

En segrande Christus victor?

Auléns analys av ett försoningsmotiv i backspegeln.

STEN HIDAL

Sten Hidal är professor emeritus i Gamla testamentet vid Lunds Universitet. Han har skrivit om människosynen i Gamla testamentet, bibelkritikens genombrott i Sverige, den äldsta syriska kyrkan och översatt en lång rad texter av syriska och grekiska kyrkofäder. Sten Hidal har dessutom gett ut flera essäsamlingar.

Till de viktigaste skrifterna inom svensk teologi under 1900-talet hör utan tvivel Gustaf Auléns *Den kristna försoningstanken. Huvudtankar och brytningar* (1930). Ursprunget till denna bok ligger i de Olaus Petri-föreläsningar som Aulén höll i Uppsala 1925. Internationellt känd har denna skrift blivit med titeln *Christus victor* – den engelska översättningen (av A. G. Hebert) kom redan året efter och skulle följas av en rad upplagor och översättningar till andra språk.¹ I fortsättningen sker hänvisningar till det svenska arbetet i originalversionen, där tankarna framträder med nyhetens klarhet och skärpa.

Redan i inledningen markerar Aulén att det rör sig om en revision av den kristna försoningstankens *historia*. Hans avsikt är alltså inte att lämna ett nytt bidrag till försoningens teologi, han vill i stället påvisa hur denna läropunkt har blivit framställd på ett missvisande sätt i dogmhistorien. Skriften skall därför betraktas som en korrigerande marginalnotis till verk som Harnacks *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (1910) och kanske än mer Albert Ritschls *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (1889 – 1895). Men Auléns verk skulle givetvis inte ha fått sin stora genomslagskraft om det hade lästs enbart på det sättet. Det har – och med rätta – uppfattats som ett energiskt framlytande av en sida i den kristna traditionen som blivit mer eller mindre bortglömd. Men Aulén

har större ambition än så. Han vill i verkligheten inte endast revidera en historik, han vill lägga grunden för en kristen teologi om försoningen:

Denna bok... var onekligen starkt tillspetsad i sina formuleringar och i själva verket en playdoyer [sic] för vad jag då kallade den klassiska typen.²

Uppläggningsen av boken är dock historisk. Stort utrymme ägnas åt fornkyrkan och Luther, de båda epoker som inom lundensisk systematik särskilt brukar fokuseras. Redan efter några sidor etableras som en avgörande sanning, att det klassiska försoningsmotivet dominerar inom fornkyrkan. Härmed menas en åskådning som präglas av tanken på Guds kamp- och segergärning mot de fientliga makterna, ett dramatiskt skeende mot en dualistisk bakgrund. ”Det klassiska försoningsmotivet råder *enväldigt* på grekisk mark.”³ Man tycker att det då hade bort kallas det grekiska motivet, men bortsett från att Aulén finner det företrätt även hos de latinska fäderna (inte minst Gregorius den store) är det värt att erinra sig, att adjektivet ”klassisk” vid denna tid ännu hade en positiv laddning. Det ligger alltså en värdering redan i benämningen.

Givetvis finns det klassiska motivet företrätt även i Nya testamentet och dominerar hos Paulus, hos vilken det klarast uttrycks i 2 Kor 5:18 (”Men alltsammans kommer från Gud, som har försonat oss med sig själv genom Kristus och givit åt oss försoningens ämbete”, 1917). Den gammalkyrkliga försoningstanken har en bety-

¹ För Auléns bibliografi, se Krister Gierow and Per Ekström, *The Published Writings of Gustaf Aulén* (Scripta minora societatis humaniorum litterarum lundensis 1978 – 1979:2, Lund: CWK Gleerup, 1979). I fortsättningen refereras till denna skrift endast som *Försoningstanken*.

² G. Aulén, *Från mina nittiosex år. Hänt och tänkt* (Stockholm: Verbum, 1975), s 221.

³ *Försoningstanken*, s 72.

delse som sträcker sig längre än så; den innehåller kristologins motivering och har sin djupaste orsak i den gudomliga kärlekens nödvändighet. Den präglas av en obruten gudshandling, medan däremot rättsordningen (lagen) genombryts.

