog menar att vi inte ska pressa analogin för långt vill jag dock framhålla att min tro att Anna älskar mig en gång i tiden var en hypotes för mig. När jag träffade henne tyckte jag att hon tittade ganska ofta på mig, gärna ville prata med mig och ibland blev lite röd om kinderna när vi möttes. På basis av denna evidens slöt jag mig till att hon kanske gillade, ja till och med var kär i mig. Men sedan fick jag reda på att hon älskade mig och fick leva i en nära relation med henne och därför är det missvisande att beskriva min nuvarande tro som en hypotes jag omfattar.

Så långt delar jag Kurténs uppfattning: fiduciell gudstro kan inte förstås som en hypotes analog med hur tro eller försanthållande gestaltas i vetenskapen. Det är felaktigt att anta att det är rationellt för mig att tro att min fru älskar mig bara om jag behandlar min tillitsfulla tro som en hypotes som jag måste pröva genom att söka evidens för och emot. Men det betyder dock inte – här är en viktig punkt som Kurtén inte tycks ta i beaktande – att andra människor eller forskare inte kan vara berättigade att behandla min tro eller denna typ av tro som en hypotes. Anta att två människor hör mig säga att min fru älskar mig och att jag litar på henne. En av dem godtar vad jag säger, den andra gör det inte. Därför bestämmer de sig för att behandla min tro som en hypotes och söka evidens för och emot dess sanning vilka de båda kan acceptera. Jag kan inte se något problema-

14 Carl Reinhold Bräkenhielm riktar en liknande kritik mot Kurténs resonemang i sin artikel i festskriften till Tage Kurtén; Bräkenhielm 2010, 14–15.

15 Kurtén 2005, 116.

16 Kurtén 2005, 111.

17 Plantinga 2000, 387.

tiskt med ett sådant förfaringssätt. Omständigheterna och villkoren för när det är rationellt för mig att tro att Anna älskar mig och när det är rationellt för dig eller någon annan att tro att Anna älskar Mikael behöver inte vara och är sannolikt inte heller desamma. På ett liknande sätt förhåller det sig rimligen också med religiös tro eller med gudstron. En forskare kanske inte heller är intresserad av just min tillitsfulla tro utan av denna typ av mänsklig tro. De går från det konkreta exemplet till en mer generell diskussion: är, och i så fall när, människor berättigade att ha en tillitsfull tro till andra människor eller till Gud? De kan sedan uppställa teorier om dessa fenomen och argumentera för deras rimlighet och begrunda under vilka omständigheter människor borde forma, revidera eller ge upp tillitsfull tro. Vi känner ju också till att gifta människor kan vara otrogna, ljuga och bedra varandra och någon gång borde det rimligen vara rationellt för en part att överge sin tro på den andre.

Med andra ord, vi måste undvika att sammanblanda olika analysnivåer och skilja mellan spörsmål som rör:

- 1) Vilka olika typer av gudstro finns och hur bör de förstås och beskrivas?
- 2a) När är det rationellt för en människa att tro på Gud?
- 2b) Under vilka omständigheter är det rationellt att omfatta just en fiduciell gudstro?
- 3) Hur bör någon som saknar en gudstro eller den fiduciella formen av gudstro se på och förhålla sig till denna tros rationalitet?
- 4) Hur bör någon som har en (fiduciell) gudstro förhålla sig till att inte alla delar en sådan tro och kanske argumentera och leva för att övertyga den som inte har en sådan tro om dess rimlighet eller sanning?

Teologer och filosofer rör sig på alla dessa nivåer och blandar förvisso ibland ihop dem, med det följer inte att ett misstag på en nivå med nödvändighet gör resonemang på andra nivåer felaktiga.

