

NYA Mäktaren

VOLYM XIX

Teologisk bilaga till Kyrka och Folk nr 10/08

Lag och evangelium – en outtömlig källa för den kristna tron

Av Tomas Appelqvist

Författaren är teol kand, fil mag och anställd som doktorand i systematisk teologi vid Lunds universitet. Hans avhandling ska handla om relationen mellan människosyn och kyrkosyn i Martin Luthers böneteologi.

För den som vill läsa Bibeln så att Guds ord får komma till fullt uttryck är förhållandet mellan lag och evangelium en ständigt aktuell fråga. Samtidigt har den viktiga diskussionen kring lag och evangelium under en ganska lång tid fått träda tillbaka till förmån för andra infallsvinklar på Bibeln och det kristna budskapet som har ansetts kunna ”nä ut” till dagens människor på ett bättre sätt. Frågan om detta är en nödvändig och önskvärd utveckling eller ett tecken på att nutidens lutheraner har blivit alltmer fjärrade från rikedomarna i den egna traditionens källor ställs i en doktorsavhandling som kom ut år 2007 på Artos och Norma bokförlag. Avhandlingens författare heter Tomas Nygren och är verksam som lektor i systematisk teologi vid Johannelunds teologiska högskola i Uppsala. Avhandlingen lades fram vid Menighetsfakulteten i Oslo. Kjell Olav Sannes, professor vid denna fakultet, har fungerat som huvudhandledare och docent Agne Nordlander, Uppsala, har varit biträdande handledare.

Som vi kommer att se visar Nygren (N) i sin avhandling hur en äktluthersk förståelse av lag och evangelium kan fungera som vägledning även för nutida förkunnelse och själavård. Samtidigt kan varje människas personliga mottagande av det kristna budskapet fördjupas av en medvetenhet om Guds ord som lag och evangelium. Sist men inte minst visar N hur en rätt förståelse av lag och evangelium har en rik kulturkritisk potential, som understryker att Kyrkan sitter på skatter som skulle kunna hjälpa till att lösa flera av de problem som människor i vår tid lider av. Att använda en

doktorsavhandling för att tänka kring dessa frågor är ovanligt, men samtidigt extra lovvärt. Genom att föra fram denna fråga i en akademisk avhandling blir det nämligen tydligt att N:s teser inte endast är en serie inomlutherska trosvittnesbörd, utan slutsatser som alla teologer och reflekterande kristna borde ta lärdom av. I den här uppsatsen kommer N:s avhandling att refereras noggrant, kapitel för kapitel. De refererande avsnitten kommer med jämna mellanrum, särskilt mot slutet av uppsatsen, att brytas av med mer konstruktiva inlägg om hur N:s teser kan överföras till en praktisk församlings- och vardagsnivå i dagens kyrkliga och samhälleliga situation.

Kap 1 – Inledning

Avhandlingens första kapitel har en något annorlunda karaktär, om man jämför med det vanligaste sättet att lägga upp ett inledningskapitel i en doktorsavhandling. I de två första avsnitten lägger nämligen Nygren (N) mycket stor vikt vid att understryka den betydelse och aktualitet som frågan om lag och evangelium har. Syftet verkar vara att stimulera även en bredare läsekrets att brottas med den problematik som N ska ta itu med. Å ena sidan är det förstas tragiskt att man ska behöva *motivera(!)* varför man genomför ett studium av lag och evangelium i luthersk tradition. Å andra sidan har den läsare som blir motiverad redan av själva rubriken mycket att lära av den inledning som N bjuder sina läsare på. Med en pedagogisk skicklighet (som för övrigt går igenom i hela avhandlingen) börjar N redan på de första sidorna att arbeta

► sig fram mot ett eget förhållningssätt till sitt material, som gör att läsaren hela tiden ”hänger med” på vägen framåt, som ofta går ganska snabbt.

Luther var den förste som skilde mellan olika bruk av lagen. Även om Melanchthon var den förste som explicit talade om ett lagens tredje bruk (L_3) kan saken implicit sägas finnas även hos Luther. I ett föredrag år 1935 angrep Karl Barth den lutherska hållningen och därefter följde några decenniers intensiv debatt. Debatten klingade emellertid av på 1960-talet i Europa, samtidigt som den fortsatte med oförminskad styrka i Nordamerika. De konservativa teologer som N låter komma till tals visar tydligt att deras intresse för lagen inte bottnar i någon passiv rädsla för att människor ska missbruka evangeliets frihet. Det som de här teologerna vill värna om är i stället att teologin ska kunna hjälpa alla slags människor att tolka den lag som de, vare sig de vill det eller inte, upplever att de bär på om de är fullständigt ärliga mot sig själva.

Redan i inledningen antyder N en fråga som har en nära anknytning till lagens eventuellt tredje bruk. Han ger nämligen en rad relevanta argument för att nutida europeisk och delvis också nordamerikansk lutherdom under modernitetens tryck har sekulariserats inifrån och hämtat sin frihetsdefinition från samtidskulturen och inte från det reformatoriska arvet. Detta har på sina håll lett till att ”lutherska” teologer under ett bedrägligt sken av att driva en äkta luthersk teologi har givit alltför många frågor en tolkning ”utifrån evangeliet”, med följderna att man i allt väsentligt har anpassat sig till de trender som har varit rådande i samhället. Med rätta beskriver N denna generalisering av evangeliet som antinomism (i bilaga 3 ger N förklaringar till alla viktiga och ibland mångtydiga termer). N har dessutom rätt i att denna antinomism, som uppstår när lagen inte tillåts ha den plats som den ska ha, med nödvändighet också leder till legalism, eftersom evangeliet då inte heller blir skildrat på rätt sätt.

