

S·T·K

SVENSK TEOLOGISK KVARTALSKRIFT 2011

ÅRGÅNG 87

TEMANUMMER: GUSTAF WINGRENS TEOLOGI

Människoblivande. Teologi som biografi: Gustaf Wingren
av Bengt Kristensson Ugglå, Åbo

Föreläsningar från Teologiska fakultetens symposium

till hundraårsminnet av Gustaf Wingren

den 9-10 november 2010

2

INNEHÅLL

Människoblivande. Teologi som biografi: Gustaf Wingren av professor Bengt Kristensson Ugglå, Åbo.....	51
Wingrensymposiet 2010: Wingren, litteraturen och teologin av professor Eva Haettner Aurelius, Lund.....	71
Wingrensymposiet 2010: Några synpunkter på Gustaf Wingrens kyrkosyn av TD Bo Håkansson, Malmö	72
Wingrensymposiet 2010: Kyrkan i samhället av TD Johanna Gustafsson Lundberg, Falun.....	76
Wingrensymposiet 2010: Socialetik i Stockholm av TD Lennart Molin, Stockholm.....	79
Wingrensymposiet 2010: Textfrågebaserad och livsfrågebaserad förkunnelse av biskop emerita Caroline Krook, Stockholm.....	82
Wingrensymposiet 2010: Gustaf Wingren predikar av TD Jonny Karlsson, Linköping	84
Wingrensymposiet 2010: Wingrensk homiletik av TD Margareta Brandby-Cöster, Karlstad.....	87
Wingrensymposiet 2010: Några reflektioner kring Wingrensk homiletik av TD Tomas Nygren, Uppsala	90
LITTERATUR	96
Bodil Ejrnæs och Lone Fatum (red), <i>Skriftbrug, autoritet og pseudepigrafi</i> rec. av LarsOlov Eriksson, Uppsala.....	96
Avhandlingsresumé: Viktor Aldrin, <i>The Prayer Life of Peasant Communities in Late Medieval Sweden: A Contrast of Ideals and Practices</i>	96

Ledare

GÖSTA HALLONSTEN

När *Svensk Teologisk Kvartalskrift* startades 1925 i Lund var den inte tänkt att främst vara ett språkrör för den så kallade Lundateologin. Även idag vill *STK* främst vara ett forum för svensk och svenskspråkig teologisk och religionsvetenskaplig forskning och debatt. Ändå kom innehållet i *STK* under de första decennierna att i hög grad avspegla Lundateologins uppgående stjärna. Lundateologin är ännu ett begrepp och Anders Nygren och Gustaf Aulén är namn som världen över förknippas med Lund. I ett tidigare nummer publicerade vi uppsatser i anknytning till Auléns klassiska bok *Den kristna försoningstanken* eller *Christus Victor* (STK 2010/4).

Gustaf Wingren hörde inte till Lundateologin i strikt mening men hans teologi kan endast förstås mot denna bakgrund. Wingren både för vidare arvet från sina lärare och gör upp med det. Också Wingren blev en internationellt känd teolog som översattes till flera språk. Idag är måhända Wingren mera läst utomlands än i Sverige. I november 2010 anordnade Teologiska Fakulteten i Lund ett symposium till minnet av Gustaf Wingrens födelse 100 år tidigare. Då var det också 10 år sedan Wingren gick ur tiden. Symposiet var välbesökt men avspeglade också att Gustaf Wingrens teologi betyder mer för en äldre generation teologer och präster än för de yngre. I den artikel som inleder detta nummer tar Bengt Kristensson Ugglå bl.a. upp frågan varför det på senare tid blivit så tyst kring Gustaf Wingrens teologi. Kristensson Ugglå publicerade 2010 sin teologiska biografi över Gustaf Wingren (*Gustaf Wingren: Människan och teologin*). Vid nämnda symposium höll Kristensson Ugglå huvudföredraget vilket sedan följdes av ett antal kortare anföranden.

I detta nummer publicerar vi en helt nyskriven artikel av Bengt Kristensson Ugglå där han vidareutvecklar några av de teman som han tog upp i sin teologiska biografi över Gustaf Wingren och i föredraget vid Wingrensymposiet. I en andra avdelning finns de olika anföranden av kortare och mera personlig karaktär som hölls vid nämnda symposium. Dessa texter avspeglar mycket tydligt det inflytande Gustaf Wingren haft på en hel generation präster och teologer i Svenska kyrkan. Wingren var, som Kristensson Ugglå framhållit, i hela sin strävan och inriktning visserligen en akademisk teologi. För honom var universitetsteologin en vetenskaplig verksamhet som dock i hög grad relaterade sig till den praxis som kyrkan och särskilt den ständigt pågående förkunnelsen utgör. Wingrens 1949 utkomna *Predikan* var inte en handbok i predikokunst utan ”en principiell studie”, som underrubriken lyder. Det var således en systematisk-teologisk bok. Ändå visar flera av de bidrag som publice-

ras här vilken betydelse Wingrens teologi haft just för predikans praxis. Förutom denna aspekt på Wingren-receptionen belyses i texterna Wingrens användning av skönlitteratur, hans social-etiska engagemang och hans kyrkosyn. Sammantaget ger texterna från Wingrensymposiet en klar bild av det inflytande Gustaf Wingren haft i svensk teologi och kyrkoliv under andra hälften av 1900-talet. Det är vår förhoppning att med detta nummer stimulera en fortsatt diskussion och forskning kring Gustaf Wingrens teologi.

ERIH (European Reference Index in the Humanities) har upprättats av ESF (European Science Foundation): en samarbetsorganisation för Europas forskningsråd. ERIH är ett klassificeringsverktyg vars syfte är att underlätta värderingen av humanistiska forskningsresultat. De tidskrifter som bedöms uppfylla tillräckligt höga vetenskapliga kriterier vad gäller kvalitet och spridningsområde rangordnas från A till C. STK har betyget C, vilket innebär att STK anses ha en viktig regional betydelse inom kategorin religionsvetenskap och teologi. (Som jämförelse innebär betyget A att en tidskrift är en ledande internationell auktoritet inom sitt område.) Förteckningen är ännu preliminär, men det hindrar inte att forskningsfinansiärer som exempelvis Vetenskapsrådet tar hjälp av ERIH-förteckningen vid sina bedömningar av tidskrifters relativa betydelse.

Människoblivande

Teologi som biografi: Gustaf Wingren

BENGT KRISTENSSON UGGLA

Bengt Kristensson Ugglå är Amos Anderson professor i filosofi, kultur och företagsledning vid Åbo Akademi, Finland. Han undervisar också vid Teologiska Högskolan i Stockholm. Kristensson Ugglå disputerade i Lund 1994 på avhandlingen Kommunikation på bristningsgränsen. En studie i Paul Ricoeurs projekt. Bland hans många publikationer märks vidare Slaget om verkligheten. Filosofi, omvärldsanalys, tolkning 2002 samt den 2010 utgivna Gustaf Wingren. Människan och teologin.

Den 29 november 2010 var det hundra år sedan en av nittonhundratalets mest betydande och kreativa svenska teologer föddes och samtidigt drygt tio år sedan han gick ur tiden – Gustaf Wingren. Från att i flera decennier ha varit en framträdande gestalt som snart sagt var på allas läppar och som i mångt och mycket kom att dominera de teologiska debatterna i landet blev det snabbt märkligt tyst om hans person och hans böcker. Få i dagens yngre teologgeneration känner till hans teologi, än färre har läst något av hans verk.

Gustaf Wingren är inte den ende som drabbats av den alltför snabba akademiska glömskan, samma öde tycks ha drabbat många andra i den gyllene längd av teologer som under decennier gjorde Sverige till något av en stormakt i den teologiska världen: Nathan Söderblom, Einar Billing, Gustaf Aulén, Anders Nygren med flera. Det kan vara kreativt och välgörande med uppgörelser, men knappast med tystnad. Det vore definitivt mer produktivt att aktivt knyta an till denna på många sätt lysande svenska teologitradition (vars internationella ställning inte senare kan sägas ha haft någon egentlig svensk motsvarighet) och hylla den på akademiskt vis – genom att kritisera den, det vill säga genom att tillägna sig dess insikter i linje med den kantska kritikens grundintentioner om *konsten att tänka allting annorlunda*.

Om man beaktar de omfattande transformationer som världen genomgick under förra seklet framstår det inte som så underligt om också teo-

logiska projekt skulle kunna bli inaktuella. För att förstå hur dramatiska dessa förändringar har varit räcker det att påminna sig om att Gustaf Wingren föddes 1910, det vill säga *innan* Sverige på allvar kunde räknas som ett industrisamhälle, *innan* välfärden hade blivit folklig verklighet, *innan* Sverige i egentlig mening blivit en demokrati, långt *innan* den moderna svenska religionsfrihetslagstiftningen, men också *innan* de båda världskrig som i mångt och mycket kom att definiera seklet tillsammans med det efterföljande kalla krig som brutalt klöv Europa i två separata delar. Industrisamhället kom att generera den sannolikt djupaste institutionella och teologiska kris som kristendomen i Sverige upplevt. Den industriella samhällsformen med dess urbaniserade livsform, tillsammans med den nya vetenskapliga kultur som dessa förutsatte, innebar nämligen en utmaning som det skulle ta mycket lång tid för kyrka och teologi att tillägna sig och att förhålla sig till offensivt.

Om man till detta lägger att vi sedan några decennier tillbaka återigen upplever en djupgående samhällstransformation, då det industriella paradigm som i Sverige kan sägas ha etablerat sig först så sent som på nittonhundra-trettio-talet redan från sextio-talet försvagats så att vi alltmer har fått orientera oss i ett samhälle på postindustriella villkor, kan man ana lite av allvaret i samtidens förändringsprocesser. Den nya utvecklingslogik som initierades från sjuttio-talet och framåt – med en rad ekonomiska och teknologiska förändringar som brukar sammanfattas i

begreppet globalisering – har skapat en växande kulturell, politisk och ekonomisk klyfta som med tiden gjort oss alltmer främmande för så mycket i det ”gamla” nittonhundratalet. Denna distans har förstärkts av de dramatiska omvälvningar som är förknippade med händelser som Berlinmurens fall 1989, terrorattackerna mot USA 2001 och den globala finanskrisen med start 2008. Vi lever idag således inte endast *post* industrialismen, utan också *post* modernismen (kanske till och med *post* postmodernismen), *post* eurocentrismen (snart också i en *post* amerikansk värld) och i en *post* konstantinsk era för kristendomen (i Sverige tydligt markerat av de förändrade relationen mellan kyrka och stat kring millennieskiftet).

Mot denna bakgrund är det inte så konstigt, och kanske inte heller så dramatiskt, att teologier kan komma att uppfattas som passé. Tiden har tvingat också teologer att tänka om. Det kan idag rent av sägas finnas verkligt goda skäl att tänka nytt. Samtidigt menar jag att just det gustafwingrenska teologiprojektet präglas av en osedvanlig dynamik som gör att det skulle kunna tjäna alldeles utmärkt som utgångspunkt just för den som vill tänka nytt – och som menar att det hör till teologins grundläggande uppdrag, dess kontextuella villkor och möjligheter, att i varje tid och situation (utifrån något givet) tänka nytt.

Orsaker till gustafwingrenglömskan

Även om den akademiska glömskan kan sägas vara ett generellt fenomen i en universitetsmiljö där de akademiska ”gudarna” är förvånansvärt lokala och starkt färgade av aktuellt persongalleri och forskningsideal och även om den dramatiska förändringstakten i samhällsutvecklingen gjort sitt till för att förpassa böcker till den teologiska soptippen, så finns det också mer specifika skäl till att just Gustaf Wingren så osedvanligt snabbt kommit att raderas ur det teologiska minnet – och från teologiutbildningarnas litteraturlistor.

En uppenbar orsak till gustafwingrenglömskan har att göra med det förhållandet att han under de senare decennierna av sitt verkamma liv marginaliserades – och själv valde att marginalisera sig – i förhållande till såväl akademi som

kyrka. Marginaliseringen var på sätt och vis en bieffekt av den transformation som hans teologiska projekt genomgick under sjuttioalet, då han inledde en systematisk rekontextualisering av hela sitt teologiska tänkande. Från att tidigare i huvudsak varit upptagen av de villkor som en *akademisk* kontext ställde för det teologiska arbetet, kom han alltmer att fokusera på *samhället* som den primära kontexten för sitt teologiska tänkande. Om den ”tidige” Wingren riktat sin kritik mot fackteologer som Karl Barth och Anders Nygren, så kom den ”senare” Wingren i stället att identifiera samhällseliga fenomen som miljöförstörelsen och tillväxtsamhällets negativa verkningar som sina viktigaste teologiska motståndare. Genom att samhällseliga utmaningar på så vis fick sätta agendan för den teologiska verksamheten kom akademien att få ett underordnat intresse för honom. När han sedan, efter att knappt fyra år hade förflutit sedan hans pensionering, i boken *Tolken som tiger* (1981) gick till frontalangrepp på hela det teologiska etablissemanget och avkunnade sin kategoriska förkastelse över såväl den låga kvaliteten som den inriktning teologin tagit, då slutade till slut också de akademiska inbjudningarna (med några få undantag) att komma.¹

Den fräna kyrkokritik som Gustaf Wingren gjort en dygd av redan tidigt i sin teologiska verksamhet spetsades till och vreds upp på en ny nivå i och med att han i oktober 1974 i protest mot kyrkans bristande försvar för kvinnliga präster högljutt avsåde sig prästämbetet. Detta var förstas en (medvetet iscensatt) skandal och den skapade en osäkerhet kring hans person, vilket nog också gjorde det svårt för många att veta hur man skulle relatera till honom. Inbjudningarna från Svenska kyrkans sammanhang började i alla fall successivt att sina, vilket bara delvis kunde kompenseras av att han fick alltfler inbjudningar från frikyrkliga sammanhang, främst då Svenska

¹ Boken *Tolken som tiger. Vad teologi är och vad den borde vara?* (Stockholm: Gummesson 1981) följdes upp av en serie paneldebatter och två temanummer av den teologiska tidskriften *Tro & Liv*, nummer 6/1981 och 1/1982. Den akademiska marginaliseringen i Sverige kom för Gustaf Wingren dock delvis att kompenseras av ett växande nordiskt intresse för hans böcker och tjänster från bland annat Teologiska fakulteten vid Universitetet i Oslo.

missionförbundet. Gustaf Wingrens ecklesiologi var nog också alldeles för lågkyrklig för att riktigt tas på allvar under en tid då Svenska kyrkan var tvungen – eller frestades? – att syssla alltmer med frågor om ämbete och kyrkosyn. Det var ju också så att samtidigt som Gustaf Wingren var den teolog som mer än någon annan svensk teolog tog fighten för kvinnliga präster och försvarade att det var helt korrekt för en luthersk kyrka att viga kvinnor liksom män till präster (och än mer bekämpade de kvinnoprästmotståndare som hävdade motsatsen), så var detta försvar för att viga också kvinnor till präster alls inte något försvar för *präster*, vars ämbetsstatus han snarare ville underminera, och därför för många i den aktuella kontexten otillräckligt.²

Många inom både kyrka och akademi tog under dessa år illa vid sig, man undrade nog vart Gustaf Wingren var på väg och kanske tröttnade man också i viss mån på hans ideliga konfrontationer. Det förhållandet att hans fräna kritik mot akademi och kyrka kom att stegras till ett crescendo just i samband med hans pensionering, då han samtidigt förlorade sin institutionella position inom båda dessa världar, kom sammantaget att resultera i att hans position marginaliserades inom både universitetsvärlden och Svenska kyrkan.

En bidragande orsak till Gustaf Wingrens marginalisering var förstås de många konflikter han var involverad i. Det är ingalunda ovanligt med konflikter i akademien, men Gustaf Wingrens bana var på ett mer än sedvanligt vis kantad av konflikter. I självaste installationsföreläsningen den 3 november 1951 angrep han sin gynnare och företrädare Anders Nygren, tillika världsberömd forskare och biskop i Lund, som gjort allt som stått i hans makt för att få just Gustaf Wingren som sin efterträdare.³ Det är en händelse som ser ut som en tanke, att Gustaf Win-

gren tillträdde till professuren tog formen av en konflikt.

Att det kan vara smärtsamt och destruktivt med konflikter fick Gustaf Wingren ofta erfara, ändå är det ingen överdrift att påstå att han i konflikterna samtidigt fann mycket av den nerv som var absolut nödvändig för att han alls skulle kunna fungera som skapande teolog. Det var här han fick energin till sitt arbete, men det var också med hjälp av konfrontationerna som han kunde utmejsla en egen position, pröva hållbarheten i sina argument och få inspiration till sin verksamhet som skapande teolog.⁴ Konflikten var vidare nyckeln till hur han såg på teologins metod i mer specifik mening, vilket blir tydligt när han i *Växling och kontinuitet. Teologiska kriterier* (1972) talar om sin metod i termer av en *konfrontationsanalys*: ”konfrontationerna spelar en utomordentlig roll för den sakliga, objektiva bedömningen av kontinuitet och växling under kristendomens historia.”⁵

Gustaf Wingrens dragning till konfrontationer kan i mångt och mycket förstås mot bakgrund av det livliga fotbollsintresse som han odlade ända sedan barndomen. Vid sidan av teologin var det nog bara fotboll han var riktigt intresserad av. Han höll sig alltid à jour vad gäller den aktuella ställningen i den allsvenska fotbollstabellen, fascinerades storligen av det strategiska spelet på planen och nödvändigheten av att vara uppmärksam på motståndarnas nästa drag. Han hade öga för de ständiga förflyttningarna och njöt av konsten att ”läsa” spelet på planen. Och liksom man inte kan spela fotboll utan en kompetent motpart, någon som ger ett tillräckligt starkt motstånd för att det ska bli spel på allvar, så var det också i hans teologiska verksamhet. Det var som om Gustaf Wingren behövde en motpart, någon han

² Man kan i detta sammanhang särskilt lägga märke till den uteblivna receptionen av Gustaf Wingrens mest utförliga ecklesiologiska framställning, som han presenterade i boken *Gamla vägar framåt. Kyrkans uppgift i Sverige* (Stockholm: Verbum 1986).

³ Se min framställning i *Gustaf Wingren. Människan och teologin* (Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion 2010), kapitel 2 ”Den första konfrontationen”.

⁴ Att konfrontationerna var en omistlig del av hans teologiska temperament och intellektuella stil tydliggjordes inte minst genom att den bok där han angrep de ledande teologerna i samtiden (Nygren, Barth och Bultmann) i engelsk översättning fick den för hans projekt i dess helhet passande titeln *Theology in Conflict: Nygren – Barth – Bultmann* (Philadelphia: Muhlenberg Press 1958), i kontrast till den svenska utgåvans, med tanke på innehållet, bara alltför lågmälda titel *Teologiens metodfråga* (Lund: Gleerup 1954).

⁵ Gustaf Wingren, *Växling och kontinuitet. Teologiska kriterier* (Lund: Gleerup 1972), s. 8.

kunde mäta sig med, för att hans arbete som teolog skulle fungera kreativt. Han tog därför med sig en stor del av duellerandet, kampen och tävlandet in på den teologiska arenan, vilket inte sällan fick konsekvensen att det för klassresenären Gustaf Wingren uppstod friktion mellan den ”inre” fotbollsplanen från Valdemarsvik och spelreglerna på den akademiska spelplanen i Lund.

Gustaf Wingrens person och teologi lämnade få människor oberörda. Han hade en sällsam energi i tal och i skrift, som helt klart var en bidragande orsak till det breda genomslaget. På en djupare personlig nivå kan man nog se den lust Gustaf Wingren hade i konflikter som ett uttryck för den stora passion som präglade hans teologiintresse. Teologi var för honom något så oändligt mycket mer än ett arbete åtta-till-fem. Det teologiska arbetet var på liv och död. Teologi var på riktigt och det berörde allt. Utifrån den gustafwingrenska optiken fanns det få, om några, områden i livet där man inte också kunde frilägga en teologisk problematik. Därför var det med största allvar som Gustaf Wingren tog sig an det teologiska arbetet. Han verkar ha varit uppriktigt övertygad om att teologi verkligen *betydde* något. Även om humorn var en omistlig beståndsdel under hans långa arbetsdagar i teologins verkstad, så tillät det teologiska arbetet inget lättsinne. Tvärtom vad en del av hans kritiker ansåg, så var teologi för Gustaf Wingren en uppgift som krävde ett rigoröst arbete, en intellektuell verksamhet som byggde på passion och övertygelse ofrånkomligt förknippat med ett vetenskapligt allvar. Kanske var det också därför han ansåg det vara värt att så ofta ta strid kring dessa frågor.

En narrativ kunskapskultur

När man närmar sig frågan om Gustaf Wingrens teologiska ”temperament” kan man, vid sidan av dragningen till konfrontationerna, inte gå förbi berättelsernas centrala betydelse. Faktum är att man skulle kunna beteckna Gustaf Wingrens teologi i dess helhet som en narrativ teologi, som spänner från hans livslånga intresse för evangeliernas pärlband av mikroberättelser (de så kallade perikoperna) till betydelsen av den fräls-

ningshistoriska metaberättelse som konfigurerade hans tolkning av såväl kanon som credo. Men till den narrativa kunskapskultur han odlade hörde också hans starka dragning till burleska folkliga berättelser, tillsammans med deras mer litterära fortsättning i en tradition från Carl Michael Bellman och Lars Ahlin.

Det är med andra ord ingen överdrift att påstå att berättelserna i det gustafwingrenska tänkandet fungerar som teologins grundkategori och modersmål. Utan berättelser ingen kristendom. Men det innebär också att berättandet i hans teologiska värld inte bara fungerade som ett didaktiskt redskap att använda för att kommunicera något som redan tänkts ut – i stället är det så att det är först i och genom berättandet som vi alls kan ana vem en människa är och förstå vad kristen tro är. Och genom berättelserna finns alltid tolkningen där redan från början i teologin.

Men berättelsen hade också en helt avgörande funktion i Gustaf Wingrens retorik och argumentationsteknik. Tvärtom den gängse uppfattningen så var Gustaf Wingren från början varken någon expert på Luther eller Irenaeus, i stället ägnade han sina första tre, fyra år på forskarbannan åt att fördjupa sig i fornkyrkans store kättare Marcion.⁶ Till förtjänsterna med detta intressefokus hörde dess närhet till den nytestamentliga exegetiken, där han ursprungligen hade tänkt sig att forska (om det inte hade varit för att relationen till Hugo Odeberg hade gjort det omöjligt). Men genom berättelsen om Marcions teologi fick han också en utomordentlig narrativ argumentationsarsenal som skulle visa sig ha en enastående retorisk kraft i en samtid då de dominerande teologiska nyansatserna tycktes ha påfallande strukturlikheter med just detta tänkande. Berättelsen om Marcion, som försökte framställa den kristna tron genom att *renodla* det som är specifikt kristet och således rensa ut allt som förenar den kristna tron med alla andra människor, fungerade som ett mäktigt teologiskt argument som Gustaf Wingren använde lika lustfyllt som triumfatoriskt i en samtid vars teologiska nyansatser tycktes presentera program som lik-

⁶ Dessa tidiga studier resulterade i Gustaf Wingrens första vetenskapliga artikel ”Marcions kristendoms-tolkning” publicerad i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* nr. 12 (1936), s. 318-338.

nade Marcions. För att ytterligare förstärka detta förhållande valde han att lägga en terminologi från samtidens teologi i Marcions mun. Det låter till exempel förrädiskt likt Karl Barth när Gustaf Wingren på följande vis karaktäriserar den teologiska positionen hos fornkyrkans store kättare:

Man kan sammanfatta Marcions teologi i denna tes: Gud har uppenbarat sig i Kristus och blott i honom. Att kyrkofäderna betraktade denna teologi som ett större hot mot tron än ateismen var, det vittnar om deras goda omdöme. Även nu, på 1900-talet, är detta uppenbarelsbegrepp en faktor som dödar tro.⁷

Om Irenaeus, och senare Luther, för Wingren fungerade som paradigmatiska positiva uttryck för en kristen livstolkning, så kan man knappast överskatta den strategiska betydelse den marcionitiska berättelsen hade som en negativ kontrastbild mot vars fond Gustaf Wingren kunde tydliggöra sin egen position. Genom denna berättelse fick han ett mäktigt instrument med vilket han kunde underminera legitimiteten hos sina samtidsteologiska motståndare.⁸

Förskjutningar

Gustaf Wingrens författarskap är osedvanligt systematiskt sammanhållet – och utmärker sig samtidigt av en dynamik som gör att det härbärgerar dramatiska förskjutningar. Man skulle kunna säga att det präglas av en sällsam blandning av *växling* och *kontinuitet*, för att nu använda hans egna begrepp från titeln till hans bok med samma namn från 1972. Men till egenarten i Gustaf Wingrens teologi hör att dessa förskjutningar ändå inte innebar att han på några avgö-

rande punkter klippte av relationen till sin tidigare teologi. Det råder i stället en märklig kontinuitet mitt i växlingen, som vittnar om den enastående kombination av inre dynamik och yttre kontextualiseringsförmåga som präglade Gustaf Wingrens hermeneutiska teologi.

Den mest uppenbara förskjutningen i Gustaf Wingrens projekt är förknippad med den stora rekontextualisering som han iscensatte i den senare delen av sitt författarskap i nära anslutning till den personliga metamorfos som han själv genomgick livsstilsmissigt och socialpsykologiskt från sjuttioalet och framåt, i hög grad under inflytande från hans andra hustru Greta Hofsten. Det rörde sig om en förvandlingspraktik som i teologisk-politiska termer nog bäst kan beskrivas som ett slags ”kenotisk självproletarisering” och som för hans del också fungerade som en solidaritetshandling. Men man får inte heller glömma att denna nedstigning samtidigt fungerade som en hemkomst för garvaresonen från Valdemarsvik, eftersom han därigenom på sätt och vis kunde återvända till de enkla förhållanden i samhällets marginal varifrån han härstammade. Om hans tidigare verksamhet haft akademien som sin självklara referensram, vilket ju också är naturligt för en universitetsprofessor, så kom han under de sista åren innan pensioneringen och de följande decennierna att sträva efter att i stället skriva in den teologiska reflexionen i en samhällsrelig referensram. Rakt igenom sjuttio- och åttioalets stora rekontextualiseringsprocess kan man identifiera en väl sammanhållen inre utvecklingslogik. Det imponerande sätt på vilket han mobiliserade sina intellektuella resurser för en rekontextualiseringsprocess, där han tog hela sin teologiska lärdom, alla sina källor och undersökningar, och rekontextualiserade dem genom en kreativ tolkning med samhället som referensram, tillhör utan tvekan storheten i hans tänkande.⁹

⁷ Gustaf Wingren, *Öppenhet och egenart. Evangeliet i världen* (Lund: Gleerup 1960), s. 76.

