

Vem säger ni att jag är?

Om Jesusdebattens teologiska sammanhang

JAYNE SVENUNGSSON

Jayne Svenungsson är lektor i systematisk teologi vid Teologiska Högskolan, Stockholm, och har nyligen publicerat sin avhandling Guds återkomst: En studie av gudsbegreppet inom post-modern filosofi. I sin artikel diskuterar hon relationen mellan fakta och myt som ett sätt att fördjupa de teologiska aspekterna av Jesusdebatten.

Jag tror inte att jag har helt fel om jag vågar påstå att den enorma *happening* som förra vinterns Jesusdebatt utgjorde tog många av oss teologer på sängen. Även om talet om nyandlighet och om religionens återkomst pågått sedan 1990-talet, har det gått trögt för teologin att vakna upp ur den intellektuella baksmälla som Hedenius förlånade den. Inte så att det inte diskuterats teologi i Sverige under de gångna decennierna. Men som teolog har man ändå fått lära sig att hålla låg profil i media, att på sin höjd bidra med lite kristen etik, nu när etik blivit på modet, men definitivt inte komma dragandes med sådana där otidsenliga saker som Jesus eller uppenbarelse.

Så kommer en bomb rakt ner i våra sekulariserade svenska brevlådor, anno 2003. I över två månader publicerade Svenska Dagbladet så gott som dagligen artiklar, reaktioner och motreaktioner på det Jesusmanifest som ursprungligen publicerades av biskop Anders Arborelius och pastor Sten-Gunnar Hedin.¹ Detta manifest utgjorde i sin tur en reaktion på en TT-intervju med ärkebiskop K.G. Hammar som cirkulerat i media en månad tidigare.² Som om detta inte var nog, uppstod det dessutom debatt om debatten, det vill säga andra tidningar och tidskrifter började kommentera debatten i Svenska Dagbladet som en nyhetshändelse.

Vad var det då egentligen som blev sagt i denna nästan historiska debatt i svenskt kulturliv? Min uppgift här är att reflektera kring debattens teologiska sammanhang. När jag ett drygt år efter att debatten utspelade sig läser igenom materialet på nytt, slås jag emellertid av hur teologin till stor del kom att gå till spillo. Debatten öppnade förvisso bra, där en rad viktiga kristologiska frågeställningar aktualiserades av debattens huvudaktörer, nämnda Arborelius, Hedin och Hammar. Våldigt snart kom dock teologihalten i diskussionen att uttunnas, till förmån för ett ordkrig kring frågor som huruvida under, i betydelsen brott mot naturlagarna, är möjliga eller inte, eller vad det tillstår en ärkebiskop att hålla för sant eller inte. Jag ska återkomma till detta teologins bortfall i diskussionen alldeles strax, men låt mig först återvända till frågan om vad debatten egentligen handlade om.

Ett tema som ligger till grund för hela debatten är frågan om var vi ska dra gränsen mellan *fakta* och *fiktio*n i de berättelser på vilka vi bygger den kristna tron. Var, i bibelns mångfacetterade material, ska vi dra gränsen mellan vad som är prosaisk återgivning av historiska fakta och vad som snarare bör betraktas som symboliska eller poetiska uttryck, i synnerhet i de berättelser som rör Jesus liv och gärning?

¹ Se Anders Arborelius och Sten-Gunnar Hedin, «Jesus mer än en myt» i *Svenska Dagbladet*, 2003-01-28. Arborelius och Hedin hade flera uppföljande inlägg i debatten, och publicerade senare under året sina gemensamma tankar i bokform, se Anders Arborelius och Sten-Gunnar Hedin, *Jesusmanifestet*, Örebro: Libris, 2003.

² De tankar kring kristologin som K.G. Hammar gav uttryck åt i nämnda intervju fanns tidigare publicerade i boken *Ecce Homo — efter tvåtusen år*, Verbum, Stockholm/Arcus, Lund 2000. Hammar svarade på Arborelius och Hedins artikel med sitt inlägg «Farligt att krympa Jesus» i *Svenska Dagbladet*, 2003-02-02.

Det intressanta är att samtliga av debattens deltagare befinner sig någonstans på denna skala mellan fakta och fiktion. Det är exempelvis föga troligt att någon av debattens deltagare skulle förneka det historiska faktumet om Jesu existens, likaså att någon av debattens kristna deltagare skulle förneka övertygelsen att Jesus på ett unikt sätt uppenbarar Gud. På motsvarande sätt skulle troligtvis få deltagare förneka att Jesus liknelser just är liknelser och inte återgivningar av historiska händelseförlopp.