I det tredje avsnittet presenterar N de fyra kriterier som han har använt när han har valt ut de aktuella teologerna. Kraven har varit: 1) Att teologen ska ha varit verksam (även) efter 1970, då den europeiska debatten i stort sett helt hade dött ut. 2) Att de tre ska representera olika viktiga geografiska områden för västerländsk luthersk teologi. 3) Att de tre ska stå för *olika* sätt att utveckla lag och evangelium. 4) Att teologen ska skrivit om lag och evangelium med tillräcklig precision och dessutom skrivit tillräckligt mycket teologi i övrigt för att det ska vara möjligt att undersöka korrelationen mellan lag och evangelium och andra läropunkter. Mot den här bakgrunden kommer han fram till att Gustaf Wingren (1910-2000), David P. Scaer (1936-) och Wolfhart Pannenberg (1928-) är de tre mest lämpliga kandidaterna.¹ N:s motivering till att det till slut blir de här tre teologerna som får stå i centrum i undersökningen är alldeles utmärkt, något som också märks när han kommer till de jämförande kapitlen i slutet av avhandlingen.

Givetvis leder det till vissa problem kring metod och relevans när man som N tar tre så olika teologer som utgångspunkt i en avhandling. Man kan också fråga sig om

¹ Korta biografiska uppgifter om de tre huvudteologerna lämnas i samband med att varje teologs ståndpunkt presenteras.

den ensidigt västliga prägel som N väljer är helt motiverad, med tanke på att det i nuläget är på den afrikanska kontinenten som lutherdomen växer som starkast. Jag kan dock tänka mig att en afrikansk teolog, även om han uppfyllde N:s krav, hade varit svår att jämföra med de övriga. Jag finner därför att urvalet kan sägas vara tillfredsställande.

I inledningen sätter N upp tre kriterier för att kunna göra kritiska bedömningar och utifrån dem avgöra vilka teologiska resurser som finns i en framställning. De tre delarna är: 1) Ett *bibelkriterium*. Teologiska tolkningar bör enligt N kunna försvaras exegetiskt och bibelteologiskt utifrån vederhäftiga bibelvetenskapliga metoder. 2) Ett *internt koherens-kriterium*. Ju bättre ett teologiskt system hänger ihop och förmår i sig integrera olika läropunkter, desto fler teologiska resurser har framställningen. 3) Ett *relevanskriterium* som handlar om förmågan att möta samtidens teologiska utmaningar, främst utifrån den kultur och de normer som för tillfället är dominerande i samhället.

Kap 2 - Wingren

Det uppfattning som Gustaf Wingren² (W) företräder kallar N för en *dikotomisk* syn på förhållandet mellan lag och evangelium. För W är lagen i det närmaste liktydig med det världsliga regementet. Lagen hos W uppträder där syndens motstånd mot Gud finns och den är Guds sätt att tvinga den syndiga människan till goda gärningar. Det är en ”hårdnad Guds vilja”, Guds vrede som uppträder som fördärvsmakt. Lagen kommer därför inte att finnas i den fulländade skapelsen. N refererar Rune Söderlunds viktiga kritik mot W, som går ut på att W inte förmår att ge några tillfredsställande kriterier för hur den naturliga lagen ska kunna kännas igen. Bakgrunden till denna kritik är enligt N att W tänker sig att sedvänjorna förändras i takt med att människornas behov förändras. Även om W bejakar läran om en naturlig lag förknippar han inte denna med någon form av naturlig teologi, utan talar i stället hellre om ”det anonyma kravet”. W:s syfte med detta är att undvika den barthianska fixeringen vid kunskapsfrågan.

Vad gäller L_2 medger dock W att någon form av kunskapsdimension måste finnas med i bilden. Människans insikt om sin skuld ökas dessutom ytterligare när hon möter evangeliet. Evangeliet är emellertid främst ett Guds *verk* och även på den här punkten är alltså den intellektuella kunskapen endast en bieffekt. På samma sätt som lagen hos W står för det världsliga regementet är det en viktig sak hos W att han med evangelium menar detsamma som det andliga regementet. Han förstår alltså evangeliet på ett mycket brett sätt och hävdar att det kan ha en etiskt vägledande funktion.

Bakom W:s avståndstagande mot L_3 ligger hans defini-

² Wingren doktorerade år 1942 på Luthers lära om kallelsen och var genom hela sitt liv intresserad av Luthers tänkande. Hans högst personliga tolkning av Luther kan sägas ha varit ett av de viktigaste startskotten för den syn som har präglat och legitimerat Svenska kyrkans sätt att förhålla sig till samhället och kulturen under de senaste decennierna. Flera av hans doktorander och informella lärjungar har blivit biskopar eller fått andra ledande positioner inom Svenska kyrkan.

tion av begreppet ”lag” som något som är kopplat till syndens dimension i tillvaron. Ur den aspekten har lagen alltid ett negativt förtecken. För W skulle det därför bli en total självmotsägelse att tala om den kristna människans (nya) liv i termer av L_3 . Det skulle bli som en pietistisk syndkatalog. Lag och evangelium är därför varandras motsatser hos W. Den benämning som N använder om W:s uppfattning, *dikotomisk*, kommer från en uppsats av Per Frostin från år 1994 och syftet med benämningen är att göra klart att det handlar om två klasser som helt och hållet utesluter varandra.

Kap 3 – Scaer

Det sätt som David P. Scaer³ (S) utvecklar lag och evangelium på benämner N *dialektiskt*. Med detta menas att lag och evangelium samtidigt står i motsättning och samverkan med varandra. Lagen är skapelsegiven av den helige Ande och uttrycker den ursprungliga goda relationen mellan Gud och människa. Lagen *uppfattas* däremot som förbud och straff på grund av människans synd. S hävdar att lagen kommer att återgå till sin ursprungliga och goda funktion i den återupprättade skapelsen. N noterar att S har ansetts vara en av de mest framträdande konfessionella lutherska teologerna under andra halvan av 1900-talet. De positionsbestämningar som finns i de lutherska bekännelseskriterierna är av oerhört stor vikt för S. Lika rätt har N när han konstaterar att S på inget sätt ägnar sig åt *restitution* (oreflektad återupprening), utan att han ägnar sig åt att svara på aktuella frågor med vår tids språk. S tar därför avstånd från traditionslös fundamentalism och biblicism. S ser med oro på de evangelikal tendenserna inom Missourisyndoden (LCMS).

