

Man måste inte tro nånting – men man måste samtala

**Ärkebiskop KG Hammars syn på kommunikation och
språk**

Författare: Kerstin Bergman

Handledare: Martin Kylhammar

Magisteruppsats år 2005



Linköpings universitet

Institutionen för Tema
Tema Kommunikation

Innehåll

Inledning		s 3
Kap 1	Teologisk modernism	s 6
Kap 2	<i>Historien om Gud.</i> KG Hammars syn på historia	s 11
Kap 3	<i>Man måste inte tro någonting.</i> Om sambandet mellan bekännelse och kyrkobilddning	s 17
Kap 4	<i>Jag har inte sanningen, jag söker den.</i> Att leda med samtal.	s 23
Kap 5	<i>Kyrkan är en tolkningsgemenskap.</i> Om språk och tolkning av bibeltexter.	s 30
Kap 6	<i>Gränsöverskridande.</i> Samtal och kommunikation hos KG Hammar	s 38
Kap 7	<i>Verba visibilia – de synliga orden.</i> Tecken och sakrament	s 49
	Bibliografi	s 55

Inledning

Det har blåst en del omkring ärkebiskop KG Hammar. Strax efter det han blivit ärkebiskop visade han sin radikalitet genom att ge sitt stöd till att fotografiutställningen *Ecce homo* av Elisabeth Olsson visades i Uppsala domkyrka. Han blev på så vis känd i de mest skilda kretsar, från de mest sekulariserade till påven i Rom, där en audiens uppsköts för en tid.

Detta ställningstagande aktualiserade frågan, huruvida KG Hammar talade för hela Svenska kyrkan eller bara för sig själv. Han fick då anledning att förklara hur han såg på sin roll som modern kyrkoledare.

Ofta har han företrätt en liberalare bibeltolkning – han har mycket svårt att fördra fundamentalistisk bokstavstro. I boken *Ecce homo – efter två tusen år* från 2000 ger han exempel på alternativa tolkningar. Mycket uppmärksammas blev så en intervju inför julen 2002, som resulterade i en längre tidningsdebatt under våren 2003. Den diskussionen skulle kunna betraktas som en ”bönhörelse”: När han tillträdde som ärkebiskop hade han skrivit ett herdabrev med titeln *Samtal om Gud*. Där framställs samtalet om Gud som en vision inför kyrkans nya friare läge under 2000-talet.

Både denna bok från 1997 och hans 1993 utgivna herdabrev till Lunds stift innehåller en hel del resonemang om språk. Den allra innersta religiösa erfarenheten, mystiken, ligger visserligen bortom språket, men det yttersta åtkomliga, sakramenten, beskrivs också i språktermer, som tecken.

Syfte

Denna min magisteruppsats vid Tema Kommunikation i Linköping med professor Martin Kylhammar som handledare handlar om modernismen inom teologin. Teologisk modernism uppkom som resultat av den historisk-kritiska revolutionen inom bibelforskningen vid 1800-talets slut. Ibland används också termerna liberalteologi eller religionsvetenskap. En som tycks ha dragit längre och djärvare konsekvenser av det moderna tänkandet och vetenskapen än de flesta andra är ärkebiskop KG Hammar.

Uppsatsen analyserar och jämför KG Hammars tänkande med gängse mer traditionell teologi. När det gäller hans syn på kommunikation och språk har han anammat tesen att kommunikation inte utgörs av en överföring mellan parter utan snarare bör beskrivas som samkonstruktion. Betydelsen uppkommer i mötet mellan text och läsare, olika läsare tolkar samma text olika framhåller han ofta. Ett annat älsklingsuttryck är: Gud är relation, vilket talar för en dynamisk och gränsöverskridande syn på både kommunikation och språk. Avsikten är att spåra konsekvenserna härav på olika områden: historia och bibeltolkning, kyrka och ledarskap, språk och verklighetsuppfattning, ja ända in i den traditionella kärnan, synen på sakramentalitet.

Metod

Ämnet spänner över idéhistoria, teologi, språk- och kommunikationsteori. Lingvistik och kommunikationsteori tillämpas på teologin. Både processinriktad och semiotisk funktionsinriktad textanalys kommer till användning, eftersom syftet är brett. Poängen ligger inte så mycket i detaljanalys som i att se om och hur det dynamiska draget är genomgående och konsekvent på olika områden och nivåer.

Frågeställningar och disposition

Den övergripande frågan är: Vilka konsekvenser får KG Hammars moderna syn på språk och kommunikation på hans teologiska ställningstaganden och på hans syn på sitt ledarskap?

1. Vad karakteriserar teologisk modernism (liberalteologi) i motsats till den förmoderna idealismen? Hur påverkar studiet av bibeln med vanlig historisk metod (den historisk-kritiska bibelforskningen) teologin?
2. *Historien om Gud*. Hur ser KG Hammar på historia, som ju implicerar förändring? Vad betyder dogmen om inkarnationen? Hur tolkar vi texterna i en förändrad värld två tusen år efter bibeln?
3. *Man måste inte tro någonting*. Om sambandet bekännelse - kyrkobilddning - ledarskap. Vad innebär bekännelse, en norm för tro eller ett kontextuellt uttryck för tro? Kan man samtala sig till enhet?
4. *Jag har inte sanningen – jag söker den*. Hur ser KG Hammar på sin roll som ledare? Finns ett samband mellan synen på sanning, kommunikation och ledarskap?
5. *Kyrkan är bara en tolkningsgemenskap*.¹ Vad karakteriserar modern bibeltolkning i motsats till traditionell, mer bokstavlig tolkning? KG Hammar om homosexualitet som exempel på nytolkning. På vilket sätt är tron på under en vattendelare? Vad är egentligen bildspråk?
6. *Gränsöverskridande*. Är KG Hammars ideal sokratisk dialog eller jesussk dissemination? Vad innebär det att Gud är relation?
7. *Verba visibilia*, de synliga orden, sakramenten. Vad gör ett tecken till sakramentalt tecken? *Pars pro toto*-förhållandet mellan tecken och betecknat? Vad innebär *signum efficax*, verksamt tecken? Vad innebär det att något inte är utan blir ett sakramentalt tecken.

Material

Materialet är KG Hammars böcker, avhandlingen från 1973, samt fyra mindre skrifter, som kan sägas utgöra del i hans ämbetsutövning, från 1985, 1993, 1997 och 2000. Dessutom tidningsartiklar, framför allt från debatten om det s k Jesusmanifestet 2003.

¹ K G Hammar i SvD 4/2 2004.

KG Hammars doktorsavhandling från 1973 bär titeln *Liberalteologi och kyrkopolitik*. Den behandlar teologins brytningstid och konflikten mellan konservativa och liberala teologer i Sverige i början på 1900-talet.

Det som hörs (1985) härrör från hans tid som rektor och lärare i homiletik (predikokonst) vid pastoralinstitutet i Lund. Den lägger en teoretisk grund för tolkningens nödvändighet och praktik.

tecken och verklighet från 1993 och *Samtal om Gud* från 1997 tillhör båda genren herdabrev. De skrevs när KG Hammars blivit biskop i Lund resp. ärkebiskop. Båda handlar väsentligen om språk och kommunikation, i både teoretiskt och praktiskt kyrkligt perspektiv.

Ecce homo – efter tvåtusen år skrevs till millennieskiftet 2000. Den handlar mest om vad historisk-kritisk bibeltolkning innebär.

År 2003 utbröt mer eller mindre samtidigt med mitt arbete med föreliggande uppsats en debatt i Svenska Dagbladet om det s k Jesus-manifestet. Detta hade som upphovsmän ledarna för romersk-katolska kyrkan i Sverige och för pingstkyrkan, biskop Anders Arborelius resp pastor Anders Hedin, och var en reaktion på en intervju med KG Hammar inför julen 2002. Denne hade där framfört liberalteologiska tankar om exempelvis jungfrufödelsen, vilket väckte stor uppståndelse i vida kretsar. Denna debatt blev ett användbart underlag för mina jämförelser mellan KG Hammar och traditionell kristendomstolkning.

Hösten 2004 har Ami Lönnroth givit ut en intervjubok med KG Hammar, *Jag har inte sanningen, jag söker den*. Den tillför dock inte mycket utöver de ovannämnda böckerna, varför jag inte inkluderar den i mitt underlag.

Forskningsläget

Om man ska försöka säga något om forskningsläget, så är det närmast noll. Inget har mig veterligt ännu skrivits om KG Hammar som tangerar mitt intresseområde. Här kan väl möjligen nämnas att han själv läst min uppsats och inte haft något att invända utan verifierat mina tolkningar.

Kap 1

Teologisk modernism

Enhet med förhinder

Enhet, att stå enad har alltid varit honnörsord, inte minst i kyrkohistorien. Alltsedan ortodoxins seger över gnosticismen (ca 200 eKr) och majoritetskyrkans inträde har enhet i läran utgjort grunden för kyrkobilddningen.

Men folk har väl alltid inom sig tänkt och trott olika, vad de vill. Det är bara vad man vågat säga offentligt som växlat under olika tider. Konstaterandet kommer från ärkebiskop KG Hammar, som också har klart för sig en annan numera vedertagen sanning: Det finns inte två människor som uppfattar och tolkar en och samma text på samma sätt. Betydelse och mening *uppstår* i mötet mellan text och läsare. Det finns inte någon bestämd mening som ligger i en text, inte heller i en bibeltext.

Vad händer med en kyrka när dess ledare inte längre vill föreskriva hur människor ska tro utan ser som sin uppgift att problematisera snarare än att formulera sanningar? Raseras grunden för ett trossamfund om folk framför vad de faktiskt erfarit och tror? Hur tänker sig ärkebiskopen att ledning och kyrkopolitik ska fungera, när han välkomnar kyrkans maktlöshet och lanserar samtalet som verktyget att använda?

Jag ska först kort beskriva vad som karakteriserar den teologiska modernismen eller liberalteologin, som KG Hammar är exponent för. För att ge relief jämför jag ibland med traditionell (romersk-katolsk) teologi.

Alltsedan Immanuel Kant och hans kritik av det rena (dvs blotta, utan komplettering av empirisk erfarenhet) förnuftet, bygger vi vår kunskap mest på erfarenhetsfynden, empirin och historia i betydelsen förändring. Det är erfarenheterna som ska bearbetas rationellt och diskuteras i öppna samtal för att vetenskapen ska kunna föras framåt.² Med idealism och rationalitet utan empiri kan man nämligen komma vart som helst. Öster kan bli väster – i ett annat perspektiv. Begreppsbildning och definitioner görs vetenskapligt genom att man iakttar, beskriver och definierar något och därefter sätter en etikett, ett ord, på det.³

Moderniteten har nu övergått i postmodernism, en ism, som KG Hammar säger sig trivas bra med. Den ensidiga rationalismen är passerad och en större öppenhet

² Popper (1945, 1968) kap 24.

³ Popper (1945, 1968) s 14.

kan skönjas, där hermeneutiken utgör ett mönster för själva livshållningen.⁴ Inte minst språk och (i detta fall bibel)tolkning kommer i fokus. Om bibeln talar om hur Jesus drev ut demoner, kan man exempelvis meningsfullt tala om vår tids onda demoner, som förefaller ännu mäktigare och fördärvligare för vår jord: krig, kapprustning, miljöförstöring, fattigdom.⁵ Sådana tolkningar brukar kallas symboliska i motsats till bokstavliga.

Vad etymologin berättar

Etymologier bevisar ingenting. Men de kan ibland ge en tankeställare.

Historia betyder ursprungligen undersökning. Historieskrivningens fader Herodotos använde detta ord för sin verksamhet och grundade därmed ett empiriskt sätt att se på verkligheten. Herodotos planterade ett frö till modern vetenskaplig forskning, men historien kom ändå att domineras av idealismen fram till modern tid. Inte minst i teologihistorien formade idealismen och andligheten ett slags symbios.

Betydelsen av historisk-kritisk bibelforskning

Införandet av begreppet historia blev ett grundskott mot traditionell teologi. Att historia innebär förändring och empirisk forskning är en grundinsikt i den teologiska modernismen.

I slutet på 1800-talet och början på 1900-talet började den moderna historiesynen påverka också teologin. Den första omskakande insikten gällde bibeln. Man började studera dess tillkomsthistoria med samma metoder som andra historievetenskaper. Den stod inte längre över historien i egenskap av helig skrift. Man insåg att den hade en lång och komplicerad tillkomsthistoria. Den ansågs inte längre ordagrant dikterad av Gud. Tidigare hade man inte problematiserat tidsavståndet utan sett på bibeln ungefär som muslimerna ser på koranen: verbalinspirerad. Dock hade dessförinnan reformationen med Martin Luther m fl problematiserat bibelsynen något. En välkänd formulering av Martin Luther är: Bibeln är sann i den mån den driver Kristus, som är bibelns kärna och stjärna.

Historia innebär alltså förändring och historia innebär tolkning, två nyckelord inom den historisk-kritiska bibelsynen, som ofta framhålls av KG Hammar. Varje händelse och varje text är tillkommen i en viss kontext och när den rekontextualiseras (tolkas i en ny kontext) förändras betydelsen i enlighet med den nya kontexten. Även bibeln och dess tillkomst lyder under dessa lagar. Profana vetenskaper är till hjälp vid tolkning av bibeltext. I KG Hammars skrifter (1985) och (2000) är detta utgångspunkten för hela resonemanget i boken.

Historisk "läsriktning"

Med historisk läsriktning menar jag att modernismen studerar de historiska händelserna som vilken historia som helst. Den religiösa relevansen och

⁴ Se Svenungsson (2004) s 198ff. ”... detta hermeneutiska förhållningssätt inte enbart är av betydelse för vårt förhållande till auktoriteter, utan berör vårt förhållande till verkligheten över lag.”

⁵ Exemplet från Kieffer (1994), som har en fräsch idéhistorisk genomgång som ger bakgrund till den modernistiska närkampen med bibeln, som titeln anger.

dogmbildningen tillkommer senare, när eftervärlden blickar tillbaka på och tolkar skeendet.⁶ Jesus visste inte att hans liv skulle sluta som det gjorde och såg det nog inte som en Guds plan för försoning av mänskligheten med Gud. Det kan historiskt sett ses som en efterhandskonstruktion som framförs i framför allt Hebréerbrevet och senare dogmbildning. Så fick den historiske mannen Jesus namnet Kristus, Guds son, Herre etc genom tolkning av anhängarna. Denna tolkning har de bibliska författarna infogat i sina berättelser, som ju ofta har en utdragen och komplicerad tillkomsthistoria.⁷

Men många moderna människor är förmoderna i detta avseende och omedvetna om bibelns kontextualitet och läser så att säga texterna bakifrån med infogat facit: Jesus tolkas inte som eller kallas Guds son. Han är Guds son (till och med i biologiskt avseende). Det står ju i Bibeln!

Katolsk teologi läser, liksom mer eller mindre reflekterad biblicism, ”baklänges” med facit i hand och där ingår till och med kyrkan i Guds plan. Även dennas yttre organisation är oföränderlig och icke som det mänskliga samfundet underkastad utveckling. Kyrkan fanns i Guds tanke före skapelsen och dess hierarki är vad ordet säger, en helig ordning.⁸

Kunskap

Objektivitet har länge varit ett vetenskapligt honnörsord. Men den är också en myt, som tjänar till att dölja intressena hos dem som har makten. Den (post)moderna insikten att all kunskap är kontextbunden eller situerad och underkastad bärarens perspektiv har relativiserat och problematiserat objektiviteten som ideal. Inte minst har genusforskningen bidragit till att avslöja detta. Vetenskapen kan inte bli mer objektiv än forskarnas intersubjektiva rationella argumentering om empiriska fynd.

Men objektiv, evig, oföränderlig torde fortfarande vara nyckelord i romersk-katolsk dogmbildning, vilka modernismen utmanade starkt för hundra år sedan och fortfarande utmanar. Dogmerna är sanna och eviga och kan inte tolkas, enligt biskop Anders Arborelius' uttalanden i den 2003 aktuella debatten. Dogmerna är sanna i sig och kan inte bli föremål för tolkning, tvivel finns inte i den religiösa tron, enligt honom.⁹ Att tala om religiös erfarenhet (empiri) innebär otillförlitlig subjektivitet och alltför stor individualism. I motsats till dessa senare talar man gärna om objektivitet och rationella bevis för Guds existens; Guds existens kan bevisas av det naturliga förståndet.¹⁰ Man åberopar *uppenbarelsen* i naturen och i bibeln.

⁶ NE artikeln s v *Försoningslära* utgör ett tydligt exempel på modern religionsvetenskaplig dekonstruktion.

⁷ Ekstrand (2004) s 101.f

Kieffer (1977). S. 49: ”Guds son får här inte tolkas för snabbt i den mening som en senare dogmatisk precisering har gett det...”

⁸ Söderblom (1910) s 13.

⁹ Tidningsartiklar våren 2003.

¹⁰ Söderblom (1910) s 21.

Konstruktivism

Nationalencyklopedien menar att liberalteologi innebär att man använder historisk-kritiska metoder och mer adekvat borde kallas religionsvetenskap.¹¹ En konstruktivistisk grundhållning är då den enda möjliga. Modernismen är konstruktivistisk, medan den förmoderna eller förkritiska, här också kallad traditionella,¹² teologin anser sig kunna transcendera och ha någon slags direkt (ontologisk) kunskap om Gud, vilken inte begränsas av vare sig språk eller tanke. Observera dock att Gud kan ingå även i den konstruktivistiska diskursen / världsbilden, dock som något postulerat transcendent. Detta var bland annat Immanuel Kants uppfattning.¹³

Om Immanuel Kant frågade: Hur är syntetiska omdömen a priori möjliga, så brukar religionshistorikern Jan Hjärpe formulera problemet så: Hur är religiös erfarenhet möjlig? Teologins svar är dogmen om inkarnationen. Vad vi vet om Gud vet vi genom människan Jesus är en grundtanke i KG Hammars *Ecce homo – efter tvåtusen år* (2000).

Förändring

Professorn i Uppsala, sedermera ärkebiskopen Nathan Söderblom kom från Sorbonne till Sverige med den moderna teologin. Han menade att den modernistiska rörelsen utgjorde en svårighet och en utmaning för både evangelisk och katolsk kristendom, om än på olika sätt.

...ytligt och falskt...när katoliker, protestanter och fritänkare ena sig om att i modernismen med fasa eller tillfredsställelse igenkänna någon slags protestantiseringsprocess inom Roms kyrka. Modernismen är, såsom vi skola se, så katolsk (här med ursprungliga betydelsen, *allmän*, min anm.) som möjligt. Den modernistiska rörelsen uppenbarar för oss i ny och skarp belysning skillnaden mellan evangelisk och katolsk kristendom – en artskillnad, icke en gradskillnad. En skillnad som sålunda ej kan botas med bannor och bättring, men väl i sitt väsen urskiljas och renodlas från ogräs samt under ömsesidig respekt i ren täflan utföras till kristenhetens och mänsklighetens fromma.

I sista raden skönjer man Nathan Söderbloms ekumeniska grundsyn. Hans ställningstagande för modernismen framgår av hans berömda optimistiska installationstal till teologistudenterna 1901, där han *lyckönskade* dem till

att bedriva teologins studium på denna tid, och till edert kommande kall.^{14 15}

¹¹ NE s v *liberalteologi*.

¹² Med traditionell menar jag före modernismens genombrott. Ett specifikt datum är 1907, då en påvlig encyklika fördömde modernismen. För Sveriges räkning är Nathan Söderbloms skrift *Religionsproblemet inom katolicism och protestantism* 1910 en startpunkt. Idag lever traditionalismen kvar i romersk katolska kyrkan och inom frikyrkorna, att döma av det s k Jesusmanifestet, som diskuterats i SvD under 2003. Termen förkritisk syftar på den brytpunkt som den historisk-kritiska bibelforskningen utgjorde.