⁸ Mot bakgrund av den positiva roll som Marcion får inom ramen för den berättelse som Anders Nygren presenterade om den rena kärleken i *Den kristna kärlekstanken genom tiderna I-II* (Stockholm: Diakonistyrelsens förlag 1930, 1936), är det inte förvånande att även Nygren enkelt fångas in genom den gustafwingrenska argumentationsmodellen, liksom att Gustaf Wingren läser in ett marcionitiskt kyrkoliv med en skapelseologisk lakun i samtidens väckelserörelser och högkyrkliga grupperingar.

⁹ De fundamentala förskjutningar som sker genom sjuttio- och åttioalets stora rekontextualiseringsprocess klyver i pratiken Gustaf Wingrens teologiska projekt och gör att man kan skilja mellan den ”tidigare” Wingren (som såg akademien som sin primära kontext) och den ”senare” Wingren (som såg samhället som teologins primära kontext). Vid en första anblick kan det se ut som om de senare böckerna endast upprepar de tidigare böckerna, men i själva verket handlar det om en serie kreativa repetitioner där Gustaf Wingren

En andra förskjutning handlar om den ”modernisering” som Gustaf Wingrens teologi – och hans person – genomgick från trettiotal till nittiotal. Mest markanta är förändringarna förstås under sjuttioalet, då dessa dramatiska förändringar på det personliga planet också gick hand i hand med hans markerade förskjutning vad gäller kontextuellt intresse. Om de tidiga böckerna kännetecknats av ett synnerligen levande mytopoetiskt språk där till exempel Djävulen (och hans anhang) finns ständigt närvarande i framställningarna, så har dessa figurer i de senare böckerna ersatts av talet om ”destruktion” och ”kretsande livsyttringar” inom ramen för en fenomenologisk livsyttring. Man skulle kunna beskriva denna modernisering som en avmytologiseringsprocess, inspirerad av såväl K.E. Løgstrups fenomenologiskt grundade beskrivningar av det skapelsegivna livet som det nya nätverk av personer och referenser som han involverades i genom Greta Hofsten.

Den tredje förskjutningen har att göra med förändringar inom Gustaf Wingrens teologiska metaforik, vilka i grunden påverkade både gestaltningen och innehållet i hans kristendoms-tolkning. Han identifierar i början av sjuttioalet tre dominerande modeller genom vilka den kristna traditionen har försökt förstå den brustenhets som präglar människans situation, dessa korreleras sedan med tre motsvarande bestämningar av hur man kan förstå vad evangelium innebär. Det handlar om tre skilda teologiska metaforiker, som tar sin utgångspunkt i tre olika rotmetaforer, där det gemensamma mönstret handlar om att människan har förlorat något och att Kristus ger det förlorade åter. Det handlar, för det första, om *liv* och hälsa för människor där ondskan och skadan inneburit *död*; för det andra, om *frihet* åt människor som lever under *fångenskap* och förtryck; och för det tredje, om *förlåtelse*, vilket förutsätter förekomsten av någon form av *skuld*. På så vis framträder tre fullt legi-

tima modeller – formade av en *biologisk* metaforik, en *kamp*metaforik respektive en *juridisk* metaforik – som man inom den kristna traditionen har använt för att artikulera vad evangelium rimligen skulle kunna innebära. Gustaf Wingren tänker sig emellertid att dessa modeller har skiftande relevans under olika tidsperioder, allt beroende av den aktuella kontexten.¹⁰ Den förskjutning av dominerande tolkningsmodell från begreppsparat *skuld-förlåtelse* till begreppsparat *död-liv*, från en juridisk till en biologisk metaforik, som präglar Gustaf Wingrens teologiska utvecklingslogik är samtidigt en förskjutning av intressefokus från Luther till Irenaeus, vilket också kan kopplas till hur Gustaf Wingren läser sin samtid och hans övertygelse om att kyrkan i en postkonstantinsk era åter har att hantera de utmaningar det är förenat med att befinna sig i en minoritetssituation liknande den som präglade kontexten för den tidiga kyrkan under de första århundradena.

Den fjärde förskjutningen gäller just hans syn på kyrkan. Gustaf Wingrens tidiga ecklesiologiska orienteringsförsök präglades av konfrontationer på den ”externa” fronten i kamp mot pietismen och väckelsekristendomens föreningskyrka, men med tiden försköts hans perspektiv så att den ”interna” motsättningen i kamp mot högkyrkligheten i allt högre grad kom att bestämna hans konfrontationspunkter (och denna motsättning var för hans del nära förknippad med frågan om legitimiteten i att viga också kvinnor till präster). Gustaf Wingren var utan tvekan en av folkkyrkotankens stora teologer och han refererade påfallande ofta till Einar Billing, en person som han också själv identifierade sig med emellanåt. Samtidigt kan man se en (i huvudsak politiskt motiverad) förskjutning i hans ecklesiologi från den religiöst motiverade (och skapelseteologiskt korrigerade) folkkyrkotanken som var den självklara utgångspunkten för den ”tidiga” Wingren till ett slags kontrasterande ”kufkyrka” av marginaliserade människor

mobiliserar alla sina tidigare källor för att använda dem i en ny kontext. Rekontextualiseringen resulterar således till att en delvis ny teologisk reflexion växer fram, och denna skapande handling tillhör onekligen storheten med Gustaf Wingrens teologi. Därtill kan man konstatera att det råder en inre kontinuitet i projektet i och genom – eller kanske man i Gustaf Wingrens anda ska säga på grund av) denna diskontinuitet.

¹⁰ Gustaf Wingren, *Växling och kontinuitet. Teologiska kriterier*, s. 91-93, se även min framställning i *När kartan inte stämmer. Teologiska och filosofiska orienteringsförsök* (Stockholm: Verbum 1993), s. 97ff.

i samhällets utkant, som han alltmer kom att identifiera sig med på äldre dar.¹¹

Begränsningar

Till begränsningarna hos Gustaf Wingrens teologi hör att han i så hög grad var en *homo theologicus*, som inte var intresserad av så mycket annat än teologi (om man bortser från fotboll). Det har med rätta talats om en ”inomteologisk isolationism” (Ragnar Holte) i hans tänkande och det är sant att hans ambition och förmåga att träda utanför teologin för att utveckla tvär- och mångvetenskapliga projekt och samarbeten inte var hans styrka. Mot bakgrund av grundtankarna i hans egen teologi är detta egentligen både märkligt och motsägelsefullt: den skapelseteologi som han utvecklade borde tvärtom kunnat fungera som ett stöd för olika initiativ att gå utanför teologin. Från sjuttioalet och framåt bryter han med detta mönster, dock inte genom att etablera akademiska samarbeten, utan till följd av ambitionen att skriva in teologin i en samhällslig kontext och aktivera dess politiska och civilisationskritiska implikationer. Men kvar står Gustaf Wingrens begränsade förmåga att ta teologin in i mång- och tvärvetenskapliga utbyten och dialoger.

Den inomteologiska karaktären sammanhänger med en annan begränsning: den svaga meta-teoretiska medvetenheten. Det vilar i långa stycken något oförmedlat över många av Gustaf Wingrens texter, en omedelbarhet som gör att de kan uppfattas som mer påståeliga än de faktiskt är. Avsaknaden av metateori riskerar att osynliggöra de faktiska förutsättningarna för hans resonemang, som det förhållandet att ramen för hans undersökningar nästan undantagslöst är kristendomen i allmänhet och lutherdomen i synnerhet. Man kan därför på goda grunder kritisera Gustaf Wingren för hans bristande förmåga att klargöra hur förutsättningarna för hans resonemang ser ut – men man skulle samtidigt lite självkritiskt

kunna ställa frågan: varför har inte de av oss som intresserat oss för metateoretiska frågor bättre lyckats utveckla någon motsvarande konstruktiv kreativitet och profilering?

Båda dessa inledande punkter har att göra med den tredje begränsningen som präglar den gustafwingrenska teologin, som handlar om hans bristande intresse för filosofi och oförmåga att etablera en dialogisk relation med filosofin. Även om han redan i debatterna med Anders Nygren 1956 var noga med att betona att han alls inte var motståndare till filosofi, så var nog detta ändå en hans allvarligaste intellektuella lakuner. Även denna kan framstå som obegriplig mot bakgrund av det substantiella innehållet i hans teologi, som snarare i sak pekar i motsatt riktning. En förmildrande omständighet skulle kunna vara att den filosofi som fanns att tillgå – Nygrens nykantianism och den analytiska filosofi som sedan kom att dominera hans samtid – inte var kompatibel med de ontologiska och epistemologiska förutsättningarna för den kunskapskultur som präglade hans eget teologiska projekt. Men det är ändå inte heller riktigt sant, då det också bland teologerna fanns gestalter som John Cullberg, Torsten Bohlin med flera som hade helt andra filosofiska preferenser. En annan möjlig vägvisare in i andra filosofiska landskap, Benkt-Erik Benktson, har talat om en ”filosofiskt aningslös”, men det måste nog vägas mot det faktum att den ”senare” Wingren på allvar försökte kompensera sig genom ett ivrigt intresse för K.E. Løgstrups fenomenologiska filosofi. Till detta kan man lägga det förhållandet att Gustaf Wingrens egen teologi kan sägas innehålla en rad filosofiska implikationer av allra största intresse, inte minst inom antropologins och hermeneutikens områden.

Som en fjärde begränsning, som egentligen är en självklarhet och alls inte behöver vara något ”fel”, kan nämnas att Gustaf Wingrens teologiska stil var syntetisk och narrativ snarare än analytisk och kritisk. Detta förhållande skulle emellertid kunna förklara den begränsning det innebär att han som professor i etik på ett uppseendeväckande sätt undvek att på allvar ta sig an konkreta etiska problem i sitt seminarium eller genomföra empiriska undersökningar inom fältet.

¹¹ Se Bo Håkansson, *Vardagens kyrka. Gustaf Wingrens kyrkosyn och folkkyrkans framtid* (Lund: Arcus 2001), men också Gustaf Wingrens egna framställningar *Einar Billing. En studie i svensk teologi före 1920* (Lund: Gleerup 1968) och *Gamla vägar framåt. Kyrkans uppgift i Sverige*.

Missförstånd

I receptionen av Gustaf Wingrens teologi möter inte sällan en rad föreställningar om grundtankarna i hans teologi som är så stereotypa att de mest liknar rena missförstånd. Oftast har dessa sin bakgrund i didaktiska försök att kvalificera hans teologiska position så att man reducerat dialektiska tankemodeller till entydigheter, vilket förvridit bilden och trivialiserat innehållet.

Under den långa och dramatiska professorskonkurrensen 1949-1951 framfördes en kritik mot Gustaf Wingren för bristande vetenskaplighet, ett påstående som skulle komma att bli efterhängset. Denna kritik kom särskilt att förknippas med ett professorsspecimen som han blivit färdig med i sista stund för inlämnandet av arbeten till de sakkunniga för bedömning: den vulkaniska boken *Predikan. En principiell studie* (1949). Boken väckte genast lovord för dess enastående teologiska nytänkande och samtidigt en massiv kritik för att bara vara ett stycke ”profetisk förkunnelse”.¹² Men väl att märka hade detta omdöme om boken en tvetydig funktion, då det ömsom kunde användas som något positivt och ömsom som något negativt, allt beroende på om avsikten var att dra in Gustaf Wingren i kyrkan eller att stöta ut honom ur akademien. På så vis har missförståndet inte bara etablerats, utan rent av förstärkts, om att den gustafwingrenska teologin skulle vara en slags inomkyrklig trosförkunnelse som skydde vetenskapens kritiskt granskande blick och endast hade till syfte att leverera uppbyggelse för fromma skaror. Genom karaktäriseringen av hans teologi som ”kerygmatisk”, ett begrepp som han också själv understundom använde frekvent, har man dragit (den förhastade) slutsatsen att Gustaf Wingren hade för avsikt att vandra i Karl Barths fotspår och inte skulle bemöda sig om att markera en

tydlig skillnad mellan den verksamhet som utövas från en kyrklig predikstol respektive en akademisk lärostol, predikan respektive teologi. Denna syn på Gustaf Wingren förekommer också i ett slags politisk variant, där det ”profetiska” tolkas i samhällskritisk riktning – men även här går resonemangen ut på att Gustaf Wingren skulle företräda en syn på teologin som en (politisk) förkunnelse som alls inte brydde sig om vetenskap och kritiskt tänkande.

Som kontrast till denna starkt schabloniserade bild skulle jag vilja lyfta fram det kraftfulla kyrkokritiska draget hos Gustaf Wingren, det går som en (tjock) röd tråd genom hans författarskap och finns där som en väl integrerad del av hans teologi från början till slut. Faktum är att det inte finns någon ledande svensk teolog under det tjugonde århundrandet som har varit så kritisk mot och uttryckt sig så nedsättande om kyrkan – ”denna pesthärd av egocentricitet” – som Gustaf Wingren.¹³ Han vägrade konsekvent att ställa vetenskapens kritiska tänkande och olika föreställningar om ”uppbyggelse” emot varandra. I den mån Gustaf Wingren lämnat något bidrag till kyrkan – och det menar jag att han har i betydande grad – så inbegriper detta bidrag ett markerat moment av kyrkokritik.

Det är också helt uppenbart att Gustaf Wingren hade entydigt vetenskapliga ambitioner med sitt arbete och att han utan någon reservation såg sig som en del av akademien (i alla fall fram till den ”politiska” vändning som försköt hans perspektiv mot samhället, till följd av den stora rekontextualiseringsprocessen under sjuttio-talet).¹⁴ Det var inte bara så att hans arbete drevs av ett tydligt vetenskapligt imperativ, han menade dessutom att denna vetenskap utan reservationer borde tas på fullt allvar inom kyrkan – och han beklagade djupt att inte kyrkolivet tog

¹² Anklagelsen om att Gustaf Wingrens bok *Predikan. En principiell studie* i själva verket bara skulle vara ett stycke ”profetisk förkunnelse” emanerar från en av de sakkunniga i tjänstetillsättningsprocessen, uppsalaprofessorn Hjalmar Lindroth, men togs sedan upp av Karl Olivecrona i den stridsskrift han skrev med avsikt att påverka det högre konsistoriets beslut i ärendet, *Vetenskap eller trosförkunnelse som merit för professur?* ((Lund: Lindstedts 1950), men kom sedan att leva sitt eget liv som omdöme om boken.

¹³ Se Bengt Kristensson Ugglå, *Gustaf Wingren. Människan och teologin*, kapitel 8: ”Denna pesthärd av egocentricitet”, s. 222-271.

¹⁴ Man kan självklart ställa frågan i vilken mån som Gustaf Wingren lyckades leva upp till sina vetenskapliga ambitioner och med vilken vetenskaplig standard vi ska mäta hans produktion. Men hans egen ambition (möjligen med undantag för de allra sista åren som professor vid Lunds Universitet) var definitivt formade av synen på teologin som en vetenskap bland andra vetenskaper.

vetenskapens kritiska granskning på större allvar:

Bibeln är en litterär produkt, med en vanlig mänsklig tillblivelsehistoria, för vars utforskande inga undantagslagar gälla. Men i mycket ringa utsträckning har denna insikt präglat förkunnelsen av ordet och undervisningen av ordet, sådan denna förkunnelse och undervisning bedrivs av det kyrkliga ämbetet.¹⁵

Till detta kommer att han också kunde leverera teologiska argument, kopplade till inkarnationstanken, för varför man också inom den kyrkliga verksamheten borde bejaka vetenskapens kritiska granskning fullt ut:

Den som i vår tid skall göra Kristi mänsklighet levande för lyssnaren, han får ta med sig den historiska bibelsynens resultat in i kyrkans ämbetshandlingar. Föreställer jag mig, att Kristi gudomlighet därmed går förlorad, så visar detta, att jag i själva verket aldrig tänkt mig att inkarnationen på allvar har ägt rum.¹⁶

I detta sammanhang skulle man också kunna lyfta fram det förhållandet att kvinnoprästfrågan för Gustaf Wingren inte först och främst (eller nästan inte alls) var en jämställdhetsfråga, utan att denna fråga för honom handlade om teologi och teologins vetenskaplighet.¹⁷ Han såg det som en vetenskaplig skandal att Sveriges ledande bibelforskare använt hela sin vetenskapliga legitimitet för att hävda något så orimligt som att det skulle strida mot Nya testamentet att viga kvinnor till präster – utan att de på allvar blivit motsagda. Under de sista fyra decennierna av sitt liv återkom han ständigt till den usla vetenskapliga halten i kvinnoprästmotsändarnas påståenden och den frustration han kände då han inte fick fler

¹⁵ Gustaf Wingren, *Evangeliet och kyrkan* (Lund: Gleerup 1960), s. 143.

¹⁶ A.a., s. 144.

¹⁷ Det är egentligen först mot slutet av sitt liv som Gustaf Wingren på allvar skriver in en jämställdhetsaspekt i sitt tänkande och sin kamp mot kvinnoprästmotståndarna, som till exempel mot slutet av det tal han höll i samband med den konferens som anordnades till hans ära i samband med hans 85-årsdag 1995, som förvaras i manusform i Gustaf Wingrens personarkiv vid Universitetsbiblioteket i Lund.

kollegor att kritiskt granska dessa teologiska ut-sagors argumentativa halt växte ur en äkta vetenskaplig lidelse.

Ett andra missförstånd, låt oss kalla det ”förstaartikelmissstaget”, går ut på att Gustaf Wingren skulle ha utvecklat en ensidig teologi som egentligen endast innehåller en skapelsetanke. Tanken är då att den andra artikeln om Kristus och den tredje artikeln om Anden skulle vara frånvarande i Gustaf Wingrens beskrivning av den kristna tron och att det överhuvudtaget inte skulle finnas något unikt och egenartat i den kristna tron. Fram tonar bilden av en lika ensidig som isolerad skapelsetanke och en teolog som inte alls skulle vilja kännas vid – utan snarast ”skämdes” för – evangelium. Men bilden av den gustafwingrenska skapelseteologin som en antropocentrism, som i slutändan inte skulle göra det möjligt att särskilja den kristna tron från en allmän humanistisk ståndpunkt, är gravt felaktig, vilket vi får all anledning att återkomma till.

För det tredje, har det funnits en stark tendens att läsa in ett slags ”balanstanke” i Gustaf Wingrens teologi, så att relationen mellan mänskligt och kristet, öppenhet och egenart, skapelse och frälsning, växling och kontinuitet uppfattats som mer eller mindre dåliga kompromisser. Detta får allvarliga konsekvenser för helhetsbilden av Gustaf Wingrens tänkande, eftersom man därmed osynliggör det dynamiska och djupt dialektiska draget, det förhållandet att varje led i dessa karaktäristiska dialektiska par drivs till sin spets, så att man till slut blir varse hur positionerna implikerar varandra. Det som finns explicit i den ena polen finns implicit närvarande i den andra, och omvänt. Det handlar för Gustaf Wingrens del därför aldrig om att balansera öppenhet och egenart mot varandra, i stället är det så att egenarten i den kristna tron endast blir synlig *genom* öppenheten. Inte heller handlar det om att få lagom mycket växling respektive kontinuitet, i stället är tanken att det endast är möjligt att upprätthålla kontinuiteten i det fenomen vi kallar kristendom *genom* växling. En viktig förklaring till att missförstånden kring Gustaf Wingrens teologi har kunna slå rot och gro så frodigt är sannolikt denna oförmåga att förstå och ge uttryck åt den dynamiska och dialektiska tankestil som bär upp Gustaf Wingrens teologiska projekt.

Teologisk hermeneutik: konstitutionen av fenomenet kristendom

Om man kastar en hastig blick på huvudverken i Gustaf Wingrens bibliografi ser man att böckerna liksom kommer i två omgångar. Boken om Irenaeus från 1947 får sin motsvarighet i en ny bok 1983, det första dogmatiska försöket från 1958 och 1960 får sin motsvarighet i *Credo* 1974 och så vidare.¹⁸ Man kan därför frestas att tro att de senare böckerna bara upprepar innehållet i de tidigare, men så ligger det inte till. Under sjuttioalets stora rekontextualiseringsprocess använder Gustaf Wingren en hermeneutisk ”omadresseringsmetod” som tog formen av en *kreativ* repetition genom vilken han aktivt skrev in sina tidigare akademiska undersökningar inom bibelteologi, patristik och reformatorisk teologi i en samhällelig kontext där de i stället fick en civilisationskritisk funktion

Hur var detta möjligt? Klart är att relationen till Greta Hofsten spelar en helt avgörande roll för både Gustaf Wingrens teologiska rekontextualisering och den personliga metamorfos han genomgick. Men påverkan mellan parterna (som med tiden blev makar) i dialogen var ömsesidig: från Greta Hofsten fick Gustaf Wingren tillgång till en samhälls- och kulturanalys som i grunden påverkade hans teologiska reflexion och genom Gustaf Wingrens teologi fann Greta Hofsten ett språk för sin nyvunna tro. Att relationen är än mer dialektisk förstår man om man är uppmärksam på det faktum att vad Greta Hofsten gör är att hon läser fram en slags implicit samhällskritik som finns inbyggd latent i de teologiska böcker vars författare själv snarast var apolitisk. Genom att göra denna implicita struktur explicit kom Greta Hofsten inte bara att fungera som inspirationskälla till hela den ”senare” Wingrens teologi, hon öppnade också vägen till en slags

¹⁸ *Människan och inkarnationen enligt Irenaeus* (Lund: Gleerup 1947), *Människa och kristen. En bok om Irenaeus* (Stockholm: Verbum 1983), *Skapelsen och lagen* (Lund: Gleerup 1958), *Evangeliet och kyrkan* och *Credo. Den kristna tros- och livsåskådningen* (Lund: Gleerup 1974). För en utförlig genomgång av hur författarskapets två ”vågor” hänger samman biografiskt, se min studie *Gustaf Wingren. Människan och teologin*, s. 26-28.

”intellektuell hemkomst” som gjorde att Gustaf Wingren bättre förstod hur hans erfarenheter från uppväxten i Valdemarsvik kunde fungera som källa till teologiskt tänkande. Men väl att märka: det tänkande Greta Hofsten och Gustaf Wingren utvecklade smälte aldrig samman i en symbios. Deras gemensamma böcker är komponerade på så sätt att man hela tiden tydligt kan urskilja två distinkta röster, de klingar tillsammans – men smälter aldrig helt samman.¹⁹

Men, åter igen, hur var detta möjligt? Varifrån kom kraften, resurserna och dynamiken till Gustaf Wingrens märkliga transformation? Vilka inneboende resurser i hans teologi var det som möjliggjorde detta? För den som närmar sig dessa frågor går det inte att gå förbi *Predikan. En principiell studie* (1949). Denna bok från fyrtioalets sista år är otvivelaktigt Gustaf Wingrens mest kontroversiella bok. Biskopen Gustaf Aulén höjde den till skyarna och såg den som en milstolpe i teologihistorien – professorn i civilrätt Karl Olivecrona varnade för boken som en vetenskapsvidrig trosförkunnelse.²⁰

Och *Predikan* är verkligen en märklig bok. Här finns i stort sett *allt* hos Gustaf Wingren: alla hans ämnen, materialgrupper, källor, teser och bärande tankar – fast i ett osorterat och illa strukturerat skick. Kontrasten är stor mellan den detaljerade innehållsförteckningens ordningsamma struktur och hur textavsnitten i den löpande texten i praktiken verkar instoppade med vad som ser ut som ett stort mått av godtycklighet. Författaren själv betecknar boken som den bästa bok han någonsin skrivit och jag är beredd att hålla med – men kanske skulle jag vilja tillägga att det samtidigt kanske är Gustaf Wingrens sämsta bok. Boken är så enastående rik på innovativa uppslag och träffsäkra formuleringar, jag tvekar inte att beskriva den som en guldgruva – och samtidigt är den så ostrukturerad, oför-

¹⁹ Bland de böcker som de skrev tillsammans på detta sätt kan nämnas *Tro och främlingskap. Åtta brev* (Lund: Skeab 1979), *De levandes mod. Tolv morgonandakter om tro och vardag* (Stockholm: Bonniers 1981) och *En liten katekes* (Stockholm: Verbum 1983).

²⁰ Gustaf Auléns omdöme om boken har han utvecklat i ett brev till författaren daterat 1949-11-12. Karl Olivecronas omdöme har han utvecklat i boken *Vetenskap eller trosförkunnelse som merit för professur?*

medlad och i avsaknad av ett övertygande metaperspektiv som kan förklara vad framställningen egentligen handlar om.

Redan titeln till boken har bidragit till missförstånd. För trots att boken ofta förekommit på litteraturlistorna i predikokost, så handlar det alls inte om någon homiletik. Inte heller är det en postilla i vilken författaren har samlat en serie predikningar mellan bokens pärmar. Trots att det har gått sextio år sedan den utkom, har boken förblivit en gåta. De alltför snabba etiketteringar som boken blivit utsatt för, när man omtalade den som homiletik eller postilla, har dolt bokens verkliga ärende och dess ”principiella” betydelse (i linje med bokens undertitel). Boken har nämligen ambitionen att vara en systematisk teologisk framställning.

Men *Predikan* var länge en bok som liksom förblev hängande i luften, den saknade en kontext som kunde göra dess text meningsfull. Ingemar Hedenius hade på sätt och vis rätt när han skrev ”att ett referat med syfte att fastställa utgångspunkter, slutsatser eller ens undersökningsobjekt och grundtanke knappast är möjligt”.²¹ Men i stället för att knyta orsaken till att innehållet skulle vara en ”förvirrad” ”rappakalja”, och att det därför rent av skulle vara en merit att *inte* kunna förstå boken, så säger detta hans omdöme så oändligt mycket mer om Hedenius själv, om hur fångad han var i sin samtid och dess specifika epistemologiska och ontologiska begränsningar. Det var verkligen en kontext som var oförmögen att ge mening åt denna text.

Jag menar att oförmågan att komma till rätta med vad boken egentligen handlar om gäller såväl de kritiker som avvisade boken som de som entusiastiskt höjde den till skyarna (inklusive författaren själv). Med tiden har emellertid en ny intellektuell infrastruktur vuxit fram som öppnat för nya möjliga kontextualiseringar av texten. Jag menar att det egentligen är först sedan den praktiska filosofins återkomst satt ordentliga avtryck i samtiden som en relevant kontext har uppstått som gjort det möjligt att förstå den gustafwingrenska texten. Genom ett vidgat kun-

skapsbegrepp har den dominerande traditionen av teoretiskt lagda platoniker tvingats samsas med praktiskt sinnade aristoteliker på den vetenskapsteoretiska scenen, därmed har det också växt fram en kontext och framkommit intellektuella resurser som är helt avgörande för att tillägna sig boken på ett meningsfullt sätt. Om man utgår från den hermeneutiska variant av filosofins vändning mot praktisk kunskap som utvecklats av filosofer som Hans-Georg Gadamer och Paul Ricoeur kan man nämligen se att Gustaf Wingrens bok skriver in sig i den urgamla diskussionen om teori och praktik. Hermeneutiken sätter tolkningspraktikerna i centrum för kunskapsintresset.

