



<http://www.diva-portal.org>

This is the published version of a chapter published in *Filosofiska metoder i praktiken*.

Citation for the original published chapter:

Ekstrand, T. (2018)

Att tänka med det förflutna

In: Stenmark, Mikael; Zackariasson, Ulf; Johannesson, Karin & Jonbäck, Francis (ed.),  
*Filosofiska metoder i praktiken* Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis

N.B. When citing this work, cite the original published chapter.

Permanent link to this version:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-356761>

## 5 Att tänka med det förflutna

*Thomas Ekstrand*

I grundutbildningen i ämnen som etik, religionsfilosofi och systematisk teologi med livsåskådningsforskning ingår vid många lärosäten också studiet av historiska texter. Platon och Aristoteles, kyrkofäderna, Thomas av Aquino, heliga Birgitta, Martin Luther, Jean Calvin, markisinnan Émilie du Châtelet, Immanuel Kant, Mary Wollstonecraft, G. F. Hegel och Emilia Fogelklou – dessa och många fler tänkare behandlas mer eller mindre utförligt i utbildningen, tillsammans med nutida teologer och filosofer. Och på samma sätt är det i forskningen, som ofta finner sig föranlåten att gå i dialog med sedan länge hädangångna tänkare.

Varför, kan man fråga sig? Handlar inte ett religionsfilosofiskt studium om att bearbeta de frågor som fenomenet religion ger upphov till *idag*? Är det inte dessa *frågor* som ska besvaras, och vilken nytta har vi då av filosofins och teologins historia? Och är inte de systematiska teologerna och livsåskådningsforskarna intresserade av att vidga sitt ämne och åtminstone delvis frigöra det från dess historiska bundenhet vid den kristna teologin och den kristna kyrkan? Kanske vore det bäst att helt och hållet överlåta studiet av teologins historia till kyrkohistorikerna och idéhistorikerna? Eller kan de normativa disciplinerna inom det tros- och livsåskådningsvetenskapliga fältet ha någon nytta av historiskt material? Och hur ska detta material i så fall hanteras?

I det här kapitlet ska jag besvara tre frågor: 1) Varför är historiska perspektiv viktiga för det konstruktiva och normativa arbetet inom de tros- och livsåskådningsvetenskapliga ämnena? 2) Hur förhåller sig historiska perspektiv i dessa ämnen till andra historiska discipliner, som till exempel kyrkohistoria och idéhistoria? 3) Vilka särskilda metodfrågor aktualiseras när historiskt material studeras med normativa och konstruktiva ambitioner? Hur man förhåller sig till dessa frågor är förstas i hög grad beroende av i vilken typ av teologisk kontext frågorna ställs. I den här texten utgår jag från en kristen idékontext och med studiet av ”teologi” avses om inte annat sägs studiet av *kristen* teologi, kristen etik och religionsfilosofisk bearbetning av filosofiska frågor som uppkommer i relation till kristet tänkande. Samtidigt bör delar av resonemanget kunna tillämpas och anpassas också i andra teologiska kontexter där brottningen med det förflutna är lika viktig som inom

kristet tänkande. Men det är viktigt att vara medveten om att min argumentation är utformad med en kristen kontext i åtanke.

## Teologihistoriska perspektiv

Varför studerar vi det förflutna? Vi kan tycka att det har ett underhållningsvärde att få veta hur bronsålderns människor levde, hur man firade gudstjänst på medeltiden eller hur livet levdes i 1700-talets Versailles. Vi kan vilja förstå hur vårt eget samhälle har växt fram och intressera oss för kausala relationer mellan olika fenomen. Vi kan vara intresserade av att synliggöra spår av mänskligt liv som äldre tiders historievetenskap inte uppmärksammat. Vi kan ha mer eller mindre tilltalande politiska motiv att lyfta fram en viss grupp, en nation eller ett skeende. Vi kan också vilja legitimera vissa teologiska eller politiska ståndpunkter med hänvisning till det förflutnas (förmenta) auktoritet eller söka efter resurser för att utveckla vårt eget tänkande.

Drivkrafterna bakom studiet av det förflutna är många – och många fler än vad jag räknat upp här. De flesta av dem ska jag inte beröra i denna text, utan framför allt uppehålla mig vid vilka skäl det kan finnas för oss som teologer och filosofer att intressera oss för historia eller som jag mera specifikt ska benämna det, *teologihistoria*. Redan inledningsvis vill jag nämna att en viktig utgångspunkt och inspiration för min diskussion av denna fråga är Rowan Williams geniala framställning i *Why Study the Past? The Quest for the Historical Church*, och jag återkommer till den.<sup>1</sup>

Historisk forskning bedrivs inom en mängd olika discipliner och subdiscipliner, var och en med sina teoretiska och metodiska traditioner. Med en enkel lexikalisk definition hämtad från *Nationalencyklopedin* skulle man kunna säga att historia som vetenskaplig disciplin är ”beskrivningen och utforskningen” av ”den förflutna verkligheten”.<sup>2</sup> Detta säger naturligtvis ingenting specifikt om hur kyrkohistoriker, idé- och lärdomshistoriker eller andra historiker arbetar i praktiken. För tillfället ska jag dock lämna den frågan – jag återkommer delvis till den senare.

I stället ska jag utveckla en specifik och i viss mån okonventionell förståelse av begreppet *teologihistoria*. Som jag använder begreppet här ska det inte förstås som begränsat till den systematiska teologin eller studiet av kristendomens idéhistoria, utan det syftar på ett specifikt sätt att förhålla sig till teologiskt och religionsfilosofiskt material från ”den förflutna verkligheten” för att använda den lexikaliska definitionen ovan. Därigenom vill jag också undvika den i mitt tycke många gånger artificiella uppdelningen mellan teologisk etik, religionsfilosofi, livsåskådningsforskning och systematisk teologi. I min diskussion av vad vi bör mena med *teologihistoria* har jag influerats av Calvin G. Normores artikel ”The Methodology of the History of

---

<sup>1</sup> Williams 2005.

<sup>2</sup> ”Historia” 2018.

Philosophy”.<sup>3</sup> Det teologihistoriska angreppssätt jag föreslår är ett slags anpassning av Normores teoretiska perspektiv på filosofihistoria till teologins område.

