

SVENSK EXEGETISK ÅRSBOK

82



På uppdrag av Svenska Exegetiska Sällskapet
utgiven av Göran Eidevall

Uppsala 2017

Utgivare och redaktör: Göran Eidevall (goran.eidevall@teol.uu.se)
Redaktionssekreterare: David Willgren (david.willgren@altutbildning.se)
Recensionsansvarig: Rosmari Lillas-Schuil (rosmari.lillas@gu.se)

Redaktionskommitté:

Göran Eidevall (goran.eidevall@teol.uu.se)
Rikard Roitto (rikard.roitto@ths.se)
Blaženka Scheuer (blazenka.scheuer@ctr.lu.se)
Cecilia Wassén (cecilia.wassen@teol.uu.se)

Prenumerationspriser:

Sverige: SEK 200 (studenter SEK 100)

Övriga världen: SEK 300

Frakt tillkommer med SEK 50. För medlemmar i SES är frakten kostnadsfri.

SEÅ beställs hos Svenska Exegetiska Sällskapet via hemsidan eller postadress ovan, eller hos Bokrondellen (www.bokrondellen.se). Anvisningar för medverkande återfinns på hemsidan eller erhålls från redaktionssekreteraren (david.willgren@altutbildning.se).
Manusstopp är 1 mars.

Tidskriften är indexerad i Libris databas (www.kb.se/libris/), samt ATLA Religion Database®, publicerad av the American Theological Library Association, 300 S. Wacker Dr., Suite 2100, Chicago, IL 60606; e-mail: atla@atla.com; webb: www.atla.com.

Omslagsbild: Del av 11Q19, "Tempelrullen", daterad till mellan första århundradet f.v.t och första århundradet v.t.

Svenska Exegetiska Sällskapet
c/o Teologiska institutionen
Box 511, S-751 20 UPPSALA, Sverige
www.exegetiskasallskapet.se



ISSN 1100-2298

Uppsala 2016

Tryck: Bulls Graphics, Halmstad

Innehåll

EXEGETISKA DAGEN 2016

<i>Eidevall, Göran</i> , 80 år senare: Exegetiska sällskapet, <i>SEA</i> och de exegetiska dagarna – tal vid exegetiska sällskapets 80-årsjubileum	1
<i>Crawford, Sidnie White</i> , Textual Growth and the Activity of Scribes.....	6
<i>Laato, Antti</i> , Rewriting Israel's History in the Apocalyptic Context: Animal Apocalypse in First Enoch	28
<i>Docherty, Susan</i> , Why So Much Talk? Direct Speech as a Literary and Exegetical Device in Rewritten Bible with Special Reference to Pseudo-Philo's <i>Biblical Antiquities</i>	52

ARTIKLAR

<i>Spjut, Petter</i> , Polemisk etikett eller saklig beteckning? En studie av svenskspråkiga opinionsbildares användning av termen "gnosticism" och dess implikationer för bibelvetenskaplig och kyrkohistorisk forskning	76
<i>Hedlund, Simon</i> , Who Are the ἀρσενοκόϊται, and Why Does Paul Condemn Them (1 Cor 6:9)?	116
<i>Kelhoffer, James A.</i> , Simplistic Presentations of Biblical Authority and Christian Origins in the Service of Anti-Catholic Dogma: A Response to Anders Gerdmar	154

REPLIKER

<i>Gerdmar, Anders</i> , The End of Innocence: On Religious and Academic Freedom and Intersubjectivity in the Exegetical Craft – A Response to James Kelhoffer	179
<i>Kelhoffer, James A.</i> , A Diverse Academy Recognizes No Boundaries for Critical Inquiry and Debate: A Rejoinder to Anders Gerdmar	210

RECENSIONER

Aichele, George, <i>Simulating Jesus: Reality Effects in the Gospels</i> (Joel Kuhlin)	223
Amos, Roger, <i>Hypocrites or Heroes? The Paradoxical Portrayal of the Pharisees in the New Testament</i> (Tobias Ålöw)	226
Collins, John J., <i>Encounters with Biblical Theology</i> (Stig Norin)	230
Dochhorn Jan, Susanne Rudnig-Zelt, and Benjamin Wold (eds.), <i>Das Böse, der Teufel und Dämonen – Evil, the Devil, and Demons</i> (Torsten Löfstedt)	235
Ehrman, Bart D., <i>Jesus Before the Gospels: How the Earliest Christians Remembered, Changed, and Invented Their Stories of the Savior</i> (Joel Kuhlin)	239
England Emma och William John Lyons (red.), <i>Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice</i> (Mikael Larsson)	243
Fewell, Danna Nolan (ed.), <i>The Oxford Handbook of Biblical Narrative</i> (Josef Forsling)	245
Gordon, Robert P. and Hans M. Barstad (eds.), <i>“Thus speaks Ishtar of Arbela”: Prophecy in Israel, Assyria and Egypt in the Neo-Assyrian Period</i> (Magnus Halle)	249
Giuntoli Federico and Konrad Schmid (eds.), <i>The Post-Priestly Pentateuch: New Perspectives on Its Redactional Development and Theological Profiles</i> (Jan Retsö)	256
Hayes, Elizabeth R. och Lena-Sofia Tiemeyer (red.), <i>“I Lifted My Eyes and Saw”: Reading Dream and Vision Reports in the Hebrew Bible</i> (Stefan Green)	261
Heilig, Christoph, <i>Hidden Criticism? The Methodology and Plausibility of the Search for a Counter-Imperial Subtext in Paul</i> (Joel Kuhlin)	264
Kim, Yeong Seon, <i>The Temple Administration and the Levites in Chronicles</i> (Jan Retsö)	268
Klein, Anja, <i>Geschichte und Gebet: Die Rezeption der biblischen Geschichte in den Psalmen des Alten Testaments</i> (Lars Olov Eriksson)	272
Klink III, Edward W., och Darian R. Lockett. <i>Understanding Biblical Theology: A Comparison of Theory and Practice</i> (Bo Krister Ljungberg)	274
Knoppers, Gary N., <i>Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations</i> (Cecilia Wassén)	278

Markschies, Christoph, <i>Christian Theology and Its Institutions in the Early Roman Empire: Prolegomena to a History of Early Christian Theology</i> (Carl Johan Berglund)	282
Mettinger, Tryggve N. D., <i>Reports from a Scholar's Life: Select Papers on the Hebrew Bible</i> (Cian Power)	285
Neusner, Jacob och Alan J. Avery Peck (red.); William Scott Green och Günter Stemberger (rådgivande red.), <i>Encyclopedia of Midrash. Biblical Interpretation in Formative Judaism. Volume I-II</i> (Tobias Ålöw)	289
Porter, Stanley E. och David I. Yoon (red.), <i>Paul and Gnosis</i> (Paul Linjamaa)	291
Smith, Geoffrey S., <i>Guilt By Association: Heresy Catalogues in Early Christianity</i> (Martin Wessbrandt)	295
Strauss, Mark L. och Paul E. Engle (red.), <i>Remarriage After Divorce in Today's Church</i> (Bo Krister Ljungberg)	299
Willgren, David, <i>The Formation of the 'Book' of Psalms: Reconsidering the Transmission and Canonization of Psalmody in Light of Material Culture and the Poetics of Anthologies</i> (Anja Klein)	302
Wright, Tom, <i>The Day the Revolution Began: Rethinking the Meaning of Jesus' Crucifixion</i> (Mikael Tellbe)	306

Polemisk etikett eller saklig beteckning? En studie av svenskspråkiga opinionsbildares användning av termen ”gnosticism” och dess implikationer för bibelvetenskaplig och kyrkohistorisk forskning*

PETTER SPJUT

Uppsala Universitet

petter.spjut@teol.uu.se

Muß der Geschichtsforscher nicht ebenso wie der Richter über den Parteien stehen und das Audiatur et altera pars als höchsten Grundsatz handhaben? Hat der Richter – und mutatis mutandis – der Historiker – nicht die Pflicht, wenn die eine Seite aus Angst, Verwirrung oder Unbeholfenheit nicht recht zur Geltung kommen kann, ihr, so gut er vermag, zur Entfaltung zu verhelfen, statt sich der geistige Beweglichkeit und Unerschütterlichkeit, dem Scharfsinn und Wortschwall der Anderen einfach zu unterwerfen?¹

INTRODUKTION

Kan ett begrepp som i artiklar, krönikor och bloggar används för att nedvärdera en ideologisk eller religiös motståndare också fungera som en ”neutral” beteckning i ett akademiskt sammanhang? Denna artikel

* Ett särskilt tack till James Kelhoffer, Paul Linjamaa och Carl-Johan Berglund, vars goda kommentarer har bidragit till en bättre artikel.

¹ Walter Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Tübingen: Mohr, 1934), 1.

syftar till att presentera och kritiskt diskutera användningen av ordet gnosticism i populär opinion. Det finns tre huvudsakliga skäl som motiverar en sådan undersökning.

För det första har värdeladdningen i termen gnosticism vissa implikationer för dess lämplighet i ett akademiskt sammanhang. De senaste tjugo åren har begreppet i allt högre grad kommit att ifrågasättas. Argumenten emot användningen av gnosticism bottnar främst i diskrepansen mellan den klassiska bilden, som bygger på kyrkofädernas polemiska porträtteringar, och de primärkällor som brukar identifieras som gnostiska. Flera av de antaganden som ofta görs om gnosticism – att dess kristologi skulle vara uteslutande doketisk, eller att dess etik skulle vara antingen radikalt asketisk eller utsvävande libertinsk – har nämligen visat sig sakna stöd i dessa källor. Två övriga motargument som brukar anföras är termens artificialitet och dess polemiska laddning. Under antiken fanns det en tendens bland heresiologer att genealogiskt föra samman olika heretiska rörelser för att visa på deras släktskap. Därigenom kom en hop disparata grupper, som egentligen hade lite eller ingenting med varandra att göra, att klumpas ihop under samma beteckning. Till följd har vissa forskare (t.ex. David Brakke och Michael Allen Williams) föreslagit en radikal omdefiniering av begreppet, alternativt namnbyte. Andra forskare (t.ex. Ismo Dunderberg och Karen King) har till och med kommit att förespråka ett övergivande av begreppet gnosticism till förmån för den vidare paraplybeteckningen kristendom. I ljuset av denna debatt kan det därför vara värdefullt att undersöka hur begreppet används utanför akademien.

För det andra väcker användningen av ordet gnosticism i populär opinion frågor kring relationen mellan konfessionellt motiverad användning och akademi. Ett flertal av de opinionsbildare som använder gnosticism för att ogiltigförklara en motståndares ideologiska och religiösa ståndpunkt är inte bara disputerade forskare utan även verksamma lärare. Denna problematik förstärks av glidningar mellan en undervisande ton och en starkt polemisk hållning. Det som börjar som en historisk redogörelse över de antika gnostiska rörelserna går omärkt över i varningar för "samtida gnostiker". Det är, med andra ord, svårt att veta

när författaren slutar skriva med docentens auktoritet och istället övergår till att tala som religiös apologet.

För det tredje är den mediala användningen av ett religiöst laddat språk av allmänt intresse för religionsvetare. Begreppet gnosticism används dessutom inte uteslutande i intra-religiös opinion, utan förekommer även som polemisk beteckning i sekulära sammanhang, där exempelvis politiska måltavlor (Maud Olofsson; ”vänstern”) anklagas för gnosticism.

Artikeln inleds med en bakgrund till begreppsdebatten, där jag introducerar problemet, samt redovisar min egen utgångspunkt. Eftersom forskningsfältet kan sägas ha revolutionerats de senaste tjugo åren har jag utelämnat äldre litteratur. Därefter följer en presentation av hur termerna ”gnosticism” och ”gnostiker” har kommit att användas i populär opinion mellan 1997 och 2015. Artikeln avslutas med en diskussion av resultatet, samt möjliga implikationer för den terminologiska debatten inom bibelvetenskaplig forskning.