Men sedan börjar det kniviga. Om de flesta personer är överens om att evangelierna innehåller såväl historiska fakta som symboliska uttryck, råder det som sagt mindre enighet om var gränsen mellan fiktion och fakta ska dras. Ett exempel som var uppe flera gånger under debatten är berättelsen om när Jesus går på vattnet. Många bekännare anser det helt självklart att denna berättelse syftar till att säga något om Guds makt, snarare än att återge ett historiskt händelseförlopp. Att Jesus bemästrar vattnet ses i analogi till de många passager i Gamla testamentet där Guds makt manifesteras genom att Gud stillar kaosmakter i form av bland annat vatten. Samtidigt hävdar många bekännare att det visst är ett historiskt händelseförlopp som skildras när Jesus går på vattnet, och motiverar denna övertygelse med att ingenting kan vara omöjligt för Gud, inte ens sådant som vi uppfattar som brott mot naturlagarna.

Vänder vi intresset mot det som kom att bli kärntemat i debatten, jungfrufödelsen, märker vi att oenigheten inte är mindre här. För somliga av debattens deltagare är det bortom diskussion att tro på jungfrufödelse som ett historiskt fakta och som ett biologiskt mirakel är oundgänglig för sann kristen tro. För andra tycks det lika självklart att berättelsen om jungfrufödelsen är ett senare tillskott i den urkristna traditionen, och att syftet med den är att retoriskt manifestera Jesu gudomliga ursprung, snarare än att återge ett biologiskt mirakel.

Det jag vill uppmärksamma med de här olika exemplen är att vi alla befinner oss på en skala där vi någonstans drar en gräns mellan fakta och fiktion, där talet om fiktion, bör understrykas, inte innebär ett ringare sanningsanspråk än talet om att texten skulle representera ett historiskt faktatillstånd. Det intressanta, när man granskar

debatten, är att denna gränsdragning är av tämligen kontingent karaktär. Tar vi K.G. Hammars position som exempel, hör han till dem som tydligt markerat att han personligen inte betraktar vare sig berättelsen om när Jesus går på vattnet eller jungfrufödelsen som återgivningar av historiska sakförhållanden. Däremot har han i flera intervjusammanhang understrukit vikten av att inte kompromissa bort uppståndelsen som en historisk händelse som är av avgörande betydelse för den kristna tron.³

Men detta är ingen självskriven gränsdragning. Någon månad efter att debatten i Svenska Dagbladet klingat av utbröt en fortsättningsdebatt i tidningen Sändaren, Missions- och Baptistkyrkornas gemensamma organ. I en artikel som fick vågorna att gå höga inom dessa samfund gick Thomas Kazen, lektor i exegetik vid Teologiska Högskolan och tillika pastor i Missionskyrkan, till attack mot föreställningen att uppståndelsen måste tolkas i historiska, bokstavliga eller fysiska termer, snarare än i visionära termer. I själva verket, argumenterade Kazen, går en sådan föreställning hand i hand med en modern, sekulariserad världsbild, där man på ett självklart sätt utgår från att endast yttre stimuli kan orsaka sanna eller verkliga intryck, vilket innebär att man tvingas hävda att Jesus uppståndelse var fysisk och materiell.⁴

Vad vill jag då ha sagt med denna exposé över debatttagarnas olika positioner på skalan mellan fakta och fiktion beträffande berättelserna om Jesu liv och verk, liksom över den intellektuella osämja dessa skiftande positioner medförde? Låt mig först understryka att mitt ärende här inte är att komma med ytterligare ett förslag till var gränsen mellan fakta och fiktion bör dras i det bibliska material som utgör grund för den kristna tron. Vad jag är intresserad av är snarare att föra upp hela diskussionen ett steg

³ Se bland annat intervjuerna med K.G. Hammar i *Kyrkans Tidning*, nr 8 samt nr 16–17, 2003. Mer utförlig i frågan var Hammar i några av de radio- och TV-intervjuer som sändes i samband med debatten.