Distinktionen mellan lag och evangelium är enligt S en *inombiblisk* hermeneutisk princip, som inte får lov att sättas över Bibelns egna ord, vilket är vanligt inom radikallutherska kretsar. Orden i *Confessio Augustana*, om att lagen hela tiden anklagar (som radikallutherdomen ofta åberopar sig på) vill S tolka som avsedda för människan *efter* syndafallet. Lagen har enligt S såväl kunskapsmässiga som existentiella dimensioner. S anser att den naturliga lagen finns i många olika kulturer och att de lagar som upprättas i samhällen på basis av den naturliga lagen ofta stämmer väl överens med buden på lagens andra tavla. Lagen kommer att finnas kvar i evigheten, men inte spänningen mellan lag och evangelium (som ju kommer av människans synd). Lagen som den är i Gud är nämligen vare sig krav eller straff. Genom tron får den kristne på nytt tillgång till lagen i den ursprungliga funktionen, som positiv beskrivning av Guds vilja med livet och dess relationer. Redan en icke-troende människa kan dock *i regel* med hjälp av sitt samvete göra riktiga moraliska bedömningar.

L_2 kräver enligt S att människan konfronteras med den

särskilda uppenbarelsen. Innehållet i L_1 tas i den konfrontationen och riktas mot människans inre. I predikan är det därför enligt S viktigt att lagen inte slipas av till en kompromiss, på grund av att den då inte kan förbereda för evangelium. Eftersom evangelium ger vad lagen kräver blir det enligt S logiskt nödvändigt att ha en korrekt bild av lagen för att man ska kunna förstå evangeliet. Detta gäller såväl innehållsligt som existentiellt. En utformning av den kristna tron som definierar sig själv enbart i termer av evangelium blir enligt S i realiteten en lagisk religion.

Vad gäller L_3 konstaterar S mycket noggrant att en kristen människa *som syndare* står kvar under L_1 och L_2 . Som *rättfärdig* står hon däremot under L_3 och där gäller inte längre lagens negativa formuleringar, utan lagen i dess ursprungliga, positiva form och funktion före syndafallet. L_3 är ett uttryck för de handlingar som Kristus har gjort och nu gör genom den enskilda kristna människan. Lagen har alltså som L_3 en mer beskrivande än föreskrivande karaktär hos S, vilket kan kritiseras för att den då blir ganska diffus. Här skulle jag emellertid vilja försvara S. I och med att han anser att alla utsagor i NT som uttrycker den naturliga lagen har förblivande giltighet är det åtminstone teoretiskt möjligt att i varje situation avgöra vad Gud vill att den kristna människan ska göra. Gör hon detta spontant, så är det enligt S ett uttryck för att hon följer L_3 . Gör hon de här goda gärningarna under motstånd, så är de (fastän de innehållsligt ser exakt likadana ut) ett uttryck för att alla människor behöver följa L_1 , även troende.

Evangelium och L_3 kommer alltså mycket nära varandra i S:s teologi, men för S är det viktigt att evangeliet ”hålls rent”, att det är en gåva och inte kommer med några etiska förmaningar. Sammanfattningsvis är alltså spänningen mellan lag och evangelium inte något som härstammar från Gud, utan som beror på människans syndatillstånd. I Gud är lagen positivt formulerad på grund av Treenighetens interna relationer. Det hot som finns i L_2 ter sig hos S främst som ett pedagogiskt grepp.

Kap 4 - Pannenberg

N inleder detta kapitel med ett viktigt klarläggande, nämligen att Wolfhart Pannenberg⁴ (P) avviker kraftigt från de två andra huvudteologerna i arbetet. Just i fråga om lag och evangelium kritiserar P öppet den lutherska traditionen och hävdar att den inte återger det bibliska budskapet på ett riktigt sätt. P ogillar nämligen distinktioner av alla slag (som till exempel skapelse-frälsning eller lag-evangelium) och vill istället se allt i den kristna tron som en helhet. Det enda hos Luther som P egentligen uppskattar är därför att evangelium hos honom är befriat från all lagiskhet.

Det som leder N till att säga att P företräder en *fräls-*

3 Scaer kan sägas vara en god representant för den konfessionellt inriktade Missourisyndoden i USA. Scaer är verksam som lärare vid Concordia Theological Seminary i Fort Wayne, Indiana, USA och har besökt Sverige i samband med NELA:s teologiska konferenser. Missourisyndoden har ingen egen verksamhet i Sverige, men den samarbetar med Församlingsfakulteten i Göteborg och har även varit representerad vid de biskopsvingningar som Missionsprovinsen har genomfört.

4 Pannenberg kan sägas vara en god representant för den till storleken viktigaste strömningen inom den tyska protestantiska kyrkan. Han har därutöver under lång tid arbetat ekumeniskt och influerats av såväl romersk-katolska som östlig-ortodoxa perspektiv på teologin. Han ser emellertid sig själv först och främst som en luthersk teolog, även om han i den fråga som är aktuell i den här uppsatsen avviker kraftigt från Luthers egna uppfattningar.

ningshistorisk syn är att lagen för Paulus var ett frälsningshistoriskt begrepp. P bygger här mycket av sin uppfattning om Pauli syn på lagen på forskning utförd av E. P. Sanders. Denna ”nya syn” på Paulus har med rätta kritiserats av en rad forskare, exempelvis Timo Laato, som har läst Paulus mer noggrant. N själv återkommer till detta i ett senare kapitel. P har ett stort behov av att distansera sig från Luthers syn på lag och evangelium. Huvudsakligen är hans kritik samlad i tre kategorier.

Den första kategorin är den exegetiska. P finner ingen motsatsställning mellan lag och evangelium hos vare sig Jesus eller Paulus. Den andra kategorin är den logiska. P anser att det lutherska talet om en evig lag innebär att en kristen måste hålla (sig till) lagen, vilket P anser står emot tanken på tron allena och den kristna friheten. Den tredje kategorin kallar N för det kontextkulturella argumentet. Detta är det enda av P:s argument som enligt min mening överhuvudtaget är värt att ta på någon form av allvar. P anser att Luther står kvar i en medeltida syn på botgöring, som fungerar så länge bikten är i svang i samhällsklimatet. Botfromheten miste dock sitt grepp om kulturen genom upplysningens tankeströmningar och är enligt P därför inte relevant idag.