Låt mig ta ett konkret exempel. Philip Clayton och Steven Knapp förstår sin kristna tro som en provokativ utom- eller bortomvetenskaplig hypo-

tes, eller kort och gott som en filosofisk hypotes. De skriver att:

Beneath all the layers of historical and cultural detail that define its multiple branches, the Christian tradition rests upon a provocative hypothesis about the nature of the universe and its ultimate source. That hypothesis can be restated as the belief or wager that behind or beyond all things, at the beginning of everything we see and know, there exists an ultimate reality that in some sense intended us (or beings like us) to be here and – again in *some* sense – desires our flourishing. Moreover, that ultimate reality has actually conveyed its intentions to human beings, whether directly or indirectly, and has done so in part through its extraordinary involvement in a particular set of events in human history.¹⁸

Kristna förklarar sin existens i termer av en yttersta verklighet, Gud, som är större och mer perfekt och på lång sikt av större vikt än den verklighet vi möter i vårt vardagliga liv. De menar också att gudshypotesen inte är en vetenskaplig hypotes eftersom den är en hypotes om den yttersta verkligheten som säger att denna verklighet är personlig eller lik ett medvetande ("mindlike"). Hypotesen säger att denna yttersta verklighet är sådant att "it was capable of having beings like us (benevolently) in mind; that it desired their existence and, indeed, flourishing, and acted to bring about the existence of at least one universe in which it would be possible for them to exist and to flourish".¹⁹

Här har vi alltså ett exempel på en annan gudstro än den fiduciella. Låt oss kalla den för indirekt eller evidentiell gudstro.²⁰ Som tros- och livsåskådningsvetare är det vår uppgift att också försöka förstå denna trosform och dess bevekelsegrunder. Kurtén tycks se den som en tragisk följd av modernitetens inverkan på människors livsförståelse och Plantinga som en omogen form av gudstro. Det är självklart något som kan och bör diskuteras. Men trots allt tycks det som om många människors gudstro ser ut på ett liknande sätt. Jag vill ge Kurtén rätt i att vi inte kan använda evidentiell gudstro som en given normen för vårt arbete som teologer och religionsfilosofer eftersom fiduciell gudstro är minst lika vanligt förekommande. För många kristna är helt

enkelt inte gudstron en hypotes och det oavsett hur välgrundad eller säker den anses vara.²¹ En annan typ av kritik som kan riktas mot att karaktärisera kristen tro på det sätt som Clayton och Knapp gör är att vidhålla att kristen tro inte alls bygger på en provokativ hypotes eftersom den inte uppkommer och fortsätter inte att existera med syfte att förklara speciella händelser utan den uppkommer på grund av människors erfarenheter av Guds närvaro i sina liv genom Jesus Kristus och på grund av att den erbjuder en väg från synd och skuld, lidande och ondska till frälsning, helande och mänskligt välbefinnande, som människor igår och idag funnit och sannolikt också i framtiden kommer finna vara adekvat.²²

Å andra sidan tycks icke-troende inte ha något annat val än att se kristen tro som en hypotes eller ett antagande eftersom de inte har den tillitsfulla relation till Gud som många kristna menar sig ha. I den situationen kan också en fiduciellt troende kristen säga ”okej, låt oss i vår gemensamma diskussion se kristen tro som en hypotes även om den inte är det för mig personligen”. (Analogi: ”okej, låt oss i vår gemensamma diskussion tänka oss att min tro att min fru älskar mig är en hypotes även om den inte är det för mig personligen.”) På vilket sätt skulle världen vara om Gud finns, har skapat himmel och jord, uppenbarat sig själv i Kristus och erbjudit en väg till frälsning, helande och välbefinnande? Eller om vi vill jämföra saker och ting, på vilket sätt skulle ett universum som är skapat av Gud skilja sig från ett universum som endast är en produkt av materiella processer? Om deras olika livsåskådningar var sanna, hur skulle teistiska och ateistiska förväntningar i dessa avseenden skilja sig åt? Här hittar vi också något som är nytt i tro och vetande debatten som den utvecklats sig de senaste 10–15 åren, nämligen att det också förs en intensiv diskussion om det rationella i att vara en ateist. Ofta förs denna diskussion kring naturalismens rimlighet, det vill säga ateismen positivt formulerad.²³ Egentligen är det en insikt om att frågan inte gäller en två-vägs relation mellan gudstro och evidens (eller goda skäl) utan en tre-vägsrelation mellan teism, naturalism och evidens.