¹³ Se t ex Magee (1997). Kapitlet Upptäckten av Kant, särskilt sid 194.

¹⁴ Citerat från Rodhe (1930) s 172.

¹⁵ Den tydligaste brytpunkten mellan traditionalism och modernism i Sverige blev den s k segerstedtska striden 1903, där Nathan Söderblom som professor i religionshistoria i Uppsala givit ämnet och opponerade. Torgny Segerstedts avhandling ansågs av fakulteten inte vara teologisk och

Som ovan framhållits hade teologin hittills dominerats av platonsk idealism, med idealen det eviga, sanna och sköna. Det var tryggt och det var andligt. Mot den massiva bakgrunden citerar jag följande allmängiltiga filosofiska iakttagelse av Nathan Söderblom:

Vatikanteologerna ... kunna icke tänka sig den andliga verkligheten under vardandets aspekt i form av en levande historia, som successivt förverkligas på uppenbarelsens sätt, utan endast i form av ett hvilande tidlöst system på hellenskt vis.¹⁶

Bli eller *vara*, en dynamisk eller en statisk syn på tillvaron.

Observera att Nathan Söderblom ser uppenbarelsen som en del av vardandet, blivandet. Han kombinerar följande gärna orden uppenbarelse och erfarenhet.¹⁷ När katolikerna återoppar uppenbarelsen¹⁸ från Gud bortser man från det uppenbara (!) faktum att även en uppenbarelse passerar ett mänskligt filter och formuleras i mänskligt språk för att kunna kommuniceras.

Den historisk-kritiska bibelforskningen medförde en krisartad revolution. Och otrygghet. Även om man inte vill kalla sig fundamentalist, ser många fortfarande på bibeltexterna annorlunda än på annan text, som heliga. Man får då problem med det tidstypiska för varje tid. Ett särskilt tydligt exempel är kvinnosynen. När det gäller mindre tydliga exempel vill jag påstå att ett slags oreflekterad "smygfundamentalism" idag snarare är regel än undantag både bland troende och icke troende, oftast troligen beroende på bristande kunskap.

kunna gagna undervisningen av blivande präster, varför den underkändes. Den liberale Pehr Eklund kallade emellertid Torgny Segerstedt till en nyinrättad docentur i religionshistorisk teologi i Lund, där förslaget biträdades av både teologiska fakulteten och Större akademiska konsistoriet.

¹⁶ Söderblom (1910) s 17.

¹⁷ Text Söderblom (1910) s 19.

¹⁸ Se ovan s 6.

Kap 2

Historien om Gud.

KG Hammars syn på vetenskap och historia samt konsekvenserna för bibeltolkningen.

Historia – en utmaning.

Den brett lärda f d nunnan Karen Armstrong kallar sin bok om gudsbilden i de abrahamitiska religionerna *Historien om Gud*. I titeln ligger en utmaning mot den idealistiska filosofi som alltsedan Platon dominerat i väst: Kan Gud alls ha någon historia? Han är ju evig och oföränderlig! Och historia implicerar förändring!

Karen Armstrong skriver historien om *gudsbilden*. *Våra föreställningar* om Gud är det enda som är åtkomligt för vetenskaplig undersökning. Det är modernismens agnostiska ståndpunkt. KG Hammar är också noga med att skilja på människors föreställningar om Gud, gudsbilden som han skriver ”Gud” och Gud bortom språket, som han skriver GUD.¹⁹ KG Hammar, menar att GUD möjligen är tillgänglig för mystiskt intuitivt skådande.

KG Hammars inklusiva vetenskapssyn

KG Hammars doktorsavhandling från 1973 bär titeln *Liberalteologi och kyrkopolitik*. Han konstaterar där i inledningen att de naturvetenskapliga upptäckterna och den historiska bibelkritiken av kyrkorna upplevdes som ett hot. En konflikt uppstod mellan konservativa och liberala teologer. Dessa senare arbetade för öppenhet mot andra vetenskaper och en kristen kultursyntes. För att kyrkorna skulle kunna verka i den riktningen behövdes en ny kyrkopolitik, vars framväxt han tagit till sin uppgift att följa. Målet var att motverka att kyrka och samhälle gled alltmer isär. Kyrkornas uppgift vore att påverka kulturen och genomsyra samhället med kristna värderingar.

I ett föredrag från 2002²⁰ talar han för *universitas*, vetenskaplig helhet som inkluderar både humaniora och religion. Religion är ett sociologiskt och kulturellt fenomen. Då måste humanistisk vetenskap inkludera religionen. Vi har nu ett ateistiskt vetenskapsbegrepp. Tillämpat på humaniora innebär detta att man exkluderar det för människan typiska som kallas religion.

Det brukar antas av exempelvis arkeologer att religionen skiljer människan från djuren. Inger Hammar har, tillämpat på kvinnovetenskapen, myntat begreppet ”religionsblind” forskning: ideologi räknas, men inte teologi. Det handlar i båda fallen om reflektion kring mening och mål, verklighetsuppfattning och moral. Teologin beskriver den religiösa människans reflektioner, ideologin begränsar dessa till det inomvärldsliga.²¹

¹⁹ Särskilt utfört i Hammar (2000).

²⁰ Helhetsförståelse och metodisk teism är nyckelord i ett föredrag av KG Hammar, Behöver kyrkan högskolan? I *Värderingar och mognad*. Mitt i församlingen 2002:6. Svenska kyrkan, Uppsala.

²¹ Inger Hammar (1999).

KG Hammar efterlyser teistisk vetenskap, metodisk teism. Den behövs för att universitetet ska leva upp till beteckningen *universitas*, helhet. Metodisk teism handlar inte om personlig tro utan om att på ett vetenskapligt sätt hantera helheten, inkl religionen. KG Hammar påpekar också att när begreppet *universitas*, studiet av helheten, lanserades, fanns däri en kritisk udd mot kyrkan, som då dominerade och som ansåg sig ha en färdig sanning. Nu är förhållandet det motsatta: Vetenskapen anses ha sanningen, åtminstone den sanning som finns att tillgå.

Teologi konfessionellt bedriven kan knappast karakteriseras som vetenskap; sanningen är fastslagen från början. Katolsk teologi är exempelvis fortfarande ytterst underkastad påvens *imprimatur*. Dock finns en ram som ger viss forskningsfrihet. Den liberale och samtidigt mot sin kyrka lojale katolske prästen i New York Raymond E. Brown berättar om uppmjukningar av anti-modernismen från 1900-talets början 1955 och 1964.²² Sedan dessa Vatikankonciliet tötider har dock en återgång skett till en konservativare hållning i kurian. Det märktes tydligt på biskop Anders Arborelius' uttalanden i debatten om det s k Jesus-manifestet 2003. Bland det första KG Hammar yttrade i denna debatt var förvåning över Anders Arborelius' anti-modernistiska hållning och hans allians med den biblicistiska pingströrelsen. Även katolska kyrkan hade ju reviderat sin bibelsyn, menade han och skulle ha kunnat hänvisa till exempelvis Raymond E. Brown.

Även inom protestantiska samfund bedrivs teologin på konfessionella skolor, som utbildar pastorer. I Sverige är dock huvudfåran den att i utbildning till präst etc ingår vetenskaplig skolning på universitet eller högskola.

Hammar (1985) och (2000)

Förutom sin avhandling har KG Hammar publicerat ett antal små välskrivna böcker. De är kortfattade och lågmälda och man behöver både en filosofisk och en historisk bakgrund för att till fullo förstå konsekvensen och radikaliteten i vad han faktiskt skriver.

KG Hammar börjar så gott som alltid i *inkarnationen*. Denna dogm innebär i narrativa termer att Gud kom till jorden och föddes som människa av Maria. Den har förstås också en mer ideologisk betydelse: den för in Gud i historien, den föränderliga, vanliga historien, betonar han:

Det var ingen särskild sorts historia som han deltog i. Det var den vanliga historien, den som vi alla är del av. Verklig inkarnation förutsätter verklig historia.²³

KG Hammar fortsätter med att understryka att historien är mångtydig och subjektiv. Något objektivt *wie es eigentlich gewesen* är omöjligt att komma åt.²⁴ Alla händelser tolkas omedelbart av människor och olika av olika människor.

Tillvarons mångtydighet kan upplevas hotfull, menar han vidare. Det blir en frestelse att tänka Gud som det orubbliga, genom tiderna orörliga, som man kan hålla sig till, (be)gripa. Man riskerar då faktiskt att i sak förneka inkarnationen, säger han.

²² Brown, (1981) s 61, 75.

²³ Hammar (1985) s 13.

²⁴ *History/historia* blir genast *stories/historier*, när människor upplever, tolkar och återberättar skeenden. Tyska termerna är *Historie* vs *Geschichte*.

Om historiens händelser ska kunna föras vidare måste de tolkas. Det gäller också människors erfarenhet och berättelser om möten med t ex Jesus. En del avvisade honom, andra tolkade honom mer eller mindre positivt. En del såg sin Gud i Jesus och kallade honom Guds son. Mångfalden av tolkningar märks redan i bibeln, som exempelvis har fyra olika versioner av berättelsen om Jesus i de fyra evangelierna, påpekar KG Hammar.

Rekontextualisering

Ordet i rubriken gillas inte av min dator. Men varje lingvist och kommunikationist (gillas inte heller!) känner begreppets stora vikt. Helt avgörande är begreppet för utläggare av bibelordet, predikande präster; det är ju liksom själva jobbet att rekontextualisera.

Boken *Det som hörs* stammar från KG Hammars tid som lärare i homiletik (predikokonst) vid pastoralinstitutet i Lund. I den teoretiseras en hel del om hermeneutik och homiletik, om tolkningshorisont (ungefär = kontexten i sändarsituationen) och kontext = mottagarkontext, då-tolkning och nu-tolkning.

Predikan är en händelse; en situation där tolkning äger rum, innebörd bestäms. Någonting nytt händer, ord och satser *tilldelas mening*. ...att ”det som hörs” inte är detsamma i två olika situationer.²⁵

Dessa citat bildar en bra beskrivning av vad rekontextualisering innebär.²⁶

Udden är ofta skarp mot fundamentalismen. I *Det som hörs* ser KG Hammar fundamentalismen som ett svar på trygghetsbehovet:

...behovet av fasthet och auktoritet i en föränderlig värld. Bibeln höjs över historiens mångtydighet och tvetydighet. Den får samma ställning som Koranen som av den troende muslimen antas ha fallit ned från himlen fix och färdig. ...

Den //bibeln// är en historisk produkt som all annan litteratur, och samtidigt olik all annan litteratur därför att den handlar om Kristus. Endast en öppen historisk syn på Bibeln ger oss ett fast verklighetsunderlag och en hållfast punkt att fästa vår förtröstan och förankra vårt livsmod vid. ...

Kyrkan måste befrias från bördan av ”ofelbarhet” och ”hela sanningen”. En då-tolkning kan aldrig bli en nu-tolkning. Kyrkans lära i form av historiska dokument är liksom Bibeln underkastad historiens mångsidighet och uttryck för sin tids ensidighet... Lekfolket behövs, dess livserfarenheter och slutsatser behövs. Det handlar om hermeneutik: ingen kan tolka för andra.²⁷

*Ecce homo – efter två tusen år (2000).*²⁸

Återigen finner vi utgångspunkten i inkarnationen. Men andra halvan av rubriken syftar på historiens betydelse. Det har skett stora förändringar under de gångna 2000 åren. Vad betyder det för den fromme/a, som läser bibeln och vill lära av

²⁵ Hammar (1985) s 37, 31.

²⁶ Linell (1998) s 33, 38.

²⁷ Hammar (1985) s 62f.

²⁸ Observera att titeln inte syftar på den beramade fotoutställningen av Elisabeth Olsson. Den är i stället utgiven som eftertanke vid tusenårsskiftet.

händelserna kring Jesus? Finns det något som är oförändrat och tillämpligt efter 2000 år? Måste tron också förändras? Får den förändras och ändå kallas kristen?

Avståndet i tid är stort, konstaterar KG Hammar i början. Därför måste vi stanna upp och tänka efter. Den Jesus som inkarnationen syftar på, möter oss idag insvept i lärosatser från kyrkans historia²⁹.

Med en modernistisk syn på historia blir det inte bara tillåtet utan nödvändigt att se på dessa dogmer som tidsbundna, föränderliga tolkningar. Läsaren frågar sig: Vad blir då kvar?

KG Hammar är övertygad om att det finns något värdefullt kvar att hämta. Så han gör ett försök att förklara hur han tänker. Det börjar med att han erkänner att hans val av perspektiv är subjektivt. Han försvarar sig med att vi inte bara måste vara medvetna om att vi alltid väljer bland olika texter utan att vi också måste ta ansvar för våra val. Han menar vidare att Jesus är föredöme på den punkten, som valde kärleksbudet som det främsta budet.³⁰

Förutom i inledningskapitlet i *Ecce homo* återkommer *efter två tusen år* i fyra kapitelrubriker: *Efter två tusen år – med en annan världsbild, - med en annan kunskap om bibeln, - med en annan syn på auktoritet, - ett möte här och nu*. Detta utgör ungefär en tredjedel av den 112 sidor långa boken. Övriga två tredjedelar ägnas åt vad som kan kallas nu-tolkning.

I kapitlet om världsbilden betonas åter att historia innebär förändring, att vi varken behöver eller kan gå tillbaka till gammal (förmodern) tid. Detta skapar en rad frågor, som inte är självklart retoriska t ex:

Kan universums och naturens egna inneboende kreativa krafter och slumpartade utveckling förenas med en skaparguds intentioner? ... Går det att tänka in kärleken som det grundläggande perspektivet i allt detta? Handlar det inte mycket mer om blinda och obevekliga krafter?³¹

Kapitlet *Efter två tusen år – med en annan kunskap om Bibeln* vidrör den historiska bibelforskningens implikationer och handlar om bokstavstro och pluralism i tolkningen. Det börjar:

Fram till 1800-talet betraktades Bibeln av kristna människor som tämligen enhetlig. Det var naturligt att tolka texterna bokstavligt. ... Vi vet att barndomsberättelserna i Matteus och Lukas inte skrevs för att ge ett barndomsbiografiskt material utan för att ge en tolkning, från perspektivet på andra sidan uppståndelsen, vem Jesus var.³²

Ovan har påpekats att det var på samma sätt som Jesus fick titeln Guds son redan i bibelns texter. KG Hammar suckar(?) också:

I hundra år har blivande präster och predikanter undervisats i dessa elementära kunskaper om Bibelns tillkomsthistoria. Men kunskaperna har haft svårt att nå vidare till en bredare allmänhet i kyrka och folk.

²⁹ Hammar (2000) s 9f.

³⁰ Hammar (2000) s 17. Så har alltid skett i kyrkans historia; man kan exempelvis säga att det skapats en kanon i kanon genom urvalet av texter som läses i gudstjänsten.

³¹ Hammar (2000) s 26f.

³² Hammar (2000) s 28f.

I kapitlet - *med en annan syn på auktoritet* hänvisas till individualismens och demokratins genombrott. Auktoriteten kommer idag inifrån, inte uppifrån, menar KG Hammar. Det blir en auktoritet som bekräftas av min egen erfarenhet.³³ Han nämner också att formuleringarna uppifrån av vad man borde tänka och tro varit kombinerade med yttre makt.

Kyrkans långa historia som legitimering av makten tar KG Hammar ofta kraftfullt avstånd från. Den rimmar särdeles illa med den gudsbild som rubriken *ecce homo* framhäver. Ursprungskontexten till detta uttryck är Pontius Pilatus, som pekar på den fängslade och förnedrade, eländige Jesus. Även i en förnedrad människa finns Gud att upptäcka.³⁴

I och med kapitlet *Efter två tusen år – ett möte här och nu* är KG Hammar framme ordentligt i nutid. Med det tidlösa perspektiv han valt, kärlekens, summerar han, behöver man inte förflytta sig till andra tider, kulturer eller språkliga uttryckssätt för att kunna möta Gud i en relation till en annan människa. Det är den innebörd han ger dogmen om inkarnationen och som också kan tolkas in i det koncisa *ecce homo*, se människan.

Frågor?

KG Hammars framhävande av *ecce homo*, se människan, för tankarna till *Protagoras* och den s k *homo mensura*-satsen. Denna *Protagoras'* sats kan uppfattas på olika sätt. Det vanliga, vill jag påstå, är att den skulle ligga till grund för en (oönskad) subjektivism och relativism. Som motsatt alternativ har Platons idé om det absolut goda framstått. Det gäller då att som människa söka det goda och underkasta sig det, dvs ofta = Gud, som då personifierar det goda. Frågan gäller alltså huruvida människan anses förfoga över och även är ansvarig för vad hon anser vara gott eller ont, rätt eller orätt. Om svaret är jakande, blir *homo mensura*-satsen en grundsats för ansvarig humanism.³⁵ Då säger den samma sak som KG Hammar om ansvaret för ens val.

KG Hammar alluderar i inledningen på *homo mensura*-satsen.³⁶ I form av en fråga, som väl får antas vara retorisk, tycks han mena att människan inte är alltings mått. Det framgår inte vad detta implicerar, men han riskerar därmed att hamna i den platoniska idealismens absolutism, vilket stämmer dåligt med hans övriga ställningstaganden.

(Frågor som något slags modesta påståenden är en av KG Hammars metoder att inte bli alltför skarp och stöta människor för pannan, ge utrymme för läsarens egen tolkning. Ibland blir det knepet emellertid lite otydligt och tröttande. Men det är svårt att kommunicera om känsliga saker som religion).

Sucken om hur långsamt det religionsvetenskapliga betraktelsesättet slår igenom skulle jag vilja kommentera så: Folk vet nog och förstår nog fundamentalismens oting, kanske väl så bra som inomkyrkligt fostrade präster. Men svårigheten ligger i att fördjupa religiositeten bortom fundamentalistisk bokstavstro. Det tycks till och med vara så att människor tar avstånd från kristendomen på grund av att det

³³ Hammar (2000) s 32.

³⁴ Hammar (2000) kapitlet *Ecce homo*, s 19f.

³⁵ Popper (1945, 1968) s 65f.

³⁶ Hammar (2000) s 8: Kanske är inte människan alltings mått? Kanske behöver hon inte vara det? Kanske ska hon inte vara det? Vi slipper inte ifrån frågan "Vem är människan egentligen?"

förmenta kravet på bokstavstro *inte* upprätthålls. När sedan detta krav visar sig inte finnas ens hos ärkebiskopen, säger någon att kyrkan säljer sin själ.³⁷

KG Hammar hänvisar åter till kärleken, som tar bort all rädsla:

Om Gud älskar med en omotiverad kärlek, varför skulle vi då behöva vara rädda för att tänka fritt om Gud?³⁸

³⁷ »I sin ängsliga iver att hänga med i tiden riskerar kyrkan att sälja sin själ», skriver Clas Johnson och kräver bokstavstro av KG Hammar och Martin Lind i ÖC febr. 2003.

³⁸ Hammar (2000) s 30.

Kap 3

Man måste inte tro någonting...

Sambandet bekännelse – kyrkobilddning.

Man måste inte tro någonting

är ett yttrande som ärkebiskop KG Hammar förvånat och utmanat omvärlden med ett flertal gånger.³⁹

Menar han verkligen vad han säger? Visst måste man tro på ett visst sätt om man ska kunna kalla sig kristen? Svenska kyrkan kontrollerar numera inte sina tillhörigas kunskaper med husförhör osv, men egentligen måste man väl rimligen tro på någonting om Gud för att tillhöra kyrkan och för att uppriktigt läsa med i trosbekännelsen?

Helt logiskt påpekar KG Hammar att det inte blir mycket kvar av nåden, om man kräver en viss tro. Nåd och förlåtelse är själva kärnan i det glada budskapet, evangeliet, som den evangelisk-lutherska kyrkan förkunnar. Om tron görs till ett krav eller en prestation försvinner alltså själva poängen.

