

Gustaf Wingrens teologiska argument

Föredrag vid Gustaf Wingren-sällskapets bildande
i Linköping 1996-02-03

av

Edgar Almén
Linköpings universitet

Det är spännande och fruktbart att befinna sig i dialog med Gustaf Wingren. Ibland blir det för mig en inre dialog, där jag själv försöker fundera ut vad Gustaf skulle kunna säga. Inte minst här i Linköping får jag ofta också hjälp av andra med att upptäcka hur Gustaf skulle kunna ha invändningar mot en tankegång vi prövar eller skulle kunna komma med konstruktiva förslag. Men särskilt uppskattar jag naturligtvis de samtal, där Gustaf själv hjälpt mig genom sin förmåga att lyssna och uppmuntra och att se nya sammanhang.

Så nu vill jag ta chansen. Litet grand blir det här förstås ett föredrag om Gustafs teologi och litet grand ett vittnesbörd om min tolkning av Gustafs teologi. Men i grunden skulle jag vilja ge föredraget formen av en fråga till Gustaf: Är det så här det är tänkt?

Två prolegomena:

a) Jag uppfattar Gustaf Wingren som en argumenterande teolog.

Det vanliga sättet att se på Gustaf Wingrens verksamhet är väl att beskriva honom som (påstående) teolog snarare än (argumenterande) vetenskapsman, som i dialog mera med andra kristendomstolkningar i historia och nutid än med andra vetenskaper och med vetenskapsteori.

Visserligen var han verksam som universitetsprofessor under mer än 25 år, och visserligen heter en av hans mera betydande böcker "Teologiens metodfråga", men ändå har han nog inte utfört särskilt tydligt hur han ser på vetenskaplighet. Han lägger inte ner särskilt stor möda på att relatera sig till allmän vetenskapsteori, och han har väl snarast haft vissa bekymmer med att relatera sig till sådana teologer som lägger stor vikt vid vetenskapsteori och vid att säkerställa att det de gör är vetenskapligt.

Man skulle kunna tolka detta som ett avståndstagande från den typen av reflektion och som en plädering för en i grunden inte argumenterande teologi. Jag har själv ett mycket personligt minne av att Gustaf tolkats så:

Det var vid en nordisk systematikerkonferens i Oslo, kanske 1979/80. Den relativt nyblivne pensionären Gustaf Wingren hade hållit ett föredrag som i kaffepausen efteråt gav upphov till ett samtal mellan hans efterträdare Jarl Hemberg och mig. Som jag minns Jarls tankegång, menade han att Gustaf, som vanligt, var omöjlig att förstå. Han bara påstod en massa saker men redovisade inte argumenten för det. Ja, Jarl verkade helt övertygad om att det inte gick att bygga upp en strikt argumentering fram till Gustafs position, som därför var "konfessionell", som det

hette då.

Jag försökte (ungefär som i min recension i STK 1974 av Gustafs bok Växling och kontinuitet) rekonstruera hur jag förstod Gustafs föredrag som ett resonemang om konsekvenser av några fundamentala tankemässiga antaganden som kan analyseras som rent hypotetiska men som också stöds av fenomenologiska iakttagelser av det slag som Løgstrup gör. Jag fick intrycket att Jarl tyckte att tankegången verkade både möjlig och intressant, men han kunde inte se att det var Gustafs tankegång. Ur minnet: "Nu förbättrar du Gustaf och skapar en helt annan tankegång. Gustaf är inte argumenterande på det viset, ja det går inte att följa hans argument."

Jag vet inte om det är speciellt för mig, men själv utgår jag från att allt tänkande är argumentativt på något sätt. Uppgiften att försöka förstå blir då att försöka komma de förutsatta men ofta uttalade argumenten på spåren. Mera tillspetsat: Jag ser det som mitt misslyckande, om jag inte kan hitta några argument i och bakom en annan människas tankegång, och jag misstänker alltid att de direkt redovisade argumenten mycket sällan motiverar hela tankegången utan att det också finns väl så viktiga uttalade argument som formar den ram som gör de uttalade argumenten meningsfulla. Så förstår jag alla, och så förstår jag därför också Gustaf. Men när det gäller Gustaf tycker jag att jag har särskilt goda skäl.

Gustaf är i en mycket viktig mening en av de mest systematiska tänkare jag känner till. Han tolkar allt som tanke-system som är beroende av sina ansatser och som därför skall diskuteras utifrån sina ansatser.

Om Gustaf alltså är ytterligt lyhörd för systemeffekter inom andras tanke-system, måste han rimligen också ägna stor omsorg åt sina egna grundläggande antaganden och åt systemeffekter av dem. Då måste det kunna vara fruktbart att försöka blottlägga vad han själv ser som de mest fundamentala förutsättningarna i sitt eget tänkande och hur han menar att det han sedan säger hänger ihop med dessa förutsättningar,

alltså att beskriva hur Gustaf Wingren argumenterar och ser på sina teologiska argument och alltså uppfattar sig själv som vetenskapsman. Och om en sådan beskrivning visar att han inte vill argumentera på riktigt samma sätt som andra eller att hans argumentkedjorna förs tillbaka till andra utgångspunkter, har man goda skäl att tro att han också redovisar någon form av argument för sitt sätt att argumentera.