Normore inleder sin diskussion av vad filosofihistoria är med att ställa frågan om det rör sig om en *disciplinintern* eller en *disciplinextern* aktivitet.<sup>4</sup> Eller annorlunda uttryckt: är det filosoferna eller idéhistorikerna som sysslar med filosofihistoria? Och om det är filosoferna, hur kan och bör deras filosofihistoriska studium skilja sig från idéhistorikernas och mentalitetshistorikernas intresse för till exempel Aristoteles? Skillnaden ligger delvis i vilka frågor som ställs till texten och hur oklarheter och tolkningssvårigheter hanteras. Filosofihistoria kännetecknas enligt Normore av att det är *filosofiska frågor* som ställs till en historisk text. När vi läser till exempel Thomas av Aquinos gudsargument är en av våra filosofiska frågor om argumentet övertygar oss eller hur det kan bemötas eller förbättras för att kunna inkorporeras i vår tids samtal.<sup>5</sup> Idéhistoriker är däremot ofta inte i sysselsatta med argumentets bärighet, utan kan till exempel vilja förklara varför Aquino väljer att argumentera på det sätt han gör, hur han är påverkad av andra teologer och hur hans texter mottogs i 1200-talets lärda värld. Sådana strikt historiska perspektiv har naturligtvis sin betydelse också för teologi- och filosofihistorisk forskning eftersom de kan vara nödvändiga för att kunna förstå en given text. Men syftet med läsningen är delvis ett annat.

Normore påpekar att filosofihistorikerns uppgift är att göra texten begriplig och meningsfull för hen själv och hens samtid. Utgångspunkten är därför att författarna till det historiska materialet har ambitionen att delta i ett rationellt samtal vars rationalitetsnormer i varje fall kan komma i en fruktbar *dialog* med vår samtid.<sup>6</sup> En läsning av historiska texter förutsätter därför också en beredskap att värdera och kritiskt bedöma dem. Ett första steg kan vara att pröva om texten är rimlig utifrån dess egen samtids normer, men vi kan inte undvika att också ta ställning till på vilket sätt den kan inkorporeras i *vår* samtids diskussioner.

Teologihistoriens perspektiv skiljer sig inte, menar jag, från den bild Normore ger av filosofihistorien. Teologihistoria handlar om att läsa texter från det förflutna i syfte att låta *vår samtids teologiska frågor* möta dessa texter. Men, och här vill jag lyfta fram ett perspektiv som inte är lika utvecklat hos Normore även om han berör det,<sup>7</sup> syftet är också att låta dessa historiska texter ställa *sin samtids teologiska frågor* till oss. Teologihistoriens uppgift är att *samtidiggöra* det förflutnas texter och föra in dem i samtalet om nuet. Därmed skiljer sig teologihistorien i viss mån från den allmänna idéhistorien. Teologihistorien syftar inte till att *förklara* en viss tänkares

---

<sup>3</sup> Normore 2016.

<sup>4</sup> Normore 2016, 27.

<sup>5</sup> Normore 2016, 33-34, 40-41.

<sup>6</sup> Normore 2016, 33-34.

<sup>7</sup> Normore 2016, 37.

teologiska ståndpunkt i ljuset av dess samtid. Däremot behöver den sådana kunskaper för att kunna utföra sin egentliga uppgift: att skapa ett samtal mellan historiska texter och vår tids teologiska reflektion.

Varför ska ett sådant samtal komma till stånd? Är det inte bättre att diskutera gudsargument idag utan att dra in Thomas av Aquino i diskussionen, till exempel? Jag skulle vilja lyfta fram tre svar på frågan om det historiska samtalets nödvändighet för teologin. *Det första skälet* är att all teologisk aktivitet i en kristen kulturkontext redan är inskriven i en tradition, även om teologin som sådan skulle vara kritisk mot kristen tro eller vilja destabilisera de kristna strukturernas betydelse i det teologiska samtalet.<sup>8</sup> Teologin är redan bunden vid sin traditions historia och måste förhålla sig aktivt till den. *Det andra skälet* hänger samman med detta. Oavsett om vi talar om teologi som en kyrklig aktivitet eller som akademisk (en i mitt tycke mycket problematisk distinktion) så är det ett centralt metodiskt grepp i teologin att arbeta genom att gå i dialog med och kommentera äldre texter, inklusive bibeltexter.<sup>9</sup> Detta hänger i sin tur samman med kristendomens principiella intresse för det förflutna.<sup>10</sup> *Det tredje skälet* är att för många former av kristen teologi är en viss kanon av teologiska texter utanför Bibeln bärare av en särskild auktoritet, även om vilka texter som tillskrivs sådan auktoritet skiljer sig åt mellan olika teologiska traditioner. Hänvisningar till kyrkofäder, till de stora skolastiska teologerna, reformatorerna eller någon annan grupp av teologer kan fylla en legitimerande funktion i nutida kristen teologi. En kritisk granskning av sådana legitimeringsstrategier eller ett konstruktivt bearbetande av dem fordrar därför ett teologihistoriskt studium.

Rowan Williams konstaterar att den kristna teologin och den kristna kyrkan alltid är, och i någon mening måste vara, upptagna av det förflutna. Eftersom kristen teologi oftast fäster en avgörande frälsningshistorisk betydelse vid en viss person (Jesus) som levde vid en specifik tid och på en specifik plats, är så att säga intresset för det förflutna och hur det ska relateras till nuet inbyggt i kristendomens intellektuella ordning. Detta gör att det finns en viss strävan efter kontinuitet inbyggd i kristen teologi, oavsett hur den för övrigt placerar sig som konservativ eller liberal.<sup>11</sup> Den kristna ecklesiologiska och eskatologiska utgångspunkten att kyrkan utgör Kristi kropp

---

<sup>8</sup> Till detta se till exempel Martinson 2010, 200-204.