Att organisera religion

Det torde inte finnas någon mänsklig kultur utan religion. Men väl utan någon direkt kyrkoorganisation. Under förmodern tid, liksom utanför västerlandet, är religionstillhörighet en oundgänglig del av identiteten. Den står exempelvis i passet. Att vara utan religion är lika omöjligt som att vara utan föräldrar och tillhöra en grupp. Sekularism är en modern företeelse, liksom individualismen. I detta ljus är det kanske inte så underligt att medlemskap i Svenska kyrkan var obligatoriskt ända till 1951. Först då kunde man gå ur Svenska kyrkan utan att inträda i något annat av staten godkänt samfund. Icke-kristna religioner torde generellt fungera på detta förmoderna sätt.

Den kristna religionen var från första början universalistisk. Den vann anhängare över etniska gränser, i skilda samhällsklasser framför allt i storstädernas socialt uppbrutna befolkningar. I det läget blev det naturligt att identifiera sig med hjälp av en bekännelse. Sådana formulerades mycket tidigt mestadels i syfte att avgränsa sig från andra s k gnostiska grupper.

Läran som maktinstrument

Under de första århundradena eKr pågick striden om makten över de troende med dogmatiska argument: Vad är rätt lära? Vi har rätt lära!⁴⁰ De som så kallade sig ortodoxa, kom att vinna över bland annat gnostiska grupper. Gnostikerna åberopade särskild, ofta individuell kunskap (gnosis), som de fått direkt av Gud. De utmanade därmed de ortodoxas dogmer och inte minst ordningar, men

³⁹ Exempelvis DN. 16/2 2003 (söndagsintervjun). Kyrkans Tidning (KT) 2003 nr 8 s 5. KT 2003 nr 13/14 s 16-17.

⁴⁰ Se Pagels (1981).

besegrades under 200-300-talet av de starkare, de ortodoxa. Den för kyrkoorganisationen kanske viktigaste dogmen var den s k monarkismen med slagordet: En Gud, en biskop, en kyrka. Eftersom Gud var en (monoteism), måste kyrkan vara en och det måste finnas endast en översta biskop, han i Rom dvs påven. Man ordnade folket i sträng hierarkisk ordning med påven, biskop, präst, diakon och lekfolk. Kvinnor var givetvis exkluderade i de vigda kategorierna och lär väl ha ingått som andra klassen bland lekfolket. Barn räknades ännu mindre, även om de faktiskt döptes oavsett kön, vilket torde ha bidragit väsentligt till att vidmakthålla kvinnornas potentiella religiösa myndighet fram till våra dagar.

Strukturer från denna fördemokratiska tid dröjer kvar i kyrkan trots vår tids självklara demokratiska ideal. Ibland sägs till och med att demokrati inte kan gälla i en kyrka. Där måste ju Gud eller Kristus själv vara herre. Problemet med det argumentet är uppenbart: vem tolkar vad denne Herre säger? Påven? Kristi brud, som kan heta Birgitta eller vara en kvinna i Knutby pingstförsamling. Både påven och andra karismatiska ledare kallar sig apostoliska och åberopar direkt uppdrag från Kristus. Vad som principiellt skiljer dem är den katolska kyrkans mycket fasta ordning med många lärda män involverade. Kvinnor är som bekant av helig princip uteslutna från den prästerliga hierarkin, som bestämmer i lärofrågor. Demokrati med vanligt folks synpunkter väger intet, utom möjligen när någon folklig fromhet växer fram och tvingar kurian att integrera denna. Så skedde med dogmen om Marias obefläckade avlelse 1854.

Om kyrkoorganisationen bygger på en gemensam bekännelse krävs en auktoritet som uttolkar vad Gud vill. Eller finns det möjligen andra sätt att hålla samman organisationen än auktoritet just över hur folk ska tro? De facto råder ett annat sätt i Svenska kyrkan idag. Ingen utesluts på grund av sin avvikande tro (forna tiders s k kyrkotukt). I stället är det viljan att betala sin kyrkoavgift som avgör medlemskapet. Samtidigt lever föreställningen kvar att man åtminstone borde tro på ett visst sätt för att vara med. Kunna instämma ärligt i trosbekännelsen till exempel.

Läran som maktinstrument

Mot bakgrund av en oerhört stark tradition av politisk makt klädd i dogmatiska argument ter sig KG Hammar för många skrämmande radikal. ”Man måste inte tro någonting. Människor har i alla tider trott olika. Det är inget nutida fenomen. Men vad som varierat är hur mycket man vågat uttrycka offentligt av avvikande tro. Och det kan aldrig skada att folk säger vad de tänker”. Orden är KG Hammars.⁴¹ Hur ser då hans alternativ ut?

Urkyrkans kamp stod som vi hörde mellan ortodoxa och gnostiker. Jag tycker att det är förvånande att KG Hammar inte brukar skällas för gnostiker, ett av de värsta tillmälen man kan ta till i kyrkliga sammanhang. Oftast används ordet med minimal saklig innebörd; invektiv saknar ofta konceptuell betydelse men har så mycket starkare associativ laddning. Faktum är nämligen att mycket av det KG Hammar framför och som för en modern människa är självklart, tidigt förfäktades av just gnostikerna. Det gäller individualism, mångfald i tolkningen och mystik.

⁴¹ Muntligt vid seminarium om kommunikation i Sigtuna våren 2003.

Gnostikerna⁴² kallades så därför att de framhöll den egna (guds)kunskapen, $\square\square\square\square$, gn_sis, som avgörande. De ville inte underordna sig biskopars och prästers auktoritet utan ansåg sig andligen myndiga och menade att var och en kan nalkas Gud utan mellanhand av präster och kyrka. De var individualister och uppskattade också originalitet och diktarförmåga. KG Hammar betonar vikten av det egna språket för de egna religiösa erfarenheterna och den inre övertygelsens styrka i jämförelse med åsikter pådyvlade utifrån. Han varnar dock för överdriven individualism. Mångfalden är inte något problem vare sig för gnostiker eller för KG Hammar.

Gnostikerna var moderna också i den meningen att de såg framåt och menade att (guds)kunskapen växte med tiden.⁴³ Den klassiska i religiösa kretsar oftastoreflekterade meningen är att allt från början var enhetligt och idealiskt och därefter har splittring och dekadens ägt rum. Man söker traditionen bakåt som bevis på sin äkthet och legitimitet. Enligt romersk-katolsk syn skulle Petrus, den förste biskopen i Rom dvs påven, ha varit det första vittnet till Jesu uppståndelse. Man bortser då från berättelserna om Maria Magdalena och de andra kvinnorna vid graven, som enligt alla fyra evangelisterna⁴⁴ ska ha berättat om uppståndelsen för de inlåsta rädda lärjungarna. En annan tradition som man selektivt tagit fasta på är Matt 16, där Petri bekännelse, att Jesus är Messias, omtalas. Dess vikt framgår av att stället citeras runt taket inne Peterskyrkan i Rom. Samma bekännelse görs emellertid av Maria från Betania i Joh 11.

Ett annat bakåtblickande kriterium på äkthet var - och är - apostoliciteten. Traditionen skulle gå tillbaka till någon som följt Jesus under hans jordeliv och då fick de tolv en särställning. Gnostikernas skrifter och auktoritet tillskrevs Maria Magdalena – som förvisso träffat Jesus men som ju var kvinna – och Paulus, som menade sig ha mött Jesus i sin syn på vägen till Damaskus och som ju står för en stor del av det kanoniska Nya testamentet. Paulus brukade hävda denna (mystika) upplevelse som sitt möte med Jesus, lika vägande som de tolv lärjungarnas ögonvittnesbörd. KG Hammar skriver om sådana upplevelser:

...detta är mystikens stora ärende: erfarenhet av GUD, det stora, bortomspråkliga Mysteriet, är möjlig. ... Om vi tolkar mystik som erfarenhet av GUD, är varje människa en mystiker.⁴⁵

Gnostikerna var en smula elitistiska när det gällde religiös erfarenhet av detta slag. Det bör observeras hur KG Hammar ovan demokratiserar saken i fråga.⁴⁶

⁴² Pagels (1979).

⁴³ Så ser man i viss mån på traditionen i romersk katolska kyrkan också. Skillnaden är att kyrkans läroämbete kontrollerar densamma. Se exv *Katolska kyrkans katekes* §§ 81-83.

⁴⁴ Matt 28, Mark 16, Luk 24, Joh 20.

⁴⁵ Hammar (1993) s 29.

⁴⁶ Pingströrelsens ledare Sten-Gunnar Hedin, som gjorde gemensam sak med katolske biskopen Anders Arborelius i debatten 2003, ondgör sig inte över någon gnosticism hos KG Hammar utan kallar det mystik, antagligen därför att KG Hammar ofta uttalar sig positivt om den ordlösa mystiken som komplement till sin teologiska reflektion: "Ordet med "de fasta påståendena" att gripa om i tro. ... Just här går den avgörande skiljelinjen mellan mystik och kristendom. Sann kristendom hänvisar alltid till det yttre Ordet, till Ordet som utgår från Guds mun". Här finns en märklig paradox: den nyktrare vetenskaplige KG Hammar beskylls för alltför stor andlighet, medan den andlige pingstledaren åberopar ett slags materiellt ord, bokstaven. Det yttre Ordet syftar bland annat på jungfrufödseln och andra underberättelser och tron på sådan "dårskap" är det för honom centrala som ska frälsa världen.

Motsättningarna mellan gnostiker och ortodoxa gällde som väl väntat också bibeltolkningen. De ortodoxa krävde bokstavlig tro på Jesu uppståndelse, trots att bibelns vittnesbörd är tvetydigt, och på de dödas köttsliga uppståndelse (*resurrectio carnis*). Även här upprepar sig historien i KG Hammars konflikt med de traditionella-ortodoxa.⁴⁷

Bekännelse - uttryck eller norm ?

Även i Svenska kyrkan har så kallade lärofrågor en särskild dignitet. I dess högsta beslutande organ kyrkomötet måste sådana beslut tas med inte mindre än 5/6 majoritet. Uttalat ligger nog bakom att man måste tro på ett visst vis för att bli frälst.

Bekännelse är ett ord som ursprungligen har en deskriptiv betydelse. Den formuleras av en människa eller grupp människor som tror på ett visst vis i mer eller mindre informativt syfte. Men med kyrkans institutionalisering skiftade betydelsen så småningom till att bli preskriptiv: så här måste man tro för att få vara med.⁴⁸

Religionsvetenskapen⁴⁹ är idag en självklarhet vid universiteten och i prästutbildningen. Texterna studeras kontextuellt och historien bakom och kring dem. De med tiderna växlande tolkningarna träder fram och med dem en medvetenhet om att texterna ständigt har givits och måste ges ny kontextuell tolkning. Detta gäller också bekännelsen. Bekännelseskrifterna härrör från olika tider, men i en luthersk kyrka är framför allt de från reformationstiden viktiga, förutom de kortare fornkyrkliga trosbekännelserna, som formulerades och återspeglar problematiken fram till 300-talet ungefär. Dessa används alltså i gudstjänsten.

Då inställer sig frågan om deskriptivt eller preskriptivt: Är dessa texter normerande eller är de uttryck för en trosuppfattning? Måste man tro så här? Vilken är Svenska kyrkans lära i en modern tid och vad lär man om läran?

⁴⁷ Jesu lidande tolkade gnostikerna så: Eftersom Jesus lidit, måste man själv också lida och inte försöka komma undan ett martyrium. Detta med Jesu lidande blev viktigare än hans undervisning, vilken inte heller nämns i de gamla trosbekännelserna, som fortfarande används. Man går där beträffande Jesus direkt på passionshistorien. Argumentet att Jesus lidit för människorna, för att de skulle slippa (s k ställföreträdande lidande) gillades inte av de ortodoxa lika lite som andra mindre bokstavliga, förändrade tolkningar.

⁴⁸ Detta synsätt var användbart för staten. Kyrkan gav staten legitimitet och enhet i religionen var ett värn för sammanhållning och för att få lydiga undersåtar. Kyrkan var i vårt land så gott som identisk med staten (teokrati) under ortodoxin på 1600-talet. I ett dylikt läge blir alltså rätt lära och kontrollen därav viktig för makten och trosbekännelsen upplevs alltmer som föreskrift, preskriptiv. Den attityden tycks leva kvar mycket allmänt, både inom och utom kyrkan. Stat och kyrka har glidit alltmer isär sedan 1600-talet. Sedan 2000 finns mycket få formella band. Det finns en *Lag om Svenska kyrkan*, som stadgar att den ska vara evangelisk-luthersk, demokratisk och rikstäckande.

⁴⁹ NE s v *liberalteologi*. Religionsvetenskap används som motsats till teologi, en dock icke konsekvent genomförd terminologisk förändring.

Bekännelsens roll i kyrkobilddningen

1993 antogs av kyrkomötet *Svenska kyrkans grundläggande dokument* med rubriken: *Tro, bekännelse och lära*. Lära, som kommer sist, syftar då på den rad av dokument som reflektionen över tron avsatt under historien och fortfarande avsatte. Uttrycken för tron, bekännelsen och läran, är alltså föränderliga, men Gud är en och densamma, menar man. Det är fråga om samma skillnad som den filosofiska mellan form och innehåll.

Denna historiska syn på bekännelseskriterierna är fundamental och klart uttryckt i dokumentet från 1993:

I debatten hade (Gottfrid) Billing⁵⁰ genom åren konsekvent hävdad en *historisk* syn på bekännelsen. Den är inte främst norm för tron utan olika tiders *uttryck* för tron. (min kursiv.)⁵¹

Läran fungerar dock normativt i samband med bedömning av om präster och biskopar traderar de ursprungliga vittnesbörden om Gud och Jesus Kristus. Med en historisk syn på lärouvecklingen råder emellertid stor frihet även för prästerna. Uteslutning av lekmän (kyrkotukt) är alls inte aktuell.

Vad är en kyrka?

Det omedelbara, oflekterade svaret man skulle få om man frågade mannen/kvinnan på gatan vad en kyrka är, är nog att en kyrka är en sammanslutning av människor som tror på samma trossatser, en förening. Det kan kallas bekännarkyrka. Så enkelt är det dock inte. Ibland talas om bekännelsekyrka – ett dåligt ord eftersom det alltför lätt förblandas med bekännarkyrka. Det anger att man samlas kring en viss bekännelse. Ett tredje sätt att förstå termen är att fokusera på biskoparnas tro⁵² som auktoriteter.

Svenska kyrkan ingår i den mellersta kategorien, en bekännelsekyrka, där bekännelsen spelar en central roll. Den utgör den tradition man samlar sitt sökande kring:

...Svenska kyrkans öppenhet, tolerans och envisa fasthållande vid att inte vara en åsiktsgemenskap, utan en gemenskap av olik tänkande människor som tillsammans försöker förstå sina liv i ljuset av Guds kärlek...⁵³

I bestämningen evangelisk-luthersk ingår också idén att hela kyrkan, inte bara präster och biskopar, har ansvar för läran och deltar i lärobildningen. Därför har det demokratiskt valda kyrkomötet avgörandet även i dessa frågor, något som skulle vara främmande för romersk-katolska kyrkan, där läroämbetet handhar sådant.⁵⁴

⁵⁰ Gottfrid Billing, 1841-1925, professor i Lund, biskop i Lund och Västerås, riksdagsman, ledamot av Svenska Akademien. Han var tongivande i kyrkomötena 1893 och 1920, då den principiella hållningen till bekännelserna debatterades. Hans son Einar Billing, professor i Uppsala och biskop i Västerås, bejakade uttryckligen den historisk-kritiska bibelforskningen.

⁵¹ *Tro, bekännelse, lära* (1992) s 15.

⁵² Ett belysande citat ur KT 2003 nr 33: Vid Birgittajubiléet i Vadstena 2003 lät påvens delegat i sina predikningar förstå att Vatikanen inte vet var protestanternas biskopar står i viktiga lärofrågor. Det var i vart fall en bidragande orsak till att kardinalen inte hörsammade Martin Linds inbjudan till nattvarden.

⁵³ Anne-Louise Eriksson i DN 7/2 2005. Hon är chef för Svenska kyrkans forskningsråd i Uppsala.

⁵⁴ *Läroansvar i kyrkan – teologisk belysning* (1987) s 104, 111f.

I gångna tider hölls människor i skräck för dom och straff efter döden. Det enda som kunde frälsa dem därifrån var kyrkan, som krävde att man bekände både sina synder och sin tro på föreskrivet sätt. Idag de existentiella problemen annan karaktär: meningslöshet, ångest. Om man betraktar bekännelseskrifterna historiskt som kontextuella uttryck för sin tids troserfarenhet och inte som föreskrifter för hur man i alla tider måste tro för att få vara med, blir kyrkans roll mer att erbjuda en mötesplats och vara ett forum för gränsöverskridande samtal. Det ser jag som en tidsenlig och viktig funktion för en kyrka i ett modernt demokratiskt samhälle.

Man måste inte tro någonting, menar KG Hammar. Människor har i alla tider trott olika. Och det kan aldrig skada att folk säger vad de tänker. Men man måste samtala.

Kap 4

*Jag har inte sanningen, jag söker den.*⁵⁵

Att leda med samtal.

Samtal möjliggör ett liv i mångfald

Läget för kyrkan efter 2000 borde vara moget för demokratiskt ledarskap. Ärkebiskop KG Hammar har reflekterat mycket över det. Han välkomnar det nya läget där kyrkan inte längre är förknippad med den politiska makten. Han ser vikten av individens eget språk som uttryck för egna religiösa erfarenheter. Han vill att samtal ska präglade 2000-talet. Samtalet är sättet att leva i mångfald.

KG Hammars bokproduktion är inte särskilt stor. Förutom den digra avhandlingen från 1973 om liberalteologi och kyrkopolitik ett antal små populära böcker⁵⁶, bland annat en med rubriken *Samtal om Gud*. Han säger sig⁵⁷ hellre (sam)tala än skriva.

Från ett samtal med författaren PO Enquist:

Det finns inte två personer som läser PO Enquists texter på samma sätt. Så är det också med heliga texter.⁵⁸

KG Hammar återkommer gång på gång till detta: en text uppfattas olika av olika läsare. Det är en för det allmänna medvetandet relativt ny insikt som har långtgående konsekvenser. Inom kommunikationsvetenskapen är den väletablerad, men i traditionellt kyrkliga kretsar är det en mycket svårsmält sats. Detta hänger samman med den starka hierarkiska traditionen. Man tänker sig att Gud uppifrån bestämmer via biskopar och präster. Så åstadkoms enhet.

Traditionellt ser man kommunikation som överföring av ett budskap som ligger i texten. Detta kombineras med en naiv ”etikettsyn” på språk och referens,⁵⁹ samt en auktoritär hierarkisk kyrkosyn. Bakom alltihop lurar också den ontologiska frågan. Vad är verkligt? Finns något verkligare än den verklighet vi konstruerar och upplever? Här menar man sig ha ontologisk⁶⁰ kunskap i katolska kyrkan.

Ett exempel

Representativt för en relativt modern men traditionell syn är Gunnar Hanssons tankeutbyte med katoliken Herman Seiler. Tema K hyste under 80-talet en forskning om hur nyöversättningen av Nya testamentet som kom 1981 (NT81) mottogs av läsarna. Det var ett led i professor Gunnar Hanssons receptionsforskning, som då var något relativt nytt. Den avsatte bland annat boken

⁵⁵ Ur intervju med KG Hammar i SvD 17 okt 1998.

⁵⁶ *Det som hörs* 1985, *tecken och verklighet* 1993, *Samtal om Gud* 1997, *Ecce homo – efter två tusen år* 2000.

⁵⁷ Muntligt vid seminarium i Sigtuna hösten 2002.