Man skulle mot denna bakgrund kunna säga att boken *Predikan* fungerar som en teologisk hermeneutik som försöker beskriva hur fenomenet kristendom är konstituerat. Redan i de inledande avsnitten presenteras den bärande tanke-modellen, där predikan definieras som ett ”möte” mellan Ordet och människorna. Och analogt med denna definition identifieras predikans problem med det förhållandet att något sådant ”möte” inte kommer till stånd.²² Predikan kvalificeras med andra ord som en *praktik*, en tolkningspraktik, och i texten fullkomligt vimlar det också av ord som indikerar ”handling”, ”händelse”, ”skeende”, ”vandring”, ”talande”, ”lyssnade”. Predikan, som en praktik där något *sker*, är exemplarisk (för en luthersk teolog) – men samtidigt bara ett exempel i hela raden av tolkningspraktiker som bär upp det fenomen vi kallar kristendom. Det som ska sägas i en predikan står nämligen inte i texten – men låter sig inte heller sägas utan texten. Det finns inget riktigt bra entydigt teoretiskt svar på frågan om hur en text ska tolkas – och samtidigt kan en aktuell tolkning aldrig vara helt godtycklig, då tolkningen som praktik är bunden till den text som ska tolkas. Svaret på frågan vad kristendom är måste, i egenskap av utläggning i en aktuell situation, vara något konkret och praktiskt. Allt handlar således om tolkning, som en kreativ, kontextuellt bestämd akt, vilken gör all kristendom och teo-

²¹ Ingemar Hedenius ”De teologiska fakulteternas framtid”, s. 45 i *Om teologien och kyrkan* av Ingemar Hedenius och Harald Eklund (Uppsala: J.A. Lindblads förlag 1958).

²² Jfr Gustaf Wingren: ”predikan är mötet mellan ordet och människorna, så består predikans dilemma däri, att mötet går förlorat [...] antingen handlar predikan om ordet (det objektiva) eller om människan (det subjektiva)” (*Predikan. En principiell studie*, s. 19f).

logi till något föränderligt, dynamiskt, tidsbestämt och kontextuellt. I Gustaf Wingrens bok *Predikan* presenteras en teologisk hermeneutik om hur villkoren ser ut för denna praktik i ”världen framför texten” (för att nu låna ett senare begrepp från Paul Ricoeur). Gustaf Wingren själv kom senare att uttrycka sig på följande programmatiska vis: ”Att upphäva teoretiseringen och återföra den kristna tron till de mänskliga situationer där den hör hemma, det är kanske den viktigaste arbetsuppgiften för nutida teologi.”²³

Men genom att konstituera kristendomen som ”möte” överskrider Gustaf Wingren också de dominerande alternativen i samtidsteologin, som hade en tydlig tendens att *antingen* ta sin utgångspunkt i det objektiva (texten, doktrinerna, traditionen) *eller* det subjektiva (människan, erfarenheten, tänkandet). Gustaf Wingrens konception av fenomenet kristendomen står i skarp kontrast till Anders Nygrens teologi, där tidlösa frågor får svar med hjälp av deskriptionen av historiskt material så att entydiga och lika tidlösa motiv friläggs. Men Gustaf Wingrens teologiska hermeneutik, med dess inriktning på mänskliga situationer i ”världen framför texten”, innebär varken godtycklighet i bestämningen (vilket är risken med inriktningen på den praktiska kunskapen) eller allmän teologisk vaghet (vilket är risken med inriktningen på den positiva bestämningen av relationen mellan mänskligt och kristet).

Det är alltså inte så att *först* har vi kristendom – och *sedan* ska den tolkas och kommuniceras. Kristen tro *är* tolkning och kommunikation från början till slut, därför att den är en praktik. Kristendomen finns inte *i* en samling texter, men inte heller i ett antal fromma medvetanden, utan framträder genom en tolkningsakt i ”världen framför texten”. Genom att sätta ”mötet” i centrum för förståelsen av den kristna tron, som Gustaf Wingren gör, framträder teologins praktiska dimension och kristendomens karaktär av *händelse*.

Hermeneutisk teologi: människoblivande

Den andra sidan av den *teologiska hermeneutik* som Gustaf Wingren utvecklar i *Predikan* utgörs av en *hermeneutisk teologi* genom vilken författaren kvalificerar sin kristendomstolkning. Det innehåll som aktualiseras i det ”möte” mellan Ordet och människan som raden av konstituerande tolkningspraktiker iscensätter är nämligen, hos Gustaf Wingren, en berättelse om Guds människoblivande – och samtidigt en berättelse om varje människas människoblivande. Men liksom inkarnationsteologin hos Gustaf Wingren inte är kopplad till julen, utan till passionshistorien och påskens utdragna drama, så konfigureras människoblivandet som en process på liv och död. I Wingrens teologi korreleras denna process med det ”vetekornsliv” som varje människa lever. Kristologi och teologisk antropologi smälter således samman inom ramen för dopets vetekornsmönster. I bokens dramatiska inledningskapitel skriver författaren:

I själva verkar har budskapet om Kristi död och uppståndelse sitt yttersta syfte däri, att vi, som höra det, dö och uppstå [...] när man i predikan nämner Kristi död och uppståndelse [...] just då nämner man ett skeende med *människan* [...] Man talar om *henne*, när man talar om *Kristus*. Det är icke så att man först talar om det objektiva, som skett, och sedan kommer över till människan, då man ställer frågan, hur det objektiva skall ”personligt tillägnas”. Utan i kerygmat om Kristi död och uppståndelse ingår redan människan: åhöraren var i texten, när prästen slog upp sin evangeliebok²⁴

Vi ser här att den hermeneutiska motviljan mot att separera subjekt och objekt går igen i en motsvarande teologisk ovilja mot att ställa subjektivt och objektivt mot varandra vad gäller Ordet och människan. I kontrast till den teologiska samtiden, vars dominerande ”postliberala” tendens var att teologin skulle koncentrera sig på att renodla det specifikt kristna, präglas Gustaf Wingrens teologi av övertygelsen att det överhuvudtaget inte går att förstå vad kristen tro är om man

²³ Gustaf Wingren, *Växling och kontinuitet. Teologiska kriterier*, s. 108.

²⁴ Gustaf Wingren, *Predikan. En principiell studie*, s. 10 och 24.

ställer mänskligt och kristet mot varandra. Om frälsning nämligen innebär *recapitulatio*, ett begrepp som Wingren hämtade från kyrkofadern Irenaeus och som handlar om återställelse och fullbordning av det mänskliga, då måste också teologin utveckla en förståelse av det mänskliga för att alls kunna fungera som teologi. Om teologin rent av ägnar sig åt att tala illa om människan, då går den vilse och kommer aldrig att kunna förstå frälsningens innebörd och den kristna tron.

I inledningen till den licentiatavhandling som Gustaf Wingren lade fram hösten 1939²⁵ placerar författaren sin undersökning i en samtidskontext som präglas av att den protestantiska teologin i sitt försök till nyorientering valt att ensidigt fokusera på ”det karaktäristiskt kristna”. Därmed har också den teologiska antropologin fått en undanskymd plats i samtidssteologin och endast i ringa grad uppmärksammas. I stället har hela det teologiska intresset riktats mot teman som frälsningen, tron och uppenbarelsen. Vad gäller det historiska material som låg till grund för hans undersökningar gick Gustaf Wingren visserligen länge i sina lärares fotspår, men hans läsningar av detta material avviker från lunda-teologins huvudfära genom en markerad uppvärdering av det mänskligas betydelse för den kristna tron, vilket bland annat kom till uttryck i det att han hämtade sina ämnen från arbets- och vardagslivet. I själva sin doktorsavhandling *Luthers lära om kallelsen* (1942) – som kom till genom att han försköt sitt forskningsintresse med nästan ett och ett halvt millennium jämfört med patristiken – placerade han den vardagliga mödan från barndomens garvareverkstad i Valdemarsvik i den teologiska forskningens finrum i Lund.

Efter att ha gjort denna omväg över reformationstidens teologi återvände han till patristiken och 1947 kom så till slut en studie där han också

i bokform kunde presentera sina teologiska undersökningar om Irenaeus. Författaren skriver även där redan från början tydligt in sin historiska undersökning i en samtidssteologisk kontext genom att i inledningen understryka att den anti-liberala dominansen i samtidssteologin givit upphov till en situation där det finns ett skriande behov av ”en lära om människan, en teologisk antropologi”.²⁶ Han deklarerar också tydligt att hans syfte är att göra upp med tendensen att framställa människan som en konkurrent till Gud, så att ”[p]ositiva utsagor om människan blir inskränkningar i Guds suveränitet, positiva utsagor om Guds allmakt blir inskränkningar i människans frihet”.²⁷ Det handlar i stället om att återerövra den antropologi som både kanon och credo, kyrkofäder och reformation, förutsatte men som Irenaeus tydligare tvingades artikulera på grund av att han mötte krafter som direkt ville negera skapelsetanken. Som alternativ till både liberalteologins människoförgudning och det människoförakt som låg nära till hands för såväl dialektisk teologi som lundensisk motivforskning, vilka i den gustafwingrenska kritiken mera förefaller som två sidor av samma mynt, menar sig Gustaf Wingren hos Irenaeus ha identifierat ett grundmönster som i stället binder samman Gud och människa utifrån modellen att Gud skapar och människan skapas, tolkat som ”samma realitet sedd från två olika utgångspunkter.”²⁸

I stället för det dominerande sättet att ställa gudomligt och mänskligt mot varandra, tycker sig Gustaf Wingren hos Irenaeus, helt i linje med bokens titel, ha frilagt en möjlighet till en positiv bestämning av relationen mellan Kristus och människan, inkarnationen och antropologin. På en nivå kan det här tyckas som om Wingren följer Nygren i spåren i det att han genomgående understryker att det är Gud, och endast han, som skapar, medan människan skapas. Men i Gustaf Wingrens läsning av Irenaeus begränsas inte detta skapande till en speciell punkt i tid eller rum och det är inget som exklusivt förknippas med Kristus och kyrkan. Gud antas vara verksam, fastän på ett dolt vis, i allt liv:

²⁵ Denna var från början planerad att bli en bok, vars innehåll men också formgivning författaren i detalj omsorgsfullt hade planerat, men som till följd av krigsutbrottet 1939 blev det till slut endast en häftat stencilutgåva, *Ireneus och Marcion: studier över skapelsetanken* (Gustaf Wingrens personarkiv vid Universitetsbiblioteket i Lund), vars innehåll i stället kom att spridas genom två artiklar i *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, nr 16 (1940): ”Frälsningens Gud såsom skapare och domare” (s. 322-339) och ”Skapelsen, lagen och inkarnationen enligt Irenaeus” (s. 133-155).

²⁶ Gustaf Wingren, *Människan och inkarnationen enligt Irenaeus*, s. 9.

²⁷ A.a., s. 10f.

²⁸ A.a., s. 30.

I och med att vi stå inför liv – i alla dess otaliga former – så stå vi inför ett helt och hållet gudomligt verk, där Gud med sina egna händer är i färd med att skapa.²⁹

Gustaf Wingrens kritik mot den berättelse om den rena kärleken genom vilken Anders Nygren hade definierat kristendomen vände sig först och främst mot *renodlingen* som metod, dennes försök att framställa den kristna tron genom att endast fokusera på det egenartade, det som skiljer kristen tro från alla andra. Mot detta hävdade Wingren, att det överhuvudtaget inte går att förstå vad kristen tro är om man inte bemödar sig om att också aktualisera det som *förenar* kristen tro med alla andra människor.

Redan i sin personliga anteckningsbok från forskarstudierna i Berlin 1938 noterar den tjugosjuårige Gustaf Wingren: ”Antropologin är fruktansvärt försummad i den moderna teologin.”³⁰ Allting i detta teologiska projekt pekar således mot hans intresse för människoblivandets problematik. Man skulle kunna säga att Gustaf Wingren skriver in sig i det tjugonde århundradets teologi som ett försök att försvara samsynen mellan mänskligt och kristet i en postliberal situation då de dominerande teologiska nyansatserna i stället var upptagna av att göra upp med liberalteologin genom att renodla den kristna tron och fokusera på uppenbarelser i Kristus. Men väl att märka: grunddragen i Gustaf Wingrens teologiska antropologi avviker radikalt från den antropocentrism som präglade liberalteologin och den existentialistiskt orienterade teologin – och undgår därmed också mycket av den kritik som teologer som Barth och Nygren riktat mot en teologi som gjort det mänskliga till sin utgångspunkt. Fokus för Gustaf Wingrens teologiska antropologi, som gör den till ett alternativ till den ”antiliberala frenesi” som han störcdes av i sin samtid, är nämligen inte ett centrerat subjekt, det rör sig om en initial decentering som i nästa led utgör förutsättningen för en centrerande rörelse.

I Gustaf Wingrens förståelse av människoblivandet – både Guds människoblivande i Kristus

och varje människas människoblivande – sammanfaller två sammankopplade rörelser: den ke-notiska och den eskatologiska. Begreppet *vetekornseskatologi*, som mig veterligen endast dyker upp på ett enda stället i hans produktion, tycks mig vara Gustaf Wingrens mest pregnanta sammanfattning av villkoren för detta människoblivande.³¹ Här möter en paradoxal livstydning som tar sin utgångspunkt i döden när den vill förstå människolivet. Att tolka liv är att tyda död, i enlighet med Gustaf Wingrens teologiska antropologi:

Liv är död, livet är ett sätt att dö på. Det finns ett gammalt ord om vetekornet som lever just när det dör, ett nytestamentligt ord med många bottnar, därtill ett ord som lantbrukaren ännu idag väl förstår. Ingenting i livet är riktigt meningsfullt om det inte innebär att jag i någon form tas i bruk. Tas jag i bruk slits jag ner. Döden på dödsdagen är bara ett specialfall av denna meningsfulla nedslitning.³²

Genom det andra ledet i vetekornseskatologin bygger Gustaf Wingren in en tidslig spänning i människoblivandet, en oöverstiglig eskatologisk spänning mellan reallt och ideallt, mellan ”redan nu” och ”ännu inte”. Denna eskatologiska dimension markeras av att Jesu död och uppståndelse är inplacerad i en frälsningshistorisk berättelse, men den aktualiserar också den yttersta aporin i varje människas liv: det gåtfulla att man måste *bli* den man *är*. Den eskatologiska dimension som är förborgad i varje identitetsdiskussion kopplas sålunda samman med den fundamentala tidslighet som präglar den mänskliga existensen.

Båda dessa moment i Gustaf Wingrens förståelse av människoblivandet står i skarp kontrast till liberalteologins och humanismens traditionella positioner. Frälsning som *recapitulatio* innebär återställelse av det mänskliga, men samtidigt är det viktigt att påminna om att denna recapitulerande rörelse har en paradoxal karaktär. I Gustaf Wingrens teologi om människoblivandet är det mänskliga aldrig något givet och realise-

²⁹ A.a., s. 36.

³⁰ Gustaf Wingren, ”Johanneumboken” (anteckningsbok där Gustaf Wingrens anteckningar börjar i Berlin 1938, finns förvarad i Gustaf Wingrens personarkiv vid Universitetsbiblioteket i Lund), s. 179.

³¹ Gustaf Wingren, *Credo. Den kristna tros- och livs-åskådningen*, s. 19.

³² Gustaf Wingren, ”Livets mening”, *Sydsvenska Dagbladet* 1976-04-27.

rat, utan något som återstår att realisera inom ramen för en eskatologisk spänning som begränsar varje totalisering. Inte heller handlar det om något som man själv förfogar över, utan om en gåva, något som varje människa måste ta emot utifrån. Det viktigaste i livet finns helt enkelt *utanför* oss själva. I en skrift som kom ut i samband med reformationsjubileet 1967 talar Gustaf Wingren om hur människan i relation till Gud och medmänniskan lever i ett slags ”dubbel utvärteshet” och understryker där att ingen relation är så personlig som denna.³³ Man skulle, med Emmanuel Lévinas ord, kunna tala om Gustaf Wingrens teologiska antropologi som ett uttryck för ”den andra människans humanism”, som just sätter den andre (med både stor och liten bokstav) i centrum för intresset.³⁴ Genom att decentreras upptäcker man gåvan, den givna kroppen, det skapelsegivna – att det viktigaste i livet alltid finns utanför oss själva. Det etiska kravet från den andre utgör också Gustaf Wingrens etiska imperativ. Ytterst sett handlade det för honom om att, som Kristus, vara *för andra*.

Kristushändelsen bildar även paradigm för hur kyrkan bör sätta människan i centrum – utan att förfalla till egocentrism och självupptagenhet. Kyrkan framställs som en gemenskap som inte konstituerar sig själv, utan som har sitt centrum utanför sig själv – och som därför bör ha sitt intresse riktat mot sådant som finns utanför henne själv. Kyrkan ska vara *för andra*, helt i linje med hur han tecknar bilden av Kristus, som är den sanna människan just genom att vara den som egentligen bara är *för andra*. Men Gustaf Wingren lyfter i sammanhanget också fram betydelsen av att starkare betona de mänskliga dragen hos Kristusgestalten: våndan och kampen under passionshistorien, förvirringen och förtvivlan inför vad som sker och drabbar honom i passionsdramat ända till gudsövergivenheten i samband med korsdöden. Därför vill dopet inte ge den döpte kyrklighet, utan sann mänsklighet. Kyrkans liv är ett liv *för andra* och regleras av den recapitulerande rörelsen som syftar till att återställa det mänskliga.

³³ Gustaf Wingren, ”Vad betyder Luther idag?” s. 21 i *Luther idag. Svenska kyrkans reformationsjubileum* (Lund: Håkan Ohlssons förlag 1967).

³⁴ Emmanuel Lévinas, *Humanisme de l'autre homme* (Paris: Fata Morgana 1972).

Återigen möter den dialektiska konstitutionen: öppenhet och egenart står inte mot varandra, i den meningen att kyrkan skulle kunna stärka sin egenart genom att minska på öppenheten. Inte heller handlar det om en balansakt där man söker få ”lagom” mycket av båda i form av en mer eller mindre bra kompromiss. I stället ligger kyrkans egenart i dess radikala öppenhet mot hela människolivet. Det är därför endast genom att på ett korrekt sätt radikaliserar öppenheten som man kan stärka egenarten. I den gustafwingrenska teologin hamnar således begreppet människoblivande i centrum för en kristendomstolkning som förstår frälsning i temer av *recapitulatio*, en veteornseskatologi som förenar det kenotiska och det eskatologiska i en dialektik utan slut. Det är uppenbart att denna konception av människoblivandet – där det kenotiska rent av förstärks av det eskatologiska – leder någon helt annanstans än liberalteologin och gör den till något mycket mer än bara en slags teologisk blåkopiering av humanismen.

Gustafwingrenmöjligheter

Så vad ska vi med Gustaf Wingren till? Finns det fortfarande något han kan lära oss? Frågan är högst relevant att ställa mot bakgrund av de djupgående samhällsförändringar vi upplevt i vår tid. Men på något märkligt sätt är Gustaf Wingrens texter fortfarande aktuella och jag tror att det främst sammanhänger med den ovanliga inre dynamik och energi som präglar hans tankevärld. Jag är övertygad om att vi går miste om viktiga resurser för teologiskt tänkande om vi låter hans tänkande ligga i träda. Men det är idag också angeläget att studera Gustaf Wingrens teologi mot bakgrund av att han haft ett så starkt inflytande på teologi och förkunnelse i Sverige under många decennier, men att hans tankar filterats på ett sätt så att de kommit att leva vidare i stark reduktionistisk form. Med tiden har det givit upphov till en lång rad förenklingar som varit så allvarliga att de måste betraktas som rena missförstånd. Som vi redan berört beror dessa oftast på svårigheten att göra rättvisa åt just dynamiken i hans dialektiska teologi. Resultatet av den entydighet som vunnits genom att man försökt sätta hans tänkande på en enkel

formel har blivit lika trivialt som felaktigt. Men Gustaf Wingren har fortfarande verkligen någøt att læra oss, inom en rad områden torde hans tänkande kunna læmna ett bidrag och berika den teologiska reflexionen i samtiden.

Ett första sådant område handlar om den svåra konsten att utveckla ett genuint *teologiskt tänkande*. Gustaf Wingrens teologiska projekt utmärker sig genom att det spänner över hela det teologiska fältet, det är osedvanligt sammanhållet och framtræder som någøt så ovanligt (på våra breddgrader) som ”ett komplett teologiskt systembygge”.³⁵ Man skulle kunna säga att han verkligen tänker *systematiskt* teologiskt i ordets bästa mening. I skarp kontrast till bilden av hans teologi som en godtycklig fri inspiration, har Edgar Almén lyft fram hur Gustaf Wingren ”tolkar allt som tankesystem som är beroende av sina ansatser och som dærför skall diskuteras utifrån sina ansatser”.³⁶ Den systematiska karaktæren förstærks genom hans intresse för det dramatiska perspektivet, uppmærksamheten på detaljens betydelse och de små men avgörande förskjutningarna i resonemang. Gustaf Wingren kan påminna oss om att teologi inte handlar om att hopa en serie i och för sig välfunna men osammanhängande teologiska påståenden efter varandra och att det inte räcker att leverera intresselösa rent teoretiska undersökningar för att hålla teologin vid liv. Den systematiska teologin måste vara en aktiv tolk för att fungera som en levande samtids-teologi. Gustaf Wingren var en *homo theologicus*, för honom var teologi på liv och död, han drevs av lidelse, lustfylldhet och glædje när han arbetade i teologins verkstad. För att hantera den omfattande kunskapsbas som är nödvändig för allt teologiskt arbete måste man behålla en relation till människans sårbarhet och utsatthet, som blir synlig på ett särskilt sätt i livets gränssituationer. Men i en tid av dramatiska

organisatoriska förändringar inom universitet och högskola, då teologin tenderar att reduceras till en enskild disciplin (när den i själva verket förutsätter den mångfald av discipliner, som gör den till ett ”universitet i universitet”), kan denne outsider inom lundateologin också påminna oss om att den teologiska helhetssynen också har vissa institutionella förutsättningar.

Som ett andra område där Gustaf Wingrens teologi äger betydande aktualitet skulle jag vilja lyfta fram det substantiella innehållet i hans kristendomstolkning. Egenarten i detta teologiska projekt består nämligen i hur han artikulerade en *alternativ helhetssyn* på den kristna tron som satt *människoblivandet* i centrum i en *postliberal teologisk situation* då *renodlingen* av det specifikt kristna kommit att bli den dominerande teologiska metoden. Gustaf Wingren återkom ofta till det förhållandet att man tenderat att kasta ut barnet med badvattnet när man drog ett streck över varje form av liberalteologi, vilket dock inte innebar att hans egen position bara var ett försök att återuppta liberalteologin. Gustaf Wingren argumenterade inifrån den kristna teologin själv för behovet av ett språk för det mänskliga. Hans teologiska projekt skulle kunna beskrivas som ett försvar för det mänskliga i en postliberal och posthumanistisk situation, en situation som också är vår. Till grund för hans tänkande ligger en teologisk antropologi, som inte är en antropocentrism, men som samtidigt avviker från samtidens tendens att utveckla vad man snarast skulle kunna karaktärisera som en antropoklasm. Gustaf Wingrens teologiska arbete kretsade kring människoblivandet, Guds och vårt eget. Det mänskliga får en paradoxal kenotisk tydning, som kombineras med en eskatologisk spänning som ger den en karaktær av tillblivande och emergens. Resultatet är en sammansatt tankemodell som vi valt att sammanfatta i begreppet *vetekornseskatologi*. Dynamiken i denna teologiska antropologi måste förstås utifrån den radikalt kontextuella karaktæren i hans teologi, för första gången på allvar manifesterad i den märkliga boken *Predikan* (1949), men som redan var närvarande i hans dynamiska tolkning av den lutherska kallelsetanken genom dess centrala be-

³⁵ Jfr den självbiografiska skriften *Mina fem universitet. Minnen*, där Gustaf Wingrens teologi presenteras som ”en egen, profilerad teologi, i Sverige læst tværs över kyrko- och samfundsgränserna” och där följande påstående hävdas: ”Faktum är att Gustaf Wingren är den ende svensk som skapat ett komplett teologiskt systembygge, respekterat vida utanför landets græns”. (baksidestexten)

³⁶ Edgar Almén, ”Gustaf Wingrens teologiska argument”, s. 15 i *Tro & Liv* 1996/4.

grepp *Stundelein* och *Billigkeit*.³⁷ Nödvändigheten av en ständig rekontextualisering av den kristna tron manifesterade han på ett särskilt sätt genom sjuttioalets rekontextualiseringsprocess, men han iscensatte den på sätt och vis också i sitt eget livsprojekt genom den personliga metamorfos som han själv genomgick från sjuttioalet och framåt.

Ett tredje område där vi idag skulle kunna inspireras av Gustaf Wingren handlar om betydelsen av att utvidga *källorna för det teologiska tänkandet*. Här skulle man åter kunna lyfta fram den suveräna överblick han hade, trots sina specifika begränsningar, genom att behärska såväl bibelteologi, patristik, reformatorisk teologi och samtidssteologi i det teologiska arbetet. Men han kom också att aktivt involvera utomteologiska resurser, som till exempel skönlitteratur. Den ömsesidiga relationen mellan Gustaf Wingren och Lars Ahlin är här på många sätt exemplarisk, genom det förhållandet att när den larsahlinska romankonsten blev en viktig inspirationskälla för Gustaf Wingrens teologiska tänkande så hade detta redan föregåtts av ett skede då Gustaf Wingrens böcker hade fungerat som viktiga inspirationskällor för den larsahlinska romankonsten. Den allt överskuggande ”utomteologiska” källan till hans tänkande var dock Greta Hofsten, som hade en helt avgörande betydelse för Gustaf Wingrens ”senare” teologiska projekt.

För det fjärde, skulle jag vilja lyfta fram ett område, som kanske förvånar någon och som kan låta lite paradoxalt, och det handlar om hur Gustaf Wingrens teologi skulle kunna fungera som en inspiration till tvärvetenskapligt samarbete. Vi har redan tangerat det faktum att Gustaf Wingren inte var någon teolog som odlade något omfattande tvärvetenskapligt samarbete, men samtidigt menar jag att det substantiella innehållet i hans teologi pekar mot både möjligheten och nödvändigheten av att teologin överskrider sig själv och rör sig in i andra fält. Hos Gustaf Wingren möter vi nämligen en teologi som lämpar sig alldeles ypperligt för den som är lagd att få till stånd en dialog mellan teologi och andra ämnesområden. Ja, denna teologi kan till och med ge både inspiration och stöd för den som

väljer att lämna teologin – för att på så vis fullfölja Gustaf Wingrens teologiska projekt.

