

DEN PARTIKULÄRA KROPPEN OCH DEN STORA BERÄTTELSEN: FORTSATT DIALOG MED GREGER ANDERSSON

ROLAND SPJUTH

Akademi för Ledarskap och Teologi
roland.spjuth@altutbildning.se

ABSTRACT ❀ Artikeln utforskar samspelet mellan kroppslighet och den stora berättelsen inom teologisk reflektion och bibeltolkning. Med utgångspunkt i en långvarig dialog med bibelforskaren Greger Andersson diskuteras tre centrala frågor: den hermeneutiska (Bibelns mångfald kontra narrativ enhet), den ontologiska (Guds närvaro i historiens förlopp) och den existentiella (berättelsens betydelse för individens livstolkning och lidande). Artikeln argumenterar för att kroppslighet och berättelse inte bör förstås som motsatta kategorier utan hållas samman i en kreativ spänning. Detta perspektiv fördjupar förståelsen av både människans sårbarhet och den kristna trons anspråk på helhet. ❀

INLEDNING

Under lång tid har jag haft förmånen att föra en dialog med Greger Andersson, även om det tyvärr blivit längre mellan gångerna under senare år när vi arbetat på olika institutioner. En sak som berikat dialogen är att vi arbetar inom olika ämnesområden med olika perspektiv. Greger är bibelforskare och litteraturvetare med blick för enskildheterna i texter och

i människors liv. Jag arbetar med systematisk teologi, vars intresse är att undersöka hur olika delar i en trosuppfattning hänger samman i en större helhet. Samtidigt delar vi flera viktiga utgångspunkter. En sådan är en betoning på människans kroppslighet. En annan är en fascination över berättelser i Bibeln och litteraturen samt deras betydelse för att tolka våra egna liv.

I denna artikel vill jag visa min uppskattning av dialogen med Greger genom att diskutera hur dessa två gemensamma intressen relaterar till varandra. Vi är sannerligen inte de enda som intresserar sig för dessa två aspekter. Vi delar intresset med många inom humaniora och samhällsvetenskap. Men ofta tänks kroppen som den stora berättelsens motpol. Kroppen är partikulär, begränsad och sårbar. Den står för allt som den stora berättelsen tenderar att tappa bort. Det blir därmed nära till hands att med Jean-François Lyotard hävda att tiden är över för de stora berättelserna (metanarrativen).¹ Det finns mycket som stöder Lyotards slutsats. De stora berättelserna och tanke-systemen döljer ofta människans sårbarhet, lidande och djupa beroende av andra. Trots detta ska jag argumentera för att inte tänka kroppslighet och den stora berättelsen som uteslutande storheter.

De senare åren har Gregers och min dialog kring dessa frågor rört sig kring mitt försök att presentera en helhetsbild av kristen tro med den något anspråksfulla titeln *Om Gud och allt annat*.² Boken struktureras utifrån en narrativ ram som bygger på det jag ser som ”centrala drag i Bibelns stora berättelse”³ Det betyder inte att jag ser tron som ett stort sammanhängande system som förklarar allt i tillvaron. Livet, tron och Gud är alldeles för stora och komplexa för att rymmas i något sådant. Däremot protesterar jag mot de som reducerat religiös tro till något privat och inre. Tro är ett anspråk att tala om livet i sin helhet. Likt många andra forskare benämner jag ofta sådana ofullständiga försök att se helheter med

¹ Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Manchester: Manchester University Press, 1986).

² Roland Spjuth, *Om Gud och allt annat: Grunddrag i kristen tro* (Malmö: Spricka, 2020).

³ Spjuth, *Om Gud*, 23.

kategorin *berättelse*. Med tanke på Gregers blick för människans kroppslighet och texternas partikularitet är det inte märkligt att han ställer en rad frågor till min beskrivning av den kristna tron som en "stor berättelse".⁴

För det första ställer han en fråga kring bibeltolkning (den *hermeneutiska* frågan): Hur ska bibelvetenskapen och, i mitt fall, den systematiska teologin, behandla texternas ofrånkomliga mångfald och motsättningar? När denna mångfald sätts in i en stor berättelse sker en omtolkning av de enskilda texterna som ger dem en delvis ny funktion som delar i en större helhet. Greger har ett speciellt intresse för Gamla testamentet. För honom handlar därför frågan om mångfald i hög grad om huruvida gammaltestamentliga berättelser har en egen integritet. Risken är att Nya testamentets berättelse görs till ett raster som läggs över allt annat. Den centrala hermeneutiska frågan blir om det går att göra rättvisa åt enskilda texter när de är delar i en stor berättelse. Betyder det att texter som inte passar in i den stora berättelsen negligeras och att andra texttyper än de narrativa tonas ned?

Den hermeneutiska frågan öppnar för en mer långtgående frågeställning kring hur vi kan förstå tillvaron (den *ontologiska* frågan): Hur ska vi se på relationen mellan den bibliska och kristna berättelsen och den större historien? Greger nämner denna fråga kort utan att utveckla den i sin diskussion av min bok. Frågan handlar naturligtvis om den klassiska exegetiska frågan om till vilken grad Bibelns berättelse ger en sann beskrivning av det som skett i historien och i vidare mening om den ger rimliga förklaringar till hur verkligheten är beskaffad. Tågade Israels barn verkligen genom Döda havet? Är Bibelns kosmologi och människosyn förlegad? Men det som framför allt intresserar mig i Gregers fråga är mer generellt om Bibeln och den kristna tron är trovärdig i betydelsen att den ger hjälp att förstå Guds handlande och vilja i historiens förlopp. Kan den kristna berättelsen göra anspråk på att klargöra var Gud finns och hur Gud agerar i världen? Eller ska vi nöja oss med att tolka våra personliga liv

⁴ Greger Andersson, "Att tala om kristen tro i termer av en berättelse", i *Barmhärtighetens gemenskap: Festskrift för Roland Spjuth*, redigerad av Carl-Magnus Carlstein et al. (Malmö: Spricka, 2021), 193–209.

med dess med- och motgångar utifrån trons stora berättelse utan att bekymra oss över dess eventuella anspråk att tala sant om tillvaron i stort?