Också här vill jag göra en mera personlig utveckling:

Min avhandling ger ju en bild av Barths tänkande som är ganska olik den Gustaf givit. Trots att jag under ett par år deltog ganska aktivt i det högre seminariet i teologisk etik, diskuterade vi knappast detta förrän avhandlingen var färdig. Men då såg Gustaf omedelbart denna skillnad och bemötte den på ett mycket ärligt och generöst sätt som dessutom för mig blivit en nyckel till förståelsen av Gustafs eget tänkande.

Gustaf erkände utan vidare mina argument, samtidigt som han neutraliserade dem eller snarare visade att de ur Gustafs perspektiv inte tillförde så mycket. Jag byggde mycket på de mindre skrifter där Barth redovisade sina motiv och vad han ville med de större verken. Utifrån dem tyckte jag mig kunna belägga att den gängse Barth-tolkningen knappast brytt sig om Barths motiv och då inte heller försökt tolka det han skrivit utifrån dem. Naturligtvis kunde jag inte på det sättet bevisa att han lyckats med det han föresatt sig. Men jag kunde leta efter i vilka avseenden han lyckats, hur han i relation till sina målsättningar hamnat i problem och hur han då försökt bearbeta de problem han hamnat i.

Gustaf erkände utan vidare att han inte känt till de skrifter jag byggde på. Om han hade gjort det, skulle det kanske ha modifierat hans tolkning. Men i grunden betydde inte Barths motiv och

intentioner så mycket. Det som räknas är vad det blivit av ansatserna i de stora verken. Och det är det Gustaf studerat och kritiserat.

Jag vidhåller förstås att det kan ligga något också i mitt sätt att läsa. Här vill jag bara notera hur extremt systematiskt Gustaf argumenterade. Det var inte vad Barth ville och vart han syftade som var intressant. Det viktiga var tankesystemet, som förstods som konsekvenser av valda ansatser, och en kritisk analys av tankesystemet kunde och borde blottlägga också sådana konsekvenser av de valda ansatserna som författaren inte sett eller kanske velat dölja. Det var tydligen så Gustaf läste Karl Barth. Då kanske det också är så han vill bli läst själv.

b) Jag är rädd att både en del vanliga Wingren-tolkningar och Gustafs egna tillbakablickar kan fungera som dimridåer

Den bild av Gustaf Wingrens teologi som jag skolades in i på 1960-talet sade att allt blir fel om man startar i andra artikeln. Man måste enligt Gustaf börja i den första artikeln.

Jag misstänker, som bekant, att detta är en halvsanning. Jag minns väl vilken uppståndelse jag ställde till med våren 1977 på det avskedsseminarium för Gustaf som Lars-Olle Armgard regisserade, när jag började ifrågasätta och begära belegg. Kärnan i min tankegång var att Gustafs teologi först och främst är kerygmatisk och att kritiken av andraartikelscentreringen bara blir meningsfull inom den kerygmatiske teologins kontext. Gustaf har i så fall mycket mera gemensamt med Barth och är mera fundamentalt kritisk till många i Sverige dominerande tankeförutsättningar än som kommit fram i den svenska trosartikelsexercis som påstått sig vara Wingren-inspirerad.

Att jag misstänker att bilden är en halvsanning innebär ju inte att jag förnekar att tankestrukturen finns hos Gustaf. Det jag frågar mig är om det inte finns en ännu mera fundamental tankegång som i sin tur motiverar denna betoning av att man måste börja i den första trosartikeln.

Men här räcker det till att börja med att fästa uppmärksamheten på hur extremt systematisk redan denna tankestruktur är. Den förutsätter att "teologin" är ett slags system, där själva ansatsen bestämmer allt det följande, och den menar då med "teologi" inte främst någon religionsfilosofisk grundläggning utan snarare en redogörelse för den inre logiken i den kristna trons bekännelse till och vittnesbörd om Guds handlande, Guds nåd.

Såvitt jag vet är det väl egentligen bara Barth som gjort något liknande, kanske tydligast i det sista han skrev, efterordet 1968 till ett urval av texter av Schleiermacher. Schleiermacher och de andra 1800-talsteologerna hade, menade Barth, försökt forma en tredjeartikelsteologi. Det borde gå, och det är inget fel på en tredjeartikelsteologi som verkligen är en sådan. Problemet är bara att så mycket tyder på att det inte blivit någon teologi utan i stället ett förhållande av den religiösa människan. Alla teologiska försök kan gå snett, men Barth förordar att man (åtminstone nu) försöker skapa en andraartikelsteologi, just därför att det verkar så svårt att skapa en tredjeartikelsteologi.

Kanske ligger en liknande tankegång om "teologin" som ett system som kommer att se olika ut beroende på i vilken trosartikel man startar bakom också Per Erik Perssons tankegång i det ännu opublicerade manuskriptet om östkyrklig teologi, där han vill visa på hur viktigt det blivit för kristendomstolkningarna och för kyrklig praxis att västtraditionerna tolkat kyrkan, gudstjänsten och det sakramentala i kristologiska termer medan östkyrkan tolkat dem i termer av den helige Andes verk.

Men sedan 1960-talet har ju Gustaf Wingren hjälpt oss och påverkat vår läsning av hans böcker också med diverse egna tillbakablickar. Och Gustaf bör ju veta vad som var viktigt när hans

teologi formades. Litet tycker jag väl att dessa tillbakablickar stärker mina funderingar från 1977. Men samtidigt blir jag litet misstänksam igen.