<sup>9</sup> Föreställningen om att det går att göra en tydlig distinktion mellan ”akademisk” och ”kyrklig” teologi bygger på tanken att det finns områden där dessa båda former av teologi har icke överlappande eller varandra uteslutande rationalitetsnormer. Det synes mig bättre att skilja mellan teologi som är öppen för kritisk diskussion, och dogmatiskt slutna teologi, som redan på förhand definierat vilka argument den är beredd att lyssna på och inte. Gränsen går således inte mellan ”akademisk” och ”kyrklig”, utan mellan ”argumenterande” och ”dogmatisk”. Till detta, se Johannesson 2009.

<sup>10</sup> Se diskussionen om Williams nedan. Ett sådant principiellt intresse för det förflutna är förstås inte begränsat till kristendomen utan är till exempel också viktigt för islamisk teologi och filosofi.

<sup>11</sup> Williams 2005, 91.

innebär – om vi som Williams ser på frågan *inifrån* ett kristet perspektiv – att det förflutna i någon mening alltid måste vara teologiskt relevant.<sup>12</sup> För kristen teologi blir därför dialogen med det förflutna självklar – tidigare generationers teologi är inte något primitivt som ska övervinnas, utan något som det går att samtala med.<sup>13</sup>

För att ett sådant samtal ska fungera, understryker Williams, fordras att vi undviker missriktad säkerhet i vårt förhållningssätt. Det förflutna är inte ”the present in fancy dress” – vi kan inte utgå från att tidigare generationers tänkare *egentligen* är överens med oss. Oavsett hur gärna en nutida luthersk teolog skulle vilja att det vore annorlunda hyste Luther uppfattningar som under inga omständigheter skulle passera som acceptabla i vår tid, och det får inte slätas över. Men å andra sidan får vi inte heller göra misstaget att se det förflutna som ett slags dammigt museum där det inte finns något intressant för oss att hämta.<sup>14</sup>

Även om vi inte utgår från Williams inomkristna och ecklesiologiska syften, har han en viktig metodologisk poäng. Teologihistoriskt arbete i den mening jag förstår det här förutsätter öppenheten för att det finns ett slags intellektuell gemenskap och förståelsemöjlighet som spänner över tidens och rummets gränser, samtidigt som respekten för avståndet mellan nu och då inte får trivialiseras. Riktigt intressanta för den nutida filosofin och teologin blir historiska tänkare när deras annorlundahet respekteras utan att vi förden-skull utgår från att de inte har något att säga. Det är – precis som i våra nutida meningsutbyten – i mötet med den som inte tänker som vi själva som vi kan få verktyg att ifrågasätta oss själva och utveckla vårt eget tänkande.

## Förhållande till historiska discipliner

Jag förstår alltså *teologihistoria* som en del av den kritiskt och konstruktivt arbetande teologin.<sup>15</sup> Dess syfte är i första hand inte historiskt, i betydelsen av att beskriva och utforska ”den förflutna verkligheten” för att använda *Nationalencyklopedins* terminologi. I stället syftar teologihistorien till att åstadkomma ett samtal mellan äldre teologiskt material och den samtida diskussionen. Teologihistoria (eller filosofihistoria) blir därmed med den terminologi jag använder mig av här någonting annat än *teologins idéhistoria*. Skillnaden har att göra med de skilda syften som jag redan behandlat, men det handlar också om arbetssätt i förhållande till de historiska artefakter (texter) som teologihistorien sysslar med. Samtidigt är teologihistorien beroende av idéhistoria och andra historiska discipliner för att det samtal som utgör teologihistoriens *raison d'être* ska kunna bli av. Därför finns det an-

---

<sup>12</sup> Williams 2005, 27.

<sup>13</sup> Williams 2005, 28.

<sup>14</sup> Williams 2005, 88-90.

<sup>15</sup> Se Mikael Stenmarks bidrag för ett mer ingående resonemang om olika syner på religionsvetenskapens uppgifter.

ledning att klargöra hur den konstruktivt och normativt arbetande teologihistorien förhåller sig till andra historiska discipliner.

Historikerna Marjatta Rahikainen och Susanna Fellman konstaterar i en antologi om historievetenskapernas teori- och metodfrågor att ett självklart kännetecken för historisk forskning är att den försöker avkoda och tolka lämningar i syfte att ge oss en rimlig förståelse för det förflutna. En grundbult i historisk forskning är därför att tydligt hålla isär primärkällor och sekundärkällor. För många former av historisk forskning betyder det att arkivstudier är ett av de viktigaste arbetssätten, eller som Rahikainen och Fellman konstaterar: "...[O]nly in history is the distinction between primary and secondary sources crucial. Each generation addresses new questions, but only those writing history look for evidence in archives in order to find answers."<sup>16</sup>

Andra former av historisk forskning arbetar kanske inte i första hand direkt med arkivstudier, men har samma slags ambition att genom studier av primärmaterial komma så nära det förflutnas verklighet som möjligt. Det gäller till exempel för den mera traditionella historisk-kritiska bibelforskningen som intresserar sig för texternas tillkomsthistoria, deras betydelse i sin ursprungskontext och vad de möjligtvis kan säga om händelser som så att säga ligger bakom texten – till exempelvis frågor om den s.k. historiske Jesus. En viktig fråga kan också vara att så långt som möjligt försöka avgöra vem som har skrivit en text och hur den ursprungliga textversionen egentligen såg ut.<sup>17</sup>

Den historisk-kritiska bibelvetenskapens metoder och frågeställningar skiljer sig inte principiellt från studiet av andra äldre texter. Även studiet av Platon har sina text- och källkritiska problem. Det är till exempel inte alls självklart i vilken ordning han skrev sina texter,<sup>18</sup> och det säger sig självt att den som vill försöka förstå vad texterna hade att säga i sin ursprungskontext har ett stort intresse av att försöka fastställa denna ordning. Man kan också, som Platons nutida översättare till svenska Jan Stolpe påpekar, fråga sig i vilket "offentlighetssammanhang" Platons dialoger skrevs. Var de avsedda att läsas av den dåtida bildade allmänheten, eller skrevs de snarare för dem som hörde till Platons akademi? Sedan vet vi också att det finns ett antal texter som är "oäkta", och möjligen är det så att vissa texter, som t ex *Staten*, har skrivits i olika omgångar.<sup>19</sup> För den som sysslar med filosofins idéhistoria och vill ta reda på vad Platon ville säga sin samtid eller hur han uppfattades av den, är det av stor betydelse att bearbeta sådana frågor.

