

Lauri Thurén: Är religion biblisk?

Många fenomen och synsätt brukar bedömas utifrån hur Bibeln förhåller sig till dem. Skulle man också kunna utvärdera religion på detta sätt? Var till exempel Jesus själv religiös? Kristen var han naturligtvis inte, utan jude, och judendomen kan varken i antiken eller idag karakteriseras som enbart en religion. I denna artikel undersöker jag i ljuset av Jesu centrala läror, det vill säga liknelserna, i vilken mening hans tal kan placeras under religionsbegreppet.

När man talar om Jesus som beskrivs i Bibeln är *religion* som begrepp anakronistiskt, felaktigt placerat i tid. I finska språket har ordet urgermanskt ursprung och syftar på att hoppas. Termen *religion* fick sin nuvarande snäva betydelse först på 1200-talet. Bakom den ligger det klassiska latinska *religio*, som vid tiden för Nya testamentets tillkomst betydde noggrannhet, pliktkänsla, respekt och uppskattning gentemot förfäder, gudar eller till och med en svuren ed. Gaius Julius Caesar hänvisade med ordet *religio* till att hålla en ed, Marcus Tullius Cicero till vördnad för gudarna och Plinius den äldre till elefanternas sätt att dyrka solen och månen.

Inte ens dyrkan av gudar var ett särskilt religiöst fenomen i antiken, eftersom gudarna och vördnaden för dem var tätt knutna till nationalitet precis som förfäderna. Den rörelse som uppstod som ett resultat av Jesu verksamhet strävade visserligen efter att bryta etniska gränser genom att forma en ny nation av sina anhängare. Men uppfyllde ens den definitionen av religion?

Vetenskaplig forskning kan naturligtvis tillämpa modern terminologi även på antika fenomen oberoende av deras självförståelse. Det är meningsfullt att utvärdera det antika Greklands matematik eller geometri med hjälp av modern vetenskap, och antika tal analyseras och utvärderas också med modern retorik. På motsvarande sätt studeras Nya testamentets dokument med hjälp av modern grammatisk terminologi och mycket färsk metod som kognitiv psykologi eller modern argumentationsanalys tillämpas. Därför kan det moderna begreppet *religion* användas i forskning om Nya testamentet, även om termen saknar en exakt motsvarighet från antiken.

Enligt ordboksdefinitionen riktar sig *religion* i stor utsträckning mot det transcendent. Det är till exempel "service and worship of God or the supernatural" eller "commitment or devotion to religious faith or observance". Den hellenistiska kulturen och kejsartiden var full av sådan

fruktan, vördnad och dyrkan av transcendent fenomen. Gudar, demoner, herradömen och osynliga makter identifierades överallt och påverkade människors vardag och högtid.

När jag funderar över Jesu förhållande till religion frågar jag alltså: vilken roll hade gud och transcendens i hans undervisning? Jag begränsar mitt material så att jag söker svaret i ljuset av Jesu liknelser. De utgör en central och kanske den mest kända delen av hans undervisning. En tredjedel av alla Jesu ord kommer faktiskt från liknelser – detta gäller även Bergspredikan (Matt. 6–7), som innehåller hela 16 liknelser som utgör 31 % av dess text.

Jesu liknelser bör läsas utan förutfattade meningar

Liknelserna har ofta ansetts sammanfatta Jesu centrala tankar om Guds rike samt förhållandet mellan Gud och människan. Gud är fadern som tar emot den förlorade sonen. Han eller Jesus är den gode herden som söker sitt förlorade får (Luk 15:1–9). Han är den barmhärtige samariern som räddar den misshandlade vandraren vid vägkanten (Luk 10:30–37). Han är såningsmannen vars frön visserligen bara delvis faller i god jord och gro (Luk 8:5–8). Gud fördelar talenter till människorna efter deras förmågor (Matt 25:14–30). Till slut är Jesus Människosonen som bestämmer människornas eviga öde baserat på vad de har gjort eller underlåtit att göra för honom när han var fattig, naken eller i fängelse (Matt 25:31–46).

Baserat på dessa och många andra tolkningar kunde man betrakta Jesu liknelser som kärnan i hans undervisning, som återspeglar hans syn på religion. Det är dock viktigt att inse att dessa tolkningar bygger på from fantasi. Den noggranna läsaren märker att i Bibeln berättas ovannämnda liknelser helt annorlunda. Enligt grundtexten – och även översättningarna – är mannen som söker sitt förlorade får ingen herde. Hela ordet förekommer inte i berättelsen. Han är inte heller Jesus utan någon av åhörarna, alltså fariséerna och de skriftlärd. Det är just dem Jesus frågar: "Vem av er som har 100 får...?"

