



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Kyrka, teologi och samhälle

En studie av Stanley Hauerwas och Max L. Stackhouse

The church, theology and society
A study of Stanley Hauerwas and Max L. Stackhouse

Cathrine Fernlöf

Termin: Vårterminen 2012
Kurs: RKT 235
Nivå: Magisterexamen.
Handledare: Arne Rasmusson

Innehållsförteckning

Abstract	
1. Inledning	1
1.1 Syfte	1
1.2 Metod	1
1.3 Struktur.....	2
1.4 Material, avgränsning, källkritik	3
Del 1: Stanley Hauerwas	5
2. Bakgrund	5
3. Vad är kyrkan? Vad innebär det att vara kristen?	7
3.1 En sammanfattning av Hauerwas syn på kyrkan och att vara kristen	7
3.2 Vår värld.....	8
3.3 Kristi kropp	10
3.4 Kallelse och lärjungaskap.....	12
3.5 Guds rike	14
3.6 Teologisk politik	15
3.7 Sekteristisk ecklesiologi?	17
4. Kyrkan och samhället	21
4.1 Krig och fred- våld och ickevåld.....	21
4.2 Demokrati, politik och nationalstaten	25
4.3 Konstantinism, samhälle och rättvisa.....	30
Del 2: Max L. Stackhouse	35
5. Bakgrund	35
6. <i>Public theology</i>? Hur?	36
6.1 Vad är <i>public theology</i> ?.....	36
6.2 Varför <i>public theology</i> ?.....	37
6.3 Hur gör man <i>public theology</i> ?	37
6.4 Varför brist på <i>public theology</i> idag?	39
6.5 Teologins auktoritet – grunden för att bygga <i>public theology</i>	41
6.5.1 Skriften	41

6.5.2 Traditionen	42
6.5.3 Förnuftet	42
6.5.4 Erfarenheten	43
6.6 Kännetecken för <i>public theology</i>	44
7. Teologin i samhället/världen	50
7.1 <i>Public theology</i> och globaliseringen	50
7.2 Mänskliga rättigheter.....	54
7.3 Ekonomi	57
Del 3: Avslutning	62
8. Slutdiskussion	62
8.1 Vem är bärare av den teologiska tolkningen?.....	62
8.2 Teologins och kyrkans relation till sin omvärld.....	63
8.3 Finns det en universell lag?.....	65
8.4 Tolkningar av begreppen <i>rättvisa, demokrati</i> och <i>mänskliga rättigheter</i>	67
8.5 Teologin som praktik	71
9. Slutsats	72
Sammanfattning	74
10. Litteraturförteckning.....	75

Abstract

The discussion concerning what role the church and theology should have in a modern, western society is a question that is ongoing in Sweden as well as in other countries. The present; American theologians Stanley Hauerwas and Max L. Stackhouse have different ideas concerning the identity of the church and theology as well as their relation to the society they are in. This essay surveys their views on the church and the theology and how they should relate to the society. Hauerwas focuses his theology on the church, and the first part of the essay deals with his view on what makes a church, how it differs from the rest of the world and what the church's calling is. The second part about Hauerwas exemplifies questions, expressions and issues that he thinks is important for the church in the society. It deals with his view on war and peace, the expressions democracy and rights and he points to the problem that they are natural parts of the society that can't be questioned, even though they are not perfect systems or expressions.

The third part deals with Stackhouse's view of the term *public theology*, what it is and why he sees it as necessary for a theology that wants to be relevant for society. The fourth part focuses on issues that Stackhouse sees important for *public theology* in the society. The essay surveys his view on globalization, human rights and economy and how these have a theological background and that theology with its ethical basis need to influence these societal expressions for the society to be what he sees as more equal and better. In the essay's final part there is a comparison between the theologies of Hauerwas and Stackhouse with examples of how they criticize each other.

1. Inledning

Vilken plats ska religionen ha i ett modernt samhälle? Detta är en fråga som diskuteras i Sverige och i flera andra länder idag. Har religionen en plats i det offentliga rummet eller tillhör den vår privata sfär? Frågan kan i Sverige gälla religiösa friskolor, förhållande kyrka-stat eller om kyrkliga företrädare ska kommentera och ifrågasätta vapenexport, utförsäkringar eller utvisning av flyktingar. Hur bör kyrkan och teologin förhålla sig till aktuella politiska frågor och med vilken motivation? Vilka områden och frågor är de som kyrkan och teologin behöver ha fokus på? Denna fråga berör också en annan; vad är kyrka och teologi? Hur förhåller den sig till sin omvärld och vilken är dess identitet i ett modernt västerländskt samhälle? Frågan kring förhållandet kyrka-samhälle anser jag vara ständigt aktuell och viktig då den berör synen på kyrkan och kristnas identitet och uppdrag. Kyrkan, teologi och religion är alltjämt faktorer som påverkar människors liv världen över och som medialt får uppmärksamhet både genom krig och konflikter samt presidentval, lagstiftning, undervisning och integrationsfrågor. Vad är då kyrka och teologi i förhållande till sin omvärld? Vad förenar och vad skiljer dem åt?

1.1 Syfte

Jag tänker i denna uppsats behandla hur de nutida amerikanska teologerna Stanley Hauerwas och Max L. Stackhouse ser på förhållandet mellan kyrka och teologi å ena sidan och samhället å andra sidan. Vilken är kyrkans roll i samhället idag och hur bör den se ut? Jag kommer att utgå från teman och ämnen som är centrala hos de två när de argumenterar för den roll teologin bör ha till samhället. De tre centrala frågorna i uppsatsen är: vilken identitet har teologin och kyrkan samt hur tar dessa sig uttryck i det nutida västerländska samhället? Och hur förhåller sig kyrkan och teologin till övriga samhället; den aktuella politiska debatten och andra discipliner och funktioner i samhället.

1.2 Metod

Jag har valt att göra en jämförelse mellan Stanley Hauerwas och Max L. Stackhouse syn på förhållandet teologi/kyrka-samhälle. Anledningen till att jag har valt just dessa två är att jag i min kandidatuppsats om kristet ickevåld använde mig av Stanley Hauerwas som källa och då kom i kontakt med hans syn på kyrkan och teologin. Denna anser jag vara intressant eftersom den är radikal både i sin syn på kyrkan och hur den bör förhålla sig till olika instanser och uttryck i samhället. Max L. Stackhouse var okänd för mig innan denna termin, men efter att

ha blivit tipsad om honom som en god motvikt till Hauerwas valde jag att inkludera honom i uppsatsen. Stackhouse skiljer sig från Hauerwas då han använder sig av teologi som ett system, och bygger systemet kring sitt centrala begrepp *public theology*, medan Hauerwas utgår från den narrativa teologin för att formulera sin teologi, dvs. att Bibeln och den kristna tron ses som en berättelse som man som kristen är en del av, snarare än ett fokus på dogmer. Både Hauerwas och Stackhouse är professorer vid amerikanska universitet och tillhör samma generation. Då de befinner sig i samma typ av kontext, är det intressant att se hur olika de bedriver teologi och vilken syn de har på teologin och kyrkan i samhället.

Uppsatsen är en studie över Stanley Hauerwas och Max L. Stackhouse syn på kyrkan och teologin och hur dessa förhåller sig till samhället och specifika områden och frågor i samhället. Jag har valt att dela upp uppsatsen i tre delar; en om Hauerwas och en om Stackhouse, där deras syn på kyrka och teologi behandlas i ett kapitel var och synen på kyrkan och teologin i förhållande till samhället i ett annat. Den tredje delen är en avslutande diskussionsdel. Anledningen till att jag valt att skriva om Hauerwas och Stackhouse var och en för sig beror på att de väljer att fokusera sin teologi på saker, både gällande synen på kyrkans och teologins identitet, gällande hur de ska förhålla sig till samhället samt vilka frågor och området i samhället som är centrala för deras teologi. Målet med separata delar om Hauerwas och Stackhouse, var att göra dem mer lättförståeliga och att uppsatsen inte skulle bli så spretig.

Jag använder mig i uppsatsen av både böcker och artiklar av Hauerwas och Stackhouse, skrivna från 1980-talet och framåt. På så sätt försöker jag rama in den teologi som de bedriver idag och vilket därmed också berör de samhällsutmaningar som de ser i dagens samhälle. Som sekundärlitteratur använder jag mig både av personer som stödjer Hauerwas respektive Stackhouse teologi samt de som kritiserar dem. I den avslutande diskussionen så jämför jag Hauerwas och Stackhouse teologi utifrån de ämnen jag tagit upp tidigare i uppsatsen och låter också kritik dem emellan komma fram.

1.3 Struktur

Uppsatsen är som tidigare nämnt uppdelad i två stora delar, vilka i sin tur sedan är uppdelade i två huvuddelar för att besvara de två frågeställningarna i uppsatsen. Frågan om kyrkans och teologins identitet berörs före den om förhållandet mellan kyrkan/teologin och samhället eftersom jag anser synen på kyrkans och teologins identitet påverkar och formar synen på hur

dessa förhåller sig till samhället. Detta innebär att man får en ökad förståelse hur Hauerwas och Stackhouse argumenterar och bedriver teologi.

Den första delen om Stanley Hauerwas inleds med ett kapitel om Hauerwas liv och teologi för att kunna sätta honom i ett sammanhang. Därefter följer en sammanfattning av hans syn på kyrkan följt av sex avsnitt som berör Hauerwas kyrkosyn kallade; ”vår värld”, ”Kristi kropp”, ”kallelse och lärjungaskap”, ”Guds rike”, ”teologisk politik” och ”sekteristisk ecklesiologi?”. Den andra delen om Hauerwas berör hans syn på kyrka-samhälle och de områden som berörs rubriceras ”krig och fred- våld och ickevåld”, ”demokrati, politik och nationalstaten” samt ”konstantinism, samhälle och rättvisa”.

Avdelningen om Stackhouse i uppsatsen delas upp på samma sätt, där den inleds med en beskrivning av Stackhouse liv och teologi och som sedan följs av den första delen som handlar om hans syn på teologi. Fokus för Stackhouse teologi de senaste decennierna har varit begreppet *public theology* och därför har jag valt att analysera det genom frågeställningarna vad, varför och hur man gör *public theology*. Därefter berör jag Stackhouse syn på teologins auktoriteter och hur man kan bygga *public theology* samt vilka kännetecken den har. I den andra delen behandlar jag Stackhouse syn på teologin och samhället utefter ämnena: ”*public theology* och globaliseringen”, ”mänskliga rättigheter” och ”ekonomi”. Avslutningsvis gör jag en jämförande diskussion av Hauerwas och Stackhouse teologi. Uppsatsens två delar om Hauerwas och Stackhouse ser olika ut främst för att deras sätt att bedriva teologi skiljer sig mycket åt. Stackhouse grundar sin teologi och dess relation till samhället på begreppet *public theology*, vilket innebär att det är ett återkommande begrepp under hela avsnittet om Stackhouse. Hauerwas däremot har kyrkan som utgångspunkt för sin teologi och relaterar till Bibelns berättelser och gestalter, framförallt Jesus och evangeliernas berättelser om honom, vilket återkommer i hans syn på förhållandet mellan kyrkan och samhället.

1.4 Material, avgränsning, källkritik

Både Stanley Hauerwas och Max L. Stackhouse har skrivit ett stort antal böcker som berör ämnet för uppsatsen, vilket har inneburit att jag varit tvungen att begränsa uppsatsens innehåll, då tidsramen varit begränsad. Genom att fokusera på tre områden var i samhället som de berör i sin teologi och analys av samhället har frågeställning två i uppsatsen begränsats. Det finns många andra områden och frågor gällande hur teologin förhåller sig och bör förhålla sig till samhället som dessa teologer berör, med p.g.a. tidsramen har dessa

prioriterats bort. Jag har dock försökt använda mig av någorlunda liknande tema och områden i samhället hos de båda för att kunna jämföra dem i den avslutande diskussionsdelen.

Det finns många artiklar och böcker skrivna om Hauerwas teologi, både positiva och negativa, medan jag har upplevt att det varit svårare att hitta lika mycket material om Stackhouse.

Därför har även sekundärlitteraturen jag använt mig av i uppsatsen begränsats, då jag upplevt att det varit viktigt att ge de båda teologerna ungefär lika mycket utrymme i uppsatsen. Den sekundärlitteratur jag valt att använda är både sådan som ställer sig positiv och negativ till Hauerwas respektive Stackhouse teologi. Anledningen till att jag använder mig av fler olika böcker och artiklar skrivna av Hauerwas än av Stackhouse beror delvis på att Stackhouse böcker varit svårare att få tag på, men också att Stackhouse i sin bok ”Public theology and political economy” presenterar sin syn på *public theology* i sin helhet samt synen på olika områden i samhället och dess utmaningar. Hauerwas däremot formulerar mycket av sin teologi i essäer i de böcker jag använt mig av där han avhandlar en fråga per essä och är inte så systematisk i sitt sätt att bedriva teologi som Stackhouse.

Del 1: Stanley Hauerwas

2. Bakgrund

Stanley Hauerwas är född 1940 i delstaten Texas och uppväxt i ett kristet hem, men menar att han under sin uppväxt inte visste nog mycket om kristendomen för att kunna acceptera eller förkasta den. Under sina universitetsstudier i filosofi menar han att han kom till insikt att han inte visste nog mycket om kristendomen för att ha en åsikt. Han började studera teologi för att få reda på mer och studerade först systematisk teologi med förhoppning om att detta var ämnet som berörde frågorna kring kristendomens sanningsanspråk. Sedermera blev han kritisk till idén om en *systematisk* teologi som ett akademiskt system och som inte lät teologin vara en kyrklig disciplin.¹ Detta speglas också i hans böcker som sällan är formade utifrån ett systematiskt mönster utan istället är skrivna i form av essäer.²

Istället vände han sig till kristen etik och till hur kristendom påverkar vilka val vi gör och hur vi lever, något han menade att hans metodistiska bakgrund påverkat ett intresse för. Han var under denna period influerad av H. Richard Niebuhr, Reinhold Niebuhr och Ludwig Wittgenstein. Senare började han studera Augustinus och Thomas av Aquino och fann att den kristna dygdetiken kunde vara till stor hjälp för dagens människor, hur de skulle förstå och leva sina liv.³ Hans doktorsavhandling från Yale Divinity School 1968 handlade om just dygdetik och karaktär.⁴

Hauerwas har undervisat på det svensk-lutherska Augustana college, det katolska University of Notre Dame och sedan 1985 vid Duke Divinity School. Vid börjans av hans karriär bröt Vietnamkriget ut och bidrog till att han började ifrågasätta den kristna etik som tidigare präglat honom. Han hade tidigare trott att Reinhold Niebuhrs teologi, med hänsyn till realism var den bästa formen av kristen socialetik. Han började nu ifrågasätta Reinhold Niebuhr och menade att Niebuhrs synsätt inte bidrog till att kritiskt förstå Vietnamkriget. Hauerwas menade att Niebuhrs realism underförstått legitimerade både pluralism och maktbalans som normer för god politik. Detta bidrog till att Hauerwas kom att fundera över vilka teorier som styrde olika pluralistiska demokratier och även den status som liberalismen har som främsta

¹ Hauerwas, Stanley, *The peaceable kingdom*, Notre Dame: University of Notre Dame press, 1983 s. xix-xx

² Wells, Samuel, *Transforming fate into destiny: The theological ethics of Stanley Hauerwas*, Eugene: Cascade books, 1998, s. 1.

³ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. xxi.

⁴ Rasmusson, Arne, "Stanley Hauerwas", Kristiansen, Ståle Johannes och Rise, Svein, *Moderne teologi: Tradisjon og nytenkning hos det 20 århundres teologer*, Kristiansand: Höyskoleforlaget, 2008, s. 547-557.

allmänna filosofi i USA. Niebuhr framstod då, trots sin kritik till optimistisk liberalism, ändå som en amerikansk liberal i Hauerwas ögon. Istället kom Hauerwas fram till att en konstruktiv kristen social etik krävde ett återskapande av en kyrka med sin egen integritet, snarare än en institution vars mål var att få demokratier att fungera bättre.⁵

Samtidigt menade han också att det i Niebuhrs teologi inte fanns mycket utrymme för växande i det kristna livet, då han istället fokuserade på rättfärdiggörelse. Hauerwas intresserade sig för dygdetik samt hur man som kristen kan växa och utvecklas och menade att detta krävde en karaktärs- och dygdgemenskap. Hos mennoniten John Howard Yoder, som sedermera varit en stor influens under Hauerwas karriär, fann Hauerwas en ecklesiologi som överensstämde med hans syn på den gemenskap som krävdes för en dygdetik. Yoders ecklesiologi kunde inte skiljas från hans förståelse av Jesus och ickevåld som etik och kännetecken för kristet liv och lärjungaskap. Även teologerna Karl Barth, James Gustafson och Paul Ramsey och filosofen Alasdair MacIntyre har varit stora influenser till Hauerwas teologi.⁶

Hauerwas är född och uppväxt inom metodistkyrkan i USA men vill helst inte kalla sig för vare sig katolik eller protestant. Han menar att hans uppväxt som protestant påverkar den teologi han formar och vill inte ta avstånd från sin bakgrund som metodist. Däremot menar han att metodismen, liksom andra kristna traditioners begränsningar och möjligheter hjälper och påminner människor om att de är medlemmar i Kristi världsvida kyrka. Kritiken mot sin egen tradition, liksom andra, syftar därför till att rikta protestanter och katolikers fokus till Gud, istället för till sina egna samfund. Han menar vidare att teologins undersökningsobjekt är Gud, inte katolicismen eller protestantismen. Likaså menar han att hans teologi riktas till hela kyrkan, inte endast till en viss grupp eller samfund, och att den är relevant och sann för kristna oavsett om de är protestanter eller katoliker. Hauerwas vill heller inte kalla sig för vare sig liberal eller konservativ och menar att detta är irrelevant; teologin ska ge sanna bilder om vem Gud är, vad Gud gör och vad kyrkan är. Teologi, menar han därför, handlar inte om att vara liberal eller konservativ, utan om sanning.⁷

⁵ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. xix, xxii-xxiv.

⁶ *Ibid.*, s. xix, xxiv-xxv.

⁷ *Ibid.*, s. xviii, xxvi.

3. Vad är kyrkan? Vad innebär det att vara kristen?

3.1 En sammanfattning av Hauerwas syn på kyrkan och att vara kristen

Stanley Hauerwas nämner i en intervju att vad det innebär att vara kristen och kyrka är att vara en del av Guds historia, att visa tacksamhet för vad Gud har gjort för människorna genom Jesus och att lovprisa och tillbe Gud. Att berätta Guds historia som kristen, innebär att man inte kan separera denna historia från judarna och deras berättelse. Eftersom Jesus var jude och del av den judiska traditionen kopplas judendomen och kristendomen samman. Hauerwas menar att kyrkan och det bibliska Israel är gemenskaper som sida vid sida berättar om att världen är Guds skapelse. Evangeliet, menar Hauerwas, är inympat, dvs. inplanterat i judarnas gemenskap och för att kunna förstå historien om Gud, behövs inte bara berättelsen om Jesus, utan också berättelsen om det judiska folket. På så sätt förstås historia och sammanhang.⁸

Att vara kristen, menar han vidare, inte främst handlar om att följa lagar och regler utan vilar på människors karaktär och liv. Evangeliet blir levande först när det blir ett uttryck i människors liv och det levs ut. På så sätt visar det sig också tydligt att kyrkan och kristna är annorlunda än resten av världen. Om kristna istället försöker likna alla andra förlorar kyrkan sin identitet och kropp. Kyrkan och kristnas uppdrag är inte att vara goda medborgare i sitt land, först och främst, utan att vara vittnen om och till Guds rike som är givet genom Jesus.⁹

Kyrkan har inte sin hemvist och är bunden till en viss nationalstat, utan är världsvid. Därför kan inte kristna känna sig helt hemma i en nation, utan får ifrågasätta begrepp, uttryck och former, som andra tar för självklara, som demokrati och pluralism i västvärlden. Kyrkan behöver belysa dess brister, maktanspråk och förtryckande egenskaper då alla former av styrelsesätt är bristfälliga och inte ett uttryck för Guds rike.¹⁰

Centralt för Hauerwas teologi om kyrkans identitet är att kyrkans roll inte i första hand är att uttala sig i olika frågor, att kämpa för social rättvisa, demokrati eller jämställdhet eller på andra sätt ansvara för sociala frågor och uppmärksamma orättvisor och förtryck runt om i världen. Istället menar Hauerwas att kyrkans sociala roll är att vara just kyrka. Att kyrkan inte *har* en social etik, utan *är* en social etik är känt uttalande av honom. Att vara kyrka handlar

⁸ Hauerwas, Stanley, "Christianity: It's not a religion: It's an adventure", i Berkman, John, Cartwright, Michael (red.), *The Hauerwas reader*, Durham och London: Duke University Press, 2001, s. 522, 525, 533.

⁹ *Ibid.*, s. 522, 525.

¹⁰ *Ibid.*, s. 525.

därmed främst om ett görande mer än ett tänkande och tyckande. Joel James Shuman poängterar att Hauerwas pekar på att tro och praktik hör tätt samman och genom handlande kan människor och kyrkan förändras till att leva efter Guds vilja i sin skapelse. På samma sätt menar Hauerwas att kyrkan är den viktigaste platsen för kristnas samling eftersom det är här man tillber och ärar Gud; en praktisk handling som tydliggör kyrkan som kropp och aktion.¹¹ Kyrkan är också en tjänande gemenskap vars främsta roll är att berätta om de bibliska berättelserna, om Israels historia och om Jesus och vara Jesu lärjungar som genom sina liv och handlingar visar på Guds rike. På så vis skapar kyrkan en alternativ gemenskap och grupp och något som tydligt skiljer sig från övriga världen.¹²

3.2 Vår värld

Världen är ett begrepp Hauerwas ofta använder sig av och som har flera betydelser. Världen beskrivs som Guds skapelse, men större delen av mänskligheten verkar leva i omedvetenhet om detta. Världen är skapad som något gott men där syns ondska representerad i form av misstro, våld, falskhet människor emellan samt individualism. Kyrkan skiljer sig från världen på så vis att den erkänner Jesus som Gud. Kyrkan är en del av världen och Guds skapelse och kristna som lever i kyrkan, är samtidigt en del av världen. Världen lever dock inte i förståelsen av att vara del i Guds skapelse och berättelse och kristna människor lever i dubbelheten av att tillhöra både världen och kyrkan. Världen i varje människa är de delar av det individuella och sociala livet som levs osant genom att förlita sig på våld för att upprätthålla ordning. Distinktionen mellan kyrkan och världen är inget som Gud eller kristna människor skapat utan är en direkt konsekvens av människors frihet att välja att tro på Jesus eller inte.¹³ Hauerwas menar också att kyrkan inte är en karaktär och del i berättelsen om världen, utan att världen är en karaktär i Guds berättelse och skapelse, som man lär känna genom den berättelsen som kyrkan är och ger. Utan kyrkan finns därmed inte heller någon berättelse om världen.¹⁴ Kyrkan och världen är på så sätt beroende av varandra och man behöver den ena delen för att kunna förstå den andra. Trots att de ofta är fiender kan de inte överleva utan varandra. Fiendskapen utgår från kyrkans försök att förneka sitt kall och sin tjänst till världen då den anser världen vara omöjlig att frälsa eller då hon omvandlar tjänandet till att inordna sig under världen. Kyrkan kan dock, enligt Hauerwas, aldrig överge världen till

¹¹ Shuman, Joel, James, "Discipleship as craft", i Pinches, Charles R. och Johnson, Kelly S. (red.), *Unsettling arguments: A festschrift on the occasion of Stanley Hauerwas 70th birthday*, Eugene: Cascade books, 2010 s. 324-325.

¹² Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 99-100.

¹³ *Ibid.*, s. 101.

¹⁴ Hauerwas, Stanley, *Sanctify them in the truth: Holiness exemplified*, Nashville: Abingdon press, 1998, s. 192.

den hopplöshet det innebär att förneka Gud, utan måste vara ett folk med tillräckligt hopp för att upprätthålla världen lika bra som dem själva.¹⁵

Världen: människorna och allt som lever är del av Guds liv och lever ständigt i relation till Gud. Livet är Guds skapelse och ses därför som en gåva till det skapade. Att acceptera gåvan innebär för Hauerwas att ”känna sig hemma” i Guds värld. Detta gör man genom att lära sig om Gud i Bibelns berättelser och fortsätta att dela den berättelsen med varandra. Bibeln beskrivs främst som berättelsen om människors liv och resa tillsammans med Gud och genom berättelserna om Israel och Jesu liv lär man sig vem Gud är och vad världen är. Jaget och världen i ett sammanhang och en historia som berättar att vi är Guds skapelse.¹⁶

Genom att lära om och leva i trohet till Jesus Kristus; hans liv, död och uppståndelse, som det står beskrivet i Bibeln, lär man känna Gud alltmer och ser sitt liv och sin berättelse allt tydligare i relation till Guds berättelse. Då kan man också upptäcka hur ens eget liv relateras till andras, över tid och rum och till det israeliska folket i Bibeln. Att se sitt liv som en del i Guds berättelse innebär också att erkänna den delen av berättelsen som beskriver människor som syndare. Detta erkännande av den egna och världens svagheter får oss att förstå att vi behöver vända om från oss själva och från det som är ont i världen. När vi vänder om innebär det att, istället för världen, låter vi Gud och Guds rike ta plats i livet¹⁷

Guds rike beskrivs som något Jesus med sitt liv, död och uppståndelse visade var en realitet i motsats till övriga världen. Guds rike är ett fredsrrike där Gud är styrande till skillnad från världen där andra makter styr med andra motiv. Genom att leva som Jesu lärjungar kan kristna och kyrkan visa vem Gud är. Hauerwas menar att istället för att kyrkan ska bekämpa orättvisor, ska man visa på ett tålamod och inte ge upp, mitt bland världens våldsamheter genom att ta hand om och vårda de utsatta som fattiga, föräldralösa och änkor. Detta är grundläggande för att kunna tala om vad rättvisa är för något, trots agerandet i sig kan tyckas litet eller betydelselöst. Agerandet, menar han vidare, bidrar också till att världen får en kunskap om Guds rike som något annorlunda från resten av världen. Genom kyrkans och kristnas agerande för de utsatta kan man också se världen i form av den som gör människor utsatta; där människor utövar våld och startar krig. Kyrkans uppgift är att vara enig i detta fredliga agerande, men Hauerwas ser också att detta inte är verklighet idag, utan kyrkan är splittrad i olika samfund, stater, etniciteter och folkgrupper. Detta stämmer dock inte överens

¹⁵ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 101.

¹⁶ *Ibid.*, s. 24-25.

¹⁷ *Ibid.*, s. 24-29.

med kyrkans uppdrag och påverkar självklart dess identitet och trovärdighet i förhållande till sin omvärld. Kyrkan som blivit kallad att visa på Guds rike, fredsriket, misslyckas därmed nu både i sin kallelse som kyrka men också i sitt ansvar gentemot världen, eftersom splittringen innebär att kyrkan inte kan visa världen vad Guds rike är.¹⁸

Trots att Hauerwas på flera sätt särskiljer världen och Guds rike som kyrkan ska visa på, är inte kyrkans uppdrag att avskärma sig från världen, utan tvärtom ska den leva mitt i världen för att genom sin existens och sitt agerande visa världen vad som skiljer dem åt men också att världen är Guds skapelse, och att den behöver bli medveten om det. Världen och kyrkan förutsätter därför varandra. För att världen ska förstå vad den är krävs en motpol, kyrkan. På samma blir kyrkans identitet tydlig i förhållande till världen menar Hauerwas.¹⁹ Världen är både Guds älskade skapelse och en värld som lever i motsats till Guds vilja och kyrkans. Kyrkan urskiljer sig genom sin existens och politik då den följer Jesus, Guds vilja och pekar på Guds rike. Hauerwas identifierar evangeliet som ett politiskt evangelium, men menar att det inte går att hänvisa till någon form av politik formad av världen. Istället är det Guds rikes politik som synliggör världens politik som är falsk då den grundas på dominans och makt i motsats till Guds rike som har sin grund i tjänandet.²⁰

3.3 Kristi kropp

Kyrkan som Kristi kropp är en vanlig bild av kyrkans identitet presenterad av aposteln Paulus i sina brev i Bibeln. Hauerwas talar om detta som en viktig bild av kyrkan, men ifrågasätter att talet om kyrkan som Kristi kropp ofta fastnar i just tal och bild och blir sällan något som pekar på och leder till verklighet och handling. Kristi kropp, är ingen symbol, menar Hauerwas, utan en realitet. Genom vårt dop blir man inte del av varandra i Kristus på ett symboliskt plan, utan genom att vi får en ny kropp i Anden blir det tydligt att våra kroppar inte är våra egna utan Guds. På samma sätt är det inte avgörande om kyrkan ses som Kristi kropp utan snarare om kyrkan handlar så att man lär sig att ens kropp inte är "ens egen".²¹ Detta kan ses som en del i det att livet är en gåva given av Gud och är beroende av Guds vilja, inte först och främst av ens egen. Därför kan en människas kropp aldrig helt vara ens egen. På samma sätt kan tanken motiveras av att man i dopet, döps in i Kristi död och uppståndelse, att

¹⁸ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 100.

