

giska forskarna kom mest att ägna sig åt frågan om Jesus tro och etik. Geiger gick på så sätt ganska långt då han presenterade Jesus som en liberal farisé, en jude bland judar. Många av Geigers judiska forskarkollegor, t.ex. Leopold Zunz delade hans syn och såg med förfäran på hur kristna forskare utan vare sig kunskaper eller insikter i Mishnah eller samtida judisk litteratur kunde etablera en skarp dikotomi mellan judendom och kristendom. Till detta kom en negativ förståelse av judendomen. De kristna forskarna behövde judendomen som en idéhistorisk antites till den nya uppenbarelse som man ansåg kom med Jesus.

De första kapitlen i Heschels bok går igenom förutsättningarna för Geigers arbete som historisk teolog. De senare kapitlen diskuterar hans resultat vad gäller främst tidig judendom och kristendom. Innehållsmässigt är kapitlen fyra och fem de mest centrala då Heschel där diskuterar Geigers Jesusbild i relation till Tübingenskolan och protestantismens problem med att acceptera en judisk Jesus. Geigers tolkning av Jesus gör alltså inte denne till den unika frälsare och Guds son som kristendomen förfäktar. Geigers tes blev också problematisk på ett teologiskt plan. Om inte Jesus skapade kristendomen, vem gjorde det då? Inte förvånande tillskriver Geiger aposteln Paulus denna nydaning. Enligt Heschel är Geigers tendens till att närma judendomen till den tyska kristna kulturen uppenbar och kanske var Geiger väl naiv när han trodde att de liberala dragen hos Jesus skulle attrahera människor till att anamma en judisk tro. Vidare är Geiger selektiv på en mängd punkter. Det han gillar hos Jesus tillskriver han den fariseiska traditionen, men det han ogillar skyller han på den apokalyptiska rörelsen i Galiléen (s. 150). Trots att Geigers metoder står i samklang med den samtida Tübingenskolan är hans positiva uppskattning av Jesus judiskhet unik för sin tid. Efterföljarna till Tübingenskolan skulle senare främst genom Albrecht Ritschl inta en negativ hållning mot allt judiskt.

Det näst sista kapitlet tecknar en kort receptions-historia av Geigers arbeten där man kan följa samtida forskares reaktioner. Geiger fick uppmärksamhet, men dock inte så mycket erkännande från protestantiska forskare. Trots att Geiger sökte någon slags allians med den liberala protestantismen var det just representanter från denna som kritiserade honom. Till de mest inflytelserika kritikerna hörde Julius Wellhausen och kritiken gällde främst Geigers rekonstruktion av den fariseiska rörelsen. Wellhausen kunde inte acceptera bilden av fariséerna som en from och progressiv rörelse. För honom stod fariséerna för en dödande legalism. Tyvärr är det just Wellhausens gemäla som länge har dominerat den protestantiska synen på fariséerna.

Susannah Heschels studie av Abraham Geiger är en viktig bok. Den ger perspektiv på den forskning som idag tar Jesus judiskhet för självklar. Det är inte bara vår tids forskare som «upptäckt» Jesus judiskhet. På samma gång visar Heschel att frågan om Jesus judiskhet inte är avgjord. Forskare menar olika saker när de säger att Jesus var jude. En modern kristen forskare kan mycket väl erkänna Jesus judiskhet samtidigt som Jesus kan vara «den siste fromme juden». Å andra sidan tenderar judiska forskare att betrakta honom som sin ägodel. «Vi såg honom först». Ömsom är Jesus kristen, ömsom jude, beroende på vems agenda han skall passa in i. Till slut blir Jesus en slags «teologisk transvestit», enligt Heschel (s. 239). Tragiken i denna dragkamp är att man från båda håll misskrediterar varandra för att få Jesus att bli till sin.

Håkan Bengtsson

David Smith: *Mission After Christendom*, 144 sid. Darton, Longman and Todd Ltd, London 2003.

Själva anslaget i David Smiths *Mission After Christendom* gav nära nog känslan av «Här är ditt liv». 1969 for han med hustru och två små söner till Nigeria för uppdrag i mission. Året innan, det berömda eller beryktade 1968, reste jag själv med hustru och två gossar, sex och fyra år, till Indien i samma ärende. David Smiths bakgrund var förstås mera protestantiskt evangelikal och engelskt kolonial. Hur som, ställdes i båda fallen flera förutfattade meningar på huvudet.

Utmaningen från den nya kulturen och miljön blev snudd på total. Redan den nigerianska besättningen på passagerarfartyget satte David Smith på plats. «Vad Afrika behöver är inte mer religion. Det finns det redan mer än nog av». Missionsparadigmet från det utgående 1800-talet och början av 1900-talet, som alltså dominerade missionens hemmakretsar och särskilt dess institutionella former, stämde inte med verklighetens villkor. Smith använder själv uttrycket «en andra omvändelse» om sitt möte med människor, traditioner och folkliga föreställningar i östra Nigerias regnskogar.