Detta är en viktig anmärkning – att nivå 2 måste skiljas från nivå 3 och 4 – för jag tror att Kurtén har

rätt i att den ”djupaste meningen i denna tillit [makarna emellan] ligger i att man inte börjar argumentera. Börjar man ange skäl för och emot, då har man redan övergett tilliten i denna mening”.²⁴ Men jag har inte övergett min tillit till min fru när jag börjar argumentera med andra människor som ifrågasätter att min fru älskar mig och är värd denna djupaste form av tillit från min sida. Detsamma gäller för den fiduciellt troende i dennes diskussion med ateister, skeptiker och företrädare för andra religioner.

Kurtén menar också att han kan tillbakavisa evidentialistens kritik emot att den älskande maken är naiv och per implikation att jag är naiv i min tillit till min fru. Invändningen är att utan skäl välja att lita på den andra är helt enkelt dumheter. Valet av formulering menar Kurtén visar på hur en sådan argumentation brister:

Man tänker sig att tillit till en annan är något man väljer. Poängen i beskrivningen av makarna ligger däremot i att deras förtroende för varandra inte vilar i ett medvetet val. Man beslutar sig inte för att nu skall jag lita på min hustru. En tillitsfull relation är någonting man antingen lever i eller står utanför.²⁵

Men på denna punkt måste jag försvara evidentialisten för knappast någon tro överhuvudtaget är ett

18 Clayton och Knapp 2011, 2.

19 Clayton och Knapp 2011, 34.

20 Se Audi (2011) för en intressant analys av olika typer av tro. Han diskuterar bland annat fiduciell och evidentiell gudstro, även om han utformar skillnaden dem emellan på ett annat sätt än jag gör i denna artikel.

21 Det är viktigt att vi inte begår misstaget att anta att evidentiell tro automatiskt är en osäker tro. Låt mig ge ett exempel på att det inte behöver vara fallet. Anta att jag ser avtryck i snön utanför mitt köksfönster. Jag uppställer hypotesen (”antagandet” skulle vi nog säga i vardagliga sammanhang) att en människa har gått förbi och gjort dessa avtryck. Men trots att det är fråga om en evidensbaserad hypotesbildning från min sida är jag inte det minsta osäker på att en människa faktiskt gått förbi utanför mitt köksfönster.

22 Se Stenmark 2010, 63–73, för en diskussion av skillnaden i målsättning mellan vetenskap och kristen tro.

23 Se exempelvis Beilby 2002 och Nagel 2012 för en kritik av naturalism både inom och utanför de egna leden.

24 Kurtén 2005, 113.

25 Kurtén 2005, 114.

val. Om du säger till mig att jag får en miljon euro om jag börjar tro att jag har en levande mus i fickan så hur gärna jag än vill ha dessa pengar kan jag inte bara förmå mig eller välja att tro att det förhåller sig så. När jag går in i ett rum och upptäcker att ljuset är tänt är det inget jag väljer att tro utan jag finner mig tro att ljuset är tänt. Vi saknar direkt kontroll över vår trosbildning. Trosbildningen är dessutom ofta omedveten. Det är sällan jag tänker på att nu tror jag att ljuset är tänt. Men jag kan ändå ändra denna tro genom att utföra vissa handlingar. Jag kan sträcka ut armen och ändra läget på lysknappen och därmed släcks ljuset och min trosföreställning förändras. När vi därför säger att tillit är något vi väljer bör det rimligen förstås som ett påstående om att någon väljer att sätta sig i en situation eller väljer att utföra handlingar som resulterar i att han finner sig tro att han litar på sin hustru på detta fundamentala sätt. Däremot håller jag med Kurtén om att dessa handlingar nog inte bör vara att söka skäl för och emot trohet hos min älskade. Misstänksamhetens hermeneutik är ingen dygd utan en last i dessa sammanhang. Det handlar snarare om att bygga relationella broar, göra saker tillsammans och visa förtroende för varandra – att växa ihop.

