

riket, vill Gardell kritisera bland andra Åke Green och hans fördömande vänner. Gardells självpåtagna uppdrag är ”att vrida Gud ur händerna på idioterna.” Gardell vänder sig också emot de passiva kristna som på olika sätt ger sitt stöd åt världens orättvisor, och tar därmed tydligt ställning i flera aktuella moralfrågor. Sammantaget ger den djupt personliga diskussionen och de moraliska ståndpunkterna Gardell en auktoritet och tyngd som väl uppväger hans brister som exeget, religionsfilosof och systematisk teolog. I sin bok *Om Gud* tillskriver han inte skapelseberättelserna och det för kristen teologi så betydelsefulla syndafallet någon större vikt. Han går snabbt över till berätta om hur Gud utväljer Abraham och sluter ett förbund med honom och följer sedan det judiska folkets historia.

Han redogör för de olika texterna och hur de redigerats av olika författare. Trots att han antyder att berättelserna om Abraham, Isak, Jakob och Mose antagligen inte bygger på verkliga personer och händelser utan tillkommit under den babyloniska fångenskapen som en förklaring till hur Guds utvalda folk kunnat hamna i en så prekär situation, talar han om dem ungefär som det handlade Gustaf Wasa och hans söner. (Jag kan i detta sammanhang hänvisa till William M. Schniedewinds, *How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel* (New York: Cambridge University Press, 2004), som ger en övertygande framställning om hur Gamla testamentets berättelser tillkommit.)

Det mest intressanta i Gardells beskrivning av Gamla testamentets Gud är att han inte försöker smussla undan att judarna erkände existensen av andra gudar men att deras var den högste (henoteism) och att Guds mindre sympatiska egenskaper med tiden och under inflytande från främst zoroatrismen formades till en oberoende ond makt. Vad han däremot inte lyckas med är att förklara hur en god och mäktig Gud kan tillåta så mycket mänskligt lidande. Detta problem tar han med sig till boken om Jesus. Gardell kan med sin gudsbild inte förklara det ondas existens.

I själva verket utelämnar Gardell de svåra frågorna och tycks i sin barnatro propagera för läran om *apokatastasis* (återställelse), som går ut på att allt det onda en gång ska upphöra, och att Gud då ska bli ”allt i alla” eller ”allt, överallt” (1 Kor. 15:28). Begreppet går framför allt tillbaka till kyrkofadern Origenes. Kärnan utgörs av idén om universell frälsning. Enligt Origenes lära – i motsats till den då allmänna kristna uppfattningen – kommer *alla* rationella varelser, dvs. inte bara de goda, utan även de onda och mest motsträviga, så småningom att nå frälsning. Ingen kommer att gå förlorad i syndens och okunnighetens mörker. Inget liv är förgäves. Detta tycks också vara Gardells slutsats. Det får han gärna tro, även om han enligt mina krav på sund argumentering saknar goda skäl. Det är inte heller det viktiga i sammanhanget; det betydelsefulla med Gardells böcker är att de är välskrivna, lärarika och att man som skeptiker blir

glad att finna en kristen broder som – mot allt förnuft – säger sig tro på en god Gud, vars kärlek är så stor att även Satan, Judas och Åke Green får plats vid matbordet i Guds rike. Det enda jag undrar över är hur Gardell förklarar varför så många måste genomgå så mycket orättvist lidande under sina korta liv på jorden – kunde inte Gardells Gud besparat dem det genom att helt enkelt inte släppa in ormen i paradiset? Kunde inte den Allsmäktige räkna ut vad som skulle hända och därmed ha ansvar för utvecklingen?