BAKGRUND TILL BEGREPPSDEBATTEN

För tjugo år sedan publicerades Michael A. Williams studie *Rethinking “Gnosticism”: An Argument for Dismantling a Dubious Category*.² Williams dekonstruktion av gnosticism-begreppet var på många sätt banbrytande, den kom att få stort internationellt genomslag,³ och i sin studie gav han flera skäl till varför gnosticism-begreppet var missvisande och oanvändbart.

² Michael A. Williams, *Rethinking “Gnosticism”: An Argument for Dismantling a Dubious Category* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996).

³ I kölvattnet av Williams studie följde flera studier kritiskt inställda till gnosticism-begreppet: Karen L. King, *What is Gnosticism?* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003). Antti Marjanen, red., *Was There a Gnostic Religion?* (Publications of the Finnish Exegetical Society 87; Helsinki: Finnish Exegetical Society, 2005). Ismo Dunderberg, *Gnostic Morality Revisited* (WUNT 347; Tübingen: Mohr Siebeck, 2015).

För det första visar de så kallade gnostiska texterna en betydande inbördes variation av teologiska föreställningar.⁴ Problematiskt nog har de texter som hittades vid Nag Hammadi 1945 kommit att bli närapå synonyma med gnosticism, och på så vis också buntats ihop, trots att de, i avseende på genre, teman och värdering av olika bibliska karaktärer, är mycket disparata. Medan vissa av Nag Hammadi-texterna uppvisar en radikal dualism mellan en negativt värderad skapargud (ofta refererad till som "demiurg" i sekundärlitteraturen) och ett mer transcendent gudaväsen, saknar många andra texter detta inslag helt och hållet. Att sammanföra så olika teologiska system under en och samma beteckning gör inte den enorma variation som Nag Hammadi-texterna uppvisar rättvisa. David Brakke, som också ser problem i behandlingen av det spretiga materialet, menar att den klassiska bilden av gnosticismen är resultatet av ett klippande och klistrande där den föregående generationens forskare eklektiskt har tagit delar från motstridiga källor och skapat en religiös rörelse som aldrig funnits.⁵

Ytterligare problem utgör de felaktiga föreställningar som ofta relateras till gnosticism. Under 1900-talets första hälft, innan Nag Hammadi-fyndet hade publicerats och offentliggjorts, var gnosticismforskningen beroende av kyrkofädernas ofta mycket polemiska redogörelser. Forskare som Hans Jonas tecknade utifrån dessa beskrivningar ett porträtt av gnostikerna som antika metafysiska rebeller som uttryckte sitt avståndstagande från världen antingen genom extrem asketism eller ett utsvävande antinomiskt beteende.⁶ Efter Nag Hammadi-fyndets publikation har forskare observerat att denna sorts etiska tankar inte existerar i den "gnostiska" primärlitteraturen. Det äldre paradigmat idéer om gnostikernas etik har under de senaste tjugo åren fått motta en förgörande

⁴ Williams, *Rethinking "Gnosticism,"* 28.

⁵ David Brakke, *The Gnostics: Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 15.

⁶ Hans Jonas, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* (2 rev. uppl.; Boston: Beacon Press, 1991), 270–81.

kritik.⁷ Till liknande "klichéer" som man ofta stöter på i beskrivningar av gnosticism, men som har ytterst begränsat stöd i primärkällorna, räknas bland annat en doketisk kristologi,⁸ en exklusiv och deterministisk syn på frälsning,⁹ samt förståelsen av gnosticism som en förkristen "parasitreligion" som kommit att infiltrera kristendomen utifrån.¹⁰

Även om en forskarmajoritet är överens om behovet att omdefiniera begreppet gnosticism, finns det ingen enighet kring hur detta ska genomföras. Williams har exempelvis föreslagit ett begreppsbyte från gnosticism till "bibliska demiurgtraditioner",¹¹ eftersom han menar att det senare är mer deskriptivt och saknar den laddning som gnosticism kommit att få. Brakke vill bibehålla termen, men kraftigt reducera dess omfång. Istället för att omfatta alla de motstridiga teologiska perspektiv vi finner i Nag Hammadi-kodexarna ska termen enbart användas för att beteckna det material som traditionellt sett kallats sethiansk gnosticism.¹²

Karen King och Ismo Dunderberg hör till de forskare som vill överge termen helt. Till skillnad från Williams vill denna grupp av forskare inte ersätta gnosticism med någon annan beteckning, utan föredrar den mer övergripande makro-kategorin kristendom. En stor del av Kings och Dunderbergs argumentation motiveras av en kritik mot konfessionellt motiverad forskning och den tendens att sära på kristendom och gnosticism som har genomsyrat mycket av den tidiga kristendomens historieskrivning. King lyfter bland andra fram Adolf von Harnack som exempel på forskare med denna tendens.¹³ Som många andra protestantiska teologer under 1800-talets slut framställde von Harnack den tidigaste kristendomen som någonting radikalt nytt som inte kunde

⁷ Se särskilt King, *What is Gnosticism?*, 201–208; Williams, *Rethinking "Gnosticism,"* 163–88. Dunderberg, *Gnostic Morality Revisited*, 13.

⁸ King, *What is Gnosticism?*, 208–13.

⁹ Williams, *Rethinking "Gnosticism,"* 189–212.

¹⁰ *Ibid.*, 80–95.

¹¹ *Ibid.*, 21–23.

¹² Brakke, *The Gnostics*, 31–32.

¹³ King, *What is Gnosticism?*, 55–70.

jämföras med någon annan religiös strömning. Kristendomens unika karaktär och ursprungliga renhet kom att förfalla när rörelsen blev "helleniserad" och spädades ut genom främmande influenser. Det är problematiskt, menar King och Dunderberg, att idén om att de så kallade gnostiska rörelserna på något sätt skulle representera en mindre ren och autentisk form av kristendom är så djupt förankrad i den bibelvetenskapliga och kyrkohistoriska forskningen.¹⁴ Vidare menar Dunderberg att dikotomin mellan kristendom och gnosticism bidrar till att betydande likheter mellan enskilda Nag Hammadi-texter och andra kristna texter förbises, medan skillnader överbetonas. Genom att göra sig av med termen gnosticism till förmån för beteckningen kristendom hoppas King och Dunderberg kunna upplösa motsättningen mellan Nag Hammadi-fyndets texter och annat tidigt kristet material.

Efter denna korta bakgrund till begreppsdebatten vill jag övergå till att diskutera hur man förhåller sig till termen gnosticism i svenskspråkig forskning. I vilken grad har den internationella debatten färgat av sig? Har Williams "nedmontering" av begreppet bidragit till en mer nyanserad användning av gnosticism? Innan frågan besvaras bör det poängteras att mycket lite har skrivits om gnosticism i svenska akademiska sammanhang de senaste tjugo åren, och att den information som finns att tillgå om gnosticism oftast antingen är av populärvetenskaplig karaktär eller betydligt äldre än Williams studie, vilket innebär att den av naturliga skäl förmedlar forskningsperspektiv som idag inte längre är aktuella. Det finns, mig veterligen, bara tre forskare som i någon av sina svenskspråkiga publikationer diskuterar termen gnosticism i ljuset av de senaste tjugo årens debatter: Jesper Svartvik; Jörgen Magnusson; och Paul Linjamaa. Ytterligare en forskare, Kent Gunnarsson, diskuterar begreppet gnosticism utförligt i sin avhandling, men väljer att inte ta hänsyn till nyare forskning. Jag diskuterar därför Gunnarssons framställning av gnosticism nedan, under rubriken "Föråldrade perspektiv i framställningen av gnosticism".

¹⁴ King, *What is Gnosticism?*, 2–3; Dunderberg, *Gnostic Morality Revisited*, 5–10.

GNOSTICISM I SVENSKSPRÅKIG FORSKNING

I läroboksantologin *Jesus och de första kristna* refererar Jesper Svartvik till både King och Williams, samt inbjuder läsaren till en kritisk diskussion av begreppets lämplighet. Till skillnad från King och Williams propagerar inte Svartvik för ett avståndstagande från termen, utan lanserar istället en participomskrivning ("gnosticerande") som i och med att den fungerar som attribut till kristendom, snarare än som ett självständigt stående substantiv, mildrar motsättningen mellan kristendom och gnosticism. Svartvik betonar också att gnosticism, i den mån begreppet används, bör beteckna en tendens snarare än ett självständigt tanke-system.¹⁵

Paul Linjamaa, för närvarande doktorand vid Lunds Universitet, har skrivit en populärvetenskaplig bok om valentinianism, där termen gnosticism diskuteras utifrån de senaste årens begreppsdebatter. I sin syn på gnosticism som kategori ligger Linjamaa nära Magnusson. Han menar att tidigare generationer av forskare alltför okritiskt har förlitat sig på kyrkofädernas polemiska rapporter i sin konstruktion av begreppet gnosticism. Linjamaa identifierar åtta missförstånd rörande gnostikerna som orsakats av detta:

- 1) att gnostiker utgjorde en enhetlig religiös grupp;
- 2) att gnostiker inte var kristna;
- 3) att gnostiker förnekade Gamla testamentet och det judiska arvet;
- 4) att gnostiker var feminister;
- 5) att gnostiker var förespråkare för doketism
- 6) att alla gnostiker sökte hemlig frälsande kunskap;
- 7) att gnostiker var ointresserade av frågor om etik och moral;
- 8) att gnostiker var dualister, och ointresserade av livet på jorden.¹⁶

¹⁵ Jesper Svartvik, "Gnosticerande kristendomstolkningar", i *Jesus och de första kristna: Inledning till Nya testamentet*, red. Dieter Mitternacht och Anders Runesson (Stockholm: Verbum, 2008), 363.

¹⁶ Paul Linjamaa, *Valentiniernas evangelium: Gnosticismen och den antika kristna idévärlden i ljuset av texterna från Nag Hammadi* (Arcus teologi 15; Lund: Arcus förlag, 2017), 198.

Linjamaa identifierar ändå vissa för de gnostiska rörelserna sammanhållande mytologiska drag: att "människan ansågs vara av gudomlig härkomst" och att "kosmos uppfattades vara format av en demiurg".¹⁷ Utifrån detta menar Linjamaa att det kan vara berättigat att använda begreppet, även om han betonar att kategorier för klassificering av sociala grupper är "dynamiska och föränderliga".¹⁸

De flesta av de svenskspråkiga publikationerna om gnosticism stammar från Magnussons penna, och den kanske mest uttömmande svenskspråkiga diskussionen om gnosticisms vara eller icke-vara möter vi i artikeln "Bortom vägs ände, eller klarsyntheten som förblindade: En analys av en så kallad akosmisk etik i Sanningens evangelium från Nag Hammadi", publicerad i ett tidigare nummer av *SEÅ*.¹⁹ Magnussons artikel är nyanserad och har många förtjänster, inte minst för att den, till skillnad från många andra bidrag i gnosticismdebatten, inte bara river ner, utan också på ett konstruktivt sätt föreslår en väg framåt. Magnusson är positiv till att omdefiniera gnosticism genom att rensa kategorin från inslag som inte har stöd i primärkällorna (till exempel föreställningen att det gnostiska levnadssättet antingen är libertinskt eller asketiskt).²⁰ Däremot ifrågasätter Magnusson Kings och Dunderbergs förslag om att överge gnosticimen som kategori. Magnusson menar nämligen att ett övergivande av termen gnosticism till förmån för det vidare begreppet kristendom skulle innebära ett nytt osynliggörande av de gnostiska rörelserna.²¹ Risken finns, menar Magnusson, att forskare genom sitt avståndstagande från det äldre paradigmet går för långt åt andra hållet, så att karaktäristiska särdrag i Nag Hammadi-litteraturen slätas ut och förbises.

¹⁷ Linjamaa, *Valentiniernas evangelium*, 195.

¹⁸ Ibid., 199.

¹⁹ Jörgen Magnusson, "Bortom vägs ände, eller klarsyntheten som förblindade: En analys av en så kallad akosmisk etik i Sanningens evangelium från Nag Hammadi", *SEÅ* 77 (2012): 225–53.