¹⁹ Rasmusson, Arne, *The Church as Polis: From political theology to theological politics as exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas*, Malmö: Lund university press, 1994, s. 211.

²⁰ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 102.

²¹ Hauerwas, Stanley, *In good company: The Church as Polis*, Notre Dame: University of Notre Dame press, 1995, s. 24.

ens liv står i direkt koppling till denna händelse samt att ens liv aldrig helt är ens eget då man lever i relationer, till Gud och varandra. Hauerwas kritiserar också den beundran som finns för en människans egen kropp i vår tid; att kroppen är uttrycket för det sanna jaget som vi själva ansvarar för oberoende av andra. Istället menar han att människor blir dem de är i en större och tydligare kropp, i relation till Gud och andra människor i gemenskap.²²

Hauerwas menar att kyrkan inte främst ska förstås som en *community*, dvs. *gemenskap* eller *församling*, då detta kan skapa förvirring eftersom andra grupper och samlingar också kallas för *communities*. Jag kommer att använda mig av det svenska ordet *gemenskap* för att beskriva *community*, trots att dessa ord inte överensstämmer helt. *Gemenskap* som begrepp kan vara ett sätt att skapa tillhörighet i en grupp i motsats till att vara den ensamma individen. Hauerwas menar att dessa *gemenskaper* gärna samlas kring något som binder dem samman; samma intressen, språk, folkgrupp etc. Dock innebär detta att de lätt kan bli totalitära och utestängande mot de som inte faller inom ramen för det som förenar människorna i *gemenskapen*.²³

Framförallt ställer sig Hauerwas dock kritisk till att nationalstaten kan uppfattas som en *gemenskap* liknande kyrkan. Kyrkan är, menar han, något helt annat och begreppet *gemenskap* är ett för vagt begrepp för att beskriva kyrkan. Nationalstaten och dess ledning vill skapa ett *vi*, en gemenskap i förhållande till andra stater och folk. Detta görs lättast genom att identifiera en idé, ett ideal eller en etik som man bygger sitt samhälle på och som är gemensamt för alla inom nationen. Detta, menar Hauerwas, leder till ett romantiserande av nationalstaten och det som kan tyckas vara inneslutande är istället exkluderande och kan leda till totalitet. Kyrkans identitet ska inte vara begränsad av nationalstaten, utan är en kropp som i sina olika områden bör motstå det som kopplar den samman med nationalstaten, t ex ekonomiska val eller vanor som stödjer nationen.²⁴

Hauerwas poängterar också att kyrkan och kristna, liksom alla människor, ständigt lockas av makt och av att likna och ta efter de som innehar politisk och ekonomisk makt i samhället. Än viktigare är det då att urskilja kyrkan från andra grupper och *gemenskaper*. Kyrkan förespråkar liv i *gemenskap* inte för att det nödvändigtvis skulle vara bättre än ett liv ensam. Istället förespråkar man ett liv tillsammans i kyrkan eftersom kyrkan är *sann*, då den samlas kring *sanningen*, Jesus Kristus. Kring berättelsen om hans liv, död och uppståndelse skapas en

²² Hauerwas, *In good company*, s. 24.

²³ Hauerwas, Stanley, *Resident aliens: Life in the Christian colony*, Nashville: Abingdon Press, 1989, s. 78.

²⁴ Hauerwas, *In good company*, s. 25-26.

sann gemenskap.²⁵ Till skillnad från andra *gemenskaper* så övergår kyrkans gemenskap och kropp nationalstatsgränserna, folkgränserna och klassgränser. Ett tydligt tecken på kyrkan som Kristi kropp är nattvardsfirandet, som övergår tid och rum och binder de firande samman med Kristi död och uppståndelse men också, menar Hauerwas, i tolkning av Reinhard Hütter, med den heliga anden, vars närvaro pekar på den eskatologiska framtiden.²⁶

Kyrkan lever ständigt i Guds eskatologiska närvaro genom den heliga anden, där Gud är den som förväntas styra, och inte människor. Anden går inte att kontrollera av människor, utan styrs av Gud. Nattvarden, menar Hauerwas med hjälp av Michael Wyschogrod, också binder samman kyrkan med Israel och det judiska folkets berättelse och förbundet mellan dem och Gud. Jesus, som jude, var en del av det förbundet, *Israels kropp*, och genom honom får kyrkan också vara del i denna gemenskap som sträcker sig över tid och rum.²⁷

3.4 Kallelse och lärjungaskap

Hauerwas menar att vara kristen och kyrka inte först och främst handlar om trossatser och människors tankar om Gud plus ett beteende. Kristen är man inte p.g.a. det man tror.²⁸ Han hävdar t o m att när teologin reduceras till tanke så har kyrkan accepterat de premisser moderniteten satt upp och kyrkan okroppsliggörs och görs till något den inte är.²⁹ Att vara kristen handlar istället om att vara kallad till att vara Jesu lärjunge, om handling och verklighet. Hauerwas varnar också för att kristen etik ibland låter kristologin, dess vetenskap och lära, snarare än evangeliernas Jesus, vara dess utgångspunkt. Att ha Jesus som förebild handlar om att se till den Jesus som presenteras i evangelierna. Hauerwas menar att det endast är den uppståndne Jesus som vi har tillgång till idag och kan lära känna. Den Jesus, i sina ord och handlingar, riktar inte uppmärksamhet mot sig själv, utan visar med sitt agerande på vad Guds rike är. Att vara Jesu lärjunge handlar därför om att följa den Jesus som finns i evangeliernas berättelser.³⁰

Att vara Jesu lärjunge innebär också att tillsammans som kyrka lära känna Jesus, vilket görs genom att följa Jesus i hans liv. Det är en förutsättning för att förstå Jesus efter uppståndelsen. Genom att följa Jesus lär man sig att se sitt liv i Guds berättelse och vägen mot Guds rike.

²⁵ Hauerwas, *Resident aliens*, s. 77.

²⁶ Hauerwas, *In good company*, s. 29-30. Hauerwas refererar här till Reinhard Hütter. "Ecclesial Ethics, the Church's vocation and Paracletis", *Pro Ecclesia* 2/4, Fall 1993.

²⁷ *Ibid.*, s. 31.

²⁸ Hauerwas, Stanley, *After Christendom? How to behave if freedom, justice, and a Christian nation are bad ideas*, Nashville: Abingdon press, 1991, s. 107.

²⁹ Hauerwas, *In good company*, s. 21.

³⁰ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 72-73.

Kyrkans uppdrag som Jesu lärjungar är därmed att följa vägen med Jesus till Guds rike, genom att lyssna till det Jesus säger och göra som han. På detta sätt lär man sig likna Gud.³¹ Att vara Jesu lärjunge innebär därför inte i första hand reflektion eller tanke; att man ser sitt liv på ett nytt sätt som i sin tur innebär förändrade val, utan om att man tillhör en annan form av grupp, en *gemenskap* som på olika sätt urskiljer sig från världen. Som exempel på hur kyrkan skiljer sig från världen använder Hauerwas bönen. Bön är inget man lär sig efter man kommit fram till att man tror på Gud och är kristen, utan bönen föregår tron, det praktiska föregår tanken. Det är genom bön som vi upptäcker Gud och vår tro. Bön förutsätter också en gemenskap, då man är kyrka tillsammans och bönen är del av kyrkans existens.³²

Tro och liv hör samman och det är genom att man tillber Gud tillsammans som man upptäcker sig vara en del i Guds berättelse om sig själv, världen och sitt folk. Genom bön upptäcker man också hur man är en del i världen och att man är syndare. Det är också, menar Hauerwas, genom att man kopplar sitt liv samman med Jesus och ser sig som del i Jesu liv, död och uppståndelse som man kan förstå och ta emot förlåtelsen, som ett bekännande av synd öppnar för. Bekännelse av synd och förlåtelse handlar inte endast om den personliga relationen till Gud menar Hauerwas. På samma sätt måste man bekänna sina synder för varandra i kyrkan och ge och ta emot förlåtelse. Utan detta är man inte kyrka hävdar Hauerwas, då det är först när vi bekänner våra synder som vi inser att vi är just syndare. Genom erkännandet visar kyrkan att man är Jesu lärjungar som visar världen på Guds rike.³³

Kyrkans uppdrag är också att vara en förlåtande gemenskap, då det är det enda sättet att visa att hon är en *gemenskap* som lever i fred, i förhållande till världen. Detta grundas i att kristna erkänner sig själva som förlåtna av Gud och på så vis har man även ett uppdrag att förlåta varandra. Genom att förlåta varandra möjliggör man ett fredsskapande. Vägen till att kunna leva i fred sker genom att problem synliggörs istället för att de göms i rädsla för konflikter. På så vis tydliggörs att våra liv inte är helt våra egna, utan även andras, eftersom om en person upplever ett problem men inte tar upp det till ytan för att lösa det, så märker andra människor runtomkring av personens ilska eller uppgivenhet inför problemet och påverkas av det. Att nå fred utan försoning människor emellan blir därför svårt. Vägen till fred grundas därmed i ett erkännande av synd, accepterande av förlåtelse och att förlåta andra.³⁴

³¹ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 74-75.

³² Hauerwas, *After Christendom?*, s. 107-108.

³³ *Ibid.*, s. 108-111.

³⁴ Hauerwas, Stanley, "Peacemaking-: The virtue of the church", i Berkman, John och Cartwright, Michael (red.), *The Hauerwas reader*, Durham och London: Duke University press, 2001, s. 321-323.

Denna väg är också en resa mot perfektion, då Jesus i Bergspredikan Matt 5:38-48³⁵ talar om för sina lärjungar att de förväntas göra mer än andra människor, att de ska vara *fullkomliga*, precis som Gud. Att vara Jesu lärjungar innebär därför att kyrkan, som *gemenskap* visar världen vem Jesus är genom ord och handling och att följa hans väg genom ickevåldslig kärlek i motsats till världens makter och våld, och pekar på Guds rike.³⁶

3.5 Guds rike

En central tanke hos Hauerwas är att kyrkan vittnar om Guds rike. Guds rike, som tidigare nämnt, är motsättningen till den värld vi lever i idag. Genom Jesus ges en försmak av Guds rike och genom att följa honom kan kyrkan visa världen vad världen och kyrkan är och hur de skiljer sig åt. Guds rike är inget som kan eller ska påtvingas människor genom våld och är inte heller något som kyrkan idag ska skapa själva. Kyrkan visar istället vad Guds rike innebär genom att följa Gud och Jesus. Hauerwas menar dock att Guds rike endast anas i detta lärjungaskap men inte manifesteras i sin helhet, då kyrkan består av människor som inte är helt fullkomliga, utan liksom alla andra människor har del i världens synd. Guds rike skiljer sig från världen då det beskrivs som ett fredsrrike. Världen däremot, representeras av makter som gäller under andra gudars lagar, som nationalstaten och som ofta uttrycks i krig och våld. Kyrkans uppdrag att visa på Guds rike och Guds kraft innebär att leva med Gud som auktoritet, inte nationen eller folkgruppen. Detta innebär för Hauerwas att leva fredligt mitt bland en våldsamt värld.³⁷

Att leva fredligt handlar också om att ta avstånd från allting som ger en människa makt i denna värld och som kan locka till att vara någon annans lärjunge än endast Jesu. Genom att ta avstånd från sin makt ger man makten till Gud, som Hauerwas menar är den som ska ha makt i en kristen människas liv. När vi människor försöker kontrollera våra egna liv och varandras genom makt och egendom, menar Hauerwas att vi lägger grunden till ett våldsamt liv. Rädslan för att man ska förlora sin egendom eller makt, att andra människor försöker ta den ifrån en eller funderingar om att man kanske inte förtjänar det man äger och har, leder till att man försöker kontrollera och hålla fast vid det alltmer, samt att man rättfärdigar sitt sätt att leva på och de val man gör. Det är endast när man avstår från allt som man kan befrias från den rädslan och oron som lätt leder till våldsutövanden och då särskiljs kyrkan och kristna

³⁵ Bibel 2000

³⁶ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 75-76, 85.

³⁷ *Ibid.*, s. 81-83, 102.

från världen och dess makter. Jesu kors är därmed symbolen för frångåendet av ägodelar och makt och att Guds rike kommer.³⁸

På samma sätt, menar Hauerwas att Jesu död vittnar om att denna världen inte är Guds rike och att andra makter styr. Uppståndelsen tydliggör synden, då en rättfärdig man och Gud själv som levde fredligt i Guds rike dödades av människor. Att låta fred styra istället för våld handlar därmed om, att liksom Jesus, överlåta sitt liv i Guds händer, att leva i tilltro och tillbedjan till Gud och förlora kontrollen över sitt liv. Detta görs genom att älska sin fiende, leva i förlåtelse och se allt levande som Guds skapelse och därmed något som människor inte får förfoga över. På så vis får inte våld användas mot varandra som Jesu lärjungar och inte heller mot Guds skapelse. Detta visar på en kristens lojalitet till Gud och att denna står över lojaliteten till nationalstaten eller den folkgrupp man tillhör, som kanske kräver våldshandlingar för att visa lojalitet mot den gruppen.³⁹

Lojaliteten till berättelsen om Gud och Jesus är en utmaning för kyrkan, menar Hauerwas, då kristna ständigt lockas av andra makter i världen och samhället. Även lojaliteten till en kristen etik kan lätt omvandlas i ett sekulärt samhälle till en sekulär etik som drivs av världens mål och lagar. Frågor som *rätten att välja* och *rätten till liv* som kan tyckas likna kristen etik men är snarare allmängiltiga begrepp som kallas kristna. Viss del av kristen etik kan dock tyckas allmänmänsklig, men framförallt i Bergspredikan särskiljer sig den från annan form av etik menar Hauerwas. Bergspredikan representerar inte en allmänetik och kan på flera sätt inte verka logisk eller lätt att ta till sig och göras till en sekulär etik, t ex i uttalandet om att *älska era fiender*.⁴⁰ Kyrkans identitet och kristen etik tydliggörs här och även skillnaderna mellan *världen* och Guds rike.⁴¹

3.6 Teologisk politik

I Arne Rasmussons avhandling *The church as Polis: From political theology to theological politics as exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas*, beskriver han Hauerwas teologi som *teologisk politik*. Denna, i motsats till politisk teologi, menar att kyrkan är en alternativ *polis*, till övriga samhället. Med detta menas att kyrkan delvis är en del av världen, men samtidigt också skiljer sig från den då kyrkans identitet grundas i Guds rike presenterat i Jesu liv och verksamhet. Kyrkan beskrivs då vara en koloni i världen, där kristna lever som

³⁸ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 87-91.

³⁹ *Ibid.*, s. 87-91.

⁴⁰ Bibel 2000, Matt 5:44.