I Lutherforskningen finns samma typ av problem. Delar av de samlade luthertexter som finns i den s.k. Weimarupplagan (WA) är fragment av Lut-

---

<sup>16</sup> Rahikainen & Fellman 2012, 1.

<sup>17</sup> En bra och kortfattad översikt över historisk-kritisk bibelforskning finns i Runesson 2006.

<sup>18</sup> Stolpe 2000, 8.

<sup>19</sup> Stolpe 2000, 9-10.

hers hand, eller sådant som är upptecknat av andra. Luthers bordssamtal är till exempel uppteckningar gjorda av personer som närvarade och de har på olika sätt redigerat materialet vilket ibland gör bordssamtalen till en svåränvänd källa till Luthers egen tankevärld. Också kända och mycket lästa texter, som Stora Galaterbrevskommentaren, ställer oss inför historiska problem. Kommentaren bygger på de föreläsninganteckningar som Georg Rörer gjorde under Luthers föreläsningar över Galaterbrevet år 1531. Rörers anteckningar har legat till grund för det tryckta manuskriptet. Luther skrev ett förord där han säger sig vara nöjd med resultatet, men det är alltså inte Luther själv som färdigställt den tryckta texten. Stora Galaterbrevskommentaren har haft stort inflytande både på forskningen om Luther – inte minst vad gäller rättfärdiggörelseläran – och på det lutherska fromhetslivet. Texten går definitivt tillbaka till vad Luther sagt, men det är Georg Rörer som givit den dess slutgiltiga form.<sup>20</sup>

Låt oss göra tankeexperimentet att ett osannolikt manuskriptfynd gjordes i Egypten. Av fyndet kan vi dra en säker slutsats att Platons dialog *Staten* inte alls skrivits i Grekland och definitivt inte av Platon utan av en hittills okänd egyptisk filosof med goda kunskaper i attisk grekiska. En sådan upptäckt – och det är kanske bäst att understryka att detta scenario är fullständigt påhittat och osannolikt – skulle vara sensationell. Vi skulle få omvärdera vår förståelse av den historiska personen Platon och se hans gärning i ett helt nytt ljus. På samma sätt skulle det bli om det dök upp en brevsamling ur det kejserliga kansliets arkiv i Wien som visade att Luther över huvud taget inte hade hållit några föreläsningar över Galaterbrevet och att Rörer helt enkelt fabricerat alltihop. Vår bild av vem Luther var som teolog skulle behöva revideras ordentligt.

Men skulle det påverka *teologihistorisk* (eller filosofihistorisk) forskning i den mening som jag använt begreppet här? Svaret är förmodligen både ja och nej. Just den ambivalensen tror jag kan hjälpa oss att ringa in vad som förenar och skiljer teologihistorisk forskning från andra historiska discipliner. Teologi är en disciplin där kommenterandet av andra texter fyller en central funktion, och den har formats av denna praktik. Svensk universitetsteologi idag är till exempel på gott och ont fortfarande formad av ett slags underliggande lutherskt mönster.<sup>21</sup> Vare sig vi vill kritisera universitetsteologins nuvarande villkor, eller inom dess ram syssla med luthersk teologi, hamnar vi i en diskussion där Stora Galaterbrevskommentaren på något sätt ingår – eller skulle kunna ingå.

Den texten har bidragit till att forma det sammanhang där teologi i ett svenskt sammanhang bedrivs, och den kan knappast exkluderas ur samtalet även om den traditionella bilden av dess ursprung inte längre skulle stämma. Detsamma gäller självklart för Platons *Staten* – även om Platon inte skulle

---

<sup>20</sup> Lindström 1982, 7.

<sup>21</sup> För en viktig diskussion av denna fråga se Martinson 2010, 206-236.



vara upphovspersonen ingår texten i en filosofisk kanon som inte går att bortse från. En parallell till detta är i teologiska sammanhang ganska uppenbar. För inte så länge sedan var det självklart för kristna teologer att utgå från att pastoralbrevet var skrivna av Paulus. Få nutida exegeter skulle idag hävda att Paulus är författaren, men ändå ingår pastoralbrevet i den samling texter som utgör den kristna kyrkans kanon. Kristen teologi fortsätter att samtala med dessa texter eftersom de helt enkelt ingår i den praktik som är kristen teologi.

Å andra sidan vore det alltför enkelt att säga att det är teologihistoriskt irrelevant om Platon skrivit *Staten* eller om Luther höll några Galaterbrevsföreläsningar. Texterna står på ett sätt för sig själva – vi kan gå i dialog med dem oavsett författare. Men det faktum att de ingår i traditionssammanhanget har delvis att göra med att de vid någon tidpunkt har förknippats med en betydelsefull person och om den kopplingen visar sig vara felaktig kommer textens plats i traditionssammanhanget att omprövas. I de flesta fall slutar en sådan omprövning med att texten behåller sin plats – så har ju till exempel skett med bibliska texter där det författarskap som uppgivits av traditionen blivit ifrågasatt. Men om verket skulle visa sig ha en mycket mer kontroversiell historia än vad vi föreställt oss kan saken bli annorlunda. Till exempel skulle den vars farmors mormor köpte en vacker oljemålning i Wien år 1913 kanske plocka ned sin ärvda fina tavla från väggen om hon fick veta att den målats av en vagabonderande konstnär vid namn Adolf Hitler. Och det alldeles oavsett tavlans estetiska kvaliteter i övrigt.

