



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,  
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

**Nåd & Natur**  
En läsning av Kathryn Tanner i  
ljuset av Henri de Lubac

**Nature & Grace**  
A Reading of Kathryn Tanner Through  
the Lens of Henri de Lubac

Peter Sader

*Termin:* HT17  
*Kurs:* RKT145 Examensarbete för kandidatexamen,  
Teologi. 15hp  
*Nivå:* Kandidatnivå  
*Handledare:* Martin Westerholm

---

## **Abstract**

The aim of this thesis is to compare the theology of 'Nature and Grace' of contemporary scholar Kathryn Tanner and mid-1900 catholic theologian Henri de Lubac. The reason for choosing these theologians lies in that Tanner draws many of her ideas from de Lubac. Due to this reason, it would be interesting to see in what fashion the theology of Tanner correlates with the theology of de Lubac, looking both at similarities but especially pin-pointing their differences. This is done by way of first introducing the nature-grace debate, followed by a presentation of Tanner and de Lubac, finally leading up to a comparison of the two.

By comparing Tanner and de Lubac, it became clear that Tanners ideas and methods are inspired by de Lubacs work. It is also clear that some of their conclusions do in fact turn them away from each other; the clearest one being that de Lubac uses paradoxes as the axiom for his theological arguments, while Tanner omitts this concept. Some of their conclusions differ because of the fact that Tanner is a protestant theologian dealing with protestant issues, like that of justification.

**Keywords:** Grace, Nåd, Nature, Natur, Henri de Lubac, Kathryn Tanner, Imago Dei.

# Innehåll

1. Inledande kapitel .....	4
1.1 Bakgrund .....	4
1.2 Syfte och frågeställning .....	5
1.3 Avgränsning .....	5
1.3.1 Teologer .....	5
1.3.2 Historisk avgränsning .....	6
1.3.3 Antropologi .....	6
1.3.4 Nåd .....	7
1.4 Metod .....	7
1.5 Tidigare forskning.....	8
2. Analys del I: Nåd-Naturdiskussionen .....	11
2.1 Extrinsicism & Intrinsicism .....	11
2.2 Pure Nature och dess motsats .....	12
3. Analys del II: Tanner och de Lubac .....	14
3.1 Tanner.....	14
3.1.1 Naturen.....	14
3.1.2 Nåden.....	19
3.2 de Lubac .....	22
4. Diskussion och Slutsats.....	29
4.1 Ekumenisk potential.....	32
4.2 Nåd och natur idag .....	34
4.3 Slutsats .....	34
Litteraturlista .....	36

# 1. Inledande kapitel

## 1.1 Bakgrund

”...the topic of nature and grace touches almost any and every theological and even human question, for ones’ appraisal of this issue transforms the way in which one understands the very encounter between man and God”<sup>1</sup>

Denna uppsats ämnar behandla diskussionen kring begreppsparet nåd-natur. Det handlar om hur man skall förstå relationen och mötet mellan Guds nåd och mänsklig natur. Det slutgiltiga *resultatet* av människans möte med nåden verkar inte vara det som teologer har uppehållit sig vid att diskutera och vara oense om. Att människan blir rättfärdiggjord, försonad, upprättad och frälst är det som, så att säga, står efter likhetstecknet. Denna diskussion handlar snarare om att dels faktiskt definiera vad man menar när man talar om nåd och när man talar om mänsklig natur och dels att försöka bena ut vad det är som sker i mötet där emellan. Det är alltså inte det slutgiltiga resultatet man är ute efter, utan fokuset ligger på de tekniska detaljerna som föregår resultatet.

Denna uppsats ska undersöka denna diskussion med hjälp av två teologer: Kathryn Tanner och Henri de Lubac. Då en stor del av Tanners tankar utgår från den teologiska rörelsen *Nouvelle théologie* som uppkom på 1900-talet fann jag det intressant att undersöka i vilken utsträckning hennes tolkning av frågan stämmer överens med *Nouvelle théologie*. Mer specifikt kommer jag att stanna upp vid en inflytelserik teolog från tiden då *Nouvelle théologie* uppkom, nämligen Henri de Lubac.

De Lubac är för katolska kyrkan en av de mest inflytelserika teologerna under 1900-talet. De Lubacs teologi tar sin utgångspunkt i den rörelse som kallas *Nouvelle théologie*, eller *ressourcement theology*. Premissen för denna rörelse är en kritik mot den då moderna teologin – nythomismen. De nythomistiska teologerna hade enligt de

---

<sup>1</sup> Andrew Dean Swafford, *Nature and Grace: A New Approach to Thomistic Ressourcement* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications 2014), 1.

Lubac missuppfattat (och fördärvat, för den delen) Thomas av Aquinos teologi rörande ”den naturliga ordningen, ”den övernaturliga ordningen” och relationen där emellan.<sup>2</sup>

## **1.2 Syfte och frågeställning**

Syftet med den här uppsatsen är att undersöka hur Kathryn Tanners bidrag till nåd-naturdiskussionen förhåller sig till Henri de Lubacs framställning av detta intrikata spörsmål. Då Tanner framförallt (men inte bara) tar sin utgångspunkt i de Lubacs teologi är det huvudsakliga syftet att se på vilket eller vilka sätt hennes tolkning av nåd-naturschemat liknar och skiljer sig från de Lubac.

Frågeställningen som jag kommer att arbeta utifrån är: Vad finns det för likheter och (framförallt) skillnader mellan Kathryn Tanners och Henri de Lubacs tolkning av nåd-naturschemat?

## **1.3 Avgränsning**

### **1.3.1 Teologer**

Jag har i min uppsats helt valt att fokusera på Tanners och de Lubacs förståelse av nåd-naturdiskussionen. Då uppsatsens mål är att se i vilken utsträckning Tanners läsning stämmer överens med Nouvelle théologie finns givetvis risken att det blir en väldigt stor uppsats, då arbetet först måste bena ut och fastställa vad Nouvelle théologie i sig självt står för, för att sedan beskriva hur rörelsens förståelse av nåd-natur ser ut. Det är givetvis ett ganska svårt uppdrag att ta sig an, då det inte finns någon garant för att det råder synopsis bland teologerna som utgör Nouvelle théologie-rörelsen. Därför har jag valt att uppehålla mig vid enbart en teolog från den rörelsen, kanske den viktigaste för just nåd-naturdiskussionen: Henri de Lubac. Jag har således valt att inte ta med andra betydelsefulla teologer från denna era som t.ex. Jean Daniélou, Marcel Chenu, Yves Congar, Hans Urs von Balthasar m.fl.

---

<sup>2</sup> Tomas Orylsky, *Moderna franska teologer* (Skellefteå: Artos & Noma Bokförlag 2009), 102.

### 1.3.2 Historisk avgränsning

Mycket av Tanners argumentation bygger på citat från tidiga kristna tänkare såsom Augustinus, Kyrillos av Alexandria, Gregorius av Nyssa, Irenaeus och Athanasius. Jag har valt att inte själv gå in och försöka förstå vad kyrkofäderna själva sa om nåden och om människans natur, även om det är viktigt för Tanners förståelse. Jag har också i studiet av nåd-natur valt att stanna på 1900-talet respektive tidigt 2010-tal. Anledningen till båda avgränsningarna är jag misstänker att arbetet skulle bli alldeles för omfattande ifall jag skulle försöka bredda det mer än så här.

### 1.3.3 Antropologi

Nåd-naturdiskussionen är en diskussion som spänner sig över flera teologiska ämnen. Nåden i förhållande till skapelsen som helhet, dess relation till djurriket, dess relation till människan med mera. I denna uppsats ska jag alltså enbart fokusera på nådens relation till människans natur. Detta gör jag av den anledning att det är det som Tanner sätter sitt fokus på i sin bok *Christ the Key*, vilken jag utgår från.

Eftersom uppsatsen (delvis) behandlar människan och hennes natur är det viktigt att avgränsa detta då teologisk antropologi i sig självt är ett väldigt brett ämne. Kelsey föreslår att man kan dela upp den teologiska antropologin i tre större frågor: ”What”, ”Who” och ”How”. [are humans]? Han menar inte att dessa frågor kan besvaras separat från varandra och inte heller att man ska välja att besvara en av dem för att utesluta de andra. Samtidigt uppmärksammar han att det alltid kommer vara så att man besvarar de två andra utifrån att man bestämt sig för vilken av dem som är den mest grundläggande frågan för att bedriva teologisk antropologi.<sup>3</sup> En central del för ”The Who Question” är att idén om människan som skapad till Guds avbild, *imago Dei*, ligger till grund för bedrivandet av teologisk antropologi. Detta är inget som teologer som förespråkar ”The Who Question” som central är ensamma om. Det som skiljer dem från den traditionella ”What Question” är att man inom den förra menar att *imago Dei* inte är en ontologisk struktur med vilken människan är uppbyggd, utan ett

---

<sup>3</sup> David H. Kelsey, ”The Human Creature”, i *The Oxford Handbook of Systematic Theology* red. John Webster, Kathryn Tanner och Iain Torrance (Oxford University Press, 2007). 121-122.

eskatologiskt mål för vem människan ska bli. <sup>4</sup>

För både Tanner och de Lubac är frågan om människan som Guds avbild central för bedrivandet av antropologi, inte i minst i den formen som Kelsey beskriver som ”The Who Question” där *imago Dei* ses som en eskatologisk framtid. <sup>5</sup>

