

Nya Väktaren

VOLYM XXIII

Teologisk bilaga till Kyrka och Folk nr 12/09

Den nytestamentliga teologins uppgift

Av Hugo Odeberg

Inledande förklaring

Det som följer nedan är en av mig språkligt bearbetad kortversion av ett manus i korrektur från 1935 (27 boksidor) som var tänkt att utgöra början till en av dåvarande professorn i exegetisk teologi vid Lunds universitet Hugo Odeberg planerad kursbok i nytestamentlig teologi, som ”ett hjälpmedel för de teologie studerande... utan alla andra anspråk än att tjäna den akademiska undervisningens konkreta behov”. Med tanke på dem som ämnar bli präster slutar Odeberg sitt förord med att ett arbete av denna art även skulle kunna ”fylla ett visst behov vid det studium av Nya testamentets texter vilket Ordets ämbete kräver.” Det enda från samma korrektur som publicerats är *Nya testamentet och religiös upplevelse* (Hugo Odeberg, *Tillbaka till Bibeln*, 1944, sid 151-160).

Materialet kan ha sitt intresse som belysning av Hugo Odeberg som nytestamentlig exeget i förhållande till vissa exegetiska skolor för 70 år sedan. De inställningar som Odeberg nämner och bemöter kan i vår tid förekomma i nya varianter.

Odebergs här presenterade syn på den nytestamentliga teologins uppgift kan ses som ett föregripande av det *immanenta studium* av Nya testamentet som utmärkte samfundet, studieföreningen och tidskriften *Erevna*. I tidskriften förklarar Odeberg att ett sådant studium innebär ”att man framlägger dess (dvs Nya testamentets) innehåll sådant det verkligen är,

utan att låta sig influeras av vad som ’passar’ eller som anses passa eller vad som är behagligt... att vi lär oss tillämpa Nya testamentets egen betoning och dess egen rangskala av vad som i dess utsagor är av intresse och betydelse” (*Erevna*, årg IV, nr 3/1947, sid 75 f).

David Termén, TK, FM, VDM

Den nytestamentliga teologins plats inom exegetiken

Den nytestamentliga teologin är en särdisciplin under den nytestamentliga exegetiken. Dennas uppgift är att förstå urkristendomen på grundval av dess dokument. Denna förståelse är filologisk, allmänhistorisk, religionshistorisk och teologisk. Den sistnämnda kallas nytestamentlig teologi.

Den nytestamentliga teologin är inte förutsättningslös som de övriga särdisciplinerna inom den nytestamentliga exegetiken kan vara. Den utgår från den förutsättningen att det finns en urkristen tro som ett levande helt. Denna tro är dess objekt. Finns inte en sådan tro, saknar den nytestamentliga teologin ett objekt. Om den nytestamentliga teologin skall vara en organisk del av den nytestamentliga exegetiken måste dess förutsättning vara historisk-empirisk. Om en sådan

► urkristen tro inte vore historiskt påvisbar, kunde den nytestamentliga teologin inte höra samman med den nytestamentliga exegetiken. Ty den nytestamentliga exegetikens objekt är urkristendomen sådan den verkligen existerat.

Två exegetiska skolor

Under kravet att begripa det religionshistoriska sammanhanget ligger synen på det historiska skeendet som ett sammanhängande helt. Det gäller att vinna en så fullständig bild som möjligt av ett helhetssammanhang. Man söker förgäves hos den s k *religionshistoriska skolan* en principiell och klar uppgörelse med urkristendomens begrepp. Denna skolas ståndpunkt berättigar inte till att upphäva "urkristendomen" som ett historiskt begrepp. På sin höjd innebär den att Jesus själv och urförsamlingen utmönstras från urkristendomen. Denna sägs tidsmässigt ha tagit sin början i den hellenistiska församlingen i Antiokia. Inom den hellenistisk-romerska kulturvärldens religiösa sammanhang har den sin egenart. Den religionshistoriska skolan har till och med fixerat denna egenarts egentliga väsen som *Kristustron*. Den har påverkat det nytestamentliga studiet på så sätt att skiljaktigheterna inom urkristendomen ställts i förgrunden. Den nytestamentliga teologin måste vara religionshistorisk, men endast i den meningen att den bygger på ett religionshistoriskt arbete, inte i den meningen att den själv skall bedriva ett sådant arbete.

I samma riktning har även *den historisk-kritiska skolan* påverkat den nytestamentliga teologin. Denna skola har med orätt kallats "teologi", ty dess intresse är inte teologiskt utan historiskt-litterärkritiskt. Dess huvudintresse har varit en kritisk granskning av de urkristna dokumenten som källor för kunskapen om den historiske Jesus. Det "kritiska" i denna granskning består i att man ser dessa dokument som nedslag av den urkristna uppfattningen av Jesus, inte som direkta källor för en historisk Jesusbild. Den urkristna uppfattningen av Jesus har för denna skola inget intresse i och för sig. Den sägs vara en "förfalskning" som äger intresse endast i den mån som den genom den kritiska utforskningen kan leda till det historiskt faktiska, och detta läggs inte under någon teologisk synvinkel.

Den historisk-kritiska skolan har även påverkat den nytestamentliga teologin genom att anlägga en *värdesynpunkt* när man behandlat skiljaktigheterna inom urkristendomen. Det egentligen "värdefulla" är "Jesu lära", i den mån det finns någon sådan. Alla urkristna avvikelser eller utvecklingar av denna är mindervärdiga. Paulus' och Johannes' "teologier" framstår som beklagliga fördunklingar av "Jesu enkla evangelium". Härigenom kom man att ännu mera avlägsna sig från det rent vetenskapliga kravet att teologiskt begripa urkristendomen i dess egenart.