Biografin som forskningsmetod

När jag i min bok *Gustaf Wingren. Människan och teologin* (2010) valde att använda biografins form var det ingen enkel väg jag anträdde, i stället väntade en lång och mödosam resa. Biografin som framställning av en persons människoblivande kräver en systematisk kontextualisering av tankar och idéer, vilket förutsätter att man gör ett omfattande researcharbete vars räckvidd sträcker sig långt utöver böcker och artiklar, men som också gjort att en delvis annan bild av Gustaf Wingrens teologi framträder.³⁸

³⁸ En stor del av forskningen om Gustaf Wingren följer i de hjulspår som han själv drog upp i de två framställningar där han med stark hand fastlade en berättelse om sin egen teologiska väg: *Öppenhet och egenart. Evangeliet i världen* (Lund: Liber 1979) och *Mina fem universitet. Minnen* (Stockholm: Proprius 1991). Detta kan i hög grad sägas vara fallet med de undersökningar där man gjort en samlad framställning av Gustaf Wingrens teologiska projekt, som Henry Vander Goot, *The Fundamentality of Creation in the Theology of Gustaf Wingren: Illustrated from the Controversy with Anders Nygren*; Audun Øjestad, *Studie i Gustaf Wingrens teologi med saerlig henblikk på hans forståelse av evangeliet og socialetikken* (Bergen: Universitetet i Bergen 1975); Francis J. Reilly, *Law and Gospel in the Theology of Gustaf Wingren* (Washington D.C.: The Catholic University of America 1974) och Per Petré, *Skapelse och frihet: En bok om Gustaf Wingrens teologi* (Grimsås: Grathia 1995). Den monumentala (underkända) avhandlingen *Tigern som tolkar. Konfrontationer i Gustaf Wingrens teologi med särskild hänsyn till teologins uppgift inom universitet, samhälle och kyrka* (Lund: Lunds Universitet 2004) av Torfi Stefánsson är svår att överhuvudtaget tillägna sig. Mer intressanta är de framställningar där presentationen av Gustaf Wingrens teologi visserligen varit en del av en större undersökning, men där infallsvinklarna varit mer självständiga och originella genom att man sökt sig en egen väg genom materialet, vilket är fallet hos Göran Bexell, *Teologisk etik i Sverige sedan 1920-talet* (Stockholm: Skeab 1981); Ola Sigurdson, *Karl Barth som den andre. En studie i den svenska teologins Barth-reception* (Stockholm/Stehag: Symposion 1996); Dag Sandahl, *Folk och kyrka. Debatten kring Socialetiska delegationen och dess evan-*

³⁷ Gustaf Wingren, *Luthers lära om kallelsen* (Lund: Gleerup 1942).

Det är inte heller okontroversiellt att välja denna väg. Biografins rykte var länge solkat och dess kognitiva värde starkt ifrågasatt till följd av en dominerande tradition av vidlyftiga – och inte sällan förljugna – romantiska hjälteporträtt. Men till detta kommer det förhållandet att berättelsen länge betraktades som inkompatibel med vetenskaplig prosa, vilket förstärktes i en tid då vetenskapssamfundet föredrog entydiga, logiska framställningar och då i synnerhet historikerna ville göra upp med varje form av berättande.³⁹ Den framställning som ville göra anspråk på att kallas vetenskap förväntades vara ”ren” och entydig på ett sätt som stod i bjärt kontrast till biografins frodiga mångtydighet och kontextualitet, med alla dess kroppar, relationer, omständigheter och historiska determineringar. Den vetenskapliga uppgiften förknippades snarast med ambitionen att frigöra kunskapen från varje biografiskt, historiskt och socialt förhållande. Kort sagt, om vetenskap definierades som abstrakt generaliserbarhet och identifierades med entydig teoretisk perfektion, så var biografien alls ingen lämplig form, utan snarast namnet på ett problem att eliminera. Så längde den ortodoxa berättelsen om den rena, teoretiska vetenskapen var intakt kunde ett biografiskt perspektiv med rätta uppfattas

gelisationsmodell 1952-1972 (Stockholm: Verbum 1986); det avslutande kapitlet i min egen avhandling *Kommunikation på bristningsgränsen. En studie i Paul Ricoeurs projekt* (Stockholm/Stehag: Symposium 1994)) samt Mary Elizabeth Anderson, *Gustaf Wingren and the Swedish Lutheran Renaissance* (New York: Peter Land 2006). När allt kommer omkring skulle jag ändå vilja beteckna Jonny Karlsson, *Predikans samtal. En studie av lyssnarens roll i predikan hos Gustaf Wingren utifrån Michail Bachtins teori om dialogicitet* (Skellefteå: Artos 2000), och Bo Håkansson, *Vardagens kyrka. Gustaf Wingrens kyrkosyn och folkkyrkans framtid*, som de mest betydande forskningsinsatserna på området, då man i dessa båda doktorsavhandlingar möter självständiga grepp och nya infallsvinklar vad gäller både material och perspektiv.

³⁹ De anti-narrativistiska tendenserna inom historieämnet har dock gått helt olika vägar, allt från en tro på källkritik som allena saliggörande metod (i Weibulls anda) till en stratifiering av historien som fokuserar på *longue durées* (i Braudell och andra Annal-historikers anda). För en översikt, se till exempel Paul Ricoeur, *Temps et récit, I* och senare i *Minne, historia, glömska* (Göteborg: Daidalos 2000/2005).

som något som hotade att underminera vetenskapens historia om sig själv, förstådd som en hjältemodig rätlinjig process, en kunskapsackumulation präglad av ”ren” rationalitet.

Idag är emellertid biografien starkt på väg tillbaka. Biografierna översvämmar bokmarknaden, det biografiska berättandet har blivit något av en folkrörelse och biografins vetenskapliga värde håller på att rehabiliteras. Att man även inom vetenskapssamhället inser biografins omistliga värde som forskningsmetod hänger bland annat samman med den ökade intresset för mikrohistoria (*microstoria*) och att synliggöra vanliga människors erfarenheter. Men det handlar också om en ökad uppmärksamhet på vetenskapens samhälleliga och kontextuella villkor och en insikt om att även vetenskapens historia är inskriven i komplexa maktrelationer, vilket gör att dess utvecklingslogik framstår som något allt annat än en linjär och kumulativ framstegsprocess. Det förhållandet att vetenskaplig verksamhet aldrig utövas i ett lufttomt rum, utan alltid är sammanflätad med samhälleliga, ekonomiska, politiska och socialpsykologiska villkor, förhållanden som varje biografisk framställning måste beakta, har gjort att man också efterfrågat gestaltningar av vetenskapen som kan härbärgera och inbegripa dessa moment.

Biografins återkomst inom vetenskapen kan förstås mot bakgrund av den praktiska filosofins återkomst under den andra halvan av det tjugonde århundradet. Stephen Toulmin har beskrivit hur ett ensidigt teoretiskt vetenskapssparadigm efter tre hundra års dominans gav vika under efterkrigstiden till förmån för ett kunskapsbegrepp, som också inkluderade kunskapens praktiska dimensioner.⁴⁰ Detta vidgade kunskapsbegrepp ligger mera i linje med ett biografiskt perspektiv på vetenskap och teologi och det aktualiserar frågor om hur våra livsprojekt som människor påverkar vetenskapen, men också hur det vetenskapliga arbetet påverkar oss och bidrar till vårt människoblivande. Det är självklart att ett sådant angreppssätt strider mot en vetenskap som strä-

⁴⁰ Stephen Toulmin, *Kosmopolis. Hur det humanistiska arvet förfuskades* (Stockholm: Ordfront 1990/1995), se även min studie *Slaget om verkligheten. Filosofi, omvärldsanalys, tolkning* (Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposium 2002), s. 201-204.

var efter kontextfria teorier, men å andra sidan passar det synnerligen väl för vad Helga Nowotny, Peter Scott och Michael Gibbons omtalat som en *ny starkt kontextualiserad och socialt robust* vetenskap. När man tidigare ställde narrativitet och vetenskaplig epistemologi mot varandra i en absolut motsättning förbisåg man nämligen det självklara, nämligen att det alltid finns människor närvarande i all vår kunskap.⁴¹

Genom användningen av biografien som forskningsmetod i mitt arbete med boken *Gustaf Wingren. Människan och teologin* blev jag varse några av biografins teologiska förtjänster:

För det första, förutsätter biografien en *kontextrikedom* som står i skarp kontrast till det konventionella vetenskapliga idealet om kontextlösa texter. Faktum är att biografien som genre tvingar teologin att bli kontextuell i dubbel mening: dels blir det nödvändigt att teckna en fullödig bild av de villkor och möjligheter som fanns i den ursprungliga kontext i vilken man orienterat sig, dels måste den som skriver mobilisera de intellektuella resurser i den egna kontexten som gör det möjligt att i sin samtid även förstå det förflutna på nya och annorlunda vis. Biografien som forskningsmetod bygger således på att man upprätthåller denna dialektik mellan två kontextualiseringsprocesser, vilket gör att teologin erhåller en materialitet som synliggör förekomsten av levande kroppar, sammansatta drivkrafter, komplexa relationsvävar, maktrelationer, generationsväxlingar, dialogiska såväl som institutionella relationer, samhälleliga förutsättningar i form av ekonomiska, teknologiska och politiska strukturer. På så vis förskjuter biografien också det kognitiva intresset från ett ensidigt teoretiskt vetenskapsideal till en starkt kontextualiserad och socialt robust vetenskap.

För det andra, kan det biografiska perspektivet ge röst åt och synliggöra okonventionella *källor* för teologiskt tänkande som annars riskerar att bli osynliga. När det gäller Gustaf Wingren är detta betydelsefullt, eftersom en av de absolut viktigaste impulserna och inspirationskällorna till hans senare teologi kom från en person som varken hade någon akademisk position eller nå-

gon teologisk utbildning – Greta Hofsten. Det är ett häpnadsväckande faktum att hennes teologiska betydelse för Gustaf Wingrens teologi är så fullständigt osynliggjord i framställningarna av hans teologi. På sin höjd omnämns hon som en andra hustru, men aldrig som en avgörande källa för hans teologiska reflexioner och den som dessutom kom att ge impulsen till en fundamental transformation av hela hans intellektuella projekt. Att hon varit så negligerad i wingrenlitteraturen beror kanske på att hon hade denna roll som maka – eller helt enkelt på att hon var kvinna, icke-teolog och saknade egen akademisk position. Utan ett biografiskt perspektiv på teologin blir det svårt att ge röst åt Greta Hofsten och att ge ett erkännande åt den avgörande betydelse hon hade på Gustaf Wingrens ”senare” teologi.

Biografien som genre genererar, för det tredje, möjligheter till *identifikation* och den skapar en helt annan intensitet än en traditionell vetenskaplig prosa. Just i relation till teologin innebär detta ytterligare en fördel, då den biografiska framställningen även ger möjlighet att lyfta fram en existentiell dimension. Teologin som kunskapskultur förutsätter att det finns kopplingar till människor av kött och blod, ändligen varelser som handlar och lider i en värld där medvetna intentioner blandas med kausal orsaksmässighet och rena tillfälligheter. En teologisk kunskapsprocess har tydliga drag av bildningsprocess, där det alltid finns en kreativ dynamik mellan bildningens objektiva pol (det stoff som anses vara bildande) och dess subjektiva pol (den person som bildar sig själv), vilket konfigureras på ett närmast exemplariskt sätt genom biografien.

För det fjärde, härbärgerar biografien den *komplexitet* som gör att den kan göra rättvisa åt *dynamiska* processer och *förändring*. Rekontextualiseringens dynamik i det gustafwingrenska teologiprojektets ”vändning” mot samhället under sjuttioalet framträder först om man också ser teologi som biografi. Men berättelsens karaktär av *diskordant konkordans* gör också att biografien kan hålla samman den diskontinuerliga kontinuitet som är så utmärkande för livsprojekt, där ju förändringen är något konstitutivt och inte utgör ett hot mot identiteten. En teologisk biografi tycks mig därför passande för att lyfta fram de dramatiska förskjutningarna, den dialektiska tankestilen och den kraftfulla dynamik som ut-

⁴¹ Helga Nowotny, Peter Scott och Michael Gibbons *Re-Thinking Science. Knowledge and the Public in an Age of Uncertainty* (Polity Press 2001).

mårker Gustaf Wingrens teologi. Bokens undertitel – ”Måniskan och teologin” – mårkerar redan från början att denna framställning om Gustaf Wingrens teologi på samma gång vill ge en bild av människan Gustaf Wingren – och samtidigt lyfta fram det förhållandet att denna teologi på ett alldeles särskilt sätt kretsar just kring frågan om det mänskliga. Det finns en märklig affinitet mellan hur biografen fungerar som en praktisk undersökning av människoblivandet och den teologiska problematik om människoblivandet som står i fokus för Gustaf Wingrens teologi. Det handlar om en teologi med mänskligt ansikte.

För det femte, så har biografen den paradoxala funktionen att den inte bara underlättar förståelsen och tillgågnelsen av komplexa tankebanor och teorier, utan samtidigt också mårkerar en tydlig gråns för vårt vetande. Hur framgångsrik en biografi ån är så överskrider den aldrig helt klyftan mellan att *leva* livet och att *beråtta* en historia. Dårför är det en utmaning för var och en som ågnar sig åt att skriva biografi att inte försöka förstå och förklara *för mycket*, att inte frestas att spekulera i vad människor i olika situationer tänkte och kände, utan hålla sig till att beskriva

det man faktiskt har belågg för – och låta det övriga ske i läsarens fantasi. Det var mot denna bakgrund jag också valde att avsluta min teologiska biografi med att återvända till frågan ”vem var egentligen Gustaf Wingren?” – utan att slutgiltigt försöka besvara den.⁴²

Detta leder oss vidare till det förhållandet att dynamiken och dialektiken i Gustaf Wingrens teologi också inbjuder oss att gå *bortom* hans egen självförståelse genom att tillåmpa den ”omadressering” som han själv använde på hans egna texter och att därmed också tänka annorlunda ån han själv gjorde – och att ibland rent av tänka *mot* denna teologi. Hans egen teologiska hermeneutik och hermeneutiska teologi kan således fungera som inspiration att överskrida Wingren med hjälp av Wingren genom att tänka både *med* och *mot* Gustaf Wingren. Hans texter har verkligen en kvalitet som gör att han kan sägas ha dragit den ”vinstlott” som Friedrich Nietzsche talar om att den författare har dragit ”når alla de pånyttfödda, stärkande, upphøjande och upplysande tankar och kånslor som var i honom, att de alltjämt lever i hans skrifter och att han själv bara är den gråa askan, medan elden räddats och förts vidare i alla riktningar.”⁴³

Summary

This article elaborates on the possible contributions and limitations of one of the major Swedish theologians in the 20th Century, Gustaf Wingren (1910-2000), focusing in particular on his understanding of salvation as a kenotic as well as eschatological process of *becoming human*. Due to his creative combination of theological hermeneutics and hermeneutical theology, first time manifested in the controversial book *Predikan / The Living Word* (1949/1960), this theological project unites continuity and disruption in an extraordinary productive way. This book also contains the theological resources for his metamorphosis in the 1970s, when he recontextualized all his theological thinking from an academic context into a kind of ”political” theology focusing on societal challenges. By using of a biographical method, a major source for this transformation – otherwise absent in the Wingren reception – was made visible: Greta Hofsten, a left wing public intellectual, whom he also married in 1976.

⁴² Bengt Kristensson Ugglå, *Gustaf Wingren. Måniskan och teologin*, s. 270-271. Se åven min artikel ”Måniskan är *inte* en berättelse! Om identitet och narrativitet”, s. 67-86 i *Biografiska betydelse. Normer och erfarenhet i levnadsberättelse* (Stockholm: Gidlund 2011), red. Lena Marander-Eklund och Ann-Catrin Östman.

⁴³ Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches I*, paragraf 108: ”Das Buch fast zum Menschen geworden”, *KSA* 2, s. 171 / sv.övers. Carl-Henning Wijkmark i *Res Publica* 5-6 (1986), s. 32.

Wingrensymposiet 2010

Eva Haettner Aurelius: Wingren, litteraturen och teologin

Eva Haettner Aurelius är professor i litteraturvetenskap vid Lunds Universitet. Hon har publicerat litteraturvetenskapliga studier om Birger Sjöberg, kvinnliga självbiografier och en rad andra ämnen.

När jag konfirmerades – det är nu ganska länge sedan – minns jag att vi fick lära oss att ”Gud är kärleken” – och jag begrep inte alls vad det betydde. Med åren har jag väl begripit mer, men jag kom att tänka på den här kortslutningen, om jag får kalla den så, när jag skulle fundera över ämnet ”kulturen i kyrkan” inom ramen Gustaf Wingrens teologi. För hans teologi var, såvitt jag har förstått det, inte en teologi för teologer (eller för filosofer eller för kultursidorna för den delen) det var en teologi för kyrkan, för predikan, för att få åhöraren i kyrkan eller läsaren av postillan att se sig själv och sin tillvaro i ett annat ljus än mediernas, reklamens, ekonomismens ljus, eller vad det nu kunde vara för diskurser som invaderar mig och min värld.

För Gustaf Wingren var den abstrakta satsen ”Gud är kärleken” förstås inte falsk eller felaktig, men jag tror att han menade att den var omöjlig som predikan, som förmedling av evangeliet. Att jag vågar säga detta har att göra med att han en gång skrev så här:

Sedan 1970-talets början har jag ägnat mycken tid åt den moderna svenska romanen och särskilt åt den religiösa problematiken i dessa skenbart teologiska böcker. Den kristna tron artikuleras egendomligt nog ofta klarare där än i förkunnelsen från våra predikstolar. De två substantiven i denna boks titel, tyngd och nåd, vill ge uttryck åt den dolda teologin i nutida skönlitteratur. Vårt människoliv styrs av Guds lag och präglas därför av tyngd. I dessa hårda jordiska öden bryter evangeliet in, alltså nåd, ljus, frihet.

Så skrev Wingren i den lilla boken från 1991, *Tyngd och nåd i svensk skönlitteratur*. Jag vill

mena att Wingren i skönlitteraturen fann predikningar, förkunnelse och förmedling av evangeliet som inte återgick på teologi i inskränkt bemärkelse. Och sådan förkunnelse fann han hos Sara Lidman, Birgitta Trotzig, Sivar Arnér och förstås hos Lars Ahlin.

Han vände sig till kulturen, till skönlitteraturen, och fann att där fanns något som förband människans nöd, tyngden, med ljuset, evangeliet, nåden.

Jag vill mena att hans bruk av skönlitteraturen inte bara är eller var en spark åt teologin, utan också att hans bruk var riktigt och vettigt, sett också från litteraturens synpunkt. Förhållandet mellan teologi och skönlitteratur – eller kultur – är nämligen ojämnt, det första är en vetenskaplig tolkning av den kristna *tron*, den andra konstnärligt gestaltade tolkningar av *världen och människan*. Det händer inte sällan att teologer uppfattar skönlitteratur eller kulturyttringar som illustrationer till teologiska satsar, abstrakta system. För teologer kan litteraturen te sig som ett förråd av bilder, motiv och symboler, litteraturen talar ett vackert, men oklart språk, som det är den klartänkta teologens uppgift att genomskåda och översätta till klara verba. Romaner reduceras till idéer, till satsen ”Gud är kärleken”.

Om man däremot förskjuter innebörden i begreppet teologi till att vara en vetenskapligt grundad tolkning av *tillvaron* från ett kristet perspektiv ter sig förhållandet mellan litteratur och teologi som mera jämnt och fruktbart. Då kan litteraturens bilder av världen och människan samspeja och motspela med teologins. Så verkade Gustaf Wingren se saken: det viktiga med romanerna var inte idéinnehållet, utan just det som litteratur är så bra på: för det första själva konkretionen i form av berättelser om människor, om deras komplicerade inre, om den komplicerade verkligheten, om det gåtfulla lidandet, om den lika gåtfulla lyckan, och för det andra särskilt berättelsernas förmåga att visa oss själva, visa något som vi inte visste om oss själva, som individ, som den andre – eller som Erich Auerbach uttryckte det i *Mimesis*:

Man ser (i litteraturen) ordningen och tolkningen av livet som kommer ur livet självt, dvs. det som kommer ur individerna själva, som kan urskiljas i deras tankar, deras medvetanden och i mer dold form i deras ord och handlingar. För inom oss försiggår det alltid en process som formulerar och tolkar det som är vårt eget jag.

Det vill säga litteraturens egendomliga förmåga att försätta oss in i sin värld och att där se oss själva, den andre, att till och med se oss själva i ett nytt ljus. Det var detta som Wingren, menar jag hade sett i romanerna, de blev på sätt och vis predikningar, förmedlingar av evangeliet, genom dessa två förmågor.

Den vetenskap som jag sysslar med har blivit alltmer uppmärksam på att litterära texter inbjuder läsaren till sin värld, gör henne eller honom till medskapare, till del av berättelsen – man kan nämna hermeneutiken, Wolfgang Isters receptionestetik, Wayne Booths implicite läsare. Jag håller precis på att läsa en avhandling om den amerikanske 1800-talsförfattaren Nathaniel Hawthornes verk, och där driver avhandlingsförfattaren energiskt tesen att i Hawthornes romaner finns både en mycket tydlig läsare och en läsanvisning gömd, läsaren är allegoriskt gömd bakom gestalterna i verken, och läsanvisningen, tolkningsföreskriften, handlar om att läsaren skall inse att berättelsen, som ofta gestaltar ett religiöst dilemma, en svår moralisk konflikt, tolkningsföreskriften handlar om att läsaren skall inse att detta gäller dig. Texten säger sin läsare, vad Nathan säger till David, du är den mannen! På så vis närmar sig den litterära texten predikan, romanens läsare skall inte bara förstå, hon eller han skall svara, vara ansvarig, ska applicera, detta då alldeles som Gustaf Wingren kunde se att Birgitta Trotzigs, Lars Ahlins eller Sara Lidmans romaner faktiskt var predikningar, att de artikulerade klarare den kristna tron än vad man gjorde från predikstolarna.

Vilka slutsatser kan man dra av dessa funderingar om Gustaf Wingrens sätt att tänka över relationen litteratur – teologi – kyrka? Alltså: vad kan man tänka sig att med tanke på vad jag har sagt, säga om ”kulturen i kyrkan”? Det vore mycket förmätet av mig att dra några slutsatser, jag är faktiskt varken teolog eller präst.

Men om det nu är så att författare – Hawthorne, Lidman, Dostojevskij – för att bara nämna

några få – kan forma berättelser med en teologi i botten, en teologi som uppenbarligen producerar de predikningar, de förkunnelser som dessa romaner faktiskt är, kan då inte teologin formas på ett sådant sätt att den avkastar sådan förkunnelse, sådana bilder av tyngd och nåd? Då blev faktiskt kultur och kyrka ett, då kan evangeliet berättas från predikstolar om och om igen, på nytt och på nytt.

Bo Håkansson: Några synpunkter på Gustaf Wingrens kyrkosyn

Bo Håkansson har varit sjukhuspräst i Malmö. Han blev 2001 Teol. Dr. i Lund med avhandlingen *Vardagens kyrka. Gustaf Wingrens kyrkosyn och folkkyrkans framtid*.

Hösten 1990 och våren 1991 pågick ett rådslag om diakonin i Lunds stift. På sex platser i Skåne och Blekinge samlades kyrkans anställda och förtroendevalda.¹ Den mest uppskattade programpunkten under dagen var Gustaf Wingrens föredrag om diakonins teologi. Efter föredraget ville applåderarna inte ta slut. Som stiftsadjunkt var jag med de flesta gångerna. När rådslaget skulle hållas Ystad fick jag ett hedrande uppdrag: att skjutsa Wingren mellan Lund och Ystad. Jag körde den vackraste vägen över Romeleåsen. På en viss plats har man en fantastisk utsikt över en stor del av Sydvästskåne: skog, åkrar och samhällen. Jag försökte intressera skapelseteologen vid min sida för det vackra scenariet och saktade in. Gustaf Wingren kände inte igen sig och hade aldrig åkt den vägen förut. Jag fick en känsla av att han inte riktigt litade på min förmåga att hitta rätt i geografien.

Min uppgift är nu att sakta in på en plats där vi kan få litet överblick. Hur ser Wingren på kyrkans uppgift i samhället? Hjälper han oss att hitta rätt väg om vi längtar efter en engagerad kyrka?

Utan tvekan var Wingren en teolog med stort samhällsengagemang. Som Bengt Kristensson Uggle har visat blev samhället alltmer i fokus

¹ Sten Hallonsten och Göran Callmer, *Diakoni: Vår tro i handling* (Lund: Arcus, 1993) s. 7.

under 70- och 80-talen.² Vi kan läsa om den ekonomiska tillväxtens problem, om Vietnamkriget, om kärnvapenhotet osv. Diakoner och andra som gav Wingren varma applåder hade nog bilden av att han gav dem råg i ryggen som ville se en kyrka som på allvar tog del av samhällets problem. Stöder Wingren verkligen tanken på att *kyrkan* ska vara protest och motkultur?

När Arne Palmqvist på 1960-talet inventerar de då aktuella kyrkobergreppen i Sverige säger han att Wingren betraktar kyrkan som den uppståndnes herravälde i världen. Fokus är på Kristus och evangeliet, inte på dem som tar emot ordet.³ I *Predikan* från 1949 heter det: ”En kyrka med medlemsantal är icke ordets kyrka.”⁴ Även om en majoritet av befolkningen hör till kyrkan blir den en sekt om man frågar efter tillhörighet istället för att ensamt låta budskapet konstituera kyrkan. När Svenska kyrkan ängsligt följer senaste medlemsrapporteringen kan en sådan åsikt vara uppfriskande. Fram till 70-talet bar Wingrens kyrkosyn alltså en tydligt folkkyrklig prägel. I den lilla skriften *Folkkyrkotanken* från 1964 beskrivs kyrkans verksamhet som en sådd. Uppgiften är att slå vakt om såddens kvalitet, att det verkligen är evangeliet som sprids. Att spana efter resultat är inte folkkyrkans uppdrag. Skörd är ett eskatologiskt begrepp. Därför kan man aldrig mäta effekten av förkunnelsen.⁵ Wingren står alltså vid denna tid i allt väsentligt för en folkkyrkosyn av klassisk modell.

I konfrontation med tidens brännande frågor och med en tilltagande sekularisering sker en förändring av Wingrens sätt att beskriva kyrkan. I *Öppenhet och egenart* från 1979 framhålles den förkonstantinska kyrkan som en modell för

nuet och framtiden.⁶ De kristna blir på nytt en förföljd minoritet utan formellt inflytande i samhället. Kyrkan måste vara en fri grupp utan politisk makt heter det i *Växling och kontinuitet* från 1972.⁷ Folkkyrkotanken tycks vika för en communioecklesiologi, de kristna som ett slags kontrastsamhälle. Applåderna på diakonirådslagen kom förmodligen från dem som ville vara kyrkans spjutspets i samhället och tyckte sig få sin roll bekräftad. Men var det verkligen så?