En liten men viktig parentes: inom tros- och livsåskådningsforskningen talas det ibland om att ”välja livsåskådning”. Tanken är att i och med uppkomsten av ett pluralistiskt samhälle kan människor välja livsåskådning på ett sätt som de tidigare inte kunde göra. Men hur skulle något som tidigare getts människan mer eller mindre med födsel och uppväxt nu kunna vara ett val, om vi ändå inte har kontroll över vad vi tror? Svaret måste rimligen vara att vad talet om att välja livsåskådning förutsätter är att det spannar av handlingar vi kan utföra som påverkar vad vi tror har dramatiskt ökat så att jag till exempel är väl medveten om att jag inte behöver vara en lutheran. Jag kanske är lutheran idag, men jag kan utan alltför stor ansträngning utföra handlingar som gör att jag finner mig vid tidpunkt t vara katolik, muslim eller till och med ateist. Ingen livsåskådning tycks längre vara oundviklig. Kulturell och livsåskådningsmässig mångfald gör att människors förmåga att välja mellan och inom olika livsåskådningar ökat markant.

BLIND TILLIT KONTRA RATIONELL TILLIT

Hur kan vi då pröva en tillitsfull tro enligt Kurtén? Den kan prövas men aldrig i termer av enskilda påståenden eller trosföreställningar utan alltid som en helhet, som en sammanhållen livshållning. Han exemplifierar med hustruns handfasta tro på sin mans kärlek och det liv de har tillsammans:

”Jag litar på min man”; ”Jag vet att han älskar mig” är inga enskilda påståenden vars sanningshalt och grund kunde prövas som enskilda påståenden. De uttrycker i sig en hel livshållning. – – Också här kan man tala om sanning – men det är en sanning som svarar mot ett helt liv. Också denna sanning handlar samtidigt om ”hur det faktiskt är”.²⁶

Det är dock oklart, för mig åtminstone, varför vi skulle behöva välja mellan dessa två alternativ. Det är givet att dessa enskilda påståenden är invävda i kvinnans hela livshållning. Hon lever tillsammans med sin man hela sitt vuxna liv; de konstituerar hennes relation till sin man. Men om hennes man är systematiskt otrogen eller faktiskt har sagt till flera andra människor att han inte längre älskar henne så kan sanningshalten i hennes påstående ”Jag vet att han älskar mig” prövas som ett enskilt påstående och visas vara felaktigt. Sannolikt rämnar hennes liv då och hade denna notoriska otrogenhet pågått alltsedan de gifte sig skulle vi också kunna säga om hela hennes livshållning att den byggde på en livslögn. Vi talar då om sanning och osanning på en mer övergripande nivå. På ett liknande sätt måste det rimligen förhålla sig när det gäller religiös tro eller mer exakt fiduciell gudstro, givet att vi tar den tillitsfulla tron som paradigm för teologi och religionsfilosofi.

Kurtén föreslår alltså att vi ska förstå religiös tro eller gudstron som en grundtillit utan skäl.²⁷ Det betyder att han avvisar evidentialismens krav på att en rationell människa måste börja med att ange skäl för och emot, och ta tvivlet och skepticismen som sin utgångspunkt innan hon kan förmå sig att tro. Hans poäng är att tillitsfull tro förgörs eller kan aldrig förstås och nås utifrån ett sådant förhållningssätt. Eftersom jag själv inte är evidentialist (jag återkommer till detta strax) så har jag

inga problem med det nya paradigmet på denna punkt, men något av avgörande betydelse för hela resonemangets rimlighet är dock att situationer tyvärr kan uppstå då det finns anledning att betvivla att ens fru eller man älskar en. Hur undviker vi att vår tillit till våra kära blir blind eller att vår gudstro blir blind? Richard Dawkins har skjutit in sig just på denna punkt. Han är känt – om inte ökad – för att påstå att religiös ”tro innebär blind tillit, också i avsaknad av bevis, ja till och med stick i stäv mot förefintliga bevis. – Blind tro kan rättfärdiga vad som helst”.²⁸ Även om vi inte tillhör religionens belackare utan har en positiv grundinställning till religion så är det klart att här finns ett allvarligt problem: blind tro tycks för ofta vara religionens följeslagare. Hur ska vi som teologer och religionsfilosofer handskas med det problemet?

