

Omvärderad upplysning

I den populära föreställningen karakteriseras 1700-talets upplysning ofta som det sekulära tänkandets genombrott. Helt ogrundad är denna föreställning inte. I sin bestörtning över den meningslösa förödelse jordbävningen i Lissabon orsakade, omprövade Voltaire sin tidigare tro på Guds försyn och de franska materialisterna, Helvétius och Baron d’Holbach, var uttalat ateistiska tänkare. Den franska revolutionen, på många sätt inspirerad av upplysningen, innebar också ett första försök att skapa en sekulär stat.

Men det är ett misstag att tänka sig att upplysningens förnuftsideal i sig skulle ha inneburit en antireligiös attityd. Tvärtom var de upplysningstänkare som förhöll sig mest optimistiskt till förnuftets möjligheter – en Immanuel Kant, Richard Price eller Mary Wollstonecraft – tänkare som strävade till att kombinera möjligheterna av tro och förnuft. Det handlade inte om förnuftet mot religionen, utan om förnuftet mot religiös – eller annan – vidskepelse och underkastelse, vilket är en helt annan sak.

Medan Kant framförallt ville säkra trons och förnuftets autonomi inom sina skilda sfärer, representerade briterne Price och Wollstonecraft en utpräglad rationalistisk teologi, där tro i sig innebär en tro på förnuftet, vars perfektion Gud representerade. Price tillhörde den religiösa rörelsen ”rational dissenters”, som stod utanför Church of England och därmed också utanför möjligheten att tillträda statliga ämbeten. Hans upplysningsfilosofiska radikalism artikuleras i lovord till den franska revolutionen, publicerade som *A Discourse on the Love of our Country* (1789). Här gläds Price över ”the dominion of kings changed for the domination of laws, and the domination of priests giving way to the domi-

nion of reason and conscience”. Men förnuftets och samvetets seger över prästvåldet innebär för Price ingalunda en seger över religionen i sig. Tvärtom, Prices tro på förnuftets seger har till och med vissa eskatologiska drag: han ser de tre stora revolutionerna – den brittiska parlamentsreformen 1688, den amerikanska självständigheten och nu den franska revolutionen – som tecken på Kristi återkomst och på att mänskligheten går mot de tider då fred råder och vargar kommer att bo samman med lamm (Jesaja 11: 6).

Det är viktigt att märka att det är omöjligt att skilja Prices religiösa övertygelse från hans tro på förnuftet. De tre revolutionerna är helt enkelt tecken på att förnuftet håller på att ta över, Kristi återkomst sammanfaller med förnuftets seger. Enligt Price är förnuftet en universell och icke-arbiträr princip, som, då den utgör grund för lagstiftningen, också säkerställer samhällelig jämlikhet och rättvisa. Förnuftets bestående och oföränderliga karaktär gör det naturligt att tänka sig att ett rike baserat på dess principer överensstämmer med det eviga rike Kristi återkomst utlovar.

En religiöst förankrad tro på förnuftet var också utgångspunkten för Mary Wollstonecrafts feministiska argumentation. Hon betonade att både män och kvinnor skapats till Guds avbild och utmärks av sitt förnuft, som de till skillnad från resten av den skapade världen delar med sin skapare. Härav följer å ena sidan att män och kvinnor bör ges jämlika möjligheter att utveckla sitt förnuft, det vill säga möjligheter till en jämlik utbildning, och å andra sidan att måttstocken för mäns och kvinnors dygd bör utgöras av samma förnuftsbaseade principer.

En dubbelmoral som ställer olika krav på köns handlande kan inte uppfylla detta kriterium.

Med facit i hand kan man konstatera att Prices och Wollstonecrafts optimism var åtminstone delvis ogrundad. Den franska revolutionen övergick snabbt i ett praktexempel på arbiträr maktutövning, en utveckling Wollstonecraft hann bevittna på plats och ställe och analyserar i relativt kritiska ordalag i sitt verk *A Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution; And the Effect It Has Produced in Europe* (1794). Hon tappade aldrig sin tro på revolutionens och förnuftets möjligheter, men i den sena produktionen, som kulminerar i den ofullbordade, postumt publicerade romanen *The Wrongs of Woman, or: Maria* (1798) finns påtagliga pessimistiska stråk och en djupgående medvetenhet om att inte heller de människor som ärligt vill väl alltid följer sitt förnuft.