#### **1.3.4 Nåd**

Begreppet ”nåd” är ett väldigt brett begrepp och även här behöver en avgränsning göras. Som jag nämnde i början av uppsatsen handlar nåd-naturdiskussionen om hur vi uppfattar mötet mellan Gud och människa. Följaktligen betraktas nåden i denna uppsats ”enbart” som den av Gud givna möjligheten för människan att kunna möta Honom och alltså inte nåd i vardagligt tal där människor kan säga det ena eller andra som hänt dem är nådefullt. Därmed inte sagt att jag inte menar att det inte skulle vara nåd, men för denna diskussions skull är det irrelevant att bredda nådsbegreppet mer än så och därför avgränsar jag mig på detta sätt. <sup>6</sup>

#### **1.4 Metod**

Till min uppsats har jag valt att utgå från metoden ”Innehållslig idéanalys”. Poängen med en sådan analys är att först klargöra innehållet i den text man arbetar med. Efter det ska man beskriva sambandet mellan ståndpunkterna som författaren framför. Till sist ska man utvärdera idéerna som presenteras i texten för att sedan ta ställning till dem. I en sån här analys är man alltså inte intresserad av att undersöka så mycket av vad som händer runt omkring texten, utan fokus ligger helt och hållet på det faktiska innehållet i texten. <sup>7</sup> Eftersom syftet med denna uppsats är att jämföra två teologers syn på samma fråga passar det sig bra att först göra en separat idéanalys på vardera teolog för att sen gå vidare med själva jämförelsen.

---

<sup>4</sup> Ibid. 129.

<sup>5</sup> För Tanner: Kathryn Tanner, ”*Christ the Key*” (Cambridge, Cambridge University Press, 2010), 19. För de Lubac: Reinhard Hütter, The Christian Life, i *The Oxford Handbook of Systematic Theology* red. John Webster, Kathryn Tanner och Iain Torrance (Oxford, Oxford University Press, 2007). 287.

<sup>6</sup> Swafford, *Grace and Nature*, 17.

<sup>7</sup> Carl-Henric Grenholm, *Att förstå religion: Metoder för teologisk forskning* (Lund: Studentlitteratur, 2006), 213–214.

Jag började med att läsa om nåd-natur som begreppspar i syfte att bredda och fördjupa min förståelse av sambandet mellan begreppen och för att få en översikt kring debatten. Därefter gick jag vidare och läste in mig på respektive teolog som jag valt att arbeta med. Efter att ha byggt upp en förståelse för deras syn på nåd och natur gick jag vidare med att jämföra deras idéer.

Litteraturen jag använt mig av har varit dels primärlitteratur av de Lubac och Tanner men också andrahandskällor i form av artiklar och böcker. I läsningen av Tanner utgick jag framförallt från hennes bok från 2010 "*Christ the Key*". När jag läste in mig på de Lubac använde jag mig av hans bok "*The Mystery of the Supernatural*".

### **1.5 Tidigare forskning**

Som tidigare nämnt är detta ämne inte något nyfunnet i kyrkans historia utan en diskussion som pågått från kyrkans tidigaste tänkare (som man märker hos bl.a. Tanner) genom Thomas av Aquino och fram till modern tid. Jag kommer här att presentera några verk i modern tid som behandlat ämnet.

- 2005 kom John Milbank med boken "*The Suspended Middle - Henri de Lubac and the Renewed Split in Modern Catholic Theology*". I den försvarar han de Lubacs tes om människans naturliga (natural) rikning mot det övernaturliga (supernatural). Denna bok har gett upphov till en ny debatt. Nutida representanter av nythomism och förespråkare av *pure nature*, exempelvis Lawrence Feingold, ställer sig kritiska till de Lubacs läror.
- Andrew Dean Swaffords bok från 2014 "*Nature and Grace: A New Approach to Thomistic Ressourcement*" kommer med ganska spännande anspråk. Swafford pekar både på de Lubac och den nutida pure naturetraditionen, som i hans bok representeras av Lawrence Feingold och Steven A. Long, och menar att båda traditionerna hamnat i varsitt dike. I sista delen av boken presenterar han lösningen och mellanvägen mellan traditionernas, enligt honom, för starka betoning på intrinsicism respektive extrinsicism. Lösningen, menar han, finns hos 1800-talsteologen Mattias Joseph Scheebens teologi om nåd-natur. Han



menar också att studiet av Scheeben kan komma att hjälpa den pågående debatten om nåd-natur att röra sig framåt.

Denna bok har varit till stor hjälp i uppsatsen, då den i början presenterar grundläggande parametrar och förklarar centrala begrepp i nåd-naturdiskursen.

- Daniel A. Robers avhandling från 2012 "*Recognizing the Gift: Towards a Renewed Theology of Nature and Grace*" berör ämnet genom att föra en dialog med två filosofer, Jean-Luc Marion och Paul Ricoeur och huvudpoängen är att visa hur denna dialog kan vara till god hjälp för teologin.
- Daniel Rober skrev även ett paper 2012: "*Grace After Nature? Translating Grace in Postmodernity with Kathryn Tanner*". Hans utgångspunkt är att det postmoderna projektet har försvårat nåd-naturdebatten, eftersom man i en postmodern kontext kan ifrågasätta axiom som för t.ex. de Lubac och hans samtid togs för givet: "*The parties could [atleast] agree on an idea of nature*".<sup>8</sup> Hans argument är att man med hjälp av Tanners alster kan finna svaret på postmodernismens kritik.
- 2008 skrev Matthew Bernard Mulcahy en avhandling som heter "*Not Everything is Grace: Aquinas Notion of 'Pure Nature' And the Christian Integralism of Henri de Lubac and of Radical Orthodoxy*". I den argumenterar han mot de Lubacs teori om att *pure nature* skulle vara en modern idé. Hans slutsats är att *pure nature* inte alls är en modern idé utan en gammal tanke som verkar vara mer rotad i historien än vad de Lubac ansåg. Vidare argumenterar han för att *pure nature* är av största vikt i bedrivandet av teologi idag.
- *The Givenness of Desire: Concrete Subjectivity and the Natural Desire to See God* är en bok som kom sommaren 2017. Den är skriven av Randall S.

---

<sup>8</sup> Detta paper finns uppladdat (av Rober själv) på hemsidan academia.edu. Papret laddades upp 1 juni 2012. Jag besökte hemsidan 6 april 2017.  
[https://www.academia.edu/2372330/Grace\\_After\\_Nature\\_Translating\\_Grace\\_for\\_Postmodernity\\_with\\_Kathryn\\_Tanner](https://www.academia.edu/2372330/Grace_After_Nature_Translating_Grace_for_Postmodernity_with_Kathryn_Tanner)

Rosenberg där han arbetar med människans längtan. I boken behandlar han diskussionen mellan Henri de Lubac och den neoskolastiska teologin där han även lyfter Lawrence Feingold nutida kamp att återupprätta extrinsicismen. Han lyfter även in nutida problem med människans begär på marknaden som inte verkar kunna mättas.

- "*T&T Clark Companion to Henri de Lubac*" är en bok som ännu inte publicerats, men vars förord och första kapitel finns uppladdat på [www.academia.edu](http://www.academia.edu). Denna bok är en antologi med författare som representerar både den katolska, protestantiska och anglikanska traditionen som alla ger sitt bidrag till förståelsen av de Lubac, detta teologiska monster, både i ljuset av hans samtid och idag. Intressant nog finns också teologer med som representerar *pure nature* som författare, exempelvis Steven Long. Detta är en bok som helt klart kommer att bli väldigt hjälpsam för framtida studier av de Lubac.

## 2. Analys del I: Nåd-Naturdiskussionen

I den första delen av min analys ska jag ge en grundläggande förklaring av vissa parametrar för nåd-naturdiskussionen samt ge en generell bild av vad diskussionen faktiskt handlar om. Jag ska också ge en presentation av pure naturetraditionen. När jag gjort det ska jag gå vidare med att presentera de Lubacs respektive Tanners idéer för att slutligen, i diskussionen, landa i själva jämförelsen.

### 2.1 Extrinsicism & Intrinsicism

Generellt sett finns det två större strömningar i nåd-naturdebatten: *extrinsicism* och *intrinsicism*. Den extrinsicistiska traditionens huvudpoäng är att skilja nåden från naturen med målet att bevara nådens övernaturliga gratiskaraktär. Intrinsicismens huvudpoäng är att framhålla vidden av beroendeskäp som det naturliga har av det övernaturliga. Diskussionen kring nåd-natur innefattar också en debatt om människans finalitet. Vad är målet med människors varande? *Natural beatitude* och *the beatific vision* är två begrepp som är viktiga för denna diskussion.<sup>9</sup> Dessa två är olika ändamål för människan. Med *natural beatitude* menas det naturliga målet som människan har och *beatific vision* är det övernaturliga målet, alltså mötet med Gud. Jag kommer längre ner i analysen att ge en förklaring av skillnaderna mellan de två ändamålen.

Extrinsicismens största nackdel (om man nu anser att det är en nackdel) är att det har en tendens att vara en sekulär världsbild till gagn, då det slutgiltiga resultatet av extrinsicismen är att det övernaturliga skiljs från det naturliga och att det naturliga har ett eget fulländat mål, *natural beatitude*. Intrinsicismens största nackdel (om man, ännu en gång, anser det vara en nackdel)<sup>10</sup> är att den i sin yttersta form kan vara ett sätt att öppna upp för andra sätt för människan att bli saliggjord, alltså att utan Kristus kunna ha möjlighet att skåda *the beatific vision*. Detta resultat kommer av att man för

---

<sup>9</sup> Swafford, *Nature and Grace*, 6.