Dels är det så att jag börjar misstänka att den "mogne" och pensionerade Gustafs bild (liksom alla tillbakablickar) är en tolkning av historien utifrån några konflikter som nu så här i efterhand framstår som väsentliga, snarare än en redovisning av hur motiven såg ut för den "unge" Gustaf. Och rent allmänt är det ju så att en författare inte kan få monopol på sina verk. Han kan minnas fel, och vi kan ha behov av att tolka hans verk utifrån andra frågeställningar än hans egna.

Dels misstänker jag att dessa tillbakablickar till inte så liten del är ett försök att skapa och motivera en egen roll snarare än en tolkning av tankestrukturer. Gustaf vill gärna framstå som ett slags enfant terrible, en ensam aktör från en annorlunda bakgrund som alltid levt vid sidan om och i opposition, utan att låta sig påverkas av andra och utan att befinna sig i dialoger. Jag tror att det är så Gustaf uppfattat sig själv.

Ytterligare ett personligt minne:

Det bör ha varit någon gång under Gustafs sista läsår som professor, 1976/77. 1975 och 1976 hade Henry Cöster, Martin Lind, Göran Bexell och jag disputerat, och vi hänvisade ganska ofta till Gustaf. Gustaf kommenterade, som jag minns det, närmast bestört och vilsen: Nu får jag börja tänka mig för vad jag säger. Nu börjar det ju finnas sådana teologer som tar mig på allvar.

Det är säkert uppriktigt menat. Men jag tror att Gustaf då delvis missförstått sin egen roll. Och vi andra måste i alla fall få leta efter sådant i Gustafs verk som inte passar till den rollen.

Det jag nu skall försöka göra är därför att se om jag genom att gå tillbaka till några centrala avsnitt i de böcker som verkar forma programmet kan få en annan bild av den bakomliggande tankestruktur som bestämmer hur han argumenterar och uppfattar sina egna argument, för att sedan pröva hur de andra argumenten skulle kunna te sig inom denna bakomliggande tankestruktur. Om jag lyckas klarlägga den oftast bara antydda ram inom vilken Gustaf argumenterar, skulle jag ju ha kommit åt hur han själv uppfattade de argument han använde. Är det så här det var tänkt?

En tolkning av argumenteringen i boken Predikan

Poängen med att vara lärare är ju att man har elever. Med dessa kan man få dela erfarenheter, och de kan hjälpa en att se nya sammanhang. En student i höst här i Linköping, Mikael Åhlin, skrev när han jämförde Människan och Gud (av Jarl Hemberg, Ragnar Holte och Anders Jeffner) och Credo, att Gustaf Wingren inte vill redovisa rationella argument för en kristen livsåskådning eller för den kristna tron,

"utan vad han försöker sig på är en beskrivning av den kristna tron som i sig, i sin helhet, och i kraft av sin inre koherens, tänkes vara ett enda sammanhållet argument för denna tro, utformat på ett sådant sätt att gränsen mellan vad som kan och vad som inte kan innefattas i kristen tro blir tydlig".

Jag tror detta kan vara en bra beskrivning också av greppet i Predikan. Jonny Karlsson och jag har börjat en liten serie tvåmannaseminarier om den boken, och det är i det sammanhanget som jag fått det uppslag som jag nu vill pröva.

Boken Predikan från 1949 har underrubriken "en principiell studie". Jag kan inte erinra mig att jag läst någon analys av denna bok som tagit fasta på denna underrubrik. I vilken mening ser

Gustaf denna bok som "principiell"? Varför inte "systematisk" eller något sådant (jfr dock s 18f)? Är det bara för att skilja en principiell studie av predikan från t ex en historisk eller homiletisk (jfr s 18f)? Eller är denna studie av predikan tänkt också som en studie av de principiella förutsättningarna för teologi i allmänhet?

Gustaf vill själv tydligt avgränsa uppgiften att fixera "predikans innebörd och mening" och att "analysera själva predikans begrepp" från "frågorna om teologiens uppgift och metod" (s 15). Samtidigt är det uppenbart att analysen i Predikan är tänkt som ingången till teologiens metodfråga (s 18 not 47 och s 309 n 27) och att Gustaf ofta återkommer till betydelsen av denna bok (jfr t ex artikeln Den springande punkten i STK 1974).

Låt mig försöka rekonstruera argumentationen i Predikan så här:

Om man skall kunna se bibeln som en enhet, måste man förstå predikan på ett bestämt sätt, och då kommer också mänskligt liv att förstås på ett bestämt sätt.

a) Om man skall kunna se bibeln som en enhet,..