Mycket tidigt fick denna tanke konkurrens från ett annat håll. Den latinska försoningstanken kan även kallas för den juridiska eller den objektiva, men ”latinsk” är lämpligt därför att den fick sin klaraste framställning i den medeltida teologin. Grunden lades av Tertullianus, och än mer av Cyprianus, och den grundläggande tanken är satisfaktion. Här är gudsgärningen bruten, men rättsordningen obruten. Gud måste försonas och det sker genom att Kristus frambär offret i människornas ställe, varefter en tillräkning sker. Aulén påpekar att den latinska teorin vuxit fram ur botläran: det gudomliga rättskravet måste tillfredsställas. Viktigt är också, att Kristus här verkar såsom människa. Denna teori överlevde reformationen och snarast förstärktes under ortodoxin. De bibliska beläggstillena eller *dicta probantia* hämtades som regel från Gamla testamentet, en textsamling utan större teologisk relevans för Aulén.

Det subjektiva försoningsmotivet, slutligen, introducerades av Abélard och förnyades av socinianerna. Från upplysningstiden och framåt företräds det i olika varianter, som alla förenas av att ansatsen är antropologisk: det är hos människan försoningen inträffar, varvid den gudomliga gärningen ofta uppfattas som en förebild. Man reducerar Kristusgärningens betydelse, och vill inte gärna tala om försoningen som någon en gång för alla utförd gudsgärning. Det är påfallande att den store företrädaren för detta motiv på svensk mark under tiden närmast före Aulén, P. P. Waldenström, över huvud inte nämns. Ändå har Waldenströms ljusa och harmoniska gudsbild en stor affinitet med Auléns. Det är som om Aulén medvetet ville distansera sig från den teologiska kontroversen i Sverige.

Efter denna med nödvändighet kortfattade rekapitulation av den idéhistoriska framställningen skall några iakttagelser göras. Först skall det observeras, att Aulén inte talar om läror utan om motiv. Att göra så förefaller riktigt, inte minst därför att mera än ett motiv kan finnas i en genomtänkt lära och då vara mer eller mindre starka. Det andra är, att det subjektiva försonings-

motivet inte tas riktigt på allvar. Detta inte endast så, att framställningen där är mera kortfattad än annars, utan även så att det inte uppfattas som en ens någorlunda likvärdig konkurrent till de båda andra. Förklaringen till denna värdering ligger måhända däri, att Aulén medvetet koncentrerat sig på teologiska arbeten, medan den subjektiva teorin ofta har sina mest värtaliga och tänkvärda företrädare bland skönlitterära författare. På svenskt område finns här åtskilligt av intresse hos Esaias Tegnér, som för övrigt var ungefär samtida med den av Aulén i avhandlingsform studerade Henrik Reuterdaahl.⁴

För det tredje – och viktigast – är bilden av fornkyrkan minst sagt förenklad. Aulén säger inte endast att det klassiska motivet ofta möter i fornkyrkan, det *är* den fornkyrkliga försoningstanken. Redan en ganska ytlig bekantskap med fornkyrkliga texter gör, att man blir förundrad inför ett sådant uttalande. Ty meningen är inte endast att det mest värdefulla i fornkyrkan är det klassiska motivet, det dominerar också totalt med antalet belägg. Vilka bevis lämnas för detta?

Aulén inleder den lundateologiska traditionen med Ireneus som kyrkofadern framför andra. Han går visserligen inte så långt som Wingren, för vilken Ireneus helt enkelt *är* fornkyrkan (i bestämd form), men han låter sin bild av fornkyrkan i hög grad vara präglad av Ireneus – rättare sagt: en tolkning av Ireneus. Det är nämligen uppenbart att allt hos Ireneus inte kan utnyttjas, framför allt inte inkarnationsmotivet. Aulén förnekar ingalunda att detta intar en betydande plats hos vår kyrkofader. Det är förutsättningen för att segerverket skall förverkligas, men kampmotivet är det helt avgörande. För Aulén har Kristus som människa inte alls samma betydelse som hos Wingren – jämför titeln *Människan och inkarnationen enligt Ireneus*, 1947 – och frälsningsverket utförs av Logos men i människovärlden, genom människan som redskap.⁵

Det är något överraskande att se en teolog, som ställt hela sitt till oss bevarade författarskap

⁴ G. Aulén, *H. Reuterdahls teologiska åskådning med särskild hänsyn till Schleiermacher* (Uppsala, 1907). Om Tegnér, se Sten Hidal, *Fredrika Bremer hos påven och andra essäer* (Skellefteå: Artos, 2007), s 19–30.

⁵ *Försoningstanken*, s 67.

i tjänst hos kampen mot doketism och gnosticism, bli presenterad på detta sätt. Aulén varnar uttryckligen för att låta inkarnationsteologi kontrasteras mot försoningsteologin. Det är svårt att värja sig mot tanken, att en monofysitisk tendens präglar denna bild. Kristi gudom blir det enda avgörande, den är den slutliga garanten för att segern vinnas. Det har hävdats att det finns en monofysitisk eller åtminstone kyrillisk tendens i äldre luthersk kristologi, och utan att ta ställning till riktigheten i detta kan det konstateras, att den finns hos Aulén.