⁴¹ Hauerwas, *Resident aliens*, s. 74.

bofasta främlingar.⁴² Den politiska teologin, menar Rasmusson, har försökt möta moderniteten; dess ideologier liberalism och socialism, samt nya utmaningar som urbanisering och industrialisering, genom att låta kyrkan integreras i samhället och på så sätt förmedla kyrkans tradition till den moderna världen. Teologisk politik visar istället att kyrkans berättelse är en ”motberättelse” till den övriga världen och inte något som kan inordnas under världens politiska system.⁴³

Rasmusson pekar också på att Hauerwas, genom att kyrkan blir politikens utgångspunkt, bidrar till en ny förståelse av vad som är politik. En sann politik hävdar han är ett nödvändigt samtal människor emellan för att finna gemensamma beröringspunkter. Beröringspunkterna är ofta allmängods som är tillgängligt för gemene man, där det finns möjlighet att samtala och resonera kring ämnet. Uteslutet för att samtalet ska fungera är våld, då det dödar samtalet. På så vis kan våld inte heller vara politik. Detta sätt att se på och göra politik människor emellan och i olika politiska instanser är därmed avgörande för kyrkan som politik och dess agerande i denna identitet.⁴⁴

Kyrkans identitet och kropp som en alternativ gemenskap, är något som gått förlorat idag och Hauerwas menar att vi måste återfinna vad det är som gör kyrkans praktik så radikal och annorlunda från resten av världen. Kyrkan blir tydlig genom de praktiker och handlingar som visar på detta annorlundaskap. Genom att följa Jesus; leva i ickevåld, vara en förlåtande gemenskap särskiljs kyrkan och dess politik. Hauerwas pekar dock även på svårigheten som kyrkan har i detta uppdrag. Ofta lockas hon av världens makter, att likna världen och följa dess politik, normer och mönster. Att leva i ickevåld hotas av att våld rättfärdigas i vissa situationer och det kan upplevas som lättare att följa världens normer än det svårare uppdraget att vara kyrka och ”motberättelse” till världen. Men detta, den svåra vägen, menar Hauerwas, är vägen till frälsning; genom att följa Jesus och visa på Guds rike, så kan kyrkan rädda sig från de krafterna i världen som binder kyrkan och människorna helt samman med världen och gör det omöjligt att helt tillbe, prisa och vara lojal mot Gud. Att vara Jesu lärjunge är att vara en del av kyrkans politik där evangeliet och inte en stats lagbok är rättesnöret i livet.⁴⁵ Kyrkans politik är därmed dess frälsning.⁴⁶

⁴² Rasmusson, *The Church as Polis*, s. 220.

⁴³ *Ibid.*, s. 187-188, 210.

⁴⁴ *Ibid.*, s. 188.

⁴⁵ *Ibid.*, s. 194.

⁴⁶ Hauerwas, *In good company*, s. 8.

3.7 Sekteristisk ecklesiologi?

Hauerwas har på flera håll blivit kritiserad för att hans teologi är sekteristisk, då hans fokus på kyrkans identitet och avståndstagande från en allmän social etik, leder till ett tillbakadragande från ett ansvar för samhället. Annan kritik hävdar att eftersom Hauerwas fokuserar på vikten av kyrkans trohet till de bibliska berättelserna och inte till övriga samhället, så isolerar kyrkan sig själv från omvärlden. Ytterligare kritik handlar om att Hauerwas är för kristocentrisk och att det bidrar till att hans syn på Gud och kyrkan liknar förhållandet mellan en stamgud och ett stamsamhälle, då Gud förstås främst som den kristna guden, inte som världens skapare.⁴⁷

Bland dessa kritiker finns Hauerwas lärare James Gustafson. Han menar att Hauerwas narrativa teologi i slutändan är en sekteristisk teologi. Den narrativa teologin förstår han som att människor växer upp i gemenskaper där man delar berättelserna om sin gemenskap. Berättelserna och vårt deltagande i gemenskapen, i Hauerwas fall kyrkan, formar vår karaktär samt hur vi tolkar livet i världen. Vidare menar han att kristna tillhör den kristna gemenskapen och det är denna gemenskaps berättelser som måste forma dess medlemmars liv. Gustafson hävdar därför att Hauerwas inte grundar sin kristna moral på en angelägenhet om att vara en ansvarsfull deltagare inför de svåra offentliga val som människor behöver göra utan på en trohet gentemot Bibelns berättelser och framför allt evangeliernas berättelser. Det främsta kriteriet för ett kristet beteende är därmed dess överensstämmelse med berättelserna om Jesus. För Hauerwas betyder detta, menar Gustafson, att kristen moral måste vara pacifistisk eftersom han förstår evangeliernas berättelser som pacifistiska. På detta sätt menar han att man har sammankopplat narrativ teologi, ett sätt att göra teologi, med en ecklesiologi och etik som är sekteristiska.⁴⁸

Vidare menar Gustafson att i kristen sekteristisk form blir Gud en kristen Gud för kristna människor som kan förstås som en stamgud för en minoritet av jordens befolkning. Det betyder att endast en gemenskap har tillgång till kunskap om Gud då det är den gemenskapen som Gud visat sig för. Kristen teologi handlar därmed inte så mycket om Gud utan om att vara trogen de bibliska berättelserna om Jesus, då man lär känna Gud genom historien om folket i Bibeln. Gustafson menar vidare att trohet mot Jesus inte räcker som teologisk och moralisk grund för att möta de teologiska och moraliska utmaningarna i vår tid. Istället behövs

⁴⁷ Rasmusson, *The Church as Polis*, s. 231-232.

⁴⁸ Gustafson, James, "The sectarian temptation: reflections on theology, the church and the university", *Proceedings of the Catholic Theological Society* 40, 1985, s. 88.

en teologi som tar till vara på Guds relationer till alla livets aspekter i världen och utveckla dessa relationer i termer som inte är exklusivt kristna i en sekteristisk form.⁴⁹

Hauerwas bemöter Gustafsons kritik på flera sätt. Han motsäger sig kritiken av att vara sekteristisk eller förespråka en sekteristisk teologi, samtidigt som han medger svårigheten i att motbevisa detta, då begreppet *sekteristiskt* är mångtydigt och svårt att bemöta. Han medger dock att viss kritik är sann, som att han ställer sig kritisk till det liberala samhället och dess begränsningar av att kunna vara moraliska. Dock menar han att detta nödvändigtvis inte måste betyda att kyrkan helt är separerad från omvärlden, utan att om kyrkan förmår leva ett dygdigt liv kan hon vara en hjälp för samhället som helhet, t.ex. för medicinska och juridiska instanser. Att vara del av kyrkan, som kristen innebär inte att man är avskild från resten av världen menar Hauerwas i motsättning till Gustafsons kritik.⁵⁰

Det handlar inte om ”antingen eller”; att man helt är en del av kyrkan och skild från världen eller tvärtom. Kristna har inte sin enda tillhörighet och sin identitet i kyrkan, utan har även sin identitet i sin familj, på sitt jobb, med sina vänner, i och till sitt land etc. Kristna avstår inte därmed helt från världen, men kan ibland tvingas välja och prioritera kyrkan framför andra identiteter ifall dess värderingar krockar.⁵¹

Man är därmed inte helt indragen i världen och dess kultur eller tar helt avstånd utan för kyrkan handlar det istället om att tolka världen på så vis att kristna människor bättre kan förstå de positiva och negativa aspekterna av det samhället de lever i och på så vis leda dem till hur de ställer sig till ett deltagande i samhällets olika delar. Tolkningen av världen ser därmed olika beroende i vilken tid och form av samhälle som kristna lever i eftersom evangeliet inte innehåller några teorier om hur samhället eller vad som är en legitim regering. Genom att studera ämnen som historia, juridik och samhällsvetenskap försöker kristna förstå sitt samhälle och sin samtid och hur dessa bäst bör styras. Hauerwas menar dock att den kunskap som uppnås inte är densamma som *gospel truth*, evangeliets sanning, eftersom människan är en produkt av sin historia och alltför formad av det samhälle hon lever i för att hon ska kunna komma fram till hur ett samhälle bör se ut och styras. Alla samhällen har sina

⁴⁹ Gustafson, “The sectarian temptation: reflections on theology, the church and the university”, s. 93.

⁵⁰ Hauerwas, Stanley, “Why the ‘sectarian temptation’ is a misinterpretation: A response to James Gustafson”, I Berkman, John och Cartwright, Michael (red.), *The Hauerwas reader*, Durham och London: Duke University press, 2001, 102-104.

⁵¹ *Ibid.*, s. 108.

styrkor och svagheter som förändras över tid och på samma sätt ändras över tid kristna människors inställningar till dessa.⁵²

Det är det enda sättet för kyrkan att bli profetisk; är att skilja sin historia från världsmakterna och göra sin historia om Gud, Israel och Jesus tydlig. Hauerwas har också mött kritik från Michael Quirk som menar att Hauerwas hävdar att kyrkan och kristendomen lever i trohet till en berättelse som är så främmande mot alla former av sekulära, politiska institutioner oavsett hur ”humanistiska” de än är. På så vis kan det tyckas att det inte spelar någon roll hur pass humanistiskt, demokratiskt ett land styrs eller inte styrs i Hauerwas ögon, något som Gustafson också tar fasta på då han menar att Hauerwas resonemang om att demokrati inte är annorlunda än andra former av statsskick leder till tron att kristna inte bryr sig eller ska bry sig ifall ett styrelseskick är rättfärdigt eller inte.⁵³

Hauerwas menar dock att hans kritik av demokrati inte handlar om att man ska förkasta alla former av sekulära styrelsesätt, utan om att kristna inte ska stödja styrelseskick och regeringar som tar till våld för att behålla ordning inom landet och skydda sig från yttre faror, oavsett om de är demokratiska eller inte. I sådana fall ska man ta aktivt avstånd från staten och arbeta för att samhället ska bli mindre benägen att ta till våld.⁵⁴ I dessa fall kan man använda sig av sekulär lag som ett medel för att minska oenigheterna kring hur och vilka fall våld kan brukas. Hauerwas hävdar också att ett avståndstagande från våld inte innebär ett avståndstagande från politik och att engagemanget för pacifism kräver ett stort politiskt engagemang eftersom det tvingar människor till ett utvidgande av sociala och politiska visioner. Kristna är därmed engagerade samhällsmedborgare, även fast man ser sig som främlingar, då man ifrågasätter det samhälle man lever i.⁵⁵

Till Gustafsons kritik om att Hauerwas Gud är en stamgud då endast Bibelns berättelser om Gud är sann svarar Hauerwas att Gud som frälsare endast går att möta och lära känna i berättelsen om Israel och Jesus, men att det för honom är det enda rimliga sättet att tala om Gud som skapare. Alternativet skulle vara att *någon* skapade *något någon gång*. Hauerwas menar vidare att skapelsen i kristen teologi är en eskatologisk handling som binder samman natur och historia för ett visst syfte. Vid Jesu uppståndelse möts natur och historia, i den kroppsliga uppståndelsen och försoningen mellan Gud och människan och blir därefter

⁵² Hauerwas, “Why the ‘sectarian temptation’ is a misinterpretation: A response to James Gustafson”, s. 102.

⁵³ Ibid., s. 104-105.

⁵⁴ Ibid., s. 104-105.

⁵⁵ Ibid., s. 105-106.

oseparerbar. Hauerwas anklagar dock Gustafson i sin tur för användandet av ordet *stamväsande* som nedsättande ord för att beskriva Hauerwas gudsbild och kyrkosyn då detta istället indikerar hur Gustafson ser på stamsamhällen. Modernismen och upplysningen lyser igenom i Gustafsons tal, som syftar till en syn på stamsamhällen som icke-moderna och som inte är öppna och toleranta. Argument som Hauerwas poängterar att även de europeiska kolonialmakterna i Afrika använde sig av liksom amerikanerna i sitt behandlande av indianerna för att rättfärdiga sitt agerande.⁵⁶

Att Hauerwas kallas för sekteristiskt, får en vidare förståelse då Rasmusson förklarar vad som ofta menas med ordet *sekt*. Han hävdar att ordet ofta används om mindre grupper som på olika sätt skiljer sig från de etablerade kyrkorna. *Sekt* används i negativa ordalag av de etablerade kyrkorna och står i motsats till *kyrka* som används av kristendomen om sig själv och medför därför positiva associationer. Men Hauerwas, menar Rasmusson, är inte sekteriskt på så vis att hans teologi endast är till för en viss grupp, utan för hela den allmänliga kyrkan. Kritiken mot Hauerwas menar han istället grundas i att Hauerwas är sekteristisk i förhållande till *världen*, dvs. i det samhället och den kulturen som kyrkan lever i.

Begreppet *sekt* i motsats till *kyrka* beskriver Rasmusson vidare, med hjälp av Ernst Troeltsch historiskt sett har handlat om en mindre grupp människor som lägger vikt vid både personlig och gemensam tro och handling. Dessa grupper representeras av *lägre* klasser i samhället som inte söker makt i samhället utan arbetar underifrån för att försvara frågor kring jämlikhet. De fokuserar på en separation från världen och dess medlemskap är frivilligt. De viktiga teologiska frågorna är Jesus som Gud och lärjungaskap. *Kyrkan* som begrepp däremot har varit en etablerad organisation som accepterar och samarbetar med den sekulära makten och som styr människor. Den har universella anspråk och använder staten och människor med makt för att bibehålla och expandera sin makt. Teologiskt centrala frågor har där istället varit Jesu död som försonar och frälser och prästämbetet och sakramenten som ett uttryck för detta. Begreppen *sekt* och *kyrka* förstås därmed ha två olika utgångspunkter när man bedriver teologi; Jesu liv och det han lär ut eller Jesus som frälsare. De första århundradena efter Jesu död så pendlade kyrkan mellan att vara *sekt*-lik och *kyrka*-lik, men efter att kristendomen blev statsreligion blir det tydligare särskiljningar mellan typen *kyrka*, som samarbetade med staten och *sekt*-grupper som inte gjorde det.⁵⁷

⁵⁶ Hauerwas, "Why the 'sectarian temptation' is a misinterpretation. A response to James Gustafson", s. 108-109.

⁵⁷ *Ibid.*, s. 234.

4. Kyrkan och samhället

Även fast Hauerwas tydliggör att kyrkans främsta roll inte är att låta sig integreras i andra discipliner eller områden för att kämpa för rättvisa, jämställdhet eller demokrati, utan att vara kyrka, vittna om Jesu död och uppståndelse, vara Jesu lärjungar och leva Guds rike, så är Hauerwas teologi en som tydligt talar om kyrkans relationer till olika instanser, områden och uttryck i samhället.