Startpunkten för resonemanget i Predikan är kanske litet överraskande ett bibelsynsargument eller om man så vill ett försök att dra slutsatser av en kritisk analys av exegetiska resultat. Och slutsatserna är till synes negativa, både vad gäller hela bibeln:

"Såsom en rent vetenskaplig uppgift, vilken skall lösas med anspråk på full bevisning, är uppgiften att fixera Bibelns enhet hopplös... Ligger Bibeln därborta i det förflutna som en avslutad litterär storhet, som något helt passivt och dött, ett rent objekt blott för vår undersökning, då har det ingen enhet. I den frågeställningen skall man icke fråga efter Bibelns enhet. I den frågeställningen skall man fråga efter enskildheter." (39f obs not 4)
"Bibelns enhet är en trosinterpretation." (39)

och, mera speciellt, vad gäller Nya testamentet:

"Man måste fråga: vilka skäl kan en historiker anföra för tesen, att det Gudsrike, som Jesus utlovade, har nått sitt förverkligande i den död och uppståndelse, som det berättas om i slutet på evangelierna? Blir det inte mest korrekt att säga, att Jesus hoppades på något, om vars förverkligande vi ingenting veta? Är denna försiktiga position vetenskapligt riktig, sönderfaller Nya testamentet i två delar. Med andra ord: redan då man ser Nya testamentet som en enhet, tror man - man sammanfogar två händelseräckor, en som leder fram till Kristi död och uppståndelse och en som utgår från Kristi död och uppståndelse, men själva förbindelselänken mellan de två kedjorna brister i stycken för den, som ej tror på döden och uppståndelsen." (45)

Men i Gustafs perspektiv verkar just dessa till synes negativa slutsatser vara utgångspunkten för konstruktionen av det egna perspektivet. Jag tolkar fortsättningen av tankegången så här:

Det är en rent teoretisk uppgift att försöka konstruera eller rekonstruera ett (eller flera) perspektiv i vilket Bibeln framstår som en enhet.

Eftersom kristen tro enligt de flesta (alla?) rimliga definitioner förhåller sig till Bibeln som till en enhet, måste ett sådant konstruktionsförsök kunna ses som ett försök att finna ett perspektiv i vilket kristen tro framstår som en rimlig möjlighet.

Också när det gäller hur ett sådant perspektiv skulle kunna se ut, tar Gustaf hjälp av exegetiken:

"Detaljexegetiken, formhistorien," ger även "den kunskap, som utgör startpunkten för vår nyss antydda 'motsatta betraktelse'" (40).

"Formhistorikernas evangeliekritik har sönderbrutit föreställningen om evangelierna såsom Jesusbiografier och i stället givit oss småstycken, perikoper, som från begynnelsen äro vittnesbörd om Kristus, som alltså från begynnelsen äro förkunnelse." (40 not 5)

Det perspektiv som möjliggör att man skisserar Bibelns enhet utgår alltså från det kerygmatiska perspektivet:

"Bibeln är boken om Guds gärningar. Man kunde också begagna en i Bibeln nämnd boktitel och kalla den 'Boken om Herrens krig'. Det talas om en enda Gud i hela Bibeln, och mot den ende Guden står ett motstånd hela Bibeln igenom." (38)

Och så skisserar Gustaf (46-52) hur helhetsperspektivet skulle kunna se ut under antagandet "att det vore tillåtet att på hela Bibeln tillämpa samma metod, som man ganska ohämmat tillämpar inom Nya testamentet" (46).

b) ...måste man förstå predikan på ett bestämt sätt...

Som jag uppfattar resonemanget är poängen att det i detta perspektiv som gör det meningsfullt att se Bibeln som en enhet finns "ett gap", "ett tomrum", att det är i det gapet vi lever, och att Bibeln blir en enhet bara om man förutsätter att "den räcka av Guds gärningar, som förbinder Bibelns början med dess slut" (50) också går genom vårt "gap". Det gör den som predikan.

"Mellan det, som i Nya testamentets vittnesbörd om händelserna med Kristus utgör slutet, och det verkliga slutet öppnar sig sålunda ett gap. Kristuskeendet utmynnade i uppståndelsen och upphöjelsen, i framtiden ligger mänsklighetens uppståndelse från de döda och domen. Mellan det första och det andra uppstår ett tomrum utav väntan. Just i detta gap, i detta tomrum ljunder predikan." (51)

Gustafs principiella studie av predikan vill beskriva predikan sådan den framstår i det så konstruerade perspektivet, och beskrivningen av predikan växer ut till en beskrivning av kyrkan och av vår tid i detta perspektiv. T ex

"Dop och nattvard ha sin plats i tiden, och deras tid är ordets tid, deras funktion är att såsom ordet slå bron mellan det skedda och det förbidade, mellan Kristi uppståndelse och den yttersta dagen. Denna tid är just den tid, i vilken människan skapas och blir till, under Guds kamp mot Satan. Skaparordet gör människan till människa, när den bjuder henne syndernas förlåtelse. Uppståndelsekroppen är ej övernaturen utan den befriade kroppen, människan i hennes renhet. Därför är dopets vatten och nattvardens bröd och vin inga övernaturliga substanser - om de vore det, hur skulle de då kunna ge oss räddning? - utan de äro vatten, bröd och vin med ordets kraft: kraft att fördriva otro och djävul, kraft att skapa friskt människoliv. Vi höra Kristus i nattvarden och i dopet och vi mottaga i tron 'bilden', dvs döden och uppståndelsen, som samtidigt är den Guds avbild, till vilken vi skapats och från vilken vi fallit och mot vilken vi vandra, när vi gå mot vår död för att uppstå." (225)

Denna beskrivning av kyrkan och av vår tid kan kanske låta som ett subjektivt, påstående trostolkningsspråk utan analys och argument. Men det skulle alltså, om jag har rätt, snarare vara

tänkt som en explicering av en teoretisk tankegång som jämförs med andra alternativa tankegångar för att avgöra vilken eller vilka tankegångar som klarar av vissa uppsatta kriterier som verkar rimliga att ställa upp om tankegången skall kunna göra anspråk på att kunna användas som en "inifrån"-förståelse av kristen tro, dvs en förståelse som är möjlig att bejaka samtidigt som man bejakar kristen tro. Det uppsatta kriteriet är då framför allt att tankegången skall göra det möjligt att förstå Bibeln som en helhet. Och detta kriterium klarar denna beskrivning av kyrkan och av vår tid - till skillnad från andra diskuterade tankegångar.