⁵⁸ Från samtal mellan PO Enquist och KG Hammar på bokmässan 2003 enligt KT 2003 nr 40.

⁵⁹ I grunden jämförbar med (den tidigare) Wittgensteins lite mer sofistikerade bildteori.

⁶⁰ Beskriver hur verkligheten är beskaffad bortom språket och tänkandet.

med den talande titeln *Att skapa mening i Bibeltexter* av Cai Svensson.⁶¹ Att betydelse och mening skapas i mötet mellan text och läsare är fortfarande en konstig – och ofta skrämmande - tanke för de allra flesta utanför professionella kretsar.

Gunnar Hansson sökte i det sammanhanget företrädare för kyrka och religion, som kunde fastslå en godkänd tolkning, det han kallade Guds röst i bibeltexten. Han menade tydligen att bibeltext i motsats till annan text borde ha en enda godkänd tolkning, i varje fall inom ett trossamfund. Han fann vad han sökte men inte i Svenska kyrkan eller annat protestantiskt trossamfund eller i skolans religionsundervisning. Han fann en samtalspartner i katoliken Herman Seiler. Deras underhandling som hade ett antal turer, finns utgiven på Katolska Bokförlaget.⁶²

Herman Seiler hävdar att Guds röst hörs om bibeltexten tolkas inom (katolska) kyrkan. Texten har tillkommit och inspirerats där, menar han, och uppenbarelsen finns nerlagd i texten. Han fasthöll, eller möjligen bara återföll ständigt till, att budskapet och inspirationen ligger i texten. Samtidigt är han inte riktigt nöjd; uttrycket är otillfredsställande, menar han.

Gunnar Hansson menar att Guds röst hörs, inte i texten utan hos läsaren, precis som tolkningen och förståelsen sker hos läsaren. Även den ”transcendenta dimensionen”, som Herman Seiler värnar om, kan förklaras med att läsaren använder de intryck hon förvärvat under tidigare liv i kyrklig gemenskap. Bland annat kan läsaren betrakta texten som helig. Gunnar Hansson själv tycks, *mirabile dictu*, utgå ifrån att helig text måste läsas som något annat än vanlig text.

Herman Seiler medger att tolkning alltid sker av en text. Genom att hävda att denna tolkning måste ske inom kyrkan, håller han dock kvar kontrollen över tolkningen.

Människor har alltid trott olika

KG Hammar konstaterar som ovan påpekats, att människor alltid har trott och tror olika. Det är bara vad man vågat säga högt som växlat under olika regimer. Men det kan aldrig skada att folk säger vad de tycker, menar han.⁶³ Man måste inte tro någonting – men man måste samtala. Om vi inte kan samtala, kan vi inte vara kyrka, menar KG Hammar. Positivt uttryckt fördjupas enheten och samhörigheten genom samtalet mellan olika tolkningar:

Jag menar att debatten i sig främjar kyrkans enhet genom att öppna för att skilda meningar ryms och fritt får framföras.⁶⁴

Ordet för yttrandefrihet i den atenska demokratin, *ἐλευθερία*, *parr_sia*, används även i Nya testamentet, där ofta översatt med det positiva frimodighet. Det nytestamentliga ordet för församling / kyrka är dessutom detsamma som atenarna kallade sitt stormöte/folkförsamling, *ἐκκλησία*, *ekkl_sia*. KG Hammar argumenterar i demokratisk anda.

⁶¹ Svensson (1986).

⁶² Piltz och Seiler (1987).

⁶³ Föredrag i Sigtuna hösten 2002. KT 2003 nr 16/17 s 18-19.

⁶⁴ Ur yttrande av KG Hammar till Ansvarsnämnden för biskopar 19 mars 2003.

Leda med samtal

KG Hammar vill leda med samtal. När han utnämndes till ärkebiskop gav han ut boken *Samtal om Gud* (1997). Han fick en del kritik för att han inte skrev om samtal med Gud. Det skulle väl ha varit en handledning i bön eller dylikt. Men avsikten är tydligt ett meta-samtal om Gud och om samtalet med Gud.

Samtalet om Gud är, skriver KG Hammar, en vision för 2000-talet.⁶⁵ Gud har under sina tusen år i Sverige varit förknippad med makten, överheten, samhällsordningen. Han ser framför sig hur kyrkans frigörelse från staten 2000 kommer att medföra ett nytt läge utan tvång uppifrån och socialt tryck. Människor kommer själva att pröva och endast acceptera det som stämmer med deras inre övertygelse. Han välkomnar kyrkans nya maktlöshet, eftersom denna ligger i linje med kyrkans innersta förståelse av sin tro och villkoren för trosförmedlingen.

Denna inställning är utmanande för synen på kyrkan och den traditionella synen på ledarskap och auktoritet.

Människosyn

Människosynen spelar också in. Litar man på att

människor hittar Gud om de ges frihet och redskap till att lyssna både inåt och utåt.⁶⁶

Eller behöver människor

vägledning till bön och andlig erfarenhet av dem som gått före?⁶⁷

Den liberale katolske professorn Werner Jeanrond beskriver mer nyanserat auktoritetstron:

Vår förväntan på våra kyrkliga ledare avslöjar vem vi är och hur vi har det med vår egen tro. ... Skall /våra ledare/ tro för oss? Skall de ta från oss ansvaret att bestämma själva om vi vill följa Jesus Kristus in i trons osäkra spår eller ej? Skall de trösta oss med hänsyn till kyrkans tro även när vi inte längre kan begripa den själva? Skall de se till att det finns en enhet i tron som alla skall prenumerera på?⁶⁸

Demokratisk människosyn litar på människorna och deras förmåga att själva ta ställning. Men

Det resonerande och mångtydiga väcker ångest. Men vi behöver mer än någonsin ett ledarskap som tar andras vuxenhet och mognad på allvar och som därför avhåller sig från att ge enkla svar.⁶⁹

Gränslinjerna går egentligen inte mellan katoliker och pingstvännen å ena sidan och Svenska kyrkan å den andra. Det finns traditionalister och förnyare fler eller

⁶⁵ Hammar (1997) s 62f.

⁶⁶ KT 2003 nr 16/17.

⁶⁷ SvD 2/3 2003. Milt uttryckt auktoritetstro i brännpunktsartikel av Anders Arborelius och Sten Gunnar Hedin, KG Hammars motparter i debatten om det s k Jesusmanifestet våren 2003.

⁶⁸ KT 2003 nr 9 s 19.

⁶⁹ Elisabeth Gerle i Svenska Dagbladets *Brännpunkt* 12 februari 2004.

färre i alla läger. Traditionalisterna har stöd hos den konservative påven Johannes Paulus II, men gränslinjen går inom kyrkorna.

KG Hammar är medveten om att han hamnat på toppen av en hierarki, som han gör vad han kan för att förändra, en institution, som han gärna ser vittra.

...vetekornets lag⁷⁰ gäller även en struktur som Svenska kyrkan. Det ligger i institutioners väsen att vara självbevarande. I stället bör strävan vara att bejaka sin egen död.

När ärkebiskopen inte svarar så som man väntat sig, kommer frågan: uttalar han sig som privatperson? Det är omöjligt i det här jobbet, blir svaret.⁷¹ Inte privat, men personlig är han, som säger vad han tycker och vill ha ett samtal. Han vill vara en opinionsskapare bland andra, något som kan skapa problem eftersom den traditionella imagen av och förväntan på en ärkebiskop givetvis dröjer kvar. Han är inte heller den enda rösten i kyrkan, framhåller han i demokratisk anda. Han kan inte tala för hela Svenska kyrkan som påven kan för hela den romersk katolska.

Demokratiskt ledarskap - konsekvens av sanningssökandet.

Jag har inte sanningen – jag söker den lyder rubriken med stora bokstäver över bilden av en allvarlig KG Hammar⁷². (I tidningarna några år senare skrattar han oftast avspänt, smått road av uppståndelsen över sin frispråkighet.)

När man av mig kräver att jag bara kan uttala det som kyrkan har bestämt, så ger man en bild av kyrkan som säger att den har sanningen.

Man må då känna till att romersk-katolska kyrkan menar sig ha hela sanningen deponerad hos sig, *depositum fidei*. Någon modernisering kommer där numera knappast i fråga, i varje fall inte från centralt håll. I mars 2003 fanns i flera tidningar⁷³ en intervju med den katolske biskopen i Sverige Anders Arborelius. Rubriken var i ÖC *Den som tvivlar tror icke*:

Vi katoliker har en dogmatisk tro. ... Katolska kyrkan har alltid varit känd för att lägga stor vikt vid trossanningar, dogmer. För oss är ordet dogmatisk mer positivt laddat än för andra. En katolik kan inte ifrågasätta kyrkans dogmer, evangeliernas berättelser om t ex jungfrufödelsen är inte tolkningsbara.

Katolska kyrkans organisation är mycket riktigt strängt hierarkisk, något som man bygger under med teologiska argument alltsedan 200-300-talet.⁷⁴

Rollen som demokratisk lagledare och inte enväldig trospolis framträdde tidigt, när KG Hammar som ganska nybliven ärkebiskop tog ställning i homosexfrågan genom att försvara domprostens i Uppsala Tuulikki Koivonen Bylunds beslut att upplåta Uppsala domkyrka för utställningen *Ecce homo* av Elisabeth Olsson. Det renderade honom dessutom en uppskjuten audiens hos "kollegan" påven i Rom. Ami Lönnroth lägger just ledarskapsaspekten på KG Hammars kontroversiella

⁷⁰ Vetekornets lag: vägen till liv går genom död. I kristen diskurs påskens budskap.

⁷¹ KT 2003 nr 13/14 s 16-17.

⁷² SvD 17 okt 1998.

⁷³ Bl a ÖC 31 mars 2003.

⁷⁴ Se Pagels (1979). Jfr också om monarkismen ovan kap 3.

uttalanden i SvD 17/10 1998, vid tiden för det t v inställda besöket i Rom. KG Hammar får frågan:

...människor tolkar varje uttalande du gör som ”Detta tycker kyrkan”. Vad gör du åt det? Han svarar: ...dilemma... eller mitt kommunikationsproblem. ... jag har valt att kommunicera med Svenska kyrkans folk som om de var just självständiga och kände sig befriade av den öppenhet jag står för. Och jag måste vara sann mot mig själv.

KG Hammar säger sig bejaka en individuell personlig reflektion. Han berättar hur han försöker vara ordförande

på ett sådant dialogiskt sätt som gör att medarbetarna känner: ”Det finns plats för mig också.” Det är inte sista ordet sagt när jag sagt mitt.

Han beskriver sig som lagledare bland de jämlika biskoparna, som visst kan ha olika åsikter. Detta sista är mer betydelsefullt än det låter med tanke på en stark tradition av s k kollegialitet, att inte tala om meningsmotsättningar utan uppträda som en enda storhet.

KG Hammar fortsätter:

...snart hundra år av demokratiska strävanden innebär: Kyrkan har en pilgrimsidentitet. Då betonar man vägen, rörelsen framåt. Vi säger inte att vi har hela sanningen. Vi säger att vi söker den. ... Jag som är kyrkans valde företrädare befinner mig liksom alla andra på den vägen. ... För mig är det kyrkosyn. Svenska kyrkan, lika lite som någon annan kyrka, disponerar hela sanningen.

Här kopplar KG Hammar uttryckligen samman sin liberala tro med kyrkosyn och ledarskap.

Mer generellt kan man säga att denna s k pilgrimsidentitet är ett mer poetiskt ord för den ”vardandets aspekt” som Nathan Söderblom talar om:

Vatikanteologerna ... kunna icke tänka sig den andliga verkligheten under vardandets aspekt i form av en lefvande historia, som successivt förverkligas på uppenbarelsens sätt, utan endast i form av ett hvilande tidlöst system på hellenskt vis.⁷⁵

Deliberativa samtal

Av hävd har förutom förändringen mångfalden utgjort ett problem, som ansetts äventyra enheten i kyrkan. KG Hammar menar att om man kan samtala över gränserna, kan detta djupare sett faktiskt främja enheten. Och om vi inte kan samtala, kan vi inte vara kyrka, menar han. Detta gäller också s k deliberativa samtal, som sker över gränserna med bibehållen respekt och utan avsikt att övertyga.

KG Hammar har låtit organisera deliberativa samtal om möjligheten att leva i mångfald, i synnerhet med de olikheter som utmynnar i skiljaktig syn på kvinnors tillträde till prästämbetet. De kan ses som ett test på samtalet som redskap, där KG Hammar drivit sin ståndpunkt mot mångas vilja och misstro. Dessa samtal har i skrivande stund (2003) just påbörjats.

⁷⁵ Söderblom (1910) Inledning s 6.

Deliberativa samtal är ett begrepp inom demokratiforskningen⁷⁶. Syftet med dessa är inte främst att nå konsensus utan att förstå hur man tänker å omse håll och att ha tid att lyssna färdigt på varandra. Sådana möten skapar de facto respekt för varandra som människor trots åsiktsskillnader. Tanken om att transcendera problemet finns också: Fantasi att finna nya vägar och inte fastna i dualistisk motsättning.

Man deltar på lika villkor: alla har tillträde men ingen har tolkningsföreträde. Just detta, att tro sig ha sanningen, att inta attityden som

självklart överlägsna därför att de är förankrade i den sanna teologin

saboterar ofta samtalen i kyrkliga sammanhang. Den sanna, s k bibeltrogna teologin anses alltid vara den bakåtblickande förmoderna. Det går att argumentera så eftersom modernismen inte har slagit igenom på det kyrkliga området så som i samhället i övrigt.⁷⁷

Antingen ska motparten stötas ut eller ska man försöka omvända dem. Det är ju helt klart var gränserna går.

Det auktoritära, sekteristiska visar sig vidare i artiklarnas tendens att stöta ut dem som inte tror som författarna. ...bemöts aldrig som samtalspartner, någon som man kan utväxla tankar med.

Typiskt förmodernt är också att man

hyllar statiska ideal. Samhället ska vara som det var från början. Familj och äktenskap ska – i samhällen som ständigt förändras – utformas så som X och Y menar, att de alltid sett ut i den judisk-kristna traditionen. Har de glömt Salomos harem?⁷⁸

En dialog av detta slag kräver också en beredskap att själv förändras genom samtalet. Rent saklig kunskap om hur en sak ser ut i ett annat perspektiv kan inte undgå att på något sätt förändra personen ifråga. Detta torde vara den svåraste punkten när det gäller en religiös övertygelse, där ofta det oomkullrunneliga ses som en dygd, som en egenskap hos tron själv. Den oproblematiserade uppfattningen att sanningen är en och att man ensam besitter den och att tolkning inte behövs lägger också mycket stora hinder i vägen. Detta gäller både på individnivå och grupper / kyrkor emellan. Nathan Söderblom kallade sådana anspråk *ambitio*, *arrogantia* eller sekterisk självtillräcklighet.⁷⁹

Det är ovisst om villkoren för deliberativa samtal var/är kända av biskop Bertil Gärtner, eftersom han redan innan samtalen kommit igång skrev ett brev till de 12 *manliga* biskoparna i frågan. Han definierade på så sätt ut sig själv och sin grupp från deliberativa samtal. I det läget valde dock kyrkostyrelsen, där KG Hammar är självskriven ordförande, att trots allt förutsätta en viss öppenhet också från andra

⁷⁶ Gustavsson (2003) s 206ff. Roth, *Democracy, Education and Citizenship*. Stockholm Institute of Education Press. Studies in Educational Sciences 32, (2000).

Anne-Louise Eriksson, *Vara kyrka med teologisk oenighet*. SKT 2003 nr 17. Kyrkomötet, Tillsyns- och Uppdragsutskottets betänkande TU 2003:16.

⁷⁷ Ett annat sabotage som inte saknas i kyrkan heller är att framställa motparten som enfaldig och okunnig eller till och med moraliskt depraverad, maktlysten och girig.

⁷⁸ Citaten kommer från prästen och psykoterapeuten Göran Bergstrand i KT 2004 nr 10.

⁷⁹ Citerat ur föredrag av Carl Axel Aurelius, *Lutherskt arv – ekumenisk förpliktelse* (stencil).

lägret. Men framför allt menar man (läs: KG Hammar) att de deliberativa samtalen ska handla om hur man kan leva i mångfald (obs ordvalet: inte ”splittring”) och inte om själva ämbetsfrågan. Detta är en distinktion som visats sig ha mycket svårt att nå fram, framför allt till kvinnliga präster som ser sig personligen ifrågasatta av initiativet.

KG Hammar menar att samtalet involverar inte minst ledaren. Hans uppgift är inte att tala om vad som är sant, såsom traditionellt förväntas. Han påstår sig inte ha sanningen utan söker den tillsammans med andra, i samtal.

Kap 5

*Kyrkan är en tolkningsgemenskap*⁸⁰

Om språk och tolkning av bibeltexter.

Bibeln är det första av kyrkans grundläggande dokument.⁸¹ Hur hanterar KG Hammar sin grundläggande insikt att texter måste tolkas och tolkas olika?

Då-tolkning och nu-tolkning

Tolkningsgemenskap uppfattar jag i analogi med det språksociologiska begreppet talgemenskap: en socialt, kulturellt och gärna också geografiskt sammanhållen grupp.⁸² Den tolkning det är fråga om är tvåfaldig, dels tolkning av bibeltexter, dels tolkning av livet i dessa texters ljus. Sådan tolkning blir särskilt aktuell när det gäller prästers predikan. Som lärare i homiletik (predikokost) skrev KG Hammar *Det som hörs* (1985), där han utför sina tankar till ett ”predikoteoretiskt perspektiv”. Därvid är han öppen för besläktade vetenskapers bidrag.

Bibeltexter är inget undantag i tolkandets allmänna villkor. När vi läser eller hör en bibeltext, tolkar vi den medvetet eller omedvetet. Den tolkningen sker utifrån vårt subjektiva perspektiv. Väsentligt är också att betona, att bibeltexterna själva är uttryck för den perspektivmångfald som präglar allt mänskligt. Bibeltexterna är inte Kristus, de tolkar honom utifrån olika perspektiv. Tolkningarna har vuxit fram i olika kontexter.⁸³

Förutom det faktum att alla intryck tolkas betonar termen tolkningsgemenskap att vi gör det tillsammans och i samtal.

När det gäller bibeltolkning karakteriseras denna i särdeles hög grad av tolkning över tid: då-tolkning och nu-tolkning. Modernisten har därvid klart för sig att

det alltid känts frestande att söka garantier för att en tolkning är riktig. Antingen kan man låsa fast en viss tolkning och proklamera den som den enda rätta. ... Att låta vissa personer ha tolkningsföreträde eller t o m tolkningsämbete förnekar också det subjektiva perspektivets inflytande på en tolkning... Massor av tolkningar har förts fram under kyrkans historia, vilka senare visat sig vara felaktiga.⁸⁴

Bibeln är vittnesbörd

Bibeln innehåller som bekant många olika litteraturgenrer. Men man kan ändå säga att gemensamt för dem alla är att de utgör människors vittnesbörd om hur de

⁸⁰ SvD 5 februari 2004.

⁸¹ Se kap 3, s 19.

⁸² Sjögren (1978).

⁸³ Hammar (1985) s 26.

⁸⁴ Hammar (1985) s 26, 28.

upplevt Gud. Inte minst gäller det för den som läser böckerna(s bok) som religiös litteratur.

Vi vet att evangelierna inte i första hand ville redogöra för vad som hänt utan tolka det som hänt, ge en första kristen bekännelse genom det som berättades.⁸⁵

Därmed avvisas en bokstavlig tolkning redan genom textens egen ursprungliga genrebestämning. Vanan och viljan att läsa bokstavligt ”som det står” och ta texterna som först och främst faktiska dokument, som dessutom inte ens skulle vara utsatta för vanliga historiska källors osäkerhet, torde vara en modern projektion.