²⁰ Magnusson, "Bortom vägs ände", 227, 231.

²¹ Ibid., 230.

Magnusson har här en god poäng. Kings diskussion av synen på kroppen i *Johannesapokryfen* är ett typexempel på denna tendens.²² *Johannesapokryfen* har länge ansetts vara en av de Nag Hammadi-texter som uppvisar den mest negativa kroppsynen. Trots att *Johannesapokryfen* uttryckligen liknar kroppen vid en gravkammare och boja,²³ menar King att texten i själva verket är positivt inställd till kroppen, eftersom kroppen är den arena där striden emot de onda makterna och kampen för frälsning äger rum. Kroppen är, med andra ord, en förutsättning för att människan ska kunna frälsas. Genom att läsa *Johannesapokryfen* på detta sätt går King så långt ifrån 1900-talets gnosticismparadigm som möjligt, men hennes tolkning är, enligt min mening, inte särskilt övertygande.

Att överge gnosticism-begreppet behöver dock inte nödvändigtvis innebära en sådan utveckling. Som Hugo Lundhaug poängterar har utmärkt forskning producerats under det tidigare paradigmet. Problemet är dock att vissa aspekter av texterna som upplevts vara mindre gnostiska har förbisetts. Lundhaug skriver följande:

In the history of scholarship the use of the category of "Gnosticism" has over the years contributed to the production of an abundance of perceptive and interesting interpretations of the Nag Hammadi texts and other late antique sources. However, the category has also blocked from view a great number of alternative interpretations of the same material, interpretations that may be brought to light by bringing other categories and interpretative frameworks to bear on the sources.²⁴

²² Karen L. King, *The Secret Revelation of John* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006), 123–24.

²³ Denna negativa värdering i kroppen finns i såväl den längre (NH II 21:9–12) som den kortare (BG 55:9–55:13) versionen av *Johannesapokryfen*.

²⁴ Hugo Lundhaug, *Images of Rebirth: Cognitive Poetics and Transformational Soteriology in the Gospel of Philip and the Exegesis on the Soul* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 73; Leiden/Boston: Brill, 2010), 18. För en vidare diskussion om hur gnostiska texter som upplevts innehålla få klassiskt gnostiska karaktärsdrag kommit att förbises, se Ulla Tervahauta, *A Story of the Soul's Journey in the Nag Hammadi Library: A Study of Authentikos Logos* (NHC VI,3) (NTOA 107; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 9–11, 19–30.

Att inte uteslutande läsa Nag Hammadi-texterna utifrån "gnostiskt" komparativmaterial kan öppna upp för många andra spännande tolkningsmöjligheter, utan att klassiska särdrag för den sakens skull måste ignoreras eller slätas över.

Det stora problemet är, enligt min mening, inte så mycket kategorin gnosticism i sig utan essentialism i största allmänhet. Religiösa kategorier är av nödvändighet förenklande och karikatyrartade, eftersom de fenomen de gör anspråk på att beskriva ofta saknar tydliga gränser. Tankeströmningar tenderar alltid att korsbefrukta varandra, och medlemmar från olika bakgrunder tenderar att komma och gå. Att vända sig emot all sorts analytiska kategorier vore dock absurt, och skulle omöjliggöra bredare komparativt arbete. Magnusson har alltså delvis rätt på denna punkt. Om man arbetar över religionsgränserna och har behov av en term som beskriver radikalt dualistiska tankeströmningar som också betonar kunskapens frälsande funktion kan en term som gnosticism underlätta arbetet.²⁵

För egen del har jag en pragmatisk inställning till begreppet gnosticism. Jag ser inga problem i att använda begreppet, *förutsatt att man är medveten om* att 1) begreppet är en typologisk konstruktion avsedd att beteckna en samling föreställningar, snarare än en enskild sammanhållen rörelse vars ursprung är möjligt att spåra genealogiskt; samt att 2) en forskarmajoritet är överens om att kategorin gnosticism är i behov av omdefiniering och finjustering. De flesta samtida forskare har tagit avstånd från många av de gnostiska karaktärsdrag som betonats av äldre forskning, och det bör den som använder begreppet känna till.

En ytterligare förutsättning är att begreppet faktiskt fyller en funktion, och att det gör mer nytta än skada. Problemet är bara att begreppet sällan tillför någonting. Detta gäller särskilt inom bibelvetenskaplig eller patristisk forskning som inte arbetar lika brett, eller med en lika stor mångfald av religiösa uttrycksätt som exempelvis komparativt orienterad

²⁵ Magnusson, "Bortom vägs ände", 232–33.

religionshistoria gör.²⁶ Mer specifikt menar jag att det finns tre huvudsakliga skäl till att ett bibehållande av gnosticism-begreppet kan vara problematiskt inom bibelvetenskap och kyrkohistoria: 1) avsaknaden av underkategorier; 2) föråldrade perspektiv i presentationen av gnosticism; samt 3) den polemiska laddningen i ordet.

Bibelvetenskapens och kyrkohistorians avsaknad av underkategorier

Kyrkohistoriker och bibelvetare använder ofta klassificeringar såsom ebioniter, markioniter och arianer. Samtliga av dessa är polemiskt motiverade beteckningar, avsedda att åtskilja legitim och illegitim kristendom. Men trots att en liknande mångfald förekommer bland de så kallade "proto-ortodoxa" rörelserna saknas motsvarande terminologi där.²⁷ I bästa fall ersätts "den tidiga kyrkan" i singular med "de tidiga kyrkorna" i plural. I vår tid, då forskare vet att heresi och ortodoxi inte längre är acceptabla akademiska kategorier, menar jag att mikrokategorier som gnosticism har blivit kryphål för den som vill presentera en viss typ av kristendom som "det andra".

Föråldrade perspektiv i presentationen av gnosticism

Ett andra skäl till varför användningen av gnosticism-begreppet kan ifrågasättas är kategorins problematiska arv, samt det faktum att många av de karaktäristiska särdrag som presenteras som gnostiska faktiskt inte

²⁶ För en liknande uppfattning, se Linjamaa, *Valentiniernas evangelium*, 198: "Termen gnosticism används fortfarande på ett värderande och generaliserande sätt i vissa kretsar och jag sympatiserar därför med de forskare som väljer att inte använda termen alls. I den religionshistoriska diskursen däremot – där jag har min bakgrund – har kategorin i min mening inte samma polemiska och värderande konnotationer och i de fall då termen används på ett adekvat och värdeneutralt sätt anser jag att den ändå kan fylla en viktig roll för att peka ut specifika religiösa och historiska skeenden."

²⁷ Jämför exempelvis disparata "proto-ortodoxa" texter som Pastoralbrevet och Paulus- och Theklaakterna, Hebreerbrevet och Uppenbarelseboken, Galaterbrevet och Jakobsbrevet, Markusevangeliet och proto-Jakobs evangelium.

stämmer överens med några primärkällor. Specialister på Nag Ham-madi-litteraturen har ägnat de senaste tjugo åren åt att debattera gnosticismens vara och icke-vara. Även om få framsteg har gjorts i frågan om vad gnosticis-men är, finns det en relativ samstämmighet om vad gnosticismen *inte* är. Såväl förespråkare som motståndare till begreppet är överens om att vissa av gnosticis-mens klassiska egenskaper saknar källstöd och bör betraktas som opålitliga och polemiskt motiverade. Exempel på sådana är, som nämnts ovan, världsfrånvändhet som resulterar i antingen radikal askes eller en utsvävande libertinsk etik, doketisk kristologi, en exklusiv och deterministisk syn på frälsning, samt förståelsen av gnosticism som en förkristen "parasitreligion" som kommit att infiltrera kristendomen utifrån.

För att illustrera hur detta kan ta sig uttryck i svenskspråkig forskning behöver vi här diskutera presentationer av gnosticism som är skrivna av disputerade forskare, men inte publicerade i fackgranskade sammanhang. Skälet är helt enkelt att mycket lite svenskspråkig forskning har producerats på detta område under de senaste tjugo åren. Tre exempel tas därför upp redan här, för att sedan återkomma i min diskussion av gnosticism i populär opinion: Kent Gunnarssons avhandling *Den kristna gnosticis-mens återkomst*, försvarad 2004;²⁸ Mikael Tellbes populärvetenskapliga artikel "Gnosticism: den tudelade andligheten" från 2010;²⁹ samt Per Beskows appendix till den nya översättningen av Irenaeus verk *Mot Heresierna* från 2016.³⁰ Som synes är de två senare verken populära publikationer, men då dessa två författare är

²⁸ Kent Gunnarsson, "Den kristna gnosticis-mens återkomst: ett studium av Ulf Ekmans teologi" (Avhandling, Uppsala Universitet, 2004).

²⁹ Mikael Tellbe, "Gnosticismen – den tudelade andligheten", Dagen, 5 augusti 2010, <http://www.dagen.se/kultur/gnosticismen-den-tudelade-andligheten-1.156867>. Tellbe har informerat mig om att den ursprungliga artikeln var nästan dubbelt så lång som den tryckta versionen. I och med att han tvingades korta ner texten blev också slutprodukten mindre nyanserad, och diskussionen om begreppet gnosticism inte lika uttömmande.

³⁰ Per Beskow, "Appendix: Villolärarna", i *Mot heresierna*, övers. Olof Andrén (Skellefteå: Artos & Norma Bokförlag, 2016).

docenter i Nya testamentets exegetik respektive kyrkohistoria är det ändå motiverat att inkludera dem i denna sektion, inte minst eftersom det finns så lite svenskspråkigt vetenskapligt material publicerat om gnosticism.

I sin avhandling visar Gunnarsson att han är medveten om Williams bok genom att han påpekar att "en livlig definitionsdiskussion" om begreppet har förts och refererar till Williams i en fotnot.³¹ Gunnarsson poängterar också att Williams har kritiserat Jonas "utifrån en partikularistisk hållning", men preciserar tyvärr inte vad han menar med detta. Med tanke på det genomslag Williams studie hade kommit att få när Gunnarsson skrev sin avhandling är det olyckligt att han inte diskuterar Williams kritik av gnosticism-begreppet.

Gunnarssons presentation av den antika gnosticismen i avhandlingens andra kapitel saknar primärkällor och förlitar sig helt och hållet på sekundärlitteratur, ofta av den typ som Williams kritiserar som föråldrad. Huvuddelen av kapitlet bygger på Hans Jonas *The Gnostic Religion* och Kurt Rudolphs *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*.

Det finns flera problem i Gunnarssons framställning. Gunnarssons historiografi över den tidigaste kristendomen kretsar kring två rörelser som befinner sig i ett diametralt motsatsförhållande: "den tidiga kristna kyrkan" (i singular) och gnostikerna.³² Denna dikotomiska historieskrivningstendens har, som synes ovan, blivit mycket kritiserad. Gunnarsson anger två möjliga förklaringsmodeller till frågan om gnosticismens relation till kristendomen och andra religioner. Enligt den första är gnosticismen resultatet av en akut hellenisering av kristendomen (à la Harnack).³³ Gnosticismen kom utifrån, och dess introduktion av grekiskt tankegods och inslag från orientaliska religioner kom att förorena och degenerera en ursprungligen obefläckad kristendom. Enligt den andra förklaringsmodellen har en "verbal kristianisering av andra religioner" inträffat – den kristne apostaten har brutit sig ur gemenskapen

³¹ Gunnarsson, "Den kristna gnosticismens återkomst", 9 n. 8.

³² Ibid., 15.