Det finns ingen enkel formel för att säga hur viktigt det historiska ursprunget av en specifik text är för dess plats i traditionen. Inte heller går det att säga att upphovspersonens tvivelaktiga karaktär gör textsamlingen mer eller mindre intressant. Luther var antisemit, men det vore orimligt att tänka sig att teologin skulle sluta läsa honom av det skälet. På samma sätt har utgivningen av Heideggers *Schwarze Hefte* väckt liv i diskussionen om hans antisemitism, men som Mårten Björk formulerat det: ”Heideggers tänkande kan inte placeras i giftskåpet, inte bara därför att så många judiska och anti-nazistiska tänkare ... påverkats av honom, utan även därför att hans filosofi redan blivit historia och bildat skola”.<sup>22</sup>

Teologihistorisk forskning intresserar sig alltså för den historiska textens potential att ingå i ett samtal som ytterst sett syftar till att bidra till vår tids konstruktiva teologiska och filosofiska diskussion. Det gör att frågor om textens tillkomsthistoria, författarskap och sociala och politiska ursprungskontext inte är direkta forskningsuppgifter för teologihistoria i den mening jag ger åt begreppet i den här artikeln. Däremot är kunskaper om sådana förhållanden viktiga *förutsättningar* för att kunna arbeta konstruktivt med historiska texter. Det är till exempel svårt att förstå Platons *Staten* om man inte vet något om det politiska livet i de grekiska stadsstaterna. Och det

---

<sup>22</sup> Björk 2014, 26.

fordras kännedom om Luthers förhållande till nominalistisk filosofi för att kunna tillgodogöra sig resonemanget i *Om den trälbundna viljan*.

Idéhistoria är en nödvändig förutsättning för teologihistoria, men teologihistoriens *intresse* handlar om att så att säga läsa historia framifrån – att ställa sig frågan hur *vår* tids teologi och filosofi kan berikas av dialogen med det äldre materialet. För att den läsningen framifrån ska bli möjlig måste det också finnas en viss distans mellan vårt nu och textens då. På ett sätt läser teologihistorikern texten som om den är en nutida samtalspartner som det går att föra en rationell dialog med. Men på ett annat sätt sker det i medvetenhet om att texten hör hemma i ett främmande historiskt sammanhang och därför måste tillåtas säga saker som provocerar, förbryllar och utmanar. Teologihistoria handlar om att låta det annorlunda komma till tals, och därför måste också avståndet mellan då och nu respekteras. Historisk kunskap om texten och dess samtid blir därför viktiga verktyg för att en nutidsorienterad läsning ska bli intressant och inte banal.

## Teologihistoriska metoder

Den syn på teologihistoria som jag utvecklat i denna artikel bygger på föreställningen om teologin och filosofin som ett ständigt pågående samtal inom en tradition. Verksamheten bygger på att ständigt stå i dialog med de texter ur vilka den egna positionen växt fram. Nutida lutherska teologer skriver modern luthersk teologi genom att brottas med Luthers texter, teologer bearbetar frågor om på vilket sätt det judiska och kristna historieteologiska arvet kan vara relevant idag,<sup>23</sup> och man behöver inte leta länge i den nutida teologin eller kontinentala filosofin för att hitta referenser till tänkare som Hegel eller Nietzsche.

Den som bara har stiftat någon liten bekantskap med modern teologi och filosofi vet att det ofta framställs som att det finns två stora filosofiska berättelser som man måste välja mellan som teolog och filosof. Antingen hör man till den kontinentala traditionen, eller den analytiska. Det perspektiv på teologihistoria som jag anlägger i den här texten har den måhända omöjliga ambitionen att inte placera sig i någotdera facket. Det jag vill argumentera för är att det är omöjligt för en seriös teologisk reflektion idag att inte stå i dialog med de texter som har format traditionen genom att ständigt kommenteras. Den tanken är egentligen ganska banal och låter sig förenas med en mängd olika filosofiska perspektiv.

Men hur ska man nu praktiskt gå tillväga i ett teologihistoriskt arbete av det slag jag skisserat? Delvis beror det förstås på vilken filosofisk och teologisk skolbildning man bekänner sig till. I mitt tycke har den svenske filosofihistorikern Anders Wedberg – som förvisso i allra högsta grad får sägas höra till en analytisk filosofisk tradition – formulerat några metodiska nyck-

---

<sup>23</sup> Se t ex Svenungsson 2014.

lar som jag tror äger sitt värde långt utöver Wedbergs egen filosofiska hemvist. Samtidigt ska det sägas att Wedbergs sätt att läsa filosofins historia – för att använda en av hans egna formuleringar mot honom själv – ibland riskerar att uppträda som en ”filosofihistorisk domare” snarare än som dialogpartner.<sup>24</sup>

Wedbergs sätt att med den analytiska filosofins självförtroende ge sig i kast med filosofins historia fick när hans filosofihistoriska trebandsverk gavs ut på 1960-talet utstå kritik från idéhistoriskt håll. Wedbergs specifikt filosofiska sätt att läsa historiska texter uppfattades som ohistoriskt. Kritiken blottade vad Lars Bergström har kallat två sätt att skriva filosofihistoria: ”ett filosofiskt och ett idéhistoriskt”.<sup>25</sup> Vad frågan gällde var i vissa avseenden om filosofihistoria borde, kunde och skulle vara en filosofiintern eller en filosofiextern disciplin. Ytterst sett handlar det helt enkelt om vilka tolkningssyften vi sätter främst – att förstå en tänkare i hans egen samtid eller att också föra in tänkaren i vårt eget samtal.

I en kort avslutande text i andra upplagan av första bandet i Wedbergs *Filosofins historia* föreslår Wedberg ett antal metodiska verktyg eller – med hans egna ord – avancerade tolkningsmetoder för studiet av filosofihistoria. Wedberg utformade inte sina tolkningsmetoder för teologihistoriska syften, men jag tror att det är möjligt att frigöra hans resonemang så pass mycket från hans egen filosofiska tradition att det kan tjäna som ett slags utgångspunkt också för teologihistoriska metoddiskussioner. I det följande förhåller jag mig relativt fritt till Wedbergs egna överväganden, och läsaren bör vara uppmärksam på att det följande är en teologihistorisk *tillämpning* av Wedbergs metodresonemang för de syften som jag har i detta kapitel. Observera alltså att Wedberg inte själv diskuterar teologihistorisk forskning.