Tolkning av underberättelserna som typexempel

Förhållningssättet till underberättelserna utgör något av en vattendelare mellan modernister och traditionellt troende, särskilt då s k fundamentalister. Så blev dogmen om jungfrufödelsen också symbolfråga i debatten 2003. Undren har blivit troende bibeltolkares stora stötesten. KG Hammar ger (2000) några exempel på nu-tolkning av underberättelser men har inte publicerat mer utförlig då-tolkning med religionsvetenskaplig exegetisk bakgrund. Därför först en liten specialdesignad orientering.⁸⁶

Då-tolkning

Den religionsvetenskapliga då-tolkningen underminerar och upplevs som ett problem för traditionell bokstavlig tolkning. Men den kan också uppdaga hur bokstavstron är en nutida produkt, som inte skulle kunnat uppstå utan bakgrund av modernt förnuftstänkande. Man har låtit det moderna sätta agendan och gör bedömningar utifrån den snarare än försöker sätta sig in i hur under betraktades i antiken. Problemet ligger i skillnaden i förförståelsen mellan antik och modern tid.

Modern historieskrivning är en sen uppfinning och antikens människor såg inte på sin tids historiska texter som vi. Historia skrevs av moraliska och tendentiösa skäl. Man skulle lära sig av historien – och historierna. De innehöll varnande exempel och föredömen. Uppdiktade anekdoter hörde också till och visa män tillskrevs yttranden som var typiska för deras grundinställning och livsstil, □□□□ethos: Om NN tillfrågats om det eller det, skulle han ha svarat... Sedan berättas det i faktisk form: När NN blev tillfrågad om..., svarade han... På liknande sätt kan överdrifter i antik historisk genre inte klassas som lögn och frågan om det verkligen hänt, är irrelevant för syftet.⁸⁷

Gränsen mellan fakta och fiktion är för övrigt alltid vag. Ett ögonvittnes berättelse sker utifrån ett enskilt perspektiv och är på så vis redan vinklad. Den skiljer sig ofta från andra som iakttagit exakt samma förlopp men som lagt märke till andra detaljer. Och vi vet alla vad som händer när man berättar vidare, särskilt om det ligger ett syfte bakom. Överdrifter framhåller bara ännu tydligare den poäng

⁸⁵ Hammar (2000) s 28.

⁸⁶ För en något utförligare presentation av nutida exegetik och brottningen med nu-tolkningar hänvisas till Anne-Louise Eriksson (red) (2004).

⁸⁷ Se t ex Mack (1993) särskilt kap 10. Evangelierna utgör en unik genre för sig men liknar den antika historiska på relevanta punkter, särskilt tendensen att övertyga om Jesu betydelse.

berättaren vill göra. Steget till att hitta på en helt fiktiv liknelse med en viss poäng är sedan inte långt och syftet fortfar att vara detsamma.

Underberättelserna tillhör den tendentiösa genren. Bibelförfattarna menade att undren var bevis på hur enastående Jesus var, att han var Guds utvalde son. Två tusen år senare i en modern, naturvetenskapligt tänkande värld riskerar de att få helt motsatt funktion.

Jesus förväntades göra under. Det tillhörde en gudsman. Det lär också ha gått bättre att göra s k under i sammanhang där folk trodde på honom och alltså hade denna förväntan. Men enligt texterna är han lite irriterad på de förväntningarna. Han tycks ha menat att folk borde kunna finna tecken att tyda och orientera sig efter utan att sådana kom på beställning.⁸⁸ På ett sätt tangerar denna antika inställning en modern hermeneutisk ståndpunkt som J D Peters': Hela universum är ett budskap. Det är bara att tolka.⁸⁹

Men var det under i modern mening han gjorde? Upphävde han verkligen naturlagarna? Orden som används och som i vår bibel översätts med under(verk) är τερατα och δυναμεις. Det förra betyder närmast järtecken, exceptionell, underlig händelse eller sammanträffande etc. Det andra betyder krafter, kraftgärningar. Ofta kombineras det förra med σημεια, s_meia, till sammanställningen tecken och under. Om en profet kunde göra underliga ting, var det ett tecken och bevis på hans kontakt med Gud, Guds krafter kanaliserades genom honom. Det latinska ordet som vi lånat in, *miraculum*, mirakel, betyder också ursprungligen något man förundras över.

Inget av dessa ord antyder att ett under skulle vara något som strider mot naturlagarna. Vi definierar ordet så därför att vi lever i en tid då naturvetenskapen reducerat vårt tänkande i positivistisk riktning. I biblisk tid och under medeltiden tänkte man inte lika stereotypt i kategorierna naturligt och övernaturligt; naturlagarna var inte formulerade än. I stället var det fråga om under-liga eller kanske under-bara gärningar, som folk häpnade över, som det ofta står om människors reaktion på Jesu under. Det intressanta för dem var att tolka och skilja ut vad som kom från Gud och vad som kom från djävulen.⁹⁰

Mot denna bakgrund blir frågan om huruvida jungfrufödelsen är historiskt sann eller inte irrelevant eller fel ställd. Berättelser om jungfrufödelse fanns i omvärlden⁹¹ och de tillhandahöll en form för att berätta hur man såg på Jesus. Likaså använde man den gamla sakrala kungatiteln Guds son för att framhålla hur nära Gud man menade att Jesus stod. I båda fallen är det en mer relevant både då-tolkning och nu-tolkning att fråga efter den avsedda meningen, än den bokstavliga.⁹² Myters mening ligger ofta också på det planet. För att hitta meningen måste man fråga: Varför berättar författaren detta? Vad vill han säga med detta? Myternas budskap upplevs för övrigt lätt som plattityder om man söker översätta till mer direkt entydigt språk.

⁸⁸ Matt 16:1-4, Luk 12:54-57.

⁸⁹ Peters (1999) s 257.

⁹⁰ Jfr heliga Birgittas centrala fråga: Kom uppenbarelserna från Gud eller var de djävulens bländverk?

⁹¹ Romulus och Remus som föddes av en vestal efter besök av guden Mars är bara ett exempel. Barn med okänd far kallades vindfödda; Ande och vind är samma ord i NT.

⁹² Med J L Austins termer: den illokuta, inte den lokuta meningen.

Inte minst litterärt bildade människor kräver ofta av bibeltexter den där bokstavliga betydelsen som vid närmare eftertanke inte finns i någon text eller språk. När det gäller skönlitteratur är man ofta hur öppen som helst både för fiktionens möjligheter att uttrycka sanna budskap och för symboliska tolkningar av skilda sorter. Religionsvetenskapligt gäller samma regler för tolkning av bibeltext.

KG Hammar hävdar att man kan höra Guds röst med bibehållen vetenskaplighet. Dock konstruerar han en

skillnad på att tala om tillvarons alla objekt och att tala om Gud.⁹³

På den punkten vill jag invända att inte heller vare sig vardagsspråk eller fackspråk egentligen är direkt eller empiriskt. Allt språk är först och främst ett teckensystem utan direkta 1:1-motsvarigheter i verkligheten. Aldrig så enkla vardagliga eller empiriskt vetenskapliga meningar har koncipierats och formats verbalt av en mänsklig hjärna och måste tolkas av en annan mänsklig hjärna. De speglar inte verkligheten utan vår uppfattning av verkligheten.

Nu-tolkning

Ett exempel på nu-tolkning av KG Hammar är hans reflektioner kring brödundret, när över fem tusen människor blev mättade med hjälp av en pojkes fem bröd och två fiskar.

... att Jesus har gudomlig förmåga. Men den kan också berättas så att det mirakulösa blir att människor delar med sig av det som de har, alldeles som den pojke gjorde som evangelisten Johannes berättar om... Är det inte ett mirakel att människor befrias från det egoistiska tvånget att behålla för egen del för att i stället dela med sig? Det är inte svårt att se vilken sorts mirakel vår värld behöver i dag.⁹⁴

På liknande sätt kommenterar KG Hammar berättelsen om hur Jesus kom lärjungarna till hjälp i deras sjönöd gående på vattnet. Det kan ligga en tröst och tillit i en symbolisk tolkning, som en bokstavlig tolkning skymmer:

... är för mig en symbolisk tolkning av berättelsen självklar. ... Vad vi människor behöver är inte någon som kan gå på vattnet utan någon som inte överger hur svårt och utsatt läge en människa än befinner sig i.⁹⁵

Men man måste inget, inte heller tro bokstavligt, fortsätter KG Hammar.

Det är först när den bokstavligt tolkande ser sin förståelse som den enda möjliga som det blir problem med den tolkningen... blir konflikten oundviklig.

Tonen är här ovanligt skarp. Symboliska tolkningar är för KG Hammar självklara och överlägsna. Om de s a s underkänns går det honom djupt. Däremot tror han att det går att leva med olika bibelsyner, bara vi kan samtala över gränserna.

⁹³ Hammar (1997) s 21.

⁹⁴ Hammar (2000) s 67f. Brödundret berättas i alla fyra evangelierna: Matt 14, Mark 6, Luk 9, Joh 6.

⁹⁵ Hammar (2000) s 40f.

I debatten kring det så kallade Jesusmanifestet⁹⁶ vidgår Anders Arborelius och Sten Gunnar Hedin underberättelsernas symboliska betydelse, men håller ändå fast vid att de måste ha hänt:

Undren rymmer en symbolik och ett djupare budskap – de är ju tecken på Guds ömhet för sitt folk – men om vi inte är öppna för att de verkligen inträffat förflyktigas också budskapet.

Bokstavlig tolkning och auktoritet

KG Hammars kritiker i debatten 2003 avvisade den historiska exegetikens problematiseringar. Man bedyrade att man trodde på allt bokstavligt. Kanske blir det tydligare och lättare att undervisa vanligt folk så(!):

Den kristna dogmatiken vill på ett begripligt sätt framställa trons innehåll, så att detta innehåll kan uppfattas även av icke-troende. ... Den kristna mystiken däremot ... kan ... uttryckas i bilder, poesi och musik. ... Den fulla sanningen är bortom orden och motsvaras av mystiken. ... De två diskurserna ska inte blandas ihop.⁹⁷

Här öppnar egentligen Anders Piltz både för poesi, bortomspråkighet och mystik, som är just vad KG Hammar finner centralt. Men han medger det inte.

Anders Piltz för polemiken om under på ett ”underligt” slarvigt sätt:

Också den som avvisar underverk måste leta efter svar på frågor som: Varför finns universum? Hur uppstod liv? Hur går det till när min tanke, något immateriellt, påverkar min högra arm, som är något materiellt? Hur kan du som läser dessa rader förstå vad jag tänker genom förmedling av språket? Obesvarade frågor. Mirakel om man så vill.⁹⁸

Det är stor skillnad mellan definitionen av mirakel som obesvarade frågor och mirakel som något övernaturligt som strider mot naturlagarna, något som är själva poängen med exv jungfrufödelsen, enligt Anders Piltz.

Är då symboliska tolkningar mindre värda? Eller för mycket värda, för fina och för svåra att öppet diskutera? Underskattar Anders Piltz sina läsare eller är han rädd att förlora greppet om de trogna genom att öppna för en svårare diskussion? Katolska kyrkans kultur önskar inte att dylika frågor diskuteras offentligt. De ska dryftas och avgöras diskret av teologer och präster och sedan ”recipieras” av kyrkfolket, ett tydligt fördemokratiskt drag.

Kravet från katolska kyrkans sida att tro på under är symptom på auktoritärt förhållningssätt. Hos den intellektuellt ärlige som också vill tro kan dessa krav ge skuld känslor. Skuld känslor förlamar och gör människan lätt att styra över, exv genom att erbjuda bikt och syndaförlåtelse via en präst. Kyrkan blir outhärlig som medlare mellan Gud och människa. Så hänger den traditionella bibeltolkningen ihop med den auktoritära kyrkoordningen och indirekt med samhällsordningen. Intressant är också att dokumenterade mirakler krävs för helgonförklaring, som betyder mycket både ekonomiskt och socialt i Rom.

Enligt KG Hammar måste auktoriteten vara en inre auktoritet:

⁹⁶ Publicerades i Nya Dagen 28 januari 2003.

⁹⁷ Anders Piltz i SvDs *Brännpunkt* 16 februari 2003.

⁹⁸ SvD *Brännpunkt* 5 februari 2003.

Och rent faktiskt var människor sällan så konforma som vi kanske ytligt tänker oss. Vad som däremot ovedersägligt var en skillnad är, att formuleringarna uppifrån av vad man borde tänka och tro var kombinerade med yttre makt som kunde användas och som faktiskt användes mot dem som avvek från de givna normerna. ...

Men auktoriteten kommer idag inifrån, den eller det blir auktoritet som bekräftas av min egen erfarenhet.⁹⁹

Var står egentligen katolska kyrkan?

Enligt den konservativa teologi som katoliker och pingstvännen hävdade i debatten 2003 måste alltså Gud ingripa och ändra historiens gång genom underverk för att genomföra sitt frälsningsverk. Man har en historiskt sett orimlig tro att Jesus och kristendomen inte kan ha påverkats av omvärlden. Myt och poesi påstås vara typiskt för hellenismen, som Jesus inte alls skulle veta av och då inte heller de bibliska författarna. Matteus' och Lukas' tro på jungfrufödelsen tas som intäkt på denna påstådda isolering från omvärlden. Men en sådan föreställning förklaras väl så bra av inflytande från omgivande kulturer där modellen med jungfrufödelse finns väl belagd. Senare exegetik finner dessutom väldigt mycket judiskt hos Jesus och ger oss bilden av en inomjudisk reformator. De konservativa talar om evangelisterna som individuella författare och tror sig veta att de första kristna trodde fullt och fast på att det evangelisterna berättade verkligen hade inträffat. Här nonchaleras uppenbart religionsvetenskaplig forskning och jag står undrande inför vad syftet egentligen var.

KG Hammar uttryckte tidigt i debatten 2003 förvåning över att den katolska sidan inte tillämpade vad även deras exegetiska vetenskap och kurian kommit fram till. I den påvliga bibelkommissionens dokument om bibeltolkningen i kyrkan *Att tolka bibeln i dag* från 1993¹⁰⁰ framgår att den historisk-kritiska bibelforskningen anammats inom katolska kyrkan, även om man inte anser att diskussionen är avslutad utan vill skynda mycket långsamt. Viktigt är också att tolkningen sker inom kyrkan,¹⁰¹ dvs att läroämbetet (biskoparna) leder den. Typiskt är också att man räknar med att betydelsen ligger i texten. Om man talar dynamiskt om en mångfald betydelser som uppstår i mötet med läsarna är det hela svårare att kontrollera.

Är metaforer och bilder "bara"?

En huvudpoäng i KG Hammars *Samtal om Gud* är att inskräpa skillnaden mellan våra föreställningar om Gud, som KG Hammar skriver "Gud", och Gud bortom språket, GUD. Det är anmärkningsvärt att den lärde Anders Piltz närmast raljerar med denna distinktion och låtsas inte förstå skillnaden mellan att vara och att kallas¹⁰² (exv Guds son). Han talar föraktfullt om (bara) metaforer, som om han inte vore medveten om att allt språk ju består av tecken och det religiösa i än högre grad av (levande) bilder.

⁹⁹ Hammar (2000) s 32.

¹⁰⁰ *Att tolka bibeln i dag*. (1995). Se också Brown (1981), som erhållit *Nihil obstat* (Inget hindrar) och *Imprimatur* (Må tryckas).

¹⁰¹ Jfr ovan kap 4 om Herman Seiler mot Gunnar Hansson.

¹⁰² SvD *Brännpunkt* 5 februari 2003.

I hur hög grad ska man anta att detta är ett (blott) metaforiskt språk? Är den kristna tron på bokstavig jungfrufödelse och uppståndelse möjligen ett monumentalt missförstånd, som i onödan stött bort de skeptiska? Kunde professor Hedenius ha blivit kristen om inte sådana onödiga hinder stått i vägen?¹⁰³

Ja, varför inte? har jag lust att replikera. Hedenius levde under den positivistiska eran, då man hade en endimensionell syn på språk och verklighet, uttryckt bland annat i den tidigare Wittgensteins bildteori om ordens exakta motsvarighet i världen. Med nuvarande kunskap borde debatten kunna vara mer nyanserad och givande. För att tala med KG Hammar: GUD kan vi inte veta något direkt om. Vi kan bara resonera indirekt om våra gudsbilder, dvs om ”Gud”. Med den ödmjuka, tillika kantianska, utgångspunkten borde det vara möjligt att förena religion med intellektuell redlighet och kommunicera kring ämnet.

KG Hammar talar i detta sammanhang om poetiskt språk¹⁰⁴ med rymd kring orden, något som är särskilt viktigt att räkna med när man talar om Gud. Belysande är en humoristisk ordväxling vid samtalet i Sigtuna i november 2003. Sten Gunnar Hedin menade att det dög bra med det gamla bibliska språket och tog som exempel: solen gick ner. Egentligen gjorde den ju inte det utan jorden vred sig runt sin axel, menade han. Men man förstår bra ändå. Ja, replikerade KG Hammar, tack vare att du använder språket och tolkar poetiskt just!

Det är inte alltid lika okomplicerat. Direkta missförstånd uppstår väl så ofta om man envist håller fast vid gammalt språkbruk. Menlös betydde förr en som inte kan skada någon annan genom att försvara sig. Men om man numera säger menlös och menar så, blir man missförstådd, för ordet betyder de facto något annat i modernare kontext. Denna iakttagelse är säkert en anledning till att KG Hammar vill söka ständigt nytt språk för den religiösa erfarenheten. Därför trivs han i den (post)moderna världen. Men det innebär inte att han kastar ut det gamla.

Den gamla kyrkans språk för Gud blir inte värdelöst för detta, särskilt inte om man kan förhålla sig poetiskt till det. Då finns kraften kvar. ... Jag känner igen den kristna mystikens hållning i detta postmoderna förhållningssätt. ... den postmoderna kulturen säger nej till att denna Sanning kan formuleras på ett slutgiltigt sätt. Alla sanningar är provisoriska. Som också de kristna mystikerna har erfarit och säger oss.¹⁰⁵

Ett exempel på nytolkning.

Den aktuella homosex-frågan är bara ett exempel på hur en nytolkning håller på att växa fram. Den traditionella ståndpunkten är välkänt negativ mot homosexuella. Homosexualitet är kort och gott synd. KG Hammar måste sägas vara banbrytande med stark plädering för att ändra den traditionella ståndpunkten. Som alltid är kärleken ledstjärnan i hans resonemang.

Skälet till att homosexualitet (och onani) klassas som synd i Gamla testamentet är att den slösar bort säden, som behövs för att öka folkets mängd. Den kontexten är helt annorlunda i vår tid av överbefolkning. Av samma skäl ansågs äktenskapets

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Tidigare sa han mystiskt förhållningssätt, men blev ofta missförstådd, säger han i SvD *Brännpunkt* 2 februari 2003.

¹⁰⁵ SvD *Brännpunkt* 19 mars 2003.

enda syfte vara barnalstring. Ja, den skulle helst ske utan lust också (Augustinus). Katolska kyrkan är helt konsekvent och förbjuder inte bara abort utan också preventivmedel. Skilda par som lever med ny partner är utestängda från sakramental gemenskap i en katolsk församling. Tanken att sexualiteten kan ha ett egenvärde som uttryck för kärlek och ömhet räknas inte.

Osjälvisk kärlek aldrig synd

lyder rubriken över KG Hammars artikel i Svenska Dagbladet 5 februari 2004. Ingressen förutskickar modernismens grundsatser: beredskap att ompröva sitt traditionella budskap samt att kyrkan är en tolkningsgemenskap. Inte minst det sista är ett skarpt uttalande. Det implicerar ju att alla deltar i tolkningen. Kyrkan har inga färdiga ställningstaganden, ingen exklusiv grupp besitter en färdig sanning eller ens tolkningsföreträdare. Vad han vill är påverka den teologiska reflektionen, säger han och medverka i ett öppet prövande samtal utan raljanta övertoner.