Mitt förslag är att vi här utgår ifrån en presumtivistisk teori om rationalitet (eller så kallad epistemologisk konservatism) istället för en evidentialistisk teori. Presumtivisterna menar att det är rationellt att tro vad vi tror så länge det inte finns några goda skäl att ifrågasätta eller överge denna tro. Det innebär i Kurténs exempel med hustruns handfasta tro på sin mans kärlek, att kvinnan är fullt rationell att ha denna djupa tillit till sin man så länge det inte finns några goda skäl för henne att tro något annat. Jag har emellertid i andra sammanhang argumenterat för att trosföreställningar i våra liv har olika angelägenhetsgrad och hävdar att en rationell människa måste ta hänsyn till hur centrala de är i hennes föreställningsvärld.²⁹ Det är därför rimligt att kräva starkare skäl för att ge upp något som har en stor angelägenhet i våra liv än för något som spelar en mer perifer roll. Det skulle innebära att hustruns handfasta tro på sin mans kärlek inte är något hon ska överge i första taget eftersom den påverkar hela hennes livshållning. Utan att gå in i några detaljer skulle vi kanske här och nu kunna nöja oss med att säga att det är rationellt för henne att ha denna tillitsfulla tro så länge det inte finns synnerligen goda skäl att ifrågasätta eller överge denna tro. Analogt så blir den troendes tillitsfulla gudstro irrationell om det uppkommer synnerligen goda skäl att tvivla på Guds kärlek och tillförlitlighet. På basis av att Gud tycks vara (ofrivilligt) frånvarande i många männis-

kors liv kan till exempel en invändning riktas mot den fiduciella gudstrons rationalitet. Eller kanske invändningen är att det inte går att ha en direkt, innerlig och förtröstansfull relation till Gud därför att Gud är, som Gordon D. Kaufman tror, ett rent mysterium: Gud är bortom all kunskap och förståelse.³⁰ Guds alteritet (”annorlundahet”) undergräver en tillitsfull gudstro. Ett bemötande av dessa invändningar behöver dock inte på något sätt hindra den fiduciellt troende att själv fortsätta ha en djup tillit till Gud.

Men här börjar vi nå pudelns kärna för nu kommer vi egentligen in på en annan typ av invändning än den som ateisten eller naturalisten³¹ vanligen riktar emot gudstroende människor. (Kaufman är för övrigt en kristen teolog.) Även om jag vet att Kurtén själv inte ser analogin med den äktenskapliga tilliten på följande sätt så förstår jag inte hur vi ska kunna undvika att säga att i analogin ifrågasätter (1) ateisten om min fru existerar, (2) skeptikern om jag kan och bör ha en sådan tillit till min fru och (3) den religiöst andre om min tillit inte egentligen borde riktas mot en annan kvinna! Tillit är en intentional attityd. Den är riktad mot någon/något och den fiduciellt troendes tillit är riktad mot Gud. Lika svårt som det är att säga ”Jag litar på Anna, men jag tror inte att hon finns”, lika svårt tycks det vara att säga ”Jag förlitar mig på Gud, men jag tror inte att Gud finns”.

Likväl har Kurtén rätt i att religiös (fiduciell) tro är något annat än att tro att Gud finns. Som religionsfilosof kan jag resonera som så att när det gäller att förstå och förklara varför det alls finns ett universum tycks de två rimligaste alternativen vara antingen att materien eller det fysiska ligger till grund för allt som finns (naturalism) eller så ligger medvetande till grund för allt som existerar

26 Kurtén 2005, 114.

27 Kurtén 2010, 29.

28 Dawkins 1989, 228.

29 Stenmark 2012, 177–178.

30 Kaufman 2007, 11–29.

31 Notera att det också finns religiösa naturalister. Jag bortser dock ifrån denna komplicerande faktor i denna diskussion. Min syn på religiös naturalism har jag emellertid utvecklat i Stenmark 2013.