<sup>10</sup> Anledningen till parenteserna är att jag, i denna uppsats, inte avser att diskutera huruvida sekularisering som fenomen är något som jag anser vara positivt eller negativt. Jag avser inte heller diskutera de olika religionernas möjlighet till salighet. Jag lämnar det helt enkelt öppet.

nåden och naturen så pass nära varandra att de inte längre går att skilja på.<sup>11</sup>

## 2.2 Pure Nature och dess motsats<sup>12</sup>

*The beatific vision* är något som både ex- och intrinsicismförespråkare är överens om; båda sidor menar att människans ”*supreme ultimate end [ändamål]*” är att stå ansikte mot ansikte med Gud. Båda sidor hävdar också att människan samtidigt har två ändamål, *natural beatitude* och *the beatific vision*. Skillnaden mellan de två traditionerna är huruvida man menar att det naturliga målet i sig är något gott eller inte. De Lubac understryker att *natural beatitude* förvisso är ett sätt för människan att gå till ända, men att det i sig självt inte är ett fullkomligt ändamål. Förespråkare för *pure nature* menar, till skillnad från t.ex. de Lubac, att människans naturliga ändamål i sig självt är ett fullkomligt mål. En annan punkt som de skiljer sig på är frågan om vart de olika ändamålen kommer från. De Lubac menar att båda ändamålen finns rotade i människans natur; att människans natur tillåter henne att ha ett naturligt mål och samtidigt sträva efter det övernaturliga. Nicholas Healy sammanfattar de Lubac i frasen ”*natural desire for the supernatural*”.<sup>13</sup>

Till skillnad från de Lubac talar pure naturetraditionen om nåden som något ”*super-added*” till den mänskliga naturen. Människan är från början alltså inte skapad till att längta efter (desire) *the beatific vision*, eftersom detta ändamål korresponderar med något övernaturligt och sträcker sig således bortom den mänskliga naturen. Det naturliga är att längta efter grundläggande kunskap om Gud som skaparen, ”*the First Cause*”, som Feingold kallar det. Det är i och med att Gud uppenbarar sig själv för människan som längtan efter något övernaturligt kan komma in i bilden. I en föreläsning säger Lawrence Feingold att nådens funktion är att förvandla människans naturliga längtan efter det naturliga målet till en övernaturlig längtan till det

---

<sup>11</sup> Swafford, *Nature and Grace*, 7.

<sup>12</sup> Det finns inte riktigt ett enhetligt koncept som skulle kunna ställas emot *pure nature*, därav den luddiga formuleringen av rubriken. I analysen kommer jag helt enkelt att använda mig av de Lubac eller intrinsicism som motpol.

<sup>13</sup> Nicholas J. Healy, “Henri de Lubac on Nature and Grace: A note on some recent contributions to the debate.” *Communio* vol. 35 no.4 (2008), 550–551.

övernaturliga. Det övernaturliga är alltså det som tidigare benämns som "*The Beatific Vision*", alltså att skåda Gud.<sup>14</sup> Båda ändamålen innebär i praktiken en form av kunskap om Gud. Hillebert benämner de två som "*The knowledge of God sought after by the philosophers*" och "*The knowledge of God enjoyed by the saints*". Man kan tala om den första av dessa som "tillskriven" människans natur, då detta är en kunskap hon kan nå fram till av egen kraft. Den andra kunskapen är dock något som enbart kan komma genom nådens "*super addition*".<sup>15</sup>

Extrinsicismen talar om *Debitum Naturae*, "den naturliga skulden". Detta är ett sätt att tala om den naturliga ordningen som man tänker sig att Gud har lagt ner i skapelsen och som innebär att människan har en rättighet och förtjänar att nå sitt naturliga ändamål, således har Gud en skyldighet att ge människan det hon behöver för att nå detta ändamål.<sup>16</sup>

Det finns två utgångspunkter som leder fram till denna slutsats:

Det första är att man inom den extrinsicistiska traditionen utgår från Aristoteles definition av vad "natur" är, vilket jag kommer redogöra för längre fram i uppsatsen. Men det som är viktigt att lyfta är att Aristoteles har en princip som menar att naturen inte gör någonting i onödan. Detta leder oss till den andra parametern: Om Gud har skapat människan skulle han således inte heller låta henne existera i onödan, utan att uppfylla sitt syfte. Detta är viktigt utifrån att Gud är rättvis mot människan och mot sin skapelse, således skulle Gud inte skapa människan och sedan hålla tillbaka det som skulle leda henne till sitt naturliga ändamål.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Lawrence Feingold, *The Natural Desire to See God*, 5.

<http://www.hebrewcatholic.net/wp-content/uploads/2014/10/14.04-The-Natural-Desire-to-See-God-pdf.pdf> Detta är länken till en transkription av föreläsningen, vilkens sidor jag refererar till.  
<http://www.hebrewcatholic.net/14-04-the-natural-desire-to-see-god/> Detta är länken till den inspelade föreläsningen.

<sup>15</sup> Jordan Hillebert, "Introducing Henri de Lubac", i "*T&T Clark companion to Henri de Lubac*", red. Jordan Hillebert (London: Bloomsbury Publishing PLC, 2017), 18.

<sup>16</sup> Swafford, *Grace and Nature*, 10.

<sup>17</sup> *Ibid*, 13.

Detta synsätt har givetvis fått kritik från den andra sidan, där man hävdar att skapelsen i grund och botten är nådefull, vilket leder dem till att hävda att man inte kan tala om att Gud är ”skyldig” människan någonting. Responsen som extrinsicismen ger är att skapelsen förvisso är nådefull, men att den också medför en naturlig ordning. Denna ordning utgår alltså från Gud. Således handlar denna skuld inte bara om vad Gud är skyldig människan, utan också vad han är skyldig sig själv. Eftersom han skapat världen på det sätt som han skapat den på skulle han aldrig inte fullfölja sin skapelse.<sup>18</sup>

### **3. Analys del II: Tanner och de Lubac**

#### **3.1 Tanner**

##### **3.1.1 Naturen**

Utgångspunkten för Tanners syn på vem människan är, är att hon är skapad till Guds avbild. För Tanner innebär inte detta (i alla fall inte i första hand) att man kan komma med olika uttalanden om hur människan är som social varelse, eller hur människan förhåller sig till den övriga skapelsen. Människan som Guds avbild innebär för Tanner inte ett sätt att anta hur människan är överordnad andra djur på någon ontologisk skala; inte ett sätt att tala om hur människan är skapad till att vara en relationell varelse, både till människor och till Gud.<sup>19</sup>

För Tanner är det först och främst viktigt att definiera vem Gud är för att kunna tala om vem människan är, denna varelse som blev skapad till hans avbild. I definierandet av människan som skapad till Guds avbild uppehåller sig Tanner vid skapelseberättelsen i Första Mosebok. Hon argumenterar för att ”avbilden” som nämns inte är människan, utan den andra personen i treenigheten – Kristus. Det är alltså mycket viktigt för Tanner att ha med treenigheten i bilden då man ska tala om Gud, människan och Guds avbild. Människan har i sitt eget väsen inte något som liknar Gud, utan människans Gudslighet kommer av det att människan får del av den gudomliga avbilden, som är den andra personen i treenigheten. ”[Humans] would image God, not by imitating God, but in virtue of the gift to them of what remains

---

<sup>18</sup> Ibid, 10.

<sup>19</sup> Tanner, *Christ The Key*, 1-2.

*alien to them [:] the divine image itself*".<sup>20</sup>

På vilket sätt är då människan Guds avbild? Genom *Participation* (delaktighet). Participation är från början en platonisk tanke som innebär att ett objekt endast genom delaktighet med det som är det objektets form kan inneha egenskaper som gör objektet till det vi säger att det är. En häst är exempelvis inte en häst, utan en "*phantasma of a horse*".<sup>21</sup> Översatt till kristendomen innebär detta att människan genom delaktighet med Gud får ta del av det goda som Gud i sin essens är. Gud *är* alltså det goda; människan *lånar* egenskapen "god" av det som är "formen" för det goda. Tanner lyfter dessutom att det finns två olika nivåer av delaktighet: svag delaktighet och stark delaktighet.<sup>22</sup>

En viktig aspekt av Tanners antropologi är att hon menar att människan som vi får henne beskriven för oss i skapelseberättelsen inte var en avbild av Gud i det starka sättet. Hon menar att människan som Guds avbild inte är vad människan var i skapelsen, utan vad hon i framtiden är ämnad till att bli. Detta argumenterar hon för utifrån sin förståelse av "Guds avbild" i Första Mosebok som den andra personen i treenigheten. Om så är fallet, och ifall människans medel till att bli Guds avbild är genom delaktighet med den gudomliga avbilden som inkarneras i Kristus, måste mänskligheten alltså invänta inkarnationen för att fullt ut kunna ta del av Gud i det starkaste sättet och för att denna eskatologiska framtid skall bli en ontologisk möjlighet.<sup>23</sup> Hennes teologiska antropologi verkar således stämma överens med den ståndpunkt som Kelsey beskriver som "The Who Question".<sup>24</sup>

Den svaga delaktigheten är den delaktighet som människan har med Gud i kraft av att vara skapad av densamme. "*Something images God because it comes from God.*" Den svaga delaktigheten kommer helt enkelt av att människan har sitt ursprung i Gud.