För det är ingen tvekan om att framställningen i Predikan är avsedd som en kritik av andra, i samtiden väl företrädda perspektiv. Bokens dubbla tes är vänd inte minst mot "den vanliga synen på bibelordet" (1f). I det perspektivet "förlorar Bibeln sin budskapskaraktär" och hamnar "borta i fjärran med sin tankevärld", och då blir huvudproblemet Bibelns auktoritet med anslutande frågor om Bibelns inspiration och kanons tillkomst (52f). Och, inte mindre viktigt, då tömmes nuet på innehåll (68 not 89), och då blir talet om predikan och kyrka skevt, liksom trons belysning av vardagslivet.

Och analysen i Predikan av orsakerna till dessa effekter i de alternativa perspektiven är väl, om man så vill, ganska teoretiska eller filosofiska. Båda de moderna huvudalternativen sägs på ett destruktivt sätt vara bestämda av "denna odugliga motsättning" objektivt - subjektivt (20, jfr 153 not 71). Och åtminstone antydningvis vill Gustaf visa på hur detta kan vara effekter av att man "börjar med en allmän livsåskådningsram, inom vilken vissa grundfrågor fixeras, varefter de bibliska dokumenten och andra kristna dokument får avge svar på grundfrågorna" (16)

c) och då kommer också mänskligt liv att förstås på ett bestämt sätt.

I detta perspektiv på vår tid som en del av ett sammanhängande perspektiv på Guds gärningar kommer alltså predikan och kyrkan att förstås på ett bestämt sätt. Det gäller också "tro":

"Tron, som öppnar sig för Guds verk i ordet, betyder det mänskliga tillblivelse. Att vara människa är att taga emot Guds gärningar, att skapas." (152)

"Att 'tro' kan därför aldrig bli något extra utöver detta att leva. Att orka leva är att tro." (152 not 67)

Men också detta är ett steg på vägen till själva poängen med resonemanget: Då måste också hela människolivet förstås på ett speciellt sätt

"Tages predikan bort ur raden av Guds handlingar, då tages något bort, genom vilket människan får sitt liv, föres till sin av Skaparen satta bestämmelse, och en satanisk, människoförvridande makt väller in över det mänskliga fält, liksom fienden väller in i staden, när en port lämnas öppen." (153)

Det vi känner igen som Gustafs utsagor om mänskligt liv:

"Att överhuvudtaget leva som människa är något som man dagligen mottager: det är en frukt av Skaparens aktiva nåd" (119)

blir då en utsaga som är följdriktigt just i detta perspektiv, som alltså håller ihop bibeln till en helhet och i vilket predikan ses som en del av Guds rad av handlingar.

Här blir Gustaf väldigt angelägen att visa att detta perspektivs syn på mänskligt liv skiljer sig

från "den grundsyn som präglat de två senaste seklernas religiösa tänkande", där

"människolivet som sådant antages vara något, som vi ha i oss själva och som Gud icke ger och skapar - däremot behöva vi Gud för att kunna göra något av vårt liv. Livet är ett råmaterial, som religionen, etiken, kulturen m.m. tar hand om ... Gud får med människan att göra någonstans mitt i människolivet, när den 'religiösa' frågan vaknar" (112).

Polemiken gäller den religiösa påbyggnadsmodellen och den därmed sammanhängande "grundskadan i nutida religiositet", nämligen "den eftersläpande pietistiska etiken" (113 inkl den skarpa not 73).

Det här känner väl de flesta av oss igen som viktigt i Gustafs tankegång. Men det jag vill betona är alltså att detta i Predikan inte är en normativ utgångspunkt utan en konsekvens av en tankegång som börjat på annat håll:

Startpunkten tas alltså i frågan om Bibelns enhet. För att Bibeln skall kunna ses som en enhet föreslår Gustaf ett perspektiv som hålls ihop av Guds handlingar kontra destruktionsen. Detta perspektiv blir konsekvent bara om Gud handlar också mellan Jesu uppståndelse och parousin. Detta leder i sin tur till en precis syn på predikan och en precis syn på mänskligt liv. På båda dessa punkter skiljer sig det av Gustaf föreslagna perspektivet från de i samtiden vanligast förekommande, och Gustaf vill visa att det - om man skall ta hänsyn till då aktuell exegetisk kunskap - inte är möjligt att i dessa perspektiv beskriva Bibeln som en enhet, och att dessa perspektiv därför leder till förståelser av predikan och av kyrkan som i grunden gör dessa fenomen självmotsägande eller meningslösa.