³³ Ibid., 17.

och kommit att föra med sig ett kristet språkbruk till andra religioner. Dessa kan nu framstå som kristna i och med den nya vokabulären, men i själva verket inte de är det. Dessa två modeller har mycket gemensamt med varandra. Båda bygger på en essentialistisk förståelse av religioner som isolerade entiteter vars "renhet" riskerar att blandas ut genom interaktion med andra. Gunnarsson väljer dock att inte ta ställning för någon av dem, utan menar att de båda har ett visst förklaringsvärde.³⁴

Gunnarsson använder också synkretism som analytisk kategori: "Gnosticismen kännetecknades, som redan nämnts, av synkretistiska tendenser genom att man inlemmat olika idéer från andra religioner och sedan format dessa till egna doktriner."³⁵ Termen synkretism medför dock samma problem som de två förklaringsmodellerna ovan. En förutsättning för att det ska vara meningsfullt att etikettera någonting som "blandat" är att det finns motsvarande fenomen som är "rena" och "oblandade". Då religioner är ytterst komplexa sociala fenomen som uppstår, formas och utvecklas i ständig interaktion med sin omgivning är det ytterst tvivelaktigt om någon religion kan klassificeras som "oblandad". Därför kan man fråga sig vilket analytiskt värde motsatsparen ren-förorenad faktiskt besitter. Som King påpekar opererar alltid så kallade "anti-synkretistiska diskurser", utsagor där ren religion avskiljs från degenererade avarter, utifrån en starkt ideologiskt präglad taxonomi av indelningar i bättre och sämre.³⁶ "Det blandade" är alltid undermåligt i relation till "det rena".³⁷

Gunnarssons gestaltning av gnosticismen innehåller även andra problematiska inslag. Bland annat skriver han att gnostikerna "brukade dela in människorna i tre grupper",³⁸ trots att denna idé har mycket litet

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid.

³⁶ King, *The Secret Revelation of John*, 31–33.

³⁷ För en vidare diskussion av synkretism och motsatsparen ren-förorenad, se Petter Spjut, "The Protestant Historiographic Myth and the Discourse of Differentiation in Scholarly Studies of Colossians", *SEÅ* 80 (2015): 169–85, 172–73, 181–83.

³⁸ Gunnarsson, "Den kristna gnosticismens återkomst", 18.

stöd i primärkällorna. Även av kyrkofäderna tillskrivs den framförallt de valentinianska skolorna. Det saknas alltså belägg för att merparten av de så kallade gnostiska grupperna skulle ha gjort denna indelning. Gunnarsson framställer också den gnostiska etiken som antingen utpräglat libertinsk eller asketisk.³⁹ Gunnarssons presentation är i hög grad påverkad av Hans Jonas idéer om hur den gnostiska livsföringen gestaltades som en metafysisk revolt mot skaparguden. Genom att ett libertinskt uppträdande, vilket innebar ett bejakande av en utsvävande sexualitet och allmänna ”omoraliska” praktiker, visade gnostikern att denne stod över den världsliga ordningen. Den radikala askesen var ett annat sätt att ta avstånd från, och fullkomligt försaka, världen. Denna förståelse av den gnostiska etiken utgör, som vi sett ovan, en av de mest kritiserade stereotyperna om gnosticism. Gunnarssons bok innehåller också rena felaktigheter, som exempelvis att namnet Sophia skulle betyda visdom på hebreiska.⁴⁰

Flera av de idéer vi möter hos Gunnarsson figurerar också hos Tellbe och Beskow. Likt Gunnarsson identifierar Tellbe, docent i Nya testamentets exegetik och lärare vid Örebro Teologiska Högskola, och Beskow, docent i kyrkohistoria, två huvudspår i den gnostiska etiken: ett libertinskt och ett asketiskt.⁴¹ Tellbe framställer också den gnostiska teologin som doketisk, en ståndpunkt som vi såg ovan hade kritiserats utförligt av bland andra Karen King på grund av dåligt stöd i primärkällorna.⁴²

³⁹ Ibid., 18.

⁴⁰ Ibid., 16.

⁴¹ Beskow skriver: ”Viktigast var en radikal åtskillnad mellan himmelskt och jordiskt och en nedvärderande inställning till allt kroppsligt. Det kunde resultera i en radikal asketism eller tvärtom i en lika radikal lössläppthet” (Per Beskow, ”Appendix: Villolärarna”, i *Mot heresierna*, övers. Olof Andrén [Skellefteå: Artos & Norma Bokförlag, 2016], 20), medan Tellbe formulerar sig på följande vis: ”Å ena sidan utvecklades en mer asketisk inställning där man genom strikt återhållsamhet skulle befrias från kroppens begär, och å andra sidan en mer libertinistisk, frigjord hållning där man ville bryta ner kroppen genom ett liv i utsvävningar” (Mikael Tellbe, ”Gnosticismen”).

⁴² Tellbe, ”Gnosticismen”.

Föreställningen att gnosticismen skulle vara mer elitistisk än ”proto-ortodox” kristendom stöter vi också på hos både Beskow och Tellbe, och likt Gunnarsson betonar också båda dessa forskare gnosticisms utomkristliga ursprung. Beskow skriver:

En viktig insikt som [Nag Hammadi]-fyndet gav är att gnosticismen inte har uppstått inom kristendomen utan från börjat har tillförts den utifrån, från judiska, kanske också från andra orientaliska miljöer.⁴³

Teorier om att gnosticismen skulle ha förkristna rötter stöter vi dock på långt före Nag Hammadi-fyndet. Beskows text ger intryck av att ett eventuellt utomkristligt ursprung skulle ha bekräftats av Nag Hammadi-texterna, men fallet är snarare det motsatta. Under 70- och 80-talet var teorier om ett judiskt ursprung populära, och flera forskare föreställde sig att texter såsom *Johannesapokryfen* ursprungligen hade saknat kristna inslag. Dessa hade istället tillfogats senare. Problemet med den judiska hypotesen är dock att de ”gnostiska” texter vi har tillgång till också innehåller kristna drag, medan judiska, ”förkristna” förlagorna saknas. Idag förespråkas därför detta perspektiv enbart av en minoritet.⁴⁴

Tellbe skriver på ett liknande sätt att ”det gnostiska tänkandet existerade före kristendomens början”.⁴⁵ Här har han inte nödvändigtvis fel, men det är oklart exakt vad han menar med ”gnostiskt tänkande”. Att det skulle finnas beröringspunkter mellan idéer inom kristendomen och andra antika tankeströmningar är okontroversiellt. Problemet med Tellbes och Beskows retorik är att den, liksom Gunnarssons, reproducerar den konfessionellt motiverade dikotomi mellan ”sann kristendom”

⁴³ Beskow, ”Villolärarna”, 20.

⁴⁴ För en relativt färsk forskningshistorik över den judiska ursprungshypotesen, samt hur denna under 80- och 90-talet kom att lämna plats för idén om gnosticisms som en kristen idéutveckling, se Jaan Lahe, *Gnosis und Judentum: Alttestamentliche und jüdische Motive in der gnostischen Literatur und das Ursprungsproblem der Gnosis* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 75; Leiden/Boston: Brill, 2012). Lahe förespråkar själv den judiska hypotesen och utgör, tillsammans med bland andra Birger Pearson, den minoritet av Nag Hammadi-forskare som fortfarande argumenterar för att gnosticismen har ett utomkristligt ursprung.

⁴⁵ Tellbe, ”Gnosticismen”.

och gnosticism som King och Dunderberg kritiserar. Detta blir särskilt tydligt i Beskows fall. Likt von Harnack skriver Beskow att kristendomen under 100-talet infiltrerades och togs över av ”spekulativt anlagda kristna som ville omvandla den kristna tron till en exklusiv vishetslära”.⁴⁶

Sammantaget står det klart att föråldrade perspektiv i hög grad lever kvar i svenska forskares presentationen av gnosticism, vilket försvårar användandet av begreppet.

Den polemiska laddningen i ordet

Ett tredje skäl till att sluta använda begreppet gnosticism i bibelvetenskaplig och kyrkohistorisk forskning är den nästan genomgående polemiska användningen av begreppet gnosticism i populär opinion och de i dessa publikationer stundtals glidande gränserna mellan akademi och konfessionell teologi. Att använda begreppet gnosticism har visat sig vara en populär och relativt vanligt förekommande strategi för att hävda att den teologiska motståndarens kristendom inte håller måttet. Vid flertalet tillfällen är det disputerade forskare inom bibelvetenskap och kyrkohistoria som, så att säga, fäller domen.

Här, precis som i anslutning till frågan om föråldrade perspektiv ovan, blir det alltså tydligt att gnosticism-begreppet synliggör en intressant dynamik mellan akademi och populär opinion som är viktig att analysera vidare. Detta är också artikelns huvudsakliga fokus, och om vi hittills hållt oss till akademien kommer nästa sektion att behandla exempel hämtade från populär opinion.

⁴⁶ Beskow, ”Villolärarna”, 19.

GNOSTICISM I POPULÄR OPINION

Materialurval

I den följande översikten har jag använt mig av material publicerat mellan 1997 och 2015 som på något sätt använder gnosticism i värderande mening och verkar opinionsbildande genom att para ihop antik gnosticism med samtida rörelser, fenomen eller personer. Texter som Dick Harrisons populärvetenskapliga artikel om gnosticism, publicerad på *Svenska Dagbladets* historieblogg, faller därmed utanför inom ramarna för denna översikt.⁴⁷ Detsamma gäller Paul Linjamaas artikel "Gnosticismen – har den funnits?" i tidskriften *Signum*.⁴⁸ Skälet till detta är att Harrisons och Linjamaas presentationer genomgående är värderingsfria och att de inte gör anspråk på någonting annat än att ge en orientering över de så kallade gnostikerna i deras antika kontext. Av avgränsningsskäl har jag också valt att exkludera yttranden om gnosticism på kommentarsfält till bloggar och tidningar.

Det behandlade materialet spänner över flera olika genrer: populärvetenskapliga böcker; insändare; artiklar; och blogginlägg. Två av de texter som inkluderas behöver kommenteras här. Eftersom Marianne Fredriksson i sina romaner tar en stark ställning för den antika gnosticismen som ett kvinnovänligt, progressivt och andligt alternativ till de bakåtsträvande kyrkorna, har jag valt att förstå hennes skönlitterära alster som opinionsbildande material. Det samma gäller Kent Gunnarssons doktorsavhandling, som introducerats ovan. Eftersom Gunnarsson anger i sin introduktion att han vill visa på de gnostiska dragen i Ekmans teologi för att motivera ett avståndstagande kan han anses ha en opinionsbildande funktion. Därför har jag valt att inkludera den i denna kategori, trots att en avhandling egentligen hör till den akademiska världens domäner.

⁴⁷ Dick Harrison, "Gnostikerna", *Historiebloggen*, 24 november 2012, <http://blog.svd.se/historia/2012/11/24/gnostikerna/>.

⁴⁸ Paul Linjamaa, "Gnosticismen – har den funnits?", *Signum* 4 (2017): 27–32.

I min översikt ligger tyngdpunkten på yttranden om gnosticism, inte på de individer som gett upphov till dem. Jag vill understryka att syftet inte är att hänga ut enskilda opinionsbildare, utan snarare att visa på allmänna tendenser i attityder till, och värderingar av, "gnosticism" och "gnostiker". Jag har inkluderat yttranden från såväl forskare som lekmän. Eftersom en doktorstitel ofrånkomligt medför en viss auktoritet och därmed aktualiserar frågan kring termens lämplighet i ett akademiskt sammanhang, har jag dock valt att uppmärksamma om en opinionsbildare har disputerat i ett religionsvetenskapligt ämne. Att belysa en opinionsbildares akademiska bakgrund, samt att även inkludera lekmän i översikten, gör det också lättare att se likheter och skillnader mellan forskares och lekmäns användning av gnosticism i populär opinion.

Jag har dock medvetet valt att inte gå in närmare på enskilda författares och opinionsbildares samfundstillhörighet, förutom när detta är av omedelbar relevans för kontexten. Ett exempel på ett sådant fall är debatterna som följde efter publikationen av Gunnarssons doktorsavhandling. Gunnarsson blev nämligen hårt kritiserad för bristande vetenskaplighet av Anders Gerdmar, som i sin tur anklagades av Gunnarssons handledare Jørgen Straarup för att vara ideologiskt driven, i och med sitt engagemang i Livets Ord (se nedan). Gerdmars samfundstillhörighet erbjuder därmed en viktig bakgrund till debatten och gör den lättare att förstå.