Längre fram i avhandlingen avfärdar N alla P:s argument, men jag ska ändå kort tillägga något kring varför jag tycker att det tredje bör tas på ett visst allvar. Ser man på den kyrkliga situationen i Sverige (delvis hela Norden) idag är det inga stora skaror som samlas kring en förkunnelse som centreras kring lag och evangelium. Jag tror inte att man ska övervärdera själva *budskapets* betydelse för vilka ”sammanslagningar” som attraherar dagens människor och vilka sammanslagningar som är på tillbakagång. Snarare ska vi se dagens rörelser som uttryck för kulturella, psykologiska och sociala faktorer. Genom en sådan ”omrubricering” av problematiken har vi emellertid inte löst frågan, utan bara flyttat problematiken ett steg åt sidan.

Problemet skulle också kunna uttryckas så här: Lag och evangelium har med åtminstone en ringa precision predikats kontinuerligt på åtskilliga platser i Sverige under de senaste åren. Ändå har detta inte lett till att lutherdomen har kunnat hävda sig särskilt väl mot den tilltagande sekulariseringen i jämförelse med andra kyrkliga traditioner. Det finns alltså något i den lutherska teologin som inte kommuniceras på ett tillräckligt bra sätt idag. Lyckligtvis får vi god hjälp av N:s andra analyser av att ringa in detta pastorala problem. Vi får till och med lite hjälp att börja hantera det rent praktiskt (kap 6 och framåt), även om reflektionen på denna punkt måste utvecklas långt mer.

Syndernas förlåtelse är en del av evangeliets innehåll enligt P, men inte dess absoluta tyngdpunkt eller fokus. Fokus för P är istället Gudsgemenskapen i sig, som ger liv åt den som tar emot den. Den gemenskap som människan har med Gud i evangeliet medför också att hon får en etisk vägledning i förmaningens form. Exakt vad som kommer till i detta är oklart hos P, som ser lagen som ett antropologiskt grundat kontextuellt uttryck för människans respons på de livsvillkor som råder i Gudsgemenskapen på vägen mot *eschaton*. Lagen är alltså enligt P en kompromiss i en ännu ofullkomlig

skapelse. Även om den naturliga lagen enligt P inte är oföränderlig menar han att den gäller för alla människor, även de troende. L_2 saknas däremot helt hos P. L_3 ersätts av P med förmaningen, som har Kristus som sin auktoritet. Sammanfattningsvis konstaterar N att P med sin *frälsningshistoriska* syn på förhållandet mellan lag och evangelium anser att en *dikotomisk* eller *dialektisk* syn inte förmår göra rättvisa åt det radikalt nya som har ägt rum i Jesu död och uppståndelse.

Kap 5 – En metadogmatisk analys

I detta kapitel gör N en noggrann analys av vilken punkt i det övergripande teologiska systemet som de olika teologernas sätt att framställa lag och evangelium gemensamt kan kopplas till. Målet med den här analysen är att finna den plats i det teologiska systemet som är orsaken till att olika synsätt på lag och evangelium uppstår. N prövar fyra olika kopplingsmöjligheter: till 1) rättfärdiggörelseläran, 2) antropologin 3) försoningen och 4) Guds egenskaper. De tre första förslagen kommer från framstående amerikanska teologer, det fjärde förslaget är N:s eget konstruktiva bidrag.

Kring rättfärdiggörelseläran skiljer N mellan en syntetisk förståelse, där rättfärdigheten ses som tillräknad (Guds *favor*, ynnest, den deklarativa aspekten) och en analytisk förståelse, där rättfärdigheten ses som en kvalitet hos människan (Guds *donum*, gåva, den sanativa aspekten). N konstaterar att man kan se viktiga nyansskillnader mellan de tre teologerna, där S framstår som starkt syntetisk och P som primärt analytisk. W hamnar i en mellanposition, som på flera andra punkter, även om han i formell mening kommer S närmast. Trots de viktiga skillnaderna finns det analytiska aspekter hos S och syntetiska aspekter hos P. Därför konstaterar N att kopplingen till rättfärdiggörelseläran bara blir en omväg för den som bättre vill förstå det metadogmatiska sammanhang som frågan om lag och evangelium står i.

Med hjälp av den viktiga, men komplicerade, frågan om den kristna människan som *simul iustus et peccator* prövar sedan N om antropologin kan föra diskussionen avsevärt framåt. N tvingas emellertid konstatera att W och S även här, trots viktiga nyansskillnader, i formell mening måste hänföras till samma kategori, eftersom de använder *simul* både som total- och partialbestämning av den kristna människan. P använder det dock endast som partialbestämning. Det är därför enligt N inte ett framkomligt alternativ att primärt använda antropologin för att belysa frågan om lag och evangelium.

Kring försoningen för N ett mycket värdefullt resonemang utifrån tre ”barriärer”. Den första barriären är människans synd. Denna barriär finns hos samtliga tre teologer (givetvis med nyansskillnader). Den andra barriären är människans fångenskap under fördärvmakterna. Även denna barriär finns hos alla tre. Den sista barriären kallar N för ”Guds reaktion”. Denna finns endast hos S. Som sätt att belysa kopplingen till frågan om lag och evangelium verkar dock försoningen inte kunna fylla någon viktigare funktion enligt N, eftersom W och P här hamnar i samma kategori, trots att de ser väldigt olika på lag och evangelium.

N:s eget förslag, att synen på Guds egenskaper är den punkt i den kristna teologin som kastar tydligast ljus över

olika sätt att utveckla lag och evangelium, kräver givetvis någon typ av analysinstrument. Detta instrument skapar N relativt självständigt utifrån ett uppslag i Gustaf Auléns troslära *Kristen gudstro i förändringens värld*, där Aulén grupperar Guds egenskaper i tre dimensioner, ”makt-”, ”reaktions-” och ”gemenskapsdimensionen”. N är relativt tydlig med att han gör vissa justeringar i Auléns terminologi för att kunna använda hans tredelning för sitt eget konstruktiva syfte. N hade dock vunnit på att vara ännu tydligare med sin relativt höga grad av självständighet på denna punkt, eftersom han använder Aulén för att (till slut) komma fram till rikare teologiska nyansskillnader än vad det egentligen finns utrymme för i Auléns eget material.