Spår av samma tankegång i senare böcker

Det här var alltså min rekonstruktion av argumenteringen i boken Predikan. Jag slutade medvetet med en antydning att det bakom starten i kravet att Bibeln skall kunna uppfattas som en enhet verkar finnas en i boken Predikan inte särskilt utförd eller betonad förutsättning, nämligen att fenomenen predikan och kyrka blir meningslösa eller självmotsägande i sådana perspektiv som inte förmår se Bibeln som en enhet.

Då skulle man ju i stället kunna starta i fenomenen predikan och kyrka. Det var så jag tolkade en argumenteringslinje i Växling och kontinuitet i min recension i STK 1974:

"Utgångspunkten är fenomenet 'kristendom', och om 'kristendom' kan man, enligt Wingren, tala 'så länge som bibeltexter föredras i liturgin, utlägges i predikan och ofta dessutom ackompanjerar sakramentens utdelning' (7). Då 'kristendom' faktiskt existerar och kan/måste avgränsas på detta sätt, är det en vetenskapligt fullt möjlig uppgift att analysera under vilka förutsättningar detta fenomen är meningsfullt eller vad 'kristna' måste tänka för att de skall kunna uppfatta det de praktiserar som meningsfullt (t ex 48f, 68)" (STK 1974:33)

Det skulle kunna vara i princip samma resonemang som i min rekonstruktion av Predikan. I båda fallen är det frågan om att se om det går att konstruera ett perspektiv som skall uppfylla vissa angivna kriterier. I det ena fallet formuleras kriterierna utifrån vad som kan vara en för kristen tro rimlig bibelsyn, i det andra utifrån vad som kan vara en för kristen tro rimlig kyrkosyn.

Själv tycker jag att resonemanget i Predikan gör det väldigt tydligt hur Gustafs kriterier för en för kristen tro rimlig kyrkosyn hänger ihop med och argumentativt kan underbyggas hans kriterier

för en för kristen tro rimlig bibelsyn.

Den här rekonstruktionen av tankegången i Predikan har också hjälpt mig att tydligare se andra sammanhang. Det blir i Predikan tydligt hur dialogen med och inspirationen från Gustaf Auléns "dramatiska" perspektiv spelat stor roll. Gustaf anger där också tydligt vilka tyska exegeter och systematiker han befinner sig i dialog med, och jag börjar också, äntligen, börjat förstå varför kritiken av Barth kan bli så viktig för Gustaf trots alla kerygmatiske förbindelser. Men framför allt pekar rekonstruktionen på hur Gustafs argumentering för det speciella synsättet på det mänskliga livet med de skapelseförenliga, livsstödjande handlingarna och, inte minst, tydningen av död hänger ihop med de till synes mera inom-teologiska argumenten om predikan och om bibelsyn.

Hur tankegången i Predikan binder ihop det som kan se ut som många olika slags argument hos Gustaf Wingren

Teologiens metodfråga

koncentreras ju på två frågor, hermeneutiken och antropologin. Sett i ljuset av min rekonstruktion av strukturen i Predikan blir detta en koncentration på två delar i argumentkedjan, frågan om bibelns enhet (det vill säga den kerygmatiske ansatsen) och frågan om den förutsatta förståelsen av mänskligt liv.

Inte minst denna bok är extremt analyserande och argumenterande - men på ett annat sätt än man normalt brukar argumentera om hermeneutik och antropologi. Men Gustaf ger sig nog inte in i en sådan (allmänfilosofisk) debatt. Han prövar nog snarare - analogt med resonemanget i Predikan - om det med bestämda hermeneutiska och antropologiska förutsättningar går att konstruera en helhetstolkning av kristen tro som inte får kristen tro att framstå som självmotsägande eller meningslös.

I ett annat sammanhang har jag beskrivit Barth som en eminent kritisk teolog som sysslar med att kritiskt försöka avslöja det ohållbara i andra teologers uttalade och framför allt outtalade förutsättningar. Jag uppfattar Gustafs ambition i Teologiens metodfråga som precis densamma, både i ansatsen i stort och i detaljargumenteringen.

Ett exempel på detaljargumentering: Gustaf menar att man inte kan nå fram till en "korrekt beskrivning av den i 'stoffet', i 'ordet' åsyftade relationen" mellan lag och evangelium, om man klyver på det sättet man gör, ty "detta, av modern livsåskådning betingade klyvande ändrar innebörden i relationen mellan lag och evangelium" (s 106f).

Två citat som visar att Gustaf menar sig bedriva en vetenskapsteoretiskt mycket medveten förutsättningsanalys, där han avser att vara mera lyhörd för materialets egna förutsättningar - kanske i betydelsen sökande efter tolkningar som inte får i materialet framförda uppfattningar och övertygelser att framstå som självmotsägande eller meningslösa:

"Vår tids livsåskådning intränger som en innehållsbestämd och störande faktor i materialanalysen via den moderna filosofien, vars livsåskådningsmoment, trots talet om ren vetenskap, äro fullt iakttagbara." (107)

"Teologien skulle vara uppgiven, om intentionen att tolka 'det kristna', 'ordet', 'uppenbarelse' (vi uttrycka oss medvetet flytande, för att termerna skola täcka hela vårt stoff) vore uppgiven." (10)

Och det är nog inte bara sättet att argumentera utan också perspektivet som är detsamma som i Predikan. Bakom analysen av de antropologiska förutsättningarna tycker jag mig återfinna samma tankesätt att det är tilltalet/predikan i nuet som ger bibelordet dess inre enhet och att detta också förutsätter en bestämd syn på människolivet. Denna tycks mig mera fundamental för tankegången än den för senare tolkningar av Wingren måhända ödesdigra koncentrationen på "lagen", som egentligen uttryckligen sägs vara bara en aspekt av det han ville diskutera, vald därför att den särskilt aktualiseras i modern teolog (103 med not 6).