---

<sup>20</sup> Ibid., 12.

<sup>21</sup> Richard Patterson, "Plato's Theory of Participation: Platonic Forms and the Making of Sense Objects", (1980). *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*. 232. 2.

<sup>22</sup> Tanner, *Christ The Key*, 9.

<sup>23</sup> Ibid., 19.

<sup>24</sup> Se rubrik 1.3.3 i denna uppsats.

Detta betyder dock inte att det nödvändigtvis finns någon likhet mellan det som hon kallar "cause" och "effect". Kort sagt innebär detta i Tanners fall att tala om det som orsakar ett fenomen och resultatet av detta. Ett exempel hon ger på en *orsak* som inte är likadan som sin *verkan* är det faktum att solen inte producerar flera små solar för att ge värme, utan resultatet är istället solstrålar. "*Cause and effect may be of the same species [...] But other causes that communicate themselves do not reproduce themselves*"<sup>25</sup>.

Tanner nämner det aldrig själv, men det verkar som att hon tar avstamp i den teologiska tanken som Søren Kierkegaard formulerar, nämligen att det råder en *oändlig kvalitetsolikhet* mellan de två kvaliteterna Skapare och Skapelse.<sup>26</sup>

Tanner skriver att "*There is nothing in between God and creatures, no ontological continuum...*". Problemet, och det som gör det nödvändigt att tala om ett starkt och ett svagt sätt att vara Guds avbild, är alltså att det skapade skiljer sig från skaparen på ett sådant sätt att det egentligen inte finns någon möjlighet till djupare delaktighet. Den svagare delaktigheten är den enda formen av delaktighet som människa har möjlighet till, då det inte finns någon som helst likhet mellan orsaken och verkan.<sup>27</sup>

Ett exempel kan vara ett barn som är av samma kött och blod som sina föräldrar. Detta innebär inte per automatik att föräldrarna och barnet har en relation – men onekligen så är barnet kommet av föräldrarna och således finns något av föräldrarnas essens alltid närvarande i barnet.

Då denna svaga delaktighet helt enkelt är en konsekvens av att människan är skapad av Gud är den alltså inget unikt för människan. Hela skapelsen är skapad av Gud och har således del av denna typ av delaktighet och det är därför Tanner talar om den som just "svag". Människor har den exklusiva möjligheten att vara Guds starka avbild,

---

<sup>25</sup> Tanner, *Christ The Key*, 11.

<sup>26</sup> Søren Kierkegaard, *Sjukdomen till döds* (Reboda: Nimrod 1996), 127

<sup>27</sup> Tanner, *Christ The Key*, 12.



*"Different creatures can be more or less the image of God".*<sup>28</sup>

Tanners bild av hur människan är och blir Guds avbild grundar sig bland annat i att *"Human beings do not image God in and of themselves"*.<sup>29</sup> Den starka delaktigheten är det tillstånd människan befinner sig i då hon på ett aktivt sätt närmar sig Gud och återskapas genom interaktion med det Gudomliga ordet. Som tidigare nämnt är glappet mellan Skapelse och Skapare alldeles för stort för att en sådan delaktighet över huvud taget skulle vara möjlig. Denna möjlighet kommer dock till världen genom Kristus – det inkarnerade ordet, som Tanner menar är den egentliga avbilden av Gud. Kristus är inte bara i sig själv en förening mellan Gud och människa, han är också den som ger människan möjlighet att närma sig Gud. *"Jesus Christ ... has become for us the very means. The humanity of Jesus has that perfect attachment ... to the Word...and we gain the capability of something like that through our connection with him"*.<sup>30</sup>

Participation, i kristen bemärkelse, handlar om att människan ska få del av Gud. Människa och Kristus har redan den mänskliga naturen gemensamt och deltar alltså med varandra i kraft av det. Skapare och Skapelse möts och *förenas* i det inkarnerade ordet. Således blir Kristus bryggan vilken människan kan vandra på för att närma sig Gud och för att följaktligen blir mer och mer lik honom – bli Guds avbild. I inkarnationen får inte bara Jesu mänskliga natur del av hans gudomliga natur. Det som Tanner lyfter fram är att det gudomliga Ordet i Kristus tar till sig den mänskliga naturen som sin egen. Resultatet för människan blir ett omarbetande av hennes natur. Målet är att genom Kristus bli lik Kristus, vars mänskliga natur är i perfekt harmoni med det gudomliga ordet. Problemet är att vår natur trots allt inte förmår att hålla fast vid Kristus. Mänsklighetens brister måste alltså, genom Kristus, hela tiden arbetas bort.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Ibid., 10.

<sup>29</sup> Kathryn Tanner, "Grace Without Nature", i *"Without Nature? A New Condition for Theology"*, red. David Albertson & Cabell King (Fordham University Press, 2009), 364.

<sup>30</sup> Tanner, *Christ The Key*, 14.

<sup>31</sup> Ibid., 36.

Den svaga delaktigheten verkar vara en konsekvens av att skapelsen finns till *ex nihilo*. Det är när man börjar tala om en stark delaktighet som vi kan börja talas om konsekvenser för varje människa och om att människan blir till Guds avbild. Vad är då konsekvensen av denna starka delaktighet till skillnad från den svaga? Den starka delaktigheten med Gud, genom Kristus, leder till att människans natur upprättas till det som den var innan syndafallet. Vid tiden för skapelsen var människan delaktig i Gud både på det svaga och starka sättet. Men i och med synden bröts möjligheten till stark delaktighet. Samtidigt anser Tanner att människan inte verkar ha varit Guds avbild i det starkaste av det starka sättet i skapelsen, då hon ändå hade möjlighet att välja bort Gud.<sup>32</sup> Detta är för Tanner ett bevis på att mänsklighetens Gudslighet inte var en ontologisk struktur från början, utan en framtid för människan att växa in i.

Mötet med Jesus Kristus förändrar människan i hennes grundvalar; hennes natur förändras till att bli något den tidigare inte var och målet är att mer och mer likna Gud - det som med klassiska kristna termer kallas helgelse eller gudomliggörande.<sup>33</sup> Då det exklusivt är människan som har kapaciteten att avbilda Gud i det starka sättet blir Tanners slutsats att den mänskliga naturen i grunden måste vara anpassad, ha en öppenhet, till nåden.<sup>34</sup> Resultatet är alltså att människor “... *come to image God only when they take on that divine image and are deified, formed according to the divine Word as Christ’s humanity was*”.<sup>35</sup>

Hur kommer det sig då att människor både kan vara Guds starka och svaga avbild? Här är nyckelbegreppet *plasticitet*. Tanner översätter här en postmodern syn på mänsklig natur till kristet tänkande.<sup>36</sup> Tanner menar att det som möjliggör för människan att ändras i sin gudslighet är plasticiteten som hennes natur besitter. Att den mänskliga naturen är plastisk innebär att den är föränderlig, öppen till sin karaktär.

---

<sup>32</sup> Ibid., 33.

<sup>33</sup> Daniel Rober, “Recognizing the Gift: Towards a Renewed Theology of Nature and Grace”. (PhD diss., Fordham University, 2005) 242.

<sup>34</sup> Tanner, *Christ The Key*, 37.

<sup>35</sup> Tanner, *Grace Without Nature*, 364

<sup>36</sup> Rober, “Recognizing the Gift”. 243.

*"To be changed into the divine image in that way, one must have a changeable nature".*<sup>37</sup>

### 3.1.2 Nåden

Människans mål är alltså att bli Guds avbild, men vår natur kan inte i egen kraft nå detta mål. Det är här nåden kommer in i bilden. *"The strong sense ... could simply be called grace"*. Nådens funktion är inte enligt Tanner att rengöra människan från synden, utan dess funktion är att omvandla naturen till Guds starka avbild.<sup>38</sup> Denna hållning kommer av att hon menar att mänsklig natur i sig inte fördärvas av synden, men kommer i och med den inte att fungera som den ska göra. Människans essens lämnas alltså orörd av synden men synden fördärvar förhållandet mellan människan och nåden. *"It is not what sin does to our nature but to our environment that matters here...sin alters what is available in our surroundings for our proper nourishment."*<sup>39</sup> Människans natur är, oavsett vilket tillstånd hon befinner sig i, i behov av nåden. För att ytterligare belysa detta skriver Tanner att *"... human nature is one thing and the goodness it receives another..."*<sup>40</sup>

Det människan förlorar genom att försätta sig själv i en syndig tillvaro är något som går långt utöver människan själv. Naturen ändras inte, men det är också just det som är problemet: naturen mister möjligheten att förvandlas av nåden.<sup>41</sup> Här finns en spänning: Om den mänskliga naturen ändå inte påverkas av synden – varför behövs då nåden? Svaret måste ligga i ändamålet. Tanners utgångspunkt är att människan i sin natur har en öppenhet till nåden, det vill säga att människan skapades till att vara och bli Guds avbild. Om detta inte kan uppfyllas så har mänskligheten ett problem. Ett problem som löses genom det gudomliga ordets inkarnation och (åter)föreningen mellan Skapelse och Skapare.<sup>42</sup> Genom inkarnationen får människan en gåva: Kristi rättfärdighet som han besitter i sin natur. Praktiskt sätt menar Tanner att detta sker *"...simply through attachment to him."* Vår rättfärdighet är alltså inte *vår*

---

<sup>37</sup> Tanner, *Christ The Key*, 39.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 58-59.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 72.

rättfärdighet, utan Kristi rättfärdighet som människan helt enkelt får ta del av. Naturen rättfärdiggörs aldrig eftersom den till att börja med inte blev skadad.<sup>43</sup>

Tanner går vidare i diskussionen med att presentera *pure nature* samt den intrinsicistiska traditionen, hos framför allt de Lubac men också Karl Rahner. Hon lyfter två större problem med *pure nature*: Det första problemet som Tanner lyfter med *pure nature* är att den mänskliga naturen tenderar att upphöjas till någonting den inte är, d.v.s. en självförsörjande helhet. Ifall det är så att människan i sina fundament fungerar lika väl före och efter synden, verkar detta innebära att människan inte på något sätt skadas av synden, utan förblir ren i sin natur. Människans värdighet kommer således då av människans egna natur och inte av nåden.<sup>44</sup> Det hon talar om kan ses som en sorts avsakralisering av människans natur. Om människan inte skapas med nåden som mål och medel, verkar det som att en människa i sig själv faktiskt kan vara en sekulär varelse – något som Tanner argumenterar emot då hon talar om svag och stark nåd.

