

Tro och förnuft

av Sebastian Rehnman

Inledning

Vad tro respektive förnuft är, huruvida det finns någon förbindelse mellan tro och förnuft och, om så, vari den består, är filosofiska frågor. De är till exempel inte psykologiska eller teologiska frågeställningar, eftersom de inte uteslutande handlar om mänskligt själsliv eller gudslära utan är mer allmänna eller vidare spörsmål. Ty argument som anförs såsom svar på dessa frågor definierar, skiljer och förbinder tro och förnuft på ett mer grundläggande sätt än vad rent teologiska eller psykologiska argument kan. Till exempel genom anförande av hur något kan hållas eller hålls för sant. Endast en disciplin vars verksamhetsområde är detta, det mest allmänna, kan bedöma de två eventuella anspråk och relation. Filosofin är just den mest allmänna vetenskapen.

Förhållandet mellan tro och förnuft diskuteras av Ulf Jonsson i den nyligen utkomna *Med tanke på Gud: En introduktion till religionsfilosofin*.¹ Jens Johansson har i en tidigare recension i *Filosofisk tidskrift* framlyft problem i Jonssons kunskapsteoretiska framställning. I den här artikeln fördjupar jag detta genom ett argument att Jonssons analys av tro och förnuft är inadekvat. I det första avsnittet argumenterar jag först att Jonssons problemformulering är tvetydig och därför ogiltig. Dock är problemformuleringen ogiltig endast under det utbredda antagandet, att förhållandet mellan tro och förnuft är ett enda mellan två och endast två ting. I det andra avsnittet argumenterar jag genom precisering att frågeställningen egentligen handlar om flera (eventuella) förbindelser mellan flera olika ting. För att undvika förvirring måste det alltså från fall till fall preciseras vilket slags förbindelse av vilket slags tro och vilket slags förnuft det är fråga om.

► 14

Jonssons problemformulering

Jag måste börja med att precisera frågeställningen. Det eventuella förhållandet mellan tro och förnuft måste preciseras inte bara för problemställningen i sig själv, utan (såsom vi skall finna) på grund av bristande precision i Jonssons framställning. Låt oss börja med det sistnämnda.

Jonsson formulerar problemställningen så här i kapitel 3:

När vi frågar efter förhållandet mellan den religiösa tron (utifrån den förståelse av religiös tro som presenterades i sista avsnittet av bokens första kapitel) å ena sidan och det mänskliga förnuftet å andra sidan, så frågar vi efter hur tron förhåller sig till vår förmåga att på ett kritiskt sätt väga skäl mot varandra och nå fram till rationella respektive sanna övertygelser. (s 155)

Här definieras förnuft såsom förmågan eller förhållnings-sättet att kritiskt väga skäl mot varandra för att nå fram till rationella eller sanna övertygelser. Senare förekommer även kortare bestämningar, nämligen ”förmågan till diskursivt eller argumentativt tänkande” (s 155) eller den överordnade mentala ”förmågan till problemlösande och kritiskt sanningssökande” (ss 156). Den ifrågavarande tron definieras Jonsson i sammanfattningen till det första kapitlet: ”tron innebär ett omfattande av vissa innehållsliga övertygelser, men den är samtidigt också en tillits- och förtroenderelation till Gud.” (s 156) Tron definieras alltså såsom en mental förmåga att omfatta vissa (särskilda?) övertygelser och att lita till Gud. Därmed fastställs, att frågeställningen rör förhållandet mellan två förmågor eller förhållningssätt, för att ”nå fram till rationella respektive sanna övertygelser.”

► 15

Dock definierar Jonsson ”frågan om förhållandet mellan den religiösa tron och förnuftet” på ett annat sätt i kapitel 1; till exempel ”om innehållet i en uppenbarelse står i strid med annan kunskap som vi har” (s 41).² Uttrycket ”med annan kunskap som vi har” är dunkelt. Preciserar vi emellertid det med ’kunskap från annan informationskälla’, framgår den eventuella strid klarare som Jonsson torde ha i åtanke.³ Här hävdas alltså frågeställningen röra förhållandet mellan två (förmodade) informationskällor föranleder. Med andra ord mellan *vad* som är av tron och *vad* som är av förnuftet.

