

Kristen identitet i ett sekulärt samhälle

En jämförelse av Stanley Hauerwas och Jürgen Moltmanns
syn på identitet och gränsdragning för individ och kollektiv i
det nutida samhället.

Abstract

This essay is a comparative study on Stanley Hauerwas and Jürgen Moltmann's view on Christian identity as being expressed in *Resident Aliens* (Hauerwas, 1989) and *God for a secular society* (Moltmann, 1999). More explicitly, attention will be paid to the way the authors see distancing and participation as ways of expressing Christian identity in public life.

The essay begins with an overview of thoughts being expressed by each author. These thoughts are being compiled under the headings: *the criticism*, *the vision* and *the method*. From this reading a discussion follows, in which a comparison is made to sort out similarities and differences between the author's views on Christian identity.

From this follows a conclusion that both Hauerwas and Moltmann stresses that the Christian identity often is an alternative to the public society. What is being expressed as the greatest difference between the authors is that Hauerwas more explicitly stresses the following of Jesus as the primary goal, while Moltmann gives more attention to the visible effects of ones distancing or participation.

Innehållsförteckning

Abstract	1
Innehållsförteckning	2
1. Inledning	4
1.1. Bakgrund	4
1.2. Syfte	4
1.3. Frågeställning	5
1.4. Material	5
1.5. Metod	5
1.6. Disposition	6
2. Stanley Hauerwas: Resident Aliens	7
2.1. Om författaren	7
2.2. Kritiken	7
2.2.1. Om kyrkan som koloni	7
2.2.2. Om trons väsen	8
2.2.3. Kyrkan i en individualistisk kultur	8
2.2.4. Om kyrkans förlorade perspektiv	9
2.3. Visionen	10
2.3.1. Kyrkan som alternativ	10
2.3.2. Kyrkans identitet i världen	10
2.3.3. Att se världen med nya ögon	12
2.4. Metoden	12
2.4.1. Att förstå tron som berättelse	12
2.4.2. Om kyrkans nödvändighet	13
2.4.3. Om kritik och sanning	14
3. Jürgen Moltmann: God for a secular society	16
3.1. Om författaren	16
3.2. Kritiken	16
3.2.1. En värld i kris	16
3.2.2. Antropologi och Guds bild	17
3.2.3. En förändrad värld	18
3.3. Visionen	19
3.3.1. En kamp för frihet	19
3.3.2. Om vikten av möten	20
3.3.3. En Gudsrikesteologi	21
3.4. Metoden	22
3.4.1. Kallelsen <i>ut ur</i> ett sammanhang <i>in i</i> ett nytt	22
3.4.2. Profetisk kritik	22
3.4.3. En ny ecklesiologi	23

4. Diskussion	25
4.1. Kritiken	25
4.1.1. Positionen utifrån vilken kritiken ges	25
4.1.2. Kritikens natur och innehåll	26
4.1.3. Kritikens essens	27
4.2. Visionen	28
4.2.1. Befrielsens teologi	28
4.2.2. Praktiker som formar identitet	29
4.2.3. Möten över gränser	29
4.2.4. Behovet av gränser	30
4.3. Metoden	30
4.3.1. Om formandet av en konstruktiv väg framåt	30
4.3.2. Att lära av de som gått före	31
4.3.3. En gemensam väg framåt	32
4.3.4. Om vikten av att vara en profetiskt kritisk kyrka	33
5. Avslutande diskussion	34
Bibliografi	36

1. Inledning

1.1 Bakgrund

Frågan kring den kristnes identitet får anses central i kristen undervisning, litteratur och helgelse. Att förstå sig själv, och sitt sammanhang, är för varje människa centralt, även för den som bekänner sig själv som en kristen. Oavsett om det gäller den enskilda individens, eller den kristna församlingens kollektiva identitet, så finns det en mängd olika föreställningar och tankar kring identitet.

Generellt kan konstateras att identiteten ofta knyts till olika identitetsmarkörer. Dessa kan variera i allt från åsikter till klädes- och musikstilar och språk. Det kan också handla om, vilket är mitt primära intresse i denna uppsats, etiska och politiska vägval. I denna uppsats tar jag min utgångspunkt i att frågan om identitet är viktig, liksom att det till en identitet är knutet ett antal identitetsmarkörer som fungerar samlande och kännetecknande för en grupp människor. Mitt syfte är således inte att ifrågasätta huruvida det finns en självförståelse hos en kristen person som säger något om personens identitet. Jag tar istället min utgångspunkt i att det förhåller sig på detta sätt, liksom att det till denna identitet är knutet ett antal markörer.

Jag är själv uppvuxen i en svensk frikyrklig kontext¹. Det har format mig till den jag är, påverkat mina värderingar och vad jag anser vara rätt och riktigt. I förlängningen påverkar det också hur jag lever mitt liv. Med denna uppsats vill jag dock gå bortom detta konstaterande och försöka fördjupa förståelsen av hur denna identitet formas. Mitt primära ärende är att söka förstå gränssättningens betydelse för att kunna forma kristen självförståelse, både i betydelsen att sluta sig till, respektive att ta avstånd ifrån något. Det är min uppfattning att det idag hos många som bekänner sig som kristna finns ett grundläggande försanthållande av det som formar trons innehåll. Det finns beteendemönster och praktiker, både medvetna och omedvetna, som formats av kyrkan som sammanhang. Dessa är i vissa fall "medärvda" i form av tradering, i andra fall genom att en viss livsstil eller uttryck² anses som självklara för den som kallar sig kristen. Det är kring dessa beteendemönster och praktiker jag riktar mitt primära intresse i denna uppsats, även om dessa naturligtvis också är sammankopplade med trons innehåll.

1.2 Syfte

Mot ovanstående bakgrund vill jag försöka se på vilket sätt kristen identitet förstås och formas genom vilka gränsdragningar som görs i både negativ (distansering) och positiv (inneslutande) mening hos Jürgen Moltmann respektive Stanley Hauerwas. Jag har också för avsikt att redogöra för de resonemang som ligger bakom respektive författareshållningstaganden. Utifrån detta kommer jag att föra en diskussion om de likheter, respektive skillnader, som kommer till uttryck för att genom detta kunna se vilken betydelse gränssättningen spelar för den kristnes identitet.

¹ Det bör noteras att det finns enhetlighet, men också diversifiering inom det jag här benämner som "frikyrklig kontext", vilket gör att det inom denna ram finns stort utrymme för variationer. Således ger inte kännedom om min frikyrkliga uppväxt en uttömmande bild av min identitet.

² Dessa uttryck är ofta etiska hållningstaganden som har setts som självklara för den kristne. Många av dessa har dock kommit att ifrågasättas, men jag menar att det fortfarande finns ett antal föreställningar kring detta som är relativt allmänt vedertagna.

1.3 Frågeställning

1. Vilken teologi och vilka praktiker menar Stanley Hauerwas respektive Jürgen Moltmann är primära för formandet av kristen identitet? Både att sluta sig till respektive att distansera sig ifrån?
2. Vilka konkreta metoder, både praktiska och teologiska, utpekas av författarna som centrala för kyrkan att anamma för att tydligt kunna gestalta kristen identitet som individer och som kyrka?

1.4 Material

Denna uppsats utgörs av ett litteraturstudium där jag genom närläsning av Stanley Hauerwas *Resident Aliens, Life in the Christian Colony* samt Jürgen Moltmanns *God for a Secular Society* försöker att teckna en bild av hur man svarar på ovanstående frågeställning. Då bägge författarna får anses vara mycket produktiva så måste det tydligt uppmärksammas att jag framför allt tecknar en bild utifrån nämnda böcker. Således gör jag i denna uppsats inte anspråk på att redogöra för Hauerwas och Moltmanns samlade teologi, även om jag försökt vinnlägga mig om att de slutsatser jag nedan redovisar också är koherent med författarnas samlade teologi³. Således är denna avgränsning viktig för läsaren att känna till och ta i beaktande.

Den valda litteraturen är framför allt vald utifrån att de är skrivna för att ge en fördjupad förståelse av vad en kristen identitet är, både kollektivt och individuellt. I Hauerwas fall handlar det om fördjupning av vad som konstituerar och särskiljer den kristna kyrkan i relation till den omgivande världen. I Moltmanns fall handlar det om en uttalad fördjupning av betydelsen av en publik teologi, vilket också berör frågan om den kristna kyrkans identitet och roll i relation till den omgivande världen. Naturligtvis kan deras olika ansatser ha en påverkan på hur man uttrycker sig, vilket jag avser att ta i beaktande i diskussionen.

1.5 Metod

Metodologiskt använder jag mig av induktiv metod, vilket innebär att jag först redogör för den enskilde författarens teologi, för att sedan utifrån denna empiri dra slutsatser kring min frågeställning. För att tydliggöra mitt ärende så har jag valt att redogöra för de bägge författarnas ståndpunkter genom att dela upp beskrivningen i tre delar. Dessa är:

Kritiken: Bägge författarna skriver utifrån problem man upplever sig se i både kyrka och samhälle. Under denna rubrik strävar jag efter att sammanställa vad det är respektive författare ser som problematiskt och distanserar sig ifrån.

Visionen: Som kontrast emot ovanstående kritik så tecknar författarna bilder som redogör för de förändringar man anser vara nödvändiga. Dessa visioner, eller

³ Det bör uppmärksammas att i fallet med Stanley Hauerwas, så är den bok som jag utgår ifrån här samförfattad med William Willimon. Det är dock min absoluta uppfattning att denna bok mycket väl kan sägas vara representativ för Stanley Hauerwas teologi.

målbilder, blir också nödvändiga för att den kritik som framförs ska kunna vara konstruktiv. Under denna rubrik försöker jag teckna huvuddragen i den teologi de båda författarna förespråkar.

Metoden: För att visionen ska kunna realiserats krävs metoder för att nå dit. Därför vill jag under denna rubrik tydliggöra hur de båda författarna anser att kritiken ska kunna bli konstruktiv, så att det leder till förändring i riktning mot visionen.

I min avslutande diskussion kommer jag att använda mig av ovanstående raster för att se närmare på avgörande likheter och skillnader mellan Hauerwas och Moltmann, för att utifrån detta söka svar på min ovan redovisade frågeställning.

För att pröva argument och ställningstaganden så har jag i både diskussion och avslutande diskussion vägt in några kriterier, utifrån vilka författarna läses. De kriterier som jag primärt nyttjat är⁴:

Koherens: Utifrån den teologi och de praktiker som författarna förespråkar vill jag undersöka hur väl sammanhållet detta resonemang är. Finns det en inre samstämmighet i det som uttrycks, eller finns det en diversifiering som gör det svårt att harmonisera olika åsikter och ställningstaganden med varandra? Således är koherensen mer intressant i författarens eget resonemang, och mindre i relation till den andre.

Tillämpbarhet: Jag bär också med mig ett perspektiv där jag söker att ta i beaktande hur rimlig och relevant den kritik, vision och metodologi som framställs är. Dels ifråga om att rymmas i församlingens kontext, liksom i relation till hur möjliga de förslag är som skissas av författarna, utan att göra våld på den förståelse av Bibeltolkning och tradition som är förhärskande inom den del av kyrkan som författarna representerar.

1.6 Disposition

Jag har valt att disponera mitt arbete på ett sådant sätt att jag efter mitt inledningskapitel söker att redogöra för vad Hauerwas respektive Moltmanns säger under de tre, av mig givna, rubrikerna: *Kritiken*, *Visionen* samt *Metoden*. Utifrån dessa redogörelser så ägnar jag kommande kapitel till att sammanföra de bägge författarna och peka på det som förenar och skiljer dem åt. I den avslutande diskussionen kommer jag att sammanfatta vad jag utifrån min läsning och bearbetning anser vara författarnas svar på min frågeställning.

⁴ Dessa kriterier är tydligt inspirerade av de som Arne Rasmusson använder i sin avhandling: *Consistency/coherence, Christian authenticity/aptness/faithfulness* samt *Applicability*. Rasmusson, 1994, s34-37.

2. Stanley Hauerwas: Resident Aliens

2.1 Om författaren

Stanley Hauerwas (född 1940) är en inflytelserik amerikansk teolog och etiker, med rötterna inom metodismen, men framförallt förknippad med anabaptistisk teologi. Sedan 1983 så undervisar Hauerwas vid Duke Divinity School. Stanley Hauerwas utsågs av tidningen Time Magazine till Amerikas främste teolog 2001. Som teolog har Hauerwas ofta kommit att ses som en företrädare för post-liberal (eller narrativ) teologi, i vilken den kristna tron främst porträtteras som en berättelse. Hauerwas har också lagt stor vikt vid frågorna vad den kristna kyrkan är kallad att vara i samhället. Arne Rasmusson betecknar i sin avhandling *The Church as Polis* Stanley Hauerwas som en representant för den radikalreformatoriska rörelsen, inom vilken Anabaptismen och framför allt John Howard Yoder varit synnerligen viktiga för både Hauerwas och den radikalreformatoriska rörelsen i stort.

Även om Hauerwas blev utsedd till Amerikas främste teolog så har han också fått uppleva ifrågasättanden. Inte minst på grund av sin pacifism, vilken blev tydlig i efterdyningarna av terrorhandlingarna mot World Trade Center, New York, 11 september 2001, då Hauerwas manade till pacifistisk respons. En annan kritik som framförts har handlat om att Hauerwas teologi ansetts ha sekteristiska drag, något hans själv tillbakavisar⁵.