Samariern var ingalunda barmhärtig, förutom enligt översättarnas påhittade mellanrubrik. Han tillhörde en stam som läsaren förväntas betrakta med misstänksamhet. Just i föregående kapitel nekade samarierna Jesus och hans lärjungar nattkvarter (Luk 9:51–56). Varje frö från såningsmannen, som Jesus erbjuder sina lärjungar som rollmodell, grodde och en del gav hundrafaldig skörd. Mannen som investerar talenter, det vill säga tvivelaktiga feniciska pengar och bedriver oärlig ekonomi, avbildar knappast Gud. Han misstar sig ju när han ger en stor summa till en alltför rädd tjänare för investering. På motsvarande sätt är gestalten som är fattig,

naken eller i fängelse i domsliknelsen enligt Jesu skälmbeskrivelse varken han själv eller Människosonen utan en kung i förklädnad.

De felaktiga ”religioniserande” tolkningarna av Jesu liknelser som jag beskrev i början har producerats dels av slarvig läsning, dels av det traditionella läsesättet som kallas *allegori*. De tidigaste kyrkofäderna använde inte denna metod, men snart började man tillämpa allegori på liknelserna. Syftet var att tillföra ett religiöst budskap på bekostnad av den ursprungliga tanken och budskapet. Genom allegorin jämförde senare kyrkofäder liknelsernas personer och andra detaljer med sin egen lära och verklighet. Detta godtyckliga läsesätt förvrängde snart Jesu eget budskap till oigenkännlighet. Eftersom liknelserna fortfarande huvudsakligen läses allegoriskt har de gjort Jesus till en förespråkare för senare religiöst tänkande. Men först när man inser liknelsernas ursprungliga betydelse kan man förstå hans förhållande till *religion*.

Oftast finns liknelsens budskap först i slutet. Det öppnar sig när man varken lägger till eller tar bort något från berättelsen utan läser den i sitt sammanhang. En liknelse har vanligen ett specifikt budskap just i den situation där den berättas. Så bör man också tolka andra tidigjudiska liknelser. Allegori är som att skratta mitt i ett skämt men missa *punch line* i slutet.

I stället för religiösa allegorier presenterar Jesu liknelser alltid något vardagligt fenomen eller en berättelse som skildrar olika, goda eller onda människor. Detta kopplas till den teologiska diskussionen till exempel genom judisk *qal wahomer*-logik: om en vanlig, till och med ond människa handlar så här, hur mycket mer då inte Gud? I Jesu tal fungerar människan som förebild för Gud, inte tvärtom.

Liknelserna är världsliga berättelser

Det är kanske överraskande att Gud knappt förekommer i Jesu liknelser. Han har bara en enda replik, och han agerar inte ens som rollgestalt i dem. Således hamnar den fattige Lazarus efter sin död i Abrahams, inte Guds famn (Luk 16:22). Gud förekommer inte heller i liknelserna i cameoroller som kung, domare eller rik man. Denna domare vill i sin självishet inte sköta sina uppgifter enligt liknelsen (Luk 18:2–6), och kungen tvekar att gå i krig mot sin starkare kollega (Luk 24:31–32). Den förlorade sonens far har misslyckats i uppfostran av båda sina söner, när samtalet inte verkar skapa den önskade gemenskapen ens med den äldre. Den yngre berättar i sin tur att han har syndat mot två olika instanser: himlen och sin far (Luk 15:18, 21). Ingen av dessa män motsvarar riktigt den judiska eller kristna uppfattningen om Gud.

I flera av Jesu liknelser beskrivs en frånvarande maktperson som först i slutet av berättelsen ingriper i händelseförloppet. Inte heller dessa huvudsakligen känslolösa, ibland handlingsförlamade och ibland häftiga, ofta extremt våldsamma gestalter verkar särskilt gudalika. Men något berättar de om honom: om man bör frukta den jordiske herrens hämnd, hur mycket mer då inte den himmelske? Med denna logik fungerar till exempel liknelserna om Vingårdsarbetarna (Matt 21:33–41), De två tjänarna (24:45–51), De tio brudtärnorna (25:10–12), Talenterna (25:14–30) samt Yttersta domen med kungen i förklädnad (25:34–46).