Feministteologer som gnostiker

Staffan Bergman, som tidigare varit verksam som präst, inleder sin artikel "Gnosticism – ett tidens tecken?" med en historisk överblick, innan han går vidare till att vederlägga vad han kallar modern gnosticism.⁴⁹ I likhet med det tidiga 1900-talets jämförande religionshistoriska skola framställer Bergman gnosticismen som en förkristen religion som

⁴⁹ Staffan Bergman, "Gnosticism – ett tidens tecken", *Lutheranen* 3 (1999), <http://luk.se/luthwebbarkiv/Luth1999-3.htm>.

vid mötet med kristendomen kom att anta kristna drag. Gnosticismen utgjorde en lockelse för många, men bekämpades av den kristna kyrkan. Under historiens gång har den sedan legat slumrande och bitvis skymtat fram i olika alternativreligiösa, kätterska strömningar. Som ett exempel på detta menar han att rättroende kristna som idag läser Marianne Fredriksson, en författare påverkad av gnostiska tankegångar, "upplever samma känsla av grov förvrängning och hädelse som de första kristna gjorde, när de konfronterades med gnostisk kristendom".⁵⁰

Men vad är då den moderna gnosticism som Bergman varnar för? Framför allt är det feministiska tänkare inom och utanför kyrkan, och då i synnerhet feministteologer, eftersom feministteologi enligt Bergman är en rörelse sprungen ur gnosticismen:

Den s.k. feministteologin har rötter i gnosticismen. De gnostiska samfundet hade, som vi tidigare nämnt, ofta kvinnliga präster – alldeles tvärt emot många kvinnoprästförespråkares argument att Jesus och apostlarna under trycket av rådande patriarkaliska ordningar inte hade möjlighet att då öppna ämbetet för kvinnor. För gnostikerna var tanken på skapelsegivna olika roller för man och kvinna befängd. Fanns sådana så hörde de till Demiurgens onda skapelse. Gnostikerna var ivriga att ge gudsbilden också kvinnliga drag och de gudomliga eonerna åkallades under kvinnliga namn. Det vi i dag hör från feministteologer om Gud, "vår moder" och Jesus, "vår syster" och Anden som "livgiverskan" är ett tydligt eko i vår tid från den gamla gnostiska gudstjänstliturgin. Biskop Anders Nygren i Lund var klarsynt, när han 1958, vid beslutet om kvinnoprästreformens genomförande i vårt land, sade att Svenska kyrkan nu växlat in på ett främmande, gnostiskt spår.⁵¹

Bergman målar upp en tydlig dikotomi mellan den tidiga kristna kyrkan och gnosticismen, som enligt honom uppstod som en självständig religion århundranden före vår tidräknings början och senare kom att infiltrera kristendomen. Genom att förflytta denna dikotomi till modern tid och framställa feministteologer som gnostiker ogiltigförklarar Bergman feministiska uttolkare.

⁵⁰ Staffan Bergman, "Gnosticism".

⁵¹ Ibid.

Bergman är inte ensam om att koppla samman feministteologi och gnosticism. En nästan identisk retorik finner vi hos Rune Imberg, disputerad kyrkohistoriker och lärare vid församlingsfakulteten i Göteborg, som i del två av sin opinionsbildande artikelserie ”Teologiska trender i tiden”, varnar för ett kommande krig mellan ”sann kristendom” och gnostisk feminism:

Förr eller senare kommer sann kristendom att hamna i en kamp på liv eller död mot feministteologin – precis som man i fornkyrkan tvingades göra med gnosticismen. Detta är ingen tillfällighet, *eftersom feministteologin ur många aspekter är en ”andlig” arvtagare till gnosticismen* [Imbergs kursivering].⁵²

Gnosticism har dock inte bara använts för att beteckna feministteologer, utan även för att beteckna kritiker av könsrollsnormer i allmänhet. Ett exempel på detta finner vi i ett debattinlägg i tidningen *Dagen*, författat av Olof and Mona Edsinger.⁵³ Edsinger och Edsinger kritiserar här könsrollsnormer och queerteori i största allmänhet utifrån föreställningen att en binär könsuppfattning är given av Gud. I deras argumentation blir kritik mot tvåkönsnormen därmed också en kritik mot skapelsen, och på så vis kan den betecknas som gnostisk.

Trosrörelsens representanter som gnostiker

I Gunnarssons avhandling möts vi av en diskurs som är mycket lik den vi sett ovan hos Bergman. Gnosticismen fungerar som ett slags anti-typ mot vilken den legitima kristendomen kontrasteras, och i fokus står nu trosrörelsen. Mer specifikt skriver Gunnarson om Ulf Ekman, dåvarande pastor i Livets Ord, och syftet formuleras på följande vis:

Varför är det intressant att undersöka om Ekmans teologiska uppfattningar kan karaktäriseras som gnostiska? Det finns ett allmänt intresse från de kristna kyrkorna att på djupet förstå Ekmans teologi. Vad är det i trosförkunnelsen som

⁵² Rune Imberg, ”Teologiska trender i tiden 2, Feministteologi”, *Hälsning från Församlingsfakulteten* 2 (2000), <http://www.brogren.nu/rune3.htm>.

⁵³ Mona Edsinger och Olof Edsinger, ”Upphävda könsgränser skapar vilsenhet”, *Dagen*, 1 september 2006, <http://www.dagen.se/ledare/upphavda-konsgranser-skapar-vilsenhet-1.213507>.

på en och samma gång är både lockande och som inger tveksamheter? Avståndstaganden från Ekmans teologi har både från kristet och ickekristet håll legat på ett ytligt plan, där vissa beteenden har pekats ut som osunda och farliga. Kritiken har för det mesta inte trängt ner på djupet och identifierat grundproblemen i hans tänkande. Inte heller har kritiken synliggjort de samband som finns mellan Ekmans trosförkunnelse och andra till det yttre skilda fenomen i kulturen. Ekman har också anspråk på att Gud själv har givit honom uppdraget att utrusta kyrkan med en ny förståelse av vad tro är. Hur förhåller sig denna nya förståelse till det som brukar anges som en huvudlinje i den kristna traditionen? För den kristna kyrkan har det ett värde att få Ekmans teologi inplacerad på en teologisk karta. Ett eventuellt avståndstagande från Ekmans teologi bör vara genomreflekterat och inte vila på lättvindiga resonemang.⁵⁴

I inomkyrkliga debatter har Ulf Ekman alltså, enligt Gunnarsson, utpekats som en infiltratör i den svenska ortodoxin, men kyrklig opinion har inte riktigt kunnat identifiera var skon egentligen klämmer. En möjlig kategorisering som gnostiker menar Gunnarsson skulle göra problematiken tydlig och legitimera ett avståndstagande från Ekmans teologi.

I tidningen *Dagen* recenserar Anders Gerdmar, docent i Nya testamentets exegetik och rektor vid Skandinavisk Teologisk Högskola (tidigare rektor för Livets Ords Teologiska Seminarium), Gunnarssons studie, som han menar inte bara brister i vetenskaplig stringens utan också i forskningsetik:

Det som bedrövar mest i Gunnarssons avhandling är ändå inte dess uppenbara akademiska brister utan anklagelsen att Ulf Ekman skulle ha en dold agenda, och här är Gunnarssons påståenden direkt kränkande.⁵⁵

Vidare menar Gerdmar att Gunnarsson drar sina slutsatser utifrån ett knapphändigt och mycket selektivt material om Ulf Ekmans teologi. Gerdmar fick dock mothugg från Jørgen Straarup, som var Gunnarssons huvudhandledare.⁵⁶ Genom att hänvisa till Gerdmars religiösa hemvist

⁵⁴ Gunnarsson, "Den kristna gnosticisms återkomst", 7–8.

⁵⁵ Anders Gerdmar, "Avhandlingen följer inte spelreglerna", *Dagen*, 24 juni 2004, <http://www.dagen.se/kultur/avhandlingen-foljer-inte-spelreglerna-1.234517>.

⁵⁶ Jørgen Straarup, "Germar spelar rollen som lojal underhuggare", *Dagen*, 6 juli

försöker Straarup påvisa att Gerdmars kritik av Gunnarsson är konfessionellt motiverad och "osaklig". Avhandlingens polemiska ton gör det svårt att ta Straarups parti. Om Gerdmar har konfessionella intressen eller ej är överhuvudtaget inte relevant, eftersom hans kritik av Gunnarsson är berättigad. Avhandlingens premisser och syfte, att legitimera ett avståndstagande från Ulf Ekman genom att sammankoppla honom med antik gnosticism, bygger på normativa antaganden av den typ som varken hör hemma inom kyrkohistoria eller bibelvetenskap. Lika bristfällig är också, som vi sett ovan, Gunnarssons presentation av gnosticismen.

Men oavsett sakfrågan är det Gerdmars och Straarups inställning till den forskningsetiska frågan som är mest anmärkningsvärd. När de diskuterar huruvida det är etiskt försvarbart att sätta etiketten "gnostiker" på Ulf Ekman sker detta utifrån en förståelse av gnosticism som en niddbeteckning, något som det är djupt kränkande att bli kallad för. Eventuella reflektioner över rimligheten i att framställa en antik religiös rörelse som en så polemiskt laddad anti-typ saknas helt och hållet, både i Gunnarssons avhandling och i Gerdmars respektive Straarups efterföljande debatter.

Ulf Ekman är dock inte den ende av trosrörelsens profiler som kommit att anklagas för gnosticism. Efter att tevepredikanten Benny Hinn gjort ett framträdande på Livets Ord träder flera bloggare och skribenter fram och identifierar honom som gnostiker. En av dessa är Ulf Ekman själv, som menar att Hinns distinktion mellan kropp och ande klingar gnostiskt.⁵⁷ I en insändare i Dagen refererar Håkan Arenius till Hinns undervisning som den "gamla gnostiska surdegen",⁵⁸ och i en krönika där skribenten Sam Wohlin sammanfattar sommarens stora kristna hän-

2004, <http://www.dagen.se/kultur/gerdmar-spelar-rollen-som-lojal-underhuggare-1.235008>.

⁵⁷ Ulf Ekman, "Benny Hinns besök", *Ulf Ekmans blogg*, 26 juli 2010, <http://ulfekman.nu/2010/07/26/benny-hinns-besok>.

⁵⁸ Håkan Arenius, "En irrlärare på Livets Ord", *Dagen*, 28 juli 2010, <http://www.dagen.se/ledare/en-irrlarare-pa-livets-ord-1.142363>.

delser, nämner han debatten om gnosticism och Hinn som en av dessa.⁵⁹ Wohlin identifierar gnosticismen som ett reellt hot, men väljer att inte ta ställning i frågan om Hinns eventuella gnostiska koppling, då han själv inte var närvarande under Hinns predikan. På bloggen *Predikan och undervisning av Elvor och Hannes* identifierar Karin Jansson inte bara Hinns läror som gnostiska, hon skriver också att Hinn förlitar sig på spiritism, och att hans helanden sker med okristliga kundalinitekniker, snarare än genom den heliga Anden.⁶⁰

Då gnosticism har alltså varit ett av sommaren 2010:s stora modeord i kristen opinion blir Tellbe, i egenskap av specialist på tidig kristendom, ombedd av tidningen *Dagen* att förklara begreppet i den korta artikel som introducerats ovan. Tellbe bekräftar kortfattat i inledningen till artikeln att Hinns antropologi onekligen klingar gnostiskt och går vidare med att visa på likheter mellan samtidens New Age-rörelser och den antika gnosticismen. Artikeln antar sedan en undervisande ton, förklarar begreppet och ger läsaren en introduktion till antikens religiösa rörelser. Artikeln avslutas med varningar för, och förmaningar mot, gnostiskt tänkande i samtiden. En alltför individcentrerad andlighet och ökande grad av narcissism riskerar att leda den kristne in på gnosticisms bana:

Man kan fråga sig vad det är som gör att de gnostiska tankegångarna ständigt tycks återkomma i historien? I grund och botten är det den urgamla lögnen från Eden som poppar upp, nämligen att kunskapen förmår göra människan gudomlig. Människans problem förläggs utanför henne själv och istället för att tala om människan som syndare talas det om människans brist på insikt.⁶¹

⁵⁹ Sam Wohlin, "Jesus leder aldrig någon bort från det mänskliga", *Dagen*, 5 augusti 2010, <http://www.dagen.se/kronikor/jesus-leder-aldrig-nagon-bort-fran-det-manskliga-1.152746>.