De ståndpunkter hos såväl den religionshistoriska som den historisk-kritiska skolan som skapat oklarhet hos den nytestamentliga teologin är redan övervunna. En förutsättningslös

religionshistorisk forskning visar att det inte kan dras någon skarp gräns mellan en urkristendom som hör hemma i hellenismen och en urförsamlingstro som tillhör en helt annan sfär. Det blir alltmer klart att Palestina måste betraktas som hela det hellenistisk-orientaliska religionssammanhangets brännpunkt. Kristustron visar sig gå så långt tillbaka som våra källor överhuvudtaget för oss. Alternativet judiska eller hellenistiska element i urkristendomen blir fiktivt.

Den historisk-kritiska inställningen undergår också en väsentlig modifikation. Man inser att man tidigare inte arbetat med en rent kritisk metod utan att den kritiska granskningen i själva verket varit instrument för en dogmatisk inriktning. Man utgick från en på förhand uppgjord bild av vad som skulle vara historiskt möjligt och bedömde därefter de urkristna traditionernas "trovärdighet". Men dessa traditioner är kristalliserade kring en gestalt som, från denna förutfattade utgångspunkt, är historiskt omöjlig. De urkristna traditionerna och trosföreställningarna är oupplösligt förknippade med Jesu person som en historisk gestalt. Man kan inte genom en inre kritisk sovring av det urkristna traditionsstoffet komma fram till något skikt där Jesus inte framträder som på en gång en historisk person och bärare av ett kosmiskt skeende. En sådan person kan den historiska skolan inte tänka sig.

Man kan alltså inte längre skilja mellan den historiske Jesus och den Kristusgestalt som förmedlats till oss genom urkristendomen. Man kan inte heller i urkristendomen och dess dokument särskilja ett äldre skikt med en "enklare" Jesusbild och ett yngre skikt, där den "hellenistiska" påverkan skulle vara märkbar. Därigenom är jordmånen beredd för en konsekvent inriktning på att klarlägga urkristendomens särart som en helhetsföreteelse. Förutsättningen och utgångspunkten är alltså att urkristendomen är en historisk företeelse med sin egenart.

Den nytestamentliga teologins historiska och språkliga karaktär

I fråga om den nytestamentliga teologins objekt och metod måste man frigöra sig främst från den oklarhet som uppkommit i samband med kravet på en "historisk" teologi gentemot en biblicistisk-normativ eller dogmatisk teologi. Det gäller att klart fixera vad man menar med den nytestamentliga teologins *historiska* karaktär. Först måste vi ta avstånd från den ståndpunkt som med den nytestamentliga teologin avser en "uppenbarelsehistorisk" eller "frälsningshistorisk" förståelse av Nya testamentet eller urkristendomen. Den nytestamentliga exegetiken skall visserligen återge urkristendomens uppfattningar om uppenbarelsen och frälsningshistorien (Guds frälsningsplan) men inte förstå och bedöma dem utifrån en frälsningshistorisk synpunkt som ligger utanför urkristendomen. Den nytestamentliga teologin kräver som *förarbete* ett utforskande av urkristendomens allmänna historia och förutsätter kunskap om den. Men dess egen uppgift är inte att

utföra ett sådant historiskt forskningsarbete eller meddela en sådan kunskap, lika litet som den kan bortse från den.

Det förhåller sig fullkomligt analogt med den nytestamentliga teologins förhållande till exempelvis *den urkristna litteraturhistorien och filologin*. Lika litet som man kan göra en framställning av den nytestamentliga teologin utan att bygga på den filologiska och litteraturhistoriska utforskningen av urkristendomens dokument, lär någon hävda att den nytestamentliga teologin skall utreda filologiska eller litterärkritiska frågor.

Religion eller tro

Termen ”Nya testamentets religion” (resp ”urkristendomens religion”) är för omfattande och delvis obestämd för att kunna användas som ett adekvat uttryck för den nytestamentliga teologins objekt. I den mån religion ses som ett gudsförhållande skulle uppgiften bland annat tänkas innefatta en skildring av individuella urkristna gestalters religiösa liv. I den mån som religionsgemenskapen upplevs i kulten skulle ett brett utrymme ägnas åt urkristendomens gudstjänstliv.

Om det inte fanns någon annan term som bättre motsvarar ändamålet, skulle ”religion” kunna användas, dock först sedan man bestämt i vilken mening termen skall fattas. Vi har emellertid en term som är hämtad från urkristendomens eget självvittnesbörd, ett ord som även tydligt nog tar sikte på något gemensamt och egenartat bakom alla olikheter och särpräglings, nämligen *tro*. Eftersom tro i urkristen mening innebär ett religiöst förhållande garderar denna term likaväl som termen religion mot en framställning enbart av utformade teologier eller lärosatser.

Bestämningen av den nytestamentliga teologins objekt som ”den urkristna tron” är ett värn mot ytterligare en missuppfattning av dess uppgift som kan karakteriseras som ”pneumatisk exeges”. Kravet på en sådan har närmast sitt ursprung i en känsla av att det som den vanliga exegetiska forskningen sysslar med inte uttömmar Nya testamentets innehåll. Det ”andliga” innehållet sökte man utifrån sitt eget religiösa behov eller sin egen religiösa inställning till Nya testamentet. Man ville få fram det religiöst bärande i urkunderna. Strävan att komma åt det andliga innehållet i Nya testamentet färgades av behovet att finna det som för den sökande själv var det religiöst värdefulla och godtagbara som det egentligen bärande i Nya testamentet.