KG Hammar tar äktenskapet som exempel på hur kontexten ändras med tiden:

När Bibeln i tidig tid talar om äktenskap och äktenskapsbrott handlar det förra främst om kvinnan som mannens egendom och det senare om en kränkning av mannens exklusiva rätt till kvinnan och deras gemensamma barn. Det som hänt ”under resans gång” är givetvis att ömsesidighet och kärlek fått allt större utrymme i förståelsen av vad som konstituerar äktenskapet. ... inte utan vidare hänvisa till bibelord som hör hemma i ett helt annat sammanhang.

Sakargumentet kan summeras i följande citat:

Moral är för mig osjälvisk kärlek i olika livssituationer, och för mig är Jesus det främsta exemplet på vad detta kan innebära. Om vi idag ser osjälvisk kärlek i en relation mellan människor av samma kön, har vi då rätt att fortsätta kalla det för synd? Det är den allvarliga fråga som ingen kyrka kommer undan med hänvisning till traditionen.

Han avvisar kritiken att det skulle

vara förmätet av mig att tro att jag har ”mandat” att läsa Bibeln och förstå Gud på ett nytt sätt. Jag trodde det var allas vårt ”mandat” i en reformatorisk kyrka.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Ordet reformation förstås av många som att det gällde att återställa till det gamla. Det är ett typiskt förmodernt sätt att resonera. Re- i reformation bör hellre förstås som en förstärkning av grundordet, att forma om igen. Så förstått är ordet ett adekvat argument i resonemanget. Jämför samma prefix i ord som remittera, revolution. De har inget med tillbaka till ursprunget att göra.

Kap 6

Gränsöverskridande

Samtal och kommunikation hos KG Hammar

Poängen med kommunikation är att den överskrider gränser. Den utgörs av en relation – KG Hammar anför ofta att Gud är relation, en relation som har sin motsvarighet i relationen människa-människa. En parallell finns i metaforiskt språk till skillnad från metonymiskt (sakramentalt) språk.¹⁰⁷

Sokratisk dialog eller jesussk dissemination?

Alternativen i rubriken är hämtade från John Durham Peters, *Speaking into the Air*.¹⁰⁸ Som titeln antyder ser J D Peters oväntat pessimistiskt på kommunikationens möjligheter. Den är ett problematiskt och riskabelt företag. Den är framför allt inte så enkel som att skicka ett paket med visst innehåll och tro att detta oförvanskat når mottagarens själ. Kommunikation är samkonstruktion.¹⁰⁹

Det hävdvunna idealet för fullödig kommunikation alltsedan Sokrates, genom den kristna traditionen, är en sådd som gror, att allt går fram och förstås så som sändaren avsett. Dialogen Phaidros utgör en plädering för den ömsesidiga, jämlika dialogen, där sådden sker i en utvald jord = själ (soil=soul). Men detta ideal liknar, konkluderar J D Peters efter en noggrann och vittomfattande genomgång, *a squeeze of the hand*.¹¹⁰ Även om han inte utför liknelsen så, ser jag framför mig en hand som knyter sig kring en handfull sand och kramar den för att hålla fast den med resultatet att sanden rinner ut. Den mycket nära dialogen suddar ut gränserna mellan parterna så att subjekt och objekt smälter samman, den riskerar att bli förtryckande, menar han.¹¹¹ Om två parter blir en, kan de inte längre kommunicera. Det blir som trollkarlen i visan, han som blev törstig, förvandlade sig till ett glas lemonad och drack upp sig själv.

J D Peters tar till slut parti för disseminationen, sådden, masskommunikationen, som den bästa formen, varur möjligen en intimare dialog någon gång kan uppstå¹¹². Typexempel på dissemination är Jesu förkunnelse. Särskilt tydligt beskrivs detta förhållningssätt i parablernas parabel, liknelsen om såningsmannen i Markusevangeliets 4e kapitel med paralleller i de andra synoptikerna. Sådden faller i olika jordmån, men det tycks inte bekymra såningsmannen. I stället läggs ansvaret på mottagarna: ”den som har öron att höra, han må höra”. Efteråt, när lärjungarna blivit ensamma med Jesus, vill de att Jesus skall förklara liknelsen för dem. Det gör han också – denna enda gång. Men så skrivs det ner – och blir därmed offentligt!

¹⁰⁷ Distinktionen härrör från McFague, (1983) kap 1.

¹⁰⁸ Peters (1999).

¹⁰⁹ Enligt den förhärskande skolan vid Tema Kommunikation i Linköping. Fiske (2001) talar om semiotiska skolan, s 14 et passim.

¹¹⁰ Peters (1999) s 263.

¹¹¹ Ibid. Summering s 31.

¹¹² Peters (1999) s 62.

För övrigt framställs Jesu förkunnelse i evangelierna som helt öppen, något som han också hänvisar till i förhöret inför Pilatus. Ofta förbjuder Jesus till och med de berörda att berätta vidare för andra. Han lägger därmed åter ansvaret och initiativet på åhörarna. Kanske fungerar det bättre så paradoxalt nog. Attityden är jämförbar med en central tanke hos Jesus: den som vinner sitt liv, han ska mista det och den som mister sitt liv, han ska vinna det.

Hela universum är ett budskap. Det är bara att tolka.

J D Peters har en rolig liknelse för vad han föreställer sig skulle vara den ideala kommunikationen:¹¹³ delfinerna som simmar omkring och ger ifrån sig sina signaler, alla till alla. Där finns inte demokratins asymmetriska dilemma: en i taget talar och många lyssnar. Något annat är ju inte möjligt. Där bland delfinerna finns inte heller det osunda tvånget att komma varandra så nära som möjligt. Det är det historiska idealistiska idealet om en själarnas gemenskap som upplevs kvävande. Enligt Thomas av Aquino är änglarnas tal som tankeöverföring. Dessa symboliska representanter för kommunikation – ängel betyder budbärare - har ju inte ens några riktiga kroppar. För oss som har kropp är denna ett hinder för kommunikationen, som ska visa det inre som göms i dem.

Mot denna idealism säger J D Peters: Allt talar. Det är bara att tolka!

The whole universe is a message.¹¹⁴

Vi är kringvärvda av intelligenta tecken – varför då söka kommunikation med andar som vi inte har utrustning för att erfara? Om de alls finns? De kan lika gärna vara något som vi postulerar, så att vi så att säga spökar för oss själva. Genom att postulera en dold mening i naturen, bedrar vi kanske oss själva och vänder oss egentligen inåt i solipsism och orsakar den breakdown i kommunikationen som plågar oss. Bottnar det hela måntro i ett förakt för materien och kroppen – idealismen igen!

Gud är ande. Är då tal, samtal, kommunikation om Gud alls möjligt? Och med Gud??

Vi låter frågan hänga i luften och återkommer till den i kap 7. I stället fokuserar vi på

Gränsöverskridandet.

Det heter gränslös, inte gränsfri. Varför? Språkkänslan som speglar språkgemenskapens attityd och värderingar påstår alltså att gränser är något positivt. Det är ju efter positiva ord man sätter –lös, när detta positiva saknas. Andra exempel är föräldralös, arbetslös, hopplös, som alla blir uttryck för en negativ värdering. (Vi känner oss manipulerade av ord som arbetsfri, friställa. Om barn får föräldrafritt en kväll är det något positivt, ty i det fallet är föräldrarna till hindres). Suffixet –fri används däremot efter negativa företeelser, som man behöver befrias från. Resultatet är ett positivt värdeord. Ex: molnfri, drogfri, fördomsfri.

¹¹³ Peters (1999) s 260f.

¹¹⁴ Peters (1999) s 257.

Alltså: Gränser är enligt de värderingar vårt språk avslöjar något positivt. De skyddar, håller ordning etc. Det betonas numera att man bör sätta gränser i barnuppfostran. Detta trots en gränslös välvilja mot barnen. Borde det inte heta gränsfri där? Obegränsad?

Kanske är utvägen ur dilemmat gränsöverskridandet. Gränserna behövs men måste överskridas, så fort de av någon anledning blir för snäva. Detta är ett riskfyllt företag, men nödvändigt för en fredlig samlevnad, nödvändigt för demokratin. Hur mycket av den intensiva telekommunikation man ser på gator och i lokaler överallt är gränsöverskridande? Det mesta sker nog inom gränserna och är i J D Peters mening dialog. Dialog i denna sokratiska¹¹⁵ mening, kan inte kallas gränsöverskridande. Den går i stället ut på att sudda ut gränserna. Disseminationen däremot innebär att somligt hamnar utanför. Det innebär både en risk och en chans.

Liknelser

Jesus brukar anföras som liknelsernas mästare. Han skapade nya metaforiska bilder med hjälp av vardagens företeelser. Liknelser och metaforer öppnar för tolkning, dvs lägger över ett friare ansvar på mottagaren. Detta förutsätter en myndig, fri mottagare, som själv drar slutsatser. Metaforer överskrider gränsen och spänningen mellan de två semantiska fälten, mellan bildgivare och bildmottagare. Disseminationens frihet mellan parterna tycks här ha sin motsvarighet i själva språket.

Bildspråk kan emellertid också bygga på metonymier, *pars pro toto*-förhållanden. Delen står i stället för och får symbolisera det hela. Ett sådant språk blir mindre gränsöverskridande.¹¹⁶

En liknelse ger frihet till tolkning. Ja det är omöjligt att medelst en liknelse binda upp mottagaren till en viss tolkning. Ordet för liknelse i Nya testamentet är □□□□□□□□, parabol_, (parabel). Av detta ord har franskan sitt ord för tala, *parler*. Man skulle alltså kunna gå ett steg till och hävda att mänskligt tal överhuvudtaget fungerar som liknelser gör och omöjligen kan binda till en enhetlig tolkning. Det är till sitt väsen ägnat för samkonstruktion, med frihet för mottagaren att alls svara, välja eller skapa en konstruktiv fortsättning.

KG Hammar – disseminatorn.

Vid ett seminarium med temat kommunikation i Sigtuna våren 2003 hörde jag KG Hammar något uppgivet säga att han numera inte räknade det han sagt offentligt som sitt i den meningen att han förfogade över det och kunde rätta till ev. misstolkningar. Han hade emellertid reflekterat ytterligare och kommit till att detta var en konsekvens av en mer mottagarcentrerad teori om kommunikation. Har man strött det för vinden är det inte längre ens eget. Det tillhör offentligheten, som får tolka det vidare. Liknande uttalanden har Ingmar Bergman gjort. Hörde

¹¹⁵ Eller kanske hellre platonsk. Vi känner Sokrates genom Platon. Sokrates skrev aldrig något men han samtalade så mycket mer. Målet för samtalet var för honom att komma till insikt framför allt om hur ett moraliskt liv skulle se. Platons dialoger är mycket rudimentära som samtal betraktade. Det är till 98% mästaren som talar. En rimlig gissning är att Sokrates samtal var mer genuina dialektiska samtal.

¹¹⁶ Se nedan kap 7 samt McFague (1982) kap 1.

på TV dec 2003 Ingmar Bergman deklarerar att en film lever och ska få leva sitt eget liv när den väl är publicerad. Under ovannämnda seminarium bekände KG Hammar också sin tilltagande motvilja mot att skriva. Han hade blivit ”våldigt muntlig av sig” och liknar alltså på den punkten Jesus, som sådde muntligt utan att kontrollera resultatet.

Det gängse vedertagna idealet för kommunikation torde vara dialogen, där man inte blir missförstådd. Det var Platon som skrev dialoger. Men Sokrates skrev liksom Jesus aldrig ner något. Han ville nämligen inte slavbinda läsarna: den som läser är som en slav som tvingas följa sin herres tankar vid läsningen, menade Sokrates. Därför demonstrerade han också i handling – genom att vägra (homo)sexuellt umgänge med Alkibiades¹¹⁷ – att han inte ville att någon skulle underordna sig. Sexuellt umgänge innebar nämligen enligt grekerna nödvändigtvis en underordning av den ena parten, dvs den kvinnliga resp yngre parten.

Över spår eller tecken som man lämnar efter sig har man ingen kontroll, de överlämnas att tolkas av andra. Detta gäller också i hög grad skrift, vilket KG Hammar alltså något motvilligt insett. Skriften är i sig stum, ja död, men samtidigt tillgänglig för vem som helst att tolka och sätta liv i. Det ger frihet. Men för den som tänker sig att innehållet finns nedlagd i skriften, blir denna bedräglig som en målning, som kan vara så illusorisk att man luras tro att den lever.¹¹⁸

Synen på kommunikation som en sådd (dissemination) flyttar betoningen till mottagaren och ger denna ansvar för vidare tolkning. Det ligger ingen mening gömd i någon text. Den insikten är en fundamental förutsättning för ett konstruktivt samtal, där mottagaren i sin tur måste bli aktiv sändare. Det är inte givet att talet sker *into the air*, som J D Peters menar. Det är snarare konsekvent utifrån tanken att kommunikation är samkonstruktion. Då krävs två subjekt, inte ett aktivt subjekt och en passiv mottagare/objekt. Det krävs en personlig jag-du-relation, för att tala med Martin Buber.¹¹⁹

Motsägelse?

Med ett ställningstagande för dissemination motsäger KG Hammar strängt taget sig själv och sitt ideal, samtal, för att lösa flera problem. Samtal om Gud lanserades i boken med samma namn som ett program för 2000-talet. Är det bara en suck från en som tvingas ge upp? Eller har han uppriktigt antagit samma inställning som J D Peters?

KG Hammar hänvisar inte sällan till mystiken som det innersta i sin gudstro. Jag tror att den upplevelsen kan förklara hans inspirerade tal också om samtalets möjligheter. Det mystiska gudsmötet är ett möte mellan två subjekt. Ett samtal med två subjekt är ett slags samkonstruktion. Parallellen mellan relationen till Gud och relationen mellan människor lägger grund för tron på möjligheten av meningsfulla samtal. Vi är inte dömda att bara simma omkring som delfiner utan kan skapa något mer. Utmaningen ligger i att tro på detta. Och nog har de flesta en erfarenhet av att kommunikation kan lyckas någotsånär. De två subjekten har sin motsvarighet i iakttagelsen att samtalet bäst sker mellan jämlikar. Det är nu på 2000-talet vi har frihet som vi kan utnyttja till att föra samtalet.

¹¹⁷ Xenofons *Memorabilia*.

¹¹⁸ Phaidros, efter Peters (1999) s 47.

¹¹⁹ Hammar (2000) s 57; (1997) s 60.

Mystikerns möte ansikte mot ansikte med Gud för tanken till urtypen för kommunikation *face to face*. Denna beskrivs, liksom det mystiska mötet, som något unikt.¹²⁰ *Face to face* modifieras sedan exempelvis när den medieras eller överförs till varierande områden eller används i olika syften och funktioner. Tron på samtalet blir en parallell till själva gudstron. Men ”utan tvivel är man inte klok”.¹²¹ Tvivlet visade KG Hammar i den suckande insikten om att det man skrivit offentligt tillhör inte längre en själv. Han är inte medveten om den skillnad som olika medier (exempelvis skrift) kan åstadkomma.

Jag skall utföra denna hypotes genom att se närmare på vad KG Hammar kan mena med relation, mystik, jämlikhet (demokrati).

Gud är relation – och människan

KG Hammar upprepar ofta: Gud är relation. Enligt hans – och klassisk teologiska – går denna relation igen i relationen människa till människa. Han talar gärna på buberskt vis om jag-du både beträffande förhållandet mellan Gud och människa och mellan människor¹²².

Om människan kan man veta att hon blir till i relation. Människan behöver en relation (ja till och med en kärleksrelation) för att bli till både fysiskt och psykiskt.¹²³ Psykologiskt kan det fungera så att människan skapar sig en dialogpartner inom sig själv. Denna kallas för olika saker: alter ego, andra jag, samvete; i religiöst språkbruk ofta inre röst, Gud med vilken samtal förs i bön.¹²⁴

Jag antar att vi alla med oss själva för en ständig dialog, där vi ser tillbaka på vårt liv.¹²⁵

Denna allmänmänskliga erfarenhet tar professor em i NTs exegetik René Kieffer som utgångspunkt för iakttagelser av hur människans existentiella kamp tar sig uttryck i just dialog, i religiösa sammanhang inte minst anklagande dialog med Gud för livets orättvisor. Jobs bok är ett exempel, dialogen mellan Mefistofeles och Gud i Goethes Faust ett annat, eller de grekiska tragiska hjältarnas och titanernas kamp med ödet. Dialogen utmynnar inte sällan i en slags mystik, som fungerar som en rening av gudsbilden, menar René Kieffer.

Det finns en slags mystisk erfarenhet hos författaren som möter Gud med ett förnyat förtroende, bortom tillvarons många förbannelser som kan drabba människan. ...

Vi kan känna igen mycket av vår egen inre dialog om rättvisa och orättvisa i världen. En slags rening av våra alltför enkla föreställningar sker.¹²⁶

Denna inre dialog vittnar om hur djupt tvåsamheten är grundad i människans psyke.

¹²⁰ Berger och Luckmann (1998) s 41ff

¹²¹ Bevingad vits av Tage Danielsson.

¹²² Hammar (1997) s 60); (2000) s 57.

¹²³ Jfr Hydén (2001) om den ursprungliga tvåsamheten s 11-26.

¹²⁴ Hammar (1997) s 38f

¹²⁵ Kieffer (1994) s 37. Bokens titel *I närkamp med Bibeln* skvallrar om den grundlärdede f d dominikanermunkens modernistiska brottning med bibeltexterna.

¹²⁶ Kieffer (1994) s 45f.

Människans relation till Gud har sin fortsättning i relationen till medmänniskor. Man ser Gud i medmänniskan. De båda hänger ihop.

Boken *Ecce homo – efter två tusen år* bygger just på den tanken. Relationen med Gud må numera vara bruten och det är ointressant att diskutera hurdan Gud är, säger KG Hammar. Men människan står så mycket mer i centrum. Vem är människan? Människan definieras inte

utifrån sina egenskaper utan utifrån sina relationer. Människan är ingen självständig varelse enligt biblisk förståelse. Människan blir till inom ramen för en relation, lever i relationer och finner sin självförståelse i olika relationer.¹²⁷

Detta är en tydlig tvåsamhetsfilosofi och den utförs av KG Hammar så:

Den paradoxala dogmen om Kristi dubbla natur¹²⁸ har den symboliska betydelsen: I den sanna människan Jesus skymtar också Gud. Genom att se på Jesus och hans sätt att handha relationer upptäcker man och ser också hurdan Gud är.

Därefter gör han ett försök, väljer perspektiv, säger han, och det blir den lilla lågmälda men tydligt modernistiska boken *Ecce homo – efter två tusen år*. Perspektivet ifråga eller låt oss säga glasögonen han ser med är typiska ”relationsglasögon”: Jesu fråga till Petrus: Älskar du mig?

Två sorters kärlek, er_s och agap_.

Det platoniska idealet är aristokratiskt och bindande, den jesusiska disseminationen demokratisk och fri, menar J D Peters.¹²⁹ För Platon(s Sokrates) är kärleken, er_s, drivkraften i och samtidigt en analogi till kommunikationen. Eros vill förening med den älskade. Den kärlek som driver Jesus har en lite annan karaktär och i Nya testamentet används också ett annat ord, agap_, osjälvisk kärlek. Så långt kan man ge Anders Nygren rätt, som sätter dessa båda mot varandra.¹³⁰

J D Peters påpekar vad också feministteologer brukar, nämligen att er_s' rena glädje i den älskade är överflödande och oegennyttig och ursprunglig på ett sätt som någonsin den gudomliga kärleken agap_. Skillnaden mellan Sokrates' filosofiska kärlek och Jesu människokärlek ligger i stället i en annan väl så viktig sak. För Sokrates har den opersonliga kärleken till det sköna i allmänhet, idén, det högsta värdet. För Jesus är det den enskilda människans kropp och dess behov, nöd, som uppväcker kärlek, inte skönheten. Liknelsen om den barmhärtige samariern är ett bra exempel. Gränsöverskridande är åter nyckelordet.