4.1 Krig och fred – våld och ickevåld

En av de frågor som är centrala i Hauerwas teologi är den kring krig och fred; och vad kyrkan är i förhållande till dessa två. Även i detta fall menar Hauerwas att kyrkans uppgift inte är att ”kämpa för fred” eller att ”skapa en värld utan krig”. Istället ska kyrkan visa världen att krig redan är avskaffat. Hauerwas poängterar att detta är en lärdom även för alla kristna som inte heller verkar förstå detta. Genom sin död och uppståndelse har Jesus försonat världen och räddat den från krig. Detta betyder inte att de krig som förekommer i världen ska ignoreras, utan att visa att den krigsfyllda världen inte är den enda existerande, utan att det finns en annan som drivs av andra makter och en annan politik, nämligen kyrkan. Kyrkans uppgift är att leva i den fredliga världen, fast hon omgivs av en värld i krig.⁵⁸

Detta menar Hauerwas är ett eskatologiskt uttryck; att kristna människor lever i två världar, världen fylld av krig och maktanspråk och det ankommande Guds rike som överlappar den tid som vi lever i just nu. Att Guds rike är synligt samtidigt som den krigsfyllda världen, visar att Jesus segrat över makterna i vår tid och istället blir Guds lag och väg tydlig i kyrkans existens och uppdrag. Kristna är kallade att leva ickevåldsligt för att detta är det enda sättet att leva troget i Jesu efterföljelse i en värld i krig menar Hauerwas. Världen är däremot inte kallad till att leva i krig, det finns ingen sådan förutbestämd dualism dem emellan. Krig vittnar däremot om synden i världen och blir man medveten om denna finns det också möjlighet att välja att ta avstånd och leva på ett annat sätt. Kyrkan är det som världen kan bli och förhoppningen är att världen ska ta till sig kyrkans vittnande om fred.⁵⁹

Kyrkans första yttrande av att leva i fred, är att man inte dödar varandra med motivering till andra lojaliteter som nationalstaten, folkgruppen eller för demokratin. Minne och berättelser är stora anledningar till att krigsmaskineriet kan fortgå menar Hauerwas. Patriotiska

⁵⁸ Hauerwas, Stanley, *War and the American difference: Theological reflections on violence and national identity*, Grand Rapids: Baker academic, 2011, Introduction.

⁵⁹ Ibid, Introduction.

berättelser byggda på nationalmyter om krigets uppdrag motiverar soldaten att döda andra människor i kriget och gör det möjligt för denne att kunna leva med minnet av att ha dödat andra människor efter krigets slut. Exempelvis kan USA:s så kallade ”krig mot terrorismen” motiveras med att det var ”ett försvar mot demokratin och friheten”.

William Werpehowski menar också att Hauerwas använder sina tankar om kristet ickevåld och kyrkans uppdrag att leva i fred som en kritik mot *det rättfärdiga kriget*. Det rättfärdiga kriget menar han används för att rättfärdiga kristnas lojalitet till våld, framförallt krig och våld i en nations namn, trots att Jesus motsätter sig våld i evangelierna och redan har vunnit över våldet och försonat världen genom sin död. Trots att det rättfärdiga kriget kan beskrivas som ett ansvarsfullt politiskt agerande av både kristna och ickekristna, så innebär det att om kyrkan och kristna erkänner och godtar utövandet av det rättfärdiga kriget så ger man mer makt till de sekulära krafterna i samhället och låter deras mål och syfte för samhället ta plats och utrymme medan kyrkans uppdrag i världen och samhället att leva i fred och ickevåld undermineras.⁶⁰

Samuel Wells studium av Hauerwas etik berör Hauerwas kritik av en universell lag.

Universell lag eller moraliska principer skapade utifrån en tanke om att det är principer som *alla* håller med om eller som är allmänmänskliga är ofta starka motiv för att rättfärdiga våld, då det inte finns utrymme för oliktankande. När man accepterat förutsättningarna för en universell lag i ett samhälle eller stat och någon motsäger sig detta, beskrivs denne lätt som moraliskt förkastad utan att det ges utrymme för förklaring, då själva oliktankandet i sig inte bör finnas, eftersom det rör sig om en universell lag.⁶¹

Mål som *rättvisa* och *frihet*, vilka kan ses som universella i en västerländsk förståelse, kan därmed lätt bli till abstrakta mål i sig och det är då lätt att de blir föremål för ett rättfärdigande av våld. T ex använder många stater sig av våld ur just denna princip, att nå rättvisa eller frihet genom att bekämpa människor, grupper och makter som inte respekterar andra människors rättigheter och värde. Våld blir då i många ögon ett nödvändigt ont för att nå ett gott mål. Frågan är då om kristna människor kan vara en del i ett våldsutövande för att nå fred? Ska inte kristna skydda andra människor från våldsamheter, även om det innebär ett användande av våld? Hauerwas tydliggör att våld aldrig är ett alternativ för kristna.

Användandet av våld för att nå ett högre mål som är gott, är på många sätt också ett utövande av makt över andra människor och att använda våld är oftast endast *ett* alternativ mot en

⁶⁰ Werpehowski, William, “Talking the walk and walking the talk: Stanley Hauerwas contribution to theological ethics”, *Journal of religious ethics*, volume 40, issue 2, 2012, s. 241.

⁶¹ Wells, Samuel, *Transforming fate into destiny*, s. 18-19.

lösning av en konflikt, inte lösningen. Genom att använda våld hämmar man däremot fantasin för att hitta ickevåldsliga vägar ur problemet. Sann rättvisa och sann fred kan aldrig vara baserad på våld eller nås genom ett användande av våld, utan kan endast ha sin grund i sanningen som inte behöver ta till våld för att försäkra sin existens.⁶²

I motsats till en universell lag eller moralisk princip är kristet ickevåld inte någon generell etisk position för Hauerwas, menar Rasmusson.⁶³ Framförallt går det inte att skilja kristen etik från handlingar, och då inte främst en enskild persons handlingar, utan en gemenskaps. Kristet ickevåld är främst inte motiverat utifrån en specifik bibeltext eller Bibeln i sin helhet separerat från kyrkans praktik. Hur kyrkans liv är format bestämmer hur Bibeln läses. Bibeltexter läses olika beroende i vilken kontext man befinner sig och i vilken gemenskap man tillhör. Centrum är dock att texterna vittnar om kyrkan som ett samhälle i motpol till övriga världen och en gemenskap som lever i Jesu efterföljd. Jesu tal och handlingarna i evangelierna är inte någon allmängiltig etik som talar om att ”om man älskar sina fiender så förvandlas de till ens vänner”⁶⁴ utan Jesus beskriver ett nytt sätt att leva som blir möjligt i och med hans existens, och som inte går att förhålla sig till individuellt utan som är kyrkans sätt att leva i gemenskap. Icke-våld är därmed inte ett mål i sig för kristna utan ett helt integrerat förhållningssätt till vad det innebär att leva som Jesu lärjunge.⁶⁵

Icke-våld ska därför inte ses som i första hand något som är påtvingat kyrkan eller som en lag, utan som Guds vilja. Daniel M. Bell Jr poängterar att Hauerwas säger att kyrkan ”inte ska leva i ickevåld om hon inte är övertygad om att det är Guds vilja med världen”.⁶⁶ Att kyrkan lever ickevåldsligt i en våldsam värld visar därför att hon lever som Gud och följer Guds vilja med sin skapelse, som innebär att styras av kärlek och inte av våld. Kyrkan är världens vittne om Guds vilja med världen och på så sätt kan detta aldrig vara förenat med att delta i våldsamheter och krig. Bell Jr menar vidare att Gud visat tidigare i historien att våld inte är en del av hur Gud agerar i världen. Detta kan tydligast ses i Jesu död och uppståndelse, då Gud vägrar att använda sig av våld för att visa på sin styrka och säkra framgång för sin plan med mänskligheten.⁶⁷

⁶² Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 114.

⁶³ Rasmusson, *The Church as Polis*, s. 303-304.

⁶⁴ *Ibid.*, s. 304-305.

⁶⁵ *Ibid.*, s. 303-305.

⁶⁶ Bell Jr, Daniel M., ”The way of God with the world: Hauerwas on war”, i Pinches, Charles R., Johnson, Kelly S., Collier, Charles M. (red.), *Unsettling argument: A Festschrift on the occasion of Stanley Hauerwas's 70th birthday*, Eugene: Cascade books, 2010, s. 125-126.

⁶⁷ *Ibid.*, s. 125-126.

Ett av de viktigaste sätten för att visa att kyrkan är en gemenskap som lever i ickevåld, är att vara en dygdgemenskap. Detta innebär att leva i fred med varandra och med världen som ett tecken på Guds rike. Kristna kan därmed inte leva efter principen att ”alla är fria att göra vad man själv vill”, utan att den huvudsakliga uppgiften är att tjäna sin gemenskap. För att kunna göra det på bästa sätt behöver man utveckla sina olika talanger. Eftersom kyrkan lever både i världen och i Guds rike behöver kristna utveckla andra former av talanger och dygder än andra gemenskaper. Tålamod är en viktig dygd för att kunna leva som fredsfolk mitt bland en värld fylld av våld och krig. Guds rike har redan kommit i Jesus och är levande och närvarande i vår tid i nattvardens delande av bröd och vin, samtidigt som Guds rike i sin fullhet ännu är något att vänta på. Förhoppningen om att Guds rike snart ska komma behöver präglas av ett tålamod, annars förvandlas lätt förhoppningen till fanatism.⁶⁸

På samma sätt visas tålamodet i att kyrkan själv inte skapar Guds rike, utan lever som ett fredsfolk och visar vad Guds rike innebär. Kyrkan får heller därmed aldrig ge upp, utan leva i hoppet på Gud och Guds omhändertagande om världen, trots dess fasor och våld. Hopp och tålamod behövs framförallt i frågorna kring rättvisa. Hauerwas menar att självklart är det en fråga om rättvisa att de hungriga ska mättas, att de övergivna ska tas omhand och de förtryckta och illabehandlade ska frias och respekteras. Ändå lever vi i en värld där detta inte sker och orättvisa dominerar. Denna frustration mellan hur världen ser ut och hur den borde se ut leder lätt till våld, då många inte har något att förlora i desperation. Rättvisa nås dock aldrig genom våld menar Hauerwas utan den rättvisa som kyrkan söker handlar om att kunna se sina ägodelar som en gåva, inte något som man kan tvinga till sig med våld.⁶⁹

Men samtidigt menar Hauerwas att om kyrkan ska vara någon som ger hopp och tålamod i en orättvis värld måste hon själv och alla kristna, inte bara identifiera sig med fattiga utan också leva som dem, fattiga och utan makt. Det är de kristna själva som måste anstränga sig och hur kommer det sig att kristna blivit så rika, att de missuppfattat evangeliet som ett budskap om individuell frälsning istället för ett om skapandet av en ny gemenskap i fred och rättvisa som lever i förhoppningen om att Guds rike är nära? Genom att vara rik tror människor att man kan kontrollera sitt liv, andras liv och sina ägodelar och att man främst lever för sin egen skull, inte för andras. Kristnas liv relaterar alltid till Gud och till varandras och Gud är den som är i kontroll, inte människan. Dygderna; hopp och tålamod är förutsättningarna att leva

⁶⁸ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 102-105.

⁶⁹ *Ibid.*, s. 105-106.

ett liv utan kontroll och istället lita på att Gud har räddat sin skapelse genom Jesus och att det är Gud som använder kyrkan och de kristna för att göra Guds rike verkligt i världen.⁷⁰

Trots att Hauerwas kallar sig pacifist och uppmanar kyrkan att leva i ickevåld, menar Daniel M. Bell Jr att Hauerwas ännu inte är pacifist. Detta menar han inte har något att göra med att Hauerwas erkänner att han, liksom andra människor, inte lever perfekt utan också är en del av världen och dess synd. Hauerwas förklarar att han kallar sig pacifist för att kunna inspirera andra människor och skapa förväntningar hos dem hur man ska leva och samtidigt hoppas på att de ska hjälpa honom leva enligt den väg som han anser vara sann. Bell Jr menar heller inte att Hauerwas inte är pacifist för att det finns så många olika sätt att vara pacifist på, att alla former inte är likställd med kyrkan och Hauerwas syn på Gud och att vara kristen. Istället hävdar han att Hauerwas inte ännu är pacifist eftersom den form av pacifism som Hauerwas förespråkar, en kristen pacifism, inte kan levas av en ensam individ, utan är en praktik och ett uttryck hos en församling och gemenskap. Eftersom Hauerwas inte tillhör en pacifistisk gemenskap kan han inte kalla sig pacifist menar Bell Jr.⁷¹

Med detta menar han, med hänvisning till Hauerwas, att Guds alternativ till krigföring inte är pacifism i första hand, utan kyrkan. Kyrkan som tar avstånd från världens politik och som lever ickevåldsligt, i försoning och fred, i gemenskap med varandra. Pacifism skapas därmed tillsammans i en gemenskap och är inte en individs val att ta ställning till. Eftersom Hauerwas kyrka och gemenskap är metodistkyrkan, som tydligt inte är pacifistisk menar Bell Jr, kan Hauerwas som individ inte heller kalla sig pacifist. Etiketten *pacifist*, menar dock Bell Jr inte har någon betydelse i sig, men att för att vara konsekvent med Hauerwas egen teologi och hans resonemang kan han inte kallas pacifist. Däremot uppmanar Bell Jr Hauerwas att fortsätta berätta om Guds fred och Guds vilja med världen i motsättning till en värld i krig, även för metodistkyrkan. Tålmod, är som tidigare nämnt, en dygd för kyrkan som lever fredfullt i en värld, och en kyrka tillägger Bell Jr, i krig.⁷²

4.2 Demokrati, politik och nationalstaten

Hauerwas har i flera av sina böcker uttryckt en kritik mot liberalismen och demokrati i det moderna västerländska samhället. Innan presentationen över hur denna kritik kan ta sig uttryck behöver vi ställa oss frågan: vad menar vi när vi talar om demokrati? Och hur relaterar

⁷⁰ Hauerwas, *Peaceable kingdom*, s. 105-106.

⁷¹ Bell Jr, "The way of God with the world: Hauerwas on war", *Unsettling arguments*, s. 128-129.