Också den latinska teorin kritiserar för att betona Kristus som människa alltför starkt. Även denna teori är antropocentriskt orienterad. Anselm citeras: ”Människan måste lämna satisfaktion – och det är just detta som sker i och med Kristi satisfaktionsverk.”⁶ I och med att rättsordningen introduceras, förflyktigas också dualismen och den var den nödvändiga bakgrunden till segermotivets restlösa förverkligande.

Aulén medger att den latinska teorin har ett etiskt allvar, det är dess speciella styrka, men den är samtidigt moraliserande. Också ur en annan aspekt är denna teori diskutabel. Särskilt i den utformning den fått inom den evangeliska ortodoxin är den förbunden med ett resonemang om hur Kristi satisfaktion tillräknas den troende människan i en forensisk akt. Även om Auléns kritik här inte är så uttalad är det tydligt, att även detta för honom är något problematiskt. Det kan här erinras om att Aulén just vid denna tid gav en av sina doktorander i uppgift att undersöka hur det juridiska tänkandet kom att trängas tillbaka i evangelisk teologi efter ortodoxin. Gunnar Rosendals avhandling heter *Upplösningen av det juridiska föreställningskomplexet i evangelisk teologi* (1930).

Saken kan också formuleras på följande sätt. För en teolog som fått sin utbildning i Uppsala omkring 1900 är ett inflytande från Pontus Wikner närmast ofrånkomligt. Och för Wikner – ”en självständig och djupsinnig filosof” (Aulén) – är just detta tillräknande av en *justitia aliena* den svaga punkten i den ortodoxa satisfaktionsmodellen. Wikner anser att denna teori rymmer en hädisk uppfattning om Gud och en flack uppfattning om det religiösa förhållandet.

⁶ *Försoningstanken*, s 150.

Det hädiska ligger däri, att din (Kristi) Fader, som är själva sanningen, skulle räkna ett verk, vilket icke är av mig utfört, såsom om det vore av mig utfört, och sålunda lägga en osanning till grund för sitt betraktelse- och handlingssätt.⁷

Genom att uppmärksamheten koncentreras till Guds handling i Kristus bortfaller i stor utsträckning behovet av att utbilda en teori för hur detta kommer människan till godo.

Nej, den latinska teorin håller inte måttet. Inte oväntat visar det sig att det är Luther som återfinns, förnyar och fördjupar den klassiska teorin. Varje tal om att Anselms satisfaktionsteori skulle rymmas inom Luthers teologi är falsk. Nu avslöjar sig den latinska teorin som en sidolinje inom den kristna idéhistorien. Detta får en annan konsekvens, som man måhända inte tillräckligt har observerat. Den är att den samtida romersk-katolska (och nyskolastiska) teologin här faller under samma omdöme som gäller för den evangeliska ortodoxin.

Från den här anlagda synpunkten sett ter sig den latinska kristendomstypen såsom en sidolinje inom den kristna idéhistorien... Den romerska teologiens stolta anspråk på att representera kontinuiteten inom den kristna idéhistorien kunna icke verifieras.⁸

Lutherrenässansen vid denna tid är också ett utslag av konfessionspolemik. Här är den annars så ekumeniske Aulén inget undantag.

Det är dock inte endast så att Luther faktiskt företräder det klassiska försoningsmotivet. Den latinska teorin *kan* helt enkelt inte rymmas i Luthers teologi, eftersom den bygger på en moralistisk botlära, och ingenting var Luther mera främmande. Den traditionella sammankopplingen av Luther med medeltidsskolastikens teori är en uppenbar misstolkning. Nu kan det inte gärna förnekas att Luther inte minst i sina kateketiska arbeten ibland tycks framställa den latinska teorin, men då *betyder* orden något helt annat. Inför denna och liknande ”tolkningar” av Luther är det

⁷ Pontus Wikner, *Tänkar och frågor inför Menniskenes son* (tredje uppl., Stockholm: Z. Haeggströms förlagsexpedition, 1889), s 89.