⁴ Se Thomas Kazen, «Verkligheten mer än materia» i *Sändaren*, nr 9, 2003. Det ska dock tydliggöras, apropå K.G. Hammars uppfattning i frågan, att även han delar Kazens skepsis mot en materialistisk reduktion av uppenbarelserna.

och reflektera över möjligheten att föra ett konstruktivt och substantiellt teologiskt samtal *trots* eller kanske till och med *i kraft av* de tydliga meningsskiljaktligheter som kom i dagen i och med förra vinterns debatt. Jag återkommer alltså här till vad jag inledningsvis beskrev som bristen på teologi i debatten.

Jag ska förtydliga mig lite genom att göra ett kort historiskt nedslag. Mer exakt ska jag rikta blicken mot David Friedrich Strauss, författare till en av de mest uppseendeväckande — och för många upprörande — böckerna i teologins historia, *Das Leben Jesu*, från 1836.⁵ Strauss var som många av sin samtids intellektuella influerad av Hegel, men till skillnad från sin förebild, som hade en tydlig förkärlek för det överhistoriska och ideala, ägde Strauss en för sin tid ovanlig känsla för det historiska. Dessutom var han förlänad med ett stort sanningspatos, och det var med detta patos han närmade sig det exegetiska materialet i strävan att komma sanningen om Jesus närmare.

Strauss väckte uppmärksamhet bland annat genom att hävda att många av föreställningarna kring Jesus var fabricerade av det judiska arvet, inte minst Messiasstanken, vilket idag tillhör självklarheterna inom exegetiken. Det som väckte allra störst uppståndelse och även förargelse var hans introduktion av begreppet «myt» i teologiska sammanhang. Men begreppet myt var för Strauss inte något negativt eller nedvärderande ord. Strauss använde ordet för att beteckna de bilder och uttryck de första kristna använde för att formulera sina överväldigande intryck av personen Jesus, av att Jesus på ett unikt sätt tycktes uppenbara det gudomliga (här kan man för övrigt dra en parallell till de reaktioner K.G. Hammars och många andras bruk av begreppet «poesi» i anknytning till de bibliska texterna väckt).

Vad som är intressant med Strauss i vårt sammanhang är de olika förhållningssätt han urskiljer till berättelserna om Jesus liv. Genom hela texten ställer Strauss sitt eget mytiska förhållningssätt mot vad han benämner supernaturalism och naturalism. Tar vi berättelsen om

när Jesus går på vattnet som exempel igen ställs vi här inför en svårighet, eftersom Jesus kropp — i den mån berättelsen återger ett historiskt händelseförlopp — till synes är undantagen den lag som styr alla andra kroppar, inklusive hans egen kropp vid dopet, nämligen gravitationslagen.⁶

Enligt ett supernaturalistiskt synsätt på denna berättelse tolkar man händelseförloppet bokstavligt, och då blir det viktiga för teologen att markera att det berättelsen skildrar är ett brott med gravitationslagen. Den teologiska poängen kommer att ligga i det faktum att Jesus förmår det ingen annan människa förmår, nämligen att gå på vattenytan.⁷

Det här synsättet avvisades av många rationalistiska lagd tänkare i Strauss samtid. Istället sökte man en naturalistisk förklaring till hur berättelserna kommit till, och använde sedan detta som en vederläggning av teologin. Beträffande berättelsen om när Jesus gick på vattnet, förklarades detta exempelvis med att det hela var ett filologiskt fel, ett språkfel, så att textens egentliga betydelse var att Jesus gick *ovanför* vattnet, det vill säga på den upphöjda strandkanten. Naturligtvis ledde detta försök till förklaring till en rad fortsatta problem i förhållande till berättelsens helhetsstruktur.⁸

Strauss resonemang syftar till att visa att dessa olika positioner, trots att de är diametralt motsatta, ändå förutsätter en viktig gemensam övertygelse. Nämligen att berättelsens poäng ligger på ett bokstavligt faktaplan, vilket i det ena fallet leder till en teologisk fokusering på Jesus som undergörare, i det andra fallet till ett avfärdande av teologin. Det är i kontrast till båda dessa hållningar som Strauss framför sitt eget mytiska förhållningssätt. Han ställer därmed frågan om inte den teologiska poängen i berättelsen helt enkelt ligger någon annanstans än på detta bokstavliga faktaplan. Vad är det egentligen berättelsen vill illustrera *om* Jesus, om Jesus förhållande till Gud och till människorna, och ytterst om Guds förhållande till människan?⁹

⁵ David Friedrich Strauss, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, 4:e uppl., Verlag von C. F. Ofiander, Tübingen 1840 (1836).