Irenæus- och Luther-argumenten

I och för sig är det ju alldeles uppenbart att Gustaf i sin teologiska utbildning fick lära sig att bedriva systematisk teologi som en analys av historiskt material. Lic-avhandlingen gjorde anspråk på att beskriva sammanhangen i Irenæus' teologi korrekt, doktorsavhandlingen på att beskriva vissa sammanhang i Luthers teologi korrekt.

Det var denna historiskt orienterade metod som ifrågasattes i Basel. Argumenteringen i boken Predikan har en ny, principiell struktur. Hänvisningarna till Luther och till Irenæus finns kvar, men det som förut var stöd för att Luther och Irenæus tänkt på det beskrivna sättet måste nu få en ny funktion. Utifrån min rekonstruktion uppfattar jag att hänvisningarna nu får två funktioner.

Den fundamentala funktionen är att visa att Gustafs perspektiv inte är en konstruktion rätt ut i luften utan att ett sådant perspektiv faktiskt använts av i teologihistorien viktiga personer med argument som motsvarar Gustafs. Och hänvisningarna används nog mest just för att visa att också Irenæus och Luther funnit det viktigt att se Bibeln sammanhållen av Guds handlingar mot destruktionen, sett predikan som en del av detta Guds handlande och därför ser på människolivet som ett mottagande av Guds gärningar, av Guds skapelseomsorg.

Den andra funktionen är att hänvisa till sådant teologihistoriskt material som kan hjälpa oss att återupptäcka och vidareutveckla ett språk för att beskriva dessa typer av samband och för att upptäcka fler och fler sådana samband. Hänvisningarna är nog inte så mycket argument för påståenden som redovisning av dogmhistoriska inspirationskällor och en inbjudan till läsaren att själv gå till detta material både för att se hur andra har uttryckt sådant som Gustaf anser viktigt (dvs få hjälp att förstå Gustaf) och för att själv utnyttja materialet åt håll som Gustaf inte utfört (dvs för att bygga vidare utöver det Gustaf gjort).

Bibelargumenten

Det är inte lätt att finna någon svensk systematisk teolog under 1900-talet, för vilken exegetiken spelar större roll än för Gustaf. Möjligen skulle det vara Einar Billing, som kanske inte minst därför blivit en viktig inspirationskälla och dialogpartner. Men vilken roll spelar dessa exegetiska argument?

Jag tror inte att Gustaf bedriver bibelvetenskap på exegeternas villkor. Han är bara intresserad av sådana detaljer som har med vissa, mycket bestämda övergripande frågeställningar att göra.

Gustaf är intresserad av sådana undersökningar som visar på hur den första kyrkan uppfattade budskapets centrum och därmed uppfattade sammanhanget mellan det gamla förbundet, Jesu död och uppståndelse och sin egen situation som kyrka i väntan på Kristi återkomst. Därför fokuseras intresset på den formhistoriska skolans undersökningar och på betoningen av det kerygmatiske.

Och Gustaf är intresserad av sådana undersökningar som avslöjar och bryter sönder "den vanliga

synen på Bibeln" och det biografiska Jesus-intresset. Därför det återkommande intresset för olikheterna i Bibeln - för att inget annat skall kunna användas för att hålla ihop Bibeln än detta kerygmatiska, enhetsskapande perspektiv.

Förstaartikelsargumentet och hänvisningarna till Løgstrup

I den här rekonstruktionen är tolkningen av människans livssituation en central länk - men den är inte något självständigt argument. Litet tillspetsat: I den rekonstruerade tankegången är tolkningen av livssituationen en konsekvens av tanken att kyrkan förstås som en kyrka där det predikas, där den kristne ställer sig under bibelordet, förstår sig själv som insatt i en kedja av Guds handlingar. Beskrivningen av livssituationen är i den rekonstruerade tankegången inte en naturlig teologi.

Här tycker jag att Gustaf själv och än mer hans efterföljare gjort det onödigt svårt att se sammanhangen. Talet om att "starta i skapelsen" har lätt gett intrycket att det skulle vara ett argument oberoende av Kristus och oberoende av Anden/Ordet/kyrkan, att den första artikeln inte skulle vara en trosartikel och en del av trosbekännelsen. Om det ligger något i rekonstruktionen, har Gustaf inte tänkt det så.

Det finns åtminstone två goda skäl för rekonstruktionens tolkning. Det ena är helt enkelt att Gustaf i Credo uttryckligen behandlar också den första artikeln som en trosartikel.