För att förstå hur Wingren ser på kyrkans uppgift i samhället måste man beakta hans syn på den lutherska tvåregementsläran och lagens första bruk. Wingren hävdar att Gud verkar i världen oberoende av evangeliets förkunnelse. Guds fordran på människan upplevs ofta som ett krav vars yttersta upphov är okänt. I *Evangeliet och kyrkan* läser vi: ”Det anonyma krav, som ropar ut ur kropparnas hunger, törst och sjukdom är nog för att hålla en virvel av yrken och verksamheter igång över hela jorden.”⁸ ”Det nyss framfödda spädbarnets skrik efter mat är urcellen till det världsliga regementet” skriver Wingren litet längre fram i samma skrift.⁹ Gud verkar redan överallt i sin värld framför allt genom lagens tryck som får människor att tjäna varandra. Men kyrkans uppgift är inte att predika lag utan att förkunna evangelium. Ofta varnar Wingren för risken att kyrkan blir lagisk, uppträder som normgivare och förorenar sitt egentliga budskap. Gud som skapare möter ju människan i varje ögonblick. En kyrka som inte har en teologiskt genomtänkt tolkning av lagen och första trosartikelns kommer att uppfatta världen som en neutral plats, en plats där Gud inte finns. En sådan kyrka ser sin samhällsuppgift som ”räder in i ett okänt land” som Wingren uttrycker det i *Öppenhet och egenart*.¹⁰ Kyrkan har, säger han vidare i *Evangeliet och kyrkan* ett ”sjukligt behov av ett bevis för det godas frånvaro utanför församlingen.”¹¹ Wingrens ständigt närvarande

² Bengt Kristensson Uggla, *Gustaf Wingren: Människan och teologin* (Stockholm/Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposium, 2010), se t.ex. s. 151!

³ Arne Palmqvist, *De aktuella kyrkobergreppen i Sverige: En undersökning med särskild hänsyn till problemet kyrka och stat* (Uppsala: Acta universitatis Upsaliensis, 1964) *Studia Historico-Ecclesiastica* 7, s. 124.

⁴ Gustaf Wingren, *Predikan: En principiell studie* (Lund: Gleerups, 1949, 2:a uppl. 1960) s. 259.

⁵ Gustaf Wingren, *Folkkyrkotanken* (Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag, 1964) *Kyrkan i 60-talet* nr 8, s. 89-90.

⁶ Gustaf Wingren, *Öppenhet och egenart: Evangeliet i världen* (Lund: LiberLäromedel, 1979), s. 136.

⁷ Gustaf Wingren, *Växling och kontinuitet: Teologiska kriterier* (Lund: Gleerups, 1972) s. 138.

⁸ Gustaf Wingren, *Evangeliet och kyrkan* (Lund: Gleerups, 1960), s. 166.

⁹ *Ibid.* s. 183.

¹⁰ Wingren, *Öppenhet och egenart*, s. 72.

¹¹ Wingren, *Evangeliet och kyrkan*, s. 167.

”andre”, Karl Barth, härleder lagen ur evangeliet och ger kyrkan rollen av att ensam ha kunskap om det rätta och goda, menar Wingren. Om man ser det så får kyrkan en orättmätigt framskjuten plats. Men det goda sker kyrkan förutan. Lagens tvingande kraft verkar över allt. På basen av sunt förnuft kommer man långt när det gäller att avgöra vad som är rätt och gott. Den allmängiltiga lagen, egentligen klar för varje tänkande människa, blir visserligen tydligare i Jesus Kristus. Wingren skriver i en artikel vid mitten av 60-talet: Skaparens lag är ”en lag som klarnar i bilden av Kristi mänskliga liv men som i princip är en naturlig lag, vars riktighet alla kan inse”.¹²

Det är uppenbart att tvåregementsläran och synen på lagen är problem för Wingren. Ofta påpekar han att de reformerta kyrkorna har lättare för att använda Gamla testamentet, att predika lag och därmed utöva samhällskritik. Lagen kan var ”livsbefrämjande för den svage” heter det i en artikel från 1980.¹³ Men i lutherdomen kan inte kyrkan vara laglärare för samhället som i calvinistisk kristendom. Lutheranen har en passiv, lidande och bärande tro enligt Wingren. ”Men någon samhällskonstruerande kraft är den lutherska tron icke, det är en sanning som vi bara har att konstatera” – så skriver Wingren i en artikel från 1983 om tvåregementsläran.¹⁴ Oftast nöjer han sig med detta – att konstatera.

Det första som komplicerar bilden av Wingrens teologi som stöd för en samhällsengagerad kyrka ligger alltså i tvåregementsläran. Om kyrkan bara ska förkunna evangelium och lita på att Gud verkar i samhället oberoende av evangeliet då blir kyrkan märkligt passiv i den sociala och politiska verkligheten. En av huvudtankarna i Wingrens föredrag på diakonirådslagen var att det mesta goda i världen sker diakonin förutan. Kyrkans diakoni kan bara vara ett blygsamt komplement till det som alla människor uträttar i sin kallelse. Sociala insatser som kyrkan gör, som kyrka med sina ämbeten och verksamhetsformer, blir ofta ifrågasatta av Wingren. Gud

¹² Gustaf Wingren, ”Är normer nödvändiga?” i *Vår kyrka* 1965, årg. 104, nr. 17, s. 17.

¹³ Gustaf Wingren, ”Teologins kyrkokritiska funktion i Norden under 1980-talet” i *STK* 1980, årg. 56, s. 63.

¹⁴ Gustaf Wingren, ”Andligt och världsligt regemente hos Luther och lutherdomen” i *Tro och liv* 1983, årg. 42, nr 6, s. 6.

verkar i världen genom lagen och det världsliga regementet. Wingren har en stor tilltro till att det goda verkligen sker där och att sunt förnuft är nog för att avgöra vad som är gott. Det heter i en artikel från 80-talet: ”Den kritik och den ändring, som vårt nuvarande samhälle behöver, kommer att ombesörjas av världens barn, de har förresten redan börjat./.../Det vore icke litet vunnit om predikan kunde lära kristna människor att inte sätta sig på tvären när det goda kommer och det onda viker.”¹⁵ Vad som är sunt förnuft ter sig kanske inte riktigt lika klart i vår postmoderna tid när en mängd perspektiv bryts mot varandra. Detta om tvåregementsläran.

Min andra fundering kring Wingrens teologi som stöd för en kyrka som vill spela en roll i samhället handlar om Wingrens kritiska inställning till kyrkan som institution. I *Tolken som tiger* från 1981 sägs det att de samhällstillsända dragen i ”svenskt kyrkoliv [är] påhäng på en kyrkostruktur som i princip är introvert”.¹⁶ En självupptagen kyrka vill påverka lagstiftningen för alla människor för att slå vakt om kristna särintressen menar Wingren i *Växling och kontinuitet*.¹⁷ Men kyrkan bör inte klamra sig fast vid en maktposition i samhällets mitt. När sekulariseringen tvingar kyrkan till reträtt krävs i stället att kyrkan blir en fri grupp som tillhandahåller fria tjänster. Kyrkans folk blir en minoritet som verkar i periferin och underifrån, knappast längre en klassisk folkkyrka. Det är inte kyrkoinstitutionen som sådan med sina anställda och ämbeten som betyder något. Tvärtom möter vi ständigt kritik mot tanken på kyrkans ämbete som något särskilt. I en text från 1979 står det ”att prästen icke på någon enda punkt utför någonting som inte en kristen vem som helst skulle kunna utföra”.¹⁸ Vem är då den aktör som Win-

¹⁵ Gustaf Wingren, ”Att förkunna evangelium” i Margareta Brandby-Cöster, Greta Hofsten, Anne Strid, Gustaf Wingren, *Tro i en tid av tvivel* (Älvsjö: Verbum, 1985) s. 86.

¹⁶ Gustaf Wingren, *Tolken som tiger: Vad teologin är och vad den borde vara* (Stockholm: Gummessons, 1981) s. 79.

¹⁷ Wingren, *Växling och kontinuitet*, s. 137 not 18.

¹⁸ Gustaf Wingren och Greta Hofsten, *Tro och främlingskap: Åtta brev* (Stockholm: Skeab Verbum, 1979) s. 11.

gren menar skulle tillhandahålla de fria tjänsterna i samhället?

Om tvåregementsläran är mitt första frågetecken, misstron mot kyrkoinstitutionen det andra, så handlar min tredje fundering inför den wingrenska teologin som stöd för en engagerad kyrka om det som jag skulle vilja kalla för individualismen i hans ecklesiologi. Genom hela Wingrens författarskap ligger fokus på den enskilde kristne. I en tidig uppsats heter det att nydaningen i samhället är en följd av att Gud gör innehavaren av ämbeten och tjänster till nya människor. Det handlar inte om kollektiv och politiska lösningar.¹⁹ Det finns i Wingrens texter en tydlig och med tiden allt starkare samhällskritik mot tillväxt och produktionssystem. Den kristna kyrkans bidrag består i den enskilde som med sin livsstil visar på ett annat sätt att leva. Vid slutet av 70-talet heter det t.ex.: ”Det enda som skulle kunna ha någon effekt vore handlingar, där individer vardagsmässigt rör sig åt ett nytt håll, avviker från det allmänna mönstret.”²⁰ Diakoner och andra som var på diakonirådslagen i Lunds stift fick som slutkläm höra följande: ”Varje enskild kallas i dopet att vara en Kristus för sin medmänniska, vara diakon./.../Centrum i hela diakonin är det allmänna prästadömet, icke de speciella vigningarna.”²¹ Varje döpt människa är kyrkan på sin arbetsplats och i sitt vardagsliv. Kyrkan som institution och gemenskap spelar en väldigt blygsam roll. Det tycks gälla även när Wingren distanserar sig från sin tidigare folkkyrklighet. Även den lilla motståndskapabla gruppen utövar sin verkan i samhället främst genom den enskildes vardagsverklighet. Skulle möjligen den enskilde ha nytta av stödet från kyrkans verksamhets- och gemenskapsformer? Den frågan tycker jag knappast Wingren tar upp. Trots mina tre frågetecken tror jag ändå att Wingrens teologi kan hjälpa kyrkan att reflektera över sin roll i samhället idag. Jag är nyfiken på

att se var vi hamnar om vi låter den tidiga folkkyrkliga ecklesiologin få vara utgångspunkt. Att över huvud taget inte fråga efter kyrkans gränser eller medlemmarnas antal utan att i stället fokusera på budskapet och låta det ljuda för var och en som kommer inom hörhåll – det tror jag kan vara ett sätt för kyrkan att vara närvarande också i dagens värld, inte främst som en social storhet utan som en tydlig och utmanande röst.

Tvåregementsläran står för en märklig tilltro till att det är Guds vilja som kommer till uttryck i de styrandes beslut och handlingar. Och ändå kommer kyrkan inte undan uppgiften att förkunna lag – men lagen just som ett stöd, ett evangelium, för den svage. Till det ger Wingren, om än med tvekan, sin välsignelse och ett sådant förtydligande av lagen, lagen som kan vara evangelium för den nedtryckte, måste få vara en uppgift för kyrkan.

Jag tror att kyrkan som institution med tjänster och verksamhetsformer behövs. Det är nödvändigt att budskapet får en kropp i samhället. Ofta nog har man tänkt sig denna kropp som en avgränsad gemenskap, en *communio*. Så framställdes det ofta i debatten tills nyligen, t.ex. av Ola Sigurdson. Jag har noterat att även Sigurdson numera med Slavoj Žižek menar att det institutionella faktiskt kan utgöra den kroppen. Sigurdson hävdar i *Det postsekulära tillståndet* att religionens emancipatoriska potential ligger ”i dess skal (dess institutionella och läromässiga struktur).”²² De små öarna av motståndsbäna kristna som Wingren kom att anse som kyrkans förnämsta uttryck behöver åtminstone kompletteras med ett kraftigt och slagtäligt skal.

Slutligen har jag ofta funderat på individualismen i Wingrens sätt att beskriva kyrkan. Måste den enskilde bära hela tyngden av att vara kyrka i världen? Enligt min mening behöver den enskilde för att fullgöra den uppgiften allt stöd hon kan få från församlingen, både som gemenskap och skal. Likaväl är det uppfriskande att lyssna till Wingrens sätt att beskriva hur varje kristen gör det tydligt att Gud älskar världen. Han talar om det glädjeämne som endast finns i evangeliet om Kristus och som världen inte kän-

¹⁹ Gustaf Wingren, ”Kyrkan och kallelsen” i Gustaf Aulén m.fl. *En bok om kyrkan: Av svenska teologer* (Stockholm: 1942) s. 388.

²⁰ Gustaf Wingren, ”Arbetets mening” i *Kristendom och skola* 1978, årg. 42, s. 22.

²¹ Gustaf Wingren, ”Diakonins teologi: Goda gärningar eller gudagärningar?” i *Lunds stiftsbok 1991/1992* (Lund: Kyrkans ungdom i Lunds stift, 1991) s. 47.

²² Ola Sigurdson, *Det postsekulära tillståndet: Religion, modernitet, politik* (Göteborg: Glänta produktion, 2009) s. 329.

ner och frågar: ”Finns det i vår samvaro, i våra ansikten och i våra ögon en glädje som väcker världens undran och som lockar människor att försöka nå fram till den glädjekälla vi dricker ur?”²³

Så påverkar den kristna kyrkan, inte genom att lägga nya krav på människor utan genom att gestalta befrielsens evangelium. Där har var och en som uppfattat något av evangeliet en uppgift. I den meningen är det jag kallat för Wingrens individualism ett bejakande av den enskilde som vi bara kan ta till oss och bygga vidare på.

Jag slutar med att citera ett sådant talande uttryck för hur Gustaf Wingren beskriver framtidens kyrka, den enda kyrka som han menar orkar leva vidare. I ett radioföredrag 1967 säger han: ”Idealbilden av framtidens kristna människa är den, som de hedniska arbetskamraterna beskriver så: ’Han är konstigt solidarisk med dem som saknar något. När omvälvningarna kommer och strebrarna flyter upp med skummet, då finner vi honom alltid som ett stöd åt den som hamnade nederst. Han dricker en dryck, som han kallar ’gudstjänst’, men han är snart tillbaka igen, på sin vanliga plats. Det är som om han redan hade placerat sig där vi alla kommer att sluta. Han går igenom döden redan nu – och han gör det som om det vore *liv*!’”²⁴

Johanna Gustafsson Lundberg: Kyrkan i samhället

Teol. Dr. Johanna Gustafsson Lundberg är universitetslektor i etik vid Högskolan i Dalarna. Hon disputerade 2001 på avhandlingen *Kyrka och kön: om könskonstruktioner i Svenska kyrkan 1945-1985*.

Jag brukade titta på TV-serien *Mad Men* när denna sändes förra året. Den handlar om ett antal människor som alla arbetar på en amerikansk

reklambyrå. Tidsmässigt utspelar sig handlingen i 1950-talet. Harry Martinssons epos *Aniara* är också skriven under 1950-talet, lite tvärs kast tänker ni. Men faktum är att dessa berättelser har en del gemensamt. Litteraturvetaren Johan Lundberg beskriver i en DN -artikel i oktober i år hur dessa båda fenomen kraftigt präglas av 1950 - 60-talens högmoderna era. Där *Aniara* fokuserar tekniska nymodigheter, finner vi i *Mad Men* ingenjörsmässiga miljöer som rymmer tydliga spår av tidens framtidsoptimistiska reklamestetik. Ur denna tidsanalys tecknar Lundberg också ett slags existentiella konsekvenser för samtliga inblandade. Här finns ett frossande i det sena 1950-talets slit- och släng estetik, infärgad i ett slags förstärkt ultramodern technicolor, vilket korresponderar med de fiktiva gestalternas existentiella upplevelser. Dessa upplevelser ”tar form i något av ett normativt tomrum, i ett andligt och moraliskt vakuum, där inga förpliktelser finns och där människorna fullständigt har tappat kontakten med sina rötter, såväl biologiskt som kulturellt.”²⁵ Denna tomhet som aktörerna exempelvis i *Mad Men* försöker övervinna med ett slags frossande i både sexuella utsvävningar och droger, tolkar Lundberg som den andra sidan eller baksidan av det mynt vars andra sida utgörs av det hypermoderna, liberala samhällets yttersta devis, nämligen att klippa av banden till traditionen och historien.

Det är i detta avseende som Lundberg menar att *Aniara* äger aktualitet än idag, eftersom detta epos riktar uppmärksamheten mot den existentiella tomhet som riskerar att bli allt mer påtaglig och utbredd ju mer dominerande den senkapitalistiska ekonomin blir. En ekonomi som kan erbjuda mycket men knappast trygghet och sammanhang. Hur skall detta vakuum, denna vilshenhet eller värdeupplösning hanteras? Harry Martinsson erbjuder enligt Lundberg i sitt epos bot mot detta i själva konsten och exemplifierar med de antal fragmentariska lyriska partier som stundtals träder fram i denna berättelse. I dessa finner Lundberg skärvor av skönhet och hållbarhet som förmår tränga fram i en annars kall och mörk materia som präglar den moderna grundsubstansen.²⁶

²³ Gustaf Wingren, ”Så älskade Gud” i Fria kristna riksmötet i Jönköping, *Så älskade Gud världen: dokument från FKR – 76* (Älvsjö: Moderna läsare, 1976) s.28.

²⁴ Gustaf Wingren, *Trons artiklar: Tre radioföredrag* (Lund: Gleerups, 1968) s. 37.

²⁵ Lundberg i DN 2010-10-28.

²⁶ Lundberg i DN 2010-10-28.

Frågan skulle även kunna ställas till vårt sammanhang. Hur svarar kyrkan eller kanske mer precist den avreglerade kyrkan och dess teologer på ett samhälle präglad av existentiella tomrum, längtan efter tillhörighet i kombination med en obönhörlig tilltro till individuella lösningar?

Inom det religionsvetenskapliga fältet finns religionssociologer som förutom konsten också betraktar religionen som ett slags svar på den enskilde individens längtan efter samhörighet, eller tillhörighet i ett senmodernt starkt individualiserat samhälle. Sociologen Danièle Hervieu-Léger menar exempelvis att de västerländska, sekulära och individualiserade länderna lider av ett slags kollektiv minnesförlust. Detta föder en längtan hos den enskilde individen att s a s placera in sig eller förstå sig själv i relation till en tradition eller historia. Religionen kan enligt Hervieu-Léger fungera som ett slags ställföreträdande eller vikarierande minne i en sådan kollektiv minnesförlust. Genom att kyrkan bevarar riterna, sin tradition och byggnad kan hon fungera som en länk mellan den enskilde individens livssituation och en nationell och kulturell historia.²⁷

Detta är en tanke som går igen på lite olika sätt i de två kyrkliga strategier som dominerar folkkyrkodiskussionen idag, vilka jag ser som ett slags svar på det senmoderna samhällets marknadsstyrda, pluralistiska och individualistiska situation, nämligen den tjänsteteoretiskt orienterade kyrkan och den gemenskapsorienterade kyrkan. Båda dessa kyrkliga strategier kan sägas utgöra olika svar på hur kyrkan bör utvecklas eller reagera i den identitetskris både för enskilda individer men även institutioner som t ex kyrkan, som uppstått i övergången från modernitet till post- eller senmodernitet.

I boken *Folkkyrka i en postmodern tid- tjänsteproducent i välfärdssamhället eller engagerad gemenskap?* (2008) analyserar systematikern och numera nytillträdde biskopen i Borgå stift, Björn Vikström, dessa båda ansatser som två strategier för vad jag kallar den avreglerade kyrkan. Utgångspunkten för Vikströms analys av dessa inriktningar är tesen att folkkyrkan känne-

tecknas av en dubbel lojalitet: ”å ena sidan mot sin egen bekännelsetradition och identitet som kristet trossamfund, å andra sidan mot de människor som bor på det geografiska område där lokalförsamlingarna verkar.”²⁸

Väldigt övergripande kan i korthet sägas att ett tjänsteteoretiskt perspektiv betonar att kyrkans tjänster skall utvecklas i nära relation till människor och dess olika föreställningar, erfarenheter, tro och sätt att leva. Begreppet tjänst utgör ett centralt led i den marknadsisering som kyrkan liksom alla andra institutioner i samhället genomgått och fortfarande genomgår. Här står kundernas behov som konsumenter i centrum. Religionssociologen Per Pettersson argumenterar för sin tjänsteteoretiska modell utifrån sociologiska undersökningar som gjorts kring hur svenska folket tänker kring kyrkan, vad de anser är positivt respektive problematiskt. Av dessa framgår bland annat att det man uppskattar mest är de kyrkliga handlingarna, gravvårderna och individuella möten med kyrkans anställda. Det är också kring dessa aspekter som Pettersson lägger sitt krut. Här blir Hervieu-Légers analys att vara länk mellan individ och tradition viktig. Gudstjänsten lyser i hög utsträckning med sin frånvaro.

Teologiskt talar man bl.a. om en kontextualisering av evangeliet utifrån ett slags induktiv teologisk utgångspunkt, där den teologiska analysen och angelägenheten startar hos enskilda människor - inte i kristna traderade sanningar.²⁹ Inom det gemenskapsbaserade synsättet står gudstjänsten i centrum. Här formuleras kyrkan utifrån ett slags *communio-ecclesiologi*, där Gud genom treenighetstanken utgör ursprungsbilden för gemenskap. Inom denna strategi är mottagarperspektivet centralt. Ola Sigurdson talar i sammanhanget om en kreativ receptionsteologi. Centralt i denna är vad han kallar för en *participationsmodell*, där man som medlem aktivt deltar, är med och formar och synliggör kyrkans eller de heligas gemenskap. Kyrkan blir därmed möjlig att identifiera. Andra företrädare talar i

²⁸ Vikström, *Folkkyrka i en postmodern tid*, 2008, s. 14.

²⁹ Vikström, *Folkkyrka i en postmodern tid*, 2008, s. 111-142. Det tjänsteteoretiska perspektivet representeras i Vikströms bok framförallt av Per Pettersson, Anders Bäckström och Ninna Edgardh Beckman.

²⁷ Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory*, 2000.

sammanhanget tydligt om kyrkan som motkultur eller kontrastgemenskap. Samtidigt är Sigurdson noggrann med markeringen att gränsen mellan kyrka och värld går rakt igenom kyrkan.³⁰

Naturligtvis finns det både för- och nackdelar med båda dessa modeller. För en sådan analys finns väl ingen tid idag, men en intressant fråga att gå vidare med vore exempelvis historiebruket i dessa modeller. Finns det ett medvetet historiebruk? Vilka berättelser, vilken historia knyter man an till och vilka berättelser lämnar man därhän? Dessa frågor är inte bara nödvändiga utan avgörande i utmejslandet av en teologisk position. Här och nu skulle jag emellertid vilja stanna upp inför frågan om dessa strategier behöver stå i motsats till varandra.

När det gäller utformningen av folkkyrkan idag och kyrkans roll i samhället kan frågor mot bakgrund av kyrkliga ansatser som dessa ställas som: Måste öppenhet och gemenskap stå i motsats? Hur kan man tänka kring kyrkans gränser? Var finns brottningen och komplexiteten i dessa båda diken? Ligger den intressanta och angelägn konflikten mellan dem som förespråkar den ”erbjudna nåden” och dem som betonar den ”mottagna nåden”?

Gustaf Wingrens ansats går en annan väg än den dikotoma, i synnerhet när det gäller kyrkan och samhället eller världen. Gränsen mellan världen och kyrkan upplöses inte med den är i någon mening flytande. Wingren arbetar mot uppdelningar, integrerande, som Bo Håkansson skriver i sin avhandling.³¹ Gudstjänsten måste bevara sitt samband med vardag och arbetsliv. Här tycker jag mig se potential att tänka bortom ett binärt eller dikotomiskt synsätt.

Ett exempel på hur traditionella uppdelningar utmanas hos Wingren utgör följande textpassage från *Gamla vägar framåt*, (1986): ”De som önskar hålla kyrkan öppen anpassar sig ofta till något som redan existerar utanför kyrkan, politiska

läror, själsläkekunst, filosofier. De som går ner i bibelordet och bekännelsen gör i regel detta för att – contra det riskabla öppnandet stänga till om kyrkan och dra gränser kring henne. Vad vi skulle behöva är böcker som går ner i ordet för att öppna kyrkan”.³²

Wingren kan utifrån denna dialektiska hållning och motståndet mot ett förenklat antingen eller sägas placera sig mittemellan de samtida kyrkliga strategier som här presenterats. Han ställde sig i sin tid kritisk till den socialietiska delegationen och dess i hans tycke alldeles för starka betoning av lagen. Men tydligt framgår också kritiken av både pietism och högkyrklighet. Pietistisk fromhet för dess tendens att enligt Wingren bli separatiskt och självtillräcklig. Den tidige Wingren är kritisk mot denna typ av gränsdragningar. Det är inte meningen att det skall gå att avgöra vilka som tillhör kyrkan. I *Predikan* (1949) skriver Wingren: ”Lyckas man här knyta till säcken och räkna de inuti denna förvarade, så må man veta, att man därigenom också lyckas något nertysta Guds levande ord, som är kyrkans grund.”³³

Ifråga om högkyrkligheten gällde kritiken inte minst dess hierarkiska ämbetssyn, där Wingren menade att Ordet sattes under ett mänskligt förmyndarskap.³⁴

Här tycker jag att det hos den tidige Wingren formuleras viktiga synpunkter som borde aktualiseras i detta som jag ser som samtidens ”slag om folkkyrkan”. Hit hör också diskussionen om kyrkans roll i samhället. I Wingrens teologi är *förkunnelsen*, tolkningen av ordet, helt avgörande. Förkunnelsen har för Wingren en kyrkokonstituerande funktion, hur kan vi tänka kring och återvända till denna centrala tanke idag? I svaret på den frågan tror jag det finns viktiga spår för oss att fundera vidare kring som ett led i teologisk fördjupning men framförallt som ett led i återerövrandet av en luthersk identitet. Kyrkan skall inte karakteriseras utifrån egenskaperna hos de människor som samlas till gudstjänst, utan utifrån tolkningen av ordet - inte för en avgränsad frivillig skara utan för de många i en rörelse utåt. Detta är en aspekt som jag önskar skulle

³⁰ Vikström, *Folkkyrka i en postmodern tid*, 2008, s. 143-180. Det gemenskapsorienterade synsättet representeras i Vikströms analys av personer med olika teologiska ingångar men med en gemensam utgångspunkt i betoningen av gudstjänsten och en därtill hörande delaktighet. Utöver Sigurdson analyserar Vikström inom detta synsätt även Fredrik Modéus, Dag Sandahl och Werner Jeanron.

³¹ Håkansson, *Vardagens kyrka*, 2001, s. 100.

³² Wingren, *Gamla vägar framåt*, 1986, s. 163.

³³ Wingren, *Predikan*, 1949, s. 259.

³⁴ Håkansson, *Vardagens kyrka*, 2001, s. 44.

förtydligas i tjänstekyrkan och gemenskapskyrkan.