⁶⁰ Karin Jansson, "Läror & Debatter: Sverige – Karins nyhetsbrev", *Predikan och undervisning av Elvor och Hannes*, 31 juli 2010, http://www.elvorochhannes.se/old-web/laror-debatter/sverige/Karin_31-7-10.html.

⁶¹ Tellbe, "Gnosticismen".

Vidare menar Tellbe att gnosticisms elitism och betoning på kunskap utgör ett maktproblem. Ett sista problem med de samtida gnostiska tankegångarna är dess tendens att negligera det svaga hos människan och istället söka perfektion.

Vad som skiljer Tellbes presentation av, och historiska bakgrund till, gnosticismen från exempelvis Harrisons eller Linjamaas populärvetenskapliga översikter över samma ämne är framförallt Tellbes nedvärderande hållning gentemot de gnostiska rörelserna. Likt Gunnarsson talar Tellbe om gnosticismen som ett hot, en infiltratör i den samtida kristenheten som måste exponeras och vederläggas. Detta gör att Tellbes presentation av gnosticismen, i likhet med Gunnarssons, befinner sig i gränslandet mellan akademi och apologetik. Den antika gnosticismen blir inte bara ett studieobjekt, utan fungerar också som anti-typ.

Gnosticism som ljudbilden i frikyrklig julmusik

En betydligt mindre polemisk, men ändå för sammanhanget intressant jämförelse mellan gnosticism och frikyrklighet finner vi på bloggen *Läsarna*. Till skillnad från många andra opinionsbildare gör skribenten Joseph Sverker inga uttalanden om eventuella gnostiska inslag i måltavlornas teologiska profiler, utan uppehåller sig istället vid ljudbilden i kristen musikproduktion. Sverker menar att i sin strävan efter perfektion har den frikyrkliga julmusiken kommit att bli snarast gnostisk. Dess ljudbild är artificiell och speglar inte det spruckna och trasiga i den jordiska tillvaron:

Den finns en perfektionism och ensidighet i arrangemang och produktion i mycket av julmusiken som i det närmsta liknar en gnosticism, alltså en rädsla för (eller egentligen nedvärdering av) det materiella. Och detta passar så utmärkt i mycket av estetiken i frikyrkan med sin strävan efter det perfekta ljudet, den perfekta mixningen eller det perfekta "cleana" gitarrsolot. Det var inte okej att lyssna på Led Zeppelin, men Toto klarade sig eftersom det "lät" så rent och musikerna var så ofantligt duktiga (till skillnad från Led Zeppelin då?). Saker och ting har säkert förändrats bland ungdomar i frikyrkan sedan dess, och

förhoppningsvis till det bättre, men jag undrar om inte gnosticisms lockelse och estetik dyker upp då och då?⁶²

Sverkers uttalande är intressant, eftersom det visar hur en diskurs kommit att etableras där gnosticism har blivit sinnebilden för någonting som i kyrkliga sammanhang framställs som suspekt och negativt. Precis som Imberg och Gunnarsson kan använda gnosticismen för att associera samtida profiler eller rörelser med de antika gnostikerna, kan Sverker visa att det är något som inte stämmer i frikyrkans vurmande för en särskild ljudbild genom att förknippa detta med gnosticism.

Svenskkyrkliga profiler som gnostiker

Efter Anders Gerdmars förgörande kritik av Gunnarssons avhandling kan det tyckas något oväntat att se honom själv tillgripa samma polemiska strategi – att anklaga en teologisk motståndare för gnosticism. Ändå är det detta som sker 2013, strax efter det att Antje Jackelén har tillträtt som ärkebiskop, i debattinlägget ”Gnostiska idéer i Ärkebiskopsgården”, publicerat i tidningen *Världen idag*.⁶³

Gerdmar kritiserar Jackelén för att inte stå ”för centrala trossatser som jungfrufödelsen, att Jesus är enda vägen och klassisk tro i äktenskapsfrågan”. Det är särskilt den första punkten, en icke-bokstavlig tro på jungfrufödelsen som Gerdmar anser motiverar en etikettering som gnostiker. Gerdmar uttrycker sig dock försiktigare än Gunnarsson och Tellbe, dels genom att visa sig vara införstådd med att begreppet gnosticism missanvänds, och dels genom att inte uttryckligen placera etiketten själv, utan istället mena att en kyrkofader skulle ha kallat Jackelén gnostiker.

⁶² Joseph Sverker, ”Julevangeliet enligt Leonard Cohen: Sprickor i julfasaden och varför Jussi Björling inte bör sjunga O helga natt”, *Läsarna: Bildning & fromhet*, 18 december 2015, <http://www.lasarna.se/julevangeliet-enlig-leonard-cohen-sprickor-i-jul-fasaden-och-varfor-jussi-bjorling-inte-bor-sjunga-o-helga-natt/>.

⁶³ Anders Gerdmar, ”Gnostiska idéer i Ärkebiskopsgården”, *Världen idag*, 16 oktober 2013, <http://www.varldenidag.se/gastkronika/gnostiska-ideer-i-arkebiskopsgarden/cbbmjpfpkyUovQaOFkO17DEM1djA/>.

För en fornkyrklig teolog skulle Jackeléns teologi nog bedömas som heretisk och gnostisk. Det senare begreppet används ofta slarvigt, men just jungfrufödelsen var en punkt som kyrkofadern Irenaeus fick försvara mot gnostikerna. I trosbekännelserna är nämligen jungfrufödelsen konkret och biologiskt menad.⁶⁴

Även om Gerdmars retorik är försiktigare än exempelvis Imbergs, är hans användning av begreppet tydligt värdeladdat och polemiskt motiverat. Jackeléns ”gnostiska” teologi utgör det huvudsakliga skälet till varför hon skulle vara opassande som ärkebiskop.

Gerdmar är dock inte ensam om att etikettera Antje Jackelén som gnostiker. I ett debattinlägg i *Kyrkans Tidning* skriver Micael Grenholm att Antje Jackeléns teologi ”luktar gnosticism” eftersom hon inte tar ”det fysiska” på allvar och bara tycks förstå Kristus som Guds son på ett symboliskt plan.⁶⁵ Grenholms utsaga tycks därmed vara baserad på ett likställande av gnosticism och doketism.

Rune Imberg, kyrkohistorikern som vi såg likställa feministisk teologi med gnosticism, ser även likheter mellan gnostiska tankegångar och svenskkyrkliga företrädares inställning till sexualitetsfrågor:

Det som i dag proklamerats av biskopar och många andra ”kristna ledare” har inte med biblisk förståelse av äktenskap och sexualitet att göra. Det handlar snarare om en blandreligion med kristen färgsättning som liknar antikens hellenism och gnosticism: Var och en snickrar ihop sin egen gudsbild och etik ur en ”politiskt korrekt” plocklåda.⁶⁶

⁶⁴ Anders Gerdmar, ”Gnostiska idéer”.

⁶⁵ Micael Grenholm, ”Varför jag inte håller med Antje Jackelén”, *Kyrkans tidning*, 9 oktober 2013, <http://www.kyrkanstidning.se/debatt/varfor-jag-inte-haller-med-antje-jackelen>.

⁶⁶ Rune Imberg, ”Svenska kyrkans sexualsyn rätt – förr”, *Dagen*, 2 april 2004, <http://www.dagen.se/debatt/svenska-kyrkans-sexualsyn-ratt-forr-1.93858> (se också hans ”Topprankad biskopskandidat bjuder in kritiserad biskop”, *Världen idag*, 2 mars 2009, <http://www.varldenidag.se/nyheter/topprankad-biskopskandidat-bjuder-in-kritiserad-biskop/cbbicb!BhMjnhIglKu075mMAdFpWA/>, där han kritiserar ”gnostiska” liberal-teologer i allmänhet).

Genom att placera ”kristna ledare” inom citationstecken antyder Imberg i sitt debattinlägg att de profiler inom svenska kyrkan som företräder en progressiv syn på sexualitet inte är sanna kristna. Auktoritetspositioner inom svenska kyrkan upptas av infiltratörer som, likt antikens gnostiker, till det yttre antar kristen skepnad men i själva verket företräder någonting annat – en eklektisk blandreligion med influenser från alla möjliga håll.

Att svenskkyrkliga företrädares hållning till sexualitet skulle ha gnostiska undertoner möter vi också på bloggen *BloggarDag* som drivs av Dag Sandahl, docent i kyrko- och samfundsvetenskap:

Gnosticismen håller sig med en uppsättning bibelord. ”Störst av allt är kärleken” är en bra text att sätta på en kondomförpackning (kondomprosten i Luleå) eller på en svart t-shirt för de kyrkliga från Svenska kyrkan i Växjö under pridefestivalen (domprosten i Växjö, väl?).⁶⁷

Till skillnad från Imberg är det inte främst synkretism som karaktäriserar det gnostiska hotet, utan ett visst förhållningssätt till bibeltolkning. Sandahl menar att gnosticismen ser på Guds ord som någonting som inte är klart och som måste tolkas av människor med insikt. Dessa gnostiker kan sedan förvränga betydelsen av en specifik vers och få den att betyda nästan vad som helst. Ytterst står Svenska kyrkan i ett gnostiskt förfall, och detta spårar han tillbaka till 1958, när beslut togs om att kvinnor skulle få bli präster:

Utifrån dessa insikter kan Svenska kyrkan växlas in på främmande spår år 1958. Gnostikers och svärmandars, nämligen. Biskopen Anders Nygren kände igen gnostikernas och svärmandarnas tänkesätt. Nygren var världsberömd teolog. Han borde känna igen något som funnits med i Kyrkans tidigare historia. Detta att bibelord anföras, ska inte imponera. Alla heretiker har andragit något för sitt syfte lämpligt bibelord.⁶⁸

⁶⁷ Dag Sandahl, ”Gnosticism, narcissism och nihilism”, *BloggarDag*, 12 maj 2015, <http://bloggardag.blogspot.se/2015/05/gnosticism-narcissism-och-nihilism.html>.

⁶⁸ Ibid.

Liksom Imberg visar Sandahl hur någonting som egentligen inte är legitim kristendom har nästlat sig in i Svenska Kyrkan och därigenom kommit att accepteras, trots sin tvivelaktiga natur. Kunskapen om det förflutna, vilken auktoriteter såsom Anders Nygren besitter, hjälper den renläرية kristne att i sin samtid skilja mellan ortodoxi och heterodoxi.

Gnosticism som motsättning mellan tro och vetenskap

I populär opinion används också "gnostiker" som beteckning på dem som finner en motsättning mellan tro och vetenskap. I en insändare i *Dagen* skriver Samuel Varg Thunberg att det är "gnostiskt" att sätta tron i motsatsförhållande till medicin och läkarvetenskap.⁶⁹ På ett liknande sätt menar Micael Grenholm på bloggen *Hela Pingsten* att åtskillnaden mellan underverk och naturlagar är del av ett gnostiskt ramverk, eftersom det antyder att Gud skulle vara ointresserad av den materiella världen.⁷⁰

En liknande kritik av gnosticismen framkommer också i en ledare om relationen mellan kristendom och vetenskap publicerad i tidskriften *Signum*.⁷¹ I ledaren efterlyser Philip Geister, professor och rektor vid Newmaninstitutet, en mer nyanserad och mindre dikotomisk syn på relationen mellan kristendom och vetenskaplighet. Geister finner ordet religion problematiskt, eftersom alltför disparata åskådningar tenderar att klumpas ihop under denna paraplybeteckning – både åskådningar som är förenliga och oförenliga med vetenskaplighet. Som illustration av en religiös rörelse som inte är förenlig med en vetenskaplig grundsyn tar Geister upp gnosticismen, som han betecknar som en världsfrånvänd och spekulativ insider-religion. Gnosticismen ställs emot kristendomen

⁶⁹ Samuel Varg Thunberg, "Bön är inte en behandlingsmetod", *Dagen*, 16 december 2013, <http://www.varldenidag.se/debatt/bon-ar-inte-en-behandlingsmetod/cbbmlp!AVwRGRy@mDIW18GeNDTAzw/>.