Av de olika avancerade tolkningsmetoder Wedberg lyfter fram ska jag kort beröra tre, nämligen a) ”Som-om”-tolkningar, b) *Teorigestaltning* och c) *Teoriutbyggnad*.<sup>26</sup> Avsikten med att lyfta fram dessa tolkningsmetoder är inte att uttömmande beskriva de metodiska verktyg som står teologihistorikern till buds, utan de tjänar snarare som exempel på en typ av metodiska verktyg som är nödvändiga om teologihistorisk forskning ska undvika godtyckliga tolkningar där tolkningen inte blir något annat än ett eko av de egna utgångspunkterna. Jag tillämpar i det följande Wedbergs metoder på en teologisk kontext. Resonemangen utgör alltså ett slags konstruktiv tolkning av Wedbergs metoder. I det här sammanhanget fäster jag ingen särskild betydelse vid att Wedberg talar om ”teori”. I det följande har det snarast den vardagsspråkliga betydelsen av ”tänkande” eller ”tanke-system”.

---

<sup>24</sup> Wedberg [1968] 2003, 198.

<sup>25</sup> Bergström 2002, 3. För en översikt över debatten som väcktes av Wedbergs historieskrivning, se Bergström och Löfgren 2002.

<sup>26</sup> Wedberg [1968] 2003, 202-203.

”Som-om”-tolkningar handlar om att en viss teolog eller filosof resonerar på ett sådant sätt att man kan få intrycket att hen har en viss uppfattning, som emellertid aldrig blir synlig i författarskapet. För att ta ett övertydligt exempel från teologins värld: en teolog som ägnar mycket uppmärksamhet åt ecklesiologi och formulerar en tydlig kyrkosyn, måste rimligen också ha en gudsbild som hänger samman med ecklesiologin. Om man som till exempel Einar Billing talar om kyrkan som ”syndernas förlåtelse till Sveriges folk”, har man förutsatt ganska mycket om Gud. ”Som-om-tolkningar” handlar om att visa vilka implicita teologiska föreställningar som finns i ett visst material. När en teolog argumenterar för en viss ståndpunkt på ett sådant sätt att hans resonemang förutsätter en aldrig uttalad ståndpunkt, är det en teologihistorisk uppgift att klargöra denna och på så sätt göra den förutsatta men inte tydliggjorda tankegången tillgänglig.<sup>27</sup>

*Teorigestaltning* handlar om ett slags upprustnings- och renoveringsarbete – att ”hyfsa sin klassiker” som Wedberg säger.<sup>28</sup> En teorigestaltning eller teorirekonstruktion handlar helt enkelt om att försöka formulera en teologisk ståndpunkt tydligare, mer systematiskt och intressant än vad dess upphovsperson förmådde göra. Samtidigt är det viktigt att tydligt redovisa att det är filosofihistorikern som är ansvarig för gestaltningen – det handlar inte om en gestalt som ”på något mystiskt sätt [redan finns] i klassikerns metodologiskt ostrukturerade framställning”.<sup>29</sup>

Ett tydligt exempel på teorigestaltning i denna mening kan man finna i lutherforskaren Bernhard Lohses ofta lästa bok *Martin Luther's Theology*. Lohse identifierar där två sätt att historiskt närma sig Luthers teologi. Det ena sättet är ”historiskt-genetiskt”, dvs. att undersöka hur Luthers teologi utvecklar sig över tid och varifrån han får sina influenser. Det andra sättet är att ge en systematisk framställning av Luthers teologi och försöka klarlägga ett slags ”inre harmoni”.<sup>30</sup> Det är det senare angreppssättet som är teorigestaltning i Wedbergs mening.

I Luthers fall är ett teorigestaltande arbete ofta nödvändigt om han ska bli en intressant dialogpartner för nutida teologi. En stor del av hans teologiska författarskap är till exempel insatt i polemiska kontexter, och Luther var en hetlevrad person som ofta gick till överdrifter. Söker vi svar på frågor om ”Luthers nattvardslära” eller ”Luthers skapelseteologi” kan vi inte vänta oss enhetlighet. Den måste vi skapa själva genom att försöka hitta bärande tankegångar, logiska samband eller ställningstaganden som vi kan lyfta fram genom ”som-om”-tolkningar. Den stora metodiska utmaningen är att göra detta på ett sådant sätt att resultatet inte bara är en projektion av teologihistorikerns egna ställningstaganden på Luther.

---

<sup>27</sup> Wedberg [1968] 2003, 202.

<sup>28</sup> Wedberg [1968] 2003, 203.

<sup>29</sup> Wedberg [1968] 2003, 203.

<sup>30</sup> Lohse 1999, 6-7.

Det finns inte något universalknep för hur man undviker sådana projektioner, eftersom materialets karaktär och den samtalskontext det redan är insatt i i hög grad påverkar hur stort behovet av teorigestaltning är. Grundprincipen för en rimlig teorigestaltning tror jag bäst kan klarläggas med en liknelse. På ett sätt påminner teorigestaltning om legobygge. Bitarna är givna – och ibland finns det också en ritning över vad man kan bygga. Men det går också att arrangera bitarna på andra sätt, så att bygget blir vackrare och mer harmoniskt. På samma sätt handlar teorigestaltning om att försöka arrangera ett historiskt material på ett sådant sätt att det framstår som maximalt intressant som en dialogpartner i samtidsdiskussionen. Det handlar inte om att skapa nytt material. Frågan om Luthers nattvardssyn är ett sådant exempel. Beroende på polemisk kontext (mot romersk-katolsk teologi eller mot Zwingli, t ex) lyfter Luther fram olika aspekter på nattvarden. Den som vill säga något systematiskt om Luthers nattvardsteologi ställs därför inför uppgiften att på något sätt harmoniera texter som i relation till varandra kan förefalla ganska motsägelsefulla. För den som intresserar sig för teologins idéhistoria är det dessa motsägelser som är intressanta – vad beror de på? För teologihistorikern är de ett problem som åtminstone delvis behöver övervinnas – hur ska de harmonieras på ett sådant sätt att vi ändå kan säga att resultatet har mer med Luther än med oss att göra?