Tre av Jesu liknelser försöker åskådliggöra Guds handlande, men på ett särskilt sätt – genom att jämföra honom med obehagliga människor. Liknelserna om den nattlige besökaren (Luk 11:5–8), de onda människorna (11:11–13) och domaren (18:2–6) väcker frågan: Om även en så irriterad, ond eller självisk människa ändå hjälper och gör gott när situationen kräver det, hur mycket mer då inte Gud? Den som hävdar att Gud inte bryr sig och hjälper, påstår att han är väsentligt värre än dessa besvärliga gestalter. På detta sätt påstår liknelsen inget direkt om Gud, utan överlämnar ansvaret för den teologiska tankeprocessen till åhöraren.

Jesu liknelser är inte utpräglad judiska eller kristna. De fokuserar inte på Jerusalems eller Israels öde, inte på förhållandet mellan judar och kristna och inte på problemen mellan judekristna och hednakristna. Liknelserna diskuterar inte treenighetsläran eller reglerar församlingarnas liv.

Vissa hänvisningar till förhållandet mellan Jesus och Gud kan hittas, till exempel i liknelsen om fadern och sonen (Luk 10:22): "Ingen vet vem Fadern är utom Sonen..." Översättningarnas "religioniserande" sätt att skriva *Fader* och *Son* med stora begynnelsebokstäver gör det svårt att förstå att liknelsen utgår från hantverkarfamiljen och syftar på överföringen av yrkeskunskap.

Jesu liknelser förutspår inte världens undergång. Den förstörelse de förutser är överraskande individuell. Till exempel beskriver liknelsen om den rike bonden (Luk 12:16–21) en enskild man som dör på natten och inte en universell förintelse. I liknelsen om den otrogna tjänaren (12:42–48) möter bara en gestalt av många svårigheter.

En stor del av det teologiska tänkande som vanligen hittas i liknelserna är alltså något som tolkarna har fört in utifrån. Om liknelserna ses som genomsyrade av religion, förvrängs de och förlorar sitt samband med den situation de ursprungligen var avsedda för.

Med tanke på Jesus har liknelsernas icke-religiösa natur en väsentlig funktion. När textkontexten presenterar ett teologiskt problem lyckas Jesus med hjälp av liknelser distansera publiken från

teologins område till det vanliga livet. Liknelsen betonar hur en viss princip fungerar i vardagen. Först därefter kopplas denna princip till den ursprungliga frågan. När åhörarna redan har accepterat den i ett annat sammanhang, förväntas de inte avvisa den nu heller. Samma taktik kan fungera för vilken läsare som helst – förutom om den förstörs av direkta allegoriska paralleller som döljer det nödvändiga avståndet mellan liknelsen och verkligheten.

När teologi inte läggs till liknelserna börjar deras budskap öppna sig. I dem beskriver Jesus saker relaterade till Gud med världsliga bilder. Men inte heller denna Gud är bortomvärldslig, övernaturlig eller onaturlig. Han handlar och känner som vem som helst av läsarna, eller som en professionell odlare, domare eller helbrägdagörare. Samtidigt är han också oförutsägbar som en förnäm man eller en storgårdsägare – antingen obegripligt grym eller medkännande och generös.

Även om liknelserna i sig sällan är religiösa, illustrerar de just som sådana olika slags teologiska reflektioner både kring judiska tvistefrågor under Jesus tid och smärtpunkterna i hans eget tänkande. När teologi inte läggs till liknelserna utifrån, kan den hittas i deras tillämpning.

Också utifrån berättandet utanför liknelserna kan man reflektera över hur Jesus förhöll sig till religioner. Demonerna gav han på pälsen, om gudarna brydde han sig inte men främmande troende accepterade han, visserligen ibland efter lite motvilja (Matt. 15:21–28). Religionens grundelement som renhetsregler, teologiska experter och religiösa ledare kritiserade Jesus gång på gång. Inte ens templet, som möjliggjorde offerkulten, skonade han. Fader vår, som var i himlen, alltså mycket avlägsen och onåbar, men samtidigt vardagligt mänsklig enligt liknelserna, var sedan en annan historia. Det är tveksamt om Jesus förhållande till honom skulle rymmas under den moderna termen *religion*.

Nya testamentet avvisar religionens grundfenomen

Utifrån Jesu verksamhet uppstod en rörelse som senare började kallas kristendom. Dock kan Jesu religionskritiska linje också observeras i Nya testamentets övriga dokument. Samlingen känner visserligen igen övernaturliga aktörer som var typiska för sin tids religioner, men förhåller sig mycket kyligt till dem. Enligt Paulus och andra författare ska de som tror på Jesus eller de kristna inte entusiasmeras över andemakter eller oroas sig för dem, eftersom de bara är en del av skapelsen – alltså inte övernaturliga eller transcendentia. Motsvarande skenbara makter var Gamla testamentets tids trä- och stengudar (Rom 8:38–39), som representerade svaga och inbillade gudomligheter (Jes 37:18–19). Som mest kategorisk kan Paulus konstatera: ”Vi vet att