Den bok som jag valt att närläsa, *Resident Aliens*, betraktas av många som en av Hauerwas mest lättillgängliga böcker. Jag har valt att använda denna bok just på grund av att den är skriven för en bred läsekrets inom kyrkan. Just därför menar jag det vara extra motiverat att försöka besvara frågan kring kristen identitet utifrån denna bok.

2.2 Kritiken

2.2.1. Om kyrkan som koloni

Den bild av kristen identitet som tecknas av Hauerwas har sin utgångspunkt i en förståelse av kyrkan som kallad att leva som en koloni i världen. Med det menas att för både den kristne individen och för kyrkan som kollektiv så utgår självförståelsen från att man är "bofasta främlingar". Här används Paulus bild av himlen som hemland⁶ som en metafor för ett liv som förankras utanför den omgivande kontexten, på samma sätt som judarna under förskingringen genom att sjunga sånger, dela berättelser och liknande identitetsskapande handlingar höll fast vid sin identitet även i en främmande kultur. I detta finns en kritik mot den värld vi lever i, då den för den kristne är en främmande plats.

Hauerwas menar att en förändring i modern tid skedde någon gång mellan 1960 och 1980. I den amerikanska⁷ kontexten hade den kristna tron, och med den kyrkan, varit något naturligt för alla som föddes in i den. Om inte annat, så i brist på alternativa livsåskådningar. Det som tilltar under dessa år är antalet berättelser som gör anspråk på att säga något om världen⁸. Samtidigt menar Hauerwas att den händelse som för alltid förändrar

⁵ Hauerwas, 1991, s.16-18. Rasmusson fördjupar både innehållet i, och försvaret mot, denna kritik i Rasmusson, 1994, s231-247.

⁶ Fil. 3:20: *Vårt hemland är himlen, och därifrån väntar vi också den som ska rädda oss, Herren Jesus Kristus.*

⁷ Hauerwas refererar till amerikansk kultur, men det kan snarare betecknas vara mer en fråga om en västerländsk kultur.

⁸ I sammanhanget är det viktigt att understryka att Hauerwas inte såg världen innan dess som oproblematiserad. Det sker ett skifte under dessa år, men det är inte alltid till det sämre.

förutsättningarna är Jesu liv, död och uppståndelse. Den händelsen definierar vad kristen identitet är, något som kyrkan alltsedan dess försökt att förstå implikationerna av.

I ljuset av detta resonemang finns en distans till, och kritik mot, den värld vi lever i som framför allt knyts till övertygelsen om att den kristne är på väg mot ett hemland. Därför är Hauerwas kritik också att se som ett uttryck för främlingskap.

2.2.2. Om trons väsen

Hauerwas menar att kyrkan alltsedan upplysningen förlorat stora delar av sin förmåga att ställa rätt frågor. Man har framför allt varit upptagen med att ställa sig frågan om hur evangeliet kan göras trovärdigt i det framväxande samhället vilket gjort kyrkans undervisning allt för apologetisk. Det har reducerat den kristna förkunnelsen till att bli en fråga om att översätta tron, vilket Hauerwas menar blir problematiskt eftersom det förutsätter att det finns ett slags innehållslig kärna som vi kan anamma utan praktiker knutna till denna tro. Bekymret med denna hållning är att det friställer tron från efterföljelsen, teologin från personen Jesus, vilket Hauerwas menar inte kan låta sig göras. Även om Hauerwas talar om tron som politisk till sin natur, så ser Hauerwas en problematik med etablerad partipolitik som en väg till förändring, eftersom den tenderar att förändra evangeliet mer än vad det förändrar människan⁹. Hauerwas menar att trons innehåll är det som är nödvändigt för kyrkan att vara förankrad i, inte en förändrad, mer begriplig variant, av densamma. För kyrkan är det alltså en relativt ointressant fråga huruvida människor tror på något eller ej, det avgörande är *vad* man tror¹⁰, då identiteten formas mer av trons innehåll än dess faktiska existens.

Det är dock tydligt att Hauerwas inte framställer kristen tro som en i första hand intellektuell aktivitet, snarare är trons utmaning praktisk. Det är mer en fråga om att leva rätt än att tänka rätt, även om dessa oftast är tätt sammanknutna med varandra. Här är Karl Barth en viktig teolog för Hauerwas, inte minst utifrån den förtvivlan som Barth kände över att under Andra Världskriget sakna teologiska redskap för att stå emot Nazityskland. Här läggs mycket av skulden på den liberala teologin som Hauerwas menar hade omformat Jesus till att vara påfallande lik nazismens ideala supermänniska. Även om Nazityskland är det mest tragiska exemplet, så står det inte ensamt¹¹. Snarare menar Hauerwas att detta banade vägen för ett nytt sätt att tänka kring teologin, där mycket av kyrkans motkulturella kraft försvunnit, liksom den profetiska förmågan att se att det fanns något man behövde ta avstånd ifrån.

2.2.3. Kyrkan i en individualistisk kultur

Hauerwas menar vidare att man i den västerländska kyrkan anpassat sig till att förespråka demokrati istället för att vara ett alternativ¹² i relation till det omgivande samhället.

⁹ Hauerwas, 1989, s22.

¹⁰ Här riktas en polemisk udd mot liberal teologi i form av Rudolf Bultmann och Paul Tillich i kontrast till Karl Barth. Enligt Hauerwas så ansåg Tillich att man skulle *tänka* annorlunda efter mötet med hans teologi, medan det i fallet Barth handlade om att *vara* annorlunda.

¹¹ Exemplet är legio, men Hauerwas refererar till både Churchill och Truman (som var baptist), Hauerwas, 1989, s26.

¹² Hauerwas menar att den amerikanska protestantismen kommer att dö som en följd av att den blivit för upptagen med demokrati: "*It is my contention that the death of mainstream Protestantism has been self-*

Konsekvensen av detta beskrivs som att människan blir utelämnad till att följa sina egna begär, istället för att få dessa ifrågasatta. Det leder till att man blir främlingar för varandra, i jakten på egen tillfredsställelse.

Människan fostras till att bli individualistisk och konsumtionsinriktad, vilket är oförenligt med det inkorporerande i Guds familj som frälsningen beskrivs som. Istället för Gud så vänder man sig till staten, till vilken man då överlåter att tillgodose de behov som människan har¹³. Dock menar Hauerwas att nationalstaten i sig är en motsägelse, då den å ena sidan säger sig vara ett medel för att uppnå någonting större, samtidigt som den behöver övertyga sina invånare om att staten är det enda medlet att skapa allmännyttan. Till sist måste alla demokratier kräva av sina invånare att vara beredda att dö för staten, då det är det enda sättet i en kultur uppbyggd på individualism att få människor som är beredda att offra sig själv för andra, i tron på ett högre syfte¹⁴.

Hauerwas menar att det nutida samhället i mycket är en ateistisk kultur. Detta är primärt inte ett intellektuellt problem, utan ett politiskt. Anledningen är att människan förlitar sig på sin egen förmåga att skapa fred, istället för att vända sig till Gud. Kyrkan har förlorat tilltron till att Gud styr världen, och det som då återstår är att själv försöka erövra kontrollen¹⁵, en praktiserad ateism. Denna ateism menar Hauerwas är ett av de främsta incitamenten till krig, då man tar saken i egna händer. De politiska teologierna som idag finns menar Hauerwas i förlängningen blir statens förlängda arm. Detta är något han vänder sig kraftfullt emot, och här tycks han skymta en möjlighet och nödvändighet för kyrkan att åter förkunna evangeliet på ett sätt som inte är möjligt när kyrkan är lierad med staten. Hauerwas pekar på den ständiga frestelsen som finns för kyrkan att istället för att välja en exklusiv, motkulturell väg försöka att omforma kulturen genom assimilation¹⁶. Detta leder till att man ställer fel frågor, och genom det skapas en tam och rädd kyrka.

2.2.4. Om kyrkans förlorade perspektiv

En anledning till att kyrkan kommit att präglas av denna rädsla ser Hauerwas i att den förlorat en viktig dimension: tro och efterföljelse som äventyr. Den självupptagenhet och det självbeskyddande som kännetecknar det dagens samhälle har gjort att denna dimension av tron kommit att skymmas. Detta motiv fanns med som en av de främsta drivkrafterna bakom självständighetsförklaringen¹⁷, men det människan istället fick var självupptagenhet, ensamhet och konsumism. Äventyret har kommit att ersättas av rädsla, vilket har gjort kyrkan defensiv.

inflicted, as that form of Christianity had to become 'gnostic' in the name of supporting democracy". Hauerwas, 1994, s92.

¹³ Denna tanke utvecklas mer utförligt i relation till budorden i Hauerwas, 2003, s29-46.

¹⁴ Detta knyter an till Hauerwas övertygelse om att lojalitet med staten och nationer tenderar att i förlängningen leda till våld, vilket kontrasterar med vad han anser vara en kristen grundsten: pacifism. Utifrån detta är Hauerwas tydligt kritisk till *Just War*-teologin och västerländsk krigspolitik, vilket kommer till tydligt uttryck i Hauerwas, 1994, s136-152.

¹⁵ Rasmusson framhåller detta som ett tydligt drag i Hauerwas teologi: "*The task of the church is to witness to and to be faithful to this God. It thus cannot search justice through coercive power. It does not attempt to control history.*" Rasmusson, 1994, s216.

¹⁶ Här riktas skarp kritik mot H. Richard Niebuhr och dennes *Christ and Culture*. Hauerwas, 1989, s39-41.

¹⁷ Självständighetsförklaringen är ett dokument som författades av Thomas Jefferson 1776, och som ligger till grund för Amerikas självständighet i relation till Storbritannien.

En annan kritik mot riktar Hauerwas mot den nutida kyrkans professionalisering, där ett fåtal kallade (präster/pastorer) har blivit de som sätts att producera något som övriga konsumerar. Ur detta har det vuxit fram en sentimentalitet Hauerwas ser som en av kyrkans största fiender, då den beskrivs som praktiserad otro. Det har fört med sig en föreställning om att kyrkan har som uppgift att hjälpa människor, något som är främmande för Hauerwas. Kyrkans kallelse är att följa Jesus, och allt som sker i ljuset av det är konsekvenser som i sig inte har ett egenvärde för den kristne. Om detta perspektiv förloras så reduceras kyrkan till att bli en hjälporganisation bland andra, och i förlängningen kommer kyrkan att dö " ... *not from crucifixion, but from sheer boredom*"¹⁸.

2.3. Visionen

2.3.1. Kyrkan som alternativ

Som nämnts ovan så bygger Hauerwas resonemang till stora delar på en ecklesiologi i vilken kyrkan är att se som en koloni. Det innebär att kyrkan per definition är något annat än den omgivande världen. Kyrkan har en kallelse att vara ett tydligt alternativ, då den kallas ut ur världen till att vara ett socialt alternativ som världen inte kan känna på egen hand. Utifrån denna alternativa identitet så är särskiljandet av kyrka och stat något positivt, då det är en förutsättning för att kunna vara en motkultur att vara åtskild från den omgivande världen. Detta åtskiljande från den omgivande världen är för Hauerwas på intet sätt slumpartat, det är högst avsiktligt: "*Christians aren't naturally born in places like (...) Christians are intentionally made by an adventuresome church, which has again learned to ask the right questions to which Christ alone supplies the right answers.*"¹⁹

Kyrkans uppdrag är alltså att medvetet träna sig i att ställa rätt frågor, och att just vara kyrka, inte att förändra världen. Som nämndes ovan så menar Hauerwas att dagens kyrka har blivit defensiv och rädd. Hauerwas efterlyser en kyrka som är allt annat än detta, en kyrka som inte är orolig att bli sedd som tribalistisk. Om kyrkan inte blir detta så kommer kyrkans frånvaro att öppna vägen för en annan världsbild: "*...the tribalism of nations occurs most viciously in the absence of a church able to say and to show, in its life together, that God, not nations, rules the world.*"²⁰

2.3.2. Kyrkans identitet i världen

Kyrkan har enligt Hauerwas inte haft problem med att leva i världen, problemet menar han snarare består i en osäkerhet kring *hur* kyrkan ska leva i världen. Återigen refereras till Nazityskland, där kyrkan kom att gå statens ärenden då man förlorat sin klarsyn och förmåga att nämna saker vid deras rätta namn. Dock fanns det en minoritet kvar, som inte nöjde sig med att säga mindre än sanningen²¹. Här var betoningen mer på att *höra* rätt än att *göra* rätt. Hauerwas använder sig vidare av den kategorisering som John Howard Yoder använde

¹⁸ Hauerwas, 1989, s122.

¹⁹ Hauerwas, 1989, s19.

²⁰ Hauerwas, 1989, s42.

²¹ Här nämns Karl Barth och Barmendeklarationen, 1934, som var tydligt exklusiv i sitt tilltal. Hauerwas, 1989, s44.

sig av, då han beskrev tre kategorier av kyrkor:

Aktivistkyrkan

Här finns de som är mer intresserade av forma en bättre värld än att reformera kyrkan. Här kämpar man för mer humana strukturer, där Gud äras genom arbete för rättvisa. Hauerwas betraktar denna hållning som en religiöst glorifierad liberalism.