(teism). Jag bedömer det dock som mer sannolikt att medvetande skulle ha skapa det materiella än det omvända. Jag tror följaktligen att i begynnelsen fanns något med medvetande, nämligen det många kallar för "Gud" och denna Gud är skaparen av allt som existerar. Jag är teist, med andra ord, men av det följer inte att jag också behöver tro att Gud är särskilt intresserad av oss människor, älskar oss eller vill upprätta en tillitsfull relation till oss eller att Gud har vissa planer för människosläktet. Jag tycks alltså sakna vissa trosföreställningar och kanske än mer centralt visa attityder som i regel troende eller religiösa människor har; de litar på, älskar och tillber Gud eller åtminstone strävar de efter att etablera en djup relation till Gud. Det verkar alltså vara möjligt för två människor att dela en viss tro, det vill säga hålla samma sak för sant, men att tron är religiös till sin karaktär bara i den enas liv. I detta sammanhang är således religiös tro något annat än teistisk tro eller mer exakt, religiös tro är något mer – men inte mindre – än teistisk tro. Ateisterna jag tänker på är egentligen inte, även om de själva inte gör någon skillnad mellan dessa trosformer, kritiska mot religiös tro utan mot teistisk tro (eller mer exakt mot det teistiska i religiös tro). Invändningen är inte att människor inte skulle kunna ha en tillitsfull relation till Gud – om Gud fanns, utan den att det inte finns några goda skäl att tro att Gud finns och därför uppkommer heller aldrig tillitsfrågan.

Ateistens kritik är alltså analog med följande situation. Anta att någon som jag jobbar med, Sven, berättar om sin maka Lisa och om hur innerligt han älskar och litar på henne. Åren går och jag träffar aldrig Lisa, ingen annan verkar heller ha träffat henne. Jag har också många gånger åkt förbi hans hus och aldrig sett honom tillsammans med någon kvinna. Jag börjar undra om hon kanske bara är ett fantasifoster, något han skapat för att komma tillrätta med sin ensamhet. Ungefär så uppfattar jag många ateisters hållning gentemot gudstron. Att någon nu påpekar i Kurténs anda att ett sådant sätt att resonera inte tar i beaktande den fundamentala tillit Sven har till Lisa är sant, men har inte med saken att göra – det är en annan fråga. Kvinnan måste ju först finnas innan någon kan ha en tillitsfull relation till henne. Också fiduciellt gudstroende måste där-

för förhålla sig till denna kritik på något sätt. Det samma gäller för teologer och religionsfilosofer som använder denna gudstro som ett paradigm i studiet av religiös tro. Återigen, i vår analys får vi inte sammanblanda nivå 1 och 2 med nivå 3 och 4.

Flera av gudstrons belackare menar att det är lika rimligt att tro på jultomten som att tro på Gud.³² Jag tror inte att en rationell hållning kräver att den fiduciellt troende ger ett svar, men i en tid där tron på Gud för många inte längre tycks vara en reell möjlighet ("a live option" för att använd William James språkbruk) och där en naturalistisk världsbild ofta antas vara den enda respektabla vetenskapliga synen på tillvaron, kanske teologen eller religionsfilosofen kan komma henne till hjälp? Som teolog eller filosof och det alldeles oavsett om man själv är troende eller inte menar jag att vi måste ta gudstron på mycket större intellektuellt allvar än att dra paralleller till "jultomteism" eller "supermanism". Problemet är att Kurténs svar inte tycks räcka särskilt långt, för den fiduciella tillitsfulla tron på Gud är för dessa ateister fortfarande bara en tillitsfull tro på en annan slags jultomte än den vi firar på julafton.

Varför har egentligen djupt begåvande människor som Thomas av Aquino, John Locke, Isaac Newton och Albert Einstein funderat över Guds men inte jultomtens existens? Det finns säkert många olika svar som kan ges på denna fråga, men ett möjligt svar som jag redan antytt är att gudsfrågan handlar om vi – som självmedvetna varelser – på djupet hör hemma i universum eller om vår existensform saknar en djupare förankring i tillvaron. Alltså huruvida medvetande ligger till grund för allt som existerar eller om medvetande bara är en olyckshändelse eller icke-avsedd biprodukt i den kosmiska berättelsen. Om Gud finns skulle det finnas en naturlig samstämmighet mellan vårt medvetande och tillvarons grundläggande och alltgenomsyrande dimension. Detta är förstås mer av ett filosofiskt än religiöst svar, men det skulle förklara varför gudstro är något helt annat än att tro på jultomten och kunna bidra till att vissa vanföreställningar som kanske hindrar många människor idag från att se gudstron som en reell möjlighet undanröjs. Det kan också lära oss att "se skogen bland alla träden", att förstå vad som skulle kunna vara gemensamt i den

förvirrande mångfalden av religiöst-teistisk tro som vi möter på gator och torg.