⁸ *Försoningstanken*, s 37.

svårt att komma undan riktigheten i ett omdöme av von Engeström:

På den mest centrala punkten i sin teologi skulle Luther sålunda genom hela sitt reformatoriska författarskap ha använt uttryck, som voro hans samtid väl förtrogna och av dem på visst sätt uppfattades men utan att han någonsin gav tillkänna, att han menade något helt annat, än orden hittills betydtt.⁹

Om vi nu bortser från det klassiska motivets lutherska förankring, så återstår frågan om dess ställning i den kristna försoningsteologin som sådan. Här är först att märka, att det rimligen är en självklarhet att i ett sådant sammanhang tala om Kristi seger. Det är svårt att tänka sig en utformning av försoningstanken som utgår från att Kristus har lidit nederlag, detta hur kenotisk utgångspunkten än må vara. En annan självklarhet i sammanhanget är, att varje tal om seger i sig är något positivt, medan termer som satisfaktion och subjektiv inte på samma sätt inbjuder till en motsvarande värdering.

Varje tal om seger förutsätter ett antal frågor som bör besvaras. 1) Vilka är motståndarna? 2) Vad gäller striden? 3) Hur vinnns segern? 4) Vilka följder får segern? 5) Vad händer med de besegrade? På de flesta av dessa frågor har vad som av Aulén kallas den latinska teorin svar, medan de båda andra – mest den subjektiva – mera sällan är så tydliga. För anhängare till den klassiska teorin är det ofta ett bekymmer, att de fornkyrkliga och medeltida utformningarna förutsätter en mer eller mindre rikt utvecklad demonologi. I regel förbigås detta med en generad tystnad – i den mån den tas upp till behandling brukar det ske med ett bestridande av att tron på demoner är en nödvändig del av det klassiska motivet. Frågan är dock om man så lättvindigt kan dispensera sig från denna del av bakgrunden till det ett skeende präglad av dramatik och dualism.

Att den klassiska teorin har många och stora fördelar kan knappast bestridas. I det kristna fromhetslivet, inte minst hymndiktningen, är den fast förankrad, och för den liturgiskt intresserade

Aulén har detta säkert varit en viktig del av återupptäckten. Jag ser det inte som min uppgift att här söka analysera bakgrunden till Auléns arbete med vad han kallar det klassiska motivet. En del är tydligen nog, förutom erfarenheter från liturgik och hymnologi, t ex Einar Billings framhävande av det dualistisk-dramatiska draget i kristendomsförståelsen. Kamp- och segermotivets har aldrig varit helt bortglömt, inte ens under de tider då andra sidor i soteriologin har ställts i förgrunden. Så har det uppvisats att det spelar en central roll hos uppsalateologen och Skaradomprosterna Andreas Knös under 1700-talet.¹⁰

Problemen uppstår då man försöker sig på en periodisering av hela den kristna idéhistorien utifrån detta motiv. Redan fornkyrkan bjuder motstånd mot att få sin tolkning av Kristi försoning bestämd helt och hållet utifrån kampen och segern. Jaroslav Pelikan ger i sitt stora arbete *The Emergence of the Catholic Tradition* under rubriken ”The meaning of salvation” en god sammanfattning av de olika sätt varpå man i fornkyrkan såg på försoningen.¹¹ Kristus som förebild, lärare och läkare är endast några av dem, och de låter sig inte utan vidare inordnas under bilden av Kristus segraren.

Ytterligare en komplicerande faktor när det gäller fornkyrkan är, att Aulén över huvud inte behandlar den syrisktalande delen av kyrkan. Till hans försvar kan anföras, att bristen på kritiska textutgåvor vid den tiden försvårade bekantskapen. Där skulle han annars ha mött en mängd av bilder för att åskådliggöra försoningsverket. Bland dessa är Kristus segraren förvisso en, men endast en av flera och inte den dominerande.

Även om segermotivets alltså inte räcker för att periodisera soteriologins historia, så fungerar det utmärkt för att karakterisera enskilda teologer. Säkert kan även den teologiska och än mer den liturgiska traditionen i vissa kyrkor beskrivas på så sätt. Att den ortodoxa fromhetstypen och teologin i hög grad präglas av tron på Kristi uppståndelse och därmed vunna seger över för-

⁹ Sigfrid von Engeström, *Luthers trosbegrepp. Med särskild hänsyn till församlingens betydelse* (Uppsala universitets årsskrift 1933, Uppsala 1933), s 99f.

¹⁰ Se Ruben Josefson, *Andreas Knös teologiska åskådning med särskild hänsyn till försoningsläran* (Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1937).