⁷⁰ Micael Grenholm, "Ska vi sluta använda ordet 'övernaturligt'?", *Hela Pingsten*, 23 mars 2013, <https://helapingsten.com/2013/03/23/ska-vi-sluta-anvanda-ordet-overnaturligt/>.

⁷¹ Philip Geister, "Sluta tala om 'religion'", *Signum* 1 (2013): 1–2.

och får representera det irrationella och ovetenskapliga. I sammanhanget bör det dock nämnas att Geister, även om han ger en nedlåtande bild av gnosticismen och använder den som negativt exempel, är mindre polemisk och mer nyanserad än många av de övriga gnosticism-kritiker som introducerats ovan, och att han avstår ifrån att identifiera personer i sin egen samtid som gnostiker.

Politiska motståndare som gnostiker

I och med att Balder Jonssons opinionstext "Politisk gnosticism", publicerad i *Nya Wermlands-Tidningen*, riktar sig till en sekulär publik skiljer den sig från de övriga exemplen, som i huvudsak använt gnosticism för att skilja på legitim och illegitim religiositet. Trots detta har Jonssons tillvägagångssätt och värdering av gnosticismen ändå mycket gemensamt med övriga opinionsbildare.

Liksom de andra framställningarna svänger Jonsson mellan en undervisande ton, där han berättar om de antika religiösa grupperna, och en polemisk ton, där han övergår till att diskutera paralleller till dagens gnostiker. Dagens politiska gnosticism, skriver Jonsson, "har tre huvuddrag gemensamt med den antika föregångaren: En känsla av utanförskap, en tro på språkets makt och frigörelsen av människan genom att göra henne till gud".⁷² Liksom gnostikern lever den vänsterpolitiska anhängaren enligt Jonsson i en fantasivärld från vilken denne känner sig fjärrad: "Demiurgen, den onde skaparguden, går i dag under andra namn som patriarkatet eller vithetsnormen."⁷³ Vidare ägnar sig den moderne gnostikern åt magiskt tänkande och besvärjelser: genom att använda könsneutrala pronomen såsom "hen" tror sig gnostikern (felaktigt, enligt Jonsson) kunna omforma verkligheten. För att möjliggöra samtal över de partipolitiska gränserna måste vänstern renas från dessa vanföreställningar och ge upp sina gnostiska drag:

⁷² Balder Jonsson, "Politisk gnosticism", *Nya Wermlands-Tidningen*, 25 juli 2015, <http://nwt.se/asikter/signerat/2015/07/25/politisk-gnosticism>.

⁷³ Ibid.

Om vi verkligen vill vända trenden i det offentliga samtalet måste vi rycka upp den gnostiska föreställningsvärlden med rötterna och visa att vår verklighet, med alla sina fel och brister, är den enda möjliga.⁷⁴

I Jonssons framställning blir gnostikern sinnebilden för den som är oförmögen att se verkligheten "som den är". Liksom i den kyrkliga polemiken fungerar gnosticismen även här som en etikett som sätts på motståndaren för att diskreditera.

Det är dock inte bara vänsterpolitiker som får sig en släng av gnostiker-sleven. På sin blogg skriver Håkan Sunnliden, som har en licentiatexamen i kyrkohistoria, att Maud Olofsson, på grund av sina åsikter om relationen mellan stat och kyrka, är gnostiker:

Hon vill att Svenska kyrkan ska syssla med det andliga, men inte att det andliga ska inkarneras, det vill säga förverkligas. Faktum är att samtliga exempel ovan kan tillskrivas en gnostiker. Gnostikerna utgjorde den största faran för urkyrkan och kyrkan förde en mycket tuff kamp mot gnosticismen. Vi är där igen.⁷⁵

Det gnostiska i Olofssons politik, menar Sunnliden, utgörs bland annat av bristen på reciprocitet i hennes kyrkopolitik. Staten ska påverka kyrkan, men kyrkan får ingen möjlighet att inverka på statens domäner och saknar i allt högre grad möjligheten att ta beslut vad gäller inomkyrkliga frågor, såsom kvinnoprästfrågan och vigning av homosexuella par. Det är dock inte enbart Centerpartiet som utifrån denna definition har gnostiska inslag i sin kyrkopolitik: "Tyvärr gäller nog Maud Olofssons hållning också övriga partier. Hur ska vi ta upp kampen mot gnosticismen?"⁷⁶

Sunnlidens diskussion om gnosticism är särskilt intressant, eftersom det även utifrån en föräldrad definition av begreppet är svårt att se kopplingen mellan gnosticism och den kyrkopolitiska tendens som han tar avstånd ifrån. Att gnosticismen, som ofta framställs som så avlägsen en

⁷⁴ Jonsson, "Politisk gnosticism".

⁷⁵ Håkan Sunnliden, "Är Maud Olofsson gnostiker?", *Håkan Sunnlidens blogg*, 20 augusti 2010, <http://hakansunnliden.blogspot.se/2010/08/ar-maud-olofsson-gnostiker.html>.

⁷⁶ Ibid.

centraliserad och förstatligad kristendom man kan komma, plötsligt har blivit bilden för pragmatiska politiseringar av kyrkan visar i vilken hög grad termen har kommit att bli ett skällsord, vars närmare innebörd och konnotationer är mindre viktiga än dess polemiska tyngd.

Det romantiserande porträttet av gnostikerna

“Gnostiker” framställs inte uteslutande negativt i populär opinion och populärkultur. Marianne Fredrikssons romansviter om bibliska gestalter såsom Adam, Eva, Seth, Kain och Maria Magdalena relaterar ofta till klassiska gnostiska teman. Här får inte gnosticismen den negativa klang som vi stött på i exemplen ovan, utan representerar istället en positiv motpol till majoritetskyrkans dogmatiska hållning. Fredrikssons gnostiker är antika individualister och fritänkare. Deras kyrka är inte byggd på hierarkiska strukturer, utan går i jämlikhetens tecken. I boken *Enligt Maria Magdalena* blir Maria nedtystad när hon försöker berätta för apostlarna i Jerusalem om sitt möte med den uppståndne Jesus. Förtvivlad återger hon hur apostlarna är ”rotade i urgamla fördomar att kvinnan inte har någon själ och att mannen är den enda människan”.⁷⁷ Det är först i den gnostiska gudstjänsten som hon kan känna igen sig och uppleva att det är hennes egen version av händelserna vid uppståndelsen, och inte apostlarnas, som har bevarats.⁷⁸ Gnostikerna saknar också hierarki, drar lott om vem som ska leda gudstjänsten, och förkastar alla skillnader mellan män och kvinnor.

Liknande idéer stöter vi också på i antropologens Gunilla Hultgrens studie *Brudrov: En nedtystad kvinnohistoria*.⁷⁹ I denna populärvetenskapliga bok utforskar Hultgren historiska alternativ till patriarkala samhällssystem. Gnosticismen, menar Hultgren, utgjorde ett mer kvin-

⁷⁷ Marianne Fredriksson, *Enligt Maria Magdalena* (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 2003), 96.

⁷⁸ Ibid., 180–81.

⁷⁹ Gunilla Hultgren, *Brudrov: En nedtystad kvinnohistoria* (Stockholm: Instant Book, 2009).

novänligt alternativ till den dogmatiska och patriarkala ortodoxa kyrkan:

Gnosticismen var kvinnovänlig, den företräder en dyad, en moder-fader, alltså egentligen den matrilineära balansen mellan manligt och kvinnligt, inte olikt det österländska yin och yang. Detta tror jag är avgörande för det hat och det motstånd gnosticismen väckte hos fanatiska anhängare av den ortodoxa grenen av den nya kristna rörelsen som i grunden var kvinnofientlig.⁸⁰

Ironiskt nog finns det stora likheter mellan Fredrikssons och Hultgrens framställningar av gnosticism, och gnosticism- och feminismkritiker som Bergman och Imberg. I sina porträtteringar är de nämligen överens om att de antika gnostikerna var proto-feminister och företrädare för en mjukare, mer filosofisk, och i högre grad individualiserad andlighet bortom allmänkyrkliga dogmer. Detta är i linje med Karen Kings observation att romantiserade skildringar av gnosticismen (som också återfinns på amerikanskt håll) har många gemensamma drag med kyrkofädernas skildringar, men betydligt mindre stöd i primärkällorna.⁸¹

Yet this portrait of Gnostics is equally reliant on the attacks of the polemicists – only the appraisal differs. Whether such portraits provoke admiration or condemnation, they both manage to present the polemicist's view as objective history.⁸²

De positivt värderade porträtteringarna av gnosticism har alltså mer gemensamt med de polemiskt motiverade framställningarna än med det faktiska primärmaterialet för dessa ”gnostiska” rörelser.

⁸⁰ Hultgren, *Brudrovet*, 149.

⁸¹ För en kritik av förståelsen av gnostiker som feminister, se Paul Linjamaa, ”Gnostiker som antikens feminister? Kvinnans roll och bilden av det feminina i antik gnosticism”, *STK* 92/1 (2016): 40–47.

⁸² King, *What is Gnosticism?*, 8.

Sammanfattning av undersökningsmaterialet

Undersökningen har visat att gnosticism i huvudsak används som negativt exempel, för att illegitimisera en teologisk motståndares förståelse av kristendomen. Gnosticism är i regel en nidbeteckning som appliceras på fienden, oavsett om denne är feministteolog, karismatisk förkunnare, svenskkyrklig ledare, står för en alltför rigid uppdelning mellan teologi och vetenskap, eller en politisk profil (både från vänster- och högerhåll).

Som vi har sett finns det även ett fåtal röster som värderar gnosticism som någonting positivt, som en motpol till en alltför dogmatisk och hierarkiskt uppbyggd kyrka, men i linje med King kunde det konstateras att denna förståelse av gnosticism hade mycket gemensamt med de mer negativt värderande framställningarna.

AVSLUTANDE DISKUSSION

Gnosticism har i alla tider varit ett mångtydigt och gäckande uttryck vars närmare innebörd har visat sig svår att ringa in. Ironiskt nog verkar just denna skiftande betydelse vara ett av dess mest beständiga drag. Redan under antiken ser vi att kyrkofäderna betecknar en mångfald av grupper som gnostiska, grupper vars främsta gemensamma nämnare utgörs av den motvilja de väcker hos författaren. Samma funktion har vi sett att gnosticismen har i populär opinion idag.

Gnosticism har visat sig vara en nidbeteckning möjlig att applicera på allt från ljudbilden i frikyrklig julmusik till vänsterns normkritik, på teologiska profiler så olika som Ulf Ekman och Antje Jackelén. Det har också visat sig att begrepet kan betyda nästan vad som helst i populär opinion. Precis som kyrkofäderna använde begreppet för att främmandegöra och exkludera är en sådan polemisk funktion fortfarande den mest framträdande.

Problemet med akademisk auktoritet

Frågan om huruvida gnosticism bör användas i religionsvetenskapliga sammanhang aktualiseras av att många av de opinionsbildare som använt sig av begreppet gnosticism i polemiska syften även är disputerade forskare och aktiva inom den akademiska världen: Kent Gunnarssons polemik mot Ulf Ekmans "gnostiska" teologi har gett honom en doktorstitel vid Umeå Universitet; Rune Imberg, som har förutspått en kamp på liv och död mellan "sanna kristna" och feministteologiska gnostiker, är disputerad i kyrkohistoria och undervisar vid församlingsfakulteten i Göteborg; Håkan Sunnliden, som identifierar bland andra Maud Olofsson som gnostiker, har en licentiatexamen i kyrkohistoria; Dag Sandahl, som använder begreppet gnosticism för att utpeka svensk-kyrkliga profiler som okristliga, är docent i kyrko- och samfundsvetenskap; Anders Gerdmar, som har använt sig av beteckningen gnostiker för att diskreditera Antje Jackelén, är docent i Nya testamentets exegetik och rektor för Skandinavisk teologisk högskola i Uppsala; Mikael Tellbe, som polemiserar mot vad han kallar gnostiska tankegångar i vår samtid, är också docent i Nya testamentets exegetik och undervisar vid Örebro Teologiska Högskola.