Detta leder över till Gregers tredje, mer personliga fråga (den *existentiella* frågan), vilken kanske också är hans mest angelägna. Greger visar att min användning av berättelser anspelar på att människor tolkar sina liv narrativt. Jag skriver bland annat att teologins uppgift är att förstå ”den enskildes lilla berättelse i ljuset av Bibelns stora berättelse”.⁵ Skapar den stora berättelsen rum för den enskildes livstolkning och kamp med allt det som inte tycks passa in i de stora perspektiven? Inte minst ställer Greger frågorna om tragikens och lidandets plats. I en annan artikel varnar Greger för att berättelser kan bli ”dysnarrationer”.⁶ Man kan bli sjuk av sin berättelse om det inte går att integrera ens smärtsamma erfarenheter i den berättelse som bär upp ens förståelse av livet. Inte minst varnar Greger för att religionernas stora berättelser kan skapa sådana trauman som gör att dess berättelser måste omtolkas för hälsans skull.

Gregers utmaningar betyder inte att han är principiellt mot att tala om berättelser på det sätt som jag gör. Vi inser båda berättelsernas betydelse. Han skriver: ”Jag är sympatisk till detta sätt att tala om texterna och menar att det är i linje med en traditionell kristen tolkning av Bibeln”.⁷ Han kan också avsluta sin diskussion av min bok med att bland annat positivt citera hur jag uttrycker tron på att Gud har skapat världen:

Varje söndag inbjuder kyrkan människor att lägga ned sitt arbete och i stället samlas till gudstjänst. Genom detta placerar människor in sina liv i den stora bibliska berättelsen.⁸

Vår diskussion rör sig i ett gemensamt rum som präglas av att vi i mycket delar en liknande förståelse av kristen tro. Men även om vårt samtal rör sig inom ”trons rum” är min förhoppning att frågorna om hur vi relaterar våra försök att finna meningsfulla mönster i tillvaron till vår partikulära

⁵ Spjuth, *Om Gud*, 275.

⁶ Se Greger Andersson, ”Sjukdom och lidande och den kristna berättelsen: En biblisk och hermeneutisk analys”, *SJLT* 1 (2014), 1–17 (11).

⁷ Andersson, ”Att tala”, 201.

⁸ Spjuth, *Om Gud*, 207.

kroppslighet har relevans även för andra inom teologins och litteraturvetenskapens mångskiftande verksamheter.

Efter att jag i nästa avsnitt skissat några viktiga drag i den samtida betoningen på kroppslighet och berättande, argumenterar jag utifrån Gregers tre utmaningar för att det är fruktbart att bevara en spänning mellan den partikulära kroppen och den stora berättelsen – i alla fall utifrån teologins perspektiv. Min tes är att en sådan spänningsfylld relation fördjupar förståelsen av både vår kroppslighet och den stora berättelsen. Utgångspunkten för mina resonemang är främst min och Gregers gemensamma artikel ”Kroppen som konfliktzon”.⁹ Jag kommer också relatera frågorna till det projekt kring sjukdom och helande som Greger ledde tillsammans med oss lärare som undervisade på det som då hette Örebro teologiska högskola (ÖTH, nu ALT).¹⁰ I artikeln ”Kroppen som konfliktzon” hävdar vi att den kristna tolkningstraditionen inte skapat en stabil och väl definierad syn på människan och hennes kroppslighet. Hennes liv kan snarare beskrivas som en konfliktzon. Vi skriver:

I de bibliska texterna finns en spänning mellan det yttre och det inre, det närvarande och det tillkommande, det materiella och det andliga, det jordiska och det gudomliga. Redan i texterna själva dras kroppen in i detta spänningsfält ... I det kroppsliga – den mänskliga kroppen, texten och kyrkan – finns en öppning mot något som äger rum i, men också går utöver, det materiella.¹¹

Vår tes är att detta inte är en svaghet utan tvärtom en av trons viktiga bidrag till vår kultur. Kroppen som konfliktzon gör motstånd mot alla förenklade och storslagna system och koherenta berättelser. I denna artikel hävdar jag att detta motstånd kan bidra till ett mer klokt och nyansrikt tal om den stora berättelsen. Samtidigt ger den stora berättelsen för-

⁹ Greger Andersson och Roland Spjuth, ”Kroppen som konfliktzon: Den bibliska traditionen”, *Tidskrift för litteraturvetenskap* 51:1–2 (2021), 92–101.

¹⁰ Greger Andersson, red., *Sjukdom och helande: Att tro på Guds ingripande utan att för neka lidandet* (Örebro: Libris, 2014). Greger summerar lärdomar från denna process i Andersson, ”Sjukdom”.

¹¹ Andersson och Spjuth, ”Kroppen,” 92.

djupade perspektiv på vad det innebär att vara kroppslig. Den stora berättelsen får inte fördunkla uppmärksamheten för den individuella kroppen, men det partikulära ska inte heller tysta den stora berättelsen. I stället vill jag visa hur dessa kan hållas samman i en kreativ spänning – eller som min kollega Matthew Nowachek uttrycker det med hjälp av Kierkegaard – i en ”helig spänning”.¹²

EN BAKGRUNDSTECKNING TILL SAMTALET OM KROPP OCH NARRATIVITET

Det var i slutet av 1900-talet som jag och Greger började formulera våra teologiska positioner. Fortfarande levde humaniora och teologi i efterdyningarna av en marxistiskt präglad samhällsanalys som gjorde upp med idealistiska förklaringsmodeller. Även om flera av oss insåg ensidigheterna i detta perspektiv, levde det ändå kvar en stark medvetenhet om hur sociala faktorer påverkar vårt tänkande och hur viktigt det är att se de kroppsliga och materiella villkoren som formar människans tillvaro. Inte minst gav sociologin nya perspektiv för att tolka bibliska texter och den mänskliga existensen. Detta gjorde mig medveten om att Guds närvaro inte enbart handlar om inre erfarenheter och övertygelser utan minst lika mycket om kroppar och sociala praktiker. Denna kroppsliga förståelse av tron knöt samman min baptistiska traditions betoning på gemenskap och lärjungaskap med traditionella kyrkans sakramentstanke som betonat att enskilda tar emot Guds nåd i kyrkans liv och handlingar, såsom i mässans bröd och vin, eller i dopets vatten. Tro handlar självklart om det transcendent, men den troende placeras inte utanför historien. Människan är en kroppslig varelse och även tron på Gud har en påtaglig kroppslighet.¹³

¹² Matthew Nowachek, *Living Within the Sacred Tension: Paradox and Its Significance for Christian Existence in the Thought of Søren Kierkegaard* (Avhandling: Marquette University, 2016).

¹³ Kroppslighet har för mig varit ett viktigt tema ända sedan min avhandling, bland annat i min betoning av vikten av goda sociala praktiker som skapar rum för en sårbar människa, se till exempel ”Detta är min kropp: En teologisk protest mot frälsningens förlorade kroppslighet”, i *På spaning efter framtidens kyrka*, redigerad av Sune Fahlgren (Örebro: Libris, 1998), 73–101.