¹¹ Jaroslav Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1971)154.

därvmakterna, är uppenbart. Men just den ortodoxa traditionen visar på en svaghet i den aulénska konceptionen. Koncentrationen på segermotivet leder med nödvändighet tanken till att uppfatta frälsningen som något momentant. Den föregående striden kan vara utdragen i tiden, men själva segern vinnas i ett ögonblick. Häri ligger onekligen en styrka, den plötsliga övergången från mörker till ljus, från ovisshet till strålande visshet åskådliggörs dramatiskt i påsknatten. ”Den oväntade glädjen” är ett centralt tema inte minst i den rysk-ortodoxa traditionen.¹²

Men redan i fornkyrkan finns ett motiv som balanserar detta momentana: *theosis*. Människans gudomliggörelse är en utdragen, mer än livslång process. Att detta motiv är väl belagt i fornkyrkan – inte minst hos Ireneus – och där ingalunda kan tillskrivas ett ”grekiskt” inflytande, har de senaste årens patristiska forskning uppvisat. Än mer: den finländska lutherforskningen har gjort troligt att människans gudomliggörelse är ett teologiskt motiv som åtminstone inte varit främmande för Luther – även om det kan diskuteras vilken plats det intar hos honom.¹³

Tanken på *theosis* kan inte så väl förenas med den monofysitiska tendens som vi ovan funnit i Auléns kristologi. Både segerns momentana karaktär och den ensidiga betoningen av Kristi gudom försvårar den ansats i inkarnationsteologi som är en utgångspunkt för varje tal om *theosis*. Givetvis är Kristi seger en förutsättning för att *theosis* över huvud är möjlig, men det gradvisa växande som ligger i talet om gudomliggörelse underlättas inte av segermotivets ensidiga herravälde. Även om Aulén är en uttalad fiende till vid början av 1900-talet vanliga tankar om den

grekiska andens verkningar på evangeliets mark, så har han ändå inte velat eller kunnat se *theosis*-motivet. Han erkänner att det finns hos Ireneus, men det sägs inte vara centralt, i varje fall inte jämfört med segermotivet.

Härmed hänger samman en annan svaghet i den aulénska soteriologin: bristen på samband mellan Kristi segerverk och människan. Den svaga betoningen av Kristi mänsklighet får här ännu en konsekvens. Det är nog bra med Kristi seger, men hur får vi del av den? *Quid haec ad nos?* På denna fråga hade den latinska teorin ett klart svar, medan Aulén är mera otydlig. Rimligen är det tron som förmedlar frälsningsverkets frukter till människan, men ordet ”tro” (både verbet och substantivet) är sällsynta i *Den kristna försoningstanken*. Anknytningspunkten mellan gudsgärningen och den mänskliga världen är svag. Tillräknelsetanken avvisas inte helt, men utnyttjas knappast heller.¹⁴

Det klassiska försoningsmotivet är nog inte så klassiskt som Aulén vill göra gällande. Det ger uttryck för centrala tankar i Nya testamentet, men för att kunna ge en fullständig bild av försoningstankens rikedom behöver det kompletteras. Framför allt behöver kristologin ge ett klarare uttryck för tvånatursläran. Vidare behövs *theosis*-motivet som en balans mot segermotivets momentana prägel och den sanativa aspekten behöver lyftas fram. Men Auléns ovanskliga förtjänst är att ha lyft fram i ljuset en bortglömd sida av försoningstanken. Som typologisk utgångspunkt fungerar de tre motiven alltså, men knappast för att karakterisera hela perioder. Upptäckarglädje och ensidighet förenas ibland men är ändå bättre än glömska och okunnighet.

¹² Se Per-Arne Bodin, *Den oväntade glädjen. Sju studier i den rysk-ortodoxa andliga traditionen* (Skellefteå: Artos, 1991).

¹³ Se Tomas Appelqvist, ”Den nya finska tolkningen av Luther”, s 59 – 69 i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 2010.

¹⁴ Se för kritik av Auléns framhävande av segermotivet även Colin E. Gunton, *The Actuality of Atonement. A Study of Metaphor, Rationality and the Christian Tradition* (Edinburgh: T&T Clark, 1988), spec. 54-59.

Summary

Among Gustav Aulén's (1879-1977) numerous publications *Christus victor* (1931) is justly famous. The author distinguishes three motifs in the history of Christian soteriology: Christ seen as a conqueror of the Devil and death ("the classical motif"), the Latin or legalistic motif and the subjective motif. The classical motif dominates in the ancient Church, especially among the Greek Fathers, but Aulén's picture is very one-sided. Christ's redemptive work is viewed in a much more varied way in the ancient Church, and a certain monophysist tendency can be seen in Aulén's christology. The three motifs can hardly be used as tools for dividing the history of Christian theology into periods. The important idea of *theosis* is neglected. But *Christus Victor* is still an important book reminding of a neglected aspect of the redemption when it was written.