det inte finns någon gud förutom en" (1 Kor 8:4). Ett så nära ateismen kommande påstående har bibelöversättarna vanligen inte vågat översätta korrekt. Bara UT2020 kommer nära: "Mehän tiedämme, ettei mitään epäjumalia ole olemassakaan, eikä jumaliakaan..." Senare verkar Paulus mildra sitt uttalande: "Visst finns det så kallade gudar både i himlen och på jorden, ja många gudar och många herrar" (1 Kor 8:5), men dessa herradömen är inte verkliga utan endast påstått existerande (*legomenoi*).

Kristendomen befriade människorna från att tjäna och frukta demoner, andemakter och övernaturliga herradömen. Även om deras existens inte alltid förnekades, sågs de som en del av skapelsen precis som solen, månen och stjärnorna som tidigare betraktats som gudar (1 Mos 1:14–18). Så säger också den nicaeno-konstantinopolitanska trosbekännelsen från 381 e.Kr.: "Vi tror på alla synliga och osynliga (*horaton te panton kai aoraton*) tings Skapare" – orden står i pluralis till skillnad från vad den officiella översättningen låter förstå.

Med bekännarna av den nicaeno-konstantinopolitanska trosbekännelsen tror kyrkan alltså att andemakter existerar, till och med gudar, om man vill använda det ordet. En sådan är "denna världens gud" (2 Kor 4:4). Andra gudar, andemakter och andra krafter kan man uppmärksamma, dem får man inte häda, men inte heller dyrka eller frukta. När Paulus listar de största makterna som hotar Jesu egna, talar han inte om skenväsen eller villfarelser utan är allvarlig: "Död, liv, änglar, andemakter, krafter, höjd, djup, inget skapat..." Aposteln är dock "övertygad" om att de inte kan skilja från Guds kärlek (Rom 8:38–39).

Paulus rollgestalt som Lukas beskriver åberopar i sitt tal till Areopagrådet i Aten att även ur grekiska filosofers perspektiv är gudadyrkan meningslös (Apg 17:16–34). Enligt Paulus erkänner även atenarna i själva verket en gudomlighet, som de dock inte känner. Han står bakom allt, och man kan bara lära känna honom genom en man, Jesus som uppväckts från de döda. Men i vilken mening kan man då tala om religion?

Fruktan för och dyrkan av andemakter, gudar på olika nivåer, offer till dem samt deras bilder och vördnad ses alltså i Nya testamentet i stor utsträckning som denna världens och inte övernaturliga ting. Om det övernaturliga och transcendenta tas bort från begreppet *religion*, vad återstår då av det i Nya testamentet?

Det finns bara en ansiktslös och namnlös Gud. Det finns ingen staty eller bild av honom, och namnet *Jahve* är bara en möjlig rekonstruktion. Nya testamentets författare eller de gestalter det

beskriver vill inte jämföra honom med någon känd gudomlighet. Judarnas och andra Jesustroende Gud är ur Hebreiska Bibeln eller Nya testamentets perspektiv inte alls på samma nivå som antikens ändlösa gudar utan något helt annat: å ena sidan ett ouppnåeligt väsen som inte ryms i "himlarnas himmel" (1 Kung 8:27).

Samtidigt är Gud mycket dennasidig och vardaglig. Han jämförs med naturen och människor när han verkar som solen och regnet (Matt 5:45; 6:26–30) eller som människorna i olika yrken som beskrivs i andra liknelser. Guds rollmodeller och förebilder för handling är kvinnan som tappat sitt mynt (Luk 15:8–10), den fattiga som lagar sitt klädesplagg (Matt 9:16), eller den pensionerade bonden som desperat söker gemenskap med sina söner (Luk 15:20–32). Han betar sig som den förbipasserande samariern som grips av plötsligt medlidande (Luk 10:33–25) eller kapitalplaceraren som är frustrerad över sina hyresgäster och bankirer (Matt 25:14–30). Gud "är" ingen av dessa eller andra gestalter i Jesu liknelser, men han handlar som de: inte överjordiskt gudomligt utan styrd av starka mänskliga känslor och sunt förnuft.

Kan relationen till en sådan Gud kallas religion i samma mening som religioner vars föremål var Ugarits eller Olympens fartfyllda och sagoaktiga gudar? Passar kyrkokonstens vitskägge allsmäktige eller medeltidens filosofers gudsbevis ihop med Nya testamentets Gud? Även empiriskt betraktat är han annorlunda, eftersom Mellanösterns gudomligheter redan har försvunnit i arkivens dunkel, filosofin bytt föremål och även teologin fokuserat på kontextualitet i stället för dogmatik. Men Nya testamentet läses globalt mer än någonsin tidigare.