N kommer fram till att de tre teologerna på ytan upprätthåller samtliga tre dimensioner. Hos P inordnas till sist de två andra dimensionerna under gemenskapsdimensionen, som blir den helt dominerande. Hos W uppslukas reaktionsdimensionen av maktdimensionen och hans modell blir därför tvådimensionell. Hos S finns dock alla tre dimensionerna (gemenskap, makt och reaktion) i beskrivningen av hur synen på Guds egenskaper får konsekvenser för synen på lag och evangelium. Äntligen har N funnit en punkt inom teologin (dessutom just *teologin* i ordets snäva mening) där tre olika synsätt kan relateras till de tre olika synsättet som finns kring lag och evangelium!

Avslutningsvis kan det här också vara lämpligt att säga något om ”vetenskaplig” i förhållande till ”trosmässigt konstruktiv” inriktning på teologisk produktion. N balanserar de här båda perspektiven väl. Det finns en lång rad konstruktiva ansatser i avhandlingen, men de kommer inte från N:s personliga tro (åtminstone inte i direkt mening), utan från explicit redovisade kriterier, som den kritiske läsaren hela tiden kan återvända till om han vill utvärdera de resultat som N redovisar. Därmed anser jag att de grundläggande kraven på vetenskaplighet är uppfyllda och att den trosmässiga näring som kommer till i N:s kriterier och analyser kan välkomnas som en extra bonus, *utöver* (men på inget sätt *i stället för*) den vetenskapliga trovärdigheten.

Kap 6 – Diskussion av Pannenbergs kritik

Det som N gjorde i kap 5 var egentligen ”bara” att resonera sig fram till att det främst är utifrån talet om Gud och Guds egenskaper som vi bäst kan förstå hur skillnader i synsätt på förhållandet mellan lag och evangelium kan finnas. Ännu har han inte explicit tagit ställning för något synsätt. Från och med kap 6 börjar dock en mer kritiskt utvärderande inställning visa sig i sättet som N hanterar sitt material. Nu är det dags att av-göra en gång för alla om P:s fundamentala invändningar mot att göra en innehållslig åtskillnad mellan lag och evangelium är övertygande. Jag har redan antytt att N på goda grunder avfärdar samtliga P:s argument. Nedan kommer dock helt kort att redovisas hur N går till väga på denna punkt.

N ger P delvis rätt i att ”evangelium” är ett ganska brett begrepp i NT. Vi kan exempelvis konstatera att när evangelisten Markus inleder sin skildring med orden ”Här börjar evangeliet om Jesus Kristus, Guds Son” (Mark 1:1), så avser naturligtvis denna formulering allt i den aktuella skriften, det

vill säga såväl lag som evangelium. Detta erkänner emellertid även S. Så fort man inser att man kan använda en distinktion mellan vid och snäv syn på ”evangelium” faller P:s kritik, eftersom den använder det självklara faktum att det finns ”evangelium” i vid mening för att kritisera att evangelium i snäv mening handlar enbart om vad Gud skänker människan, helt utan några etiska komplement. Inte minst tack vare Timo Laatos klagande doktorsavhandling avfärdar N också P:s hänvisningar till Paulus när han vill kritisera den lutherska synen. Laato visar att Paulus skiljer sig avsevärt från samtida judendom i sin syn på hur radikalt människans syndafall är, samt hennes oförmåga att ens kunna *hålla sig kvar* i förbundsna den med egna krafter. Det dagsaktuella forskningsläget kring Pauli syn på förbunden ger därför inte tillräckligt stöd för att motivera angrepp av den omfattning som P gör. N försvarar dock P i den meningen att P:s ställningstaganden stämmer bättre med det forskningsläge som rådde för tjugo år sedan, när P arbetade med sin *Systematische Theologie*.

Det faktum att P anser att det är mer logiskt konsistent att förlägga Guds eviga vilja till evangeliet än till såväl evangeliet som lagen bemöter N skickligt med några argument från S. Spänningen mellan lag och evangelium har sin grund i människans synd. När Paulus säger att Kristus är lagens slut gäller detta endast L_1 och L_2 , som inte längre kan döma människans samvete. De här två lagbruken kan nämligen bara döma den gamla människan i henne.

Med rätta lägger N stor vikt vid att bemöta det som P kallar för det ”kontext-kulturella argumentet”. N konstaterar inledningsvis att även W, med sin existentiella syn på lagen, hävdar att det finns en kontinuitet mellan Luthers tid och vår. För att få ett mer dagsaktuellt prov på laguppfattningar vänder sig N huvudsakligen till en nordamerikansk kontext och konstaterar att frågor kring lag och evangelium (även om man ibland använder andra uttryck för samma sak) där är livligt använda för att vitalisera såväl den akademiska diskussionen som kyrkolivet. Inte minst det stora utrymme som frågor om lag och evangelium har i den homiletiska litteraturen visar enligt N att spänningen mellan begreppen upplevs som en angelägen fråga även i vår tid. Sammanfattningsvis kommer N fram till att P:s argument på samtliga punkter kan bemötas och att hans ställningstaganden snarare är betingade av faktorer utanför argumenten i sig (till exempel hans generella hegelianska metafysik som präglar hans teologiska ramar).

Kap 7 – Dikotomisk eller dialektisk utveckling av lag och evangelium?

Det som N hittills har kommit fram till är att P:s kritik mot att se lag och evangelium som varandras motsatser (vare sig det är fråga om en dikotomisk eller en dialektisk förståelse) inte håller. Alltså är det teologiskt motiverat att företräda antingen ett dikotomiskt förhållande, som W, eller ett dialektiskt förhållande, som S. Nu tar N ett steg till, genom att fråga vilket av de båda återstående alternativen som tillhandhåller flest teologiska resurser.

Redan tidigt konstaterar N att Barths tydliga betoning (sakligt sett) av L_3 gjorde att många lutheraner kände ett stort

➤ behov av att ta avstånd från L_3 och den ”lagiskhet” som man ansåg följde med detta lagbruk. W, som verkar utifrån svenska förhållanden, kan av naturliga skäl inte se kalvinismen som något allvarligt hot mot den rena lutherska tron. W ser däremot en koppling mellan L_3 och de pietistiska ”syndakatalogerna”, vilket i kombination med att W kom i kontakt med Barths tänkande efter Andra världskriget, gjorde att W kom fram till att allt tal om L_3 innebär att man pläderar för specifikt kristna dygder. Dessa dygder hade enligt W inget med skapelsens egen grundläggande godhet att göra, utan innebar endast ”fromma kristna isolat”, ett återupprättande av den påviska munkfromheten, som Luther en gång hade brutit med. Så långt har W viktiga farhågor.