Samtidigt växte en ökad frustration över försöken att förstå människans tillvaro utifrån rent naturvetenskapliga och marxistiska förklaringsgar. Detta skapade ett nytt intresse för betydelsen av berättelser och kulturella faktorer. Inom bibelvetenskapen uppmärksammade många berättelsernas avgörande betydelse för att förstå Bibeln. Viktiga företrädare för detta var inte minst Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (1981) och Hans W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narratives* (1974).¹⁴ Den narrativa metoden sågs som en väg bort från de historisk-kritiska metodernas reduktion av Bibelns mening. Förhoppningen var att studiet av texterna som litteratur skulle förnya exegetiken och ge perspektiv som också skapade en rikare och mer sammanhållen bild. Den narrativa vändningen utövade även starkt inflytande på den systematiska teologi som påverkade mig. Den engelske teologen David Ford var en viktig impuls. I sin bok *Barth and God's Story* (1985) knöt han samman Bibelns berättande karaktär med Karl Barths sätt att bedriva teologi.¹⁵ I USA blev det centralt inte minst genom den post-liberala teologin som fick sin beteckning av George Lindbecks i boken *The Nature of Doctrine* (1984). När teologin fick ägna sig åt att beskriva tron inifrån dess egna premisser framträdde den som en berättelse som fortsätter att uppehålla och ge innehåll till kyrkans liv och praxis. Tron var lik en stor berättelse som troende lever sig in i och som blir vägledande för hur de förstår och tolkar sin tillvaro.

Teologins intresse för berättelser hämtade stöd från viktiga filosofiska och idéhistoriska strömningar. Ett exempel är den franske tänkaren Paul Ricœur som betonar att vi tänker, tolkar och minns i narrativa händelseförlopp.¹⁶ Ur livets virrvarr väljer den enskilde ut vilka händelser och personer som varit avgörande och meningsbärande. Ett kaotiskt liv som helt

¹⁴ Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981); Hans W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven: Yale University Press, 1974).

¹⁵ David F. Ford, *Barth and God's Story: Biblical Narrative and the Theological Method of Karl Barth in the Church Dogmatics* (Eugene: Wipf & Stock, 1985); George Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Louisville: Westminster John Knox, 1984).

¹⁶ Eva Backelin, övers., *Homo capax: texter av Paul Ricœur om etik och filosofisk antropologi i urval av Bengt Kristensson Ugglå* (Göteborg: Daidalos, 2011).

saknar ett meningsfullt mönster blir närmast olidligt. Greger knyter ofta an till Ricoeurs insikt att livet måste berättas och att berättelserna hjälper oss att leva. Dessa individuella berättelser formas självklart inte ur tomma intet, utan de är nära knutna till de föreställningar som bär upp den kultur vi lever i. Vi talade om ett postmodernt skifte som skärpte blicken för skillnader och att vi lever med olika kulturer som formas av olika narrationer.¹⁷

Entusiasmen för en narrativ teologi falnade dock. Likt alla andra förslag gav inte en narrativ läsning alla lösningarna till teologins utmaningar. Jag har inte heller tänkt på berättelsen som en helt dominerande kategori. En betoning på berättelser leder tanken till att idéerna är det som styr och, som jag påtalat, var jag starkt medveten om de sociala faktorerna och praktikernas formativa betydelse. Likväl fick den narrativa teologin bestående betydelse inte minst genom upptäckten av den amerikanske etikern Stanley Hauerwas som min nära vän Arne Rasmussons arbetade med i sitt avhandlingsprojekt.¹⁸ Hauerwas var en tidig representant för uppgörelsen med den mer rationalistiska tolkningstradition som länge präglade modern etik. Med referens till en klassisk tradition från Aristoteles och Aquinas, lyfte Hauerwas tillsammans med många andra fram karaktärens och dygdernas betydelse för att förstå människors etiska handlande.¹⁹ Hauerwas insåg emellertid ganska snart att det inte är meningsfullt att tala om karaktär och dygd i abstrakta termer. Olika kulturer har olika berättelser om vad som är det goda livet och därmed olika sociala handlingsmönster som formar människors karaktär. Detta gjorde att berättelsen fick en central punkt i hans tänkande och det gjorde honom tidigt uppmärksam på konflikten mellan olika livstolkningar. Inte

¹⁷ Ett exempel på detta var John Milbanks mycket inflytelserika och kontroversiella bok *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason* (Oxford: Basil Blackwell, 1990) som beskrev den kristna tron som en "counter-history" – eller en realistisk berättelse – som behöver övervinna ("out-narrate") den samtida västerländska liberala kulturens berättelse.

¹⁸ Arne Rasmusson, *Church as Polis: From Political Theology to Theological Politics as Exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995).

¹⁹ Hauerwas disputerade 1968 med en avhandling som publicerades först 1975: *Character and the Christian Life: A Study in Theological Ethics* (San Antonio: Trinity University Press, 1975).

minst formades hans teologi utifrån den konflikt han såg mellan den kristna berättelsen centrerad runt Jesus Kristus och USA:s liberala och nationalistiska berättelser. Min systematiska teologi är på ett liknande sätt ett försök att tydliggöra samspelet mellan de centrala delarna i en kristen berättelse och de gemensamma kroppsliga praktiker som uppehåller och gör en sådan livshållning rimlig även i en svensk och sekulär kontext.

Mycket mer kunde sägas om tiden när Greger och jag började våra studier. Jag antar också att Greger skulle lyfta fram delvis andra perspektiv på denna formativa tid. Frågan i denna artikel är emellertid vad vi idag drar för slutsatser kring kroppens och narrationernas plats för att förstå kristen tro och människans livsvillkor. Greger har betonat Bibelns enskilda berättelser och hur de förhåller sig till individens försök att förstå sitt liv. Jag har mer fokuserat sambandet mellan Bibelns stora berättelser och den kristna tron och traditionen som en sammanhängande tolkning av tillvaron. I sin diskussion av min teologi ser Greger helt riktigt att jag värjer mot att tala om kristen tro som en statisk lära eller abstrakt idé. Bibeln är varken en dogmatisk lärobok eller en samling etiska regler (även om sådana delar också finns i texterna). Han definierar i stället mitt försök att tala om den kristna trons stora berättelse som en kunskapsform som söker meningsskapande helheter, men utan att göra heltäckande anspråk eller statiska lärosystem. Men det är inte förvånande att Greger sedan väcker frågor kring detta projekt. Det är därför tid att adressera hans tre utmaningar till mitt teologiska projekt.