Det låg i denna strävan från början ett starkt *subjektivt* moment, inte bara i den mening som även den strängaste vetenskapliga forskning är subjektiv, nämligen till sin begränsning, utan i den meningen att en subjektiv önskelinje och värdering var bestämmande. Resultatet blev också uppenbart subjektiva omtolkningar och ”inläsningar”. Härtill kom den pessimistiska inställning till själva begripandets möjlighet som principiellt hävdades av den dialektiska teologin. Objektet för den nytestamentliga teologin måste vara den tro

som verkligen möter i den urkristna urkunderna, inte min tro sådan den aktualiseras av de nytestamentliga skrifterna. Om inte den urkristna tron i någon väsentlig mån är åtkomlig är inte heller någon nytestamentlig teologi möjlig.

Tidsdräkt och världsåskådning

En förutsättning i viss ”teologisk exeges” (Hans Windisch) är uppfattningen att den urkristna religionen är klädd i *den antika tidens dräkt*. Inom denna dräkt döljer sig något av evigt värde. Det gäller att avkläda detta den antika dräkten och ikläda det nutidens dräkt. Teologins uppgift är att kläda innehållet i den nutidsmässiga dräkten utan att ge sken av att den nya dräkten är identisk med den ursprungliga. För att en bibelteologi som söker avkläda ett urkristet evighetsinnehåll dess antika dräkt och ikläda det en nutidsdräkt skall vara berättigad fordras två verklighetslägen. Det ena är att urkristendomen sakligt kan uppdelas i ett innehåll av eviga sanningar och en historiskt tillfällig dräkt. Det andra är att det överhuvudtaget finns en enhetlig nutid. Bäggedera måste negeras. Urkristendomen kan inte sakligt uppdelas i två värdeskikt. Denna uppdelning sker nödvändigtvis från ifrågavarande forskares egen tillfälliga synpunkt.

I föreliggande fall är det en *evolutionistisk* teori som ligger bakom. Nutiden har inte en enhetlig *världsåskådning* och kan inte lämna någon norm för vad som är antikt och vad som är nutidsmässigt. I realiteten är nutiden mycket närmare antiken, då urkristendomen framträdde, än någon annan tid, nämligen i det avseendet att det lika litet i nutiden som i antiken existerar en enhetlig världsåskådning som omfattas av alla. Men forskarna har ännu i stor utsträckning den föreställningen att det finns en allmänt gällande ”modern världsåskådning”. Denna fattas närmast som identisk med den världsåskådning som under förkrigstiden grundades på (men inte skapades av) naturvetenskaperna. Den fattas även som sann eller i varje fall sannare än varje föregående tids världsåskådning. Med det urkristna innehållets antika dräkt menar Windisch dess världsåskådning.

Från den nyss skisserade ståndpunkten måste det te sig som berättigat och nödvändigt att byta ut urkristendomens *falska* världsåskådning mot den moderna *riktiga*. Felet med denna syn är att den inte är historisk-kritisk. Urkristendomen kan inte från en *immanent* (inre) bedömningsgrund uppdelas i en falsk världsåskådning och ett religiöst sant innehåll. En sådan bedömning kräver att man strängt avstår från att blanda in främmande värderingsnormer. Det går inte att ”översätta” urkristendomens religiösa värld till den ”moderna världsåskådningen” utan att därigenom upphäva den förra.

Den uppfattning som ligger under detta program är att man tror att mänskligheten befinner sig i ett *ständigt framåtskridande* mot ett allt rikare utforskande av verkligheten, ett allt klarare fattande av sanningen. Det innebär att en ny tid, i kraft av sin högre utveckling, har en sannare världs-

➤ åskådning än den föregående tiden. Man är i detta fall även övertygad om att kristendomen är något omistligt, något som innehåller en sanning eller ett värde. Om man i kristendomen eller dess urkunder möter en åskådning som strider mot den gängse världsåskådningen kan den inte omfattas som sann, ty det kan inte finnas två sanningar. Det blir därför en klar tankegång och ett konsekvent program att varje ny tid ur kristendomen rensar ut allt som överensstämmer med en föregående tids världsåskådning i den mån det strider mot den nya, ”sannare” världsåskådningen. Man kommer att blicka framåt mot ett ljusst mål: en kristendom som är befriad från allt tidsbetingat slagg och som *fullkomligt* kan överensstämma med den *fullkomliga* världsuppfattningen. Kristendomen kan inte förenas med vilken världsåskådning som helst, men den måste stämma överens med den sanna världsåskådningen.

Det kan inte nog starkt betonas att denna uppfattning förutsätter en evolutionistisk syn och är meningslös utan den. Denna syn har inte någon allmängiltighet. Vi behöver inte befatta oss med den redan därför att vår nutid inte äger en världsåskådning som omfattas av alla ”tillräckligt orienterade” (dvs sådana som står på utvecklingens tidsmässiga höjdpunkt). Vi lever i stället i en tid av olika världsåskådningars inbördes kamp. En *biblisk teologi*, vars uppgift skulle vara att stöpa urkristendomen i ”den moderna världsåskådningens form”, kan inte tänkas redan därför att det inte finns någon bestämd sådan åskådning. Att kristendomen har att konfronteras med nutidens världsåskådningar är en helt annan sak.