Omvändelsekyrkan

Betonar individens omvändelse i första hand. Generellt flyttas fokus från samhället till individen. Man offrar Jesu politiska anspråk för att betona evangeliets subjektiva sida. Hauerwas betraktar denna hållning som en religiöst glorifierad konservatism.

Bekännelsekyrkan

Kyrkan framställs här som ett radikalt alternativ, som motverkar både individualism och sekularism. Drivkraften är att ära Gud i allt. Omvändelsen betonas också, men mer i form av en pågående process än en punktuell händelse.

Här sluter sig Hauerwas tydligt till den tredje kategorin, Bekännelsekyrkan, och beskriver utifrån det bilden av en kyrka som är *"...the visible church, a place, clearly visible to the world, in which people are faithful to their promises, love their enemies, tell the truth, honor the poor, suffer for righteousness, and thereby testify to the amazing community-creating power of God. The confessing church has no interest in withdrawing from the world, but it is not surprised when its witness evokes hostility from the world."*²²

Utifrån detta kan konstateras att det i Hauerwas vision är knutet ett antal praktiker till en kristen identitet, praktiker som tjänar till att ära Gud. Då Guds ära är drivkraften så är förföljelse eller uteblivna framgångar, åtminstone enligt gängse definitioner, inte ett problem så länge kyrkan är trogen sin kallelse att följa Jesus²³.

Som nämnts tidigare så menar Hauerwas att kyrkan förlorat äventyrets dimension av den kristna efterföljelsen. Genom att återerövra äventyret som drivkraft, mer än den rädsla som Hauerwas menar kännetecknar dagens kyrka, så blir kyrkan också mer offensiv och genom det också synlig. Här finns en dubbelhet i den kristna kyrkans roll, nämligen att vara både *för* och *emot* världen: *"The message that sustains the colony is not for itself but for the whole world – the colony having significance only as God's means for saving the whole world. The colony is God's means of a major offensive against the world, for the world."*²⁴

Kyrkan kan endast utföra detta i gemenskap. Här fungerar dopet som en avgörande praktik som sätter in den enskildes liv i ett större kollektivt sammanhang. För Hauerwas korresponderar detta väl med Bergspredikan vars syfte är att forma ett folk, *synligt för*

²² Hauerwas, 1989, s46.

²³ Denna dekonstruktion av framgång som kännetecken på kristen identitet menar Hauerwas ytterst sett vara synliggjord i Jesu korsfästelse.

²⁴ Hauerwas, 1989, s51.

världen. Således knyts individen till kyrkans gemenskap²⁵ som i sin tur gestaltar Gud i världen: "We serve the world by showing it something that it is not, namely, a place where God is forming family out of strangers."²⁶

2.3.3. Att se världen med nya ögon

Denna nya identitet är hos Hauerwas knuten till ett nytt sätt att se. Bibeln²⁷ utmanar allt det människan tror sig veta och visar ett helt nytt sätt att se på världen. Här är det av stor vikt att betona att det inte handlar om att *tänka* på ett nytt sätt, utan att *se* på ett nytt sätt. De faktiska förhållandena är förändrade, och kyrkans utmaning är att se det och att inrätta sitt liv i enlighet med denna förändring:

Nowhere in the Sermon are believers encouraged to abandon this life or the world. Rather, we are to see the world aright, to grab hold of the world wisely. The world is a place of trial and testing for disciples, but also a place of great opportunity for serving "the least of these" and thereby serving Christ²⁸.

Således är den identitet som Hauerwas framställer som målbild inte världsfrånvänd, då kallelsen till Jesus inte är en flykt ifrån verkligheten. Snarare uppmålas en vision där den kristne möter sin omvärld med öppna ögon, dock utan att styras, eller låta sig ägas av densamma. Alternativet utgörs således inte av att dra sig undan till en egen sfär, snarare att i kyrkans kontext kontinuerligt utvärdera vad som påverkar och formar individens liv och val för att också i förlängningen leda till en tro omsatt i synliga, publika praktiker.

2.4. Metoden

2.4.1. Att förstå tron som berättelse

Det äventyr som tron beskrivs som tog sin början långt innan den nutida människan blir en del av det och kommer att pågå långt efter att hon lämnat det. Vad trons äventyr syftar till är att sätta den troende in i ett sammanhang, en berättelse, som är Guds frälsningsverk, samt att träna denne att leva sitt liv i enlighet med det som är sant²⁹. För Hauerwas är det centralt att förstå tron som en berättelse, då en berättelse aldrig är något en människa kan ta sig, den måste berättas för henne³⁰. På samma sätt är tron en gåva, inte en merit³¹.

Vidare tecknar Hauerwas en tämligen dystert bild av samtiden med litet hopp om framtiden, där den materiella standarden för många är hög, men där många också upplever sig

²⁵ Denna gemenskap är synonym med Kristi kropp.

²⁶ Hauerwas, 1989, s83.

²⁷ Primärt i texter som Matt. 5 -7 (Bergspredikan)

²⁸ Hauerwas, 1989, s87.

²⁹ Hauerwas, 1989, s52.

³⁰ Utifrån detta betonar Hauerwas i *Dispatches From the Front* att det finns viktiga aspekter för den kristna kyrkan att ta tillvara i sitt judiska arv: "...salvation is not knowledge, is not a gnosis, but fleshly. To be saved is to be engrafted into a body that reconstitutes us by making us part of a history not universally available". Hauerwas, 1994, s106.

³¹ "What we have is not first of all heroic people, but a heroic God who refuses to abandon God's creation, a God who keeps coming back, picking up the pieces, and continuing the story: And then... And next..." Hauerwas, 1989, s57.

ensamma och alienerade. I den kontexten kallas kyrkan att utgöra ett alternativ, för att man i Gud har funnit en framtid värd att tro på. Denna framtid är högst motkulturell, och en del av den identitet som blir konsekvensen av ett liv som Jesu efterföljare. Här handlar om att lämna sina bördor, för att istället frivilligt välja att bära nya bördor³². Förtröstan på Gud beskrivs som en av de främsta kristna dygderna³³. Detta är högst motkulturellt i en tid då många inte vet vart man är på väg. Kyrkan befinner sig på detta sätt i en konflikt med världen, då kyrkan inte behöver ett krig för att ha ett syfte. Den etik som kommer att behöva praktiseras är en revolutionär etik, där man inte räds ärlighet och konfrontation. Det denna etik pekar fram emot är det större sammanhanget: berättelsen och äventyret. Detta äventyr kommer att kräva trofasthet och beständighet, då man kommer att ställas inför utmaningar. Där är resans *telos* avgörande. I Hauerwas beskrivning dras människans hela existens in i detta äventyr. Allt en människa gör³⁴ får sin mening och sitt sammanhang utifrån den bibliska berättelsen. Det är först när människans liv knyts till en sann berättelse som möjliggör det för henne att säga ja eller nej som sann frihet kan uppnås.

2.4.2. Om kyrkans nödvändighet

För Hauerwas är kyrkan central, inte minst genom att den frigör individen till att bli del av ett större sammanhang. Detta sammanhang är nödvändigt för formandet av, och fostrandet i, kristen identitet, då kristen etik har "märkliga" drag. Detta blir tydligt inte minst i Bergspredikan. Kristen etik, och genom det också kristen identitet, handlar enligt Hauerwas i grund och botten om att efterlikna Jesus. Återigen³⁵ så går Hauerwas i polemik med H. Richard Niebuhr, vilken menar att Jesu bud var utopiska och endast möjliga att följa för enskilda individer. Hauerwas ser det tvärtom: Jesu bud och vision är endast möjliga att följa kollektivt³⁶. Samtidigt menar han att kyrkan kontinuerligt bör fundera över vilka politiska krafter man lierar sig med, då dessa lätt fungerar som sammanhang som försöker skapa mening åt människor som upplever sina liv meningslösa. Det primära måste dock för den kristne alltid vara efterföljelsen av Jesus, varför vaksamhet är nödvändigt i detta ställningstagande.

Knutet till efterföljelsen finns också en förtröstan på Gud, vilket är ett definierande drag i vad kristet lärjungaskap handlar om: *"Discipleship... becomes extended training in letting go of the ways we try to preserve and give significance to the world, ways brought to an end in Jesus, and in relying on God's definition of the direction and meaning of the world – that is, the Kingdom of God."*³⁷

I Hauerwas teologi är Guds rike avgörande, då det säger något om det mål mot vilket Gud leder världen. Kristet engagemang i exempelvis fred och rättvisa måste enligt Hauerwas ha

³² Det är på detta sätt dekalogen förstås, där efterföljelsen också innebär nya bud för den kristne. Sanningen om Gud, Hauerwas & Willimon, 2003, kretsar i sin helhet runt denna tematik.

³³ De dygder som följer med efterföljelsen beskrivs som teleologiska, formade utifrån sitt mål. Detta hör även samman med trons eskatologiska dimension, Hauerwas, 1989, s87.

³⁴ Bland det som Hauerwas nämner finns barnafödande, äktenskap, sanningssägande och att hålla fred.

³⁵ Se not 16

³⁶ *"Only through membership in a nonviolent community can violent individuals do better"*. Hauerwas, 1989, s77.

³⁷ Hauerwas, 1989, s88.

sin förankring i detta rike, då denna kontext ger innebörd i dessa ord som han menar vara tomma utan detta sammanhang. Kristen identitet och etik bottnar i vem Gud är, varför alla publika konsekvenser av tron måste förankras där:

There is nothing private in the demands of the Sermon. It is very public, very political, very social in that it depicts the public form by which the colony shall witness to the world that God really is busy redeeming humanity, reconciling the world to himself in Christ. All Christian ethical issues are therefore social, political, communal issues. Can we order our life in the colony that the world might look at us and know that God is busy? For us, the world has ended.³⁸

Kyrkan är i Hauerwas teologi inte i första hand viktig för sin egen skull. Världen är också beroende av kyrkan för att veta vem man är. Kyrkans kallelse i relation till världen är att utgöra ett tydligt alternativ. Således är kyrkans identitet även en viktig ingrediens i självförståelsen för den som står utanför kyrkans gemenskap. Kyrkans roll är inte att övertyga världen om att Gud existerar, utan istället att visa på vem den Gud som finns är³⁹. Därför är den kristna kyrkans viktigaste uppgift att tillbe Gud, eftersom man i tillbedjan är upptagen med att se åt rätt håll⁴⁰. I denna process är förebilder av stor vikt. Hauerwas avfärdar tilltron till förnuftet som vägvisare till ett moraliskt gott liv, och håller istället exemplet högt⁴¹. Utgångspunkten för att en kristen etik ska bli begriplig, och något man väljer att sluta sig till, är att åhöraren är förankrad i den kristna berättelsen: *"This ethics will probably not make much sense unless one knows that story, sees that vision, is part of that people."*⁴²

Genom helgonens exempel ser den kristne att efterföljelsen av Jesus handlar om att gå en till synes oförnuftig väg, till exempel genom att välja lidande framför trygghet. En ytterligare aspekt som understryks är att helgonen, de efterföljansvärda, ofta är vad som betraktas som vanliga människor. Kristen identitet är således något som är tillgängligt för varje människa. Det är dock värt att notera att det för Hauerwas inte är onaturligt att detta trons äventyr också kan komma att innebära stunder av ensamhet för den som väljer att följa Jesus:

People who intend to be friends of God – to speak the truth, to reprove, correct, witness, interpret, retell, remember God's story – can expect to be lonely from time to time. But here is a loneliness which is exhilarating because it is a loneliness evoked by the adventure of being faithful.⁴³

2.4.3. Om kritik och sanning

Hauerwas ser flera hot för kyrkan att vara trogen sin kallelse. Den mest explicita kritiken riktar mot frågorna kring konsumtion, som han anser vara av avgörande vikt för kyrkan att komma tillrätta med. Den främsta anledningen till det är att det i förlängningen är en fråga

³⁸ Hauerwas, 1989, s92.

³⁹ Hauerwas, 2003, s36.

⁴⁰ Hauerwas, 1989, s95.

⁴¹ Förnuftet som guide förfäktades av Immanuel Kant, medan Aristoteles betonade förebilder som ett bättre alternativ för vägledning.

⁴² Hauerwas, 1989, s102.

⁴³ Hauerwas, 1989, s125-126.

om sökande efter trygghet, vilket Hauerwas i linje med Luther menar är vår tids största avgud. För att kunna hantera denna fråga, såväl som andra nutida avgudar, så är kyrkans gemenskap nödvändig. I detta formande av kristen identitet är ledarskapet viktigt:

What pastors, as well as the laity they serve, need is a theological rationale for ministry which is so cosmic, so eschatological and therefore countercultural, that they are enabled to keep at Christian ministry in a world determined to live as if God was dead. Anything less misreads both the scandal of the gospel and the corruption of our culture⁴⁴.

The church is the colony that gives us resident aliens the interpretive skills whereby we know honestly how to name what is happening and what to do about it⁴⁵.

Kyrkans och individens identitet är alltså knutet till ärlighet och hoppfullhet, något som förmedlas genom ett folk som talar sant, något Hauerwas ställer i bjärt kontrast till att vara inriktad på att vara omtyckt. Ytterst menar Hauerwas att kristen identitet handlar om att medvetet och kontinuerligt välja sanning framför lögn: *"The church is the visible, political enactment of our language of God by a people who can name their sin and accept God's forgiveness and are thereby enabled to speak the truth in love."*⁴⁶

⁴⁴ Hauerwas, 1989, s145.