*Teoriutbyggnad*, slutligen, är det något otypliga namnet på när tolkaren pekar på fler konsekvenser av teorin än vad som kan klarläggas genom en ren teorigestaltning. En ståndpunkt kan ju ha många implikationer som upphovspersonerna inte såg, eller givet filosofins eller teologins dåvarande läge, inte kunde se. Anders Wedberg beskriver det som att en teori kan ha fler konsekvenser än vad dess ursprungsperson var medveten om. Teoriutbyggnad handlar alltså om att visa vilka ytterligare eller mera långtgående slutsatser som kan dras av en viss ursprunglig teori.<sup>31</sup>

Ett annat sätt att fånga in de frågor som diskussionen om Wedbergs avancerade tolkningsmetoder berör är att säga att en teologihistorisk undersökning strävar efter att göra vad Carl-Henric Grenholm kallar en ”rationell rekonstruktion”. En rekonstruktiv tolkning av en text klargör, enligt Grenholm, också implicita ståndpunkter i en text och framställer textens resonemang i en så rimlig form som möjligt. Därmed görs ”texten i dess helhet maximalt motsägelsefri och svår att vederlägga”.<sup>32</sup> Rekonstruktiva tolkningar – där Wedbergs olika tolkningsmetoder är väsentliga inslag – syftar alltså till att göra den ursprungliga texten klarare, mera relevant och sammanhängande. Däremot är inte, som Grenholm påpekar, uppgiften att konstruera en egen självständig ståndpunkt utan tydligt sammanhang med den text som tolkas.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Wedberg [1968] 2003, 203.

<sup>32</sup> Grenholm 2006, 242.

<sup>33</sup> Grenholm 2006, 243.

## Hur går det till? – några tumregler

Teologihistoria kan skrivas på många olika sätt. Det är därför inte lätt att ge ett klart exempel på *hur* man kan eller ska göra. I stället för att ge ett exempel som ändå blir väldigt kortfattat och bara beskriver en typ av problem avslutar jag framställningen med några viktiga metodiska tumregler för teologihistoriskt arbete. Vad som här sägs om teologihistoria gäller, *mutatis mutandis*, enligt min mening också för filosofihistorien.

1. *Teologihistoria är ett specifikt sätt att vetenskapligt förhålla sig till äldre teologiska texter.* Dess syfte är att göra en äldre teologisk text begriplig i samtiden på ett sådant sätt att den äldre texten kan delta i ett nu pågående teologiskt samtal. En teologihistorisk läsning av Luthers texter om nattvarden syftar alltså till att texten ska bli intressant för nutida teologiska diskussioner om nattvards-teologi.
2. *Teologihistorien kan arbeta med olika typer av texter.* Med tanke på att de teologihistoriska tolkningssyftena handlar om att föra in äldre filosofiskt och teologiskt material i en nutida teologisk och filosofisk diskussion, är det oftast naturligt att välja att arbeta med texter som har en form som har en viss affinitet med den nutida akademiska genren. Oftast arbetar teologihistoriker därför med texter skrivna av professionella teologer och filosofer. Inget hindrar i och för sig att andra typer av material används så länge det är adekvat ur ett teologihistoriskt perspektiv. Jag har till exempel arbetat med äldre lutherska psalmer i en text om teodicéproblemet.<sup>34</sup> Normalt arbetar teologihistoria huvudsakligen med tryckt material.
3. *Det finns olika berättigade sätt att närma sig teologins och filosofins historia, men de får inte blandas ihop.* Teologihistoriska läsningar är inte de enda historiska läsningar av äldre teologiska texter som är viktiga och intressanta. Teologins idéhistoria, kyrkohistoria, språkhistoria och andra historiska discipliner har lika viktiga uppgifter. Om vi vill ägna oss åt teologihistoria måste vi emellertid vara tydliga med vilket tolkningssyfte vi har. En teologihistorisk undersökning av Luthers nattvardssyn kan till exempel sträva efter att försöka harmoniera och se samband mellan olika texter och perioder i Luthers liv, medan en idéhistoriker eller kyrkohistoriker kan ha ett större intresse av att peka på utvecklingslinjer och förändring.
4. *Teologihistoria förutsätter förtrogenhet med andra historiska discipliner.* Teologihistoriens syfte är att göra gamla texter relevanta i en nutidskontext. Men det handlar fortfarande om att göra det

---

<sup>34</sup> Ekstrand 2018.

förflutna tillgängligt i ett nutida samtal, inte om att med det förflutna som legitimering torgföra en helt egen uppfattning som lika gärna hade kunnat formuleras utan någon dialog med historien. För att kunna göra det måste teologihistorikern kunna förstå texten i det sammanhang där den skrevs, så långt det nu låter sig göras.

5. *Teologihistoria förutsätter ofta en språklig förtrogenhet med textens ursprungsspråk.* Teologihistorien syftar till att göra äldre texter tillgängliga i ett nutida teologiskt samtal. Varje översättning är i sig en tolkning, och det är därför eftersträvansvärt att teologihistorikern umgås med texterna på originalspråk. När det inte låter sig göras, är det viktigt att säkerställa att de översättningar som används håller god kvalitet.
6. *Teologihistoria motiveras av att dialogen med det förflutna och kommenterandet av klassiska texter är en central arbetsform för teologin.* För att dialogen ska fungera, måste de klassiska texterna respekteras i sin annorlundahet. Teologihistorikern måste akta sig för risken att ta kontroll över texterna och framställa dem som mer samtida än vad de är. Samtidigt gäller det att inte exotisera texterna – de får inte framställas som så annorlunda att de framstår som irrelevanta för nutidens diskussioner. Om de verkligen kan visas vara irrelevanta ur ett nutidsperspektiv, är de inte av intresse just för teologihistorien.
7. *Gränsen mellan teologihistoria och den normativa teologin/filosofin är flytande.* Teologihistoria har alltid ett konstruktivt och normativt yttersta syfte – den vill delta i den aktuella debatten. En teologihistorisk läsning av Luthers *Om den trålbundna viljan* kan till exempel syfta till att lämna ett bidrag till den nutida filosofiska diskussionen om viljans frihet. Det som är viktigt är att hela tiden redovisa sina tolkningssyften, så att läsaren har klart för sig vad det är som pågår.
8. *Det finns inte en arbetsmodell för teologihistoriskt arbete, men några hållpunkter skulle kunna vara:*
  - a. *Bestäm syftet.* Undersöker du ett historiskt material för att själv också använda det i analysen av en aktuell fråga, eller vill du mera allmänt göra till exempel Augustinus människosyn tillgänglig för en filosofisk och teologisk diskussion utan att själv gå hela vägen till den nutida diskussionen? Båda syftena är fullt legitima, men läsaren bör få klart för sig vad du avser.
  - b. *Skaffa dig god idéhistorisk, kyrkohistorisk och historisk orientering* i ditt material. Utan goda historiska kunskaper blir analysen lätt ointressant, eftersom du då riskerar att antingen göra ditt material så likt dig att det blir ointressant, eller så främmande att det blir lika ointressant.