Jonsson definierar alltså förhållandet mellan tro och förnuft dels i termer av förmågor, dels i termer av informationskällor. Å ena sidan förhållandet mellan förmågan till kritiskt tänkande och förmågan till tillitsfullt bejakande av vissa övertygelser, och å andra sidan förhållandet mellan (vad jag i brist på andra termer kallar) övernaturlig och naturlig infor-

mationskälla. Dessa formuleringar är inte synonyma och av det skälet är tyvärr frågeställningen formulerad på ett ogiltigt sätt. Ty problemformuleringens nyckeltermerna används tvetydigt.

Därutöver används nyckeltermerna på ytterligare ett tvetydigt sätt. Jonsson diskuterar de olika så kallade modellerna under antagande att termerna 'tro' och 'förnuft' betecknar detsamma i dem. Modellerna går ut på följande. Neutralitetsmodellen hävdar, att "den religiösa tron skall bedömas enligt samma kriterier som varje annan slags övertygelse, nämligen det neutrala förnuftets allmängiltiga kriterier för vad som är rationellt och sant." (s 158) Autonomimodellen innebär, att tro och förnuft "har helt olika kriterier på vad som är rimligt och övertygande." (s 160) Dialogmodellen innebär "att tron och förnuftet inte har helt skilda kriterier på vad som är rationellt och sant." (s 166)

Det framgår emellertid från Jonssons egna formuleringar att nyckeltermerna 'tro' och 'förnuft' inte används entydigt i modellerna. Enligt neutralitetsmodellen är "förnuftet [...] någonting gemensamt för människor i alla tider och kulturer." (s 157) Dock i autonomimodellen är förnuftet något till vilket vissa intar en allmän skepticism och som hos andra svarar mot en positivistisk syn på naturvetenskap. Dessutom framkommer det att till exempel företrädare för neutralitetsmodellen och företrädare för dialogmodellen med förnuft menar något slags kritisk realism gällande naturvetenskap. Alltså hänvisar inte modellerna till detsamma med termen 'förnuft'. Vidare framkommer det av Jonssons formuleringar att termen 'tro' betecknar (åtminstone) en intellektuell funktion i neutralitetsmodellen och dialogmodellen, medan termen enligt honom betecknar en emotiv eller meningsskapande funktion i autonomimodellen. Termen 'tro' betecknar således olika saker i modellerna. Dessutom är det tydligt från avsnittet om neutralitetsmodellen, att inte ens de filosofer som Jonsson samlar under denna rubrik uppfattade det universella och neutrala hos förnuftet på samma sätt. Till exempel skiljaktigheten mellan den vidare traditionella och den snävare modernistiska bestämningen av förnuftet å ena sidan, och oförenligheten av William Cliffords och Richard Swinburnes förklaringar av vad som är bevis för vad å den andra. Med andra ord genom detta tvetydiga språkbruk åtskiljs inte modellernas olikheter. Till exempel torde frånvaron av ett mentalt förhållande vara centralt för autonomimodel-

len, medan den eventuella närvaron av åtminstone två informationskällor torde vara avgörande för neutralitetsmodellen. Det är således olyckligt att Jonsson blandar äpplen och päron i framställningen av de tre modellerna. Skälet till detta torde vara att idealtyperna formuleras i överensstämmelse med den tvetydiga problemformuleringen.