Följer det inte av mitt resonemang att evidentialism ändå kan ha en plats i teologin och religionsfilosofin? En fiduciellt gudstroende behöver den kanske inte för att kunna vara rationell i sin tro på och tillit till Gud, men goda skäl eller bra argument tycks ha sin plats när den troende vill visa att den icke-troende borde överväga att dela hennes gudstro. Dock tror jag att Kurtén har en viktig poäng att komma med i dessa diskussioner. Huruvida en människa börjar tro på Gud eller inte, är inte bara eller kanske inte alls en fråga om hur goda skäl som finns att tillgå, eftersom det minst lika mycket – precis som i en kärleksrelation – är fråga om vilken attityd vi intar. Den som aldrig törs sätta sin tillit till en annan människa som i allt han gör väljer den skeptiskt-kritiska grundhållning som präglar vetenskapen, vet inte vad det innebär att förtröstansfullt älska och vara älskad. Kurtén gör oss uppmärksam på att det på ett liknande sätt kan förhålla sig med tron på Gud. Men kanske det inte enbart handlar om att våga villkorslöst eller utan förbehåll älska och bli älskad? I varje fall är det inte ovanligt att fiduciellt troende också hänvisa till närvaron av ett visst sinnelag. Stephen C. Evans, inspirerad av Sören Kierkegaard, menar till och med att:

a person cannot come to believe in Christ without a strong sense of sinfulness and a desperate desire for God's forgiveness. Those are the factors that produce the beliefs. When they are present, the evidence is always sufficient; when they are lacking, no amount of evidence is enough.³³

Vissa känslor eller passioner kan vara nödvändiga för att nå religiös sanning eller kunskap.³⁴ Men om tron på Gud för den icke-troende är i paritet med tron på jultomten, då måste först – innan attityd- eller sinnelagsfrågorna ens kan bli aktuella – den som vill att vi ska utgå ifrån att religiös tro primärt ska förstås på ett liknande sätt som tilliten i relationen mellan makar, visa att gudstron är värd att tas på intellektuellt och existentiellt allvar. För många människor idag måste gudstron först bli en reell möjlighet, innan den kan bli en reell verklighet. Det kan teologen och religionsfilosofen inse och argu-

mentera för, oavsett om hon eller han för egen del har en fiduciell gudstro, ja till och med oavsett om han eller hon är teist, agnostiker eller ateist.

EN AVSLUTANDE REFLEKTION

Tage Kurtén visar förtjänstfullt att den kritiskt-skeptiska grundhållning som präglar vetenskapen har sina begränsningar, ja att den till och med kan vara destruktiv i människors liv, till exempel i de relationer människor emellan som präglas av en grundläggande tillit. Dessa begränsningar och denna destruktivitet har inte alltid uppmärksammats av teologer och religionsfilosofer i deras teoribildning kring vad religiös tro är, vilka dess bevekelsegrunder är och kring frågor som rör gudstrons rationalitet och sanning. Här har vi alla något att lära av Kurtén.

Men om den gamla tankemodellen som Kurtén kritiserar missar att ta hänsyn till tillitsfullhetens natur och villkor så riskerar Kurténs nya modell att missa andra former av religiös tro än den tro som är uttryck för en direkt, innerlig och djup tillit till Gud. Bättre då att vi på nivå 1, när vi försöker förstå och beskriva vilka olika typer av gudstro som finns, åtminstone skiljer mellan fiduciell och evidentiell gudstro. Frågan om den egna rationalitet, det vill säga nivå 2, kommer inte heller den fiduciellt troende ifrån eftersom blind tro rimligen måste avvisas. Presumptivismen kan här på ett enkelt sätt komplettera Kurténs tankemodell. De frågor av central vikt som Kurtén dock tycks lämna obesvarade och där det vore intressant att veta hur han tänker återfinns på nivå 3 (hur ska någon som saknar en gudstro eller den fiduciella formen av gudstro se på och förhålla sig till denna tros rationalitet?) och nivå 4 (hur bör någon som har en fiduciell gudstro förhålla sig till att inte alla delar en sådan tro och kanske argumentera och leva för att övertyga den som inte har en sådan tro om dess rimlighet eller sanning?). Jag har framhållit att goda skäl eller bra argument här