⁷² *Ibid.*, s. 129-131.

demokrati till liberalismen? I en analys av Hauerwas syn på dessa begrepp tar William T. Cavanaugh hjälp av Jeffery Stouts perspektiv på frågan. Stout, menar Cavanaugh, anser att demokrati inte är ett av modernitetens uttryck som har förstört traditioner och dygder. Istället hävdar han att demokrati i sig är en tradition. Demokrati förstår han som en tradition av självtillitsfromhet, självständigt tänkande och resonerande dialoger i det amerikanska samhället. Stout talar i positiva ordalag om demokrati men nämner inte liberalismen som begrepp och del i detta.⁷³

Om demokrati representerar det goda i det amerikanska samhället enligt Stout, så identifierar han däremot inte någon källa till det ”onda” som han ser karakteriserar det amerikanska samhället i stort och som tar sig uttryck genom självisk girighet, krig, våld och förtvivlan. Hauerwas ser de senare som ett uttryck för liberalismen och han menar att det hör samman med att man prioriterar frihet framför *det goda*. Han menar vidare att liberalismen har varit motsättande mot tradition, dygder och gemenskap p.g.a. denna prioritering. Samhället minsta grundenhet ur liberalismens synvinkel är därmed individens strävan efter sina egna mål och individen ses som sin egen auktoritet. Gemensamma traditioner och värden anses därför inte nödvändiga i ett samhälle för att upprätthålla social ordning, utan det enda som krävs är ett system för hur man dömer vid konfliktsituationer. Detta system menar Hauerwas kan dock inte skapa dygdiga människor, utan istället skapar det ett samhälle som består av självcentrerade människor. Stout, som hellre talar om demokrati än liberalism, menar att demokrati i sig är en dygdig tradition som skapar självtillit, social rättvisa och ett fritt utbyte av idéer och att i samtalet lyssna in den ”minsta” i sammanhanget. Han menar att detta är demokratins främsta identitet snarare än en statsregerings formella och institutionella system. Om demokrati förstås på detta sätt, som det som ger liv och dygdighet i ett samhälle, menar Cavanaugh att Hauerwas stöder Stouts tankar.⁷⁴

Cavanaugh ifrågasätter dock Stouts brist på att se kopplingen mellan demokrati och det som han säger vara ett uttryck för de onda uttrycken i samhället och att det amerikanska samhället, som en demokratisk nation, spenderar mer pengar på militära kostnader än något annat land och att de gör det i frihetens namn. Ytterligare ett perspektiv på demokrati kan ses utifrån Romand Coles som talar om radikal demokrati, vilket innebär politiska aktioner som riktas mot gemensamma angelägenheter. Dessa överstiger statliga och institutionella former och

⁷³ Cavanaugh, William T., “Politics of vulnerability: Hauerwas and democracy”, i Pinches, Charles R., Johnson, Kelly S. och Collier, Charles M. (red.), *Unsettling arguments: A festschrift on the occasion of Stanley Hauerwas’s 70th birthday*, Eugene: Cascade books, 2010, s. 92, 97.

⁷⁴ Ibid., s. 91-92, 96, 98.

användandet av begreppet *radikal* demokrati grundas i att demokrati använts som ett antidemokratiskt vapen av nationalstaten. Den radikala demokratin får dock inte bli ett mål i sig själv menar Hauerwas, eftersom Kristus är målet för kristna och kyrkan. Den radikala demokratin är inte något som kan eller ska dyrkas, utan är endast ett medel och en process mot målet.⁷⁵

Vidare menar Hauerwas att det finns en allmän tanke om att kristendomen och demokrati hör samman, framförallt i fallet USA. USA anses på många håll som ett land där kristendomen alltjämt lever medan den håller på att dö ut i Europa. Dessutom antas det att USA är praktexemplet på en demokratisk stat. Anledningarna till detta fenomen är flera. Han hänvisar till Charles Taylor tanke om att det beror på att USA aldrig lydit under någon statsreligion och att kristendomen, oavsett samfund, blivit en civil religion för och av folket.⁷⁶ Däremot är den religiösa tillhörigheten underordnad identiteten som amerikan och lojaliteten till den amerikanska staten. Den religiösa tron behöver därför vara i harmoni med vad det innebär att vara amerikan. På samma sätt kan man se skillnader mellan amerikaner och européer. Européer, menar Taylor, idag tenderar sällan att vara lika patriotiska som amerikaner och ställer sig mer tveksamma till krigföring efter erfarenheterna av de två världskrigen. En av anledningarna till att USA är självsäkra i sin rätt att föra krig, kan självklart vara att man idag är den hegemoniska politiska makten i världen efter Sovjetunionens fall 1991.⁷⁷

Hauerwas hävdar vidare att krig är ett medel för USA att känna att man är en nation skild från andra. Han hänvisar till Harry Emerson Fosdick, en representant för protestantisk liberalism, som menar att soldater som återvänder från krig kan utmana nationen och kyrkan med de erfarenheter de fått under kriget. Till exempel vad det innebär att offra sig själv och samarbeta för ”ett högre mål”. Kristendom och demokrati genom krigföring hör på så vis fortfarande tätt samman. Krig i demokratins namn, som efter 11 september 2001, innebar att amerikaner hade en gemensam fiende och krig motiveras av amerikaner utifrån tankar om moral och demokrati. USA:s demokrati har formats av två sorters liberalism som man försökt kombinera, den ena då *liberal* innebär den starkes rätt att dominera den svagare så länge de följer marknadens regler och den andra som betyder ett försök från statligt håll att uppnå

⁷⁵ Cavanaugh, “Politics of vulnerability: Hauerwas and democracy”, s. 104, 109.

⁷⁶ Hauerwas, *War and the American difference*, kap 1.

⁷⁷ *Ibid*, kap. 1.

frihet för alla att utveckla sin kapacitet. Den amerikanska politiken uppfattas därför som inkonsekvent med olika förståelse av vad frihet innebär.⁷⁸

På samma sätt använder vissa människor religiösa argument för att motivera sin *frihet*, medan andra ser dessa som hot mot det konsensus som får det amerikanska samhället att fungera.

Den amerikanska kristendomen som nu existerar i USA, vilken anser att den kristna tron ska stå i harmoni med att vara amerikan och därmed inte ifrågasätter den liberala demokratin och dess godkännande av krigföring, hävdar Hauerwas aldrig kan bistå med en politisk utmaning till det som görs i ”den amerikanska olikhetens namn”, som skiljer USA från andra länder. Istället önskar Hauerwas att USA ska bli mer ”sekulärt”, liksom Europa och att kristendomen i USA ska bli mindre amerikansk.⁷⁹

Hauerwas hänvisar till Mark Lilla för att utveckla denna tanke. Lilla ansåg, innan 11 september 2001, att diskussioner kring uppenbarelse och förnuft eller dogmatisk renhet och tolerans tillhörde historien och trodde att människor lärt sig att separera religiösa frågor från politiska och att det inte längre fanns någon fanatism. Han är istället en förespråkare för ”den stora separationen” som innebär att utveckla sätt att tala och tänka om politik i helt humana termer utan att hänvisa till gudomlig uppenbarelse. Vidare menar han att den stora separationen innebär förutsättningen för en liberal demokrati och att den moderna människan ska skyddas från vidskepligheten hos den politiska teologin genom att utveckla liberala tankevanor, t ex genom att liberalisera kristendomen. Hauerwas ställer sig kritisk till den stora separationen liksom till liberaliseringen av kristendomen. Den amerikanska kristendomen menar han har anpassat sig till ”den stora separationen” och dess regler om att skilja allt offentligt tal om politik och Gud åt. Kristnas trovärdighet och identitet som kristna skadas därmed, både i förhållande till andra människor och gentemot sig själv, eftersom Gud är centrum för kristnas tro och tillbedjan. Följer man istället ”den stora separationens” regler förminskas Guds betydelse och får en underordnad roll i kristna människors liv.⁸⁰

Ur ett annat perspektiv hävdar Hauerwas att USA inte är så religiöst som man kan uppfatta, utan är ett mer sekulärt land än Storbritannien enligt en artikel han skrev i tidningen *The Guardian* den 16 oktober 2010.⁸¹ Detta uttalande förklarar han med att tro och religiös tillhörighet är en förväntan både för presidenter och för gemene man i USA på ett annat sätt

⁷⁸ Hauerwas, *War and the American difference*, kap. 1..

⁷⁹ *Ibid.*, kap. 1.

⁸⁰ *Ibid.*, kap. 1.

⁸¹ Hauerwas, Stanley, “How real is America’s faith?”, *The Guardian* 16 oktober 2010.
<http://www.guardian.co.uk/commentisfree/belief/2010/oct/16/faith-america-secular-britain>

än det är i Storbritannien och att fler går i kyrkan. Detta behöver dock i sig inte betyda något, då den *amerikanska tron* på många sätt inte har någon botten eller något djup. Det är en tro som förväntas, då det innebär att man är en *moralisk person*, till skillnad från en omoralisk som kan vara ”otrogen mot sin fru, som förstör familjen och som i sin tur innebär att man dödar civilisationen”.⁸² Den Gud som man tror på blir istället en vag figur som behövs för att skydda familjen och nationalstaten. Tron tar man till för att det kan vara bra att ha den och det som därmed uttrycks är någon form av tro på tron i sig. Tron och Gud blir i sig ganska ointressanta menar Hauerwas då det främst handlar om att staten gett människor rätt att ha en tro som man väljer själva.⁸³

USA visar därför tydligt att man är ett projekt skapat av moderniteten där man i sin tur skapar människor som tror att man inte har någon berättelse mer än den berättelse man själva väljer när man inte har någon berättelse. Detta kallar man för frihet i USA menar Hauerwas. Samtidigt finns det en paradox i detta. Man har ju inte valt att inte ha någon berättelse alls i den situationen då man inte har någon berättelse, utan religion blir ett individualistiskt uttryck med ett individbaserat fokus medan staten och den politiska makten får vara den överordnade makten och tron som berör ett helt folk. Religionen kan därmed aldrig ifrågasätta krig eller andra statliga handlingar som inte överensstämmer med vad det innebär att vara kyrka och kristen.⁸⁴

Hauerwas poängterande att kyrkans främsta politiska uppdrag är att vara kyrka också innebär en kritik mot förhållandet kyrkan och den demokratiska staten, framförallt den amerikanska. Om kyrkan luras in att tro att USA har en speciell plats i Guds löften och syften och låter sina moraliska uttryck formas i denna tro, har man upphört att kunna vara sanningssägare i en fallen värld. Om kyrkan ska vara ett verkligt alternativ från världen måste hon helt separera sig från andra makter och lojaliteter till dem, eftersom de makterna och ideologierna aldrig kommer att begränsa sig själva och sin makt om inte kyrkan, som separat kropp från nationer säger ”nej” till att vara lojal mot dem. Inga stater, inte ens de demokratiska, klarar av att vara begränsade menar Hauerwas. Den legitimitet som teologin ofta ger demokratiska stater inleder istället kyrkan i en falsk trygghet och medför att man inte kan se tydligt då den demokratiska staten blir allt mindre begränsad i sina maktuttryck.⁸⁵

⁸² Hauerwas, “How real is America’s faith?”.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Hauerwas, Stanley, *Against the nations: War and survival in a liberal society*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992, s. 123, 126-127.

I sin kritik av Richard Neuhaus artikel ”Christianity and democracy”⁸⁶ poängterar Hauerwas att Neuhaus verkar vara så mån att rättfärdiga ett kristet stöd av liberala demokratiska stater gentemot totalitära att demokratier, och den amerikanska framförallt, anses stå i närmare relation till Guds rike. Samtidigt som ett sådant synsätt begränsar och kritiserar totalitära staters makt ur ett teologiskt perspektiv framkallar det också synen att Guds vilja med den mänskliga friheten blir tydligast i det amerikanska samhället. Även fast kyrkan på många sätt är fri att predika i USA, betyder inte detta att staten som tillåter kyrkan att predika är en begränsad stat i sin maktutövning. Demokratiska stater, likväl som totalitära kallar sina medborgare att döda människor från andra länder i krig för ”det moraliska goda”. Lojalitet till en demokratisk stat under dessa premisser, menar Hauerwas, är lika tyrannisk som till en totalitär. Demokrati har blivit ett mål i sig, som upprätthålls genom att vara beredd på att döda dem som hotar USA och dess demokrati. Dessa fiender demoniseras i sin tur som totalitära och anti-kristna. Kyrkan tror att hon kan utmåla vem fienden är medan hon i själva verket är tillfångatagen av och i nationen USA.⁸⁷

När världen menar att kristna, liksom andra människor, måste tvingas välja sida och döda för att upprätthålla sin nations levnadssätt, har man fortfarande ett alternativ; ställer man upp på världens krav innebär detta att man inte längre är kyrkan som vågar vittna om att Guds makt står över nationers, utan att kyrkan blivit innesluten helt i världen. Kyrkans lojalitet ska vara till kyrkan, inte till nationen och uppdraget är att vara kyrka, på så vis kan hon visa på Guds rike och skilja mellan världens lojaliteter som rättfärdigar krig, gränslösa politiska maktutövande och kyrkans lojalitet till kyrkan, Jesus och Guds rike.

4.3 Konstantinism, samhälle och rättvisa

Kopplingen mellan kristendomen och politiskt engagemang och strävan efter demokrati till vilket pris som helst, ställer sig Hauerwas, som tidigare nämnt sig kritisk till. Rättvisa är något som man som kristen förväntas vara engagerad i och tro på. En tro på att den kristna tron leder till rättvisa. Detta engagemang tar sig uttryck i omsorg för fattiga och utsatta människor och de som lider av förtryck och orättvisor. På många håll anses de också vara de kristnas uppdrag att omforma samhället så att orättvisorna utrotas för alltid. Detta grundas i tanken om att alla människor har rättigheter som inte får kränkas. Det råder sådan stor konsensus kring frågan

⁸⁶ Hauerwas, *Against the nations*, s. 126-128.

⁸⁷ *Ibid.*, s. 127-128.

om rättigheter och människovärde att det i princip är omöjligt att ifrågasätta kristnas entusiasmen för dessa begrepp.⁸⁸

Hauerwas ställer sig kritisk till den centrala plats och betydelse som begreppen *rättvisa* och *rättigheter* har i det liberala samhället och den moderna teologin, då han anser att det i vår tid och vårt samhälle inte finns några gemensamma värderingar eller mål för hur vi ska leva eller vilka människor vi vill vara. Anledningen till att vi inte kan fastställa sådana mål och normer är att de anses inskränka vår frihet. Rättvisa blir som en form av gyllene medelväg som får representera vad som minimalt krävs för att hålla samman ett samhälle men ändå låter människor följa sina egna tankar om vad som är rätt. Rättvisa blir till ett allmängiltigt och modernt begrepp som används istället för universell och naturlig lag.⁸⁹

Hauerwas menar dock att det är ett misstag att låta rättvisa och rättigheter vara det som är kristen socialetikens grund, eftersom kristendomens grund är Gud. Rättvisa är ett ord som främst handlar om rättigheter och principer, inte om vilka sorters människor vi vill vara och hur vi vill leva våra liv. Kyrkan, till skillnad från det abstrakta rättvise-begreppet, handlar om en gemenskap med en gemensam syn på vad kyrkan bör vara, en dygd-gemenskap.⁹⁰

Rättvisa har blivit ett ord som överanvänds och tas till när man ser att något är dåligt som behöver rättas till. Hauerwas menar att det också kan användas i syfte att få makt och att personer och gemenskaper som ser ett problem och vill rätta till det kanske inte är bäst lämpade att lösa problemet, då man inte är lika insatt som de som befinner sig mitt ett problem eller en konflikt. Som exempel på detta kan jag tänka mig USA:s agerande vid invasionen Irak 2003. Man talade om för världssamfundet att det var för att skapa demokrati för det folk som var förtryckt, att skapa rättvisa. Resultatet blev inte som beräknat, då det irakiska folket kanske var mer lämpade att förstå sin kontext och vad som behövdes för att lösa problemen än den amerikanska staten. Detta innebär dock inte, med Hauerwas ord, att kristna inte ska bry sig om människor som lider nöd, men beroende hur man ser på rättvisa kan aktionen som följer bli annorlunda. På samma sätt kritiserar Hauerwas synen på ett ”vi”- och ”de”-tänkande där ”vi” ska ge rättvisa åt ”dem” utan att vi själva ifrågasätter vårt eget levnadssätt och ansvaret för de orättvisor andra utsätts för. Engagemanget för *rättvisa* blir sedermera något som kan rättfärdiggöra vårt sätt att leva.⁹¹

⁸⁸ Hauerwas, *After Christendom?*, s. 45-46.