Det andra problemet som Tanner lyfter med *pure nature*s lösning på nåd-naturproblemet är att nåden riskerar att bli ett överflödigt tillägg som inte är nödvändigt för livet. Premisserna är dessa: naturen ger sig själv sin värdighet; naturen har ett ändamål som inte är något utöver det naturliga. Resultatet blir att *pure nature* kohererar lite för väl med "*modern naturalism*".<sup>45</sup>

Tanner lyfter även några problem med intrinsicism: Frågan som dyker upp som kritik till intrinsicismen är vad nådens poäng är. Det finns två dimensioner av denna kritik: 1) Måste Gud ge nåden till människan? 2) Är nåden som mänskligheten får genom Kristus en likvärdig nåd till den Gud ger i skapelsen? "*Because grace is required for human life ... God, it seems, must give it to us...*" Om nåden är en så grundläggande del av vilka vi är blir frågan om inte Gud *måste* ge oss nåden. Och om så är fallet tappar ju nåden sin karaktär, eftersom den inte längre är given i frihet. Gud skapade

---

<sup>43</sup> Ibid., 104

<sup>44</sup> Ibid., 107.

<sup>45</sup> Ibid., 108.

människan till att ytterst sett längta efter Gud och Gud är den enda som kan ge Gud till människan. Detta leder till slutsatsen att Gud måste ge människan nåden, för om Gud inte ger till människan vad människan är ämnad till att ta emot, så gör Gud motsatsen till det han själv ämnade att göra. Om nåden inte längre är frivillig från Guds sida leder det till att det enda som egentligen är nåd ”på riktigt” är skapelsen, då denna sker helt utan premisser.<sup>46</sup>

Nådens särskilda karaktär, att den är gratis och given i frihet, sätts på spel när man talar om den som en naturlig del av människan. *Pure nature* är ett sätt att tackla detta problem men det för med sig en del svårigheter också, som jag redogjorde för alldeles nyss.

Tanners lösning på problemet ligger i den tidigare nämnda oändliga kvalitetskillnad som råder mellan Skapare och Skapelse. Å ena sidan är naturen i Tanners framställning “...*miserable and fundamentally incapacitated without [grace]*.”<sup>47</sup> Samtidigt säger hon att “*To receive God, our own natural powers of intellect do not need to be elevated beyond the human*”.<sup>48</sup> Människans natur i skapelsen, även utan nåden, är redan det den ska vara. Detta uttalande gör att Tanner hamnar nära tanken på en *pure nature*.<sup>49</sup>

Skillnaden mellan Tanner och *pure nature* är att hennes tolkning av mötet mellan nåden och naturen inte innebär någon radikal förändring av människans natur (såsom exempelvis Feingold förespråkar).<sup>50</sup> Det som förändras är förhållandet mellan de två. “*All that has to change... is the character of our relationship to God through Christ...*”<sup>51</sup> Hon menar alltså att människan är skapad på ett sådant sätt att hon i alla lägen är absolut beroende av Guds nåd och att det är detta som är naturligt.

---

<sup>46</sup> Ibid., 109.

<sup>47</sup> Ibid., 132.

<sup>48</sup> Ibid., 135.

<sup>49</sup> Se Swafford, *Nature and Grace*, 73. Swafford hävdar här att en grundläggande aspekt av *pure nature* är att naturen alltid är densamma, oavsett ifall den kallas av Gud till ett högre ändamål.

<sup>50</sup> Se rubrik 2.2 i denna uppsats.

<sup>51</sup> Tanner, *Christ the Key*, 136.

Skillnaden mellan Gud och människa är att Gud är skapare, inte på något sätt skapad och att Gud är god – ”det goda” som människan strävar efter. Människor är i sin tur skapade och inte i sig själva goda, utan får genom participation del av Guds godhet. Tanner menar utifrån detta att det redan i skapelsen finns en garant för att nåden är en frivillig gåva från Gud då det Goda, Gud, av ren vilja delar med sig av sin godhet till det som i egen kraft inte kan vara gott.<sup>52</sup>

Vad Tanner understryker är att människan inte var tänkt att över huvud taget fungera i en miljö där Guds nåd inte kan ha sin inverkan. Så trots att människans ontologi är fullständig i sig själv, kommer den inte vara det den ytterst sätt är tänkt att vara utan nåden. Syndens konsekvens är att naturens funktion försämras; nådens konsekvens är en omarbetning av människans natur, en återgång till det den från början var tänkt att vara.<sup>53</sup>

### 3.2 de Lubac

Swafford ställer upp ett par ståndpunkter som de Lubac utgår från. Jag kommer utgå från dessa när jag redogör för de Lubacs syn på människans natur.<sup>54</sup>

Det första de Lubac lyfter som grundläggande för att tala om nåd och natur är att människan är skapad till Guds avbild. De Lubac läser *imago Dei* som participation med “*the image of the trinity*”. Enligt de Lubacs läsning är dock konsekvensen av syndafallet att människan inte längre kan ha delaktighet med Gud. Människan förblir dock Guds avbild, men participationen kommer helt av nåden.<sup>55</sup> Människan är Guds avbild av många anledningar, såsom “...*his free will, his immortality*...”. Dock talar de Lubac om människans natur som något mycket mer komplext än vad han själv anser att många andra teologer gör. Det är inte bara Gud som är ett mysterium,

---

<sup>52</sup> Ibid., 133.

<sup>53</sup> Ibid., 137 - 138.

<sup>54</sup> Swafford, *Nature and Grace*, 74.

<sup>55</sup> John Milbank, *The Suspended Middle* (London: SCM Press, 2005), 37.

människans natur är också ett ofattbart mysterium. Detta är den egenskap som de Lubac anser är den främsta när det kommer till att se på människan som *Imago Dei*.<sup>56</sup>

“... *our participation in God's image is...the essential part of our nature*”<sup>57</sup>

För de Lubac innebär detta att människan i sin natur har en mottaglighet gentemot det som inte tillskrivs hennes natur: nåden. Människan, “*the spiritual being*”, har genom denna egenskap ett ändamål som sträcker sig bortom hennes natur. Detta ändamål kommer av det faktum att människan och hennes själ är skapade av Gud och det är således bara Gud själv som kan ge själen det den längtar efter – Gud.<sup>58</sup>

Det som gör det viktigt för de Lubac att tala om *Imago Dei* som centralt är det faktum att pure naturetraditionens syn på människan inte helt och hållet grundar sig i reflektionen kring vad det innebär för människan att vara Guds avbild. Man har här istället valt att utgå från Aristoteles och hur han talar om natur.<sup>59</sup>

Enligt Aristoteles är natur “*an inner principle of change and being at rest.*”.

Aristoteles utgår från att varje s.k. entitet, alltså varje ting, har ett naturligt tillstånd som den vill vara i. För att hamna i detta tillstånd sker en rörelse mot tillståndet. När entiteten väl är i sitt rätta tillstånd befinner den sig i ett viloläge. Det är således summan av rörelse och viloläge som ett tings natur visar sig. Naturen är alltså inte ett ting i sig självt, utan snarare en princip i något.<sup>60</sup>

Varför väljer då extrinsicismens förespråkare att ha Aristoteles filosofi som grundläggande material för sin teori? Anledningen är att det börjar hos Thomas av Aquino som strävade efter att förena Aristoteles med den patristiska teologin. Här riktar de Lubac egentligen sin kritik direkt mot Thomas av Aquino och visar att hans strävan att förena Aristoteles med patristisk teologi inte fungerar. Problemet är alltså att Aquino aldrig ger en klar bild av vilken av de två som är överlägsen den andra och

---

<sup>56</sup> Henri de Lubac, *The Mystery of The Supernatural* (New York: Crossroad Herder, 1998), 210.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 108.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 110–112.

<sup>59</sup> Swafford, *Grace and Nature*, 74.