⁶ *Ibid.*, 168f.

⁷ *Ibid.*, 168–170.

⁸ *Ibid.*, 170f.

⁹ *Ibid.*, 171ff.

Vad kan vi då lära oss av Strauss så här ett och ett halvt sekel senare? Låt mig först tydliggöra att jag med denna teologihistoriska tillbakablick inte avser plädera för att mirakel i betydelsen brott mot naturlagarna inte är möjliga. Det är viktigt att komma ihåg att det som vi betraktar som mirakel och övernaturliga företeelser skiftar från tid till tid, liksom mellan olika kulturer. Vad som under en viss epok i historien uppfattas som helt naturliga företeelser, uppfattas under en annan epok som övernaturliga fenomen.¹⁰ I denna mening är naturligtvis Strauss ett barn av sin tid, en tid då fascinationen inför de naturlagar som fastställts under de senaste seklerna var stor, vilket färgar av sig i hans odelat negativa syn på själva tanken om ett brott eller undantag från dessa lagar. Idag har vi ytterligare en ny syn på gränsen mellan «natur» och «övernatur» i och med den nya fysiken och den förståelse av förhållandet mellan materiell och icke-materiell verklighet som följer av denna.

Min intention är sålunda inte att argumentera mot mirakeltro. Däremot menar jag att vi har något väsentligt att lära oss av Strauss mytiska förhållningssätt till de bibliska berättelserna om Jesus, nämligen att den teologiska poängen i

berättelserna ligger någon annanstans än i att de skildrar en rad mirakel. Den teologiska poängen är helt enkelt inte beroende av dessa mirakels vara eller icke-vara. Jag hävdar alltså att även om ett mirakel i en viss berättelse ägt rum, exempelvis att Jesus faktiskt gick på vattnet, så återstår fortfarande att fråga vad den teologiska poängen med berättelsen är. Och det är här Strauss har något att lära oss. Strauss varnar oss, om man så vill, för att hamna i var sitt läger — «naturalister» eller «supernaturalister» — där vi ägnar all kraft åt att argumentera för att under är möjliga eller omöjliga och samtidigt glömmer bort att vi är teologer. Vi glömmer helt enkelt bort att ställa frågan om den teologiska betydelsen av berättelsen om när Jesus går på vattnet, om jungfrufödseln, eller om uppståndelsen.

Det jag vill belysa genom denna lilla omväg via Strauss är att vi faktiskt ofta kan vara överens — eller åtminstone dela viktiga tankar — om den teologiska betydelsen av väsentliga passager i berättelserna om Jesus liv och verk. Oavsett om vi tror att Jesus faktiskt gått på vattnet eller inte, så måste vi ändå sätta oss ner och diskutera vad denna berättelse ytterst vill säga oss om vem Jesus verkligen var, om hans förhållande till Gud, till människorna, och sist men inte minst vad allt detta har för konsekvenser för oss kristna efterföljare idag, tvåtusen år senare. Vad lär berättelsen oss om vårt förhållande till Gud, till andra människor, till skapelsen, till oss själva? Denna typ av teologiska frågor gick tyvärr till stor del om intet i förra vinterns mirakeldebatt.

¹⁰ En intressant diskussion om hur gränsen mellan natur och övernatur förskjutits inom den västerländska tänkandet förs i John Montag, «Revelation: The False Legacy of Suárez», i John Milbank, Catherine Pickstock och Graham Ward (red.), *Radical Orthodoxy: A New Theology*, Routledge, London och New York 1999, s. 38–63.



Summary

This article offers a short reflection on the theological conditions for the so-called «Jesus debate» in Svenska Dagbladet, in the winter 2003. The starting point of my reflection is the observation that the substantial theological argument — although present at the beginning of the debate — very soon faded away and instead was replaced with secondary questions such as the possibility or not of supernatural miracles. This was a regrettable development, as such a discussion is theologically quite unfruitful. Against this background I raise the question whether it wouldn't be possible to refine the whole discussion, to lead a substantial, critical and constructive theological debate in spite of, or even thanks to, the differing viewpoints in questions regarding the status of the Bible, of metaphors, of miracles, etc.