Redan detta att tillmäta världsåskådningen en *central* betydelse är historiskt betingat. Det förhåller sig inte alls så att historien bärs upp av ”världsåskådningar”. Grovt taget är det i nyare tid endast under 1800-talet som världsåskådningen stått i centrum. Så var det också hos grekernas filosofiskt bildade överklass- och herreskikt. I vår tid är detta inte fallet. Ännu mindre har världsåskådningen någon central betydelse för kristendomen. Man blir inte kristen genom att omfatta en viss världsåskådning. Men därmed är inte sagt att världsåskådning är något som är likgiltigt för kristendomen. Denna tenderar mot en bestämd världsåskådning eller ställer sig åtminstone kritisk mot de världsåskådningar den möter. Den nytestamentliga teologin skall inte ställa sig i en viss världsåskådnings tjänst, utan den skall bestämma vad som är urkristendomens trosegenart även med hänsyn till dess världsåskådning. När den särskiljer det väsentliga och oväsentliga får teologin inte bestämmas av några värderingar utanför objektet.

Vi måste slutligen ta avstånd från den uppfattning som i verkligheten innefattas i uttrycket ”urkristendomens antika dräkt”: att urkristendomen kritiklöst upptagit den antika världsåskådningen. För det första fanns det under urkristendomens tid i den hellenistisk-romerska världen ingen bestämd världsåskådning som skulle kunna karakteriseras som den antika. Detta är helt och hållet en nyare tids konstruk-

tion. Summan av de olika världsåskådningarnas gemensamma drag, t ex den bild man gjorde sig av universum, utgör ingen ”antik världsåskådning”. För det andra antog urkristendomen ej kritiklöst någon enda av de åskådningar som den mötte. Den var tvärtom medveten om att äga en sanning som måste omskapa de gängse åskådningarna. ”Har inte Gud gjort denna världens visdom till dårskap?” frågar Paulus. ”Grekerna åstundar visdom, vi åter predikar en korsfäst Kristus . . . för hedningarna en dårskap” (1 Kor 1:20-23).

Naturligtvis bär urkristendomen som historisk företeelse en viss historisk dräkt. Varje levande religiös erfarenhet och tro måste betjäna sig av omvärldens språk i trängre och vidare mening. Den måste anknyta till föreställningar och trosuppfattningar som redan finns. Men såvitt det verkligen är fråga om en levande tro, betyder denna anknytning alltid en konfrontation med omvärldens hela livssfär. En sådan konfrontation är mer eller mindre kritisk mot omvärlden. Somligt kommer att helt och hållet avvisas. I andra moment kan tron känna igen strålar av sin egen sanning och erfarenhet. Och omvänt: ju mera genuin tron är, desto mindre *influeras* den av de föreställningar den möter. Ju mera medveten en andlig rörelse är om sin egen överlägsenhet eller (som när det gäller urkristendomen) sin egen absolutet, desto större tendens har den till självexpansion och desto livligare tränger den in i hela sin omvärlds livssfär. På samma gång är den mindre benägen att själv *influeras* av eller mekaniskt överta främmande föreställningar.

Begripandets begränsning

Lika litet som någon annan historisk företeelse kan urkristendomen restlöst förstås. Vi måste alltid inse begränsningen i vår forskning och vårt begripande. Här skall två erinringar göras. För det första sammanfaller den rest som inte kan begripas ingalunda med det ”innersta”, andliga, i urkristendomen. Redan själva ordalydelsen av ett visst urkristet dokument, även till dess filologiska del, är omöjlig att restlöst förstå. För det andra kan ingenting med kunskapskaraktär meddelas utöver gränsen för det man begriper. En teologi som skulle ha till objekt det i urkristendomen som inte kan begripas skulle överhuvudtaget inte ha något objekt. Vad Windisch avser med biblisk teologi är att det som man inte förstår skall ersättas med något annat. Den bibliska teologins uppgift bestäms som ett ”närvarogörande”, en anpassning efter nutiden, dels till den moderna ”världsåskådningen”, dels till modern religiositet eller dogmatism, en bestämd konfession.

Detta anpassningsarbete innebär en anpassning till ”sanningen”. Men de olika moderna religiositeterna eller konfessionerna har ingen relation till sanningen. De endast existerar. I dessa åskådningar ingår som ett moment att de vill stödja sig på de urkristna, nytestamentliga dokumenten. Huvuduppgiften är att så tolka urkristendomen och dess texter, att dessa kan ha giltighet för den moderna religiositeten eller

för ifrågavarande konfessionella åskådning. Därav följer att varje konfession måste få sin egen - från andra konfessioners skilda - bibliska teologi. Gentemot detta måste hävdas att den nytestamentliga teologin principiellt skall söka återge och förstå urkristendomen i dess verkliga *egen*-art. Den får inte tolka urkristendomen i någon världsåskådnings eller konfessions tjänst.

Därmed har vi ännu inte vunnit klarhet rörande den nytestamentliga teologins ställning till frågan om begripandets begränsning. Detta uttryck är mångtydigt. (1) Det kan användas i den betydelsen att något är omöjligt att begripa. Om detta råder allmän enighet. (2) Man kan med begripandets begränsning mena att forskningen vid en bestämd tidpunkt ännu står inför outforskade och outredda problem. Forskningens uppgift är att alltmer flytta fram gränsen mellan det man begriper och det man ännu inte begriper. Den äkta forskningen har alltid betygat att den inte ansett sig ha nått fram till ett fullt begripande.

Två grader av missförstånd kan iakttas. Det ena kännetecknas av att man väl inser att forskningen ännu inte lett fram till en slutgiltig förståelse av allt som överhuvudtaget kan begripas men att man menar att ett visst område, som man [tidigare] inte begripit, [numera] är slutgiltigt klarlagt. I verkligheten modifierar varje nytt begripande det föregående begripandet. Ett annat, värre missförstånd är inte ovanligt: man behandlar forskningens ”resultat” som ett slags nya dogmer. De kretsar hos vilka man möter denna inställning stöder sig aldrig på den egentliga forskningens förstahandsarbete utan på de populärvetenskapliga förmedlarna. Forskaren är ständigt frågande, under det att den populärvetenskaplige förmedlaren ur forskarens arbete har dragit ut kvintessensen, det som hans publik kräver.