Orsakerna till att vi tvingats revidera Prices och Wollstonecrafts optimism har dock mindre att göra med dess religiösa undertoner än med att vi tvingats problematisera förnuftets möjligheter. Krisen är i allra högsta grad upplysningens snarare än religionens kris och omfattar också den kris 1900-talets sekulära förnuftstro tvingats genomgå. Idag börjar en utpräglat religionsfientlig samhällssyn vara passé. Det är inte många seriösa röster i samhällsdebatten som på allvar tänker sig att en värld utan religion i sig skulle göra människor lyckligare eller, än mindre, trygga världsfreden. Vad vi behöver är inte ett religionsfritt samhälle utan ett samhälle där den religiösa toleransen och religionsfriheten frodas, en frihet som naturligtvis också bör omfatta ateistiska livsåskådningar. Detta intresse för religiös tolerans, dess gränser och relation till samhällets politiska institutioner syns inte minst inom aktuell historisk forskning.

Historisk – inte minst idé- och filosofihistorisk – forskning speglar alltid i någon mån det rådande samhällsklimatet. Detta kan leda till slarvig forskning, som projicerar samtidens uppfattningar på ett historiskt material. Bilden av den sekulära upplysningen handlade delvis om en projektion av 1900-talets motsättning mellan förnuft och religion. Men forskning vars frågeställningar tar avstamp i aktuella problem behöver inte bli dålig. Tvärtom kan ak-

tuella intressen i kombination med rigorös hypotesformulering och metodanvändning leda till utmärkt forskning, som genom att belysa historien också genuint informerar nutiden.

Den nyutkomna artikelsamlingen *Freedom and the Construction of Europe*, redigerad av Quentin Skinner och Martin van Gelderen, är ett bra exempel på gedigen idéhistorisk forskning som i detalj begrundar relationen mellan religion och samhälle. Den första av verkets två volymer bär underrubriken *Religious Freedom and Civil Liberty* och fokuserar på relationen mellan religion och politisk makt ur såväl individens som statens och den internationella politikens perspektiv. Materialet är rikligt eftersom man på 1600- och 1700-talen egentligen inte kunde diskutera politisk frihet utan att på något sätt också ta ställning till frågan om religionsfrihet.

Den Harvardbaserade politiska historiken Eric Nelson utmanar i sitt bidrag uttryckligen den vedertagna tolkning, enligt vilken religionsfrihetens utveckling i det tidigmoderna Europa hade sitt direkta ursprung i en ökad sekularisering och åtskillnad av kyrka och stat. Nelsons motargument tar sin utgångspunkt i 1600-talets livliga intresse för studier i hebreiska och gammaltestamentlig lagstiftning. Här ansåg man sig hitta ett historiskt exempel på en konstitution, som, tolkade man, trots religionens konstitutionella betydelse var kompatibel med en omfattande religiös tolerans. En av de tongivande rösterna inom denna genre, britten John Selden, betonade att den mosaiska lagstiftningen, trots sin konstitutionella betydelse, var begränsad till att gälla den judiska befolkningen. Den icke-judiska befolkningen, kallad Noaks söner, behövde enbart följa det betydligt mera allmänt hållna Noaks regelverk, som bland annat gav dem möjlighet att utöva egna religiösa seder och bruk så länge de inte förnekade Guds existens.