Wingren menade att konflikten eller problemet för kyrkan inte låg mellan dem som betonar ”den erbjudna nåden” och dem som betonar ”den mottagna nåden”, utan bland annat i de beslutandes okunnighet.³⁵ Det stora problemet ligger inte heller idag mellan dem som betonar ”den erbjudna nåden” och dem som betonar ”den mottagna nåden” utan frågan gäller än idag om än med andra förutsättningar, en luthersk identitet och kunskapen om denna. Här måste man in i en brottnig som i sin komplexitet och genom ett dialektiskt anslag inte enkelt låter sig definieras i ett antingen eller, men i bästa fall i en öppenhet som vet vad den vill.

Vill man i de akademiska sammanhangen på nytt ta sig an denna uppgift, tror jag att det finns framkomliga vägar att tänka Wingrens teologi i relation till nyare vetenskapliga spår. Lundateologen Sinikka Neuhaus laborerar i sin avhandling ”Reformation och erkännande” (2008) bland annat med socialfilosofen Axel Honneths teori om erkännande. Teorin är ett slags antropologi som beskriver människans behov av erkännande inom sfärerna kärlek, rätt och solidaritet. När detta erkännande förvägras eller missaktas utlöses en kamp för erkännande. Om vi låter diskussionen om folkkyrkan i det senmoderna samhället ses i ljuset av denna erkännandeteori skulle detta handla om att kyrkan skall erkänna människor som subjekt i sina egna kristna liv och tillerkänna dem möjligheten att förverkliga sin kallelse att tjäna medmänniskan. Se där ett embryo till kombinationen mellan en spännande nutida teori och ett av nyckelbegreppen i Wingrens författarskap, nämligen Luthers lära om kallelsen. Kanske också ett viktigt första steg i erövrandet av identiteten som luthersk-evangelisk frikyrka.

Litteratur

Hervie-Léger, Danièle, (2000), *Religion as a Chain of Memory*, Polity Press, Cambridge.
Håkansson, Bo, (2001), *Vardagens kyrka. Gustaf Wingrens kyrkosyn och folkkyrkans framtid*, Arcus förlag, Lund.

³⁵ Håkansson, *Vardagens kyrka*, 2001, för resonemang om detta se t ex s. 101 ff.

Lundberg, Johan, (2010), ”Mad men i rymden”, i: DN 2010-10-28

Neuhaus, Sinikka, (2009), *Reformation och erkännande: skilsmäsoärenden under den tidiga reformationsprocessen i Malmö 1527-1542*, Centrum för teologi och religionsvetenskap, Lunds universitet.

Vikström, Björn, (2008), *Folkkyrka i en postmodern tid- tjänsteproducent i välfärdssamhället eller engagerad gemenskap?*, Institutet för eumenik och socialetik, Åbo akademi.

Wingren, Gustaf, (1949), *Predikan: En principiell studie*, Gleerups, Lund.

- (1986), *Gamla vägar framåt: kyrkans uppgift i Sverige*, Verbum, Älvsjö.

Lennart Molin: Socialetik i Stockholm

Lennart Molin är biträdande generalsekretärare vid Sveriges Kristna Råd och pastor inom Svenska Missionskyrkan. Han blev 1976 Teol. Dr. i Lund på avhandlingen *Hearts and structures: about man and society out of an American theological material*.

Året var 1969. Jag hade fått ett stipendium från Reformerta Världsalliansen för att läsa teologi vid Louisville Presbyterian Theological Seminary i Kentucky, USA. Jag gick med tankar på att läsa vidare för att disputerar med Gustaf Wingren som handledare. Jag sökte upp honom för att fråga om han hade några goda råd för hur jag under ett år i USA skulle kunna förbereda mig för eventuella fortsatta studier i Lund. Hans råd var kort och allmänt: lär dig så mycket du kan om amerikansk reformert teologi. Det bör Du ha goda förutsättningar för vid ett seminarium i calvinsk tradition.

Så fortsatte han att tala om hur han observerat ett drag i calvinsk predikan som han inte fann i den lutherska traditionen. I en reformert kyrka till exempel i Skottland är det vanligt att predikanten tilltalar ett helt samhälle, sade han. Det sker i princip aldrig i en luthersk kyrka. Det skulle vara intressant att veta lite mer om de teologiska förutsättningarna för denna skillnad, slutade han.

Med detta råd och denna gåta for jag till USA och återvände ett år senare för att påbörja min doktorandutbildning. I min avhandling "Hearts and Structures" undersökte jag fyra amerikanska teologer med nära kopplingar till amerikanskt protestantiskt kyrkoliv, huvudsakligen i traditionen från Calvin.

Händelsen är betydande för Gustaf Wingrens nyfikenhet också när det gäller andra traditioner. Han var ingen eklektisk teolog som plockade från olika traditioner, men han tog starka intryck också av dem han kritiserade och bemötte som motståndare. Det gäller inte minst hans relation till Karl Barth. Wingren läste och lyssnade nyfiskt, men höll fast vid sin teologiska linje genom att återvända till utgångspunkterna. Utifrån dessa läste han sin egen kontext och bakade in de nya intrycken i sitt teologiska bygge.

Samtidigt hade Gustaf Wingren andra konflikter, där oförsonligheten aldrig övervinns och där hans skoningslösa kritik upprepas gång på gång under många år. Det gäller hans strid med socialetikerna vid Svenska kyrkans centralråd, det som först kallades diakonistyrelsen. Kritiken finns dokumenterad i boken "Socialetik i Stockholm" som utgavs 1970 med underrubriken "Dokument från 1950-talets svenska kyrkoliv utgivna med kommentarer av Gustaf Wingren" (Bokförlaget Pro Veritate, Uppsala 1970). I slutet av boken finns visserligen konstruktiva och framåtriktade kommentarer, men dessa tar inte sin utgångspunkt i vad socialetikerna skrev utan i Wingrens egna förslag om vad som borde göras och som inte sker.

"Socialetik i Stockholm" är Gustaf Wingrensk genom att den är polemisk som många andra av hans böcker och artiklar. Den är dessutom en mycket liten skrift och Wingren lät trycka många sådana. Den är samtidigt inte helt typisk för Wingren i design och utformning. De 47 sidorna är i ett behändigt pocketformat och omges av ett enkelt grått omslag med författarens namn längst upp till vänster och den korta rubriktiteln längst ner till höger, "socialetik i stockholm", utan versaler.

Mest iögonfallande är själva utformningen och metoden. Texten är till största del avskrivning av artiklar, protokoll mm. Till dessa citat gör författaren instick med egna kommentarer. Innehållet skulle passa väl som ett avslöjande

reportage liknande dem som idag erbjuds i tidningar och på TV som underhållningsdokumentärer. Här finns en falsk doktorstitel, biskopar som slirar på sanningen och kyrkliga makthavare som tillrättalägger historien så att den passar det egna etablissemanget.

Måltavla för Wingrens kritik är Karl-Manfred Olsson, anställd vid Svenska kyrkans centralråd som "socialietisk expert". Efter några år som frivillig och oavlönat verksam inom sociala utskottet provanställdes han 20 oktober 1955 och två år senare, 18 oktober 1957, blev han fast anställd vid samma råd.

Det är två saker som Wingren kritiserar. För det första är det själva anställandet och hur detta gick till. För det andra är det att Olsson fortfarande upprätthåller denna tjänst 1970, trots att han inte har gjort något nyttigt för socialietiken i kyrkan, enligt Wingren.

Anställandet av Olsson föregicks av att Olsson oavlönat deltagit i sociala utskottets arbete och imponerat på sina medarbetare. Som tungt vägande merit fanns ett yttrande av etikprofessor Herbert Olsson i Uppsala. Där intygas att Karl-Manfred Olsson i det närmaste är färdig att disputera för doktorsgraden och att avhandlingen håller sådana kvaliteter att han kommer att utses till docent.

Karl-Manfred Olsson fick mot denna bakgrund en mycket hög lön som sattes med en preceptur vid universitetet som måttstock. Han fick också, enligt Wingren, åtnjuta "forskarens frihet och relativa obundenhet av sin arbetsplats". Det är inget annat än en skandal för Wingren att Karl-Manfred Olsson fortfarande är kvar på samma tjänst 15 år senare.

1970 stod Centralrådet inför sin första omorganisation sedan 1955. Wingren insinuerar att de personer som år 1955 inledde sitt arbete ogenerat ansåg "att den kommande organisationen (alltså efter 1970, min kommentar) skulle ha som en av sina uppgifter att konservera dem på de poster de dittills innehåft". Det har, enligt Wingren, aldrig hänt förut att en sekreterare blivit pensionerad. Dessa tjänster har istället alltid varit genomgångsposter som öppnat vägen för andra tjänster inom kyrkan, till exempel som bemärkta kyrkoherdar.

Det är klart att Olsson vill vara kvar på sekreterartjänsten, skriver Wingren, men "det finns

inga sakliga skäl för svenska kyrkan att tillfredsställa Olssons privata önsknings. Varken teoretiskt eller praktiskt har han motsvarat de förväntningar som ställdes vid starten 1955. Förväntningarna på en doktorsavhandling har till exempel inte infriats.

Vad är det som gör Gustaf Wingren så upprörd att han efter 15 år skriver en bok som är ett angrepp på en enda person, Karl-Manfred Olsson? Det är inte så lätt att enkelt svara på detta men låt mig föreslå ett antal skäl som tillsammans utgör grunden för Wingrens raseri:

1. Den kyrkliga hierarkins utövande av makt. Här finns en kyrka som definieras uppifrån vilket går stick i stäv med Wingren uppfattning om vad en kyrka är. Man kan notera att Wingren i sin skrift skriver "svenska kyrkan", alltså utan versaler, som en påminnelse om att kyrkan inte har någon centralstyrelse, utan bara ett centralråd.
2. Den provinsiellt svenska bundenheten till den fackliga rörelsen, eller "intresseorganisationernas folk" som Karl-Manfred Olsson såg som den demokratiska statens kärna. Denna demokratis syn delade inte Wingren.
3. En "falsk" doktor ges akademisk status vilket han på inget sätt har gjort sig förtjänt av.
4. I bakgrund finns Herbert Olsson som intygade att Karl-Manfred Olssons avhandling var nästan klar och med vilken Wingren hade en bitter kamp om professuren i etik i Lund.
5. Karl-Manfred Olsson är genom att sitta kvar en propp som hindrar förnyelsen av socialietiken in Svenska kyrkan.
6. Karl-Manfred Olsson har på olika punkter kritiserat Wingren. Bland annat har han tillskrivit Wingren en "abstrakt regementsbetraktelse" där människan enligt Olsson inte har någon roll i att

göra etiska bedömningar. Olsson har hävdade att i Wingrens människosyn saknas "kunskapsbegreppen, kunskapsmomentet och förnuftet". Denna kritik träffar Wingren på centrala och ömma punkter, nämligen i synen på människan som kollektiv och individ.

7. Olsson och Wingren skiljer sig i kyrkosynen och i uppfattningen om kyrkans roll i samhället. Det gäller t ex synen på evangelisation och sakramentens betydelse. (Se mer om detta i Dag Sandahls avhandling "Folk och Kyrka")

Hur ser då Wingren själv på kyrkans roll i socialietiken? Efter 40 sidor av citat och egna kommentarer blickar han framåt och ger konstruktiva förslag på fyra områden – med tillägg av ett femte – som är förbisedda och som kyrkan bör inrikta sig på inom socialietiken. Här framträder en annan sida av Gustaf Wingren, när han försöker förstå sin samtid och visionärt föreslå hur en kyrka bör agera för att vara i takt med tiden.

För det första slår han ett slag för en internationellt orienterad socialetik. Sverige är en del av världen. De svenska utmaningarna finns visserligen kvar, men till det som är nytt hör det internationella uppvaknandet, "en insikt om vårt ansvar för Afrikas, Latinamerikas och Asiens folk".

För det andra måste vi ta på allvar kyrkornas närmande till varandra. Ekumeniken har hamnat på agendan genom Andra Vatikankonciliet och Uppsala 68. Det har skapat en ny situation som också Svenska kyrkan måste anpassa sig till. "Svenska kyrkan behöver såsom eget samfund, i sin helt inre struktur, arbeta ekumeniskt och dessutom göra detta i stor stil."

För det tredje finns det strukturförändringar i församlingslivet som Svenska kyrkan måste ta på allvar. Nya livsstilar har också gjort sitt intåg i kyrkan. Efter 1950-talet lever människor radikalt annorlunda än tidigare. "Bilen kastar ut dem i landskapet och televisionen suger dem magnetiskt hem till bostaden. Fritidsfrågorna blir snart viktigare än arbetslivets frågor." Wingren menar att den avgörande faktorn i stat och kyrka-komplexet, nämligen territorieförsamlingen, funge-

rar dåligt. Han kan inte se vad som skall introduceras i dess ställe. Ur en synpunkt behöver man utgå från bostaden, ur en annan, så är det flykten från bostaden som ger karaktär åt hur människor lever. Dessa strukturfrågor behandlas visserligen redan av centralrådet men de behöver få mycket större utrymme, enligt Wingren.

För det fjärde gäller det miljövärden och individen. Teknikens framsteg har inneburit nya utmaningar. Stressen är ett problem för många. ”Datamaskingen med sina register över våra misslyckanden, psykiska skavanker och familje-problem är inom en snar framtid en fara för varje enskild integritet.” Teknikens utveckling är också ett hot mot den mänskliga miljön. Enligt Wingren finns det två linjer som går samman i detta. Den internationella ansvarskänslan och respekten för den enskildes personliga miljö kommer att mötas i ett positivt arbete för fred och rustningsbegränsning.

Wingren lägger utan vidare kommentarer till ett femte område: behovet av flexibel kontakt med teologiska experter och antyder därmed vad han saknat i centralstyrelsens hantering av soci- aletiken.

Caroline Krook: Textfrågebaserad och livsfrågebaserad förkunnelse

Caroline Krook är psykoterapeut och biskop emerita i Stockholms stift. Hon har tidigare tjänstgjort som präst i Lund och domprost i Stockholm.

Jag kommer mycket väl ihåg det. Första gången jag hörde Gustaf Wingren predika. Det var i Klosterkyrkan här i Lund i en studentgudstjänst på kvällen. Jag hade just börjat läsa teologi, det måste ha varit hösten 1965. På något sätt såg han väldigt ut i den stora svarta kappan i predikstolen. Han kallade oss ”mina barn”. Jag lade märke till den missbildade handen, men det jag verkligen kommer ihåg var hur han rördes till tårar, han började gråta. Av själva förkunnelsen kommer jag inte ihåg något.

Under mina studieår och tid i Lund kom jag sedan att höra honom predika många gånger och jag deltog i hans högre seminarier. Så småning-

om upptäckte jag att han alltid började gråta, när han predikade eller ledde gudstjänst och alltid vid samma ställe. Alltid i *Fader vår* vid ”förlåt oss våra skulder såsom ock vi förlåta dem oss skyldiga äro”. Och alltid i predikan när han på nytt och på nytt erfor den personliga nåden och Kristi seger i den slutgiltiga kosmiska kampen med Satan och hans anhang.

Jag har inför det här seminariet tagit fram igen och snabbläst en del av den homiletiklitteratur som givits ut de senaste tio åren. Alla författare sätter en ära i att själva definiera vad predikan är, även om många går tillbaka till Gustaf Wingrens definition i *Predikan*, 1949. I alla homiletikböckerna är det en förfärlig massa pilar och linjer hit och dit – och cirklar – i försöken att beskriva vad som händer i mötet mellan lyssnare och predikant. Man talar om linjär eller cirkulär predikan, induktiv eller deduktiv, livsfrågebaserad eller textfrågebaserad och om predikan som potatislåda eller akvarell. Mycket handlar om lyssnandets dynamik, om det som hörs. Det skrev KG Hammar om redan 1985 (och här muttrar KG att även i den boken är det pilar).

Min uppfattning är att det viktigaste mötet för Gustaf Wingren inte var mötet mellan predikant och lyssnare utan mötet *inom* predikanten mellan texten och vetenskapen (och för all del, också livsfrågorna).

Gustaf Wingren hade en stor aktning för sin samtida store predikant Ludvig Jönsson i Storkyrkan i Stockholm. Han blev nära vän med honom och Kerstin Hogland Jönsson. Ludvigs skilsmässa och uppbrottet från Göta Jönsson (som han skrev boken *Kan två bli ett* tillsammans med) gav honom säkert mod till sitt eget uppbrott. När Gustaf och Greta vigdes på Sigtunastiftelsen av Olov Hartman var Ludvig och Kerstin vittnen. Ludvig Jönssons predikosamling *Postilla för sökare* 1979 är uttryck för en livsfrågebaserad predikan och Gustaf Wingrens predikosamling *Texten talar* 1989 är exempel på en textfrågebaserad predikan. Ordet måste förkunnas, säger Gustaf gång på gång. Han menar att det är nödvändigt för kyrkan att det görs, ja, det är nedskrivet just för att ropas ut. Grundläggande för hela Nya testamentet är, enligt Gustaf Wingren, sändandet av apostlar, det sändandet innebär att Kristus själv talar i predikan. Därför är predikan inte återförbar till predikanten, utan

predikan vilar på uppdraget från sändaren. Det är sändaren som avgör vad predikan ska handla om, predikanten är inte fri till att låta predikan handla om vad som helst. Visst kan språk och form växla men budskapets innehåll undergår inte någon förändring. Det är detsamma från Kristi död och uppståndelse till den yttersta dagen. Därför är predikans största fel, största brist, när den uppmanar till gärningar och inte till tro.

Ludvig Jönsson predikade på ett annat sätt. Predikan var lika viktig för honom. Han tog människors svårigheter att tro på stort allvar och hans predikningar är alltid uttryck för den kämpande tron. (Jag kan fortfarande möta människor i Stockholm som kommit till tro, eller kunnat bevara sin tro, just på grund av hans predikningar).

För Wingren (och Luther) är tvivlet inte en intellektuell fråga. Det handlar mer om förtvivlan, förtvivlan om liv och räddning. Det är förtvivlan som är den fiende som skall krossas och det är livsmod i hjärtat som skall väckas. Predikan är en gudomlig kamphandling, den är en del av slaget mot demonierna. Människan är förslavad under Satan, det finns en skilsmässa från Gud, en avgrund, och det är den avgrunden som Kristus överbryggar – och det är här Gustaf Wingren börjar gråta. Otron är inte tvivel eller onda gärningar utan det är ett försök att hålla kvar människan innanför stängslet och därmed bevara klyftan som skiljer människan från hennes livs källa. (Se Margareta Brandby-Cösters inlägg.)

När Ludvig och de andra livsfrågebaserade predikanterna talar om skuld är det den egna individuella skulden och känslan av brist som åsyftas. 1963 gav Ludvig ut sina betraktelser i tidningen Vår kyrka under rubriken *Skuldlös*. Det är en samling andakter som alla handlar om människans vilshenhet och känsla av meningslöshet. Det är annorlunda med Gustaf Wingren, för honom är skulden något helt annat. Skulden innebär att människan ser, inser, det motstånd mot Gud som hon själv är indragen i och också vill vara det. Människan förstår att hon själv är Adam – och hon vill vara det och hon vill upprepa hans synd. Men fienden kan jagas ut ur samvetet. Förlåtelsen, absolutionen, är vapnet. Och Gustaf Wingren menar att det fattas något i förkunnelsen, i predikan, om människan inte för-

står att förlåtelsen gäller hennes synd, hennes bortvändhet. Gärningar har inte med detta att göra. Gärningarna är till för nästans skull, nödvändiga för nästans skull men det är inte gärningarna som gör oss till kristna och det är inte bristen på gärningar som gör oss till syndare.

Gång på gång kommer Gustaf Wingren tillbaka till att *kerygmat* inte är ett *kerygma* om Kristi uppståndelse utan ett *kerygma* om Kristi *död* och uppståndelse. Uppstå kan man blott ur *död* och det är en uppståndelse ur död som gäller för varje dag. Predikans grundval är inte en räcka av tankar, utan den grundar sig på en händelse: uppståndelsen. Utan den är predikan ”fäfang”, lönlös och av intet värde.

Nu är jag tillbaka vid de där homiletikböckerna jag läste med pilar hit och dit. Och jag funderar över skillnaden mellan Ludvigs livsfrågebaserade och Gustafs textfrågebaserade predikan. Mot slutet av sitt liv tyckte Gustaf inte om att gå i högmässa, ”söndagskväll i kryptan” blev istället hans gudstjänstillhörighet, en studentgudstjänst med ytterst livsfrågebaserad förkunnelse. Vi har talat mycket om hur hans liv förändrades, det gör det väl för varje människa, och vad mötet med Greta Hofsten kom att betyda vad gäller nya ansatspunkter också för hans förkunnelse.

Både Ludvig och Gustaf visste hur en människa kan förändras genom att något förlöses inom henne genom kärlek. Grundvalen för en verklig förtröstan är kärlek, kanske först och främst det barndomshemmet kan ge. Men bådas förkunnelse – och all sann predikan – handlar om den befrielse som Kärleken, med stort K, kan ge. Det utanförskap som människan kan uppleva och som är den fallna människans grundtillstånd kan bara överbryggas genom Kärlek. Utanförupplevelsen repareras inte med något överslätande. Det handlar om liv och död. Det var därför Gustaf grät när jag satt där i Sankt Peters kloster kyrka 1965. Men det förstod jag inte då.

Jonny Karlsson: Gustaf Wingren predikar

Fil. Dr. Jonny Karlsson är stiftsteolog och stiftsadjunkt i Linköpings stift. Han dispute-
rade 2000 i Linköping på avhandlingen *Predikans samtal. En studie av lyssnarens roll i predikan hos Gustaf Wingren utifrån Michail Bachtins teori om dialogicitet.*

Tro och misströstan

I en predikan från 1979 säger Gustaf Wingren att människan ”nyfödes dagligen i den dagens tro som bjuder spetsen mot den dagens misströstan”. Det är inte enda gången Wingren använder ordet ”misströstan” i sina predikningar för att teckna det hot som människan står inför. Det återkommer genom åren, från 1940-talet in i 80-talet. Tro och misströstan – detta motsatspar är centralt i hela Wingrens predikogärning. Tro är hos Wingren något allmänmänskligt. Alla människor tror och att tro kan helt enkelt vara att orka leva vidare. Och alla människor misströstar. Alla människors liv hotas. Alla står i denna tvetydighet och tron behöver inte bara stöd, den behöver nyskapas i relation till hur misströstan tar sig uttryck. Om Wingren är trogen sitt predikoideal får man utgå från att han själv, på ett påtagligt sätt, levde i kampen mellan tro och misströstan. Predikoidealet, formulerat i boken ”Predikan” från 1949, innebär ju att predikanten inte skall försöka gissa vilken nöd lyssnarna kan tänkas stå i, utan predikanten skall låta predikan tala rakt in i den egna nöden. Först så kan predikan också drabba lyssnaren. Hur misströstan ser ut skiftar och vad tro är beror på vad misströstan är i just den stunden och för just den lyssnaren. Tron får därmed en flyktig karaktär. Livet och texten måste ständigt tolkas på nytt för att predikan på nytt och på nytt skall kunna vara ett livgivande ord in i den kamp som människan står i.

Predikans tre aspekter

Den kristna tydningen av denna kamp är i Wingrens teologi att det är en kamp mellan två makter. En kamp som pågår i världen och inne i varje människa, en kamp mellan gott och ont, mellan Gud och djävul. Bibeln bär vittnesbörd om

denna kamp och om Guds seger. Predikans upp-
gift är att med hjälp av detta vittnesbörd skapa tro där misströstan råder. När detta sker, när evangeliet når fram, är det inte predikanten som skapar tro utan Jesus själv, Ordet. Eller snarare så att predikans ord, människoord, inte går att skilja från Ordet, Jesus själv. Detta är enligt Wingren predikans antagonistiska aspekt. Predikan är en stridshandling mot misströstan, förtvivlan, hopplöshet, rädsla och feighet. Predikan handlar inte om en addition, om något som läggs till det mänskliga. Det handlar i stället om en subtraktion, om befrielse ur fångenskap.

Samma ord med vilket Gud skapar världen och talar genom profeterna blir enligt bibeln kött i Jesus från Nasaret. Förkunnelsen av Ordet, d.v.s. av Jesus Kristus, är alltså ett ord med förbindelse bakåt med Guds skaparord. Men det är riktat framåt, mot den yttersta dagen då Jesus åter skall bli synlig som Ordet. Predikans tid är tiden mellan Jesu uppståndelse och Jesu återkomst. Predikan är just nu, i mellantiden, skaparordets sätt att fungera. Predikans tid, lyssnandets tid, sammanfaller med trons tid. När Kristus blir synlig som konung på den yttersta dagen vidtar skådandets tid. Predikan är alltså ett led i Guds frälsningshistoria som är en räcka av gärningar, en historia om Guds handlande med sitt folk genom Ordet. Detta är predikans temporala aspekt enligt Wingren.

Men predikan har också en geografisk aspekt, en riktning utåt, till världens ände, men också i en mer allmän mening som kyrkans öppenhet mot världen, kyrkans delaktighet i världen. Evangeliet skall spridas, ges vidare, och det sker i kamp med ondskan och destruktionsen.

Kampens ontologi och gåvans ontologi

I Luthers efterföljd formulerar Wingren en kampens ontologi som har ett ganska kärvt drag. För detta har Wingren, liksom Luther, gott stöd i bibeln. Men han har också stöd i mänsklig erfarenhet, egen och andras, även hos bibelns människor. Teologin och predikan måste ta människans kamp, både inre och yttre, på allvar.

Men kampens ontologi lever i symbios med gåvans ontologi. Den mänskliga tillvaron rymmer vid sidan om kamp och destruktions också skapelse och nyskapelse, sådant som vi inte kan

åstadkomma på egen hand, och som vi tar emot som gåvor. Det är livet självt – mitt eget och andras liv – skapelsens mångfald, rikedom och överskott som vi får leva av, glädjas och förundras över. Men också det Lögstrup kallar suveräna livsytringar som tillit, kärlek, omsorg och barmhärtighet – sådant som blir oss givet av andra människor. Generositeten ligger nedlagd i skapelsen, sprungen ur Guds kärlek. Så är också evangeliet sprunget ur Guds kärlek. Gud har gett sig själv, sin egen son oss till frälsning, och med kärlekens makt övervunnit ondskan och destruktionsen.

Gåvoperspektivet finns som en grundton i predikans olika aspekter – den antagonistiska, den temporala och den geografiska. Poängen med gåvorna är nämligen inte den egna frälsningen. Gåvan skall inte ges tillbaka eller gengäldas till Gud och den skall heller inte stanna hos mig. Gåvan flödar över och kan bara ges vidare, andra till gagn.