BIBELNS STORA OCH SMÅ BERÄTTELSE

Greger första utmaning ställer den hermeneutiska frågan om det är rimligt att beskriva Bibelns mångfald av genrer och händelser som en stor berättelse. Bibeln är skriven under en lång period av många författare och innehåller en stor mängd olika genrer och perspektiv. Den nytestamentliga forskaren Richard Hays konstaterar att många företrädare för den narrativa betoningen inom bibelvetenskapen hade förhoppningen att denna

litterära metod skulle återupprätta talet om skriftens enhet.²⁰ En viktig impuls till detta kom från Frei som i sin viktiga bok *The Identity of Jesus Christ* (1975) försökte visa hur evangelisternas berättande resulterade i en sammanhängande presentation av Jesus identitet.²¹ Men Hays konstaterar att Frei inte lyckades visa på en enhet som tog bibeltexternas mångfald och olikheter på allvar: ”Den stora svårigheten är dock att Frei – märkligt nog – ägnar så lite uppmärksamhet åt de *enskilda* evangelieberättelsernas narrativa partikularitet.”²² Med många andra konstaterar Hays att en naratologisk teori i sig inte kan påvisa texternas enhet.

Greger har naturligtvis rätt när han hävdar att även den troende som ser Bibeln som Guds ord inte lättvindigt kan förbise texternas mångfald. Det är svårt att förneka att Bibeln innehåller ibland närmast motsatta röster kring exempelvis synen på våld och fiender och på betydelsen av rituella regler och historiska händelser. När Guds oändliga vishet materialiseras i en helig text, verkar denna materialitet inte lyftas upp bortom detta livs begränsningar i tid och rum. Såsom även den starkt bibeltroende reformatorn Jean Calvin betonade måste Guds ord förmedlas inom de villkor som gäller för den tid texten skrevs (eng. ”accomodation”).²³ Även ”den heliga texten” har en materialitet och kroppslighet som inte döljer att det mänskliga livet är tvetydigt och komplext. Det betyder, vidare, att det inte finns någon självklar stor berättelse som enkelt kan läsas ut ur denna textmassa. Även Hays konstaterar att det krävs hållpunkter som inte omedelbart finns på textens yta för att vägleda sökandet efter det som är centralt och perifert, tidsbundet eller fortsatt giltigt, och så vidare.

Hays har alltid startat i noggranna tolkningar av enskilda texter. Ändå talar han om Bibeln som ”en sammanhängande och dramatisk berättelse”²⁴ som kan struktureras utifrån ett antal teman som håller samman

²⁰ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Waco: Baylor University Press, 2017).

²¹ Hans W. Frei, *The Identity of Jesus Christ: The Hermeneutical Bases of Dogmatic Theology* (Philadelphia: Fortress, 1975).

²² Hays, *Echoes*, 14, min översättning.

²³ Jean Calvin, *Institutes of Christian Religion* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 1.17.13.

²⁴ Richard B. Hays, *Reading with the Grain of Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 2020), n.p., min översättning.

berättelsen. Ett sätt att uttrycka detta, menar han, är de klassiska trosbekännelser som bygger på den stora berättelsen från skapelse till fullbordan, med Jesus Kristus i centrum.²⁵ Ett annat förslag är kors, gemenskap och ny skapelse som tre samlande bilder (eng. "focal images") som hjälper till att förklara Nya testamentets etiska undervisning.²⁶ Hays betonar samtidigt att det är en dramatisk berättelse, vilket gör det oproblematiskt att allt inte hänger samman och att berättelsen är fylld av tillvarons komplexitet. Det finns ingen enhetlighet på textens yta. Texten är förmedlad inom kroppens begränsningar:

The scriptural texts do not sing in unison. But precisely because they sing in counterpoint, they produce a richer sound that anticipates the eschatological harmony, which, in the present age, we can only strain our ears to hear.²⁷

Hays resonemang visar att dessa helhetsbilder inte på något enkelt sätt kan läsas ut ur textens ytnivå. De är beroende av två externa hållpunkter. Den första som Hays lyfter är den kristna övertygelsen att det är en och samma Gud som texterna vittnar om. Traditionellt har troende i alla tider därför talat om Skriftens andliga djup som grunden för att söka ett centrum och hållpunkter att orientera sig utifrån. Detta djupperspektiv öppnar för att upptäcka samband mellan olika texter i Bibeln och hur olika delar bidrar till att forma en större helhet. Klassiskt har dessa försök alltid väglett av övertygelsen att Guds självuppenbarelse når sin höjdpunkt i Jesus Kristus vilket gjorde att kristna kunde gå tillbaka till Gamla testamentet och där igenkänna samma Gud. Samtidigt betonar Hays att de första kristna förstod vem Jesus Kristus var genom att tolka honom utifrån det de fann i de heliga skrifterna. Rörelsen och påverkan skedde i ett samspel mellan mellan Nya och Gamla testamentet utifrån trons utgångspunkt att alla texterna vittnar om samma Gud.

²⁵ Se Ellen F. Davis och Richard B. Hays, "Nine Theses on the Interpretation of Scripture", i *The Art of Reading Scripture*, redigerad av idem (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 1–6.

²⁶ Richard B. Hays, *The Moral Vision of the New Testament: A Contemporary Introduction to the New Testament Ethics* (Edinburgh: T&T Clark, 1996), 187–205.

²⁷ Richard B. Hays, "The Future of Scripture", *Wesleyan Theological Journal* 46/1 (2011), 24–38 (38).

Denna externa referenspunkt till Gud står dock inte för sig själv. Kristna kommer alltid tillbaka till frågan hur vi vet vilken andlig tolkning som är den rätta – eller åtminstone vilken som är bättre än en annan. Det finns till exempel ingen självklarhet i hur texttolkaren ska hålla samman Guds befallningar i Josua bok att förinta fienden med Jesus påstående att den som är lik Gud älskar sina fiender. Likväl är detta en högst central fråga i kyrkans liv. Ska kristna delta i rättfärdiga krig eller vägra vapen? Vilken livshållning speglar Guds natur och vilja? Det skulle vara fint att kunna besvara dessa frågor med hänvisning till en ofelbar auktoritet. Men det finns ingen ofelbar tolkning av texten och ingen metod eller auktoritet (påve) som garanterar rätt tolkning. Även de som betonar Bibelns ofelbarhet och som bortser från konflikter i texterna landar ändå i samma splittringar som alla andra kring hur dess innehåll ska förstås. Vi måste erkänna att vi är begränsade och kroppsliga. Allt tolkningsarbete av den heliga texten görs av begränsade människor.