Den nytestamentliga teologin kan löpa fara att ställa sig i den populära förmedlingens tjänst. För att äga självständigt berättigande måste den bedriva sin egen undersökning. Denna är baserad på vissa förutsättningar men uttöms inte av dessa! Den nytestamentliga teologins uppgift kan inte vara att endast konstatera sina egna förutsättningar. Men då den är en undersökning med sina egna uppgifter, karakteriseras den av samma frågande inställning, tillfälliga begränsning samt fortskridande till nya och revision av tidigare problemställningar som varje annan forskning av liknande art. Den nytestamentliga teologins uppgift är inte att meddela något som går utanför den gräns som är satt för förståelsen av dess objekt.

(3) Det förekommer också en begripandets begränsning i den meningen att en forskare på grund av sin åskådnings- eller affektbetonade inställning drar en gräns för sitt eget begripande. Vanligtvis framstår det för honom så att det som ligger utanför denna gräns inte är någonting att begripa. Gentemot detta måste den nytestamentliga teologin hävda *begripandets möjlighet*.

Samtidigt med vissa forskares föreställning att de nyes-

tamentliga texternas religiösa innebörd är otillgänglig för forskningen finns erfarenheten att den faktiskt kan omfattas och begripas. Man tänker sig då en nödvändig gräns för forskarens men inte för den religiösa människans begripande. Den nytestamentliga teologin skall träda in där forskningen inte längre förmår något och tjäna inte forskningens utan den religiösa människans behov. Den skulle då endast vara tillgänglig för den som äger samma religiösa liv som urkristendomen.

En sådan teori har långt mer vittgående konsekvenser. Den förnekar forskningens förmåga att ”leva sig in i” en främmande livssfär. Därmed förnekar den inte bara möjligheten att på forskningens väg komma åt något av Nya testamentets religiösa innebörd utan överhuvudtaget varje möjlighet till historisk, humanistisk och exegetisk forskning. Ty även det som betraktas som lättast tillgängligt för forskningen, ett historiskt dokumentets språkliga dräkt, kräver en möjlighet att leva sig in i en främmande livssfär redan för att man skall kunna bestämma de enklaste ordvalörer. Det enda som annars skulle återstå är ett konkordansarbete, ett räknande av enskilda ords förekomst i texterna.

Forskningen förutsätter och fordrar en förståelse av det som ligger utanför den egna livssfären. *Två ytterligheter* är lika ödesdigra för en sann forskning. Den ena är att förneka eller sakna intresse för det som är utanför den egna livssfären och att tolka allt utifrån den. Den andra är att förneka möjligheten att förstå det som är utanför den egna livssfären. Visserligen kan man inte på tankens eller konklusionens väg erövra något utanför den egna livssfären. Det är inte heller forskningens uppgift. Den är att utvidga gränserna för den egna livssfärens möjligheter att förstå.

Feministisk teologi eller kristen kyrka?

Av Ernst Zuther

Följande artikel behandlar den aktuella frågan om feministisk teologi och är ett utdrag ur boken Theologische Schlaglichter 1990 bis 1997 med undertiteln Probleme evangelischer Kirchen in unserer Zeit. Boken är en del i serien Lutherische Verantwortung heute.

Texten är publicerad med tillstånd.

Den feministiska teologin har skaffat sig ett erkännande inom den evangeliska kyrkan, vars omfattning man ännu inte har förstått hela vidden av. Framför allt har den drivit en evangelisk synod till att teologiskt rättfärdiga rätten till abort, samt att påverka lagstiftaren i denna riktning. Den evangeliska kyrkan i Tyskland har grundat ett "centrum för bildning och kvinnostudier", som drivs uteslutande av extrema kvinnliga feminister. Kyrkliga kvinnoföreningar är, med enstaka undantag, feministiska. Snart är begreppen "kvinna" och "feminist" synonyma inom den evangeliska kyrkan. Vi talar inte om den stigande majoriteten, men i kyrkan framträder feminismen i betydligt mycket större utsträckning än i samhället i stort. I det gemensamma politiska livets mångfald finns en öppen och berättigad kamp för olika intressen och realiteter. I den inomkyrkliga mångfalden krävs det tolerans och acceptans gentemot trossyskonen – det är en ideal plats för extrema teologier och samhällsutopier, som gärna tillåts vara fundamentalistiska, eftersom de inte är konservativa, utan emancipatoriska och radikala.

Det finns ett överflöd av feministteologisk litteratur: de senaste årtiondena har det kommit omkring 2000 titlar. De flesta kommer från USA, men Holland och Tyskland har också en hög utgivningsfrekvens. I all den förvirrande variationen finns det hur som helst genomgående grunddrag som ingen feministisk teologi kan förneka. De som betraktas feministiska kättere av sina systrar blir av de sanna feministerna hänsynslöst exkommunicerade och utstötta från kyrkan. De feministiska teologerna har ett internationellt utbyte, och därför måste man granska hela rörelsen för att göra sig en uppfattning om den: det som hos oss ännu inte har skett, kommer att ske.

Kvinnan i det kyrkliga ämbetet, som präst eller biskop, har bidragit stort till att de feministiska budskapen fått genomslag. Naturligtvis är inte varje kvinnlig präst feminist. Det finns också ett stort antal teologiska gränsöverträdare som vill försona så mycket som möjligt av den gamla patriarkala tron med den nya förkunnelsen. Allt kan inte utförligt presenteras på ett så begränsat utrymme som detta. Vi måste begränsa oss till att lyfta fram denna teologis väsentliga beståndsdelar, för att utifrån dem bättre förstå helheten. Den avgörande frågan, som måste ställas i det nuvarande skedet av utvecklingen, är huruvida den feministiska teologin har rätt att framställa sig som en legitim del av kristendomen och kyrkan.