Stefan Andersson,
FD, Lund

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

Jonas Gardells båda böcker *Om Gud* och *Om Jesus* (för recension här i *STK* se ovan) har uppmärksammat mycket. Anders Runesson, docent i Nya testamentets exegetik vid Lunds universitet, präst i Svenska kyrkan och verksam vid McMaster University, Canada, vill här bidra till samtalet med såväl historiska som teologiska perspektiv. Vad som ligger i dessa begrepp kunde ha varit tydligare för en svensk läsare, eftersom *teologi* inte används om sådan verksamhet som dominerar svensk universitetsteologi. Istället framgår att *historisk* syftar på vetande och rekonstruktioner enligt akademiska spelregler, medan *teologisk* betecknar det som svarar på existentiella frågor och, i boken, huvudsakligen relateras till det kyrkliga området. Boken är i sin helhet tydligt skriven ur ett kristet inifrån-perspektiv där det historiska ställs i teologins tjänst; perspektivet exemplifieras även terminologiskt av att författaren skriver ”Gamla testamentet”, vilket han avvisat i ickekonfessionella sammanhang.

Författaren ställer frågor till Gardells Jesusbok på två områden: dels ”[g]ör Gardell ett bra jobb när han rekonstruerar historiens Jesus?”, dels ”[h]ur använder Gardell denna historiska kunskap när han skriver normativ teologi om Jesus, Gud och gudsrelation? Är Gardells sätt att teologiskt gå tillväga en relevant kontextuell metod i Sverige idag? Eller bryter den så kraftigt med kristen tradition att den inte kan fylla det syfte jag tror Gardell har, nämligen att skapa förutsättningar för människor i en sekulariserad kultur att söka gudsrelation? Kort sagt: ”Kan man, idag och här och nu, leva på en historisk rekonstruktion?” (s 22f; kursiv i original).

Runesson diskuterar i delen *Historiens Jesus* (s 29–128) Gardells historiska arbete för att sedan, på denna grund, teckna en annorlunda teologisk helhetsbild i delen *Guds värld i vår* (s 129–165): Andens ledning på vägen från Jesu tid till vår betonas kraftigt. Boken mynnar ut i en önskan om en tredje bok från Gardell, en *Om Anden*.

Delen om Gardells rekonstruktion av historiens Jesus rymmer många exempel där Runesson avviker från Gardell, även om det påpekas att många punkter av enighet förbigås. Olikheterna förklaras bero på två olika sätt att hantera texternas antika världsbild: Gardells väg anges vara att läsa utifrån de naturvetenskapliga landvinningar som gjorts och utifrån vad som enligt nutida världsbild är förlegat respektive möjligt, medan Runesson försöker undvika att läsa utifrån någon tids definitionsmässigt föränderliga ”facit”, för att istället låta ”vår egen världsbild utmanas av en 2000 år gammal text” (s 35), vilket ska möjliggöra nya insikter. Realianotiser får Runesson att mena att Gardell utan grund anslutit sig till hypoteser om text att evangelisterna aldrig besökt Landet eller att Jesu intåg i Jerusalem nödvändigtvis är en historiserad myt. Gardells tes att Jesus föddes i Nasaret möter mothugg: Jesus kan ha fötts i Betlehem eftersom familjen helt enkelt bodde där tills man av olika skäl kom till Nasaret; den matteiska födelseberättelsen anses passa bättre med kända fakta än den lukanska. Runesson menar att Maria kallas *jungfru*, inte på grund av en felöversättning i Septuaginta, utan som en kulturellt sett adekvat beskrivning; jungfrufödelsen är för övrigt inte det enda i bibeltexterna ”som går utöver våra normala erfarenhetsbaserade reflektioner [...] och handlar om frågor som naturvetenskaperna inte är avsedda att svara på” (s 60) och ses som potentiellt problematiska i vår tid. Den kanske tyngsta invändningen mot Gardells jesu-rekonstruktion gäller omvändelseförkunnelsen: Gardell menar att Jesus – till skillnad från Johannes döparen – inte förkunnade omvändelse, medan Runesson hävdar att texter som står sig synnerligen väl enligt gängse äkthetskriterier menar att Jesus manade människor att ändra livets inriktning. Att Gardell konstaterar att Jesus inte krävde något innan han började umgås med folk ändrar inte detta: andligt och jordiskt hörde samman, och när man väl kommit in i förbundet (vilket i Ed Sanders efterföljd ses som ett kravlost steg) förutsatte fortsatt relation ”viljan att leva i enlighet med Guds vägar” (s 89).