⁸⁹ Rasmusson, *The Church as Polis*, s. 290-291.

⁹⁰ *Ibid.*, s. 292-293.

⁹¹ *Ibid.*, s. 46-47, 68.

På samma sätt med fattigdom menar Hauerwas, då normen i det amerikanska samhället idag är att vara rik. Man vill utrota fattigdomen som *den andre*, den annorlunda och sätter rikedom som målsättning och möjlighet för alla och som uttryck för rättvisa. Detta är ett elitistisk tänkande menar Hauerwas, då de som inte är fattiga, anses redan ha vunnit och nått sitt mål, att bli rika. De kan sitta tillbakalutade utan att behöva bry sig om fattigdomens orättvisor eller fundera över om de själva och deras livsstil är del av problemet att det finns fattigdom överhuvudtaget. Hauerwas menar att USA ser ut som ett stamsamhälle mellan samhällets olika klasser där man inte förstår varandra eller talar samma språk stammarna emellan. Kyrkan behöver därför också identifiera sig som en stam, annorlunda från de andra, men arbeta för att skapa ett gemensamt språk genom gemensamma praktiker.⁹²

Mainstream kristendomen i USA menar Hauerwas, hävdar att eftersom kristen tro handlar om rättvisa, kan man inte avfärda ett politiskt engagemang vars mål är att nå rättvisare samhälle. Att inte ta ställning, är också ett val, hävdas också. Men det finns en ironi i detta menar Hauerwas, då andra kristna börjar vara politiskt aktiva och driva andra frågor än vad *mainstream* kristendomen hade i åtanke. Då börjar man istället hävda att religion och staten ska vara separerade och att religiösa åsikter inte ska påtvingas andra genom offentliga lagar.⁹³

Anledningen till att det ser ut på detta sätt i det amerikanska samhället menar Hauerwas är kopplat till tron på att demokrati och kristendom hör samman. Demokrati är ett uttryck för att leva under Kristi lag, medan ett envælde innebär att leva under mammons lag, hänvisar Hauerwas till ett uttryck av Walter Rauschenbusch. Hauerwas tolkar att Rauschenbusch talar om Guds rike, inte som ett ideal, utan som en kraft som mänskligheten genom historien arbetar med och kring. Demokrati är uttrycket för när arbetet nått sitt mål. I det amerikanska samhället är därmed tanken om att kristendom och demokrati hör samman en allmän förståelse. Demokrati är också uttrycket för det *godare* samhället som är ett närmare uttryck för Guds rike. Att ta sig utanför den traditionen och den formen av tänkande är därför svårt.⁹⁴

Hauerwas däremot-, vill mena att han aktivt ställer sig utanför den tradition som hävdar att den västerländska kulturen är ett uttryck för den kristna tron. Istället vill han peka på att det är kyrkan som är den kristna trons bärare och kropp. Kopplingen mellan den västerländska kulturen, samhället och staten och den kristna tron menar Hauerwas, grundas i ”den

⁹² Hauerwas, Stanley, “Christianity: It’s not a religion: It’s an adventure”, *The Hauerwas reader*, s. 526.

⁹³ Hauerwas, Stanley, “A Christian critic of Christian America (1986)”, i Berkman, John och Cartwright, Michael (red.), *The Hauerwas reader*, Durham och London: Duke University press, 2001, s. 462-464.

⁹⁴ *Ibid.*, s. 463-464, 473.

västerländska sociala etikens konstantinska källa”.⁹⁵ Ett begrepp hämtat av John Howard Yoder som syftar till Romarrikets kejsare Konstantin på 300-talet, som blev kristen under sin livstid och som hävde förbudet mot att vara kristen och gjorde kristendomen sedermera till statsreligion i Romarriket. Begreppet ska inte förstås som att det var just Konstantin som person som medförde en förändring i förhållandet mellan kyrkan och staten, men han får stå som symbol för det skifte som under denna period skedde, då kristendomen gick från att vara en minoritetsreligion till att bli statsreligion med kejsaren som medlem och dess politiske ledare. Efter Konstantin var kyrkan inte längre en minoritetskyrka som ställde vissa lojalitetskrav på sina medlemmar utan nu var alla medlemmar i kyrkan. Kyrkans kropp förändrades därmed radikalt och vad som egentligen var kyrkan fick formuleras om i doktrinen om ”den sanna kyrkan” som är osynlig.⁹⁶

Synen på etik förändrades också i och med Konstantin. Innan var tron på att Guds styrde och härskade över jorden en trossats medan efter Konstantin ansågs Guds styre vara uttryckt och verkligt i kejsaren, som styrde den kristna nationen. Etiken förändrade också riktning åt andra hållet. När kristendomen blev en dominant makt ansågs dess moral vara något som kunde styra beteendet hos vem som helst. Kristen moral representerad i Bibeln, som lärjungaskap, att älska sin fiende och förnöjsamhet ansågs vara sådant som man inte kunde förvänta sig att alla kunde följa så dessa uttryck för kristen moral blev, istället för en kallelse och identitet som kristna, till bud och föreskrifter för människor. Även frågor kopplade till etiken som ”vad skulle hända om alla sålde allt de äger? Vad skulle då hända med ekonomin?” är ett resultat av Konstantin. Hauerwas väljer att svara på dessa frågor med en ny fråga som uttrycker hans syn på kyrkans uppdrag. ”Vad skulle hända om ingen annan agerade som kristna och vi gjorde det?”.⁹⁷

Den konstantinska förändringen är alltså närvarande i vårt västerländska samhälle och genom historien kan man se hur den tagit sig uttryck. Under reformationen och renässansen byttes ”kristendomen” som moralisk lojalitet ut mot nationalstaten. Den kristna identiteten kopplades till nationalstaten och stater gick ut i krig mot varandra för att ”bevara den kristna kulturen”. Under upplysningen bröts kopplingen mellan stat och kyrka i USA, men Hauerwas menar att trots att USA säger sig vara en stat där denna separation är verklighet så är det inte fallet. När separationen blir till ett teologiskt mål i sig, blir inte nationen sekulär och

⁹⁵ Hauerwas, “A Christian critic of Christian America”, s. 474.

⁹⁶ Ibid., s. 474-475.

⁹⁷ Ibid., s. 474-475.

ickerreligiös utan en nation som är uppbyggd enligt Guds vilja. Under två sekler var USA en stat där kristendomen och specifikt protestantismen var gemensam nämnare för befolkningen, så även om man officiellt har en separation mellan stat och kyrka, menar Hauerwas att om kyrkan moraliskt identifierar sig med nationen så finns ingen reell separation. För att kunna vara en riktig kristen kritik mot det kristna USA måste vanan och traditionen formad efter Konstantin överges och med detta tanken om att om USA är en demokratisk nation så är den kristen.⁹⁸

Därmed kan kyrkan också bli tydlig, utan lojaliteter till nationalstaten, politiska ledare eller styrelseskick. Kyrkan behöver återfinna sin roll som minoritet utan anspråk på att styra världen menar Hauerwas och överlåta det politiska styrandet till världen, där det redan finns en stor mängd människor villiga att leda och styra.

⁹⁸ Hauerwas, "A Christian critic of Christian America", s. 476-477.

Del 2: Max L. Stackhouse

5. Bakgrund

Max L. Stackhouse är utbildad vid Harvard University och Harvard Divinity School och disputerade på en avhandling om Walter Rauschenbusch och Reinhold Niebuhrs eskatologi och etiska metod. Han har arbetat och undervisat i kristen etik vid Harvard Divinity School, det reformerta Andover Newton Theological Seminary i Massachusetts och vid Princeton Theological Seminary. Nu är han professor emeritus i reformert teologi och offentligt liv vid Princeton Theological Seminary i USA. Han är också sedan 1961 vigd pastor i den reformerta kyrkan United Church of Christ.⁹⁹ Bland de teologer som influerat Stackhouse ses Ernst Troeltsch och Walter Rauschenbusch. Stackhouse är en av de främsta förespråkarna för *public theology*, dvs. offentlig och allmän teologi, som han menar är den teologi kyrkan behöver bedriva för att inte frikopplas från de människor som den tjänar. *Public theology* är också global, då kyrkan är världsvid och genom att ha undervisat i både Kina, Indien och östra Europa, har Stackhouse velat visa att *public theology* inte är kopplat till en specifik nation eller världsdel.¹⁰⁰

Han har även under senare år ägnat mycket uppmärksamhet åt relationen mellan teologisk etik och fenomenet globalisering. Globaliseringen ser han som en möjlighet till civilisationsförändring som i sin tur medför möjligheter till ett nytt civilsamhälle. Stackhouse anser att teologin på flera olika sätt hjälpt till att forma globaliseringen genom Bibelns berättelser och dess historia. Teologins tema om skapelse är globalt på så sätt att det berör att alla människor är skapade till Guds avbild, att världen är Guds goda skapelse samt att människor kan leva i trohet mot Gud och vårda skapelsen och sina relationer eller falla för synden. Vidare talar han om förbund; gemenskaper som människor lever i och som upprätthåller en moralisk lag och en målsättning om att världen ska blomstra. Genom att följa sin kallelse och leva i förbund som lever i trohet mot Gud kan den globala civilisationen bli mer mänsklig. Befrielse och frälsning handlar om att Gud går in i världen som Jesus Kristus och att synd och död som principer besegras. Där skapas också Kristi kropp, en ny gemenskap med missionsinriktning om att både omvända individer och grupper och som pekar på Guds försonade rike som kommer. Hans tankar om globaliseringen blir ett uttryck för *public*

⁹⁹ Curriculum vitae, Max L. Stackhouse, updated January 2006.

<http://www.ptsem.edu/Academics/departments/RS/Docs/CVs/stackhousecv.pdf>

¹⁰⁰ King Hainsworth, Deirdre och Paeth, Scott R., *Public theology for a global society: Essays in honor of Max L. Stackhouse*, Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010, viii-ix.

theology på så sätt att han talar om kristen tro och hur denna påverkar en kultur och ett samhälles etik genom att visa på hur teologins tal om exempelvis skapelse, förbund, kallelse och frälsning handlar om kunskap om mänskligt beteende som är tillgängliga för alla oavsett tro eller tradition att ta till sig.¹⁰¹

6. Public theology? Hur?

6.1 Vad är *public theology*?

Vilken plats har teologin i vårt samhälle idag? Vad har vi för användning av teologin frågar sig många som leder och styr samhället ekonomiskt och politiskt. Många anser att talet om Gud och religiös tro är en privatsak som bör skiljas från det offentliga rummet och som endast hör till den enskilda människans tro. Stackhouse däremot, menar att teologi och samhälle inte bör skiljas åt och frågar sig också om det finns något samhälle som kunnat göra det under historiens gång. Att Gud och mammon, som han uttrycker det, är helt separata världar är svårt att rättfärdiga menar han. Att skapa en dualism mellan vår värld och Gud fungerar inte, då han menar att en transcendent verklighet som inte påverkar hur vi agerar i denna värld, inte är värd att lyssna på. Det eviga påverkar historien och sanningen påverkar relativismen och på så vis menar Stackhouse att den Gud kristendomen åberopar är en levande Gud som styr över världen, oavsett om världen själv alltid är medveten om det eller inte. Det går därmed inte att separera sin tro på Gud och sitt övriga liv som kristen, utan Gud påverkar de val vi gör, och styr även ”världsliga” angelägenheter som makt och rikedomar i den politiska ekonomin. För att dessa ”världsliga” makter inte helt ska styras av girighet och ekonomiska intressen behövs en gemensam norm eller vägledning för hur människor ska bete sig i dessa allmänna frågor som berör många människor. Stackhouse åberopar därför en *public theology*, dvs. en offentlig eller allmän teologi.¹⁰² Denna teologi motsäger sig att göra religionen till endast en privatsak och ställer sig även kritisk till att religionen blir en del av statsmakten och underordnad regeringen.¹⁰³

¹⁰¹ Fackre, Gabriel, “Max Stackhouse: A collegial appreciation”, i King Hainsworth, Deirdre och Paeth, Scott R. (red.), *Public theology for a global society*, Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010, s. s. 248-249.

¹⁰² Stackhouse, Max L., *Public theology and Political economy: Christian stewardship in modern society*, Lanham: University press of America, 1991, s. x-xi.

¹⁰³ Stackhouse, Max L., *God and globalization volume 4: Globalization and grace*, New York och London: Continuum, 2007, s. 95.