Dessa tvetydiga formuleringar torde delvis komma av Jonssons definition av ”den religiösa tron”. I mitt förmenande är det visserligen en korrekt analys, att förtröstan och försant-hållande är i det här fallet två oskiljaktiga aspekter av en och samma sak.⁴ Problem uppstår emellertid när dessa olika aspekter inte klart uppmärksammas, utan sammanblandas i problemformuleringen om tro och förnuft. Detta torde vara skälet till att förhållandet mellan tro och förnuft stundtals formuleras i subjektiva termer av förmågor och stundtals i objektiva termer av informationskällor. Övervägande formuleras modellerna i termer av ett (eventuellt) förhållande mellan förmågorna tro och förnuft, men också i termer av informationskällor.

Jonssons formulering är dock ogiltig (och inte blott förvirrande) endast under ett antagande; nämligen, att förhål-landet mellan tro och förnuft är ett enda förhållande mellan två och endast två ting. Jonsson antager det med många andra.⁵ Jag vänder mig dock mot detta antagande. I det följande kommer jag att argumentera, att frågeställningen egentligen handlar om flera förbindelser mellan flera olika ting.

► 17

Problemställningen preciserad

Låt oss först och främst notera det (till synes) triviala, att problemställningen rör ett eventuellt förhållande, en förbindelse eller relation, och vari detta eventuella samband består. Nu kan emellertid förbindelser vara av olika slag. Ett slags förbindelse är till exempel den mellan förälder och barn. Den föreligger på grund av vad det är att vara förälder och vad det är att vara barn. Detta slags förbindelse kallas därför traditionellt för en verklig förbindelse, eftersom vad som är förbundet är det i kraft av sakernas natur. Ett annat slags förbindelse föreligger till exempel mellan subjekt och predikat. Den föreligger på grund av begreppet satsdel. Detta slags förbindelse kallas därför traditionellt för en förnuft(smäss)ig eller begreppslogisk förbindelse, eftersom vad som är förbundet är det i kraft av förnuftet. Mellan dessa slag av förbindelser kan en tredje,

nämligen en formell förbindelse utifrån sakens natur, antas. Under detta antagande är till exempel tjuren Ferdinand och matadoren NN förbundna genom egenskapen levande varelse. Huruvida (den eventuella) förbindelsen mellan tro och förnuft är verklig, formell eller förnuftsmässig, är beroende av vad de (eventuellt) förbundna är för något. Med andra ord vilken slags förbindelse det är fråga om mellan tro och förnuft, är beroende av vad tro och förnuft är. Till detta vänder vi oss nu.

Låt oss börja med vad tro är. När vi frågar oss vad tro är i den kristna traditionens huvudfåra, försöker vi identifiera och bestämma trons beståndsdelar. Detta sluter vi oss till genom att betrakta hur den är verksam och av vad dess föremål är. I det här sammanhanget är det märkligt, att Jonsson relegerar den klassiska distinktionen mellan *fides quae creditur* och *fides qua creditur* (det vill säga ”tron på vilken man tror” och ”tron genom vilken man tror”) till en fotnot (s 44-5). Distinktionen kunde ha varit till hjälp. Den förra termen betecknar tron i objektivt hänseende, det vill säga något som uppenbarats av Gud. Den senare betecknar tron i subjektivt hänseende, det vill säga det mentala förhållningssätt som omfattar Guds uppenbarelse. Den här skillnaden är självklar, och kan formuleras i termer av *trossats* (påstående som syftar till att väcka tro) och *trosakt* (mentalt förhållningssätt). Givet att Gud finns och har uppenbarat sig, finns tro i objektivt hänseende (trossatser), och det går att förlita sig till såväl stegar och klockor som Gud (trosakter). Den som diskuterar termen ’tro’ i ”tro och förnuft” måste därför klargöra om det är tro i objektivt eller subjektivt hänseende.⁶