Denna gammaltestamentliga modell, intressant via sitt politiska ändamål snarare än sin historiska korrekthet, gav möjligheter att argumentera för religionsfrihet utan att ifrågasätta Church of Englands roll som statskyrka och togs upp av många välkända samhällsfilosofer, såsom Thomas Hobbes och, på kontinenten, Baruch Spinoza. En religiös tolerans à la Gamla Testamentet innebar naturligtvis inte jämlikhet mellan de olika religiösa grupperna, men

man bör komma ihåg att inga samhällsmodeller på 1600-talet tänkte sig att alla invånare i en stat skulle vara, till exempel, valbara till statliga ämbeten. John Locke, som blivit något av den liberala och sekulära religionsfrihetens förgrundsfigur, begränsade som bekant valbarheten till dem som ägde mark.

Nelson fortsätter genom att visa hur Moses Mendelssohn – som i enlighet med uppfattningen om den sekulära statens betydelse för religionsfriheten gjorts till den moderna, upplysta judendomens fader, som ville skilja åt stat och kyrka och göra vars och ens religionsutövning till en privat affär – i själva verket också var djupt påverkad av John Seldons hebreiska studier. Nelson betonar att Mendelssohn, trots sin kritik av Hobbes enväldshärskardöme, valde Hobbes syn på religiös tolerans framom Lockes. Mendelssohn varnade för att om man skiljer åt stat och kyrka så uppstår rivaliserande regelverk och maktkonstellationer som hotar samhällsfreden. En upplyst och tolerant statskyrka ter sig då som ett bättre alternativ.

Den som i dagens Finland propagerar för religionsfrihet – vilket alla ju ingalunda gör – utgår i allmänhet ifrån att religionsfrihet även bör innebära jämlika politiska rättigheter, och tittar vi på lagstiftningen, så är vår medborgerliga status inte mera beroende av vare sig kön, egendom eller religion. Vår syn på religions- och politisk frihet skiljer sig alltså på flera punkter från de synsätt vi hittar i det tidigmoderna Europa, men frågan om statskyrkans vara eller icke vara och dess relation till religionsfriheten har allt annat än förlorat sin aktualitet.

Situationen i Finland är intressant såtillvida att vi under hela självständighetstiden förutom två nationalspråk också haft två statskyrkor, Finlands evangelisk-lutherska kyrka och Finlands ortodoxa kyrka. Deras lagstadgade position är fortfarande stark, trots att innebörden av statskyrka luckrats upp och den evangelisk-lutherska kyrkan hellre kallar sig folkkyrka. Detta innebär en inbyggd språklig och religiös pluralism, som saknas i de övriga nor-

diska länderna, och som definitivt är relevant när man funderar på statskyrkans relation till andra religiösa samfund.

Statskyrkans roll i ett å ena sidan mera sekulariserat och å andra sidan mera pluralistiskt samhälle har på senare tid diskuterats dels i samband med debatten om huruvida det statliga radio- och TV-bolaget bör sända program producerade av kyrkan och dels i samband med den med jämna mellanrum återkommande debatten om religionens närvaro vid olika skolhögtider. Ser vi på frågan uttryckligen ur religionsfrihetens synvinkel, och om vi med religionsfrihet menar en rätt att även offentligt få utöva sin religion, ter sig här en inkluderande strategi minst lika lockande som en exkluderande. I stället för att rensa bort alla evangelisk-lutherska element från våra statliga och kommunala instanser borde man i så fall satsa på att ge olika religiösa samfund möjligheter att delta på lika villkor, något som utöver negativ frihet, det vill säga en avsaknad av förbud, också kräver positiv religionsfrihet, det vill säga jämlika resurser.

En inkluderande strategi kan te sig lockande också då vi minns Moses Mendelssohns oro över konkurrerande regelverk. Om vi genuint vill integrera till exempel vår växande muslimska befolkning, ter det sig betydligt vettigare att önska islam välkommen till den finländska skolan än att genom olika uteslutningsmekanismer skapa ett behov av separata religiösa skolor.

MARTINA REUTER

Källor:

- Price, Richard 1991: "A Discourse on the Love of our Country", i *Political Writings*, red. D. O. Thomas, Cambridge: Cambridge University Press
- Skinner, Quentin och Martin van Gelderen (red.) 2013: *Freedom and the Construction of Europe, 2 vol.*, Cambridge: Cambridge University Press