Spekulativ Bibeltolkning

Bibeln är den feministiska religiositetens största problem. Den feministiska bibeltolkningen – en "exeges utifrån kvinnornas perspektiv" – är av naturen aggressiv till sin karaktär, eftersom huvudartikeln i dess trosbekännelse är att kvinnan under tusentals år har förtryckts av mannen. Därmed vet man vem som bär skulden för allt det dåliga och man kan ursäktas alla sina egna brister. Det patriarkala samhällets diskriminering av kvinnan blir därmed ett argument som kan användas vid tolkningen av texterna – den negativa erfarenheten slår ut alla högre värden i läran.

De feministiska tolkningarna är också aggressiva, exkluderande och intoleranta. Därmed har återopandet av kvinnornas perspektiv inget företräde framför männens perspektiv, d.v.s. den patriarkala mentaliteten, som i grund och botten fördöms av feminismen, eftersom den är könsbunden och sexistisk. Den enda möjliga förklaringen till den feministiska teologins strävan att, efter den dåliga erfarenheten av det manliga "sexistiska" samhället och kyrkan, upprätta en ny sexistisk ordning med feminin prägel, ligger i den feministiska övertygelsen att män i princip är mer elaka än kvinnor. På det sättet kommer feministteologin farligt nära rasistiska grupperingar och därmed diskriminering av människor.

Begreppet "sexism" kan lätt missförstås. Det innebär en ojämvikt mellan könen – i detta fall gäller det männens överlägsenhet. Deras privilegier sträcker sig över alla områden: familjen, politiken, ekonomin. De kontrollerar också det andliga livet och därmed religionen. Det gäller såväl utformningen av de kristna trosbekännelserna som inflytandet i och makten över kyrkan. Den kristna tron – och framför allt Bibeln – missbrukas av männen för att upprätthålla deras tyranni, d.v.s. "patriarkatet". Sexism får därför inte missförstås som ett *sexuellt* fenomen. Det är snarare ett *sociologiskt* begrepp – liksom rasism och klasskamp – och innebär att ett kön får inta en styrande ställning i samhället. Att sexualiteten omfattas av detta styrande är självklart.

Den feministiska bibeltolkningen ser sig bestämd i sitt arbete genom den olägenheten, att Bibeln fick sin slutgiltiga utformning genom patriarkala författares arbete, vilka skulle ha utplånat eller omtolkat alla ursprungligen feministiska traditioner och vittnesbörd. På så sätt blev texterna androcentriska, de fokuserade enbart på mannen. För den feministiska exegesen är Bibeln i sin nuvarande form fördärvad och saknar trovärdighet. Därför måste de feministiska teologerna

”erinra” sig den sanna historien – och den sanna Bibeln – om kvinnorna. Det innebär i regel att de måste rekonstruera texterna genom att hitta på eller med stor inlevelseförmåga tolka utombibliska källor – judiska, hedniska och mytologiska.

Till detta är allt, som kan bearbetas med feministisk synvinkel, välkommet: matriarkatet med sin kosmiska gudinna, ommytologiseringen av antika kulter, vishetstexter, magiska traditioner eller orgiastiska riter. Den feministiska bibeltolkningen lämnar inget utrymme för tvivel om att Bibeln är frukten av patriarkaliskt missbruk och att deras – de som förtryckt kvinnorna – budskap inte får fortsätta att förkunnas som ”Guds ord”. Om, och i vilken utsträckning, de bibliska texterna kan brukas för feministteologin, bestäms av kvinnorna som utifrån sina erfarenheter under det patriarkala förtrycket är kvalificerade att bedöma vilka bibelord som fortfarande är nyttiga och vettiga.

Ett av många exempel: Under en feministteologisk konferens vid den protestantiska akademien i Tutzing i september 1995 höll en erkänd, kvinnlig feminist en andakt över Jesu samtal med kvinnan vid Jakobs brunn (Joh. 4) på följande sätt:

”Brunnar förknippas i gammal tradition med kvinnliga gudaväsen. De skänker livgivande, helande vatten. De ord som Jesus uttalar lite senare – ’Den som tror på mig, ur hans innersta (på tyska *Leib*, vilket betyder *kropp*, och dessutom finns i ordet *Mutterleib* – moderliv övers. *anm.*) skall strömmar av levande vatten flyta fram’ (Joh 7:38) – gör det ännu tydligare: Kroppen (*der Leib*, övers. *anm.*), som det talas om, är egentligen livmodern. Här finns människans egentliga skaparkraft. Här uppstår nytt liv. Här föds våra andliga gåvor.”

Skapelse och Skapare

Katekesens ord *jag tror att Gud har skapat mig och alla varelser* är ett stötande budskap för feministteologin.

Skapelse kan ju bara tänkas som en högsta auktoritets handlande, som då denne skapade alla ting gav dessa lagbundenhet och ordning. I en skapelse finns en rangordning mellan Skaparen och det skapade (Rom 9:20) och således ett motsatsförhållande mellan de båda. Det är just det att det finns en motsats, som uppfattas som ett hot mot den feministiska bilden av frihet. Det handlar ju faktiskt om en motsats, som inte bara existerar oberoende av oss, utan om en motsats som också kan ställa sig vägen för oss. Den feministiska önskan om självbestämmande, här bara ett specialfall för människan i gemen – även män har ju den viljan – kan inte acceptera en så oberäknelig, främmande auktoritet, utan att sticka kniven i bröstet på sig själv.