På detta svarar emellertid S att på samma sätt som Luthers utläggning av bud 1-3 i katekesen kan ses som en beskrivning av evangeliets innehåll, kan man se hans utläggning av bud 4-10 som en beskrivning av innehållet i L_3 . L_3 kräver att den helige Ande har tagit sin boning i människan och går därför ytterst tillbaka på Kristus. I den här meningen fanns nämligen lagen före synden. För P och W är lagen endast *funktionellt* god, genom att den leder till positiva konsekvenser. För S är lagen dessutom *essentiellt* god, det vill säga att en gärning i enlighet med Guds lag i sig själv är något gott, oberoende av konsekvenserna.

N konstaterar sedan något värdefullt, nämligen att begreppet ”antinomism” har följt med i den lutherska traditionen i snart fem hundra år, men att det sällan definieras i exempelvis avhandlingar. Det sätt på vilket P och W ser på evangelium riskerar enligt N att leda till något så allvarligt som ”praktisk legalism”, det vill säga en utformning av teologin så att läsaren/åhöraren kan *uppfatta* det som om människans egen uppfyllelse av lagen (eller delar av den) blir ett delvillkor för frälsningen, utan att detta explicit hävdas. N konstaterar att det var just denna typ av pedagogiska oklarheter som reformationen var en reaktion mot.

Det enligt N viktigaste för teologin är inte att man lär ett L_3 , utan att man definierar evangelium på ett sätt att det inte blir grumlat. Han hävdar också att det är viktigt att lagen tillåts ha en *kognitiv* funktion och inte bara en existentiell. Även om N här gör mycket värdefulla nyanseringar skulle jag emellertid vilja påstå att han i sin iver att ”medla” bara skjuter problemet framför sig. Den kristna människan gör ju hela tiden något, med sin delvis tillbakavunna fria vilja. Den vägledning från Gud som hon har i den här processen måste benämnas på något sätt och den kan ju inte benämnas L_1 eller L_2 eftersom det skulle bli helt missvisande, även om gärningarna till sitt innehåll stämmer överens med L_1 och L_2 . Trots allt ter det sig därför som tydligast att behålla termen L_3 i den lutherska teologin.

Därefter går N ett steg vidare och frågar om lag och evangelium bör vara den *enda* hermeneutiska principen i en luthersk teologi. På 1950-talet fanns vissa tendenser till ett sådant tänkande inom Missourisynoden. S tar emellertid helt avstånd från detta synsätt, eftersom allt som inte är evangelium då kan betraktas som *adialora* och kvar blir rättfärdiggörelsen som den *enda* läropunkten. I det studium av den

amerikanska debatten som N här genomför redovisas en rad argument som anknyter till det som vi ovan har varit inne på som hastigast, nämligen hur lag och evangelium kan användas konstruktivt i en postmodern kontext.

Med hjälp av David Yeago konstaterar N att de som reducerar hela den kristna tron till evangeliet lätt hamnar i en bild av kristen tro som ”befrielse från alla krav”. Följden av detta blir antinomism och i värsta fall även en antydning till gnosticism(!), eftersom tendensen blir att människan distanseras från skapelsens egen ordning och inneboende godhet. N lyfter fram att inkarnationen för Luther är något som ger form åt den kristna människans begynnande helighet, vilket utesluter alla tendenser till gnosticism i en äktluthersk teologi. Den ”evangeliska reduktionismen” leder till att den kristna friheten ses som en frihet *från* något, samtidigt som det förblir oklart vad den är en frihet *till*. Detta är enligt Reinhard Hütter en viktig orsak till att lutherdomen i hög grad har blivit invaderad av modernitetens frihetsbegrepp, med sekularisering som följd.

Med rätta pekar N på att en ensidigt syntetiskt förstådd rättfärdiggörelselära rimligen har spätt på de här allvarliga tendenserna. Här och var kommer Hütter och Yeago in på att det delvis beror på Kants inflytande på den lutherska teologin att de här problemen har dykt upp. För Kant är ju en utifrån kommande lag något negativt, eftersom detta är ett brott mot Kants övertygelse om att människans förnuftiga och moraliska motiv måste vara förankrade inom henne själv. Huruvida denna ”kantianism” gör rättvisa åt Kants eget tänkande kan vi för tillfället bortse ifrån. Vad som är viktigare än den frågan är att vi inser att Yeago och Hütter här presenterar en kritik mot en viss förståelse av den lutherska tron som i allt väsentligt överlappar det paradigm som har etablerats vid universitetet i Helsingfors under Tuomo Mannermaas ledning. Trots att man kan rikta allvarlig kritik mot denna skola på en rad andra punkter är det tydligt att deras kritik mot kantianismens inflytande på den lutherska teologin är så viktig att den inte bara *bör* utan *måste* arbetas in som ett antimodernistiskt perspektiv även i den konfessionella lutherska teologins dogmatiska framställningar.

De radikala lutheranerna framför ofta som kritik mot Hütter och Yeago att de med sin evangelisk-katolska inriktning står för en *Thomistic turn* genom det sätt på vilket de kombinerar friheten och lagen. Självt har jag svårt att se detta som något större problem. Det ekumeniska perspektivet tillmäts inte särskilt stort utrymme i N:s avhandling. Om vi nu har kommit till en punkt (frågan om lagens innehåll) där det finns ett utrymme för seriösa ekumeniska framsteg mellan lutheraner och östligt-ortodoxa, romersk-katolska samt kanske också vissa riktningar inom den anglikanska gemenskapen, betraktar jag detta som något ytterst välkommet. Här finns utrymme för vidare forskning.