Det andra skälet är mera indirekt. I samband med och efter Lars-Olle Armgards avhandling börjar hänvisningar till Løgstrup spela en viktig roll i Gustafs böcker. Samtidigt finns det hela tiden en viss distans i dessa hänvisningar. Utifrån rekonstruktionen skulle både hänvisningarna och distansen kunna bli förståeliga:

Løgstrups fenomenologiska iakttagelser kan stödja Gustafs teologiskt motiverade bild av hur det mänskliga livet ser ut, dvs de visar att den syn på det mänskliga livet som följer av det perspektiv som Gustaf föreslår som ett möjligt perspektiv som tolkning av fenomenet kristendomen ("materialet") också är möjlig i förhållande till en vederhäftig filosofisk analys. Men Løgstrup ställer inte de frågor om samband med förståelsen av predikan etc som Gustaf ställer. Gustaf gör anspråk på att presentera en rimlig tolkning av kristen tro - och han ser att Løgstrup tycks ha andra anspråk men att de båda projekten ändå har viktiga beröringspunkter.

I det teologiska självporträttet i Vår Lösen 1966 som betytt mycket för mitt sätt att läsa Gustaf berättas om ungdomsupplevelser i Valdemarsvik, om

"de mänskliga handlingarna. Somliga handlingar var släkt med kyrkobyggnaden. Någon räckte ut en hand och hjälpte till vid sjukdom och dödsfall, tog hand om en pojke som var på glid, gav stöd åt en flicka som hade blivit med barn. Dessa handlingar verkade integrerande, det utgick kraft ifrån dem. De kom nästan alltid från människor som inga idéer hade, människor utan program för livet. De var bara på plats och de grep in när något var ur funktion." (Vår Lösen 1966, 494)

I den här rekonstruktionen blir dessa hänvisningar inte så mycket ett allmänmänskligt argument för att man skall se livet så som förklaring till att Gustaf redan från början bara kunde se sådana tolkningar av kristen tro som möjliga som bejakar ett sådant perspektiv på det mänskliga livet.

Blir denna argumentering relevant också i livsåskådningsdebatten?

Redan i början sade jag att många fått intrycket att Gustafs teologi inte är argumentativ och att jag misstänkte att detta beror på att han haft svårt att relatera sig till sådana som diskuterat i vetenskapsteoretiska termer och i livsåskådningstermer. Men jag vill avslutningsvis hävda både att Gustaf kritiserar själva förutsättningarna för livsåskådningsbegreppet och att han ändå ger sig in i ett bestämt slags dialog med "livsåskådningar".

Det är ju ganska uppenbart att Gustaf inte känner sig hemma i (den svenska) livsåskådningsterminologin. En huvudpoäng i rekonstruktionen är ju också att argumentationen skall avslöja hur det utifrån vissa tankeförutsättningar blir omöjligt att få mening i fenomenet kristendom - och att detta gäller just tankeförutsättningarna för det moderna livsåskådningsbegreppet ("vår tids livsåskådning" och den moderna filosofins "livsåskådningsmoment", Teologiens metodfråga, s 107), där man "börjar med en allmän livsåskådningsram, inom vilken vissa grundfrågor fixeras, varefter de bibliska dokumenten och andra kristna dokument får avge svar på grundfrågorna" (Predikan, s 16). Så om rekonstruktionen är rimlig, har Gustaf mera i förbigående också gjort en analys som ifrågasätter fundamentala förutsättningar bakom moderna livsåskådningsbegrepp, en analys som då borde teoretiskt bearbetas i förhållande till andra ansatser inom tros- och livsåskådningsvetenskap.

Men detta skall nog inte tolkas som ett entydigt avståndstagande från alla livsåskådningsbegrepp. Jag tror också att Gustaf kan vara beredd att behålla livsåskådningsbegreppen men sträva efter att omforma dem. Ett indicium är en episod i Uppsala 1977 (?)

Symposiet i Uppsala om livsåskådningsforskning i samband med Uppsalas universitets 500års-jubileum 1977/78. Det uppstod en animerad diskussion om Bellman (eller var det Thorild???). Om jag minns det rätt, hade Konrad Marc Wogau tagit Bellman som exempel när han ville driva kravet på konsekvens i en livsåskådning. Att som Bellman skriva dryckesvisor och andliga sånger samtidigt så som han gjorde måste vara uttryck för något obearbetat, en inte integrerad livsåskådning.

Gustaf Wingren och den då nye professorn Theodor Jørgensen blev mycket upprörda. Det var för dem fullständigt självklart att Bellman kunde ha varit lika ärlig i båda situationerna. Ja, man fick närmast intrycket att bara en människa som kan göra båda dessa saker samtidigt kan vara ärlig.

Ett annat indicium är Credo. Att han där för diskussioner med marxism, existentialism etc kan verka överraskande. Än mer värt att fundera över är hur han för dem. För det han tar upp är inte det som brukar tas upp i beskrivningar av och diskussioner med marxism och existentialism. Om jag minns rätt, så är det ofta just denna tvetydighet i det mänskliga livet det handlar om - och om tydningen av döden

Och här, men först här är frågan om inte deskriptionen/konstruktionen av en möjlig tolkning av fenomenet kristendom börjar glida mot ett slags argument för att andra tydningar inte klarar av att göra rättvisa åt det mänskliga livet, alltså ett slags apologetik.

Och i så fall finns också det argumentet redan i Predikan:

"Enär i vår nuvarande verklighet, vars väsen och status de sekulariserade icke känna, synden och döden också äro med" (112 not 72)

Är det så här det är tänkt?

[Åter till sällskapets startside](#)

Sidan skapad 1997-12-05 av Edgar Almén <EdgAl@irk.liu.se>