En biblisk förståelse av skapelsen – att den blev till ur intet genom Guds Ord – står i motsättning till feminismens uppfattning av döden och evigheten. I feministteologin ses ”Gud” och ”naturen” som en panteistisk enhet, som inte störs, utan bara utsätts för en förändring, genom död och förgängelse. En trosartikel som grundar sig på uppståndelsen och ett evigt liv efter Jesus nasaréens exempel är oacceptabel för feministteologin.

En skapelseakt genom Guds Ord orimliggör dessutom minsta föreställning om en enhet mellan Gud och natur. I sin död har människan bara att återvända till naturens sköte och kretslopp, eftersom feministteologin betraktar ett evigt hopp som betydelselöst, då den förnekar existensen av en transcendent gud – en gud ”i sig”. Den feministiska himmelen är tom. Den som skulle drabbas av olyckan att komma in, skulle befinna

sig i den eviga ödslighetens helvete. Man får inte glömma det faktum att feministteologin, i likhet med alla moderna teologier efter Upplysningen, inbördes präglas, både omedvetet och medvetet, av den borgerliga såväl som den marxistiska religionskritiken fram till den Nya vänstern.

Ett exempel ur en text av en framstående professor i teologi:

Det är så, att vår existens som individualiserade ego-organismer upphör (i döden) och återgår, efter att ha blivit upplöst av materien/energin (som ger upphov till nya individualiserande centra), till den kosmiska livmodern (= urmodern). I mässan, där vi transcenderar egoismen till förmån för relationen till församlingen, kan vi också acceptera döden som de individualiserade egonas slutgiltiga uppgående i alla varelsers stora livmoder. (Varken) materia (eller) energi, som har varit förenade med varandra för att bilda vårt individualiserade själv, försvinner. De förändrar snarare sin karaktär och blir näringsämnen för nya varelser, som uppstår ur våra ben.

Äktenskap och sexualitet

Syndafallets förbannelse är enligt feminismen till sin natur ”sexistisk”. Det heter att: Syndafallet anvisar en arbetsdelning för kvinna och man och dessutom en ordning för relationen, som bara kan leda till att kvinnan blir förtryckt. Feministerna ser i könsens beroende av varandra en potentiell maktsituation, varför ”avskaffandet av tvångsheterosexualiteten är en av de mest angelägna uppgifterna för feministisk teologi.”

Med sådana förutsättningar intar feminismen oundvikligen en kluven inställning till sexualitet och graviditet, en inställning som i sig själv är en motsägelse. Feminismen ser i den kvinnliga fertiliteten – I födandet, i ”matrix”, livmodern – allt livs ursprung och upphöjer denna kvinnliga roll så att den jämföras med Guds handlande. Å andra sidan står graviditeten för feministerna alltid i en betungande relation till mannens härskande vilja och dess hänsynslöshet, som i extremfall blir uppenbar genom våldtäkt. Genom äktenskapet, i vilket det äktenskapliga förbundet är en plikt, blev därför mannens sexuella förtryck offentligen institutionaliserad och legaliserad.

För att befria kvinnan krävs således en sexuell frihet, som inte får utrymme inom äktenskapets förpliktande karaktär. Till denna frihet hör alltså kvinnans rätt att själv förfoga över sin kropp: *rätten* till abort, som en kvinnlig rättighet gentemot mannen, samhället och staten. En kvinna med feministisk övertygelse kan finna sexuell oberoende och självuppfyllelse i den lesbiska kärleken. Den kvinnliga homosexualiteten är alltså inte – eller i varje fall inte enbart – en personlig läggning, utan visar på kvinnlig självbefrielse. Under sådana förutsättningar är naturligtvis ett familjeliv i såväl kristen som borgerlig mening inte heller ett alternativ: även familjen är för feministerna ett av patriarkatets tortyrredskap. Samtidigt får man inte blunda för att denna frihet uppnås på bekostnad av mer grundläggande feministiska principer: feminismen är bestämt emot varje form av våld – abort är dock ett extremfall av dödande våld, närmare bestämt det naturvidrigaste man kan tänka sig. Det feministiska

anspråket på att vara livets källa, vederläggs med kravet på att tillåtas rätten att döda. Det feministiska påståendet att den står i särskilt nära förening med naturen förlorar trovärdighet genom inställningen till abort.

Lägg märke till, att abort av feministteologin inte rättfärdigas som lösningen på en nödsituation, utan uttryckligen ses som en rätt att man kan utnyttja när som helst.

Medan tyska förbundsrepublikens domstol förklarade rätten till abort – med enstaka undantag – vara straffri, men likväl för *rättsvidrig*, protesterade evangeliska kvinnoföreningar ilsket och högljutt.

Ett exempel: Vid en feministisk konferens vid Bad Bolls protestantiska akademi avhandlades problemet om hur lesbiska kvinnor skulle kunna skaffa barn utan någon man – nämligen genom insemination, dvs genom konstgjord befruktning. Sedan besvarades frågor, t.ex. gällande donatorns ursprung, rättsliga problem med det lesbiska moderskapet etc. En annan programpunkt behandlade en lesbisk kvinnas problem, som levde med sin väninna och samtidigt med sin man, som ett exempel på olika ”individuella livsmöjligheter”.