<sup>60</sup> Bodnar, Istvan, "Aristotle's Natural Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.)

skapar således ett utrymme för de problem som de Lubac ser hos pure naturetraditionen.<sup>61</sup>

De Lubac bejakar förvisso att Aristoteles är och var viktig för filosofin, men samtidigt är han mån om att inte ge hans idéer för stor plats i teologin, vilken han menar är ett misstag som både Aquino men framförallt pure naturetraditionen gjort. De Lubac skriver om Aristoteles: “*We shall not agree with him in determining the laws of spirit according to the laws of the stars... though Aristoteles may well have been right about the stars, the analogy could not in any circumstances apply to men.*”<sup>62</sup>

Detta är i grund och botten den meningsskiljaktigheten som hela denna diskussion står och faller på. Det man kan se här är att hur man betraktar människan leder väldigt långt och får väldigt stora implikationer på teologin. Skillnaden ligger alltså i vad man anser människans natur vara. För de Lubac är människans natur ytterst sett en avbild av Gud och för pure naturetraditionen ligger människans grund i hur Aristoteles definierar natur.

När man väl har bestämt sig för att Aristoteles definition av natur ska vara den gällande följer också som tidigare nämnt hans princip om att naturen inte gör något i onödan, det som i pure naturetraditionen översätts till den teologiska termen *Debitum Naturae* som jag redogjorde för på s.12 i denna uppsats. Det är detta som de Lubac starkast kritiserar pure naturetraditionen för. Aristoteles har fått ta för stor plats, och således fördärvas och förvrängs enligt de Lubac den Thomistiska teologin till något den ursprungligen inte var.<sup>63</sup>

Det andra som de Lubac utgår från är att människan har en längtan till att skåda Gud ansikte mot ansikte – *the beatific vision*. För pure naturetänkarna ses den mänskliga naturen som oföränderlig. Alltså att den i alla möjliga eller omöjliga situationer är den samma. Vare sig människan är kallad till *the beatific vision* eller inte. Här anser jag att Aristoteles koppling till pure naturetraditionen blir tydlig. Det pure naturens förespråkare menar är att man i teorin kan skilja på människans natur och det tillstånd

---

<sup>61</sup> Swafford, *Grace and Nature*, 77.

<sup>62</sup> De Lubac, *The Mystery of The Supernatural*, 156-157.

<sup>63</sup> Milbank, *The Suspended Middle*, 18.



som hon faktiskt befinner sig i. Detta verkar vara ett uttryck för Aristoteles uppdelning av egenskaper hos entiteter i accidens och substans. De Lubac uttrycker sig väldigt klart: "... *this desire is not some 'accident' in me.*"<sup>64</sup> För de Lubac är uppdelningen en omöjlighet bortom allt annat. Hans position bygger helt och hållet på hur man beskådar människan. Han skriver att "*The spirit is desire for God*"<sup>65</sup>. Detta vittnar om det täta sammanflätandet av människans natur och hennes längtan till att skåda Gud. De Lubac talar om människan som kallad av Gud. Kallelsen innebär just denna längtan efter att få skåda Gud och utan denna längtan skulle människan inte kunna "klassas" som människa. Som sagt, det är ingen accidens och denna längtan är således en fundamental del av vem människan är: det är vad som gör människan till människa och inte någon annan skapad varelse.

Det tredje som de Lubac uppehåller sig vid att diskutera är att människans längtan, som jag nyss redogjorde för, kommer ur det ändamål vilket hon har blivit skapad till. *The beatific vision* är människans enda ändamål, allt annat är bara ett tillkortakommande av detta mål.<sup>66</sup> *Pure nature* talar för att människan skulle ha ett naturligt ändamål och ett övernaturligt, som kommer av nåden. På denna punkt kan man se att de Lubac och förespråkare för *Pure nature*, exempelvis Lawrence Feingold, delvis är överens. De Lubac säger också att människan har två finaliteter. Den stora schismen ligger i huruvida det 'naturliga' ändamålet är (om det ens är ett ändamål över huvud taget) ett bra ändamål. Det som Feingold anser vara ändamålet för mänsklig, naturlig, natur är för de Lubac helt enkelt ett tillkortakommande av målet att uppnå *the beatific vision*. För de Lubacs del är människans naturliga ändamål det som Feingold tillskriver människans övernaturliga natur.<sup>67</sup>

De Lubac hävdar alltså att människan enbart har en finalitet. Om det enda ändamålet för människan är att skåda Gud, vad blir det då av den andra utvägen – det som enligt Feingold är människans naturliga ändamål?

---

<sup>64</sup> De Lubac, *The Mystery of The Supernatural*, 54.

<sup>65</sup> Swafford, *Nature and Grace*, 71. Citatet hämtat från de Lubacs bok "Surnaturel" (1946).

<sup>66</sup> De Lubac, *The Mystery of The Supernatural*, 59.

<sup>67</sup> Nicholas Healy, *Henri de Lubac on Nature and Grace*, 555.

De Lubac skriver: "... *if I fail to achieve this which is my end, it may be said that I have failed with everything; if I lose it, I am 'damned'; and to be aware of such a situation is for me the 'pain of damnation'*".<sup>68</sup>

Här blir det tydligt: Ifall människan inte skådar Gud så har hon inte uppnått sitt ändamål och hon lämnas då i ett tillstånd de Lubac kallar "*the pain of damnation*". Människans enda – och således naturliga – ändamål är att slutligen stå ansikte mot ansikte med Gud.

De Lubacs position stöter här på ett problem: Om nåden är en naturlig del av människans natur och *the beatific vision* är människans enda ändamål, blir följdfrågan hur det hänger ihop med att nåden är gratis och given i frihet av Gud? Måste Gud ge människan nåden?<sup>69</sup>

Jag ska presentera två argument som de Lubac använder för att säkra att nåden inte tappar sin gratiskaraktär.

1) "*God could have refused to give himself to his creatures, just as he could have, and has, given himself.*"<sup>70</sup> Här lyfter de Lubac en aspekt som jag anser vara av stor vikt: Vill Gud ge? För om vi utgår från att Gud vill ge kan vi tala om en intrinsicistisk nådebild utan att överväga om det leder till att Gud blir illa tvungen att ge. "*... a good and just God could hardly frustrate me, unless I, through my own fault, turn away from him by choice.*".<sup>71</sup> Innan synd kommer in i bilden är nåden redan ett faktum: Gud ger den till mänskligheten inte för att han måste utan för att han vill. Människans behov och *natural desire* har alltid potential att uppfyllas. Nåden kan inte heller vara påtvingad. Skapelseberättelsen vittnar om att det var människan som vände bort från Gud, inte tvärt om. Det är alltså inte källan som försummar mottagaren. Källan till människans hunger står kvar, orörd (i alla fall ontologiskt och i sin funktion, kanske inte känslomässigt) av vad som hänt.

---

<sup>68</sup> De Lubac, *The Mystery of The Supernatural*, 57.

<sup>69</sup> se Tanner, *Grace Without Nature*, 369.

<sup>70</sup> De Lubac, *The Mystery of The Supernatural*, 236.

<sup>71</sup> Ibid., 54.

En invändning till detta argument går att finna hos Tanner där hon direkt kritiserar de Lubacs position. Hon skriver: “[does not] the fact of our creation with a desire to see God face to face ... in some sense imply the fulfillment of that desire in the actual vision of God by God’s grace[?]”. Tanner lägger här en stark betoning på det som pure natures tänkare gör: Om Gud skapat människan med en inneboende längtan till att se honom så följer också ett sorts ”måste” från hans sida. Det är alltså fullt möjligt att Gud från början alltid velat det goda för människan utan att detta alltså ger några implikationer på nådens gratiskaraktär. Tanner menar alltså att denna lösning inte på något sätt suddar ut den koppling som finns mellan att Gud skapar människan till att längta efter honom och att Gud då blir tvungen att tillfredsställa detta begär. Tanner menar att hur man än ställer sig i frågan om förhållandet mellan nåd och natur kommer Guds vilja aldrig vara det som löser problemet då det helt enkelt är axiomet.<sup>72</sup>

2) Swafford visar tydlig hur den kristna tron enligt de Lubac handlar i grunden om att kunna ställa två sanningar bredvid varandra. Dessa kanske motsäger varandra, men poängen är just att det är genom en sådan paradox som man kan förstå det som inte går att förstå. I praktiken innebär det detta: Å ena sidan är människan helt och hållet i behov av nåden och det finns inget tillstånd i vilket hon skulle kunna existera utan den. Å andra sidan håller de Lubac fast vid att Gud givit nåden i total frihet och inte på grund av det faktum att människor behöver den. Detta verkar egentligen inte vara två påståenden som tillsammans kan hållas för sanna, I alla fall menar de Lubacs mening motståndare det. Men det som ’räddar’ de Lubac är just att han talar om paradoxer.<sup>73</sup>

De Lubac skriver: “All too often there remains [an] anxiety to eliminate every paradox from the human situation and arrive at a ... clearly understandable result...”<sup>74</sup>

Gud är tre men en. Jesus Kristus är två naturer i en person, bröd och vin är kropp och blod men till synes enbart bröd och vin. Kierkegaard talar om människan som en

---

<sup>72</sup> Tanner, *Christ The Key*, 114-116

<sup>73</sup> Swafford, *Grace and Nature*, 79.