Min egen erfarenhet säger mig att livet inte bara är gåva. Det är också kamp. Man kan lika gärna vända på det och säga att min egen erfarenhet säger mig att livet inte bara är kamp. Det är också gåva. Jag menar att Wingren i sin teologi, i sitt homiletiska tänkande och i sin predikopraxis tar kampen på allvar, men att det är gåvan och generositeten som omsluter kampen. När det gäller reflektion kring gåvan och generositeten vill jag hänvisa till den danske teologen Niels Henrik Gregersens installationsföreläsning till professortatet i dogmatik 2004 med rubriken ”Generositetens teologi” som inte med ett ord nämner Wingren, men som jag ser som en vida-reutveckling av ett lutherskt och wingrenskt tänkande. Guds nåd och kärlek är med Gregersens ord inte bara en reaktion på människans syndighet, den är inte bara syndernas förlåtelse, utan också, som vi sett hos Wingren, nyskapelse, nytt liv och salighet. Guds väsen är kärlek, att ge liv. Detta sker när misströstan bjuds spetsen och övervinns av den tro som i kyrkans sammanhang kommer av Jesus Kristus genom Ordet i predikan och sakramenten. Evangeliet öppnar för en historia som pekar framåt och utåt, till den värld där vi lever våra liv, till våra medmänniskor. ”Jag har kommit för att ge liv och liv i överflöd”. (Joh. 10:10)

Wingrens predikopraxis - en predikan från 1983

Hur gestaltar då Wingren detta med kampen, gåvan och gåvan som ges vidare i sina predikningar. Vi skall titta lite närmare på Wingrens predikan från Bönsöndagen den 8 maj 1983. Den finns återgiven i *Gustaf Wingren predikar. Postilla* (Artos 2010) och det är också en av de predikningar jag analyserat i avhandlingen *Predikans samtal. En studie av lyssnarens roll i predikan hos Gustaf Wingren utifrån Michail Bachtins teori om dialogicitet* (Artos 2000). Predikan hölls i Storkyrkan i Stockholm i samband med firandet av 500-årsminnet av Martin Luthers födelse. Predikotext är Matt. 6:5-8.

När ni ber, ska ni inte göra som hycklarna. De älskar att stå och be i synagogorna och i gathörnen för att människorna ska se dem. Ett är säkert, de har fått ut sin lön. Nej, när du ber, gå då in i din kammare, stäng dörren och be sedan till din fader som är i det fördolda. Då ska din fader, som ser i det fördolda, belöna dig. Och – när ni ber, ska ni inte rabbla tomma ord som hedningarna. De tror att de ska bli bönhörda för de många ordens skull. Gör inte som de gör! Er fader vet vad ni behöver redan innan ni har bett honom om det.

Wingren börjar sin predikan med en bestämning av vad predikan är:

Den som säger detta är Jesus Kristus. Det är dagens predikotext. Det betyder att Jesus säger orden nu, till oss. Detta är nämligen definitionen på ’predikan’: Jesus kommer och säger själv vad han har att säga.

Hur växer då denna predikan fram, dessa Jesus-ord som förmedlas genom människomun? De växer fram ur den kamp mot misströstan och hopplöshet som predikanten själv står i, den växer ur predikantens egen oro och ångest. Inte ur predikantens tro och tillförsikt! Och inte ur intresset för andra människors nöd, även om detta intresse tycks vara fullt av omsorg.

Det där välgörenhetsaktiga intresset för andras nöd medan jag föreställer mig att jag själv är utan inre skador, den välgörenheten föder pinsamt ofta tomma ord. Vi är själva i nöd. Och denna nöd är det enda som föder förnyelse, om vi bär in nöden i

vår kammare, stänger dörren, och håller upp nöden inför Gud.

Att ge sig själv och att få

Den kamp som Wingren utifrån texten finner anledning att fördjupa sig i är kampen mot viljan att vara ansedd, lyckad och att låta sina gärningar bli medel för att framstå som en god kristen. Wingren lyfter fram tre religiösa företeelser som finns i textens sammanhang: allmosor, bön och fasta. Alla dessa saker går att utföra offentligt, så att det syns att man är religiös på allvar. Om dessa säger Jesus enligt Wingren att man skall utföra dessa saker, men i det fördolda, man skall gömma undan dem, dölja dem, så till den grad att människor skall tänka ”Den där räknar inte med Gud. Den där har ingen religion.” Tanken sammanfattas med orden:

*När ingen ser det
Gör det då
Ge bort ditt liv
Bed, avstå
I hemlighet*

Takten är, med två undantag (vilket gör att rytmen haltar), tvåstavigt stigande (läs!). Om man ställer upp det som en dikt ser man att den första raden rimmar på den sista och den andra raden rimmar på den fjärde. I centrum, så att säga för sig själv (sett utifrån rimmen), hamnar raden ”ge bort ditt liv”. Förut har det handlat om att ge allmosor. Detta givande radikaliserar plötsligt till att ge bort sitt liv. Kampen handlar inte bara om att vilja framstå som en god kristen utan om kampen mot att vilja behålla för sig själv i stället för att ge av sig själv. De tre ”religiösa företeelserna” i den form som Wingren här ger dem pekar mot Jesus och passionshistorien: han ger bort sitt liv, han ber i ensamhet i Getsemane, han avstår från den makt som rätteligen tillhör honom. Detta är Guds gåva till oss, att han ger sig själv, och att han därmed besestrar ondskan och destruktionen – evangeliet om Kristi uppståndelse från de döda, som det står i predikan.

Detta är inom parentes sagt ett av de många exempel på det poetiska och sköna språk som genomsyrar Wingrens predikningar, ett språk som han har med sig från de stora diktarna på slutet av 1800-talet: Heidenstam, Fröding, Karl-

feldt m.fl. När jag visade Wingren ett ställe som detta och frågade honom om de var medvetet konstruerade, slog han ifrån sig. Han påstod att rytmen och klangen, användningen av anaforer och allitterationer var helt omedveten. Man kan nog utgå från att det är sant för om det varit medvetet hade han säkert svarvat till rytmen i det här stycket.

När vi kommer till Gud får vi alltså lyfta fram vår nöd och vår kamp, inte vår präktighet. Vi får stå där nakna och utblottade. Det är också så lärjungarna tecknas i bibeln enligt Wingren i predikan. De missförstår ständigt, de sviker och de gömmer sig bakom stängda dörrar. Ur detta intet av goda gärningar skapar Gud:

Er fader som ser i det fördolda, han ser, han vet.
Och han är, sedan urtiden, van att skapa ur intet.
Det har han alltid gjort, sedan världens begynnelse.

Som vanligt när Wingren kommer till bärande delar av predikan höjs stilen retoriskt. Genom det inskjutna ”sedan urtiden” blir det nödvändigt med en kort paus efter ”Och han är”. Det innebär att man som lyssnare, för ett kort ögonblick, kan få intrycket att ”och han är” är det avslutande ledet i en uppräknning vilket förstärks av rytmen och det anaforiska ”han”. Att det överhuvudtaget är möjligt att se ”och han är” som en fullständig sats beror på den näraliggande associationen till Ex. 3:14 där Gud uppenbarar sitt namn: ”Jag är”. Ur denna synvinkel kommer uppräknningen därför också att innehålla en stegring samtidigt som meningen är rytmiskt sammanhållen genom den två- eller trestavigt stigande takten: ”han ser / han vet / Och han är / sedan ur/tiden van / att skapa ur in/tet”. Stilen förstärker alltså tyngden i innehållet – en Gud som allt sedan tidernas begynnelse är van att skapa ur intet.

Det betyder enligt Wingren att du kan vara säker på att ”han kommer att ge dig allt det du hoppas på, det skall växa skördar ur ditt liv”. Precis som ur det undangömda, nedmyllade veteornet, den Kristusbild som Wingren allra helst använder. Skördarna är inte egen berömmelse eller egna rikedomar. Det är vardagens enkla handlingar för medmänniskan. Och när det händer, det är då gåvan ges vidare.

Evangeliet påverkar samhället

Detta är handlingar som med predikans ord ”strömmar direkt ur evangeliernas bild av Jesus, in i det europeiska samhällets vardagsliv.” Evangeliet påverkar alltså inte bara våra mellanmänskliga relationer utan också samhället och dess institutioner. Som exempel nämner han den europeiska sjukvården som Wingren menar vuxit direkt ur evangeliets förkunnelse. Det är inte för kyrkans skull evangeliet finns utan för världens skull. Att kyrkan också förnyas när evangeliet får fungera i världen är en bisak:

När andras nöd blir ett medel att förnya kyrkan med, då sker ingen förnyelse. När människans egen nöd – inne i kyrkan – blir ett rop efter hälsa och läkedom för människan, inte läkedom för kyrkan utan för människan – då blir kyrkan inifrån sitt eget centrum förnyad. Ty kyrkans centrum är Frälsning för människan, det är vad hon är till för!” ”När förnyelsen kommer, då strömmar den ut i vardagens minsta vrå och ändrar oss, det är säkert, den ändrar oss i det ’världsliga’.

Wingren polemiserar här mot en kristendomssyn som nedvärderar det kroppsliga till förmån för det andliga. Det är en kritik mot all sorts gnosticism, men också en kritik som drabbar Martin Luthers tvåregementslära, trots dennes positiva syn på kroppen. Tvåregementsläran växer fram som en kritik dels mot att påvekyrkan tillskansat sig världslig makt, dels att man inte skötte sitt uppdrag att förkunna evangelium utan i stället plågade människors samveten. Följden av tvåregementsläran blir enligt Wingren att ”furstarna skall utöva det världsliga regementet och sköta det med hjälp av Guds i skapelsen givna lag. Därmed föres människornas *kroppar* in under *lagen*. Predikoämbetet skall förvalta det andliga regementet och förkunna evangelium för skuldbelastade samveten. Därmed upphäves den direkta relationen mellan *evangeliet och kroppen*.” Denna negativa tendens hos Luther att skilja evangeliet från kroppen saknas enligt Wingren hos Irenaeus. Frälsningen är, hävdar Wingren, inte skild från det kroppsliga, planet; frälsningen, evangeliet, har alltid en ”social effekt”. I ett annat sammanhang kritiserar Wingren den danske teologen K. E. Lögstrup, som han annars värde- rar högt, för att evangeliet i dennes teologi

egentligen bara spelar någon roll vid livets gräns, såsom ett löfte om evigt liv. I Lögstrups teologi finns det enligt Wingren inte utrymme för evangeliets kritiska och nyskapande funktion på det sociala, kroppsliga planet. Det finns inget utrymme för evangeliets ”livsbyggande funktion” här och nu.

Från evangeliet går det alltså en ström av liv ut i världen, genom oss. Gåvan kan bara ges vidare, inte behållas för egen del. Och kanske är det detta som är vår egen djupaste längtan, under alla andra längtor. Att få ge av oss själva. I denna längtan hålls gudomligt och mänskligt, andligt och kroppsligt, samman och blir ett, omöjligt att skilja från vartannat. Längtan efter att få ge av sig själv blir då också ytterst längtan efter Gud.

Margareta Brandby-Cöster: Wingrensk homiletik

Margareta Brandby-Cöster är Fil. Lic. och Teol. Dr. samt komminister i Norrstrands församling i Karlstad. Hennes doktorsavhandling hade titeln *Att uppfatta allt mänskligt - Underströmmar av luthersk livsförståelse i Selma Lagerlöfs författarskap* (Karlstads universitet 2001).

En man sitter vid en sjuksäng där det ligger en sjuk flicka. Ett glas friskt vatten står vid sängen. Men flickan vågar inte dricka av vattnet. Hon tror att det är förgiftat och hon säger att det enda vatten som hon kan tänka sig att dricka finns i en paradisbrunn, dit det är omöjligt att komma. ”Jag måste få hit vattnet ur paradisbrunnen åt henne” tänker mannen. Men det går ju inte. För han sitter här vid flickans sjukbädd och det drickbara vattnet finns där redan. Därför börjar han berätta utförligt om hur han, trots många hinder på vägen, ger sig iväg för att hämta vattnet i brunnen och hur han till slut kommer med det till sängen. I sin ångest räcker han nu fram vattenglas och frågar: ”Vill du nu dricka vattnet från paradiset?” Hon tar glaset, sätter sig upp, dricker och säger: ”Gud välsigne dig! Nu får jag nog leva.”

Detta skrev Selma Lagerlöf 1902 i Jerusalemromanen (andra delen, kapitlet ”Paradisbrun-

nen”), 8 år innan Gustaf Wingren föddes i Valdemarsvik. Men här ligger den homiletik och väntar på honom, som hans teologi kom att utgöra grund till.

Sjuksängen med vattenglaslet kan ses som kyrkan. Men flickan som ligger där tror – för hon är en from flicka – att drickbart vatten bara finns i en paradisbrunn som är onåbar. Mannen måste alltså få henne att lita på att just vattenglaslet på sängbordet är paradisbrunnen. Så medan han sitter alldeles stilla vid sängen, dvs. står i predikstolen, vid dopfunten eller vid nattvardsbordet, berättar han om hur han hämtar dit vattnet, livets vatten. Och när han i sin berättelse räcker flickan vattenglaslet som paradisvattnet, så sätter hon sig upp, tar emot vattnet och dricker av det. Hon är nu på väg att lämna sjuksängen, dvs. kyrkan, för att sätta ner fötterna på golvet och kunna leva i Guds värld igen. Här finns något som man skulle kunna kalla en wingrensk homiletik och jag urskiljer fyra drag i den:

1. Kyrkan kan som sängen bli ett fängelse för oss sjuka istället för att vara en plats för tillfrisknande.

När jag som ung blev teolog hade jag en bakgrund med söndagsskola, kristendomsundervisning, kyrklig ungdomsförening och kyrkogång. Men jag hade också en känsla av, att man kanske hade undanhållit mig något. Därför blev den stora upptäckten med teologistudiet, att jag ständigt fick höra sådant, som ingen hade sagt till mig tidigare. Det betydde inte att jag fick ett tillägg till det jag redan hade, men det som jag hade belystes på ett nytt sätt, så att livet, världen, tron och teologin vidgades och kritik blev möjlig. Och det var inte bara Gustaf Wingren som bidrog till detta. Men - utan den kristendomsförståelse han gav och som är omistlig för mig, hade jag förmodligen aldrig kunnat ägna mitt liv åt att förkunna och hade heller aldrig mött och förstått den danska varianten av luthersk teologi och tro, varken språkligt eller teologiskt.

Bengt Kristensson Uggla nämner i sin biografi, hur Greta Hofsten skrivit någonstans att Gustaf Wingrens böcker gav henne ”en fungerande teologisk grammatik”. Själv skulle jag säga att han gav mig en ”fungerande teologisk syntax”. Orden kunde jag, trosbekännelsen och fadervår

och buden och berättelserna - men det räckte inte för att få ett sammanhang i den kristna tron, så att kyrkan inte blev en permanent sjuksäng utan en plats för tillfrisknande. Det sammanhanget gav Gustaf Wingren.

2. Livets vatten kan av sökaren sökas så långt borta i en avlägsen brunn, att sökaren dör av törst, medan hon avvisar det vatten hon redan har.

När det talas om Gustaf Wingren som skapelse-teolog, låter det lätt som om han skapat en ny tro eller bytt ut något i den gamla vanliga kristna tron. Men så är det ju inte. Den första artikelns tal om Gud som skapare, har länge varit åsidosatt till förmån för den andra artikelns tal om Kristus som räddare av en fallen värld, så fallen, att den nästan behöver ersättas med enbart kyrka, där den kristne, som i en sjuksäng, kan leva sitt liv.

Det Gustaf Wingren då gör, är att restaurera trosbekännelsen till det sammanhängande hela den istället är. Trosbekännelsen kan inte längre framstå som en trestegsraket, typ: Först tror man på Gud som Skaparen - det är inte så svårt, det kan nästan alla. Det är egentligen inte heller så viktigt och inte särskilt kristligt. Sedan tror man - dessutom - på Jesus Kristus – det är litet svårare och mer väsentligt, det klarar inte alla. Därefter bekänner man sig – dvs. några få karismatiskt begåvade - till kyrkan, det yttersta uttrycket för tro och kristen utveckling. Men trosbekännelsen är ett sammanhängande helt och de tre artiklarna i den är jämställda och beroende av varandra.

Såväl hos Gustaf Wingren som hos K. E. Løgstrup är alltså skapelsetron en del av den kristna tron och de är båda präster i den svenska resp. danska kyrkan. I t.ex. Løgstrups *Den etiske fordring* stöter man redan i första meningen på Jesus från Nasaret och hans religiösa förkunnelse. Det etiska kravets ofrånkomlighet hör alltså samman med förlåtelsens överraskande gåva. Om inte dessa två hålls samman i Jesus, som Guds krav och förlåtelse, så blir vårt liv och Jesus förkunnelse bara ett skenliv:

I tron på att det är Gud själv som den enskilde möter i Jesu liv, blir det krav, den skuld och förlåtelse allt handlar om i hans förkunnelse, till realiteter. Avvisar man det utan att med Jesu samtida förkas-

ta honom som falsk lärare och demagog, gör hans förkunnelse vårt liv till ett skenliv. (sid. 242 i *Det etiska kravet*. Göteborg: Daidalos, 1992. Övers. av M. Brandby-Cöster från *Den etiske fordring*. København: Gyldendal, 1956.)

När alltså första artikeln lyfts fram, får också den andra och tredje artikeln sin innebörd. Frälsning blir då räddning till denna värld som, trots sitt fall, ständigt skapas på nytt och där vi alla lever i varandras händer genom ett ofrånkomligt och ouppfyllbart krav. Livets vatten finns där jag lever, så att jag kan dricka av det och lämna sängen, kyrkan, för att åter kunna möta nästan och det tysta krav hon utgör.

3. Predikanten kan frestas att lockas bort från att överrätta livets vatten för att ge sig ut att söka efter en hägringens paradisbrunn.

När Jonny Karlsson i sin avhandling (*Predikans samtal: en studie av lyssnarens roll i predikan hos Gustaf Wingren utifrån Michail Bachtins teori om dialogicitet*. Skellefteå: Artos, 2000) analyserar Gustaf Wingrens predikningar återkommer han ofta till att Wingren är en ”motröst” och han ställer upp ”motord”; liv och död, lag och evangelium, Gud och djävul osv. precis som hos Luther. När jag ser tillbaka på mitt predikande liv, så är det nog möjligheten att se hur evangeliet alltid gör motstånd, som jag idag kan se som en av Wingrens stora teologiska gåvor till mig.

På senare år har kyrkan, menar jag, fallit offer för det man skulle kunna kalla ett ”dagissyndrom”, där vi fås att sitta på kuddar, tända ljus och i tysthet eller till meditativ musik se in i vårt inre. Men genom att göra så, bekräftar vi lätt det som evangeliet gör motstånd mot, främst vår inkröktethet i vår egen religiositet eller vår världsfrånvändhet. Många predikningar tycks också enbart bekräfta det som sägs på gymmet eller under spa-helgen: ”Ta hand om dig – sköt om dig – lär dig säga nej till arbete, till medmänniskans krav osv.” Men det evangeliets tilltal som gör motstånd mot allt som får oss att tro att vi själva skapar våra liv – det tilltalet är sällsynt idag.

Trots att Wingren gick emot Barths teologiska metod, kritiserade hans brist på skapelseförankring och hans exegetik, så använde han sig ändå

av *den dialektiska teologins sätt att förkunna*, och kunde därigenom kritisera det som ställer sig i vägen för förkunnelsen - ofta kyrkan själv. Och detta är en uppgift som ständigt måste hållas levande, så att vi som teologer och förkunnare kan skilja mellan kyrkan och vår Herre, mellan religion och kristendom, och mellan text och evangelium. Det har danskarna inspirerat till och varit ännu bättre på än Wingren. Svend Bjerg beskriver i sin bok om de fyra Århusteologerna, hur ingen av dem blev ”barthian”. På samma sätt som Wingren inte blev det. Men Bjerg skriver sedan (min övers.) att

Den röda tråden i de fyra århusteologernas ”barthianism” syns tydligt: de gick emot en privatisering av kristendomen, de vände sig mot religiös självhävdelse. I stället tog de livtag om den givna kristendomen, vare sig det handlade om det skapade livet, ”livet självt”, eller kyrkans förkunnelse och bekännelse. (sid.42 i *Århusteologerne*. Viborg: Lindhardt og Ringhof, 1994.)

Så har också Gustaf Wingren arbetat. Han hade en speciell form för retorik, som var grundad i hans språkbehandling och i hans pregnans. Men den retoriken hade aldrig blivit trovärdig om den inte hade varit kongenial med sitt innehåll. För förkunnelse kan aldrig utgöras enbart av form, hur skönt formgiven den än är. Och hos Wingren samverkade ju form och innehåll på ett övertygande sätt.

4. Om predikanten övervinner frestelsen att söka livets vatten i en fjärran paradisbrunn och istället berättar om det vatten som finns här, så kan den sjuka människan resa sig och ta emot.

Kyrkan har vi fått för våra synders skull och målet med förkunnelsen och gudstjänsten är att vi alla skall kunna räta på ryggen i det liv som är vårt och i den vardag där vi hör hemma. Att gå ut ur kyrkan är lika viktigt som att komma dit. Man kommer inte till kyrkan på söndag för att bli religiös, utan för att orka med sitt liv i vardagen tillsammans med alla andra människor. Men - i den vardagen drabbar oss redan fram emot onsdag den glömska, som får oss att glömma att vi lever av Guds nåd – alltså av det givna livet och inte av den egna ansträngningen. Därför får

vi komma tillbaka till kyrkan på söndag, för att på nytt få den frimodighet som vi kan leva en vecka till på. Detta har Gustaf Wingren gjort tydligt.

Så till sist: En absolut grundläggande sanning för förkunnaren finns också med i berättelsen om Paradisbrunnen. När flickan har druckit vatten ur glaset säger hon till mannen som räckt henne det: ”Skall du inte också dricka litet?” Och han tar vattnet och dricker ur samma glas som hon har druckit ur. Han dricker till och med från samma ställe på glaset där hon druckit. Det vill säga, man kan inte räcka över något, som man inte själv behöver för att kunna leva och vi lever alla av en och samma källa. Och faktum är att jag tror att Gustaf Wingrens teologi såväl som hans förkunnelse egentligen var till för honom själv. Gustaf Wingren var en komplicerad människa. I sin teologi och i sin förkunnelse kunde något bli sagt till honom, som han annars inte kunnat säga sig själv. Han dricker ur samma glas, som han räcker vidare och så måste varje förkunnare göra.

Gustaf Wingrens teologi har alltså sin stora betydelse för homiletiken därför att den uttrycker

- 1) en *teologisk syntax* som ger evangeliet sammanhang,
- 2) en *existenteologisk relevans* för den levande människan,
- 3) en *dialektisk teologi* som tydliggör verklighetens konflikt mellan liv och död,
- 4) en *realpresensens teologi* som handlar om Guds verkliga närvaro i såväl fallande vetekorn som i människor på väg mot döden.

För allt detta är jag Gustaf Wingren mycket tacksam!

Tomas Nygren: Några reflektioner kring wingrensk homiletik

Dr. Theol. Tomas Nygren är rektor för Johannelunds Teologiska Högskola i Uppsala. Han disputerade 2007 vid Menighetsfakulteten i Oslo på avhandlingen *Lag och evangelium som tal om Gud – en analys av synen på lag och evangelium hos några nutida lutherska teologer: Pannenberg, Wingren och Scaer.*

Inledning

Det var tidigt 1980-tal. Jag hade läst teologi ett par år i Uppsala. Boken *Tolken som tiger* hade just kommit och väckt stor uppmärksamhet. Vi var några studiekamrater som hade bestämt oss för att gå och lyssna på debatten vid universitetet i Uppsala mellan Gustaf Wingren och några av Uppsalateologerna. Det som gav det hela extra krydda var att det var våra lärare som skulle möta denne beryktade Wingren.

Debatten blev het och kvällen lång. När jag gick därifrån denna majkväll 1982 var en reflektion jag hade att Wingren lät som en engagerad förkunnare när han talade och argumenterade. Visserligen stärkte det inte hans argumentation rent sakligt eller innehållsligt, men däremot kommunikativt. Det märktes att det var på riktigt för Wingren och sådant sätter alltid djupa spår. En annan reflektion var att Wingren hade viktiga poänger i sin kritik av akademisk teologi i Sverige. När teologin tenderar att bli huvudsakligen deskriptiv mister den i förlängningen mycket av sin relevans för både kyrka och samhälle.³⁶

Eftersom Wingren inte nöjde sig med deskription som de flesta samtida i den svenska teologins akademiska miljö, fyllde hans teologi ett tomrum. Den som fyller ett tomrum påverkar många, antagligen långt fler än vad man vid en ytlig betraktelse kan ana. Även om Wingrens teologiska program aldrig bildade skola,³⁷ har hans teologi gett viktiga influenser till många olika typer av förkunnare och förkunnelse. Vilka influenserna varit och vilken påverkan de haft

³⁶ Denna fråga är fortfarande aktuell, se exempelvis Vroom 2003, s 88-105.

³⁷ Karlsson 2001, s 103.

hos konkreta förkunnare beror givetvis på en lång rad faktorer, där en av de viktigare har att göra med vilket sammanhang förkunnaren själv vuxit upp i och vilket sammanhang han eller hon som förkunnare står i. Det finns med andra ord en självbiografisk aspekt som är med och styr när en förkunnare och teolog väljer betoningar och vad han eller hon hämtar upp från andra förkunnare och teologer. Detta illustreras inte minst av den teckning av Wingren liv och teologi som Bengt Kristensson Uggla gör i sin utmärkta bok *Gustaf Wingren: Människan och teologen*.³⁸ Detta gör att om man skapar en kategori "wingrensk homiletik", och hänför dit all förkunnelse som på ett eller annat sätt har hämtat influenser från Wingrens teologi, blir den en omfattande sådan där det gemensamma är just influenserna och inte någon enhetlig utformning.³⁹ Beroende på vad i Wingrens teologi man tar fasta på, och i vilken teologisk kontext i övrigt de wingrenska influenserna sätts in, skapas olika typer av predikade teologier med bättre eller sämre resurser att hjälpa människor i deras tolkning av livet, tron och Gud. Jag kan tänka mig att en predikan därmed i vissa fall kan fungera som en hävstång och förstärka både starkare och svagare delar i Wingrens teologi.

I det följande vill jag lyfta fram några starka och svaga sidor i wingrensk homiletik, d v s homiletik som hämtar inspiration från Wingrens teologi. Detta gör jag utan anspråk på att ha sett allt eller att med säkerhet i alla delar ha sett rätt. När jag här talar om starka och svaga sidor innebär det att jag anlägger ett normativt perspektiv i min betraktelse, som kan sammanfattas i följande punkter.

En kristen predikan i luthersk tradition är tänkt att till mottagaren:

1) ge ett träffande tilltal som blottlägger människans situation (lag);

2) räkna ett aktuellt befriande budskap om vad Kristus gjort för henne (evangelium);

3) ge en vägledning för det fortsatta livet; samt

4) förmedla allt detta med en balans mellan de tre trosartiklarna;

5) och utan motsägelser.⁴⁰

Detta normativa perspektiv ligger implicit som grund för mina bedömningar.