N visar nämligen att den lutherska vänsterflankens kritik mot de evangelisk-katolska slår tillbaka på dem själva, med mångdubblad styrka. Genom att vägra att acceptera att lagens innehåll vilar på en fast grund av ursprunglig god lag gör sig vänsterflanken (här representerad av två riktningar:

”radical Lutheranism” och ”gospel reductionism”) skyldig till en allvarlig risk att hamna i praktisk antinomism. Hela den kulturkritiska potentialen i den kristna tron blir då i praktiken bortrationaliserad. N påminner med rätta om vad detta har lett till i historien. Under Andra världskriget användes nämligen just den här synen på lagen (att lagen är föränderlig och får sitt rätta innehåll genom folkviljan, *Volksnomos*, som sedan staten konkretiserar) till att legitimera nazistiska övergrepp under sken av att dessa var i överensstämmelse med en luthersk teologi. N konstaterar att W:s relativisering av lagens innehåll till medmänniskornas behov i praktiken kollapsar i samma problem. Med rätta redovisar också N att det lutherska motståndet mot nazismen motiverades med en klassisk syn på tvåregementsläran, där lagens innehåll ytterst definieras av Bibeln, inte av samtiden.

Avslutningsvis konstaterar N vidare att L₃ berikar den kristna trons möjlighet att kommunicera i samtiden, eftersom vår postmoderna kultur är fixerad vid identitetsfrågor och den här teologiska utmaningen ges bättre förutsättningar om den kristna tron har ett kulturkritiskt eget bidrag att komma med i frågan om den enskilda människans helgelse. Den etiska vägledning som utformas i ett pluralistiskt samhälle riskerar att bli tämligen otydlig. När en människas liv i allt högre utsträckning uppfattas som ett identitetsprojekt är därför ett essentiellt positivt lagbruk något av ett trumfkort, som den lutherska teologin under inga omständigheter bör avstå från att använda sig av.

Kap 8 – Gudsegenskaper och teologiska resurser

I detta kapitel sammanfattar N sina analysresultat. Med tanke på de stora rikedomar som har kommit fram redan i de sju första kapitlen blir emellertid inte kap 8 det lyft som man som läsare hade hoppats på. Istället nöjer sig N med att systematisera och konkretisera de lärdomar som vunnits redan i den kritiska behandlingen av källmaterialet.

N konstaterar att materialet tyder på att frågan om lag och evangelium bäst förstås som ett tal om Gud utifrån Guds egenskaper. Samtliga tre kriterier (Bibeln, intern koherens och nutidsrelevans) som sattes upp i avhandlingens inledning tyder på att det dialektiska sättet att utveckla lag och evangelium är det mest resursstarka. S är den ende som gör bruk av samtliga tre Aulén-inspirerade dimensioner och på grund av att han har med reaktionsdimensionen finns det också ett L₃ hos S. N konstaterar helt riktigt att om man generellt minskar antalet dimensioner till färre än tre i talet om Guds egenskaper avhänder man sig i onödan värdefulla teologiska resurser. N framhåller att en dialektisk syn på förhållandet mellan lag och evangelium gör att man kan hålla samman en teologi om Anden med en teologi om lagen.

Hela kap 8 är, som ovan antytts, snarast en repetition av tidigare slutsatser. Detta innebär att alla värdefulla rikedomar som N har lyft fram i S:s teologi fortfarande ter sig ganska abstrakta för en ordinär läsare. Jag skulle förstås helst ha sett att N valde att göra en praktisk tillämpning av de teoretiska mallar som han så skickligt har argumenterat sig fram till tidigare i avhandlingen. Det är nog, med tanke på att denna

tillämpning nu överläts till läsaren att göra, en stor risk att många kommer att ha svårt att förstå avhandlingens stora betydelse för den dagsaktuella situationen inom den nordiska lutherdomen. Jag befärrar att många läsare kommer att tolka S, eller åtminstone N:s läsning av S, som om det bara är att slå sig till ro och kanske ”frisera om” *grundläggningen* av olika etiska ställningstaganden. Min uppfattning, och jag gissar att jag i relativt hög utsträckning har med mig N själv här, är att det inte bara är grundläggningen och motiveringen, utan också *inriktningen* i våra teologisk-etiska ställningstaganden som bör förändras i riktning med S:s tänkande, om vi ska kunna göra anspråk på att ta tillvara den evangelisk-lutherska trons kulturkritiska potential.

Det faktum att N på sidan 240 skriver att det inte finns några skillnader mellan de tre teologerna kring ”mål bilden för livet med Kristus i den återupprättade skapelsen” riskerar enligt min mening också att grumla mycket av det värdefulla som S står för. Det *finns* faktiskt väsentliga skillnader mellan de tre även vad gäller helgelsen, på så sätt att det kring frågor på lagens plan finns större likheter mellan S och romersk-katolsk moralteologi å ena sidan samt mellan W, P och kulturprotestantismen i alla dess svenskkyrkliga och amerikanska former (främst ”Radical Lutheranism” och ”Gospel reductionism”) å andra sidan. Här skulle det ha behövts lite större tydlighet från N:s sida för att klargöra detta.

Det faktum att N riskerar att uppfattas som mer ”mainline” än vad han i verkligheten är har två sidor. Det första är det som jag har uttryckt här och som främst gäller dem som kommer att studera hans avhandling inom de närmaste femtio åren. Även i ett lite längre perspektiv tror jag emellertid att N:s avhandling har en stor möjlighet att ses som värdefull vitamininjektion i en tid där den seriösa Lutherforskningen i Sverige (och delvis hela Norden) generellt var näst intill obefintlig. Ska man uttrycka samma förhållande till N:s fördel kan man anföra att det som utmärker många stora tänkare är att de tänker självständigt. N föreslår med rätta att teologi snäv mening (själva läran om Gud) bör ha stor betydelse för hur teologi i vid mening utformas. N:s uppfattning att detta är ett argument *mot* att i apologetiska, etiska eller andra syften försöka ”rädda” Gud i den offentliga debatten genom frontförkortning är helt riktig och välbehövlig. Likaledes visar N att en luthersk etik aldrig kan vara human-etisk, utan alltid måste vara förankrad i den bibliska uppenbarelsen.