► 18

Ägnar vi emellertid tro i objektivt hänseende närmare uppmärksamhet, finner vi att inte heller den är entydig. *Fides quae* betecknar visserligen något som uppenbarats av Gud. Så långt torde enighet föreligga, men därefter inträder oenigheten. Om vi för enkelhets skull förutsätter allmänt erkänd typologi, så har vi bara under 1900-talet att göra med fem uppenbarelsmodeller för hur och var uppenbarelse förekommer.⁷ Modellerna uppfattar uppenbarelsen såsom lära, historia, inre erfarenhet, dialektisk närvaro och ny medvetenhet. Inom modellerna finns det sedan ytterligare grupperingar vad gäller hur och var uppenbarelsen finns (till exempel förekomsten av en kanon, dennas omfattning, traditionens betydelse, och så vidare). Tro i objektivt hänseende är således mångtydigt. Därför

om ”tro och förnuft” handlar om ’tro’ i objektivt hänseende, måste det klargöras i vilken bemärkelse något antas vara gudomlig uppenbarelse.

Låt oss nu vända oss till tron i subjektivt hänseende. *Fides qua* betecknar det mentala förhållningssätt som omfattar gudomlig uppenbarelse. För att kunna tro måste det finnas en förmåga eller benägenhet. Emellertid betecknas den ifrågavarande mentala akten eller attityden mångtydigt med termen ’tro’. En till synes utbredd definition anger, att tron (i subjektivt hänseende) är verksam på tre sätt: kännedom (*notitia*), försanthållande (*assensus*) och förtröstan (*fiducia*).⁸ När kännedom, försanthållande och förtröstan alla är verksamma i själen, antas förmågan till egentlig kristen tro vara förverkligad. Här antas inte bara ett instämmande eller erkännande av en given information, utan en förtröstan på att Gud därigenom meddelar något gott. Dock kan i den kristna traditionen olika betoningar av dessa oskiljaktiga och oundgängliga delar skönjas, så att vissa anser förtröstan vara avgörande medan andra försanthållande.⁹ Dessutom uppfattas beståndsdelarna kännedom olika utifrån var och hur uppenbarelsen anses föreligga. När tro i subjektivt hänseende skall analyseras måste således dessa skillnader först uppmärksammas.

► 19

Vidare uppfattas trosakten i den kristna traditionens huvudfåra såsom beviskänslig,¹⁰ det vill säga för att trosakten skall vara välgrundad måste den vara mottaglig för relevant slags bevis. Förnuft (i någon bemärkelse) och uppenbarelse (i någon bemärkelse) har ansetts vara relevant slags bevis. I motsats till denna uppfattning har i synnerhet sedan Kant trosakten ansetts vara bevisokänslig, det vill säga huruvida den är välgrundad eller inte uppfattas vara ovidkommande. Att trosakter är ogrundade, grundlösa och därmed oförnuftiga, har rentav ansetts lovvärt.¹¹ Huruvida trosakten uppfattas beviskänslig eller bevisokänslig får också konsekvenser för om den anses kunna ha sanningsvärde eller inte. Enligt kognitivisterna är trosakter riktade mot något av vilket de kan vara sanna eller falska. Enligt icke-kognitivisterna kan trosakter med religiöst föremål vare sig vara sanna eller falska, utan är instrumentellt värdefulla (till exempel genom att ge djup och mening i livet). Trosaktens mångtydighet gör det alltså nödvändigt för den som vill diskutera ’tro’ i ”tro och förnuft” att klargöra vad denna term betecknar i subjektivt hänseende.

Låt oss nu vända oss till den mångtydiga termen 'förnuft'. Det minsta som går att säga är att den har med människans omdöme att göra, men redan där ställs vi inför en tvetydighet. Ty till vardags kan någon säga "förnuftet lär att munnen inte skall bindas ihop på oxar som tröskar." Det innebär antingen, att med hjälp av människans allmänna kunskapsförmåga (de fem sinnena) går det att veta att oxar inte kan arbeta utan näring; eller, att det på något sätt är gott att hålla detta för sant (till vilket vi strax skall återkomma). I det första språkbruket betecknar 'förnuft' något bortom sig självt, nämligen den tillgängliga källan till den ifrågavarande informationen. (Jfr. här 'tro' i objektiv bemärkelse.) Förnuftet lär då något genom att detta antas vara gripbart för eller inom sinnenas räckvidd. I denna bemärkelse skiljs förnuftet från till exempel lidelse och auktoritetstro. I ett besläktat men snävare språkbruk betecknar termen 'förnuft' helt enkelt människans slutledningsförmåga, det vill säga de regler för deduktiv och induktiv slutledning som logiken upptäckt och formulerat. Låt satsen, vilka är eller antas vara kännbara genom den allmänna mänskliga kunskapsförmågan, kallas för *förnuftssatser*. Den som diskuterar 'förnuft' i "tro och förnuft" måste således klargöra huruvida termen åsyftar förnuftssats i vid objektiv bemärkelser eller snäv objektiv bemärkelse.