⁴⁵ Hauerwas, 1989, s146.

⁴⁶ Hauerwas, 1989, s171.

3. Jürgen Moltmann: God for a secular society

3.1 Om författaren

Jürgen Moltmann (född 1926) är en reformert teolog med rötterna i Tyskland som under stora delar av sitt liv verkat utifrån universitetet i Tübingen. Moltmann kom att påverkas mycket av händelserna i samband med andra världskriget, vilket också haft en påtaglig inverkan på mycket av hans teologi. Det primära kännetecknet för Moltmanns teologi är betoningen som läggs vid befrielse som motiv och drivkraft. Detta motiv är också tongivande inom *Political Theology*, den teologiska rörelse som Moltmann tillsammans med Johann Baptist Metz⁴⁷ kommit att bli den främsta företrädaren för.

I Moltmanns tämligen digra produktion så är tre tidiga verk, *Theology of Hope* (1964), *The Crucified God* (1972) samt *The Church in the Power of the Spirit*, betydande. Dock sker det en förändring hos förespråkarna för Political Theology efterhand, och Arne Rasmusson pekar i sin avhandling på att efter 1970 så blir teologin mer positiv till det omgivande samhället i jämförelse med tidigare då Rasmusson menar att man betonade en kommande framtid med emfas, men denna fylldes inte med ett tydligt innehåll.⁴⁸ Den mer positiva, eskatologiskt motiverade, teologi som växer fram avspeglas konkret i ett stort engagemang i samtida frågor och utmaningar, där Moltmann inte räds att bli konkret och att blanda teologiska influenser från olika riktningar, varför hans teologi inte alltid upplevs helt koherent.⁴⁹ Dock är Moltmann en av de främsta idag levande protestantiska teologerna, varför hans teologi får anses vara högst inflytelserik för det teologiska samtalet.⁵⁰

Mitt val av litteratur, *God for a Secular Society*, är liksom i Hauerwas fall, vald för att den högst medvetet är ett bidrag i samtalet om vilka konkreta uttryck en publik teologi tar sig. Då boken är skriven med den föresatsen så menar jag den vara ett intressant objekt att studera utifrån min frågeställning.

3.2 Kritiken

3.2.1. En värld i kris

Moltmann menar att det finns två källor som har lett fram till det som vi betecknar som den moderna världen, vilken han riktar skarp kritik mot. Det handlar om "upptäckten" och erövrandet av Amerika 1492 och framåt⁵¹ samt den vetenskapliga och teknologiska utveckling som möjliggjort det för människan att lägga skapelsen under sig. Bägge dessa händelser har varit avgörande för att forma den värld som vi ser idag. Den primära kritiken riktas mot den rika västvärlden som kommit att dominera världen istället för att vårda den. Detta har också medverkat till att skapa en triumfatorisk Gudsbild⁵², där Gud har förståtts som en härskande och dominerande Gud. I kölvattnet av detta har människans hopp

⁴⁷ Katolsk teolog (f.1928) som verkar vid universitetet i Münster.

⁴⁸ Rasmusson, 1994, s13.

⁴⁹ Arne Rasmusson konstaterar också detta, och pekar på att Moltmann själv betraktar sin teologi som "risky" och "experimental". Rasmusson, 1994, s48.

⁵⁰ Rasmusson, 1994, s16.

⁵¹ Detta motiv fångar också Hauerwas upp på ett liknande sätt i Hauerwas, 1991, s136-140.

⁵² Tydliga kopplingar till denna Gudsbild finns knutet till olika millenialistiska tolkningar. Moltmann, 1999, s8.

förändrats från att vara ett framtida mål⁵³ till att bli något man söker att realisera här och nu. I grund och botten är denna livshållning negativ, då nuet är allt den rymmer. Mot detta ställer Moltmann en mer eskatologiskt motiverad teologi. Moltmann identifierar tre krisområden, inom vilka han efterlyser förändring:

En ekonomisk kris

Människans landvinningar har skapat en värld med stora klyftor. Detta leder till att enskilda människor och hela länder framstår som olönsamma och reduceras till att betraktas som ett mänskligt överflöd. Detta polariserar rika och fattiga än mer.

En ekologisk kris

Människan har genom sitt herravälde kommit att distanseras från övriga skapelsen. De vinningar som gjorts har krävt sin tribut av jorden, vilket gör att dessa erövringar i längden tycks framstå mer som förluster än framsteg.

En Gudskris

Tilltron människor emellan går förlorad, liksom hoppet om en framtid värd att hoppas på. Drömmen var en ny mänsklighet, men istället lever man nu i en *"crisis of orientation"* som i förlängningen leder till en *"crisis of meaning"*. Den verklighetsbeskrivning som målas upp utifrån detta är dyster:

We have lost God, and God has left us, so we are bothered neither by the suffering of others which we have caused, nor by the debts which we are leaving behind us for coming generations. We see all this, but it doesn't touch us. We know it, but it leaves us unmoved. We are as if paralyzed. Knowledge is no longer the revelation of our power; it is the revelation of our powerlessness.

3.2.2. Antropologi och Gudsbild

I ljuset av dessa kriser har världen idag kommit att bli styrd primärt av nytto- och effektivitetsnormer. Moltmann riktar skarp kritik mot hur detta exkluderar fler och fler människor, då det skapades värde är förankrat i dess relation till Gud. Ytterligare ett markant drag i det nutida samhället är att det är individualistiskt. Det fria valet är mer avgörande i västvärlden, än vilket sammanhang och vilka förutsättningar man föds in i. Denna individualism tycks leda många människor in i isolering och distansering från både skapelsen och sig själva. Människan får också i detta en problematik i förhållande till tiden, då både Gudsbild och människans självförståelse utgår ifrån synen på människan som obegränsad och gränslös, något Moltmann menar vara en lögn.

Kritik riktas inte enbart mot en triumfatorisk Gudsbild, utan också mot en överbetoning av Guds transcendens genom vilken Gud förstås som distanserad och åtskild från sin skapelse. Moltmann beskriver det som att människan lever med ett Gudskomplex, vilket gör att människan ser sig själv som distanserad i relation till skapelsen, vilket är helt i enlighet med

⁵³ Här menar Moltmann att kyrkan har förlorat mycket av himlens perspektiv som ett motiv för kyrkan att sträcka sig emot. Genom detta har kyrkan förlorat förmågan att förstå världen som skapelse. Moltmann, 1993, s181-184.

hur man uppfattar att Gud förhåller sig till skapelsen⁵⁴. Människan ser sig själv således som ägare och härskare av skapelsen, ett synsätt som Moltmann menar är för långt gånget för att kunna backa ifrån. Istället är utmaningen nu att ta ansvar istället för att fortsätta exploatera.

Allt våld mot det skapade är i förlängningen en skymf mot dess skapare. Den antropocentrism som den nutida världen utgår ifrån är destruktiv, och här måste det till ett nytt sätt att tänka och handla. Den springande punkten är att som människor i allmänhet, och som kristna i synnerhet, ta det ansvar som ges den som är kallad av Gud. Detta ansvar är ämnat att praktiseras i relation med övriga skapelsen, inte på distans. Människan har rätt att förvalta skapelsen endast i den mån hon också återspeglar Guds kärlek till sin skapelse. I annat fall framstår människan som en karikatyr av Gud.

3.2.3. En förändrad värld

En historisk händelse som tydligt präglar Moltmanns teologi är andra världskriget. I och med detta krig så förändras världen, och även den teologiska kartan ritas om. Moltmann menar, i linje med Johann Baptist Metz, att också den triumfatoriska Guds bilden dör i och med andra världskriget⁵⁵. Istället betonas Gud i Moltmanns teologi som den som identifierar sig med offren och de förtryckta. I förlängningen blir detta också en fråga om ledarskap, där Adolf Hitlers Guds bild får tjäna som ett tydligt exempel på vilka konsekvenserna blir av en teologi som betonar Gud som en triumferande Gud: *“The Almighty’ - that is the apathetic deity who determines everything and is determined by no one, who rules everything and suffers nothing, who can merely speak and never listen.”*⁵⁶

En avgörande epok menar Moltmann upplysningen⁵⁷ vara, då denna kom att privatisera tron på ett tydligt sätt. Här kämpade också protestantismen för individens rätt till sin egen tro. Moltmann ser en problematik i individualiseringen, samtidigt som denna kamp gav individen viktiga rättigheter och självständighet⁵⁸. Denna nya värld kom att framkalla två starka reaktioner, mot vilka Moltmann riktar kritik.

Dels handlar det om *liberalismen* som kritiserats för sin nyckfullhet och trendkänslighet. I kyrkans variant av liberalismen, liberalteologin, tar detta sig uttryck i att Bibeln fortsatt har auktoritet, men den historisk-kritiska tolkningen ges stora möjligheter att förändra förståelse och tolkning av texterna. Konsekvensen av detta blev att tron förlorade mycket av sin kollektiva, ecklesiologiska, identitet för att istället i stor grad hänvisas till att behandla frågor kring etik och moral. Kyrkan blir mindre viktig, medan kulturen och politiken vinner mark som arenor för att åstadkomma den ljusa framtid som ses som både möjlig och realistisk i nuet.

⁵⁴ I kontrast mot en alltför betonad transcendens så pekar Moltmann i *God In Creation* på Gud som relaterande till världen i en immanent spänning, vilken innebär att Gud skapar världen, samtidigt som Gud träder in i världen. Således är Gud både distanserad och närvarande. Moltmann, 1993, s15.

⁵⁵ Moltmann, 1999, s182.

⁵⁶ Moltmann, 1999, s182.

⁵⁷ Kulturhistorisk rörelse som framförallt anammade naturvetenskapens rön och riktade kritik mot religionens primat fram till upplysningstidens början runt 1750. Nådade sin kulmen i Franska revolutionen 1789-1799.

⁵⁸ Moltmann, 1999, s201: *The determining subject of liberation through Enlightenment and Protestant belief is the human subject in the form of the civic subject.*

Liberalteologins motpol, *fundamentalismen*, kritiseras av Moltmann för att den är en negativ reaktion, förankrad i rädsla. Här finns ingen anpassning till det nutida samhället, och bilden av framtiden är betydligt dystrare. Här har tilltron till skapelsen och människan gått förlorad, och hoppet förläggs istället till en kommande himmel, realiserad först i det hinsides.

3.3. Visionen

3.3.1. En kamp för frihet

Det sammanhang som Moltmann bekänner sig till, *Political Theology*, kännetecknas av en vilja att påverka politiken till att bli mer lik den etik som anas i Bergspredikan: "*The new political theology presupposes the public testimony of faith and political discipleship of Christ.*"⁵⁹

Moltmann beskriver inte denna rörelse som homogen, utan ser den snarare som ett paraply för flertalet befrielse-teologier som möts utifrån samma grundtankar. Bland dessa nämner Moltmann *socialistisk teologi*, *Fredsteologi*, *Ekologisk teologi*, *Teologi för mänskliga rättigheter samt Feministteologi*⁶⁰. Dessa rörelser beskrivs som sant dialektiska, då de är "*a theology of contradiction and hope, of negation of the negative, and the utopia of the positive*"⁶¹. I denna rörelse vurmar man också för en avmytologisering av politiska och ekonomiska krafter och man kämpar för de förtrycktas frigörelse till att själva få bestämma över sina egna liv samt riktar kritik mot deras förtryckare. Det finns hos Moltmann en tydlig efterlysning av en reformation av samhället, men också av kyrkan eftersom den är en del av samhället. Denna reformation beskrivs som nödvändig, då Moltmann ser två möjliga vägar ut ur den kris världen befinner sig i: "*Either we shall create a world of social justice, human solidarity and Christian love, or this world will perish through the oppression of people by people, through a-social egotism, and through the destruction of the future in the interests of short-term, present-day profits.*"⁶²

Moltmann efterlyser utifrån detta också en utvärdering och återupptäckt av de värderingar som är förankrade i den kristna trons rötter och som varit formerande. I detta vilar hela den publika teologins syfte och uppdrag: "*Society's values and their re-evaluation are primary tasks for public theology. And by virtue of its origin and its goal, Christian Theology is public theology, for it is theology of the kingdom of God.*"⁶³

Denna Gudsrikesteologi menar Moltmann vara placerad mellan en oåterkallelig historia och en öppen framtid, där dagens situation är så allvarlig att det är omöjligt att fortsätta möta framtiden i framstegens och progressionens namn. Den väg som förespråkas framåt är istället präglad av ett utökat strävande efter jämvikt, något som bland annat kommer till uttryck i kyrkans historia i sabbaten. Denna praktik, förankrad i Guds egen existens⁶⁴,

⁵⁹ Moltmann, 1999, s49.

⁶⁰ En mer omfattande beskrivning av innehållet i dessa teologier finns i Moltmann, 1999, s51-57.

⁶¹ Moltmann, 1999, s57.

⁶² Moltmann, 1999, s69.

⁶³ Moltmann, 1999, s74.