Under nära fyrtio år har David Smith reflekterat teologiskt över den vändning världsmissionens sak tagit och bokens titel anger vad han kommit fram till. Dispositionen är enkel. Tre avgörande utmaningar till det gamla, s.k. «moderna» missionsmönstret, som förutsatte en geografiskt kristnad del av världen, märkt av kristen kultur och tradition, förd vidare med mission till tidigare onådade och därför ännu mörka delar av jordytan. De tre utmaningarna är sekulariseringen, pluralismen och globaliseringen. Som nya

mönster för mission erbjuds för respektive utmaning tre bibliska modeller. Först «Israel mellan exil och återvändo», framför allt profetexten från Jesaja och Jeremia, med avseende på sekulariseringen. Sedan *Apostlagärningarna* 10 och 11 om Petrus i Cornelius hus, där pluralismen och även religionsmötesfrågorna berörs. Sist *Uppenbarelsebokens* apokalyptiska visioner som inspiration för analys av globaliseringsfenomenet.

För att illustrera sin tolkning av trender i tiden och därmed också för vad mission bör gå ut på har David Smith valt tio kända konstverk från olika tidsperioder — Stanley Spencer, Hans Holbein, William Blake, Hieronymos Bosch och sist George Rouault. De tre tidsperioderna, början av 1500-talet med Reformationen och Europas uppsplittring, slutet av 1700-talet med Upplysningens genombrott och hybris samt 1920-talet med besvikelsen efter Första världskriget över den europeiska framtidstrons sammanbrott spelar en viktig roll i Smiths analys. Trendbrottstider på gott och ont, förbådare av det vi nu lever med. Den moderna missionsrörelsen var i verkligheten märkt av dessa tre trender.

Smith skriver för sin egen engelska traditionskrets, som tycks mig mest lik en teologiskt och missiologiskt medveten EFS-miljö hos oss. Så, «I have heard it all before», som Arthur Lecomte säger till sin namne Art i *The Pittsburgh Mysteries* med anledning av den senares «hang-ups» från sin judiska uppväxtmiljö. Sekelskiftetidens missionspsalmer och missionspredikningar genomsyrades av framtidstro på möjligheten att besegra alla andra kulturer och religioner. Så blev det inte. Därför krävs ett mentalt och teologiskt paradigmskifte, som för in andra förutsättningar än att Västvärlden, den som en gång var «the Christendom», äger det som skall erbjudas. Det finns andra bibliska berättelsesvep att ta till än det triumfatoriskt tolkade «Gån för den skull ut ...» i Matteus 28. Kyrkofäder och teologer från den s.k. tredje världen har insikter att förmedla.

*Mission after Christendom* är en bra bok. Diskussionen med ledande europeiska teologer, filosofer och ideologer från 1500-talet och framåt är ingående och klarsynt. Missiologiska själsfränder, och därför gärna citerade, är Kenneth Cragg, David Bosch och Lamin Sanneh. Däremot inte Lesslie Newbigin. Kan undras varför. Det hade varit spännande att få veta vad som gör att han inte passar in, evangelikal och stor kritiker av upplysningsepokens som han var. Hans «område» var förstås Indien och det liksom Asien i stort ligger litet utanför David Smiths.

Religionssociologen Grace Davie, hon som skrev den nu allmänt omtalade *Europe. The Exceptional Case*, har kommenterat Smiths bok som «the indispensable starting point for effective action». Startpunkt! Det är just det, för Smith kommer trots delvis lysande kritik av det traditionella missionsparadigmet inte riktigt loss. Språket och tankemodellerna dröjer kvar vid «Onwards Christian Soldiers». Även i det Smith föreslår som alternativ är det tal om «frontiers» och strategier. Mission förblir «a conquest of the world». Kanske måste hans läsekrets få höra det om han själv alls skall bli hörd.

Om nu läsningen av David Smiths bok blev något av ett återbesök i mitt eget missionsengagemangs uppgörelser med en svunnen tids teologiska ideal, ett visst inte oangenämt återbesök, saknar jag en hållbar ecklesiologi för mission. Kyrkan som ett faktiskt förefintligt fenomen i tiden och rummet finns inte med och därför heller inte en sakramental dimension. Och saknas den sakramental dimensionen, kommer inte evangeliets inklusivitet — eller katolicitet — till sin rätt, möjligheten att dra till sig, samla in, skörda för Guds rike. Som i mycken evangelikal teologi är föreställningen om Guds rike vag. Saken ställs till sist på sin spets, när det gäller de andra religionstraditionerna. Smith är naturligtvis öppen för det ljus de kan kasta över den kristna trostraditionens strävanden. Men bär de på väsentliga bidrag, essentiella bidrag, till uppenbarelsens fullhet? Det är frågan.

Biörn Fjärstedt