<sup>74</sup> De Lubac, *The Mystery of The Supernatural*, 180.

syntes av det timliga och eviga.<sup>75</sup> Den kristna tron handlar i mångt och mycket om att befinna sig i gränslandet mellan två sanningar som i vardagens ögon inte fungerar ihop. De Lubacs grundargument är att man som teolog inte skall sträva efter att få bort varje spänning som uppstår i tron. Det som vid första anblick kan verka som en motsättning bör istället talas om som en paradox. Översatt till den kristna tron och traditionen landar man i nyckelordet: mysterium – vilket återfinns redan i titeln på de Lubacs bok. Börjar man söka efter en lösning på alla trons paradoxer eller mysterium blir det till sist inte mycket kvar. De Lubac citerar en okänd källa och skriver: “*‘Faith embraces several truths which appear to contradict one another’ It ‘is always a harmony of two opposing truths’*”<sup>76</sup>

Problemet med att sträva mot att polera bort paradoxen ur det kristna mysteriet är att man, enligt de Lubac, kan hamna i en position som riskerar att i slutändan vara heretisk. “*...the choice of one of the two to the exclusion of the other constitutes, properly speaking, heresy...*”<sup>77</sup>

Med paradoxen som bakgrund kommer vi fram till de Lubacs slutgiltiga svar på frågan om hur människan i sin ontologi kan vara skapad så att hon är mottaglig för nåden, samtidigt som nåden behåller sin gratiskaraktär. Det är detta som är människans och nådens paradox, där den ena sidan aldrig får försummas till fördel för den andra:

Rent naturligt kan inte människan i sig själv skapa ett övernaturligt ändamål, det är helt och hållet en gåva.<sup>78</sup> Samtidigt talar de Lubac om att det finns ett samband mellan ontologi och ändamål – människan skiljer sig på ett markant sätt från den övriga skapelsen då hon i sin natur, samtidigt som det är en gåva från Gud, från början har en öppenhet mot det gudomliga. Människans paradox är att hon har en naturlig längtan till det övernaturliga. “*The longing... is a longing ‘born of a lack,’ and not arising from ‘the beginnings of possession’.*”<sup>79</sup>

---

<sup>75</sup> Kierkegaard, *Sjukdomen till döds*, 7.

<sup>76</sup> De Lubac, *The Mystery of The Supernatural* 167.

<sup>77</sup> Swafford, *Nature and Grace*, 80. Citat hämtat från de Lubacs artikel “Mystery of the Supernatural” i *Theology in History*, 1945.

<sup>78</sup> De Lubac, *The Mystery of The Supernatural* 89.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 84.

De Lubac medger att en naturlig längtan kan innebära att människan har ett naturligt (i detta fall hennes förnuft) sätt att komma fram till kunskap om Gud och *the beatific vision*. Här är det dock viktigt att tala om ordning. De Lubac menar inte att det till att börja med finns en längtan vilken människan sedan kan lära sig att förstå (alltså förstå att hennes ändamål är Gud). Tvärtom så är det först en kunskap som människan får genom nåden som följaktligen väcker en längtan. De Lubac skriver att "*God is not governed by our desire... it is the free will of the giver which awakens the desire*".<sup>80</sup>

#### 4. Diskussion och Slutsats

I det här kapitlet ska jag utifrån min analys besvara frågeställningen som föranledde denna uppsats och redogöra för i vilken utsträckning Tanners nåd-naturteologi fungerar ihop med de Lubacs.

En tydlig aspekt som skiljer Tanner från de Lubac är det faktum att de Lubac talar väldigt mycket i termer av paradoxer och bygger sitt nåd-naturschema med utgångspunkten att det finns spänningar i det kristna mysteriet som inte går att lösa med förnuftet. I Tanners redogörelse finner jag inte något tal om paradoxer. På ett annat sätt än vad de Lubac gör så söker Tanner att med logiska samband mellan flera aspekter av människans liv (skapelse, *imago Dei*, fall och upprättelse) hitta ett sätt att redogöra för distinktionen mellan nåd och natur.

Konsekvenserna av denna skiljaktighet kan tänkas vara att Tanners position liknar *pure nature* på det sättet att hon med nästintill naturvetenskapliga metoder försöker hitta ett sätt att tala om människans möte med det gudomliga. Utifrån de Lubacs tydliga avgränsning mot *pure nature* och dess naturalistiska implikationer är detta givetvis något som skiljer dem åt. Vidare kan Tanners position på ytterligare ett sätt likna den som *pure nature* traditionen förespråkar. Å ena sidan talar hon om människans natur som skapad till participation med det gudomliga ordets avbild. Dessutom menar hon att naturen inte är skapt för att fungera i en miljö som

---

<sup>80</sup> Ibid., 209.

utesluter det gudomliga – helt i linje med de Lubac. Å andra sidan håller Tanner fast vid att synden inte på något sätt förändrar människans ontologi. Naturen är alltså fortsatt 'ren'. Här är Tanner intressant då hon tar in element av *pure nature* men anpassar dem till att hålla ur ett intrinsicistiskt perspektiv.

Hos båda teologerna framträder människan som *Imago Dei* som den mest grundläggande beståndsdel. Det är utifrån det faktumet som båda sedan bygger vidare sin teologi. Inte minst i analysen av de Lubac kunde vi se hur stora implikationer det får att ha, eller inte ha, *Imago Dei* som axiom för sin analys av den mänskliga situationen. Ytterligare en aspekt at detta som både de Lubac och Tanner har gemensamt är att det inte är människans natur som sådan som fördärvas av synden, utan snarare miljön som den befinner sig. Partipationen och det faktum att detta inte fungerar som det ska som ett resultat av synden är en viktig del av bådas framställning.

I analysen framgick det också att Tanner kritiserar de Lubacs position. Hon menar att hans position får implikationer som är svåra att lösa. Om människans natur i sina grundvalar och sin ontologi är så beroende av Guds nåd följer frågan huruvida Gud måste ge människan nåden. Detta förutsatt att Gud inte gör motsatsen till vad han själv vill, alltså att skapa en varelse som är absolut beroende av nåden för att sedan hålla denna tillbaka. För de Lubac är detta inte ett problem då hans utgångspunkt ligger i det faktum att Gud har en vilja att ge nåden till människan – det finns ingen talan om ett måste. Nådens gratis karaktär säkras av det faktum att nåden och dess konsekvenser innebär en radikal förändring för människans natur, hennes förutsättningar samt hennes möjlighet att skåda Gud ansikte mot ansikte. Problemet som Tanner lyfter med detta är hur man i så fall ska visa att nåden som ges vid inkarnationen är en större nåd än själva skapelsen. Implikationerna blir att skapelsen är det enda som *egentligen* är nådefullt, eftersom skapelsen är det enda av dem två som sker helt utan premisser. Min invändning mot Tanners argument är att inkarnationen också sker utan premisser. Hon talar själv om att det inte finns någon ontologisk skala mellan människa och Gud. Det anser jag vara bevis nog för att det inte finns något som människan kan göra som skulle sätta riktningen för vad Guds handlande. Min förståelse av den bibliska berättelsen är att människan i frihet vänder sig från Gud. Således måste allt som Gud

gör tillbaka till människan också ske i frihet. De Lubac skriver: *“The gratuitousness of the supernatural order is true individually and totally... It is gratuitous as far as each one of us is concerned”* och *“no ‘disposition’ in creatures can ever, in any way, bind the Creator.”*<sup>81</sup>

På just den här punkten kan jag inget annat än att helt och fullt hålla med de Lubac. Jag har svårt att greppa hur hans position skulle vara ett problem ifall en av utgångspunkterna i diskussion är att Gud faktiskt vill ge sig själv till sin skapelse. Den utgångspunkten kan tyckas göra hela debatten till en icke-fråga. Är nåden gratis? Ja det verkar så, då utgångspunkten för Guds handlande och skapande ligger helt och hållet i hans vilja och inte i någon annan parameter.

Det som är mest fascinerande med Tanner är det faktum att hon tar element både från extrinsicistiska och intrinsicistiska delar av nåd-naturdebatten och väver ihop dessa väldigt väl. Det tydligaste exemplet på detta är då säger att människans natur är i absolut beroende av Guds nåd för att vara det den ska vara, samtidigt som hon insisterar på att syndens konsekvens är att naturen inte direkt fördärvas av utan att nåden inte får en inverkan på naturen. Här kan man ana att de Lubacs inverkan på Tanners tänkande tar sig i uttryck. Även fast Tanner, som sagt, inte använder sig av paradoxer på det sättet som de Lubac gör, blir hennes position i detta avseendet ändå en spegling av de Lubacs paroll: En teolog måste insistera på att vidhålla två sanningar på samma gång. En *“Suspended Middle”*, som John Milbank uttrycker det.

En stor del av nåd-naturdebatten ligger i att tala om människans finaliteter. De Lubac är väldigt tydlig med vart han står och skriver väldigt öppet om den dubbla utgången. *“The beatific vision”* som människans mål och mening samt *“the pain of damnation”* som motsatsen till detta. Detta är en av hans större kritik riktat mot pure naturetraditionen. Hans poäng verkar vara att det är viktigt att inte teologin förminska vad det innebär att som människa i slutändan inte få skåda Gud. Pure natures linje kan få det att verka som att detta inte är ett vidare problem då man talar om det som en

---

<sup>81</sup> De Lubac, *Mystery of The Supernatural*, 236-237.

naturlig finalitet. De Lubac vidhåller att detta inte är naturligt utan ett tillstånd av frustration som människan befinner sig i då hon inte når fram till sitt mål.

I läsningen av Tanner fann jag inte direkt något tal om två olika utgångar. Hon talar förvisso om finalitet och ändamål. Hos Tanner handlar inte frälsningen direkt om ett pietistiskt ”ja”, utan det verkar snarare handla om ett drama som utspelar sig på ett större plan än så. Ordets inkarnation leder till två saker enligt Tanner: Mänskligheten får del av Gud, men Ordet tar också till sig den mänskliga naturen som sin egen. Jag anser att implikationen av hennes argumentation kring det inkarnerade ordet som medlet för frälsning är att mänskligheten som helhet blir indragen i det och att detta således gör att risken för *”the pain of damnation”* inte får plats i hennes teologi.