Hur mycket kan då historien säga på teologins område (med Runessons innebörd i dessa termer)? Uppståndelsen tas som exempel: händelsen ”är och måste vara en historikers uppgift att ta ställning till, att analysera och utreda”, men fakta är inte ”hela sanningen om den verklighet vi lever i...[v]etenskapen räcker inte till för ett sådant språng”: man ”kan inte leva på en historisk rekonstruktion” (s 118; kursiv i original). Bedömningar av vad som just här och nu anses förlegat eller möjligt räcker inte till dialog mellan oss och historiens människor respektive människor i andra kulturer nu, sådan dialog – med bibeltexterna i centrum – som efterlyses boken igenom.

De som, likt såväl Runesson som hans recensent, läst Gardell med tveksamhet inför hur fast det som fastslås som nödvändigt egentligen är, finner här ett inlägg med andra infallsvinklar, ett som söker histo-

risk såväl som teologisk sanning i gemenskap snarare än i enskildhet och som efterlyser fortsatt dialog; däri ligger bokens stora betydelse. Jag uppfattar också en betydligt mera ödmjuk ton hos Runesson än Gardells inte så sällan inlindat auktoritära, men är inte övertygad om att den dialog som efterlyses uppnås. Bokens kristna inifrån-perspektiv är en svaghet i att det kan missuppfattas som lika förvetenskapligt som att gå in under antik världsbild. Samtidigt ser jag perspektivet som en styrka däri att den egna ståndpunkten ärligt deklarerats och däri att det öppnar för andra bedömningar av vad som kan vara historiskt sannolikt än Gardells rätt tvärsäkra avfärdanden. Boken förtjänar att läsas, dess perspektiv förtjänar att jämföras med Gardells och inte minst förtjänar Runessons bild inifrån kyrkornas gemenskap att ställas bredvid Gardells individualistiska.

Magnus Evertsson
doktorand, Lund

Matthias Hafenreffer, *Compendium doctrinae coelestis*. Utgivet i redaktion av Bengt Hägglund och Cajsa Sjöberg med översättning, inledning och kommentar, samt ett förord på tyska. (Skara: Skara stiftshistoriska sällskap, 2010), 334 sidor.

Matthias Hafenreffer (1561-1619) tillhör den tredje generationens teologer inom lutherdomen. I denna generation återknöt flera vetenskapsmän till den skolastiska traditionen och detta präglar i hög grad framställningen. Hafenreffer var från år 1592 professor i Tübingen i både teologi och matematik. Den württembergiska traditionen, som Hafenreffer står i, har haft stort inflytande på svenskt kyrkoliv, främst genom Johann Albrecht Bengel och Magnus Friedrich Roos. Hafenreffers ”Kompendium om den himmelska läran” är en förkortning av hans stora dogmatik *Loci theologici* och båda dessa har haft stor betydelse för svensk religionsundervisning. Kompendiet ger en elementär redovisning av den kristna trons bibliska grund och var tänkt att fungera som lärobok i skolorna. Det var i bruk ända fram till 1734. Biskopen Jesper Swedberg i Skara uppskattade kompendiet och översatte det i förkortad form i syfte att hjälpa de elever som hade svårt för latinet. Den latinska texten användes däremot regelmässigt som underlag för prästmötena.

Kompendiet består av tre delar. Den första delen behandlar kunskapen om Gud, den andra delen handlar om änglarna och den tredje delen tar upp människans situation utifrån fyra perspektiv. Framställningssättet är pedagogiskt och sakligt, men det är också av vikt att kompendiet inleds med ett förord som utförligt beskriver hur studiet av andliga frågor ska inledas med och ständigt återvända till att läsaren ber, mediterar och tillämpar lärdomarna på sig själv genom frestelse och prövning. De ”torra lärosatserna”