Vi har kommit till den första av de spänningar mellan kroppen och den stora berättelsen som behöver hållas ihop. Å ena sidan utförs allt tolkningsarbete av människor som är kroppsliga och begränsade, å andra sidan motiveras tolkningsarbetet av övertygelsen att texterna också bär på en större berättelse om Gud och Guds vilja. Betoningen på kroppslighet och tolkningens begränsningar ska inte förstås enbart som den självklara insikten att all tolkning påverkas av egenintresse, maktambitioner, fördomar, otålighet och en rad andra brister, aspekter som Paulus ofta benämner som *kött*. Men kroppslighet handlar framför allt om att vi är skapade som begränsade kroppar som ändå försöker förstå det eviga som är större än vad som ryms i textens materialitet. Alla försök att fånga in detta i en stor berättelse kommer att förbli behäftat med begränsningar. Begränsade människor försöker tillsammans förstå det eviga som gör sig tillgängligt i texternas materialitet. Kroppen som konfliktzon mellan det begränsade och det eviga placerar de som läser texterna i en position som kan kännas smärtsam men som framför allt är djupt nådefull. Den partikulära kroppen har en öppning mot det eviga. Ännu skådar vi som i en gåtfull spegelbild, skriver Paulus (1 Kor 13:12). Nu ser vi oklart och dimmigt vad vi en

gång ska skåda ansikte mot ansikte. Men denna gåtfullhet förstärker fascinationen över anspråket att det är möjligt att i tiden tala om det oändliga.

Hays menar att människans begränsningar och brister visar på en andra avgörande extern hållpunkt för tolkningsarbetet. En god tolkning bygger på att läsare övar upp en gemensam vishet i att läsa, samtala, leva och utvärdera texterna som också bevarar en öppenhet för att studiet av texternas mångfald ständigt kan överraska och leda till förändrade hållningar. Detta gäller inte minst de kristna sammanhang som läser Bibeln för att få vägledning för tro och liv. En sådan teologisk texttolkning förutsätter en färdighet som behöver uppövas över tid och präglas av både öppenhet och ödmjukhet.²⁸ Talet om den stora berättelsen måste alltså hanteras med varsamhet när den används för att beskriva Bibelns innehåll. Framför allt behöver tolkaren vara varsam när texterna förstås utifrån ett djupare, andligt helhetsperspektiv, så att texterna fortsatt får utmana det som inte stämmer med förväntningarna.

Vad jag vet har inte Greger ägnat sig åt att utveckla hur den stora berättelsen kan växa fram i och genom ett noggrant exegetiskt tolkningsarbete. Hans bidrag har varit att värna om de enskilda texterna. Inte minst har han ägnat mycket tid åt Domarbokens märkliga berättelser. Boken är en del i det stora deuteronomiska historieverket som i hög grad lägger ett förklarande raster över Israels historia. Gud välsignar folket när de lever efter förbundets villkor och straffar om de bryter mot dess ordningar. Men flera av berättelserna i Domarboken stämmer inte med detta mönster. Här förekommer även tragiska berättelser som de om Debora, Simon och inte minst Jefta, som tvingas offra sin dotter. Greger konstaterar följande om dessa berättelser och dess relation till den stora berättelsen i historieverket: ”Det kan mycket väl hända att de som en gång sammanställde dessa böcker uppfattade att en sådan berättelse behövde finnas

²⁸ För några aktuella böcker som betonar en sådan teologisk användning av Skriften, se Davis och Hays, *Art*; Stephen E. Fowl, *Theological Interpretation of Scripture* (Eugene: Cascade Books, 2009), samt idem och L. Gregory Jones, *Reading in Communion: Scripture and Ethics in Christian Life* (London: SPCK, 1991).

med som ett nödvändigt korrektiv till de övriga.”²⁹ Lite senare konstaterar han att dessa

utgör fristående avsnitt som den större texten inte fullt ut förmått att tämja. Därför kommer de även i fortsättningen att ständigt utmana läsarens alltför enkla och självsäkra uppfattningar om Gud, hans redskap och hans handlande med världen.³⁰

Greger och jag representerar kanske två röster som båda behöver höras i rummen där texter läses och tolkas. Jag betonar att bibelläsning behöver träna den praktiska visheten som ökar färdigheten att i texternas mångfald se mönster som visar på vem Gud är och som vägleder de som försöker följa Guds vilja. Arbetet med texttolkning får inte reduceras till de ursprungliga författarnas intentioner och historiska begränsningar.³¹ Men den som söker sådana samband och ”andliga” djup i texterna behöver ständigt utmanas av Greger som påminner om texternas motspänstighet. Den som slutar lyssna till texternas motsträvighet sluter sig också för fördjupning och mognad. Texttolkning pågår i en ständig konfliktzon där begränsade människor (kroppar) söker förstå det eviga genom att tolka gamla texter från en annan kultur.

GUDS NÄRVARO OCH HISTORIENS FÖRLOPP

Gregers andra frågeställning handlar om den stora berättelsens ontologiska anspråk och hur den relaterar till det som sker och händer i tillvaron. Som jag tidigare har påpekat beskriver Greger min förståelse av den stora berättelsen som en kunskapsform som söker ett slags meningsskapande helheter. Utifrån de externa hållpunkter Hays talar om – bibeltex-

²⁹ Greger Andersson et al., *Berättarna: En guide till Gamla testamentets historiska böcker* (Örebro: Libris, 2006), 225, 234–235.

³⁰ Andersson et al., *Berättarna*, 234–235.

³¹ Hays, *Echoes*, 359, konstaterar att när vi begränsar tolkningen av Gamla testamentet till dess historiska innebörd, deklarerar vi ”*a priori* that the Gospel writers were wrong and misguided and that their claims to revelatory retrospective reading are false”.

terna vittnar om en och samme Gud, och kyrkans praktiska vishet – försöker jag visa att det ur den bibliska mångfalden framträder en större berättelse som blir grunden för den kristna trons tolkning av tillvaron. Detta sökande efter större mönster som beskriver Gud och allt annat leder till frågan om vilka anspråk sådana tolkningar gör på att förklara tillvaron. Handlar den stora berättelsen enbart om individers och kulturers sätt att tolka en tillvaro som i sig är utan mening eller beskriver de faktiskt hur Gud verkar i historien?