Framtida uppgifter kring frågan om lag och evangelium

N visar i sin avhandling att en äktluthersk syn på Guds ord innebär att den troende människan kan förstå att det finns ett mål för hennes liv som samverkar med skapelsens egen ordning och inneboende godhet. Den troende människan kan därför, med sin tillbakavunna fria vilja, själv bli en aktiv länk i Guds fortgående skaparverk. I rättfärdiggörelsen befrias människan inte till att ”göra vad hon själv vill” utan till att gestalta sitt liv på ett sätt som Gud redan har satt ramarna för. Med hjälp av den här förståelsen finns det också goda möjligheter att undvika att kyrkorna fortsätter att sekulariseras inifrån på det sätt som vi har vant oss vid särskilt under det

senaste halvsekle. Samtidigt återstår den viktiga frågan hur den kristna Kyrkan ska kunna återerövra den här traditionella förståelsen av vad som utmärker ett helgat liv, med tanke på att vi endast får de yttre ramarna, men inte det konkreta innehållet, för ett sådant liv från Bibeln. Därutöver lever vi en postmodern situation, som gör det svårt att tala objektiva principer, vilket det är fråga om här.

Det är just i frågan om trons förhållande till den rådande kulturen i samhället (och därmed indirekt även i församlingarna) som jag finner det extra viktigt med fortsatt forskning och diskussion utifrån de teser som N lägger fram. Läran om naturlig lag har i dess delvis olika utformningar byggt upp merparten av det västerländska rätts- och moralmedvetande som vi till stor del fortfarande, om än omedvetet, lever i. När människor i vår tid har blivit alltmer distanserade från denna syn på den mänskliga tillvaron har förstås Kyrkan ett ansvar att visa på hur läran om en naturlig lag kan gestaltas idag. Den konkreta hanteringen av dessa frågor ligger i första hand på de teologiska seminarierna och pastorala analyser i församlingarna. Det kan dock vara av värde att mer generellt peka på några konkreta punkter där det lutherska kyrkolivet ganska enkelt skulle kunna vitaliseras av den syn på Guds ord som Scaer företräder, där det kristna livet i enlighet med den naturliga lagen ses som en frihet till att realisera något som Gud redan har berett.

Predikosituationen skulle kunna vinna mycket på att förtydliga att lagen, det som dömer människan, inte handlar om några konstlade psykologiska trauman utan ett konkret tillstånd där människan i verkligheten inte klarar av att uppfylla allt vad Gud har utrustat henne till. Lagen måste åter börja ses som ett *regemente*, ett objektivt uttryck för de krav som Gud själv genom skapelsens sätt att fungera har lagt på människorna. Sett utifrån skapelsens eget perspektiv stöder och välsignar lagen människan, liksom hela skapelsen i sig förmedlar den underliggande godhet som genomsyrar vår tillvaro. Syndare blir människan först utifrån den andra trosartikeln.

Evangeliet vinner på motsvarande sätt om man kan skildra det som en befrielse *till* något. Kristi rättfärdighet, som i himlen gäller för syndernas förlåtelse, verkar också i människans hjärta i riktning mot ett mål som Gud redan har berett ordningar för och som den troende kan gå in i. Den omvända människan behöver därför aldrig vända sig inåt, mot sig själv, för att utröna vad Gud vill med hennes liv. På så sätt kan Kyrkan ta sig igenom stora delar av vår tids postexistentialiska kristillstånd kring frågan om vad som är ett meningsfullt liv. I de goda ordningar som Gud själv har upprättat får nämligen den kristna människan stegvis upp ögonen för att den lag som tidigare dömde henne nu är något som hon utför mer och mer spontant, därför att hennes vilja och Guds vilja håller på att växa samman. I stort sett samma insikter skulle kunna utveckla själavården och den enskildes bibelstudium och bön.

Även församlingens utåtriktade verksamhet skulle kunna berikas genom vetskapen om att de ideal kring vad som är ett gott liv som man strävar mot djupast sett är identiska med det Gud har skapat alla människor till. Flera respekterade

filosofer och teologer pekar idag ut bristen på trovärdiga och gemensamma mål som ett av de allvarligaste problemen med hela vår västerländska civilisation. Kan den kristna Kyrkan återvinna en syn på den naturliga lagen som är genomreflekterad från den högsta makronivån (om globala trender) till den lägsta mikronivån (hur man möter människor individuellt i församlingen) står den väl rustad för att kunna möta ett flertal människor som har tröttnat på och kanske tagit skada av vår tids konsumtionshysteri och allt tal om hur viktigt det är att "förverkliga sig själv". Sådana fenomen skapar sannolikt flest offer på det sociala och psykologiska planet och därför är det viktigt att den naturliga förståelsen för att olika människor faktiskt angår varandra blir praktiserad på de platser där den kristna Kyrkan tar gestalt. Mycket talar för att det är en lång resa fram mot detta mål. Dessutom lider många församlingar som gärna vill profilera sig som evangelisk-lutherska av andra svagheter som inte direkt har med teologi att göra. Å andra sidan har vi ju med hjälp av N:s avhandling sett att den lutherska teologin i *teorin* innefattar stora rikedomar som idag kanske är mer behövda än någonsin tidigare. Det finns därför all anledning att den förståelsen också ska gestaltas i *praktiken*.

Det kan mycket väl tänkas att vi på resan mot det målet får upp ögonen för att mycket i vår kyrka och i vårt samhälle framstår som ogenomtänkta eftergifter för det tryck som det sekulariserade samhället hela tiden utövar mot Guds folk. Om vi får erfara detta bör vi dock ha i minnet att det är en av de förblivande förtjänsterna med N:s avhandling att den visar de negativa följder som uppstår om man av apologetiska, etiska eller andra syften försöker "rädda" Gud i den offentliga debatten genom frontförkortning. Istället pekar N med hjälp av S på vilken outtömlig källa för den kristna tron som en äktluthersk förståelse av lag och evangelium är. Det finns därför all anledning att gratulera Tomas Nygren, hans båda handledare och Johannelunds teologiska högskola till ett väl genomfört arbete kring en av den kristna trons viktigaste frågor, hur Guds ord ska tolkas så att det även i framtiden får skildra Guds egenskaper i hela dess bredd.

Tomas Nygren: Lag och evangelium som tal om Gud – en analys av synen på lag och evangelium hos några nutida lutherska teologer: Pannenberg, Wingren och Scaer. 277 s. Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2007 (ISBN 978-91-7580-352-4).