► 20

I det andra språkbruket ovan används 'förnuft' för att beteckna ett gott omdöme. Genom att "ta sitt förnuft till fånga" så anses man bättre hålla något för sant än vad man annars skulle. Här betecknar 'förnuft' en värdering av det sätt på vilket något hålls för sant, det vill säga en värdering av att något hålls för sant på ett sätt som svarar mot förnuftet. Om något hålls för sant på ett sätt som svarar mot förnufts-förmågan, så sägs det försanthållandet vara förnuftigt. Försanthållandet är förnuftigt i det att det är en god indikation på att det som hålls för sant är sant. Detta är just värdet med att hålla något för sant i överensstämmelse med förnuftet, eller (vilket är samma sak) värdet av förnuftiga försanthållanden. Om förnuftiga försanthållanden inte utpekar vad som är sant, så saknar de värde. Att hålla något för sant på ett förnuftigt sätt är således ett egenvärde. Låt oss precisera förnuft i den här bemärkelsen med *förnuftsakt*.

Så långt torde det råda enighet. Stor oenighet uppkommer emellertid vid förklaringen av vad som är den rätta

värderingen, det vill säga vad det är som gör ett försanthållande förnuftigt.¹² Enligt de flesta teorier är ett försanthållande förnuftigt om det har någon grund, om grunden är passande för försanthållandets sanning, och om försanthållandet är förbundet med den grunden. En grundläggande teoretisk skiljelinje går mellan huruvida uppfyllelsen av dessa villkor är beroende eller oberoende av om subjektet kan bli medveten om dem; om villkoren är utom eller inom subjektets medvetenhet. Med andra ord måste det föreligga introspektivt tillgängliga faktorer för att ett förnuftigt försanthållande skall vara förbundet med en passande grund?

Enligt så kallade externalistiska teorier är ett försanthållande förnuftigt om grunden är nervtillstånd, om dessa tillstånd sannolikt ger upphov till att vad som hålls för sant är sant, och att försanthållandet är kausalt förbundet med dessa tillstånd. Externalister förklarar oftast att grunden är passande i termer av statistisk sannolikhet, det vill säga den relativa frekvensen av ett försanthållandes uppkomst, förstådd såsom förhållandet mellan det antal nervtillstånd i vilka den uppkommer, och det antal nervtillstånd där den kunde ha uppkommit.

Andra, så kallade internalistiska, teorier hävdar, att nödvändigtvis är (åtminstone någon av) ett förnuftigt försanthållandes beståndsdelar introspektivt tillgängliga. Ett förnuftigt försanthållandes grund är enligt dessa teorier det helhetsbevis som genom reflektion är tillgängligt för ett subjekt. Helhetsbeviset består då av de så kallade grundläggande påståenden (det vill säga påståenden som inte (helt) kan återföras på andra påståenden) ett subjekt är benäget att hålla för sanna. Dessa grundläggande påståenden kan i sin tur förklaras på två olika sätt. De kan å ena sidan förklaras i vidare termer av vad subjektet faktiskt är benäget att hålla för sant: till exempel "jag tänker", "jag håller i något", " $7+5=12$ " och så vidare. De grundläggande påståendena kan å andra sidan förklaras i snävare termer av sådana för vilka själva benägenheten att hålla dem för sanna gör det sannolikt att de är sanna; till exempel själva benägenheten att hålla "jag hör en buss" för sant gör det sannolikt sant att jag hör en buss, eftersom om jag inte hör en buss, så skulle jag inte vara benägen att hålla det för sant. Vidare förklarar internalister att grunden är passande i termer av bevismässig sannolikhet, det vill säga om ett försanthållande görs sannolikt av dess bevis, så har det en passande grund.