Denna fråga möter två motsatta strömningar i vår egen tid. En första strömning ser tillvaron som ett resultat av en slumpmässig evolution som gör att det inte finns någon mening. I denna värld måste människan själv välja ett liv – en berättelse – som blir meningsfull för henne. Men sådana försök att skapa mening kan inte göra några anspråk på att vila i en tanke om ett större sammanhang som ger mening till den enskildes val. En motsatt strömning är att se historien som en stor berättelse där utvecklingen ständigt går framåt mot högre nivåer. En sådan stor berättelse har i modern tid både setts som liberalismens gradvisa utveckling mot en bättre värld och som en dialektik som drivs av konflikter och spänningar, som i Hegels stora historiefilosofi eller marxismens klasskamp. För vissa blev talet om Bibelns stora berättelse ett sätt att koppla samman tron med historiens utveckling, eftersom det verkade stämma väl med den bibliska berättelsen som sträcker sig från skapelsens morgon till dess eskatologiska slutpunkt. Ger den stora bibliska berättelsen nycklarna till en historiebeskrivning som kan förklara det som sker i tillvaron?

I sin diskussion av min bok ägnar Greger inte någon större uppmärksamhet åt denna fråga. Däremot är det tydligt i det Greger skrivit i olika sammanhang att han förkastar tanken på att gudstron kan användas som en orsaksförklaring till allt som sker. Han protesterar mot att identifiera trons tal om den stora berättelsen med världshistoriens förlopp på ett sätt som gör att Gud blir orsaken till allt som sker. Vi såg det redan i hans utläggning av Domarboken att den innehåller berättelser som inte är meningsfulla i ljuset av den deutoronomistiska historiesynen. Då som nu rymmer historien alltför mycket lidande och tragik som saknar gudomlig

mening.³² Även på denna punkt är vi eniga. Jag har på ett liknande sätt betonat att relationen mellan Guds allmakt och skapelsen inte kan förstås som att Gud dikterar allt som sker. Skapelsen och människan har en relativ självständighet att agera som inte är förutbestämd av Gud. Historien vittnar om allt från Guds närvaro till det som är djävulskt. Och mot de trender som likt processteologi binder samman Gud och historien har jag försvarat en traditionell syn där Guds väsen står fri i relation till historiens förlopp.

Bibelns stora berättelse kan alltså inte på ett enkelt sätt identifieras med historiens förlopp. Katherine Sonderegger varnar även för att berättelser fått en alltför dominerande plats i dagens teologi. Bibeln är enligt henne inte primärt en stor berättelse utan uppenbarelsen av Guds eviga väsen. Berättelserna kan vara fragmentariska och tvetydiga, men mitt i allt detta lyser Guds strålande härlighet fram. Den flammar mellan köttstyckena inför Abrahams åsyn, möter Moses i en brinnande buske, möter Israel på Sinai berg och fyller Jerusalems tempel med sin härlighet. I judisk tro är centrum Torah, genom vilken Israel fortsätter möta den ende Guden och så bli vittnesbärare om Gud inför världen: "Bibeln kan aldrig förstås som enbart litteratur ... eftersom den levande gudens eld brinner i och genom den."³³ Oberoende av hur vi ser på Sondereggers position belyser hon en viktig sak i min och Gregers dialog. Berättelserna om historien – och det gäller även frälsningens historia – är sekundära i relation till det som är primärt i tron. Kristna tror inte på en berättelse utan på Gud, som kommer till världen i Jesus Kristus och i Anden.

Sonderegger kanske alltför lätt lämnar textens och tolkningens kroppslighet och materialitet. Vår förståelse av det heliga sker alltid i och genom mänskliga tolkningar.³⁴ Även om Sonderegger med rätta betonar att Guds härlighet är primär för tron så är tron beroende av att Guds uppenbarelse

³² Se Andersson, "Sjukdom", 10.

³³ Katherine Sonderegger, *Systematic Theology: Volume 1, The Doctrine of God* (Minneapolis: Fortress, 2015), 512, min översättning.

³⁴ För hennes syn på skriften, se Katherine Sonderegger, "The Bible as Holy Scripture", *Pro Ecclesia* 31/2 (2022), 127–141.

skapat ett folk som i sitt vardagliga liv ska bära vittne till den härlighet de inte kan se eller kontrollera. Guds brinnande härlighet är enligt Sonderegger samtidigt en ödmjuk närvaro som ger rum för andra och som formar ett gudsfolk. Deras dramatiska och spretiga livsöde binds samman i en frälsningens historia som knyter dem bakåt till patriarkerna och ytterst till Adam, och framåt till David, profeterna, exilen, Messias ankomst och hoppet om alltings fullbordan. Denna historia blir den primära förmedlingen av vad Gud vill med sin skapelse och ett sammanhang där människor kan träna den moraliska kompassen att igenkänna Guds vilja. Men hur helig denna historia än är – och ofta är den inte speciellt helig – är den alltid behäftad med ett ”ännu inte” i relation till den fulla härlighet som är Guds och som en dag ska fylla jorden. Alla människans försök att förstå historien måste relativiseras i relationen till Guds härlighet.

Vi kommer åter tillbaka till insikten att det är kroppsliga varelser som ska försöka se betydelsen av trons stora berättelse för att förstå historien och Guds vilja med denna. Även om sådana försök att tolka är kroppsliga och begränsade, är de djupt angelägna. Lärjungar kan inte bara resignera inför sin begränsning. De behöver följa Jesus och i hans efterföljd bjuda in till måltider som förenar människor bortom gamla etnicitets-, klass- och könsgränser (Gal 3:28; Kol 3:11). Från ett perspektiv handlar sådana måltider om något vardagligt, samtidigt som det från ett annat föregriper den större eskatologiska skönhet som går bortom vad en gemenskap kan realisera. Kyrkan äter och dricker i spänningsfältet mellan det som redan är och som ännu inte har kommit. Måltidsgemenskapen blir en kompass för hur Gud ser på människors värde och på våra nationalistiska och kulturella murar. Gud är försoningens och fredens Gud, som står i motsats till fiendskap och till höga murar som separerar människor. Måltiden är därmed inte enbart uttryck för en religiös övertygelse. Den vägleder också den troende att igenkänna vad Gud gör i historien och hur troende kan efterlikna Guds vilja.

Tesen i denna artikel är att möjligheten att söka Gud i sitt eget sammanhang förutsätter en kyrka som vågar ta trons stora berättelse på allvar. Det finns en enda mänskighet skapad och älskad av Gud och mänsk-

ligheten behöver försonas med Gud och varandra: ”En är Herren, en är tron, ett är dopet, en är Gud och allas fader, han som står över allting, verkar genom allt och finns i allt” (Ef 4:5–6).³⁵ Att urskilja Guds handlande i historien förutsätter en uppövad vishet att se hur denna framtid kan föregripas i kyrkans sociala liv och hur steg kan tas till försoning och fred i den värld där kyrkan befinner sig. Det stora måste gestaltas i det kroppsliga med alla dess begränsningar.