Den teologiska feminismen har redan utformat en egen liturgi, som går utanför de ramar som den traditionellt kyrkliga har. Till exempel inleds ett gudstjänstfirande ”efter en abort” med en gemensam bön, i vilken det heter: ”Vår syster har fattat sitt svåra beslut. Vi vill inte medge att detta val var enkelt, utan smärta och skada, men vi vet att hon har fattat det bästa val hon kunnat fatta. Vi står vid hennes sida och stöttar henne i hennes fortsatta liv.” Efter bönen kan kvinnan som gjort abort, prata ut om ”beslutets innebörd”. Därefter går några andra kvinnor fram till henne, lägger händerna på henne, och säger: ”Var helad, syster. Var helad och hel!” Avslutning: ”Gruppen beslutar sig kanske för att fortsätta samtalet i en bastu.”

Jesus Kristus och Sakramenten

Av det som hittills avhandlats har fortsättningen, om hur en feminist måste ställa sig till övriga bekännelsesatser för en kristen kyrka, redan föregripits.

Personen Jesus från Nasaret är pinsam för feministerna. En del skulle nog kunna accepteras, men naturligtvis kan Jesus inte erkännas vara Guds Son, Guds Ord, medlare eller återlösare. Inte heller som människa får han erkännas ha någon auktoritet eller etisk standard. Det skulle motsäga det feministiska nyckelbegreppet *befrielse*. Med termen ”herrschaftsfrihet” avfärdas inte bara den kristna bekännelsen till Jesus Kristus, utan också beredvilligheten att svara inför någon form av högre makt.

För att försäkra sig mot varje anspråk som Kristus kommer med, betonar feministisk teologi förgängligheten. Den talar visserligen också – paradigmiskt – om ”Kristi död”, men menar med det enbart hans död och följande förmultnelse: när han dör, ”befriar han sina lärjungar från att vara beroende av honom och ställer dem på sina egna ben.” Därmed förkastar feministteologin också sakramenten, i synnerhet nattvarden. Eftersom Kristi försoningsdöd och korsteologin kan upptända ”feministiska kristnas ursinne mot den kristna teologin”, får man inte längre tala om Kristi blod på korset och i nattvarden. I dess ställe blir kvinnans menstruationsblod ett lyckoförlopp: som ett alltid återkommande tecken på ”urmodern”, allt livs ursprung och källan till våra andliga gåvor. Kvinnornas blod sätter oss i förbindelse med jorden, och ersätter det ”manliga försoningsblod”

som Kristus göt på korset. Så vitt jag kan se finns det ingen grundläggande utsaga i bibeln eller i den kristna bekännelsen som inte feministteologin skulle kunna gå emot. Den avgörande grunden till denna oförsonlighet har redan lagts med Guds bilden: det kristna budskapet står och faller med Gud som skapare och återlösare. Gud handlar, och om Han inte blivit människa genom sitt Ord i Jesus Kristus skulle vi inte veta något om vare sig Hans vilja eller Hans nåd. Den feministiska teologin uppstår ur kvinnans livsbringande kraft, som pekar på det ”gudomliga” (”Gud” är ett felaktigt begrepp) som ”allomfattande matrix”, som hon själv är en del av. Kvinnornas frigörelse från den olycksdiga patriarkalismen är alltså inte bara ett krav enligt de mänskliga rättigheterna, utan ett religiöst självförverkligande. Feministisk teologi är en hemmasnickrad religion.

Vad kommer att ske?

Feministisk teologi är inte den enda varianten av autonom religiositet i dagens evangeliska kyrkor. Däremot är det den enda som inte hämtar sin näring ur den kristna bekännelsen, och som inte kan ledas tillbaka till den. Kyrkan hade kunnat förhindra feminismens ökande inflytande enbart genom att vägra kvinnans tillträde till ämbetet, eller åtminstone genom att förtydliga plikten att hålla sig till den kristna bekännelsen.

Hon gjorde varken det ena eller det andra. Kyrkan trodde – förmodligen på goda grunder – att hon inte *kunde* göra det, och – på mindre goda grunder – att hon inte *fick* göra det. Att hon inte *kunde*, eftersom hon därmed offentligen skulle tvingas att bryta med den i medierna allsmäktiga tidsandan och dess frigörande tendenser. Dessutom skulle hon, som en inbördes splittrad kyrka, tvingas uttala sig om en inomkyrklig pluralism, samt bekänna att hon inte längre är förmögen till religiös konsensus.

Kyrkan trodde att hon inte *fick* handla så, eftersom hon skulle göra sig skyldig till ett brott mot de mänskliga rättigheterna. Så argumenterade man också om aborträtten. Därmed gav hon upp sin möjlighet och sin plikt att försvara sina egna rättigheter. Alla kyrkor har en rätt till sin egen existens. Varje människa har rätt till en egen religiös övertygelse – ingen har rätt att kräva att den egna övertygelse ska erkännas som kristen tro av, eller föräras med inflytande i kyrkan, om denna övertygelse inte på något sätt stämmer överens med kyrkans bekännelse.

Ur mänsklig synvinkel finns det ingen väg tillbaka. Feministteologin är så övertygad i sig själv och så inställd på konfrontation, att en samexistens med den bara är tänkbar om man är redo att underkasta sig. Att en feministisk religiositet, med sin laddade inställning till den evangeliska kyrkan kan vara till nytta i dess kamp för överlevnad, kan varken utgöra grunden för ett teologiskt hopp eller för förnuftet. Vid sidan av infiltrationen av kyrkan, finns det också en öppen uppdelning: I USA finns det sedan det tidiga åttiotalet en ”Kvinnokyrka”, dit män inte äger tillträde. I Münchens Kirchentag fanns det i programmet tillfälle till gudstjänst för kvinnor där män var uteslutna och man uppmuntrades till att använda ett eget feministiskt språkbruk. Att ställa det ena könet mot det andra är att motsätta sig evangeliet, och gagnar den evangeliska kyrkans upprätthållande lika lite som det gagnar freden i samhället.