Denna problematik förstärks inte minst av den undervisande ton som flera av skribenterna anlägger. Hur ska den intresserade allmänheten och de studenter som läser dessa skribenter veta när de övergår från att skriva med docentens auktoritet till att bli den apologetiske förkunnaren som fördömer andras kristendomstolkningar?

När Hans Ulfvebrand bjöd in den liberalteologiske biskopen John Shelby Spong till en konferens med temat "Ny tid – ny kristendom?" opponerade sig Imberg mot beslutet och skrev att "[d]en som kan något om kyrkohistoria ser att det luktar gnosticism lång väg, men i episkopal tappning".⁸³ Imberg, som har disputerat i kyrkohistoria, använder här sin akademiska auktoritet för att gå teologiska ärenden. Trots att kopplingen mellan Spongs teologi och antikt gnostiskt tänkande är

⁸³ Imberg, "Topprankad biskopskandidat".

långtifrån glasklar antyder Imberg att den som inte har lyckats skönja de gnostiska dragen i Spongs tänkande besitter otillräcklig kunskap. Den som inte själv har den kyrkohistoriska kompetensen är helt enkelt utelämnad att lita på Imbergs bedömning. Ett liknande resonemang såg vi också hos Sandahl. Skillnaden där var dock att det inte var Sandahl själv som var auktoriteten, utan Anders Nygren, som var biskop och professor i teologi under 1900-talets första hälft. Eftersom Nygren var en internationellt erkänd auktoritet, skulle man lita på hans omdöme. Om Nygren identifierar gemensamma drag mellan antikens gnosticism och en samtida teologi som öppnar upp möjligheten för kvinnor att bli präster, finns det goda skäl att förhålla sig skeptisk till kvinnoprästfrågan, menade Sandahl. Återigen ser vi hur den som har en akademisk auktoritet också besitter makten att bestämma vem som är den moderna gnostikern och kan på så vis legitimera eller illegitimera den andres teologi.

Problemet med föråldrade forskningsperspektiv

Ytterligare ett problem är att en polemisk användning av gnosticism går hand i hand med föråldrade forskningsperspektiv. Gemensamt för flera av de historiska kontextualiseringar av antik gnosticism som presenteras för läsaren är att de ofta gör anspråk på att förmedla en majoritetssyn, trots att de i själva verket förlitar sig på inaktuell forskning (Bergman, Gunnarsson, Tellbe, Imberg). Dessa äldre forskningsperspektiv är dock en förutsättning för att gnosticismen ska behålla sin polemiska tyngd. Williams, Brakkes, Kings och Dunderbergs problematiseringar av begreppet är inte förenliga med en alltför polemisk användning, eftersom dessa forskares rekonstruktioner har resulterat i att de mest karikatyrartat laddade egenskaperna (libertinisk etik, social determinism och elitism, etc.) därmed försvinner.

Det är på många sätt ironiskt att polemiska uttolkare kritiserar gnostikernas brist på inblandning i världen, deras likgiltighet inför den träsiga verkligheten och deras ovilja att göra någonting åt faktiska problem (Tellbe, Sverker, Grenholm). Lance Jenott har nämligen uppmärksam-

mat att det är på grund av sin inblandning i världsliga ting som en grupp identifierad som gnostiker ådrar sig kritik från filosofen Plotinus.⁸⁴ I *Enn.* II 9 klandrar Plotinus gnostikerna för att de i alltför hög grad umgås med de fattiga i Rom, och för att de ägnar sig åt socialt arbete.⁸⁵ Gnostikerna, skriver Plotinus, missionerar bland de fattiga och försöker bota dem från sjukdomar. De ställer sig kritiska till den oproportionella fördelningen av rikedom och, noterar Plotinus föraktfullt, protesterar mot de (enligt Plotinus rättmätiga) straff som utmåts gentemot förbrytare.⁸⁶

Plotinus skildring är naturligtvis bara en av många med varandra oförenliga redogörelser för gnosticism. Lance Jenott menar dock att denna syn finner stöd i vissa av primärkällorna (*Johannesapokryfen; Adamsapokalypsen; Den store osynlige andens heliga bok*), där vikten av mission och ett föredömligt liv betonas.⁸⁷ Jag instämmer med Jenott att Plotinus skildring kan betraktas som mer trovärdig än många av kyrkofädernas beskrivningar, dels på grund av att Plotinus inte gör anspråk på att beskriva mer än *en* social grupp (istället för försöka konstruera en genealogi mellan en hel uppsjö av grupper), men också för att det finns en överensstämmelse mellan Plotinus beskrivning och vissa av våra primärkällor. Att visa omsorg för de fattiga är dessutom någonting som vi vet att kristna under denna period ägnade sig åt. Vi bör dock ändå vara restriktiva med att dra slutsatser om "gnostiker" som grupp utifrån Plotinus beskrivning. Som bland andra Williams och King har demonstrerat krackelerar illusionen om att en teologiskt och socialt enhetlig grupp (eller samling av grupper) kan rymmas under betecknin-

⁸⁴ Lance Jenott, "Emissaries of Truth and Justice: The Seed of Seth as Agents of Divine Providence", i *Gnosticism, Platonism and the Late Ancient World: Essays in Honour of John D. Turner*, red. John Douglas Turner, Kevin Corrigan och Tuomas Rasimus (Nag Hammadi and Manichaean Studies 82; Leiden/Boston: Brill, 2013), 44–45.

⁸⁵ *Enn.* II 9 9:1–5; 14; 18:17–20.

⁸⁶ Plotinus, *Ennead II 9 [33]* "Against the Gnostics": A Commentary, red. Nicola Spanu (Studia Patristica Supplement 1; Leuven: Peeters, 2012); *Enn.* II 9:9.

⁸⁷ Jenott, "Emissaries of Truth and Justice", 59.

gen gnosticism när vi ställer de antika sekundärkällorna och Nag Hammadi-fyndets primärkällor bredvid varandra.

Forskarens etiska ansvar

I ljuset av den polemiska användningen av gnosticism i populär opinion framträder ytterligare en problematisk aspekt av begreppet. Som vi har sett finns det flera undervisande forskare som är negativt inställda till ett av sina studieobjekt och som, istället för att försöka förstå och kontextualisera de tidiga kristna rörelserna som har betecknats som gnostiska, har valt att framställa dessa som teologiska fiender.

I sin monografi *The Roots of Theological Anti-Semitism: German Biblical Interpretation and the Jews, from Herder and Semler to Kittel and Bultmann* visar Gerdmar hur teologer under 1800-talet och 1900-talets första hälft systematiskt har främmandegjort och svartmålat judar, samt konstruerat en ideologiskt snarare än empiriskt grundat bild av motsatsförhållandet mellan judendomen och kristendomen, respektive judendomen och hellenismen.⁸⁸

Nu finns det visserligen betydande skillnader mellan konsekvenserna av kristna teologers främmandegörande av judar och deras motsvarande behandling av gnostiker. Min avsikt är minst av allt att förminska de systematiska förföljelser som forskningen tyvärr kommit att legitimera, eller att förringa det ofantliga lidande och de många kränkningar som judar genom tiderna har fått utstå. Medan judendomen utgörs av högst levande grupper, vars medlemmar i högsta grad påverkas av anti-semitiska porträtteringar, är de antika kristna grupper som främmandegörs och används som avskräckande exempel sedan länge utdöda.

Faktum kvarstår dock att många av Gerdmars synpunkter och utmärkta analys av anti-semitiska strukturer även går att tillämpa på användningen av ordet gnosticism. Gerdmar har visat hur kategoriseringar

⁸⁸ Anders Gerdmar, *Roots of Theological Anti-Semitism: German Biblical Interpretation and the Jews, from Herder and Semler to Kittel and Bultmann* (Studies in Jewish History and Culture 20; Leiden/Boston: Brill, 2009).

har förmågan att cementera negativa strukturer, och hans kritik av den artificiella dikotomin mellan judendom och hellenism är på många sätt träffande:

Just as serious scholarship hardly uses the term "Late Judaism" anymore, ideologically tainted dichotomic patterns in the area of historiography need to be abandoned. The fundamental Hegelian-type dichotomy between Judaism and Hellenism does not hold water empirically, yet it retains its place in exegetical textbooks and studies, whereas historians seriously question the nature and scope of Hellenism.⁸⁹

Precis som dikotomin mellan judendom och hellenism riskerar att upprätthålla en föråldrad och ideologiskt motiverad struktur, kan indelningen i gnosticism och kristendom ha en liknande effekt. Gerdmar påpekar även att bibelvetenskap på intet sätt är en oskyldig disciplin och att exegeten har ett visst socialt ansvar för sitt arbete:

The results of this study call exegesis and theology to self-critical reflection. The first caveat is to see that exegesis is socially relevant and therefore entails a responsibility; the exegete, like all others involved, is a moral agent.⁹⁰

I och med att judendomen är en högst levande religion blir implikationerna av en anti-semitisk bibeltolkning klart tydligare och allvarigare. Men är det verkligen fritt spelrum att demonisera de kristna rörelser som brukar refereras till som gnostiska bara för att de är utdöda? Uppenbarligen har även denna polemiska användning konsekvenser, eftersom gnosticism så frekvent används för att omyndigförklara samtida kristnas teologi. Det är därför nödvändigt att ställa två frågor:

- 1) Är det berättigat att demonisera vissa antika kristna rörelser och idealisera andra, när man professionellt arbetar med tidig kristen historia? Redan under 1900-talets första hälft identifierade Walter Bauer liknande problematiska tendenser i bibelvetares och kyrkohistorikers histo-

⁸⁹ Gerdmar, *Roots of Theological Anti-Semitism*, 611.

⁹⁰ Ibid., 610.

rieskrivning.⁹¹ Jag vill därför uppmana till att, tillsammans med Bauer, ställa frågan om det inte är ett ideal att försöka *förstå* sitt studieobjekt istället för att *bedöma* eller, i värsta fall, *fördöma* det.

- 2) Är det etiskt försvarbart att använda dessa antika rörelser för att ogiltigförklara sina samtida medmänniskors åskådningar? I populär opinion har gnosticism blivit ett trumfkort, färdigt att spela ut för den som fått slut på sakliga argument. Som översikten har visat är skällsordet inte beroende av måltavlans teologiska hemvist. "Gnostiker" har ju visat sig vara applicerbart på såväl Ulf Ekman som Antje Jackelén, på den politiska vänstern såväl som på Maud Olofsson. Har man väl lyckats associera motståndaren med "gnostikerna" har man redan vunnit den teologiska striden.

Denna senare fråga måste också Gerdmar själv ta ställning till. Ett anti-semitiskt uttalande inte blir mindre oroande för att det läggs i munnen på en religiös auktoritet. Det legitimeras lika fullt, skribenten behöver inte själv göra utlåtandet. På så vis blir hans uttalande om Antje Jackelén som gnostiker problematiskt, trots att han använder Irenaeus för att etikettera.

För närvarande är gnosticism en problematisk term i bibelvetenskapliga och kyrkohistoriska sammanhang – en beteckning med litet deskriptivt värde och alltför stor polemisk tyngd. Någon gång i den avlägsna framtiden, när disputerade forskare har slutat använda sig av begreppet gnosticism som en teologisk anti-typ, kan vi kanske återuppta det i bibelvetenskapliga sammanhang. Jag misstänker dock att vi vid det laget har insett att vi klarar oss lika bra utan det – om inte bättre.

⁹¹ Bauer, *Rechtgläubigkeit*, 1, citerad i artikelns inledning.