Den stora berättelsen om hur Gud skapar och frälser ställer människan i en skör och instabil situation. Relationen mellan Gud och skapelsen kan inte tolkas som en harmonisk rörelse genom tiden. Den är också fylld av kontrasten mellan den framtid Gud tänkt och allt destruktivt som sker här och nu. Samtidigt är Guds transcendens den nådefulla grund som kastar nytt ljus över människans kroppsliga tillvaro. Hon kan få delta i Guds frälsningshistoria genom tiden. De sociala gemenskaper hon tillhör kan redan här och nu bli rum för Guds härlighet. Men den stora berättelsen befriar inte kroppsliga varelser från deras ofta mycket begränsade perspektiv. Kyrkan lever i skapelsen med alla dess begränsningar – den är kroppslig.

Det är åter tydligt hur den som försöker förstå Guds handlande och vilja i historien ställer sig i en helig spänning. Om vi försöker förstå och handla i en svårbegriplig tillvaro utan trons stora berättelse, blir våra skapade begränsningar inte en kontaktyta mot Gud, utan något som kröker oss in i oss själva och berövar oss Guds hjälp. Samtidigt måste trons tolkningsförsök acceptera att det inte går att komma fram till en helhetsförklaring som löser upp spänningen mellan det som är och det som kommer. Det är viktigt att ta Gregers varningar på allvar och inte låta ett teologiskt perspektiv helt ta över och tysta andra förklaringar. Ibland måste vi leva med åtminstone dubbla perspektiv som vi inte kan förena. Greger nämner som exempel den fascinerande berättelsen om när en fångslad Paulus lider skeppsbrott på vägen till Rom. Å ena sidan kan Paulus mitt i stormen förkunna att båtens resenärer inte ska vara rädda, eftersom Gud

³⁵ Bibelcitaten är från Bibel 2000, om inget annat anges.

har uppenbarat för honom att de ska räddas (Apg 27:21–26). Å andra sidan hotas allas liv när besättningen senare planerar att överge båten. Paulus agerar kraftfullt med hjälp av de soldater som bevakar honom: ”Om inte de där stannar kvar ombord är ni förlorade” (Apg 27:31).³⁶ Berättelsens paradoxala kontraster blir begripliga enbart om de förstås utifrån en större helhetsbild där Guds makt och bestämmelse inte ställs i kontrast till människans frihet och ansvar. Den teologiska vishet som ska igenkänna Guds handlande och vilja i den pågående historien måste lära sig se fler perspektiv på det som sker. All sanning och klok erfarenhet behöver bejakas för att kunna agera vist även när det bänder och bryter med vår önskan att få ihop allt i en stor och sammanhängande berättelse. Ännu lever vi med en gåtfull spegelbild.

DET OBEGRIPLIGA LIDANDET

Jag har först diskuterat betydelsen av Bibeln som berättelse och därefter hur den ger en grund för en större kristen berättelse utifrån vilken troende försöker tolka tillvaron och Guds handlande. Men jag uppfattar att Gregers viktigaste utmaning är en tredje, djupt existentiell fråga kring vad talet om den stora berättelsen betyder för våra personliga livsberättelser. Han har också rätt när han ser att denna fråga är en viktig angelägenhet i min systematiska teologi. Den motiveras i hög grad av svårigheten att i en djupt sekulär kultur förstå och leva utifrån trons perspektiv. Det är till exempel inte enkelt att i en prestationsinriktad kultur upptäcka livet som Guds gåva och att se hur det perspektivet delvis förändrar vår syn på vad som är viktigt i livet. Greger har också rätt att talet om trons stora berättelser inte är riskfritt för den enskilde. De kan leda till ett dysfunktionellt berättande om de inte hjälper individer att förstå och hantera sina liv som också rymmer mycket som inte tycks passa in i en meningsfull berättelse om Guds historia med människan. Speciellt viktigt blir hur vi ser på det lidandet som drabbar oss i olika former och i olika grad.

³⁶ Gregers redogörelse för denna episod finns i Andersson, ”Sjukdom”, 12–13.

Denna fråga stod i centrum för det kollegiala projekt Greger ledde kring en kristen syn på sjukdom och helande. Gregers blick för enskildheter och människans kroppslighet betyder att hans eget intresse flyttas från teologins stora vyer till hur enskilda troende omförhandlar sin tro i dialog mellan erfarenheter, de bibliska texterna och teologi. Enligt Greger kan vi inte bara låta teologin bestämma tolkningen av våra erfarenheter. Det måste finnas ett ömsesidigt samspel mellan dessa faktorer för att tron ska bli hållbar. Och Greger har antagligen rätt när han hävdar att denna utmaning är större idag. Tidigare var det kanske enklare för människor att tolka sina lidanden utifrån en övertygelse att allt som sker har en djupare mening och att lidandet har en plats i detta. Gud styr allt och lidandet fostrar och renar. Den moderna tidens globala perspektiv tillsammans med kampen mot miljöförstöring, fattigdom, sjukdom och död gör det mycket svårare att integrera tillvarons ofantliga lidande med tron på en god försyn som sker i och genom allt. Det blir allt svårare att uppehålla tron på en meningsfull och stor berättelse.

Greger betonar samtidigt att problematiseringen av lidandet har djupa kristna rötter. Redan i Bibeln pågår en dialog som innefattar olika röster. Vissa texter betonar att Gud använder det som sker för sitt goda syfte och att det finns en mening med livets prövningar. Men det finns också texter som sätter Guds godhet och kärlek i motsats till det onda på ett sätt som gör det omöjligt att hävda att det onda i sig själv har en mening.

I en genomgång av lidandet i Gamla testamentet skriver Greger att frågorna om hur vi ska förstå Guds vägar och vara i fas med Guds vilja är "de mest centrala frågorna i hela Gamla testamentet".³⁷ Här ser han Bibelns många berättelser som särskilt viktiga för att finna meningsskapande tolkningsmönster. Greger ser dock ingen enkel metod för hur bibeltexternas olika perspektiv ska formas till en helhetsförklaring. Enskildas försök att förstå livet utifrån denna dialog mellan texter i Bibeln – och som fortsätter genom teologins historia – påminner om de konfliktzoner

³⁷ Greger Andersson, "Lidande och sjukdom i Gamla testamentet", i *Sjukdom och helande: Att tro på Guds ingripande utan att förneka lidandet*, redigerad av idem (Örebro: Libris, 2014), 15–33 (24).

vi talat om tidigare. Vi är kroppsliga och våra perspektiv är begränsade. Vi kan inte förstå tillvaron ur evighetens perspektiv och ibland står vi i en nästan outhärdlig spänning mellan hoppet om en framtida fullbordan och de begränsningarna som gäller för det skapade livet här och nu.