Kriterierna för vad som är bevis för vad kan i sin tur förklaras i subjektiva eller objektiva termer. I objektivt hänseende är ett subjekts försanthållande förnuftigt, om det görs sannolikt av de grundläggande påståenden för vilka själva benägenheten att hålla dem för sanna gör det sannolikt att de är sanna, och om subjektet håller detta för sant. I subjektivt hänseende är ett subjekts försanthållande förnuftigt, om det görs sannolikt av de grundläggande påståenden subjektet faktiskt är benäget att hålla för sanna, och om subjektet håller detta för sant. Därtill kan en internalistisk teori hävda att ett försanthållande är förbundet med sin grund endast om subjektet håller för sant, att grunden för det försanthållandet är passande.

Vad ett förnuftigt försanthållande är, kompliceras ytterligare om en tidsaspekt tillfogas. Det kan vara förnuftigt att hålla något för sant antingen för stunden eller över tiden. Till en början kan det vara förnuftigt att hålla något för sant, men genom att den passande grunden som detta försanthållande är förbundet med förändras över tiden, kan dess förnuftighet förbättras, försämrans eller upphöra. Försanthållanden som både var förnuftiga för stunden och sedan förbundits med passande sanningssökande är förnuftiga över tiden. Vi kan visserligen inte välja vad vi för stunden håller för sant, men över tiden kan valet av ansträngningar göra våra försanthållanden inte bara förnuftiga över tiden utan för stunden. Vad det är för ett över tiden förnuftigt försanthållande att vara förbundet med en passande grund, förstås antingen i termer av statistisk sannolikhet eller i termer av bevismässig sannolikhet (enligt teorierna ovan). Alltså, om "tro och förnuft" handlar om förnuft i kunskapsteoretiskt hänseende måste det klargöras i vilken bemärkelse något anses vara förnuftigt (externalistiskt, internalistiskt, för stunden, över tiden, och så vidare).

Slutligen används 'förnuft' i social bemärkelse. Då syftar termen på en (mer eller mindre outtalad) mängd försanthållanden i en gemenskap som tar det för givet att de är förnuftiga. Här används 'förnuft' i en mer substantiell bemärkelse för vad och hur något är känt. Denna användning kan också göras strängare i det att förnuftet anses vara vad som måste eller bör vara tillgängligt för alla människor, under alla tider och på alla platser. En diskussion om tro och förnuft måste givetvis vara känslig för en sådan social användning av termen.

Slutsats

I den här uppsatsen har frågan om förhållandet mellan tro och förnuft undersökts. Jag har argumenterat för att Ulf Jonsson sammanblandar olika användningar av termerna 'tro' och 'förnuft' i sin diskussion och att han, under antagande av att problemet gäller en slags förbindelse mellan ett slags tro och ett slags förnuft, framför en ogiltig problemformulering. Jag har sedan försökt precisera förbindelser, olika slags tro och olika slags förnuft som kan ingå i problematiken. Vilket slags förbindelse mellan vilket slags tro och vilket slags förnuft får avgöras från fall till fall. Precisering ledde inte till endast en förbindelse mellan endast två ting, utan till en mängd ting som tvetydigt föreges ingå i en enda förbindelse mellan endast två ting. Frågan huruvida det finns någon förbindelse mellan tro och förnuft och, om så, vari den består, är således långt mer komplicerad än vad som oftast antas. Den som vill analysera förhållandet mellan tro och förnuft måste således klargöra om det gäller trossats, trosakt, förnuftsats eller förnuftsakt, och i vilka bemärkelser. Dessa medger i sin tur fyra möjliga förbindelser dem emellan: (1) en förbindelse mellan trosakt och förnuftsakt; (2) en förbindelse mellan trosakt och förnuftssats; (3) en förbindelse mellan trossats och förnuftsakt; och (4) en förbindelse mellan trossats och förnuftssats. Detta leder i sin tur till frågan om vad för slags förbindelse det är fråga om.¹³