Några positiva influenser från Wingren

a) Skapelseperspektivet framlyft

Det viktigaste temat i Wingrens teologi är att förena vardagsliv och kyrkans tro, att hålla ihop skapelse och frälsning.⁴¹ Detta kom framförallt att innebära ett framlyftande av skapelsesdimensionen, som Wingren såg som nedtonad i samtidens kyrka.

Här finns bakgrunden till att Wingren med tiden kom att uppskattas starkt även i olika frikyrkomiljöer, och inte minst av enskilda med bakgrund i väckelserörelser eller frikyrkor som sökte en vidgad horisont för sin kristna tro, en tro där hela livet fick plats.

I min egen bakgrund i den lågkyrkliga väckelserörelsen EFS kom Wingren att spela en indirekt roll i den uppgörelse med pietismen som kom under främst 1960- och det tidiga 1970-talet, även om det givetvis fanns många andra

⁴⁰ I denna syn på predikan ligger:

> ett identitetskriterium, som här innebär ett ideal att alla trosartiklarna ska vara representerade - bakgrunden till detta kriterium är att den apostoliska och den nicenska trosbekännelsen sammanfattar den allmänna kristna tron i tre trosartiklar;

> ett internt koherens-kriterium, som här innebär en inre förenlighet i framställningen;

> ett relevanskriterium, som är innebär att människan får höra det hon behöver för att se sin situation, samt ett tilltal med den hjälp hon behöver i situationen och för att få en väg vidare.

Jag använde en liknande uppsättning kriterier i mitt avhandlingsarbete, se Nygren 2007, s 45-46.

⁴¹ Karlsson 2010, s 326; j fr även Wingren 1991, s 70. Dessa två dimensioner, vardagslivet och kyrkans tro, hade uppfattas som helt skilda från varandra i Wingrens uppväxtmiljö.

³⁸ Kristensson Uggla 2010.

³⁹ Det är kanske berättigt att som Johnny Karlsson skriver: "Istället för att leta efter påtagliga bevis för den verkan som Wingren och hans teologi haft i Sverige kanske man ska vända på det och fråga sig hur det hade sett ut om vi inte hade haft någon Wingren?", Karlsson 2001, s 103.

faktorer som spelade roll. Under 1960-talet infördes Wingrens *Skapelsen och lagen*, samt *Evangeliet och kyrkan* som kurslitteratur i dogmatikkurserna på Johannelund. De predikanter som utbildades där kom i många fall att predika med en ny öppenhet för och betoning på skapelseperspektivet jämfört med tidigare. I praktiken märktes detta bland annat i en tilltagande kritik av skapelseförnekande syndakataloger tillsammans med en ny öppenhet för skapelsen och kulturen. Till den andra trosartikeln hade i förkunseln fogats en första.

b) En livsnära definition av lagen

De som har tagit fasta på Wingrens definition av lagen, som given genom de krav en människa möter i sin vardag har i sin predikoförberedelse ett redskap som rätt använt ger god hjälp att göra en beskrivning av människans situation. Därmed får predikan en närhet och existentiell nerv som kommer av att människan upplever sig omnämnd och förstådd. Detta är en stor tillgång i den kommunikationssituation som predikan innebär.⁴²

c) Det kerymatiska tilltalet

För Gustaf Wingren var det centralt att predikan var bibelutläggande, att den arbetade med bibelordet som ett tilltal från Gud in i nuet. Det handlade om ett befriande tilltal som mötte människan i hennes faktiska situation som ställd under lagen. Detta drag i wingrensk predikan ger den en potential att förmedla ett befriande tilltal, som utifrån luthersk teologi förstås som ett möte med Kristus i nuet, ett utdelande av evangelium som förlåtelse, frihet och liv. Denna aspekt av wingrensk predikan blir en tillgång om den som lyssnar förstår sig som en människa som brottas med synd, fångenskap och/eller död. Tillsammans med den tidigare punkten om lagen (b ovan) kan detta skapa den dynamik som luthersk predikan har när den är som bäst.

⁴² Jag menar att denna definition av lagen inte är tillräcklig. För att tala med filosofers språk är det en nödvändig men inte tillräcklig definition. Till detta återkommer jag senare.

d) Analysen av människans situation

I en tid som vår när människan lever i en fragmentiserad tillvaro uppsplittrad i en mängd subkulturer menar jag att narcissistiska försvarsmekanismer befrämjas generellt. Den nutida kulturen kan i praktiken ses som ett träningsprogram i att undfly skuldens problematik. I stället för att stanna kvar och göra upp söker man sig till en annan krets, ett annat sammanhang. Människan uppfattar sig primärt snarare som ett offer än en förövre.⁴³ Här finns en anknytningspunkt som wingrensk predikan har potential att kunna använda utifrån den analys av människan som fången under makterna som finns i Wingrens teologi.⁴⁴

Några negativa influenser från Wingren

Samtidigt som wingrensk homiletik i vissa utformningar har många starka sidor - listan kan göras längre än vad jag gjort här - kan den wingrenska teologin även leda till mindre lyckade varianter, där det inte alltid är säkert att det är den wingrenska teologin som är boven i dramat. Detta illustreras av den första punkten nedan.

a) När skapelseteologi blir evangelium ...

Wingrens betoning på skapelsen skedde mot bakgrund av hans erfarenhet av en samtida överbetoning på andra trosartikeln. Denna wingrenska betoning på skapelsen innebar, som Gösta Hallonsten mycket riktigt noterar i en artikel i Signum, inte att "skapelseteologin blivit evangeliet om det allmänmänniska" hos Wingren.⁴⁵ Dock menar jag att risken finns att det kristna budskapet endast blir en skapelseteologi med "evangeliet om det allmänmänniska" för en wingrenskt inspirerad förkunnelse som inte tar

⁴³ Jag menar att man idag kan tala om många västerlänningar som "kulturella narcissister", vilket inte innebär att de skulle ha en oförmåga att känna skuld - som en patologisk narcissist - men med av kulturen uppövade aktiva flyktmekanismer från skulden som bland annat tar sig uttryck i att man snarare spontant ser sig som ett offer än en skyldig.

⁴⁴ Se exempelvis Wingren 1995, s 50-51; jfr även Karlsson 2010, s 326-327; Nygren 2007, s 142-144.

⁴⁵ Hallonsten 2000.

hänsyn till den idag, jämfört med den Wingrens, förändrade samhällliga och kyrkliga kontexten. Detta kan leda till att man på ett oriktigt sätt populariserar och förkortar Wingrens teologi till att enbart handla om den första trosartikel, och därmed i praktiken berövar människor andra och tredje trosartikelns budskap. I sin artikel citerar Hallonsten i sammanhanget Wingren från hans bok *Evangeliet och kyrkan*:

Om däremot barn dopet och evangeliet ljumt får flyta ut i en folkkyrka, som inga gränser drar och icke dömer, då borttappas den inre *communio* de döpta emellan i församlingen. Därmed är skapelsetron isolerad från det skeende med Kristus i mittpunkten, om vilket evangelierna vittna, dödens och uppståndelsens skeende.⁴⁶

b) Problemen med att definiera lag och evangelium

Wingrens definition av lagen - som given av de krav människan möter, främst genom hennes medmänniskors rop på hjälp - menar jag inte är tillräcklig för att på ett gott sätt kunna predika lag. Wingren anger inga tydliga kriterier som hjälper en människa att kunna skilja berättigade krav från oberättigade, vilket bland andra Rune Söderlund och Ragnar Holte påpekat.⁴⁷ Den definition på lagen som Wingren ger innebär att den enbart bestäms av en rörlig aspekt.

När det gäller evangeliet, arbetar Wingren med två bestämningar. Evangeliet bestäms dels som historiskt givet i något som människan inte kan tänka ut på egen hand, och dels som svarande mot samtidens kravmassa. Den hermeneutiska utmaningen och svårigheten ligger här i hur dessa två aspekter ska relateras till varandra och förenas. Wingren arbetar själv med denna svårighet bland annat i en artikel från 1988.⁴⁸ Med en aspekt som är historiskt given finns dock en möjlighet att arbeta fram kriterier för vad som är genuina uttryck för evangelium.

Som jag uppfattar lagen hos Luther finns hos honom både en given aspekt där Dekalogen ger

en tydlig definition av lagen,⁴⁹ samtidigt som det finns en rörlig aspekt där lagen möter människan genom hennes medmänniskors behov. Med en sådan motsvarande dubbelhet i definitionen av lagen skulle Wingren haft tillgång till ett tydligt kriterium för att skilja berättigade krav från oberättigade. Wingrens eget försök, att låta evangelium få en sådan urskiljande funktion, menar jag inte är klargörande.⁵⁰ Det innebär att evangelium i sig både blir budskapet om Guds befriande gärning och vad människan ska göra, vilket ur en aspekt kan sägas vara en blandning av lag och evangelium och därmed motsatsen till något av det viktigaste som Luther och luthersk teologi försöker åstadkomma: förkunnelsen av ett rent evangelium.

Vill det sig illa kan därmed en wingrenskt inspirerad homiletik både ge en otydlig förståelse av lagen, eftersom det inte finns tillräckliga kriterier för att skilja berättigade krav från oberättigade, och en otydlig förståelse av evangeliet eftersom det både blir budskapet om Guds gåva och vad en människa ska göra. När detta sker ljuder varken lag eller evangelium klart.

c) Ett försnåvat helgelseperspektiv

I sitt stora och viktiga verk *Luthers lära om kallelsen*, som med rätta är ett ofrånkomligt standardverk för den som vill behandla frågor om luthersk kallelselära, ger Wingren en grundläggande analys av Luthers syn på den kristna människans uppgift och villkor i denna värld. I sin analys av Luther förlägger Wingren kallelsen helt och hållet till lagens och skapelsens sfär där synden råder. Genom kallelsen tvingas den kristne bära ett kors som har till syfte att döda (korsfästa) hennes gamla natur från dess strävan efter autonomi och självtillräcklighet, för att i syndernas förlåtelse ta emot det nya livet.⁵¹ Wingrens framställning av Luthers kallelselära har på senare år kritiserats för att den inte ger full rättvisa åt bredden i Luthers egen framställ-

⁴⁶ Wingren 1960, s 213.

⁴⁷ Holte 1977, s 136-137; Söderlund 1987, s 158-159.

⁴⁸ Wingren 1988, s 9-10.

⁴⁹ För en framställning av detta se exempelvis Appelqvist 2009.

⁵⁰ Se Wingren 1960, s 121, 124-125; j fr även Nygren 2007, s 65-67, 71.

⁵¹ Wingren 1993

ning.⁵² I korthet skjuter kritiken in sig på att kallelsen enbart kopplas samman med lag och kors. Vilket problem detta kan leda till i förkunnelsen kan belysas av en debatt i amerikansk luthersk teologi. En teologisk riktning som kallas "Radical Lutheranism" företräder en position som står wingrensk teologi nära. Denna riktning mest kände företrädare var den för några år sedan bortgångne Gerhard O. Forde, som hade Wingrens teologi som en av sina stora inspirationskällor. "Radical Lutheranism" har av andra lutheraner i USA, som David S. Yeago och Michael Root, kritiserats bland annat för att inte ha någon teologi för eller tilltal till den nya människan i den kristne. Den nya människan uppstår ständigt enligt Fordes förkunnelse och teologi, men är egentligen aldrig uppstånden. Det innebär att det aldrig finns något annat än den gamla människan att adressera i predikan.⁵³ Den så kallade partialaspekten av rättfärdiggörelsen hamnar därmed utanför blickfånget.

Frågan är om inte samma brist finns i Wingrens teologi. Hallonsten ställer i en recension av *Mina fem universitet*, efter att ha noterat den kenotiska tendensen i Wingrens kristologi, frågan: "Men var finns rörelsen uppåt, Kristus som förvandlar och förhärmligar mänskligheten till delaktighet i det gudomliga liv han själv äger?"⁵⁴ Det kan med andra ord finnas fog för frågan om inte en dimension av den tredje trosartikeln riskerar att vara underutvecklad hos den som predikar wingrenskt på denna punkt?

d) Ointresset för filosofi

Det wingrenska ointresset för filosofi innebär ett handikapp i dialogen med exempelvis naturvetenskap och företrädare för ateism. Den wingrenskt inspirerade homiletik som delar detta ointresse för de klassiska metafysiska frågorna kommer inte att räcka sina åhörare redskap för dialoger som kan vara viktiga i deras vardag i mötet med andra.

Slutord

⁵² Hagen 2002, s 249-273; Stolt 2004, s 25-48, Pless 2006

⁵³ Root 2009, s 33-34; se även Yeago 1993.

⁵⁴ Hallonsten 1992.

Wingrens teologi, med dess svaga och starka sidor, har haft och har ett inflytande över svensk förkunnelse. Den kan bidra till den mest fruktbara typ av luthersk predikan som fångar upp människan och räcker henne evangelium, men i mindre lyckade fall även leda till en predikan som varken befriar eller ger vägledning. Allt hänger givetvis samman med vad man tagit fasta på och i vilken helhet det infogas.

Litteratur

Tomas Appelqvist, *Bönen i den helige Andes tempel: Människosyn och kyrkosyn i Martin Luthers böneteologi*, Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2009.

Kenneth Hagen, "A Critique of Wingren on Luther on Vocation", i *Lutheran Quarterly*, årg 16, s 249-273.

Gösta Hallonsten, "En lundateolog minns", i *Signum* nr 4 1992, URL = <<http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=1795>> (2010-10-10).

Gösta Hallonsten, "Tolken har tystnat: En minnesartikel över Gustaf Wingren", i *Signum* nr 9 2000, URL=<<http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=582>> (2010-10-10).

Ragnar Holte, "Kristendomen och moralfrågorna" i *Etiska problem* (Stockholm: AB Verbum, 1997), s 83-167 (tredje upplagan).

Jonny Karlsson, "Vänd din näsa rätt mot stormen, och sjung hej och hå", i *Svensk Kyrkotidning* nr 9-10 2001, s 98-103.

Karlsson & Larsdotter, "Gustaf Wingren som predikant", i *Postilla: Gustaf Wingren predikar* (Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2010) s 317-327.

Bengt Kristensson Ugglå, *Gustaf Wingren: Människan och teologen* (Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion, 2010).

Tomas Nygren, *Lag och evangelium som tal om Gud - en analys av synen på lag och evangelium hos några nutida lutherska teologer: Pannenberg, Wingren och Scaer* (Skellefteå: Artos & Norma bokförlag 2007)

John T. Pless, "Gustaf Wingren's *Luther on Vocation: Creation and Cross*", URL= <<http://www.ctsfw.edu/Document.Doc?id=179>> (2010-10-10). Presentation vid *International Luther Research Congress* i Brasilien 2007

Michael Root, "Preaching Justification", i *Proclaiming the Gospel: Preaching for the Life of the Church* (Minneapolis: Fortress Press, 2009), s 24-34.

Birgit Stolt, *Luther själv: Hjärtats och glädjens teolog* (Skellefteå: Artos & Norma bokförlag 2004).

Rune Söderlund, "Coincidentia oppositorum: Den naturliga lagens problem hos Karl Barth och Gustaf Wingren", i *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, årg 63 (1987), s 154-161.

Henrik W. Vroom, "Theology and Religious Studies", s 88-105 i Brinkman m fl (red), *Theology between Church, University, and Society* (Assen: Royal van Gorcum, 2003)

Gustaf Wingren, *Evangeliet och kyrkan* (Lund: Gleerups förlag, 1960)

Gustaf Wingren, "Vad är lag och evangelium idag", i *Tro och liv*, nr 5 1988, s 2-11.

Gustaf Wingren, *Mina fem universitet: minnen*, (Stockholm: Proprius förlag, 1991).

Gustaf Wingren, *Luthers lära om kallelsen* (Skellefteå: Artos, 1993) fjärde upplagan.

Gustaf Wingren, *Credo* (Skellefteå: Artos, 1995) andra upplagan.

David S. Yeago, "Gnosticism, Antinomianism and Reformation Theology: Reflections on the Costs of a Construal" i *Pro Ecclesia*, årg. 2 (1993), s 37-49.

LITTERATUR

Bodil Ejrnæs och Lone Fatum (red), *Skriftbrug, autoritet og pseudepigrafi*, Forum for Bibelsk Eksegese 16 (Köpenhamn: Museum Tusulanums Forlag, 2010), 169 sid.

Band 16 i den danska exegetiska serien Forum for Bibelsk Exegese är precis som de flesta tidigare volymerna ett samlingsarbete. Boken innehåller åtta artiklar som har sin huvudsakliga upprinnelse i två forskningsprojekt vid Köpenhamns universitet. Artiklarna knyter inte an till varandra men väl till volymens titel. De fyra första artiklarna berör på olika sätt Qumranskrifterna. Søren Holst skriver om Henok som mottagare av uppenbarelser och förmedlare mellan himmel och jord i en arameisk skrift funnen i Qumran. Han kommer i sammanhanget också in på skrivkonsten och dess uppkomst. Jesper Høgenhaven behandlar också han en text från Qumran, i detta fall 4QMMT, och visar att dess brevform är en del av dess auktoritet.

Den tredje artikeln är författad av Trine Bjørnung Hasselbalch och handlar om skriftbruket i Habackukskommentaren från Qumran. Inte minst rättfärdighetens lärare och hans dubbla roll som Mose efterträdare och Jesajas förlängning framhävs. Det fjärde bidraget – av Bodil Ejrnæs – behandlar Psalmrullen från Qumran. Den David som tydliggörs i Psalmrullen är inte i första hand psalmdiktaren utan vishetsläraren.

I volymens femte bidrag tecknar Finn Damgaard ett porträtt av Mose med hjälp av Filons De Vita Mosis. Mose framställs som förebild för att stärka gemenskapen bland judarna i Alexandria, och Filon gör medvetet bruk av den gammaltestamentliga Exodusskildringen för att styrka sina politiska motiv.

De tre återstående artiklarna anknyter alla på olika sätt till Nya testamentet. Jesper Tang Nielsen skriver om älsklingslärjungen i Johannesevangeliet. Han uppfattar honom som en uteslutande narrativ figur utan historisk koppling. Geert Hallböck behandlar Kolosserbrevet som pseudopaulinsk skrift, och i den sista artikeln bearbetar Lone Fatum bilden av Paulus i de äkta paulusbreven, de så kallade pseudepigrafiska paulusbreven och Apostlagärningarna.

Allt som allt är det en innehållsrik skrift som på flera sätt utmanar tankar och föreställningar. Det är inte svårt att hitta ställen att nicka instämmande till och inte heller särskilt svårt att finna passager att sätta frågetecken inför. Här ska jag dock nöja mig med att kort kommentera två av artiklarna.

Den första är Tang Nielsens om älsklingslärjungen i Johannesevangeliet. Att som Tang Nielsen helt räkna bort det historiska förefaller inte bara onödigt utan också oärligt mot den johanneiska texten. Att älsklingslärjungens identitet är omdiskuterad är en sak, men att helt avfärda honom som historisk figur är en annan. Det är nog symptomatiskt att Samuel Byrskogs

och Richard Bauckhams böcker saknas i litteraturen till artikeln.

Den andra artikeln jag vill fästa uppmärksamheten på är Hallböcks om Kolosserbrevet. Det är en på många sätt insiktsfull och balanserad artikel. Även om jag inte delar alla Hallböcks slutsatser, pekar han på under vilka omständigheter en text som av många uppfattas som pseudepigrafisk ändå har kommit med i kanon och till och med motiverar sin plats där. Till alla artiklar finns noter – med ett undantag – och litteraturangivelser.

LarsOlov Eriksson
Docent, Uppsala

AVHANDLINGSRESUMÉER

Viktor Aldrin, Göteborgs universitet, *The Prayer Life of Peasant Communities in Late Medieval Sweden: A Contrast of Ideals and Practices*, Reviderad utgåva, Lewiston; Queenston; Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2011.

Avhandlingens syfte har varit att identifiera, beskriva och förklara bedjande i senmedeltida bondesamhällen i den svenska kyrkoprovinen. Fyra aspekter har undersökts utifrån perspektiven ideal och praktiker: bönenormer, fromt bedjande, bedjande i stunder av nöd samt bönekulturer. De bönenormer som brukades gällde både det fysiska och mentala agerandet vid bön. Böner som brukades i fromhetsyfte var främst de tre ”standardbönerna” Paternoster (Vår Fader), Ave Maria (Hell dig Maria) och Credo (den apostoliska trosbekännelsen) vilka kunde bedjas både separat och tillsammans. Bedjande i stunder av nöd innebar många gånger att be till helgon, en praktik som emellertid inte kan beläggas för vardagsituationer där istället Gud och Jungfru Maria betraktades som givna mottagare av böner. Ett fåtal autentiska böner finns bevarade i mirakelsamlingarna där bönder – både män och kvinnor – konstruerade utsirade böner för att erbjuda affärsliknande överenskommelser med helgon. För att bevara och utveckla bönekulturer användes minneshjälpmedel samt avlatsbrev för att bekräfta bön i kyrkor vid speciella tillfällen. Bönelivet hos de som tillhörde bondebefolkningen på medeltiden var både välutvecklat och fyllt av nyanser.

TILL REDAKTIONEN INSÄND LITTERATUR

ARCUS

Antje Jackelén: *Gud är större*. 165 sid. 2011.

ARTOS

Hanna Källström: *Domkyrkan som andaktsmiljö under senmedeltiden: Linköping och Lund*. 367 sid. 2011.

ARTOS/LIBRIS

Anders Runesson: *O att du slet itu himlen och steg ner! Om Jesus, Jonas Gardell och Guds andedräkt*. 170 sid. 2011.

CAMBRIDGE SCHOLARS PUBLISHING

Marius Timman Mjaaland, Ola Sigurdson, Sigrídur Thorgeirsdóttir red: *The body unbound : Philosophical perspectives on politics, embodiment and religion*. 198 sid. 2010.

COLUMBIA UNIVERSITY PRESS

Richard Kearney: *Anatheism : returning to God after God*. xxii+230 sid. 2010.

DAIDALOS

Bengt Kristensson Uggla red. : *Homo capax : texter av Paul Ricœur om etisk och filosofisk antropologi*. 319 sid. 2011.

DE GRUYTER

Andreas Arndt, Kurt-Victor Selge red: *Schleiermacher – Denker für die Zukunft des christentums?* 129 sid. 2011.

EGET FÖRLAG

Bengt Hägglund: *Kunskapsteori och metafysik i teologin: en idéhistorisk tillbakablick*. 92 sid. 2011.

FORTRESS PRESS

Magnus Zetterholm: *Approaches to Paul. A student's guide to recent scholarship*. 270 sid. 2009.

FÖRSAMLINGSFÖRLAGET

Timo Laato: *Följ mig! Pastorala perspektiv i bergspredikan*. 230 sid. 2011.

LEUVEN UNIVERSITY PRESS

Yvonne Maria Werner red: *Christian Masculinity. Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Centuries*, 322 sid. 2011.

LION

John C. Lennox : *God's undertaker : has science buried God?* 192 s. 2007

LUND UNIVERSITY

Simon Stjernholm: *Lovers of Muhammad : a study of Naqshbandi-Haqqani Sufis in the twenty-first century*. 326 sid. 2011.

MAKADAM

Katarina Plank: *Insikt och närvaro : Akademiska kontemplationer kring buddhism, meditation och mindfulness*. 324 sid. 2011.

NORSTEDT

Jonas Gardell: *Om Gud*. 283 sid. 2003.

NYA DOXA

Kerstin Andersson: *Naturens värde och hållbar utveckling*. 167 sid. 2011.

NYA DOXA

Matz Hammarström, Elisabeth Gerle, Peter Gärdenfors red.: *Människan sedd : genom olika vetenskapliga prismor*. 185 sid. 2011.

NYA DOXA

Eva Hellman: *Vad är religion? En disciplinteoretisk metastudie*. 157 sid. 2011.

PETER LANG PUBLISHING

Nathan S. Hilberg: *Religious truth and religious Diversity*. 172 sid. 2009.

SVENSKA KYRKAN

Carl Axel Aurelius, Margareta Brandby-Cöster red: *Martin Luther: Lilla katekesen. Översättning, inledning och kommentarer*. 83 sid. 2011.

THOMAS NELSON INC.

Alister Mcgrath: *Why God won't go away : is the new atheism running on empty?* 230 sid. 2011.

WILEY-BLACKWELL

David F. Ford: *The future of christian theology*. 191 sid. 2011.

WM. B. EERDMANS PUBLISHING CO.

F. LeRon Shults, Jan-Olav Henriksen, red: *Saving Desire : The Seduction of Christian Theology*. 208 sid. 2011.

ÅBO AKADEMIS FÖRLAG

Erik Bonsdorff et al. red: *Konflikter i skärgårdsmiljön : Biologiska, etiska och samhällseliga perspektiv på Åbolands skärgård*. 175 sid. 2011.

ÅBO AKADEMIS FÖRLAG

Kristin Solli Schøien: *Hvordan øve hellige handlinger?* 335 sid. 2011.

<i>Redaktör:</i>	Gösta Hallonsten (tel. 046-222 90 42, e-mail <Gosta.Hallonsten@teol.lu.se>), Lund.
<i>Redaktionens arbetsutskott:</i>	Redaktören samt Stephan Borgehammar, Samuel Byrskog, Anna Davidsson Bremborg, Linnéa Gradén (ansvarig för recensitionsavdelning, tel. 046-222 9024, e-mail <linnea.graden@teol.lu.se>), KG Hammar, Martin Lembke, Catharina Stenqvist, Lund.
<i>Ansvarig utgivare:</i>	Fredrik Lindström, Lund
<i>Red. förutom ovan nämnda:</i>	Edgar Almén, Linköping; Jesper Svartvik, Lund; Johanna G. Lundberg, Falun; Werner Jeanrond, Glasgow; Ola Sigurdsson, Göteborg; Jayne Svenungsson, Stockholm; Göran Eidevall, Anne-Louise Eriksson, Carl-Reinhold Bråkenhielm och Göran Möller, Uppsala; Tage Kurtén och Hans-Olof Kvist, Åbo.
<i>Sekreterare:</i>	Per Lind (046-222 4339), e-mail <stk.red@teol.lu.se>
<i>Redaktionens adress:</i>	Centrum för teologi och religionsvetenskap, Allhelgona kyrkogata 8, SE – 223 62 LUND, fax 046-222 44 26, INT +46 46 222 44 26.
<i>Prenumerationsärenden:</i>	Sekreterare Per Lind, Lund.
<i>Prenumerationspris för 2011:</i>	250 kr. (140 kr. för studerande), insättes på STK:s plusgirokonto 254 27-6.
<p>Lösnummer av senaste häftet försäljs genom bokhandeln Arken, Kyrkog. 4, 222 22 Lund, 046-333 888. Tidskriften utgives med bidrag från Vetenskapsrådet och Lindauers fond.</p>	