För Greger och mig blev ytterligare en viktig spänning tydlig i detta projekt. Kristna kallas inte att följa med Jesus upp till himlen och lämna denna tids vedermödor. Jesus lärjungar sänds likt han själv in i världen för att både dela dess lidande och att vittna om Guds eskatologiska framtid. Jesus efterföljare är kallade att lära känna både Jesus Kristus lidande och härlighet; både kors och uppståndelse. Paulus skriver:

Jag vill lära känna Kristus och kraften från hans uppståndelse och dela hans lidanden, genom att bli lik honom i en död som hans – kanske jag då kan nå fram till uppståndelsen från de döda. (Kol 3:10–11)

Paulus har en stark tilltro att Andens närvaro redan nu manifesterar Guds härlighet och vilja till försoning, upprättelse och helande. Men den stora utmaningen är att Jesus efterföljare också behöver följa honom in i lidandet. I Jesus Kristus valde Gud att besegra ondskan och alla dess effekter genom att gå in i världen, dela dess villkor och omsluta allt i sin kärlek. De som följer Jesus dras därmed in i en mycket spänningsfylld existens. När några tycks lyckliga och förmedlar Guds helande krafter kan det kännas outhärdligt att andra lider.

I relation till dessa spänningar blir det helt avgörande att inte enbart förknippa Jesus närvaro med kraften och göra honom främmande inför lidandet. Tvärtom är trons löfte att han går med i dödsskuggans dal samtidigt som den stora berättelsen också intygar att det finns en framtid även för den som plågas och dör. Bara gemenskaper som orkar bära spänningen mellan kraften och lidandet, uppståndelse och kors, kan öppna rum för härlighetens närvaro.

Spänningen mellan kors och uppståndelse innebär inte att den kristne ska möta livets lidande passivt som ett av Gud förutbestämt öde. Guds syfte med världen är inte lidande utan liv. Vandringen med Jesus inbjuder därför, med Gregers ord, till ”ett trotsigt hopp som inte ger upp ... Den

kristne kan alltså inte kontrollera sitt öde men förtröstar på Gud mitt i ett till synes obegripligt liv”.³⁸

Livets spänningar rymms i trons Kristus. Kanske är en av de stora styrkorna i Bibelns stora berättelse att dess dramatiska historia rymmer både prövningar och räddning. Åtminstone drar Dale Allison denna slutsats när han ska summera sin livslånga forskning kring vad vi vet om den historiske Jesus:

By announcing not only tribulation present and coming but also salvation present and coming and then by living into both, Jesus commends himself to us.³⁹

Och en avgörande precisering:

Although Jesus may be the coincidence of opposites, he does not reconcile or unify them ... Jesus' dualism is relative, not absolute. There can be no tie, for evil is bound to lose.⁴⁰

Greger betonar helt rätt att ett tal om den stora berättelsen måste nyanteras. Med rätta hävdar han att trons stora berättelse inte kan tolkas som en enhetlig berättelse som ger förklaringar till allt som sker i historien. Däremot hävdar han att den är

ett sätt att förhålla sig till det som händer i ett ofta obegripligt liv. Tron är då ett stöd som till och med kan ge människor kraft att utföra den nödvändiga men ytterst besvärliga handlingen att ta in det hemska och smärt samma som händer i deras liv på ett konstruktivt sätt.⁴¹

En tro som vilar i en större berättelse kan ge hållpunkter och skapa förtröstan på Guds närvaro och väcka en förundran över att den enskilda människans kontrastfyllda liv kan få plats i Guds frälsningshistoria. Här utgör Bibelns mångfald ett stöd att leva kvar i spänningsfältet mellan det partikulära och det eviga, mellan nuet och framtiden och mellan kors och

³⁸ Andersson, ”Sjukdom”, 13.

³⁹ Dale C. Allison Jr., *The Historical Christ and the Theological Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 119.

⁴⁰ Allison Jr., *Historical Christ*, 119.

⁴¹ Andersson, ”Sjukdom”, 13.

uppståndelse. Texterna låter oss inte komma bortom dessa spänningar och forma en stor berättelse som lägger allt till rätta. Men vi inbjuds att gå i dialog med texterna i all sin mångfald och genom det placera våra begränsade kroppar i ett större sammanhang som vi ännu inte slutligt kan förstå.

HÅLLPUNKTER FÖR FORTSATT DIALOG

I denna artikel har jag argumenterat för tre aspekter av anspråket att det kroppsliga behöver stå i en kreativ spänning till den stora berättelsen. Bibeltolkningen måste ta på allvar spänningen mellan Bibelns enskilda texter och att söka ett djupare samband mellan dem. Försök att förstå tillvaron (*ontologin*) behöver acceptera spänningen att i en värld fylld av oförklarliga händelser ändå söka finna Guds vilja och tanke med historien. Vidare behöver den enskilde kunna tala om sin egen smärta inifrån trons större berättelse. Som Greger ständigt påpekar kommer det partikulära och begränsade alltid utmana försöken till enkla helhetsförklaringar. Samtidigt hävdar jag att det kroppsliga livet behöver levas utifrån trons övertygelse att det går att finna en större berättelse i Bibeln som fortsatt ger meningsfull vägledning. Alltför länge har denna ”heliga spänning” tolkats som att bibelvetenskapen arbetar med det partikulära och systematisk teologi med den stora berättelsen. Det skulle innebära en enkel väg framåt för min och Gregers dialog, så att vi kan fortsätta inom respektive ämnesfält utan att behöva stötas mot varandra. Men det skulle på ett olyckligt sätt begränsa vår dialog! Det jag försökt visa i denna artikel är att både bibelvetenskap och systematisk teologi behöver lära sig att arbeta i en spänning mellan det partikulära och de stora perspektiven om de inte ska retirera från den konfliktzon där människan lever sitt liv. Jag tänker att liknande saker kan sägas om Gregers och andras arbete som litteraturvetare.

Min tes i denna text är att dessa spänningar inte är ett problem som ska lösas utan en möjlighet för en begränsad kropp att upptäcka det eviga livet. Blicken på kroppen gör att vi inte kan förtiga det som är smärtsamt.

Det tvingar teologin att göra upp med förenklingar och lögner. Men det är samtidigt mycket vackert att en människa med sina begränsningar kan upptäcka det eviga livet, få nåden att tillsammans med andra vara del av berättelsen om Guds rike och dela både Jesus Kristus lidande och härlighet. Trons stora berättelse fördunklar inte vår kroppslighet, utan kastar ett ljus över den som låter oss ana tillvarons större härlighet. Här finns det mycket att fortsätta dialog kring.