Noter

¹ Om inget annat anges i det följande, så hänvisar alla sidangivelser i brödtexten och fotnotstexten till Ulf Jonsson *Med tanke på Gud* (Skellefteå: Artos, 2004). Likaså är alla översättningar mina egna om inget annat anges.

² I sammanhanget argumenterar Jonsson, att "Den testimoniella tron befinner sig i detta avseende i ett slags mellanläge. [...] Av detta följer dock knappast att tron på en gudomlig uppenbarelse behöver vara irrationell just på grund av trosformens testimoniella karaktär." (s. 41) Jfr. också "I det fallet råder en konflikt mellan själva *innehållet* i den religiösa övertygelsen och *innehållet* i den naturvetenskapliga världsbilden." (s. 156) Jag förbigår här den problematiska definitionen av "den testimoniella tron", eftersom Jens Johansson redan påpekat detta.

³ Jämför min precisering med Jonssons formulering anorstädes "att tron och förnuftet har egna, specifika källor för kunskapsinhämtning." (s. 167)

⁴ Här kan inte argumenteras för detta, men för en kort argumentation till denna slutsats, se tex. Paul Helm *Faith with Reason* (Oxford: Oxford University Press, 2000) 15-20.

► 24

⁵ Det kan invändas mot påståendet, att Jonsson antar att förhållandet mellan tro och förnuft är ett enda förhållande mellan två och endast två ting, eftersom han på ett ställe inför en distinktion mellan "det innehållsliga och det metodologiska planet." (s. 156) Denna distinktion lyser emellertid med sin frånvaro i Jonssons diskussion av problemet. Uttrycket "det metodologiska planet" torde hänvisa till förhållandet mellan förmågorna tro och förnuft. Ty en metodologisk konflikt avser "vilka *metoder och kriterier* som skall tillämpas för att avgöra en sådan fråga." (s. 156) Trons s.a.s. metod och kriterium torde vara att förlita sig till den gudomliga uppenbarelsen. Förnuftets metod och kriterium är att foga "samman de olika element som ingår i den mänskliga kunskapsprocessen (till exempel sinneserfarenheter och begreppsligt tänkande) till välgrundade omdömen och sanningsanspråk." (s. 155) Dock den konflikt det här är fråga om för Jonsson är således åter främst epistemisk i motsats till metafysisk, förmågor snarare än informationskällor, eller försanthållande snarare än sanning.

⁶ Anthony Kenny försöker återföra tro och förnuft på förbindelsen mellan trosakt och trossats (*What Is Faith? Es-*

says in the *Philosophy of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 1992), t.ex. 47, 53, 54, 66). Om tro i religiös kontext alltid utgör ett försanthållande av gudomlig uppenbarelse, så är trosakt och trossats oskiljaktiga. Därmed skulle antalet förbindelser mellan bemärkelser av 'tro' och 'förnuft' kunna reduceras. Detta motsägs emellertid av det faktum att religiösa trosakter kan ägnas en gudom utan någon föregående särskild uppenbarelse. Dessutom tror t.ex. inte theravada buddhister alls på någon gudom.

⁷ Avery Dulles *Models of Revelation*, 2nd utg. (Maryknoll: Orbis, 1992). Det är förmodligen fem modeller under antagande att Dulles egen modell inte är en sjätte modell utan en integration av de andra.