⁶⁴ 1 Mos. 2:3

indikerar en tydlig gräns för människans nyttjande av jorden, vilket också korresponderar med människans egen identitet:

*We find contemplative rest not just by turning inwards and analyzing our souls. We find it too if we deal wisely with our time, which we must interrupt on the sabbath if time is not to devour us entirely. God does not merely inhabit the depths of our being. He dwells in time too.*⁶⁵

Vägen framåt måste vara en medlande, sammanförande, väg där samhället och den kristna tron möts. Political theology är som helhet mycket tydligt influerat av denna ambition⁶⁶.

3.3.2. Om vikten av möten

Också människans relationer behöver reformeras. I polemik med Aristoteles⁶⁷ så menar Moltmann att det är nödvändigt att mötas över gränser. Det är först i mötet med den andre som enhet kan skapas i mångfald. Utifrån detta så är det nödvändigt med polaritet och kontraster för att kunna forma en egen identitet. Det är till exempel bara i relation till ett främmande land man kan upptäcka vad hemma är. Målet är dock inte uniformitet, snarare enhet i mångfald. På samma sätt är det med människans relation till skapelsen: hon kallas att gå ifrån främlingskap till enhet genom en kognitiv process mellan två subjekt. Denna reformation är också applicerbar i relation till Gud: så länge människan betraktar sig själv som gudomlig kan hon inte se Gud. Det är först i åtskiljandet av människa och Gud som Gud blir synlig som den andre.

Den primära drivkraften mot vilken människan sedan länge strävat är frihet, ett ord som Moltmann menar kräver definition i en kultur präglad av individualism och globalisering. Frihet är inte rätten att dominera och äga. Den formen av frihet sker på villkor som dikterats av makten, dessutom bygger den på åtskillnad av människor. Moltmann ser det istället som en nödvändighet att bryta med detta mönster, och menar att det framför allt sker genom att människor ger, och håller, löften. I det avseendet är friheten en börda, dock en lätt sådan. Genom detta handlande får en människa gestalt och en tydlig identitet⁶⁸. På samma sätt går identiteten förlorad hos den som är en lögnare. Tillit är nödvändigt om människor ska kunna se och relatera till varandra som personer. När människan ger och håller löften så formas och upprätthålls en människas identitet och värdighet.

Ytterligare ett perspektiv på frihet är ett öppet samhälle, där miljöer och sammanhang skapas i vilka människor får utrymme att växa. Här ses den andre inte som ett bekymmer, snarare är den ett komplement som vidgar självförståelsen. Detta samhälle rymmer också en inneboende omsorg om svaga, sjuka, äldre och barn. Skillnaden utgörs av vad människan som subjekt relaterar till: i det fall den andre ses som ett objekt så leder det till förtryck, i det fall den andre uppfattas som subjekt så leder det till gemenskap. Frihet handlar om att se möjligheter, att vända sig mot framtiden med tillförsikt. Frihet beskrivs av Moltmann som en kreativ rörelse, vilken kyrkan måste uppmuntra. Konservatism tenderar att bli stillastående, medan frihet är något som sker i nuet, vilket gör att den ständigt måste erövras.

⁶⁵ Moltmann, 1999, s78.

⁶⁶ Rasmusson, 1994, s375.

⁶⁷ Aristoteles tes var att "like is only known by like, and like draws to like". Moltmann, 1999, s135.

⁶⁸ Dessa tankar är identiska med Friedrich Nietzsches. Moltmann, 1999, s88.

Detta sökande efter frihet var en av drivkrafterna bakom protestantismen. Därför kännetecknas reformationens ledord⁶⁹ också av denna längtan efter frihet. Dock menar Moltmann att protestantismen förlorade sig efterhand, då man förlorade mycket av sin universalitet för att istället bli partikularistisk, provinsial och nationell. Det som den troende befrias till är: "... *unhindered, direct and eternal fellowship with God: in faith they all have unimpeded, immediate access to the Father. In faith they all become God's children. In faith they become God's friends, whose prayers God hears. In faith we are in God and God in us.*"⁷⁰

3.3.3. En Gudsrikesteologi

Moltmann menar att kristen tro, och även dess mission, är ett engagemang för livet. Således bör en kristen mission aktivt arbeta och samarbeta för fred då detta är ett främjande av liv. Moltmann menar att mission är *missio Dei*⁷¹, och genom det kan den inte bara vara antropocentrisk. Snarare bör en kristen mission vara *biocentrisk*, då mission innefattar hela skapelsen. Att främja liv tar sig också uttryck i kritik av det som motverkar Guds skapelseavsikt, till exempel teknologi som är fientlig mot livet. På samma sätt bör kyrkan vara involverad och drivande i arbetet för miljövänlig energi. Detta värnande om allt skapat gör att det för Moltmann finns flera saker som bör uppmuntras i såväl andra religioner som i det sekulära samhället:

*Everything which ministers to life in other religions and cultures is good, and must be absorbed into the coming "culture of life". Everything which among us and other people is a hindrance to life, destroys it, or sacrifices it is bad, and must be overcome as a "barbarism of death."*⁷²

Här är Moltmanns Gudsrikesteologi relativt öppen i relation till andra religioner och kulturer, då Moltmann menar att kyrkans identitet inte bör bygga på att omkullkasta och omvända andra religioner och kulturer till en mer snäv kristen tolkning. Istället ser Moltmann att det i varje kultur och religion finns det som kan bli del av denna Gudsrikesteologi: "*In my own view, everything a person is, and everything that has molded that person culturally and religiously, can become a charisma, if he or she is called by Christ, and loves life, and helps to work for the kingdom of God.*"⁷³

Utgångspunkten i Moltmanns teologi är att en Gudsrikesteologi också innefattar den värld vi lever i. Därför behöver en kristen teologi också vara en publik teologi, då den berör alla de områden som konstituerar vår värld: "*Kingdom-of-God theology is public theology, which participates in the res publica of society, and "interferes" critically and prophetically, because it sees public affairs in the perspective of God's coming kingdom*"⁷⁴. Detta kritiska och profetiska förhållningssätt involverar alla livets områden, vilket gör att detta blir: "...a

⁶⁹ Sola fide (Tron allena), Sola gratia (Nåden allena), Solus Christus (Kristus allena) samt Sola scriptura (Skriften allena).

⁷⁰ Moltmann, 1999, s198.

⁷¹ *Missio Dei* syftar till en förståelse av mission som förankrad i, och med utgångspunkt hos, Gud. Således är mission inte något människan gör, utan människan samverkar i mission med Gud.

⁷² Moltmann, 1999, s243.

⁷³ Moltmann, 1999, s243.

⁷⁴ Moltmann, 1999, s252.

*question of focusing all sectors of life on God's coming kingdom and the changes that have to be made in all facets of life if life is to accord with that kingdom."*⁷⁵

För Moltmann är den privatreligiösa vägen inte ett gott alternativ för en explicit kristen teologi. Detta visas bland annat genom martyrernas exempel, då dessa valde en offentlig väg framför den privata, trots dess utomordentligt höga kostnad. En explicit kristen teologi riktar sig alltid till de svaga, något som tydligt visas i Bergspredikan. Kyrkan har en roll att synliggöra, och föra talan för de som annars förskjuts och marginaliseras.

3.4. Metoden

3.4.1. Kallelsen *ut ur* ett sammanhang *in i* ett nytt

Kristen identitet formas enligt Moltmann utifrån att Gud kallar människor till sig⁷⁶. Genom denna kallelse får människan en unik roll i relation till Gud, vilken handlar både om en frihet och ett ansvar. Genom att bejaka Guds kallelse så blir människan också till en främling i världen i väntan på Guds löftens uppfyllelse. Människan är inte ensam i denna längtan, utan förenas här med hela skapelsen i riktning mot en framtid där Gud "*comes to rest and finds a home in the house of consummated creation.*"⁷⁷ Kallelsen till Gud är således en kallelse *ut ur* ett sammanhang till ett nytt. Detta nya sammanhang är kyrkan, vars liv enligt Moltmann korresponderar med hela skapelsen: "*What believers do in the churches is representative, and related to, and on behalf of, the whole cosmos.*"⁷⁸

Moltmann ser utifrån detta ett behov av en kyrka som återerövrar hoppet på Gud, utan ovan nämnda triumfatoriska undertoner. Istället betonas hur Gud möter människan i utsatthet och svaghet, där Gud är "inkarnerad" i offret⁷⁹. Den moderna världen tog sin utgångspunkt i att "alla människor är skapade fria och jämställda", något som Moltmann menar är en lögn, då vi föds in i icke jämställd värld med olika förutsättningar. För att kunna uppnå detta så pekar Moltmann på *rättvisa* och *solidaritet* som två centrala kallelser för kyrkan att värna. Moltmanns vision är också något av en ekologisk reformation, där människan istället för att i allt eftersträva god ekonomi värdesätter skapelsen. Gud återfår här sin plats som skapelsens centrum, inte människan. För att detta ska vara möjligt så är en rekonstruktion av världen nödvändig. Situationen är så alarmerande att vi idag inte vet om det är försent. Därför behöver kyrkan leva som om mänsklighetens historia hängde på henne, samtidigt som hon behöver förtrösta på att Gud fortfarande är överlåten till sin skapelse och styr världen.

3.4.2. Profetisk kritik

En förändring behöver ta sin utgångspunkt ifrån de fattiga och utsattas horisont, och Moltmann menar även att ortopraxin måste vara prioriterad i relation till ortodoxin. Utifrån detta menar Moltmann att kyrkan måste rikta profetisk kritik mot orättfärdiga system, varav den i västvärlden rådande marknadsekonomin är ett. Marknaden behöver enligt Moltmann

⁷⁵ Moltmann, 1999, s254.

⁷⁶ Här finns kallelsen av Sara och Abraham samt Mose med som tydliga referenser hos Moltmann.

⁷⁷ Moltmann, 1999, s92.

⁷⁸ Moltmann, 1999, s104.

⁷⁹ Genom sådan identifikation menar Moltmann att Friedrich Nietzsche hade rätt i sitt påstående att "Gud är död".

ifrågasättas som alltings måttstock, då den tenderar att devalvera människovärdet genom att reducera människan till värdig endast i den mån hon är nyttig. Ett annat område som behöver kritiseras från de fattigas horisont är industrisamhället som driver på denna utveckling och våldför sig på skapelsen i jakt på nya landvinningar. Dock är Moltmann inte att se som en kritiker mot forskning och teknologi per se, kritiken berör snarare hur den nyttjas: *"We need science and better technology, but what we need most of all, if we want to survive, is more wisdom in our dealings with knowledge and technology."*⁸⁰

För att uppnå en långsiktig förändring behöver också den rådande nationalismen⁸¹ ifrågasättas, då den kris som Moltmann identifierar är universell, inte nationell. Således kan denna fråga inte behandlas som enskilda nationers kris, utan bör ses som en gemensam utmaning.

Ett annat område som Moltmann ser som prioriterat är frågan om mänskliga rättigheter. Erkännandet, och efterlevandet, av dessa menar Moltmann avgör både människans och hela skapelsens framtid. Här manas också till vaksamhet över vart forskningen leder:

*"Manipulations designed to breed living things lacking in the human quality of "subjecthood", and manipulations the purpose of which is to breed co-called supermen, destroy the essential nature of human beings, and hence the dignity of humanity too."*⁸²

Vägen framåt måste också innefatta utrymme för ånger och erkännanden av begångna synder. Detta innefattar förutom erkännandet av skuld också en hjärtats omvändelse, primärt i kollektiv mening. Utöver detta behövs också en förändring ske, en slags botgöring, som vittnar om denna omvändelse också i praktisk handling.

3.4.3. En ny ecklesiologi

Här klarnar bilden av Moltmanns ecklesiologi. Kyrkan är primärt kollektiv, varför ovanstående utmaningar inte kan överlåtas till den enskilde individen att lösa. Här behöver kyrkan återerövra det som den protestantiska reformationen i mycket handlade om: det allmänna prästadömet. Detta innebär att den Gudsrikesteologi som lyfts fram är ämnad att realiseras genom varje troende. Efterföljelsen och förändringen kan inte delegeras utan är varje självbestämmande subjekts kallelse.

Moltmann menar att det är nödvändigt för kyrkan att utmanas till en förnyad kreativitet i hur detta realiseras. Kyrkans kallelse är att arbeta för jämlikhet, ett begrepp som innefattar kampen för både rättvisa och solidaritet. I denna process måste hela skapelsen värnas utifrån att den är subjekt, inte endast ett objekt som det står människan fritt att hantera godtyckligt. För Moltmann är det inte bara människan, utan hela kosmos, som behöver frälsas till det Guds rike vittnar om.

Om den vision Moltmann skissar på ska kunna realiseras så behöver man inom de olika världsreligionerna vara beredda att samverka och vara *"prepared to surrender their*

⁸⁰ Moltmann, 1999, s166.

⁸¹ Inte bara en fråga om nationer, då detta gäller olika former av allianser och sammanslutningar. Här behöver till exempel den rika västvärlden bli mer lojal mot tredje världen.

⁸² Moltmann, 1999, s126.

*particularist claims to truth in favour of the universalism of truth*⁸³.” Detta kan också komma att kräva att kyrkan underordnar sin etiska måttstock (t.ex. Bergspredikan) *”to the minimum demands of human rights, the rights of humanity and the rights of nature*⁸⁴.” Även om Moltmann är en tydligt kristen teolog så blir det utifrån detta resonemang tydligt att hans bild av den rådande situationen är så allvarlig att alltför exklusiva anspråk inte är möjliga att upprätthålla, då ett uteblivet möte över kulturella och religiösa gränser skulle äventyra hela mänsklighetens existens. Det är dock inte att se som en relativisering av Bergspredikans budskap eller Moltmanns tilltro till detsamma, snarare uppfattar jag det som att det är en värdering av situationen som leder honom fram till denna slutsats.