Slutligen

Jesu liknelser och andra texter i Nya testamentet speglar alltså Gud och relationen till honom på ett sätt som är tveksamt att kalla religiöst. Visst kan begreppet *religion* också försöka definieras till exempel ur sociologiskt eller dogmatiskt perspektiv. För det senare erbjuder den amerikanske lutherske standardteologen Francis "Franz" Pieper en modell. Han identifierar två religioner i världen: en där människan på olika sätt strävar efter gemenskap med det gudomliga, och en där Gud strävar efter gemenskap med människan. Enligt honom representerar äkta kristendom det senare. Med lutherska termer: det är evangeliets religion medan de andra är lagens religioner.

Piepers definition är sannolikt religionsfenomenologiskt inexakt och tendensiös, men han har förstått något ur perspektivet av den tidiga judendomens och kristendomens självförståelse som presenteras i Bibeln. Dessa betraktade sig som annorlunda i förhållande till sin tids "religioner".

Judarna använde beteckningen "folken" *gojim/ethne* om personer av annan tro, alltså räknade de inte sig själva till folken. De kristna uppfattade länge att de var en del av judendomen, men deras modell var inte nationellt utan teologiskt exkluderande. Nya testamentets ansiktslöse och namnlöse Gud, som blev människa i Jesus från Nasaret, strävar efter gemenskap med mänskligheten som Den förlorade sonens far när han försöker behaga sin hemvändande son med fina kläder och fest (Luk 15:22–23). Detta motsvarar Hoseas och Pauli sätt att beskriva Gud som en bedragen make som söker försoning (Hos 1–3; 2 Kor 5:18–20). Andra för tidens religioner väsentliga element som fruktan för och dyrkan av andemakter, gudar på olika nivåer, offer till dem samt deras bilder och vördnad beskrivs tvärtom som människans "famlande" efter det gudomliga (Apg 17:27). Utifrån denna tidig-judiska och -kristna grund skulle även skiljelinjen, där kristendom (och judendom) står på ena sidan och religioner på den andra, vara meningsfull.

Man kan alltså konstatera att Jesu eller Paulus gudsrelation är svår att placera inom sin tids religiösa eller filosofiska kategorier. Empiriskt stöd för min tolkning erbjuder det faktum att de tidiga kyrkofäderna tvingades försvara sig mot anklagelser för ateism. Omgivningen betraktade alltså inte alltid kristendomen som ett religiöst fenomen. Att frigöra Gud från sin tids religiösa konventioner berövar honom dock inte hans makt enligt Paulus. Liksom liknelsernas maktmän reagerar även han till slut på världens problem på ett konkret sätt. När han "uppenbarar" sitt ansikte mot världen, förbränns allt till aska (Rom 1:18). Då räddar endast tron på evangeliet, inte någon religiös aktivitet eller något tänkande (Rom 1:16).

Jesus är på samma linje. Enligt honom ska Människosonen på den yttersta dagen döma "alla folk" oberoende av deras gudsrelationer eller etniska bakgrund (Matt 25:32). I domen avgör inte religion utan människans individuella prestationsnivå. Den i denna Jesu profetia invävda liknelsen om kungen i förklädnad (Matt 25:34–46) betonar att endast de som fullkomligt lyckats i sin välgörenhet räddas, medan de som av misstag förbisett kungen döms. Denna kung är visserligen bara en gestalt i berättelsen, inte Människosonen, Jesus eller Gud, men dessa gudomliga väsen är knappast mer tillåtande än denna kung som förbisetts av sina tjänare. De dömda räddas endast av Jesu blod som Matteus nämner i nästa kapitel, "som utgjuts för många till syndernas förlåtelse" (Matt 26:28). Dessa eskatologiska eller yttersta tids- och soteriologiska eller frälsningsläromässiga teman kopplar Jesu liknelser till religionsbegreppet, men på ett särskilt sätt.

Jesu liknelser är inte religiösa berättelser. Genom dem motiverar han sin undervisning om Gud, som inte heller riktigt passar in i den religiösa gudsuppfattningen. Jesu liknelser och andra

berättelser i Bibeln har tolkats vilseledande, som texter i enlighet med traditionell religiositet. Det vore skäl att reflektera över vilken betydelse erkännandet av detta har för användningen av religionsbegreppet i den finländska, fortfarande i stor utsträckning av kristendomen präglade referensramen.