- c. *Klarlägg textens idéinnehåll.* Här är historiska kunskaper helt nödvändiga. En teologihistorisk analys av Luthers texter om bondekrigen i Tyskland går till exempel lätt vilse utan kännedom om de politiska förhållandena i Tyskland på 1520-talet.
- d. *Relatera texten till den moderna filosofiska/teologiska problematik* du är intresserad av. Verkar texten över huvud taget kunna ha något att säga till den problematiken? Behöver du med Wedbergs ord ”hyfsa din klassiker” för att texten ska bli maximalt intressant?
- e. *Gör en rekonstruktiv tolkning* med hjälp av som-om-tolkningar, teorigestaltning och teoriutbyggnad. För att denna tolkningsprocess ska fungera är det viktigt att vara tydlig med när gränsen mellan en rent historisk presentation av texten och ett mera avancerat tolkningsarbete i Wedbergs mening överskrids.
- f. *Låt texten bli en verklig dialogpartner.* Utgångspunkten för teologihistoriskt arbete är att teologin är en kommenterande och dialogisk praktik mellan då och nu. Försök därför inte tygla det förflutna, utan tolka det så att det blir maximalt intressant i nutiden. Det kan också innefatta att låta det förflutna chockera, uppröra och irritera. Det finns inget likhetstecken mellan att vara intressant och att vara behaglig.

I ett berömt citat säger den romerske filosofen, talaren och politikern Cicero: ”nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum” (Det finns ingenting så absurt att det inte har blivit sagt av någon filosof).<sup>35</sup> Kanske har Cicero rätt, särskilt om vi lägger till teologerna i citatet. I de texter som vi ärvt från det förflutna finns det mycket som är oss främmande. En del är säkert så absurt att det saknar allt värde för den nutida diskussionen. Men vi får heller inte glömma att absurditet ofta ligger i betraktarens öga. Teologihistorikerns uppgift är att närma sig det främmande och visa hur det kan vara intressant i nutiden. Uppgiften är inte att sätta sig till doms över det förflutna genom att avvisa det som irrelevant. Inte heller är uppgiften att sätta sig till doms över nuet genom att säga att det avviker från ett förflutet som det borde ha hållit fast vid. Uppgiften är att hålla det existentiella samtalet levande också över den gräns som bestäms av det mänskliga livets korthet.

---

<sup>35</sup> Cicero: *De Divinatione* 2.58.



## Litteratur

- Bergström, Lars. 2002. "Diskussion om filosofihistoria". *Filosofisk tidskrift* nr 3: 3-4.
- Bergström, Lars & Löfgren, Åke. 2002. "Referat av diskussionen 31 oktober 1960". *Filosofisk tidskrift* nr 3: 20-28.
- Björk, Mårten. 2014. "Heideggers svarta filosofi." *Signum – katolsk orientering om kyrka, kultur och samhälle* 40 (8): 24-27.
- Cicero *De Divinatione*: Cicero, Marcus Tullius. *On Old Age. On Friendship. On Divination*. Övers. W. A. Falconer. Loeb Classical Library 154. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923.
- Ekstrand, Thomas. 2018. "Teodicéproblemet och Guds fördoldhet". I: *Guds-tro – existentiella och intellektuella perspektiv*, red. Erik Blennberger, Carl Reinhold Bråkenhielm och Anders Jeffner. Kommande (titlar preliminära) – publiceras i en antologi på Verbum förlag, 2018.
- Grenholm, Carl-Henric. 2006. *Att förstå religion. Metoder för teologisk forskning*. Lund: Studentlitteratur.
- "Historia." 2018. *Nationalencyklopedin*.  
<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/historia>, Nationalencyklopedin (hämtad 2018-02-21).
- Johannesson, Karin. 2009. "Konfessionell religionsvetenskap – vad är det?". I *Kritiska tänkanden i religionsvetenskapen*, red. Ulf Jonsson, Mattias Martinson & Lina Sjöberg, 51-67. Nora: Nya Doxa.
- Lindström, Martin. 1982. "Inledning". I Luther, Martin: *Stora galaterbrevskommentaren – ny svensk tolkning jämte inledning av Martin Lindström*. 2 uppl. Lutherstiftelsens skriftserie nr 2. Stockholm: Skeab Verbum.
- Lohse, Bernhard. 1999. *Martin Luther's Theology. Its Historical and Systematic Development*. Minneapolis: Fortress Press.
- Martinson, Mattias. 2010. *Katedralen mitt i staden. Om ateism och teologi*. Lund: Arcus förlag.
- Normore, Calvin G. 2016. "The Methodology of the History of Philosophy". I *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*, red Herman Cappelen, Tamar Szabó Gendler och John Hawthorne, 27–48. Oxford: Oxford University Press.
- Rahikainen, Marjatta & Fellman, Susanna. 2012. "Introduction". I: *Historical Knowledge: In Quest of Theory, Method and Evidence*, Red Marjatta Rahikainen & Susanna Fellman, 1-3. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Runesson, Anders. 2006. "Vägar till det förflutna". I *Jesus och de första kristna – inledning till Nya testamentet*, red. Dieter Mitternacht & Andrs Runesson, 42-54. Stockholm: Verbum.
- Stolpe, Jan. 2000. "Förord". I *Platon. Skrifter*, övers. Jan Stolpe. Bok 1. Stockholm: Atlantis.

- Svenungsson, Jayne. 2014. *Den gudomliga historien – profetism, messianism och andens utveckling*. Göteborg: Glänta produktion.
- Wedberg, Anders. 2003. *Filosofins historia. Antiken och medeltiden*. 2 uppl. Stockholm: Thales. Urspr. utg. 1968.
- Williams, Rowan. 2005. *Why Study the Past? The Quest for the Historical Church*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