Gud är relation, en kärleksrelation enligt KG Hammar. Den måste vara personlig; endast en person kan älska och älska tillbaka. Typiskt för en kärleksrelation är att

¹²⁷ Hammar (2000) s 11.

¹²⁸ Människa och Gud samtidigt samt om den s k *communicatio idiōmatum*, kommunikation mellan egenskaperna (mänsklig och gudomlig), naturerna, utan sammanblandning. Precis som myter, ofta aningslöst paradoxala och underliga, kan dogmer uttrycka djupa mänskliga erfarenheter om livet och de svårfångade relationerna.

¹²⁹ Peters (1999) s 51.

¹³⁰ Peters (1999) s 59 med not.

den pågår utan att endera parten upplöses, menar han.¹³¹ Kärlek och frihet förutsätter varandra. Tilläggas kan att orden fri och fred har samma etymologi, vilket kan vara tänkvärt. Äkta *agap* -kärlek lägger inte beslag på den älskade utan lämnar honom/henne fri och i fred.¹³²

Nathan Söderblom gjorde skillnad mellan personlighetsmystik och oändlighetsmystik, mellan teistisk och monistisk mystik.¹³³ I den förra upphävs inte skillnaden Gud - människa utan den mystiska upplevelsen är där ett möte ansikte mot ansikte, att skåda Gud, men utan sammansmältning. Mystikern Dag Hammarskjöld upplever mötet inom sig själv: ”Inte jag, utan Gud i mig.”

Gränsöverskridande möten – gudomligt eller mänskligt?

är rubriken till ett principiellt viktigt kapitel i KG Hammar (2000), *Ecce homo - efter tvåtusen år*. Han hänvisar till den gamla dogmen om Kristi dubbla natur, sann Gud och sann människa som mönster för kommunikationen över gränserna mellan gudomligt och mänskligt, det som av hävd kallats *communicatio idio'matum*. Kapitlet är placerat efter referat av några möten mellan Jesus och barnen, kvinnorna, syndarna och hedningarna:

Jag förstår de berättelser om Jesus i möten som jag hänvisat till som uttryck för vad sann mänsklighet innebär. Samtidigt visar Jesus, som sann människa, vad människan skapad till Guds avbild betyder, människan som reflex av sitt gudomliga ursprung, som en spegelbild av Guds väsen. Guds kärlek, omotiverad och därför gränsöverskridande, blir synlig i Jesu relationer, inte minst till de människor som på olika sätt blivit utdefinierade, marginaliserade, utstötta. Och detta blir tydligt kanske allra mest där de blivit exkluderade med religiösa argument, i Guds namn.¹³⁴

KG Hammar talar gärna om sin egen tro som mystik. Mystikens mål är enhet med Gud, *unio mystica*. I en enhet finns dock ingen relation.¹³⁵ Kristendomens och de övriga abrahamitiska religionerna hävdar bestämt skillnaden mellan Gud och människa, mellan skapare och skapat. Mystiken och mystiker har i historien ofta betraktats med misstänksamhet, eftersom de tangerar gränsen till en sammansmältning. Hur intim föreningen mellan Gud och människa än är, smälter de båda därför aldrig samman i kristendomen. Ord som latinets *communio* (används av J D Peters) och det nytestamentliga ordet *κοινωνία*, *koin_nia* betyder både gemenskap och delaktighet och öppnar för en relation inom en slags enhet.

Överfört till kommunikation är det även så som J D Peters vill ha det:¹³⁶ Det gäller att erkänna den andras olikhet, att se en glädje i den ömsesidiga skillnaden, vilket möjliggör utbyte och meningsfull kommunikation.

¹³¹ Hammar (1997) s 39.

¹³² Jämför också det gamla svenska ordet *fria*.

¹³³ NE s v *mystik*. Där nämns ett tredje alternativ: naturmystisk erfarenhet, en helhetsupplevelse av alltings enhet i tillvaron.

¹³⁴ Hammar (2000) s 51.

¹³⁵ För att uttrycka relationens betydelse i den monoteistiska kristendomen skapades den paradoxala dogmen om treenigheten.

¹³⁶ Peters (1999) sid 31.

Svaret på rubrikens fråga blir väl närmast: både – och. Gränsöverskridande möten är två sidor av samma mynt.

Individualisten saknar relation

Individualism karakteriserar moderniteten. KG Hammar varnar för en individualism som anser att människan är sig själv nog och kan förverkliga sig själv på egen hand. En individualist behöver ju ingen relation och går förlustig gemenskap och kärlek. Och Gud är en kärleksrelation, upprepar KG Hammar åter. Tron måste därför karakteriseras som personlig men inte privat. Privat syftar på överdriven individualism. En personlig gudsbild är ett måste, om man ska kunna tala om kärlek(srelation) och om gemenskap, båda nyckelord i kristen teologi.

Som jämförelse kan nämnas att i oändlighetsmystik av t ex Spinozas typ är det svårt att få rum för kärlek. Det har Ellen Key insett, som försökte följa Spinozas monistiska föredöme:

Men det är ibland en hel lifsuppgift att lära sig inse sitt eget lilla ödes oviktighet, och om någonsin detta är fallet, så är det när det gäller ens *kärleks* betydelse, antingen nu denna har en person, ett land, en sanning till föremål.¹³⁷

Den kristna uppfattningen, både den traditionella och den modernistiska, är ense om varje liten människas oändliga värde. Hon är just älskad av Gud, heter det, och ”mer värd än många sparvar”.

Samtalsklimat

En resignerad J D Peters summerar¹³⁸ att frågan inte bör vara: Kan vi kommunicera med varandra? utan Kan vi älska varandra och behandla varandra rättvist och skonsamt? Kommunikation är i grunden mer av en politisk och etisk fråga än en semantisk, säger han.¹³⁹ Kanske har den för KG Hammar också religiösa dimensioner. Det behövs något av ett himmelrike (peaceable kingdom) för att det ska fungera, menar J D Peters. KG Hammar inleder sin bok *Samtal om Gud* med reflektioner om hur samtal om Gud är omöjligt utan (politisk yttrande)frihet. Hela den lilla boken går egentligen ut på att beskriva förutsättningar som tarvas för ett samtal om Gud när det kristna enhetssamhällets är till ända och människors tro inte längre övervakas. Förutom distinktionen mellanbegreppet ”Gud” och GUD bortom språket krävs en välvillig och gynnsam inställning:

¹³⁷ Key (1905) citerat efter Ulf Wittrock (1955) s 349.

¹³⁸ Peters (1999) s 267ff.

¹³⁹ Den lilla ordväxlingen i Östgöta Correspondenten 17 och 19 februari 2004 mellan Ernst Klein och Martin Kylhammar ger ett gott exempel. MK har svårt att samtala med EK, därför att denne är så polemisk och slarvar med att kontrollera källorna. I sitt svar säger sig EK ha svårt att förstå detta – och samtidigt ger han MK vatten på kvarnen: Tvärsnitt blir Tvärdrag och MK får hänvisa till ett exempel på okvädingsord som EK inte vill kännas vid att han använt. Alltså: gränsöverskridande samtal måste vara förtroendefulla och förtroende tål inte (förhastade) glåpord, ett tänkvärt bevis på att ord eller talhandlingar i någon mening är verksamma, effektiva. Jfr om *verbum efficax* nedan kap 7.

Tänk om vi på ett öppet och sonderande, lyhört och provande sätt kunde samtala om detta?!¹⁴⁰

Bland kristna tycks det vara minst lika svårt som i övrigt. Professorn i Nya testamentets exegetik i Lund Bengt Holmberg frågar: ”Är bokstavstro ett uttryck för rädsla?”¹⁴¹ Han har blivit illa berörd av KG Hammars attityd till dem som inte tänker som han. Han känner sig beskylld för rädsla (som är motsats till den av KG Hammar lovordade gränsöverskridande kärleken) och för ”exklusivitet i jagets tjänst”. Detta är KG Hammars uttryck för iakttagelsen att identiteten formas med hjälp av gränsdragning mellan vi och dom, ett f ö välkänt problem i mänsklig samlevnad. KG Hammar vill i stället skapa en identitet inifrån, där ett av kärlek drivet

gränsöverskridande, oförmåga att dra exkluderande gränser, blir själva identiteten.¹⁴²

Själva styrkan och klarheten i argumenten kan också såra en motpart. Det gäller alltså inte bara att undvika okvädingsord utan också att vara lagom indirekt eller vag i sitt uttryckssätt för att den andra parten ska kunna känna att den själv inser saken eller har chansen att själv tolka vagheten. Det är inte behagligt att bli påtvingad en åsikt eller bli överbevisad utan att kunna rädda ansiktet.

Gamla och nya formuleringar

I samtal stimuleras uppkomsten av nya bilder och uttryck. Men den traditionella sidan är mycket riktigt skeptisk till nytt, modernt språk och föredrar ”Kanaans tungomål”. Denna skillnad blev tydlig vid en debatt i Sigtuna i november 2003 mellan ärkebiskop KG Hammar å ena sidan och biskop Anders Arborelius och pingströrelsens företrädare Sten Gunnar Hedin å den andra.¹⁴³ KG Hammar menade att man måste vara medveten om det historiskt betingade i alla våra tolkningar av verkligheten. Man kan inte slå sig till ro med en gången tids trosformuleringar. Tron uttrycks bättre genom metaforer som öppnar för ny förståelse än genom äldre tiders dogmatiska formuleringar. Dessa kan dock erövrats inifrån; han är optimistisk på den punkten till och med beträffande det patriarkala:

Också de gudsbilder som är väldigt präglade av sin tids patriarkala förtryck kan erövrats inifrån och fås att fungera i en kristen människas trosliv. Med ett inre leende kan vi upptäcka det tidsbestämde och passerade... Är det detta det betyder eller också kan betyda? Är det dessa erfarenheter man sökt uttrycka?¹⁴⁴

Sten Gunnar Hedin ville böja sig för det obegripliga (läs: tro bokstavligen på under etc) och Anders Arborelius riktade karakteristiskt nog blicken bakåt och höll på de traditionella dogmatiska formuleringarna:

uppenbarelsen i Kristus ger en sanningsenlig bild av Gud. Kristen tro innehåller en sanning om Gud som är giltig för alla tider.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Hammar (1997) s 12.

¹⁴¹ Tidskriften Signum 2003 nr 9.

¹⁴² Hammar (2000) s 54.

¹⁴³ Ett referat finns att läsa i tidskriften Signum 2003 nr 9.

¹⁴⁴ Hammar (1997) s 28f.

¹⁴⁵ Referat i Signum 2003 nr 9.

Dessa formuleringar är egentligen tillräckligt vaga för att öppna för ett konstruktivare samtal. Men det var inte läge för något sådant den gången.

KG Hammars betoning av det egna språket får emellertid relief. Han tvivlar på möjligheten att uttrycka trons erfarenheter på ett för alla människor och för alla tider gemensamt språk. Problemet med förpliktande trosformuleringar är att de sätter gränser och utestänger vissa människor. Det passar inte ihop med kristen tro, som till sin natur är gränsöverskridande. Med blicken framåt måste man våga brottas med den egna tidens världsbild och tillåta och uppmuntra mångfald i uttrycken.

Demokratisk?

KG Hammar använder inte ordet demokratisk särskilt ofta och inte heller i detta sammanhang. Men alternativet är för honom inte desto mindre det auktoritära budskapet uppifrån. Detta försöker binda mottagaren i stället för att ge frihet till tolkning och fortsatt samtal.

J D Peters' terminologi med dissemination som motsats till dialog är inte allmänt vedertagen. I begreppet dialog eller samtal som det vanligen används ingår inte sällan just ett gränsöverskridande. Ett tydligt exempel är de deliberativa samtal, som beskrivits i kap 3.

Kommunikation handlar inte bara om information. Dess funktion är också att skapa relation.¹⁴⁶ Deliberativa samtal skapar relationer mellan människor av olika åsikt. Man lär sig att se åsiktsmotståndare som människor som en själv, vilket är en viktig grundbult i humanistiskt tänkesätt och handlande. Demokratin tillhandahåller sedan metoder för hur man ska komma överens så att även minoriteter kan leva integrerade i samhället.

Det har nästan uppstått något av en övertro på samtal på senare tid. Kanske är KG Hammar ett offer för denna övertro. Det var vid sin utnämning till ärkebiskop som han gav ut ett herdabrev, som brukligt är, med titeln *Samtal om Gud*.¹⁴⁷ En frommare – och enligt kritiker lämpligare ämne / titel vore *Samtal med Gud*, syftande på bön. Avsikten med boken är emellertid just att framföra idén om samtal mellan olika individer och grupper i kyrkan som en vision för 2000-talet. Motivet är att främja en modern mer demokratisk modus vivendi i kyrkan, som är tyngd av sitt hierarkiska auktoritära arv.

KG Hammar bejakar och välkomnar den ”maktlösa” kyrkan, som inte längre kan diktera vad människor ska tro. Det är bara hos en människa som är fri att tänka, pröva och ta emot som verklig tro kan växa fram, menar han.¹⁴⁸ Endast om det som kommer utifrån bekräftas av den egna erfarenheten, blir det en hållbar övertygelse. För vidare växt krävs utbyte av erfarenheter med andra, gärna med annorlunda perspektiv än jag själv. Så hålls gudsbilden (”Gud” i motsats till GUD i sig) öppen och blir ständigt större och fullödigare, menar han.

¹⁴⁶ Tannen (1993) har iakttagit hur funktionen av skapa relation ofta överväger hos kvinnor, medan män uppfattar en samtalsinvt enbart som sakfråga. Detta ger lätt upphov till missförstånd.

¹⁴⁷ Hammar (1997).

¹⁴⁸ Hammar (1997) s 62ff.

Som tidigare framhållits bekänner sig KG Hammar ytterst (eller innerst) till mystiken. Den är för honom gudsbeviset, den erfarenhet han gjort som han lever på. Denna sanning är det viktigaste, den utgör kyrkans existensberättigande. Denna ligger inte i välgörenhet eller opinionsbildning för folkmoral eller global solidaritet.

Men mystik är oftast elitistisk. Hur går det ihop med KG Hammars demokratiska ideal? Svaret är att varje människa är en (liten) mystiker, ty varje människa har sin gudserfarenhet, också innan hon börjat medvetet reflektera över den. Trosfrågor liknar politiska frågor i det att varje människa förutsätts vara expert på sitt eget liv. KG Hammar litar på folks möjligheter och kompetens att ta till sig svåra saker. Han vill inte förenkla. Jag vet inte om han överskattar sina läsare. Samtidigt tror jag att de som har svårast att ta till sig hans radikala tankar är de kyrkligt aktiva, indoktrinerade i traditionell dogmatik. Vad han skriver och hur han skriver är inte mer svårtillgängligt än vilken populärvetenskap som helst – för den som är intresserad.

Sen kan man stå undrande inför hur det ska gå när / om hierarkin rivs. Den hierarkiska katolska kyrkan har ju visat sig vara ytterligt slitstark. Kanske religionen ska vara konservativ för att fylla sin mission att ge människorna trygghet i en föränderlig värld?

Men man kan också vända på steken och säga att om inte kyrkan moderniseras, blir den mer och mer ointressant, den marginaliseras – den är redan marginaliserad. TD Peder Thalén skriver i ett inlägg i debatten 2003:

Det paradoxala är att författarna till Jesusmanifestet och Anders Piltz propagerar för just den kristendomstyp som bidragit till att skapa främlingskap inför den kristna tron i vår kultur. KG Hammar har en viktig roll att spela för kristendomens framtid i Sverige. Inte därför att han skulle ha en färdig lösning på frånan av en fungerande Jesusbild i vår kultur. Men Hammar har åtminstone modet att erkänna de svårigheter som det kristna arvet idag är behäftat med.¹⁴⁹

En framtida demokrati kommer förhoppningsvis att bygga på människors fria val och en ärlig kommunikation med mångas delaktighet. Då kommer inte sanningar dikterade uppifrån att accepteras eller spela någon roll.

Det finns en risk med liberalteologin att den blir för förnuftig; den är ju ett utslag av moderniteten. Jag tänker på Max Webers farhåga att det irrationella då återkommer bakvägen. Människan är inte bara rationell. Hon är ”mer än tankar”. Hon har också det som i bibeln kallas hjärtat, som inkluderar känsla och vilja förutom förnuft. Descartes’ *cogito ergo sum* kunde gott bytas mot *amo ergo sum*, skriver KG Hammar.¹⁵⁰ Hans tal om Guds som en kärleksrelation och höga uppskattning av mystiken kompletterar den (religions)vetenskapliga sidan.

¹⁴⁹ SvD *Brännpunkt* 12 februari 2003.

¹⁵⁰ Hammar (1997) s 33.

Kap 7

Verba visibilia, de synliga orden

Embodiment

Ludwig Wittgensteins s k bildteori försökte systematisera språket under förutsättningen att språket gäve en direkt bild av verkligheten. Han övergav senare den tanken till förmån för den mer dynamiska teorin om språkspel. På förutsättningen av någon slags bildteori har sedan byggts filosofiska system om sanningsvillkor etc. Ett omdöme är sant om det överensstämmer med verkligheten. Men hur ska man i sin tur bestämma fakta om verkligheten??

George Lakoff¹⁵¹ lanserar ett mellanting mellan de sedvanliga alternativen subjektivism och objektivism. Han kallar det *experientialism*. Genom erfarenhet får vi kunskap om omvärlden och på grundval av denna kunskap formar vi språket. Språket existerar inte som ett självständigt symbolsystem utan är ett mänskligt beteende. De mentala redskap som människan använder för att utveckla språket är framför allt metaforer, överföringar, och metonymier, förskjutningar, som redan skymtat i kap 5.¹⁵²

Språket speglar inte verkligheten. Det speglar människans uppfattning av verkligheten omkring henne. Språket är *embodied* i människan, en ståndpunkt som torde överensstämma med Immanuel Kants. Beträffande just språket tycks denna kantianska insikt ha kommit mycket senare än inom övriga vetenskapsområden. På religionens område är detta en revolutionerande, svårsmält insikt. Kan man då inte nå Gud på riktigt med sitt språk eller ens med sitt tänkande?

Den obesvarade frågan

Frågan hänger i luften från kap 6, där den formulerades: Är tal, samtal, kommunikation om Gud alls möjligt? Och med Gud??

KG Hammar är klar över att språket bygger på erfarenhet. Han skulle kunna kallas experientialist i George Lakoffs mening. Boken *tecken och verklighet* (1993) behandlar ämnet tämligen utförligt. Kristen tro är en tolkning av verkligheten. Vi talar egentligen inte om GUD, vi talar om våra egna bilder av GUD, våra gudsbilder, det han också skriver ”Gud”. När vi gör erfarenheter av verkligheten runt omkring oss, så benämner vi den med hjälp av språk.

Men där finns också en känsla eller en aning om en bortomspråklig Verklighet, menar KG Hammar. Redan i första kapitlet är han inne på GUD med stora bokstäver, dvs GUD i sig på kantianska. Med en lång rad retoriska frågor ”påstår” han att människan

¹⁵¹ Lakoff (1987). Jfr också Lakoff and Johnson (1980).

¹⁵² En intressant parallell, som vittnar om hur grundläggande dessa båda mekanismer är, finns inom psykologin beträffande drömmar. Dessa kan härledas som förskjutningar eller överföringar och tolkas som metonymier resp metaforer för en föreställning som drömmaren har. Ett exempel: En dröm om en båtfärd på stormig sjö kan vara ett uttryck för drömmarens erfarenhet av otrygghet i sin tillvaro. Se Crafoord (1994).