⁸ För denna definition av 'tro' se t.ex. Richard A. Muller *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), "fides". Definitionen skulle kunna vara en vidareutveckling av Aquinos definition, då *notitia* svarar mot dennes *credere Deo*, *assensus* mot *credere Deum* och *fiducia* mot *credere in Deum* (jfr. tex. Jonsson 39-40 med källhänvisningar till Aquino.) Båda definitionerna tycks i alla fall vara en vidareutveckling av Augustinus kända definition: "Tro är inget annat än att tänka med försanthållande (*credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare*)." *De praedestinatione sanctorum*, II.5. William Lad Sessions har argumenterat för sex modeller av trosakten i världsreligionerna (*The Concept of Faith: A Philosophical Investigation* (Ithaca: Cornell University Press, 1994)). Enligt Sessions utgör romerskkatolska och protestantiska uppfattningar av trosakten varianter på en kombination av modellerna förtröstan och försanthållande av gudomlig uppenbarelse (ss. 160-192). De relevanta modellerna kan således återföras på den ovanangivna definitionen, eftersom försanthållande förutsätter kännedom (dock inte det omvända). Om tro i de olika världsreligionerna, se också t.ex. James Hastings (red.) *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Edinburgh: T&T Clark, 1912), bd. 5 ss. 689-97.

⁹ Ofta kan man emellertid stöta på t.ex. yttrandet, att Luther betonade den viljemässiga sidan av tron. (Jfr. "Faith" i *Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3:e uppl. utg. F.L. Cross och E.A. Livingstone (Oxford: Oxford University Press, 1997), 596.) Jag förstår inte vad som menas med detta. Om det skall vara en poäng med att fälla ett sådant yttrande, torde det

vara för att belysa en kontrast till en tidigare uppfattning. Trons viljemässiga natur är emellertid traditionsbaserad. T.ex. skriver Thomas av Aquino: ”tron är en förnufts handling, som håller den gudomliga sanningen för sann, av viljans befallning, rörd av Gud genom nåden.” (*credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam*, i *Summa theologiae* (1266-73), 6 bd. (Taurini/Romae: Marietti, 1940), 2-2.2.9.c.)

¹⁰ Distinktionen mellan ’beviskänslig’ (evidence-sensitive) och ’bevisokänslig’ (evidence-insensitive) har införts av Paul Helm i *Faith and Reason, Oxford Readers* (Oxford: Oxford University Press, 1999) 8.

¹¹ T.ex. Søren Kierkegaard *Avslutande ovetenskaplig efterskrift*: ”Tro är just motsägelsen mellan innerlighetens oändliga lidelse och den objektiva ovissheten. Kan jag objektivt fatta Gud, så tror jag inte, men just därför att jag inte kan det, måste jag tro; och vill jag bevara mig i tron, måste jag ständigt se till att jag håller fast vid den objektiva ovissheten, att jag i den objektiva ovissheten är ’på de 70.000 famnarnas djup’ och likväl tror.” Översättning av Stefan Borg i Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, och David Basinger (red.) *Förnuft och religiös tro. En inledning till religionsfilosofin* (Nora: Nya Doxa, 1997), s. 101.

¹² Jag följer här den treledade distinktion som infördes i Kihyeon Kim ”Internalism and Externalism in Epistemology” *American Philosophical Quarterly* 30 (1993): 303-316 och som vidareutvecklas i bl.a. Richard Swinburne *Epistemic Justification* (Oxford: Clarendon Press, 2001). Notera att Jonsson inte brukar termerna ’externalism’ och ’internalism’ på vedertaget sätt (t.ex. ss. 158-160, 163-165, 167-168). Jag har gjort två tidigare försök att diskutera internalism och externalism: *Gud, kunskap och vara: Kunskapsteori och metafysik hos Ingemar Hedenius* (Nora: Nya Doxa, 2002), samt *Tänkesätt: Studier i Alvin Plantingas filosofi* (Skellefteå: Norma, 2004).

¹³ Jag vill här framföra mitt tack till Lars Bergström, Tomas Nygren och Mark Sluys för kommentarer till tidigare versioner av denna uppsats.