32 Se till exempel Rosenberg 2011, xii och Daniel Dennetts bidrag i Dennett och Plantinga 2011, 29–30.

33 Evans 1998, 109.

34 Dessa frågor har fått förnyad aktualitet i religionsfilosofin, se exempelvis Wainwright 2006 och Moser 2010.

har en plats att fylla och att en del av teologens och religionsfilosofens uppgift är att i både kritisk och konstruktiv anda identifiera, analysera och utveckla sådana argumentationslinjer. Detta är en viktig samhällsuppgift skulle jag till sist vilja tillägg, för annars tycks valet av livsåskådning endast handla om Guds nåd, retorik eller maktkamp och jag är för mycket ett upplysningens barn för att acceptera (utan synnerligen goda skäl!) ett sådant svidande nederlag för det mänskliga förnuftet.

BIBLIOGRAFI

- AUDI, ROBERT
 2011 *Rationality and Religious Commitment*. Oxford: Oxford University Press.
- BEILBY, JAMES (ED.)
 2002 *Naturalism Defeated?* Ithaca, NY: Cornell University Press.
- BRÅKENHIELM, CARL REINHOLD
 2010 "Religionsfilosofi och religionsteologi". *Mot bättre vetande: Festskrift till Tage Kurtén på 60-årsdagen*. Red. Mikael Lindfelt, Pamela Slotte & Malena Björkgren. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- CLAYTON, PHILIP & KNAPP, STEVEN
 2011 *The Predicament of Belief: Science, Philosophy, and Faith*. Oxford: Oxford University Press.
- DAWKINS, RICHARD
 1989 *Den själviska genen*. Stockholm: Prisma.
- DENNETT, DANIEL C. & PLANTINGA, ALVIN
 2011 *Science and Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- EVANS, C. STEPHEN
 1998 *Faith beyond Reason*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- FRESER, EDWARD
 2008 *The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism*. South Bend, IN: St. Augustine's Press.
- JEFFNER, ANDERS
 1989 *Att studera människosyn*. Linköping: Tema T Rapport 21.
- KAUFMAN, GORDON D.
 2007 "Mystery, God and Constructivism". *Realism and Religion*. Ed. Andrew Moore & Michael Scott. Aldershot: Ashgate.
- KURTÉN, TAGE
 2010 "Nygren, Bråkenhielm och tilliten". *Mening och mönster: Bilder av teologi och livsåskådningsforskning*. Red. Thomas Ekstrand, m.fl. Uppsala Universitet.
- 2005 "Vad innebär sanning i ett religiöst sammanhang?" *Tro och mångfald: Religionsmöten och religionsteologi i Norden*. Red. Robert Lemberg, Sinikka Metsätähti & Håkan Sandvik. Köpenhamn: TemaNord.
- MOSER, PAUL K.
 2010 *The Evidence for God*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NAGEL, THOMAS
 2012 *Mind and Cosmos*. Oxford: Oxford University Press.
- PHILLIPS, DEWI Z.
 2003 "Must Truth Tally?" *Truth*. Ed. Christine Helmer & Kristin De Troyer. Leuven: Peeters.
- PLANTINGA, ALVIN
 2000 *Warrant Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press.
- ROSENBERG, ALEX
 2011 *The Atheist's Guide to Reality*. New York: Norton & Company.
- STENMARK, MIKAEL
 2013 "Religious Naturalism and Its Rivals". *Religious Studies* 49, 529–550.
- 2012 *Religioner i konflikt: relationen mellan kristen och muslimsk tro*. Stockholm: Dialogos.
- 2010 "How to Relate Christian Faith and Science". *Blackwell Companion to Science and Christianity*. Ed. Jim Stump & Alan Padgett. Oxford: Wiley-Blackwell.
- WAINWRIGHT, WILLIAM J.
 2006 *Reason and the Heart*. Ithaca, NY: Cornell University Press.