⁸³ Moltmann, 1999, s133.

⁸⁴ Moltmann, 1999, s133.

4. Diskussion

Det är mycket tydligt vid läsningen av Hauerwas respektive Moltmann att de bägge ser stora utmaningar för dagens kyrka, både individuellt och kollektivt. De riktar skarp kritik mot flertalet företeelser i dagens kontext som man menar måste ifrågasättas av den kristna kyrkan. I denna kritik finns både likheter och skillnader mellan författarna, men bägge har tydliga de-konstruktiva drag i den aktuella litteraturen. Dock stannar de inte enbart vid kritik, utan de blir också konstruktiva. Det finns en vision och målbild, gentemot vilken det samtida samhället kontrasteras. Utifrån denna dialektik mellan realism och vision så finns en konstruktivitet där man skissar på vägar och förhållningssätt för att åstadkomma en förändring. Jag ämnar här redovisa det jag funnit vara avgörande likheter och skillnader ifråga om förståelse av vad kristen identitet innebär, och vilka praktiker de bägge författarna menar att detta behöver leda till.

4.1. Kritiken

4.1.1. Positionen utifrån vilken kritiken ges

Det finns flera gemensamma nämnare mellan Stanley Hauerwas och Jürgen Moltmann i de utmaningar de ser i samhället, liksom i den kritik som riktas mot detta samhälle. De förenas i det faktum att de ser en förändring som något nödvändigt. Det finns således företeelser i det nutida samhället som anses nödvändiga att distansera sig ifrån och kritisera för att kunna vara trogen kallelsen till Jesus Kristus. Denna förändring är hos bägge författarna teologiskt motiverad, då den kritik som utfärdas och de alternativ som skissas är förankrade i deras respektive teologi. I det avseendet får författarna betraktas vara lika, men de skiljer sig som vi sett också åt.

En stor anledning till att de skiljer sig åt finns i att de uppfattar visionen, målbilden, olika. Jag ämnar redogöra för visionen mer detaljerat längre fram, men det bör redan här finnas en förståelse för att uppfattningen om församlingens roll och identitet i relation till den omgivande världen får betydelse för den kritik man framför. Här är det tydligt att Hauerwas har en mer negativ bild av att uppnå förändring inom samtidens befintliga strukturer. Hans kritik förankras i en förståelse av församlingen som ett alternativ till världen. Även om kyrkan är en del av sin samtid, så har den sin identitet någon annanstans. Detta gör att Hauerwas kritik i viss mening kommer utifrån. Detta menar samtidigt Hauerwas vara världens hopp, då frälsning för honom är omöjligt utan kyrkan⁸⁵. Hos Moltmann är idealet en kyrka som mer tydligt verkar för förändring genom att tydligare vara en del av världen, således har denna kritik mer av ett inifrånperspektiv. Det är dock viktigt att se detta som skillnader i betoning, och inte som att man förespråkar totalt avståndstagande respektive assimilation. I min läsning av författarna har jag dock tyckt mig kunna uppfatta en skillnad i hur man uppfattar kyrkans position i relation till den omgivande världen. Då det är utifrån denna position som kritiken riktas, så anser jag detta vara viktigt att ta i beaktande. Med risk för att generalisera så menar jag att Hauerwas riktar kritik utifrån en förståelse av kyrkan som ett tydligare alternativ *till* den omgivande världen, medan Moltmann mer tycks se kyrkan som ett alternativ *i* världen. I detta tjänar naturligtvis Hauerwas bild av kyrkan som koloni som en utmärkt illustration av hur kritiken beskrivs utifrån en plats, kyrkan, som har

⁸⁵ Mer utvecklat i kapitlet *Why There Is No Salvation Outside the Church* i Hauerwas, 1991, s23-44.

en viss distans till världen. Även om Hauerwas inte på något sätt enbart förlägger Guds rike till en framtida verklighet så finns det en tydligare betoning på det kommande hos Hauerwas än vad som är fallet hos Moltmann. Samtidigt är Hauerwas noga med att understryka att han på intet sätt förespråkar ett övergivande av världen, eller en kyrkans distans genom att inte leva *i* världen. För Hauerwas är det centrala att kyrkan är distanserad från världen genom att vara ett tydligt alternativ till *hur* man bör leva i världen.

Dessa skillnader visar sig också i att man hos Hauerwas kan ana en oro för att kyrkan ska bli alltför "världstillvänd", då han ser en risk för att detta i förlängningen leder till en kyrka som förlorar sin profetiska förmåga, och genom det i förlängningen förmågan att vara kyrka. För Hauerwas är kyrkans tydliga åtskillnad från den omgivande världen nödvändig, då förmågan att ställa rätt frågor hos honom är knuten till åtskillnad. Hos Moltmann anar jag en omvänd oro, då han ser en risk i att kyrkan i alltför stor grad distanserar sig från den omgivande världen och dess frågor. För Moltmann är det viktigt att de kriser han identifierar också blir till kriser som involverar den troende. Jag menar dock att det finns en stor samstämmighet mellan författarna i att de anser att tron måste bli praktik, ortodoxi till ortopraxi, för att inte enbart reduceras till teori. Här tycker jag mig kunna se att Hauerwas, parallellt med den rädsla som beskrivs ovan, menar att tron behöver omsättas i praktiska, offentliga handlingar. Således är kyrkan inte bortkopplad från de politiska frågorna, snarare blir det här viktigt i vilken ordning detta sker. Hos Moltmann finns en större uppmuntran av all förändring till det bättre, medan jag hos Hauerwas tycker mig se en större betoning på hur denna förändring är motiverad. Detta, menar jag, har sin förklaring i förståelsen av den position från vilken kritiken riktas.

4.1.2. Kritikens natur och innehåll

Ifråga om kritik gentemot världen så är det hos Moltmann en mer tydligt riktad kritik. Han pekar på konkreta uttryck som visar på inom vilka områden samhället befinner sig i kris: ekonomiskt, ekologiskt och även i relation till Gud. Hos Hauerwas tar sig kritiken mer uttryck i en beskrivning av samtiden som identitetslös och desorienterad. Jag menar att detta är ett uttryck för hur man ser på den kristnes, och kyrkans, identitet. I det att Moltmann är mer positiv till samtida strukturer, såsom till exempel politiken, som arena för förändring så blir hans kritik mer konkret och riktad mot sådant som berör människans faktiska levnadsförhållanden. Hos Hauerwas rör kritiken snarare att människan övergivit Gud och i och med detta förlorat sig själv, vilket i sin tur leder till handlingar som får tjäna som symptom för ett större problem. Detta menar jag är en avgörande anledning till att man kan ana hos Moltmann en mer direkt uppmaning till förändring för att rädda världen ur de kriser i vilka man befinner sig. Hos Hauerwas blir den primära frågan att få ta del av en ny berättelse som upprättar människans relation till Gud, där de konkreta förändringar som efterlyses framför allt är konsekvenser av att få ta del av denna nya berättelse.

Vidare så är det i Moltmanns resonemang tydligt att han ser på världen utifrån hela skapelsens perspektiv. Detta perspektiv lyser igenom regelbundet, det syns till exempel genom att den ekologiska krisen får minst lika stort utrymme som den religiösa. Hos Hauerwas anas också detta perspektiv, men då mer i form av att den ekologiska krisen är en konsekvens av en religiös kris. Detta menar jag vara den stora anledningen till att kritiken till viss del skiljer sig åt hos de bägge författarna. För Hauerwas skulle en ekologisk revolution i sig inte vara en lösning på det som han framställer som problem. För att den skulle vara en

långsiktig lösning så skulle den också behöva innefatta en förändrad relation till Gud, vilket för Hauerwas är det primära. Hos Moltmann är inte denna ordning lika betonad, varför det hos honom till exempel finns en större öppenhet för att samarbeta över religiösa och kulturella gränser. I ljuset av detta framstår effekten⁸⁶ som mer avgörande för Moltmann än för Hauerwas, hos vilken den bakomliggande drivkraften framställs som mer avgörande.

4.1.3. Kritikens essens

Angående frågan om vad man riktar kritik mot så finns en gemensam nämnare i kritiken mot ett utpräglat individualistiskt samhälle. Detta menar bägge har sin grund i en antropocentrism som har format en kultur där individen har kommit att bli utelämnad till sig själv för att forma en identitet. Den logiska följden av detta är ett samhälle som kännetecknas av konsumism och egoism. Detta knyter tydligt an till frågan om identitet, då både Hauerwas och Moltmann riktar skarp kritik mot hur identitet har kommit att bli något som individen själv förväntas skapa och forma, istället för att vara något som växer fram ur att finnas i givna sammanhang och, primärt, genom att vara skapad till relation med Gud. Båda författarna efterlyser en mer kollektiv förståelse av identitet där individer formar, och formas av, gemenskaper. Hos Hauerwas är det mycket explicit att kritiken mot individualismen görs utifrån kyrkans horisont, då kyrkan i hans teologi är ett sammanhang som medvetet formas till likhet med Jesus. Här finns naturligtvis en risk att kyrkan blir sedd som en exklusiv, tribalistisk, grupp i relation till det omgivande samhället, vilket Hauerwas är medveten om. Detta ses inte som ett problem, då det är i linje med hans uppfattning om kyrkans identitet och kallelse att bli sedd som ett annorlunda fenomen. Det är dock viktigt att här förstå att Hauerwas ser det som mycket möjligt att människor tar avstånd från kyrkan. Även om kyrkans kallelse alltid är att vara i världen så finns inga garantier för att den närvaron kommer tas emot med tacksamhet.

Detta för oss vidare till ytterligare en kritik, kritiken mot den liberala teologin. Jag har ovan visat att bägge författarna uttrycker skarp kritik mot denna strömning inom kyrkan. Skillnaden finns i att Moltmann också riktar mer uttalad kritik mot liberalismens motpol: fundamentalismen. Hos Hauerwas finns inte denna kritik lika uttalat som mot liberalismen. Återigen menar jag att detta visar att de bägge författarna inte befinner sig i total polemik med varandra, utan att det snarare handlar om positioneringar mellan ytterligheter, i detta fall liberalism och fundamentalism. Min uppfattning är att Moltmann tydligt värjer sig mot bägge dessa strömningar, medan Hauerwas riktar skarp kritik mot liberalismen utan att uttrycka sig lika skarpt mot dess motpol. Därmed inte sagt att Hauerwas betraktar sig som fundamentalist eller försvarar en fundamentalistiskt orienterad teologi, men det bör ändå noteras att det tydliga avståndstagandet uteblir. Detta menar jag vara ett uttryck för att Hauerwas primärt vill distansera sig från liberalismen vilken han menar reducerar Guds betydelse för människan. I Moltmanns fall sker distanseringen alltså i relation till två poler, medan den hos Hauerwas tydligast är riktad mot ett fenomen, liberalismen.

⁸⁶ Detta framhålls också av Arne Rasmusson, vilken skriver om Moltmann: *"Theology is tested in terms of its effects: Is it liberating or oppressive? To this method objections can be made. First, there is Moltmann's own objection against reducing reason to instrumental reason. Second, this seems to make the incorrect assumption that what is liberating or oppressive is self-evident."* Rasmusson, 1994, s58.

4.2 Visionen

4.2.1. Befrielsens teologi

Hos bägge författarna framträder en teologi som driver frihet som vision och utopi. Som vi sett ovan så riktas kritik mot den form av frihet som kännetecknas av att göra som man vill, vilket bägge författarna menar är den förhärskande förståelsen av begreppet frihet. Denna individuella frihet utan hänsyn till sin nästa är det man distanserar sig ifrån. Istället målas en annan bild av frihet upp som har gemensamma drag, men också skillnader.

Hos Moltmann är sökandet efter, och engagemanget för, frihet mycket tydligt. Inte minst genom *Political Theology*, den rörelse som Moltmann mer än någon annan har kommit att bli synonym med. Som vi tidigare sett så beskriver han inte denna rörelse som en samlad teologi, utan den är mer att betrakta som ett paraply under vilket det ryms flera teologier med en gemensam nämnare: befrielsen som mål. Denna drivkraft kan också anas hos Hauerwas, men här handlar det snarare om befrielse genom relation till Gud där kyrkan förstås som en profetisk kraft, som måste vara fri ifrån staten. Denna Gudsrelation leder enligt Hauerwas fram till ett "annorlundaskap" som har sin utgångspunkt och essens i denna relation.