#### **4.1 Ekumenisk potential**

Det är viktigt att tänka på att Tanner är en protestant som läser de Lubac som själv var katolik. Då jag är ett barn av min tid, en tid då ekumenik och enhet är ett högaktuellt ämne, är detta givetvis inte en aspekt som jag tänker förbise.

Diskussionen om nådens och naturens samspel har genom historien varit ett spørsmål som i större utsträckning engagerat katolska teologer än protestantiska. Detta är en sanning som fortfarande verkar stämma då majoriteten av författarna till böcker, avhandlingar och artiklar jag läst i arbetet med denna uppsats har tillhört den katolska traditionen. Det är alltså mycket intressant att teologer såsom John Milbank och Tanner har öppnat upp för den protestantiska traditionen att ta sig an denna diskussion. Då Tanner är protestant leder detta till att hon har vissa protestantiska frågor som hon arbetar med. Frågor om rättfärdiggörelse och frälsning är givetvis viktiga för den protestantiska Tanner. Hur frälsningen kommer till människan är ett övergripande tema genom de kapitel jag studerat i hennes bok. En aspekt som jag anser vara väldigt spännande är den att hon som protestantisk tänkare ger helgelsen en större och mer betydelsefull plats i det kristna livet och bygger ett frälsningsbegrepp som skiljer sig starkt från vad den protestantiska traditionen genom historien sagt. Min tolkning och



samlade intryck av hennes framställning är att helgelse blir viktigare än rättfärdiggörelse och detta är ett, i mina ögon, kontroversiellt uttalande för en protestantisk teolog.

Med hjälp av Tanners alster, som man ser i jämförelsen med de Lubac, finner vi i alla fall en öppning mot ett närmande av katolskt och protestantisk tänkande. Det hela leder till ett mycket spännande närmande av katolsk och protestantisk teologi. Men det finns givetvis problem i detta också. Problemen jag kan se ligger dels i Tanners utgångspunkter men också i vissa av hennes slutsatser. Tanner bygger ett mer dynamiskt frälsnings/rättfärdiggörelsebegrepp än vad stor del av protestantismen är van vid. Man kan sammanfatta det bra i denna mening som Tanner skriver: *“Being a strong image of God would be the destiny that awaits us in Christ, rather than our original state”*.<sup>82</sup> Här bryter hon alltså med en klassisk juridisk syn på rättfärdiggörelsen och går vidare mot en mer dynamisk bild av det.

Det andra jag funderar på är ifall vissa av Tanners utgångspunkter, såsom uppdelandet av nåd och natur istället för nåd vs. synd, är för katolska för att kunna vara en bidragande faktor i ett ekumeniskt arbete? Man skulle enkelt kunna placera in henne i ett katolskt fack och således inte få ut så mycket av henne i en ekumenisk strävan. Ytterligare en fråga är ifall Tanners syn, som också delas av de Lubac, på synden som icke-fördärvande av den mänskliga naturen kan förenas med typisk ”protestantisk pessimism”, en negativ syn på människans natur som nedsjunken i synd? Detta är givetvis en fråga som först måste tas hand om i protestantiska cirklar innan vidare steg kan tas tillsammans med katolicismen.

Jag misstänker också att några av hennes slutsatser är för kontroversiella för att hennes teologi över huvud taget skulle anammas av en bredare teologisk publik. Att exempelvis hävda att inkarnationen (och inte korset) är det medel som Gud i första hand använder sig av för att frälsa mänskligheten är ett uttalande som givetvis inte går förbi obemärkt, förmodligen inte från varken katolskt eller protestantiskt håll.

---

<sup>82</sup> Tanner, *Christ The Key*, 19.

## 4.2 Nåd och natur idag

Överlag så tycker jag att denna debatt har varit väldigt intressant att sätt sig in i. Det är en oerhört stor debatt som verkligen rör varje aspekt av det mänskliga livet, för att återkoppla till citatet jag inledde med. För att på något sätt få ut något konkret av denna diskussionen funderade jag kring frågan hur deras teologi kan komma till användning för oss här och nu. En sak jag fastnade mest vid var just Tanners uppdelning mellan svag och stark delaktighet.

Jag tror att Tanners uppdelning mellan stark och svag delaktighet verkligen kan vara en god hjälp för att förstå vad det innebär att leva som kristen och hur det tar sig i uttryck i verkliga livet. Att målet är att det ska ske en omarbetning av våran natur till något mycket godare än vad den är p.g.a. synden. Hennes syn på synden är ganska spännande och den tror jag kan hjälpa oss att tala om synd på ett sätt som låter bättre i dagens öron. Ifall synden inte är något som direkt drabbar människan och vilka vi *är* utan bara våra *förutsättningar* tror jag att det kan vara en hjälp att förflytta tillbaka begreppet synd från "omoraliskt leverne" till "det som skiljer människan från Gud". En förskjutning av begreppet som jag upplever finns hos många, inte minst i "folkmun".

## 4.3 Slutsats

I slutändan kan man se att det finns en ganska stor bro mellan de Lubac, hans verk och hans inflytande, och Tanner. Det finns mycket i deras tänkande som går hand i hand med varandra, men samtidigt några nyckelpassager som gör att de blir oförenliga. Det är hur som helst väldigt intressant att läsa Tanner i ljuset av de Lubac, då jag har kunnat ana en del av hans tänkande i hennes. De Lubacs bidrag till teologins förståelse av nåden och naturens förhållande kan inte gå obemärkt förbi, oavsett på vilken nivå man studerar detta område.

Denna uppsats hade som avsikt att jämföra Kathryn Tanner med Henri de Lubac med specifikt fokus på deras nåd-naturteologi. Detta genomfördes genom att först presentera nåd-naturdebatten mer generellt och bena ut grundläggande frågeställningar och olika linjer i debatten. Det andra steget var att separat presentera vardera teologs

idéer utifrån en bok vardera för att i slutändan kunna landa i en diskussion kring deras likheter men framförallt skillnader. Metoden jag valde att använda mig av visade sig vara väl anpassad för den här typen av frågeställning. Då syftet var att jämföra två teologers idéer var en innehållslig idéanalys en bra metod att utgå från.

## Litteraturlista

- Bodnar, Istvan, "Aristotle's Natural Philosophy", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.)
- De Lubac, Henri, *The Mystery of The Supernatural*. New York: Crossroad Herder, 1998.
- Feingold, Lawrence, *The Natural Desire to See God*, 5.  
<http://www.hebrewcatholic.net/wp-content/uploads/2014/10/14.04-The-Natural-Desire-to-See-God-pdf.pdf> Detta är länken till en transkription av föreläsningen, vilkens sidor jag refererar till.  
<http://www.hebrewcatholic.net/14-04-the-natural-desire-to-see-god/> Detta är länken till den inspelade föreläsningen.
- Grenholm, Carl-Henric, *Att förstå religion: Metoder för teologisk forskning*. Lund: Studentlitteratur, 2006.
- Healy, Nicholas J. "Henri de Lubac on Nature and Grace: A Note on Some Recent Contributions to the Debate" i *Communio* 35:4 (2008): 535-564
- Hillebert, Jordan (red.), *The T&T Clark Companion to Henri de Lubac*, London: Bloomsbury Publishing PLC, 2017.
- Kelsey, David H, "The Human Creature" i *The Oxford Handbook of Systematic Theology*, red. av Ian Torrance, Kathryn Tanner och John Webster, 121 – 137. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Kirkegaard, Søren, *Sjukdomen till döds*, Reboda: Nimrod 1996.
- Milbank, John, *The Suspended Middle*. London: SCM Press, 2005.
- Orylski, Tomas, *Moderna franska teologer*. Skellefteå: Artos & Noma Bokförlag, 2009.
- Patterson, Richard, "Plato's Theory of Participation: Platonic Forms and the Making of Sense Objects" i *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter* 232 (1980): 1-12.
- Reinhard, Hütter, "Christian Life" i *The Oxford Handbook of Systematic Theology*, red. av Ian Torrance, Kathryn Tanner och John Webster, 285-305. Oxford: Oxford University Press, 2007.

- Rober, Daniel, “Recognizing the Gift: Towards a Renewed Theology of Nature and Grace”. PhD diss., Fordham University, 2005.
- Rober, Daniel A, *Grace After Nature? Translating Grace in Postmodernity with Kathryn Tanner*. Papret laddades upp 1 juni 2012. Jag besökte hemsidan 6 april 2017.  
[https://www.academia.edu/2372330/Grace\\_After\\_Nature\\_Translating\\_Grace\\_f\\_or\\_Postmodernity\\_with\\_Kathryn\\_Tanner](https://www.academia.edu/2372330/Grace_After_Nature_Translating_Grace_f_or_Postmodernity_with_Kathryn_Tanner)
- Swafford, Andrew Dean, *Nature and Grace: A New Approach to Thomistic Ressourcement*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2014.
- Tanner, Kathryn, *Christ the Key*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Tanner, Kathryn, “Grace Without Nature”, i *Without Nature? A New Condition for Theology*, red. av David Albertson och Cabell King, 363-375. Fordham University Press, 2009.