är bärare av det stora Mysteriet? Tänk om GUD är närmare oss än vårt eget jag, så att det är i GUD vi lever, rör oss och är till? Tänk om GUD verkligen är vårt ursprung och vårt mål...¹⁵³

Utån på den lilla boken finns en bild av en genomskuren kiwi-frukt. Dess kärnhus är lite ovanligt formad som en triangel, en vanlig treenighetssymbol. Bilden syftar på en upplevelse KG Hammar haft där han, efter att ha läst just teologi om treenigheten, häri sett ett tecken, tecknet, som han skriver. Han hänvisar också till Stefan Edman som i ett skogshallon ser ett sakrament i skogen. Ett sakramentalt tecken inte bara pekar på utan

förmedlar också en delaktighet i den stora Hemligheten, Mysteriet, skriver han.

KG Hammars svar på frågan ovan är alltså: Ja, via tecken.

Verbalt språk är ju också tecken. Men mot det verbala språket är KG Hammar mer tveksam. Det innebär både en möjlighet och en risk samt till sist ett inre tvång att söka ord för den religiösa upplevelsen. Därtill kommer mångtydigheten, att en och samma text aldrig betyder samma sak för olika läsare.

Det kan inte fungera på annat sätt. Samtidigt måste jag gång på gång fråga mig, om jag inte i första hand skriver för mig själv, för att pröva orden och känna av de gränser vid vilka Tystnaden tar över och blir det mest hörbara språket.¹⁵⁴

Det tyst förutsatta idealet här är dialogen i sokratisisk mening: att allt når fram intakt. Så tänker väl de flesta av oss, för vi har grundmetaforen av kommunikation som överföring inrotad i våra hjärnor. KG Hammars skepsis mot det verbala språk och preferens för tecken skulle kunna innebära att han har på känn att det som disseminationen står för, en större frihet och ansvar hos mottagaren, ger bättre kommunikation.

Att en betraktare kan se vilken företeelse som helst i världen som ett tecken för skaparen är rimligt och man kan väl kalla det för sakramentalt tecken. Tolkningen ligger emellertid ”i betraktarens öga”. Men traditionellt uttrycker man det så, att ett sakrament förmedlar det som det betecknar, förmedlar Guds nåd. Uttrycket tillhör samma diskurs som föreställningen att kyrkan äger en skatt, som den kan dela ut, *depositum fidei*.

Men att påstå att sakramentala tecken förmedlar det som de betecknar förlägger betydelsen till något i tecknet inneboende och kan inte sägas vara i konsekvens med KG Hammars syn på språk och kommunikation för övrigt. Här tycks han inte ha förmått tänka helt systematiskt utan fallit in i den traditionella, synnerligen fasta diskursen.

Sakrament

Det finns lite olika definitioner på termen sakrament. Det gemensamma och ur kommunikationssynpunkt viktiga är att det är ett materiellt tecken som upplevs peka på något gudomligt. Enligt medeltida teologi har allt skapat del i varandet och via det varandes analogi, *analogia entis*, kan det bli till ett sakrament.

¹⁵³ Hammar (1993) s 5.

¹⁵⁴ Hammar (1993) s 8.

Begreppet sakrament är ett sätt att tänka om sambandet mellan gudomligt och mänskligt.

Augustinus skiljer på *signum*, tecknet och *res*, saken,¹⁵⁵ dvs tecknet och det betecknade. Vad man emellertid traditionellt knappast räknar med är tolkaren. Betydelsen blir liggande i tecknet, som i religiösa sammanhang laddas med helighet. Steget är sedan kort till tanken, som sanktionerats som dogm på 1500-talet,¹⁵⁶ att tecknet i sig är verksamt, *signum efficax*, och åstadkommer en effekt genom att beteckna, *significando efficit*. Ibland kallas det också instrumentalt tecken. Man motiverar effektiviteten med att tecknet har del i det betecknade och därför kan förmedla det som det betecknar. Skogshallonet ovan skulle alltså bli ett sådant tecken.

Grundidén med sakramentsbegreppet, att något materiellt pekar på det gudomliga, var ett sätt att klara av dikotomin gudomligt – mänskligt. Men när väl en sådan teckenrelation konventionaliserats och sakraliserats, ligger det nära till hands att själva tecknet kontamineras av det som det betecknar eller att gränsen mellan tecken och betecknat suddas ut, de blir identiska. Tecknet eller föremålet upplevs heligt i sig. Detta är ett sätt att beskriva fenomenet magi.

Läran om transubstantiationen är ett bra exempel på hur tecknet (nattvardselementen bröd och vin) påverkas av närheten till sin referens. Nattvardsbrödet och vinet anses få gudomliga egenskaper och vara verksamma på grund av det. De blir bärare av Kristus, heter det ofta. Fokus ligger helt på tecknet, symbolen, och på prästen och kyrkan som kan åstadkomma denna förvandling. Kommunikationssituationen med framför allt tolkaren finns inte med i en sådan teori. Teckensystemet är helt *disembodied* och mekaniskt.

Symbol kan tekniskt preciseras som ett metonymiskt tecken i motsats till metaforiska tecken.¹⁵⁷ Ett metonymiskt tecken bygger på association; tecknet och det betecknade hämtas från samma semantiska fält. Särskilt typiskt är ett *pars pro toto*-förhållande: tecknet utgör en del av helheten. Metaforer å andra sidan hämtas med nödvändighet från olika semantiska fält. Det fungerar inte att säga: triangeln är som en fyrkant.

Sakramental tecken, som sägs ha del i det som de betecknar och dessutom förmedla det som de betecknar, är alltså metonymiska tecken. För att fungera hos tolkarna måste associationerna som teckenrelationen bygger på vara kända, konventionaliserade. August Strindbergs gravinskrift *Ave crux, spes unica* förstås ej utan kännedom om kristen troslära, där Jesu korsfästelse tolkas som försoning av skuld. Korset som symbol i dödsannonser försvinner också i takt med sekulariseringen. Det blir oanvändbart eftersom associationen kors-försoning inte finns hos användarna. Kommunikation med sådana tecken vänder sig inåt. De lämpar sig väl för hemliga sällskap; *mysterium* betyder hemlighet och är det grekiska ord som kom att översättas till latin med *sacramentum*.

¹⁵⁵ Augustinus definition av sakrament: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*, ordet kommer till elementet och det blir ett sakrament. Ett annat klassiskt uttrycksätt är det ändliga som rymmer det oändliga, *finitum capax infiniti*. Båda uttrycken fokuserar själva tecknet, inte mötet mellan tecknet och tolkaren.

¹⁵⁶ Concilium Tridentinum 1547.

¹⁵⁷ Metaforer och metaforiskt tänkande förnyar språket, medan metonymier använder och rör sig inom redan etablerade semantiska fält för att skapa bilder. De görs genom förskjutning inom samma semantiska fält medan metaforer skapas av två olika semantiska fält. McFague (1982).

En metonymi är med andra ord inte gränsöverskridande till sin natur som metaforerna. Dessa hämtar, liksom metonymierna, sitt bildled från ett sammanhang som är känt för mottagarna. Skillnaden är den att bilden tas från ett annat semantiskt fält än den företeelse som den vill peka på och beskriva. Den utgör en överföring från ett sammanhang till ett annat och berättar med hjälp av det annorlunda. ”Livet är (som) en påse.” Metaforen kan ge mening tack vare tolkarens fantasi. Metaforer blir effektiva öppna kommunikationsinstrument också för nya, annorlunda budskap. Språket förnyas ständigt av nya metaforer som brukarna skapar. Med bruket kan de sedan konventionaliseras till metonymiska tecken och gränsen är ganska vag.

Blir, inte är.

Den kritik man kan rikta mot sakramentsteorierna jag ovan sökt relatera har sin utgångspunkt i vad KG Hammar så ofta upprepar: betydelsen ligger inte i tecknet, texten, symbolen. Betydelsen uppkommer i mötet med tolkaren. Inte heller ett sakramentalt tecken kan fungera i kraft av några inherenta egenskaper. Det utstrålar inte någon mening, så länge det verkligen utgörs av något ”vanligt” materiellt och världsligt. Än mindre verkar det annat än vad som sker indirekt genom den tanke som tolkaren tänker. Vad som inträffar vid åsynen av skogshallonet, är en plötslig insikt om de sammanhang som är för handen: allt i skapelsen hör ihop och det på ett förunderligt, oförklarligt(?) sätt. Hallonet blir ett sakrament för mig i den stunden. Känslan är en äkta religiös känsla, samma som NT vittnar om att folk upplevde när Jesus gjorde sina under: häpnad.

En metafor belyser som ofta bäst förhållandet: Det är inte halkan som åstadkommer bilolyckan utan förarens sätt att hantera, möta halkan. Men ändå skyller man på halkan! Eller säger man att ylleplagget är varmt, det värmer eller till och med att det finns värme i det. Ändå vet man att det är kroppsvärmen som på ett förunderligt sätt hålls kvar av yllet bättre än av andra material.

Martin Luther har en del av detta tänkesätt i sin teori om nattvard. Visserligen är han berömd för sitt *est* vid disputationen med Ulrich Zwingli i Marburg 1529: brödet inte bara¹⁵⁸ symboliserar utan är Kristi kropp. Men i motsats till den katolska teologin menar han att detta är fallet endast *in usu*, i, under bruket, inte *extra usum*, utanför bruket. Han betonar också ögonblicket när orden ”för dig” uttalas (jfr ovan: hallonet blir för mig ett sakrament i den stunden). När gudstjänsten är slut är brödet och vinet återigen vanligt bröd och vin. Därmed omöjliggörs principiellt den magi som uttrycket *hokus pokus* skvallrar om och som är en yttersta konsekvens av uppfattningen att betydelsen och verkan ligger i tecknet: man har använt invigt bröd i magiskt syfte med de för folk obegripliga orden ur mässan *hoc est corpus meum*, detta är min kropp.

Mystik

KG Hammar kan uttrycka sig så: Det gäller att tränga in i orden för att förstå. Ett sådant uttryck för tanken till den aristoteliska uppfattningen att ord innerst inne

¹⁵⁸ Allt språk, även det mest direkta eller empiriska, symboliserar *bara*, dvs det är en kod för människans uppfattning av ett förhållande. Tecken eller (folkligt) symboler är ju vårt enda kommunikationsmedel, lika begränsat som fantastiskt.

äger en betydelse som det gäller att upptäcka. Detta är allt annat än en modernistisk position.

Men han tänker så: De gamla uttrycken har en gång myntats av människor på grundval av en erfarenhet. Insatta i en tradition övertar vi ofta språk för erfarenheter vi (ännu) inte själva har. Då blir det så att språket söker en erfarenhet i stället för tvärtom. Om traditionen liknas vid kartan och den egna erfarenheten vid terrängen, så gäller sedan terrängen, om de båda inte stämmer överens. Kartan justeras. Ty endast det språk som är grundat i egen erfarenhet håller. Den som tillägnat sig ett sådant eget språk, inser, menar KG Hammar, att "Gud" inte är identisk med GUD. "Gud" är den egna gudsbilden, GUD är bortom ordet / begreppet "Gud". GUD är alltid mer. Han kallar detta förhållande språkets transcendens.

Transcendensen för oss till mystiken, som enligt KG Hammar visar att det är möjligt att erfara det gudomliga.¹⁵⁹ Den mystiska erfarenheten är nåd, säger han, dvs kan inte framkallas och är inte något som människor kan förfoga över, såsom också växt och liv, solens uppgång och nedgång. Ej sällan finner mystike(r)n paradoxala uttryck: Jag är kärlet. Gud är drycken. Och Gud den törstande (Dag Hammarskjöld). Annars är det mest sanna man kan säga om den mystiska upplevelsen att den är utsäglig, gr. □□□□□ arr_ta.

Tecken som anses transcendera i särskilt hög grad är sakramentala tecken, som boken *tecken och verklighet* kulminerar i:

Sakramentet, bäraren av Hemligheten, Mysteriet, inte bara påminner om detta utan förmedlar också rent konkret delaktighet med denna hemlighet.¹⁶⁰

Här har KG Hammar alldeles glömt bort maximen om hur betydelser uppkommer i mötet och uttrycker sig helt traditionellt: tecknen bär budskap, ja till och med förmedlar eller gör delaktig. Guds närvaro i de tecken som räcks oss. Han närmast ekar gamla formuleringar:

Tecknet är också instrument för och medverkar till det som det betecknar. GUD ger sig själv åt oss i Kristus. Vi blir delaktiga i den Verklighet som tecknet visar hän mot. Kristus är både Tecken och Sakrament.¹⁶¹

Detta är inget annat än tanken om det verksamma, (effektiva) tecknet, *signum efficax*, som jag beskrev ovan. Ett sådant (sakramentalt) tecken anses åstadkomma genom att beteckna, *significando efficit*. Det är därmed ett redskap eller instrument för nåden.

Ekot från detta språkbruk är tydligt i ovanstående citat. Samtidigt är anslaget liksom det ovannämnda omslaget till boken tydligt: saker och ting *blir* sakramentala tecken, är det inte i och för sig.

Kyrkan har sina sakrament, dop och nattvard... Men egentligen kan allt i tillvaron bli till sakrament, användas som sakrament...¹⁶²

Detta betraktelsesätt stämmer bättre med vad KG Hammar annars alltid förfäktar: att budskapet formas, *blir till* i relationen mellan läsaren och texten, mellan tecknet och mottagaren. Det överensstämmer också med den allmänna skillnad

¹⁵⁹ Hammar (1993) s 29.

¹⁶⁰ Hammar (1993) s 4.

¹⁶¹ Hammar (1993) s 70.

¹⁶² Hammar (1993) s 71.

mellan katolskt och evangeliskt, som Nathan Söderblom påpekar och som jag även citerat ovan.¹⁶³

Vatikanteologerna ... kunna icke tänka sig den andliga verkligheten under vardandets aspekt i form av en levande historia, som successivt förverkligas på uppenbarelsens sätt, utan endast i form av ett hvilande tidlöst system på hellenskt vis.

Bli eller *vara*; med en dynamisk syn på tillvaron blir denna svårare att kontrollera än med en statisk syn. Auktoritetens trygghet försvinner. Den moderna människan lever farligt.

Slutord

Det finns ingen mänsklig kultur utan religion. Men är verkligen religion oförenlig med demokrati? Erfarenheter både från den grekiska demokratin och den moderna tycks peka i den riktningen. Men borde det inte finnas en religionsform som låter det irrationella spela sin roll och som samtidigt befriar och överskrider gränser, som inte binder med vare sig magi eller med åsiktstväng? Kanske har KG Hammar bidragit till något sådant.

¹⁶³ Söderblom (1910) Inledning s 6.

Bibliografi

- Armstrong, Karen (1995). *Historien om Gud*. Uddevalla: Forum
- Att tolka Bibeln idag. Påvliga bibelkommissionens dokument om bibeltolkningen i kyrkan* (1995). Katolsk dokumentation 22. Uppsala: Katolska Bokförlaget.
- Berger, Peter L. och Luckmann, Thomas (1998). *Kunskapssociologi*. Falun: Wahlström & Widstrand.
- Brown, Raymond E. (1981). *The Critical Meaning of the Bible. How a modern reading of the Bible challenges Christians, the Church, and the Churches*. New York: Paulist Press,
- Buber, Martin (1962). *Jag och Du*. Stockholm: Bonniers.
- Crafoord, Clarence (1994). *Människan är en berättelse. Tankar om samtalskonst*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Ekstrand, Thomas (2004). Vad betyder världen bakom texten? I: Anne-Louise Eriksson (red), *tolkning för livet*. Stockholm: Verbum.
- Fiske, John (2001). *Kommunikationsteorier. En introduktion*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Gustavsson, Bernt (2003). Bildning och demokrati i nutida samhällsutveckling. I: Kylhammar, Martin och Battail, Jean-François (red) (2003). *På väg mot en kommunikativ demokrati?* Stockholm: Carlsson.
- Hammar, Inger (1999). *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860-1900*. Stockholm: Carlsson.
- Hammar, KG. (1973) *Liberalteologi och kyrkopolitik*. Lund: Gleerups.
- (1985) *Det som hörs – ett predikoteoretiskt perspektiv*. Stockholm: Verbum.
- (1993) *tecken och verklighet*. Lund: Arcus.
- (1997) *Samtal om Gud*. Lund / Stockholm: Arcus / Verbum.
- (2000) *Ecce homo – efter två tusen år*. Lund / Stockholm: Arcus / Verbum.
- (2002) *Behöver kyrkan högskolan?* I: Mitt i församlingen 2002:6. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Hydén, Lars-Christer (2001). Ensamhet eller tvåsamhet. I: *Utbildning och Demokrati*. Vol.10, nr 3.
- Katolska kyrkans katekes* (1996). Uppsala: Catholica
- Key, Ellen (1905). *Lifslinjer*. Stockholm: Bonniers.
- Kieffer, René (1977). *Nytestamentlig teologi*. Stockholm: Verbum.
- Kieffer, René (1994). *I närkamp med Bibeln*. Stockholm: Verbum.
- Lakoff, George (1987). *Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George & Johnson, Mark (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Linell, Per (1998). Interaktionen i samtal – en teoretisk bakgrund. I: Per Anders Forstorp & Per Linell (red), *Samtal pågår. Dialogiska perspektiv på svenska mediedebatter*. Stockholm: Carlsson.
- Läroansvar i kyrkan – teologisk belysning* (1987). Stockholm: Allmänna förlaget.
- MacFague, Sallie (1983). *Metaphorical Theology*. London: SCM Press Ltd
- Mack, Burton L.(1993). *The Lost Gospel. The Book of Q and Christian Origins*. HarperSanFrancisco.
- Magee, Bryan (1997). *En filosofers bekännelser*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Nationalencyklopedin*. (1989ff). Höganäs: Bra Böcker.
- Pagels, Elaine (1981). *De gnostiska evangelierna*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Peters, Durham (1999). *Speaking into the Air*. Chicago och London: The University of Chicago Press.
- Piltz, Anders och Seiler, Herman (1987). *Bibeln som Guds ord*. Uppsala: Katolska Bokförlaget.
- Popper, Karl (1945, 1968). *The Open Society and its enemies*. London and Henley: Routledge & Keagan Paul.
- Rodhe, Edward (1930). *Svenska kyrkan omkring sekelskiftet*. Stockholm: Svenska kyrkans Diakonistyrelses bokförlag.
- Roth, Klas (2000). *Democracy, Education and Citizenship*. Studies in Educational Sciences 32. Stockholm: Institute of Education Press.
- Sjögren, Peter A. (1978). *Termer i allmän språkvetenskap*. Stockholm: Akademilitteratur.
- Svensson, Cai (1986). *Att skapa mening i bibeltexter*. Stockholm: Interskrift och Svenska Bibelsällskapet.
- Svenungsson, Jayne (2004). Bibeln och den radikala hermeneutiken. I: Anne-Louise Eriksson (red), *tolkning för livet*. Stockholm: Verbum.
- Söderblom, Nathan (1910). *Religionsproblemet inom katolicism och protestantism*. Stockholm: Geber.
- Tannen, Deborah (1993). *Du begriper ju ingenting*. Stockholm: Wahlström & Widstrand
- Tro, bekännelse och lära. Svenska kyrkans grundläggande dokument* (1992). Svenska kyrkans centralstyrelses skrivelse till kyrkomötet 1992:4. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Wittrock, Ulf (1955). *Ellen Keys väg från kristendom till livstro*. Uppsala: Appelbergs.

Tidningar mm:

DN. Dagens Nyheter

GT Gamla testamentet

KT Kyrkans tidning
NE Nationalencyklopedien
NT Nya testamentet
Nya Dagen
Signum
SKT Svensk kyrkotidning
SvD Svenska Dagbladet
ÖC Östgöra Correspondenten