Här menar jag att författarna skiljer sig åt i förståelse och vision, då det hos Hauerwas primärt handlar om befrielsen till den kristna kolonin i vilken en tydlig identitet mejslas fram hos individen genom att denne sätts in i ett sammanhang, en berättelse. Detta sammanhang, denna berättelse, är det som omdefinierar förståelsen av vad frihet är. Jag menar att Moltmann i större utsträckning betonar frihet på ett sätt som är mer allmänmänskligt begripligt och accepterat, då den i stora delar bygger vidare på föreställningar som gemene man kan relatera till som positiva. I Moltmanns fall finns en större tilltro till att vi vet vad frihet är, medan det hos Hauerwas handlar om ett behov av kyrkan som kontext för att förstå innebörden i detta ord⁸⁷. Detta blir också tydligt i tolkningen och tillämpningen av den bibeltext som bägge författarna formar sin teologi utifrån: Bergspredikan (Matt. 5-7). För Moltmann tjänar denna text som en målbild genom att framställa en vision utifrån vilken Moltmann önskar forma en politik. För honom är all kamp för befrielse, mänskliga rättigheter osv. ett sätt att realisera Bergspredikans budskap. Hos Hauerwas finns däremot en mer exklusiv tolkning av Bergspredikan, i det att han betonar att denna text är en text för kyrkans liv och identitet, inte primärt en text att bygga ett samhälle utifrån. I den meningen anser jag att man kan tolka Moltmanns teologi som mer tillgänglig för den icke troende, då den kan motiveras utan att vara knuten till frågan om efterföljelse. Hauerwas förståelse av frihet bygger på en förnyad Guds- och världsbild, något som han menar endast kan ges genom den kristna berättelsen. Det bör dock understrykas att frihet är ett begrepp som kräver definition och viss omförståelse även hos Moltmann. Det är mycket centralt i dennes teologi att den frihet han värnar inte ger utrymme för förtryck eller dominans. Således framställs det inte som en godtycklig vision hos Moltmann, utan även här finns det tydliga definitioner. Det är också viktigt att inte tolka in världsfrånvändhet hos Hauerwas – tvärtom. Även han menar att kyrkans liv och teologi i högsta grad måste vara publikt och synligt, även om han definierar effekten av detta liv

⁸⁷ Se en mer utförlig beskrivning av detta resonemang i Hauerwas, 1991, s45-68.

mindre tydligt än vad som är fallet med Moltmann, då efterföljelsen av Jesus är att se som mer central än att på förhand slå fast vad den ska leda till.

4.2.2. Praktiker som formar identitet

Som skissats ovan så finns det en konstruktivitet utifrån den kritik som ges, där bägge författarna pekar på handlingar som är formerande för både den enskilda och kollektiva identiteten. Tron bedöms av både Hauerwas och Moltmann vara något mer, och något annat, än ett försanthållande av ett antal trossatser. Tron är i detta avseende av nödvändighet knutet till praktiker⁸⁸.

En av de praktiker som förenar bägge författarna är hur de betonar vikten av att tala sanning, samt att avge och hålla löften. Hos både Moltmann och Hauerwas finns en kritik mot ett samhälle som förlorat förmågan till detta, mycket i ljuset av den framväxande individualismen och egoismen. Som reaktion mot detta menar man att det är av oerhört stor vikt att återerövra vissa praktiker. Man knyter detta tydligt till frågan om identitet, då en individs och ett kollektivs identitet till stora delar är knutna till trohet och stabilitet. Denna praktik korresponderar också med själva grundförutsättningen för den kristna tron, då denna tro utgår ifrån förtröstan på Gud och Guds löften till människan. Det finns dock en tydlig avsaknad av romantisering kring denna praktik hos båda författarna, något som gör att det i sanningssägandet finns stadga, men i minst lika stor utsträckning profetisk kritik genom att på detta sätt exemplifiera en annan väg. Denna väg blir synlig för världen genom att kyrkan erövrar innebörden av vad det innebär att vara ett folk som talar sanning. Denna praktik utmålas hos både Moltmann och Hauerwas som nödvändig för att kunna initiera och upprätthålla en förändring. Utan vilja till, och träning i, detta så kommer människan aldrig att kunna åstadkomma en långsiktig och hållbar förändring. Här blir det tydligt att bägge författarna ser den kristna församlingen som en viktig pusselbit. Moltmann talar som vi sett om att kyrkans roll är att lägga sig i (*interfere*) samtidens frågor. I Hauerwas fall menar jag att kyrkan för honom är mer än viktig – den är själva förutsättningen för skapandet av dessa miljöer. Anledningen till det är Hauerwas starka betoning på att Gud är sanning, och Gud låter sig finnas genom kyrkan.

4.2.3. Möten över gränser

Som vi sett betonar inte minst Moltmann vikten av att mötas över gränser. Till detta knyter han ett resonemang om att polaritet är nödvändigt för att en identitet ska kunna formas och utvecklas. Människan behöver helt enkelt någon att "bryta" sig själv och sina egna uppfattningar mot. Såvida den eller de personer som en individ bryter sitt liv emot är alltför lika varandra så uppstår en avsaknad av något att distansera sig ifrån eller sluta sig till. Även hos Hauerwas finns detta perspektiv närvarande, där behovet av "den andre" kan anas men inte så explicit som är fallet med Moltmann.

Det jag utifrån min läsning tycker mig kunna konstatera är att det även på detta område blir tydligt att Hauerwas först och främst tänker att kyrkan är den gemenskap som kan fungera som "den andre". Det är dock viktigt att understryka att det inte primärt är den etablerade kyrkan som avses. Det som definierar och konstituerar kyrkan är de människor som låter sina liv formas av den kristna berättelsen och som söker att på högst konkreta sätt följa Jesus. Hos Moltmann är kyrkan också viktig, men här finns en större öppenhet för att dessa möten

⁸⁸ Detta understryks i Hauerwas, 1991, s25-27.

också sker utanför kyrkans ram. Överallt där människor möts över gränser, till exempel geografiska, kulturella eller religiösa sådana, så sker något som är viktigt för att kunna forma en identitet genom att få en större bild genom mötet med den andre.

4.2.4. Behovet av gränser

Även om behovet av att mötas över gränser är uttalat, så får inte slutledningen göras att författarna ifrågasätter behovet av gränser. Tvärtom menar bägge att det ligger i kyrkans kallelse att värna om gränser i vissa fall, inte minst när det gäller att skydda de som av samhället klassas som svaga. Här finns en tydlig solidaritetstanke som förenar författarna och som präglar forandet av både teologi och identitet. Konkreta uttryck för detta hittar vi hos Moltmann i kritiken mot den nutida forskningen som han menar tenderar att exkludera mycket mänskligt liv på grund av bristande funktion, ifråga om t.ex. funktionsnedsättningar. Denna fråga menar han vara i paritet med kärnvapenhotet ifråga om människans framtid. Hans primära resonemang bakom detta påstående är att människans värde är förankrat i relation till Gud, inte till funktion. Här understryks att allt som har liv per definition också har en relation till Gud, varför dess värde är okränkbart.

Hos Hauerwas betonas vikten av att kyrkan definieras av en ny berättelse, som i vissa avseenden vänder upp och ner på människans föreställningar. Ett konkret exempel på detta finner vi då Hauerwas refererar till den kvinnliga söndagsskollärare som fanns med under hela hans uppväxt och blev ett naturligt och självklart inslag i söndagsskolan, och där ingen reflekterade över att hon hade Downs syndrom. Detta får hos Hauerwas tjäna som en bild för den nya ordning som kyrkan kallas att gestalta på en mängd områden. Som vi sett så betonar han vikten av att se på ett nytt sätt utifrån relationen till Gud, ett seende som gör solidaritet med de svaga självklart. Denna solidaritet illustrerar för Hauerwas något av det mest centrala som kyrkan kan visa på: att Gud, och inte människor styr världen. Utifrån detta kan konstateras att bägge författarna menar att det måste finnas en gräns för exkluderandet av de svaga, en gräns som är förankrad hos Gud.

Hos Moltmann efterlyses också tydliga gränser på fler områden, inte minst i fråga om ekologi. Här fångas praktiken om sabbat och att låta marken ligga i träda upp, praktiker som Moltmann menar har sin förankring i ett erkännande av människans begränsning och dessutom ett understrykande av att hennes uppdrag är att vårda och värna naturen, inte att exploatera densamma. Dessa tankar kan också anas hos Hauerwas, men blir inte lite explicita. Dock kan det konstateras att det hos bägge författarna finns en uppfattning att det behövs gränser för människan att förhålla sig till. Således är människan inte gränslös, och det är heller inte det som människans frihet syftar till, utan människans frihet är också ett ansvar. Skillnaden dem emellan är framför allt att Moltmann hyser större förhoppningar till politiken som arena för denna förändring.

4.3. Metoden

4.3.1. Om forandet av en konstruktiv väg framåt

När det kommer till konstruktiviteten så finns det en mycket som författarna pekar på som bärande delar i en publik och synlig kristen identitet. För bägge författarna är kyrkan central i förståelsen av denna identitet, även om den hos Hauerwas har ett än mer framträdande drag än vad som är fallet hos Moltmann. I en jämförelse dem emellan så blir det tydligt att Moltmann målar upp relativt detaljerade beskrivningar av vägen och utmaningarna

framöver, då hans teologi är tydligt profilerad mot många frågor som kräver konkreta ställningstaganden. Dessa vägar är naturligtvis knutna till befrielse teologin och ger således mycket utrymme för politiskt engagemang som en väg framåt. I läsningen av Hauerwas upplever jag inte samma färdigformulerade förslag till framtida vägval. Här är betoningen mer på Guds rike som utgångspunkt för en ny, revolutionär etik. Innehållet i denna etik är mer beskrivet som värderingar och således blir Hauerwas bidrag inte ett färdigt program som ska leda till förändring. Ett tydligt motiv hos Hauerwas är också att se tron som äventyr, varför jag anar att det inte är att betrakta som en slump att de färdigformulerade vägarna framåt uteblir, snarare ett kännetecknande drag för Hauerwas teologi. Om tron ska vara ett äventyr så rymmer det också en levande, flexibel dimension varför jag tycker mig se en tendens hos Hauerwas att vara påfallande tydlig med utgångspunkten för tron, men mer restriktiv med att formulera i detalj vilka engagemang som den kristne bör uppehålla sig kring. Detta engagemang är snarare att se som en naturlig konsekvens av efterföljelsen av Jesus och kan således inte formuleras på förhand. Själva innehållet i denna nya etik blir endast tydligt för den som kommit att se världen på ett nytt sätt.

4.3.2. Att lära av de som gått före

Bägge författarna har dock en gemensam syn på att efterföljelsen av Jesus innebär befrielse från bördor, samtidigt som det innebär anammandet av en ny börda. Den avgörande skillnaden mellan dessa bördor är det faktum att den börda som den troende förväntas ta på sig är förankrad i sanningen, varför den kan vara tung, men ändå alltid värd att bära. Bägge författarna refererar i detta sammanhang till vikten av förebilder och bland dem är martyrerna vägledande ifråga om att bära denna börda. Utifrån martyrernas exempel blir det också tydligt att man ser att det finns ett högt pris som den troende kan komma att avkrävas. För Hauerwas är det till exempel tydligt att han räknar ensamhet som ett sådant pris som den kristne åtminstone bör ta med i efterföljelsens kalkyl. Här ser man gemensamt också vikten av exemplet i relation till förnuftet. Den identitet den kristne kallas till är inte alltid den mest förnuftiga vägen att gå, sett med det nutida samhället ögon. Martyrernas exempel visar till exempel på att solidaritet med de svaga är en viktig del i kyrkans existens. Här menar jag mig dock se en skillnad i hur man ser på solidaritetens incitament, då det som vi tidigare sett hos Moltmann finns en större tilltro till att människan har en förståelse för vad begrepp som solidaritet och rättvisa står för. Här förhåller sig Hauerwas frågande till hur mycket av de begreppen som kan förstås för den som inte är en del av kyrkan⁸⁹. Detta är knutet till Hauerwas resonemang kring vikten av att *se* och *höra* rätt framför att *göra* rätt. Detta är en bärande del av den narrativa teologi som Hauerwas förfäktar, då det mer handlar om att lyssna in och förstå den kristna berättelsen än att se den som ett antal proportionerliga sanningar. Jag menar dock inte på något sätt att sanningen är ett relativt begrepp hos Hauerwas, snarare att det handlar om att förvandlas i mötet med denna sanning än att äga den. Här blir Hauerwas kritik mot en alltför apologetisk tro begriplig, då det som vi sett är betydligt mer centralt att förstå vem den Gud som finns är, framför att söka bevisa dennes existens.

⁸⁹ Här syftar Hauerwas inte primärt på den etablerade kyrkan, utan på de människor vars liv har kommit att omformas av berättelsen om Jesus.

4.3.3. En gemensam väg framåt

Jag menar också att bägge författarna förenas i tron på att vägen framåt måste vara *teleologisk*, det vill säga formad utifrån sitt mål. Det är tydligt att det hos bägge författarna finns en tydlig koppling mellan de visioner som redovisats ovan och kyrkans framtida identitet. Utan dessa visioner skulle mycket av teologin sakna riktning, då de får tjäna som målbilder mot vilka både Hauerwas och Moltmann söker att orientera sig. Det finns också stora likheter i det faktum att vägen mot detta mål inte beskrivs som individens egen resa, utan att det mycket tydligt handlar om en kollektiv resa mot det mål som är definierat av Guds rike. Hos Hauerwas blir det tydligt genom att han i det närmaste avråder alla försök att efterleva Bergspredikans utmaningar ensam. Det är bara möjligt tillsammans, varför kyrkan är avgörande i Hauerwas teologi. Moltmann understryker det personliga ansvaret, att detta inte är något som kan delegeras till någon annan. Samtidigt förstår han den kristnes identitet som att vara kallad ut ur ett sammanhang in i ett nytt, kyrkan. Detta sammanhang, kyrkan, är sedan representativt för hela kosmos. Här menar jag mig se en skillnad mellan Moltmann och Hauerwas i det att Moltmann ser kyrkan som ett sammanhang som "inkarnerar" världen i sig själv och genom det blir en representant för hela mänskligheten. Denna bild tycker jag mig inte se hos Hauerwas, då denne mer ser kyrkan som ett sammanhang som kontrasterar världen och utgör ett tydligt alternativ. Hos Hauerwas finns en starkare betoning på den subjektiva omvändelsen, medan Moltmann tydligare betonar en omvändelse där mänsklighetens sätt att leva förändras för att mer harmoniera med det som framträder som en vision i hans teologi.

I orienteringen mot denna utopi så betonar Moltmann behovet av att erkänna skuld, både individuellt och kollektivt. Detta erkännande bör sedan leda till omvändelse, vilken i sin tur synliggörs genom praktiska, synliga handlingar som får tjäna som en botgöring för begångna synder. För honom är det att se som en självklarhet att initiativet till sådana handlingar måste komma från förtryckarens, de till synes starkas, sida. Ingen långsiktig förändring är möjlig om inte initiativet kommer ovanifrån. Här blir Moltmann, vilket jag redovisat ovan, tydlig med på vilka områden förändringar måste till. Dessa kan näst intill uteslutande härledas till de tre kriser som Moltmann pekar på: de ekonomiska, ekologiska och teologiska kriserna. För att kunna bemöta dessa kriser på ett konstruktivt sätt så behövs först och främst en praktik som kombinerar ånger med botgöring och bättring på samtliga av dessa områden. För att åstadkomma denna förändring så menar Moltmann som vi tidigare sett att det måste finnas en vilja att mötas över gränser. På grund av krisens allvarliga natur så kommer detta innebära att dessa krisområden måste ha primat i relation till övriga frågor. För att en väg framåt ska vara möjlig så kommer det också krävas att andra frågor och övertygelser underställs de frågor som berörs genom dessa kriser. Hos Hauerwas finns också en krismedvetenhet, men jag menar att man skiljer sig åt ifråga om vilka frågor som är viktigast. Min uppfattning är att Hauerwas inte ser det som en lösning att låta efterföljelsen vara underställd dessa krisområden. Således umgås han inte alls med tanken att den kristne att avsäga sig sina *particularist claims*⁹⁰ för att kunna förändra någon av dessa kriser. Istället betonar Hauerwas kontinuerligt kyrkan som alternativ, där man genom efterföljelsen visar att en annan väg är möjlig. Jag anser dock inte att Moltmann kan anklagas för att avsäga sig

⁹⁰ Den term som Moltmann talar om att kristna, såväl som andra, måste vara beredda att avstå.

den kristna tron som sanning, snarare är det avgörande att han ser dess anspråk som underställde de akuta kriser människan står inför.

4.3.4. Om vikten av en profetiskt kritisk kyrka

En sak som är gemensam är att vikten av profetisk kritik framhålls. Denna kritik har sin utgångspunkt i Guds rike, och här menar både Moltmann och Hauerwas att kyrkan har en viktig roll att fylla genom att medvetet och publikt engagera sig i den omgivande världen. Ett av de områden som bägge betonar är konsumtionssamhället i vilket Moltmann framför allt pekar på det ohållbara i den rika delen av världen fortsätter leva som idag. Här berörs samtliga av de tre krisområden som han pekat ut. När det gäller Hauerwas så riktas kritiken mot konsumtionssamhället primärt utifrån att det är en praktiserad ateism, i vilket trygghet eftersträvas och söks utan Gud. Jag tycker mig dock se en samsyn mellan författarna i detta, då de bägge menar att sättet att uppnå förändring handlar om att Gud åter blir den kring vilken hela skapelsen kretsar. Det nutida samhället är istället antropocentriskt till sin natur, vilket innebär att människan betraktar sig själv som alltings härskare och centrum. Detta är något som bägge författarna betraktar som en återvändsgränd. Man är således helt överens om att vägen till förändring går genom en förnyad syn på både Gud och människa. Skillnaden mellan författarna består som vi sett i hur explicit konsekvenserna av detta återvändande till Gud som allt skapats centrum framställs.

Denna vision får också effekter på andra områden. Man menar att det finns flera orättfärdiga system som måste ifrågasättas av kyrkan. Hos bägge författarna riktas mycket skarp kritik mot den devalvering av människovärdet som blir effekten av ett mer effektiviserat samhälle där ekonomisk vinning och samhällsnytta framhålls framför det faktum att allt skapat är en del av Guds goda skapelse. Därför menar bägge författarna att det för den kyrkan måste vara prioriterat att värna allt skapat, och genom det uppmanas det till exempel till vaksamhet över vart den medicinska forskningen leder. Hos Moltmann förankras detta i en övertygelse att värnandet av liv alltid är det primära, vilket innebär att allt som hotar livet per definition är något kyrkan aktivt måste bekämpa. Hos Hauerwas finns samma patos, men här är motiven primärt förankrade i Bergspredikans etik, vilken i världens ögon är dömd att vara en udda och märklig etik eftersom den först blir begriplig när en människa kommit att ta del av den kristna berättelsen.

5. Avslutande diskussion

Ovanstående resonemang har sökt att teckna en bild av både Stanley Hauerwas och Jürgen Moltmanns teologi, speciellt avseende frågor som rör den troendes individuella, liksom kyrkans kollektiva, identitet. Som kunnat läsas så finns det hos bägge författarna explicit kritik mot flera aspekter av dagens samhälle, inte minst i västvärlden. Genom denna kritik finns också en distansering till olika företeelser, värderingar och livsstilar. Författarna förenas också i det att man utifrån det strävar efter att mejsla fram en motkultur som blir ett tydligt publikt alternativ till det man kritiserar, samt genom att man också lyfter fram metoder för hur dessa visioner, och denna motkultur, ska kunna realiseras. Genom den jämförelse som gjorts, och genom författarnas likheter och skillnader, så menar jag mig kunna se att min frågeställning, åtminstone till stora delar, kan besvaras utifrån det material som jag valt att bearbeta.

Svaret på min frågeställning anser jag vara att kyrkan måste utgöra ett alternativ till den omgivande världen, genom vilket en annan väg blir synlig för världen. Detta menar jag vara något som bägge författarna driver, även om betoningarna och ordningen för detta till viss del skiljer sig åt. Genom sin blotta existens så riktar kyrkan, genom att vara detta alternativ, tydlig kritik mot områden som man tar avstånd ifrån. På samma sätt ger kyrkans medverkan legitimitet åt andra frågor. Således menar jag att bägge författarna ger tydligt uttryck för att kyrkan behöver vara tydlig och synlig både för sin egen skull och för världens skull. För att kyrkan ska kunna ta gestalt så måste den så långt som möjligt vara medveten om vad man tar avstånd ifrån respektive sluter sig till. En tydlig identitet förutsätter både tydligt avståndstagande och assimilering i relation till olika företeelser och värderingar. Här ser jag dock en stor utmaning för kyrkan att inte välja en av dessa principer som ett generellt förhållningssätt, utan varje ställningstagande måste prövas utifrån sina egna förutsättningar. Här anser jag att författarna principiellt liknar varandra, men att man ofta kommer till liknande slutsatser, även om argumentationen skiljer sig åt. Exempelvis kan nämnas frågan om kyrkans engagemang och arbete för mänskliga rättigheter, där Moltmann mer tydligt och direkt propagerar för detta. Hos Hauerwas lyser den direkta uppmaningen till ett sådant engagemang med sin frånvaro, här blir betoningen mycket tydligt på att ett sådant engagemang behöver vara en konsekvens av efterföljelsen av Jesus. Således blir skillnaden författarna emellan framförallt knuten till argumentationen och ordningen. Men även om argumentationen skiljer sig åt, så förenas man i det faktum att man anser att ställningstagande är av yttersta vikt för både kyrkans och den kristne individens identitet. Områden där man är mer tydligt samstämmiga är till exempel i fråga om vikten av profetisk kritik i relation till ett samhälle byggt på konsumtion och styrt av marknadskrafter.

Dock uppfattar jag i min läsning Hauerwas som något mer stringent än vad som är fallet med Moltmann, då den senare kan tyckas variera i ställningstagande beroende på vad som är frågan⁹¹. Detta menar jag blir tydligt framför allt i fråga om synen på kyrkan där Moltmann å ena sidan betonar vikten av kyrkan i vissa fall, för att i andra peka på att kyrkan måste vara beredd att ge upp sina partikularistiska anspråk för att åstadkomma långsiktig global

⁹¹ Detta framstår som den vanligaste kritiken mot Moltmann, vilket uttrycks bl.a. av Grenz & Olson, 1992, s185: "No final evaluation of Moltmann's theological contribution can or should be made, given his tendency to shift his thinking."

förändring inom exempelvis miljöfrågor. Här uppfattar jag att Moltmanns ställningstagande tenderar att bli diffust beroende på omständigheterna, vilket gör att Moltmann kan uppfattas som mindre koherent än Hauerwas. Samtidigt bör det dock noteras i sammanhanget att det finns en iver och bredd hos Moltmann som jag uppfattar har sin förankring i att han är mycket intresserad av att teologin ska vara en högst påtaglig faktor i det offentliga livet och samtalet, varför han utifrån teologins horisont tar sig an ett stort antal områden, vilket jag anser länder honom till heder. Naturligtvis bör man här ta i beaktande att ansatsen för de bägge författarna skiljer sig något åt, vilket kan ha en viss påverkan på resultatet.

Jag menar att det finns en något större koherens i Hauerwas teologi, då den primärt talar om vikten av efterföljelsen av Jesus som den primära utgångspunkten för det identitetsskapande ställningstagandet i form av distansering respektive assimilering. Det gör samtidigt att Hauerwas lämnar över mer av det konkreta ställningstagandet till läsaren i varje enskild fråga⁹². Det vore dock en överdrift att säga att Hauerwas är otydlig eller undfallande. Snarare menar jag att det handlar om att han pekar på motiv som han menar är avgörande för både den enskilde kristne och för kyrkan som kollektiv. Primärt betonar Hauerwas korset som central händelse i världshistorien, och den förståelse av kristen identitet som han tecknar är primärt förankrad i denna händelse. Därför är kyrkan, i betydelsen människor som inkorporerats i den kristna berättelsen, viktig för Hauerwas då kyrkan är ett sammanhang som kontinuerligt ser världen på ett nytt sätt i ljuset av korset.

Sammanfattningsvis kan sägas att det finns mycket som förenar författarna, men den avgörande skillnaden menar jag vara att Moltmann tenderar att se till de synliga effekterna i större omfattning än vad jag uppfattar Hauerwas göra⁹³. Detta blir tydligt i det att det finns många gemensamma nämnare ifråga om kritiken, men att det ifråga om vision och metoder skiljer sig åt utan att författarna ska utmålas som varandras motpoler. Här ser jag den stora skillnaden i att Hauerwas återkommande betonar att förändringen måste ske genom ett återvändande till Gud, till en övertygelse och praktik som har sin utgångspunkt i förtröstan på att Gud styr världen, inte människan. Det alternativa och motkulturella i kyrkans existens består således i just detta: att förtrösta mer på Gud än människan⁹⁴.

Hos Moltmann finns istället en kontemporär realism, där världens fortsatta existens står på spel. Här blir teologin istället en språngbräda till engagemang och kyrkan blir alternativ och motkulturell genom att samverka med Gud i att åstadkomma en förändring i vilken hela skapelsen innesluts i en ömsesidig omsorg om allt skapat. Kyrkans roll i relation till den omgivande världen blir här framför allt att vara pionjär och visa vägen in i denna förändring.

⁹² Här anas Hauerwas Anabaptistiska sympatier, då man inom anabaptismen håller den personliga efterföljelsen av Jesus primär i relation till ansvaret att förändra världen. Rasmusson, 1994, s142.

⁹³ Detta harmonierar med hur Arne Rasmusson beskriver de teologier som Hauerwas och Moltmann representerar: *"Radical Reformation theology gives primacy not to politics understood as the struggle for control over the processes of social change (the politics of the world), but to the politics of the church as an alternative polis."* Rasmusson, 1994, s17.

⁹⁴ Detta blir också tydligt i exempelvis förståelsen av dekalogen, vilken Hauerwas & Willimon menar inte kan förstås utanför tillbedjans, och kyrkans, kontext. Hauerwas & Willimon, 2003, s17.

Bibliografi

Grenz, Stanley J. & Olson, Roger E. (1993) "Jürgen Moltmann", i *20th Century Theology*, s. 172-185. Downers Grove, IL, InterVarsity Press

Hauerwas, Stanley & Willimon, William H. (2003). *Sanningen om Gud*. Örebro: Bokförlaget Libris

Hauerwas, Stanley (1994). *Dispatches From the Front*. Durham and London: Duke University Press

Hauerwas, Stanley (1991). *After Christendom*. Nashville: Abingdon Press

Hauerwas, Stanley & Willimon, William H. (1989). *Resident Aliens*. Nashville: Abingdon Press

Moltmann, Jürgen (1999). *God for a secular society*. Minneapolis: Fortress Press

Moltmann, Jürgen (1993). *God In Creation*. Minneapolis: Fortress Press

Rasmusson, Arne (1994). *The Church as Polis*. Lund: Lund University Press