6.2 Varför *public theology*?

Stackhouse menar att *public theology* är den viktigaste teologiska utvecklingen i vår tid och syftar på att det är den teologin som förmår möta de utmaningar som globaliseringen för med sig. Globaliseringen medför att teologin, liksom andra vetenskaper, ideologier och religioner får en större publik, som kräver att förstå dess budskap oavsett vilken kontext de lever i. Teologin behöver därmed bli både kontextuell och transcendent samtidigt för att vara förståelig i en globaliserad värld, något som han menar *public theology* kan erbjuda, i motsats till en lokal tro eller religion eller en sekulär ideologi i ett samhälle som säger sig täcka in samtliga religioners tro och etik.¹⁰⁴

E. Harold Breitenberg Jr. identifierar *public theology* som en teologisk diskurs som vill vara förståelig för både dem inom en religiös tradition och för dem utanför. Därför är *public theology's* angelägenheter som frågeställningar, processer, samtal och institutioner, sådana som är av betydelse för både kyrkor, andra religiösa samfund och övriga samhället, för både religiöst tillhöriga och de som inte tillhör någon religion. Han menar också att *public theology* tolkar det offentliga livet i ett samhälle samt engagerar och ger det ledning i olika frågor eftersom *public theology* är etisk till sin natur.¹⁰⁵

6.3 Hur gör man *public theology*?

Public theology ska vara förståelig för och tillgänglig för alla i samhället menar Stackhouse, inte endast dem som tillhör en religiös grupp eller tradition. Därför använder sig *public theology* av terminologi, källor till kunskap, argument och diskurser som är tillgängliga för alla, som ett tillägg till de frågor som endast berör en viss religiös tradition, vilken *public theology* utgår och utvecklas från. *Public theology* är därmed en teologisk diskurs som inte begränsas till det religiösa språket och dess argumentationsmetoder som Bibeln eller kyrkodoktriner och läror, utan som vid sidan av Bibelns kunskaper, tar användning av andra former av kunskap från andra delar av samhället. Detta bidrar till att alla har tillgång till den kunskap och information som förmedlas och själva kan tolka den.¹⁰⁶

Teologi handlar därmed om mer än bara den enskilda människans tro. Teologi som begrepp menar Stackhouse innefattar att kritiskt granska sin egen tro och utvärdera den för att se om

¹⁰⁴ Stackhouse, *Globalization and grace*, s. 77-78.

¹⁰⁵ Breitenberg Jr., E. Harold, "What is public theology?", i King Hainsworth, Deirdre och Paeth, Scott R. (red.), *Public theology for a global society*, Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010, s. 4-5.

¹⁰⁶ Ibid., s. 5.

den kan säga något om den gudomliga verkligheten. Talet om Gud i det offentliga rummet blir därmed inte farligt, eftersom det behandlas på samma sätt som andra akademiska discipliner och kan på så sätt också interagera med andra vetenskaper som gör teologin förståelig bland gemene man. Anledningen till att han kallar detta för *public theology* beror dels på, att teologin inte är något som endast är till för en inestängd, utvald grupp människor, utan att kristendomen i sin form är utåtriktad, då evangeliet om befrielse och frälsning är något som riktar sig till alla människor och som kristendomen erbjuder världen. Teologin tål därför också att diskuteras med olikänkande och med människor som tillhör andra religioner eller har andra trosuppfattningar. För det andra kan teologin bidra till det offentliga livet då Stackhouse menar att den är etisk till sin natur. Teologins tal om sanning måste därför präglas av rättvisa för att testa teologins lämplighet i olika sammanhang genom att se om dess tal innehåller inslag av rättvisa.¹⁰⁷

För att *public theology* ska vara relevant i samhället behöver den identifiera den teologisk-etiska huvudfrågan för vår tid och det globala samhälle vi lever i och visa hur denna fråga har med *public theology* att göra. William Schweiker menar dock att det inte endast finns en teologisk-etisk fråga i vår tid utan många som gäller ekologi, mänskliga rättigheter, ekonomi, sjukdomar, krig etc. Att försöka reducera dessa frågor till en enda som t ex ”vad är det goda” tenderar att göra teologin och etiken irrelevant för och i människors faktiska liv menar han. När Stackhouse talar om det globala samhället som termen och huvudfrågan för vår tid, menar dock Schweiker att detta begrepp innefattar en rad olika frågor och utmaningar som kopplas samman med det globala samhället; både ekonomi, globaliseringen och etik.¹⁰⁸

Stackhouse huvudpåstående, menar Schweiker, är dock att inget samhälle kan leva utan någon religiös kärna eller inriktning och därmed blir den teologiska utmaningen för vår tid vad som formar en religiös kärna och ett centrum i det framväxande globala samhället. Stackhouse menar att ingen bestående civilisation har utvecklats utan en dominerande religion som sin kärna och därmed anser han det osannolikt att den alltmer globaliserade civilisationen kommer att utvecklas kreativt utan en religiös kärna. Därför spelar det stor roll vilken religion som utgör den kärnan och hur den behandlar andra traditioner. För Stackhouse är *public theology* beviset för att den kristna tron ska vara centrum för en livskraftig global civilisation, då *public theology* bemöter vår tids fråga och utmaning, det globala samhället. Schweiker

¹⁰⁷ Breitenberg Jr., ”What is public theology?”, s. xi.

¹⁰⁸ Schweiker, William, ”Public theology and the Cosmopolitan Conscience”, i King Hainsworth, Deirdre, Paeth, Scott R. (red.), *Public theology for a global society: Essays in honor of Max L. Stackhouse*, Grand Rapids och Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010, s. 125-126.

tillägger också ytterligare en utmaning ”farorna för livets integritet”, att vi är människor som lever mitt bland hot mot i princip alla former av liv på jorden, som *public theology* behöver bemöta för att kunna besvara vår tids krav.¹⁰⁹

6.4 Varför brist på *public theology* idag?

Det avgörande problemet för teologin idag, menar Stackhouse, är att det inte finns någon grundad *public theology* i världen. Vi har inte ett gemensamt tal eller en gemensam tro på vad Gud vill att människorna ska göra i det offentliga rummet, i samhället och världen som är uppdelad, nedbruten och hotad i sig själv. Däremot finns det många små grupperingar av kristna som hävdar att deras utsaga, deras tolkning av bibeltexten är *sanningen*. Till på köpet finns det också kristna som hålls samman i kyrkor byggda utifrån nationell tillhörighet eller etnisk tillhörighet. I många fall får dessa kyrkor, eller ”civila religioner” som Stackhouse kallar dem för, politiskt inflytande och makt i sin kontext. Det Stackhouse saknar är ett gemensamt tal och språk för att prata om teologi i det offentliga rummet och han efterfrågar också någon form av trovärdig *vetenskap* som kan värdera alla relativa religiösa sanningar och deras politiska inflytande. När det inte finns ett gemensamt tal om teologi, som innebär talet om en absolut verklighet bortom mänskligheten, så skadas också den allmänna moralen och människors andlighet. Istället väljer många att fokusera på teknisk och ekonomisk vinning och hur den ska löna sig bäst för den enskilda personen, utan att ta hänsyn till etiska principer och livets större mål, som berör fler än bara jaget.¹¹⁰ För Stackhouse är *public theology* så angelägen att han kallar det för att man ”sviker sin tro” om man inte ständigt försöker förnya försöken att tala om *public theology* som förmår styra kyrkan, forma en civilisations strukturer och få människor att delta i de gemenskaper och institutioner som bidrar till att upprätthålla det allmänna livet i rättvisa samhällen.¹¹¹

Stackhouse identifierar dock att det finns exempel på *public theology* som samarbetar med andra vetenskaper. När Kyrkornas världsråd 1979 sponsrade M.I. T:s konferens om tro, vetenskap och framtiden så innebar det en nyuppstartad dialog mellan religion och modern vetenskap som inte funnits sedan Galileo Galileis dagar. Stackhouse menar att detta initiativ

¹⁰⁹ Schweiker, “Public theology and the Cosmopolitan Conscience”, s. 127-128.

¹¹⁰ Ibid., s. 2.

¹¹¹ Stackhouse, Berger, McCann, och Meeks, *Christian social ethics in a global era*, s. 13.

visar på en vilja från teologin att involvera andra vetenskaper, något som visar sig lovande för *public theology*.¹¹²

Kritiken mot *public theology* är bred men grundar sig i att man anser att *public theology* brister i sin teori och praktik. Vissa hävdar att *public theology* är ett funktionalistiskt åtagande som sätter kristendomen i en position där man tjänar andra institutioner, grupper eller makter som står utanför och ibland motsätter sig den kristna traditionen. Andra menar att *public theology* förlitar sig på, vad de menar vara, okända eller korrupta källor till kunskap och önskar delta i diskurser som hävdas vara allmänna och kunna ge positiv vägledning till andra sociala arenor än kyrkan. Ytterligare andra menar att *public theology* inte är nödvändig, värdefull eller fyller någon funktion för den kristna gemenskapen och vissa hävdar t o m att den är farlig för vårt gemensamma samhälle.¹¹³

E. Harold Breitenberg menar att den kritik som är relevant för Stackhouse sätt att forma *public theology* är den som berör funktionalismen, samt den som ifrågasätter kunskapen, praktikaliteten och nödvändigheten kring att utveckla en metod för *public theology*. Mot kritiken att Stackhouse formulerar en funktionalistisk ecklesiologi där man ska skapa ett medlingspråk och en ny demokratisk ideologi, vilket inte är genomförbart, menar Breitenberg att kritikerna missuppfattat Stackhouse syn på vad *public theology* är och bör göra. Han menar att Stackhouse inte ser den som ett motgift mot en nedgång i allmänhetens moral och menar också att Stackhouse ser *public theology* som en viktig del av kyrkan och som är trogen vad kyrkan är kallad till att göra och vara. Kritiken mot funktionalismen kan vara svårtolkad. Funktionalism är inte ett begrepp Stackhouse själv använder sig av, men Breitenberg menar att begreppet kan tolkas som att Stackhouse förstår att religion, kyrka och religiös tro har och tillhandahåller funktioner i det mänskliga samhället. Denna förståelse av funktionalism menar han dock inte betyder att kyrkan står i någon annan institutions eller grupps tjänst. Han menar att dessa kritiker inte förstår Stackhouse syn på religionens roll i samhället som främsta bärare av moraliska värden och som en del i samhället som både influerar och som blir influerad av andra delar och sektorer i samhället.¹¹⁴

¹¹² Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 3.

¹¹³ Breitenberg Jr., Eugene Harold, *The comprehensive public theology of Max L. Stackhouse: Theological ethics, society and theological education*, A dissertation presented to the Union Theological Seminary and Presbyterian School of educations, Richmond, 2004, s. 182-184.

¹¹⁴ *Ibid.*, s. 187-191.

6.5 Teologins auktoritet – grunden för att bygga en *public theology*

Vad är det som är teologins grund, det som den har sin grund i och som är dess auktoritet? Hur ska teologin visa att den kan vara offentlig; dvs. tillgänglig och öppen utan att förlora sin grund? Stackhouse finner teologins grund i fyra principer som är gamla, klassiska teologiska begrepp: skriften, traditionen, förnuftet och erfarenheten. Han menar att alla uttryck för kristen tro och alla samfund genom historien har sin grund i dessa fyra principer, men har valt att fokusera olika mycket på dem. Dessa fyra sätter upp gränser och utrymme för den offentliga teologiska diskussionen och är ett uttryck för Guds gränser samt hjälper människor i deras tal om Gud, när det är ett reellt tal och när det inte är det, genom gränssättningen. Det lämnas också utrymme. Principerna är inte Gud och berättar inte heller hur varje enskild person eller gemenskap ska tala om dessa. Alla kommer inte att säga samma sak på samma sätt och det är som det ska menar Stackhouse. Däremot visar principerna upp gränserna för teologin och kan tydliggöra när teologi åberopas, om det är teologi som uttrycks eller endast det egna egot.¹¹⁵

6.5.1 Skriften

Skriften som princip handlar om Bibeln som världen över är sedd som kristendomens källa till tro. I det västerländska samhället har den länge varit en influens och nu ökar även dess influens i Afrika och Asien, där kyrkorna växer starkt alltsedan 1800-talet. Trots att delar av dessa världsdelar tar till sig västerländska uttryck och levnadssätt, så anpassas Bibelns texter och berättelser till den kontext som människor lever i och får nya djup och betydelser. Bibeln, liksom andra religiösa urkunder, anses helig av den egna religionen. De anses också vara inspirerade av det som är sant heligt, i Bibelns fall, Gud. Att Bibeln anses helig kan också missbrukas och Stackhouse poängterar att alla skrifter måste tolkas. Att tro att man kan öppna Bibeln, läsa och tro att man direkt hör och läser Guds tankar är orimligt. Att förstå textens mening är en mycket längre och mer komplicerad process. Därför måste skriften vara i relation till de andra principerna; att se till traditionens tolkningar genom historien och till erfarenheten av inspiration i Bibelns texter och i historien. Genom att läsa texten får man själv del av den ande som står bakom orden i texten. För att det ska bli en offentlig teologi, och inte bara en för den enskilda människan måste man också se vad historiker, arkeologer,

¹¹⁵ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 4-5.

språkvetare och andra experters bidrag till bibelforskningen är. Att finna vad som är sant i Bibeln kräver mycket jobb och kan inte göras genom att citera delar av Bibeln och hävda en absolut sanning och inte heller kan man välja ut delar man gillar och strunta i resten. Man måste analysera, med hjälp av tradition, förnuft och erfarenhet vad som är en absolut sanning och vad som är sant endast i den kontext det skrevs i och vad som är ett uttryck för en större sanning.¹¹⁶

6.5.2 Traditionen

Traditionen som princip står inte i motsättning till Bibeln, som ibland kan tyckas, utan handlar om en respekt gentemot de som har gått före oss; de som tagit de stora teologiska besluten, och hur det påverkar oss och teologin idag. Att inte ha någon tradition är som att leva utan rötter, menar Stackhouse, något som inte är möjligt, då man lever omedveten om sin kulturella, sociala och religiösa historia utan att ha någon kunskap om varför saker ser ut som de gör idag. Tradition kan vara kopplat till religionstillhörighet liksom till religiös inriktning som liberal, konservativ, ortodox eller radikal. Stackhouse menar dock att även de som inte identifierar sig med en viss religiös tro eller grupp ändå tillhör en tradition. Detta märks i deras tankevanor, hur de väljer att agera i olika situationer samt deras prioriteringar i livet. Traditionen som teologins auktoritet har historiskt berört frågor om tro som inte behandlas eller besvaras i Bibeln gällande exempelvis makt, samhällsförändringar, ledarskap och ekonomi. Traditionen handlar också om att kunna lära sig av sina misstag. Det som kyrkan tidigare i historien kallat för heretiska grupper och synd, har ibland visat sig vara grupper med teologiska insikter och kunskaper. Genom traditionen kan man därför se och lära av historien. Traditionen berör också Bibelns möte med vår tids problem och utmaningar och hjälper oss att sätta vår tid i ett sammanhang och koppla samman nu och då.¹¹⁷

6.5.3 Förnuftet

Den tredje auktoriteten, förnuft, menar Stackhouse om den är rätt använd, dvs. om den är förståelig oavsett konfessionell, kulturell, sexuell, etnisk, språklig eller ideologisk tillhörighet eller förståelse, är det den som gör mänsklig kommunikation möjlig. Förnuftet är det som gör det möjligt för människor att få kunskap om Gud. Vidare menar han att alla *normala* människor använder förnuftet i tal om religion. Exempelvis menar han att om en människa menar sig ha fått religiös kunskap testas detta genom förnuftet. Är kunskapen kommunicerbar

¹¹⁶ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 5-7.

¹¹⁷ *Ibid*, s. 8-10.

och tillgänglig för andra bör den tas på allvar menar Stackhouse, men i annat fall inte. För att kunskapen ska vara användbar för *public theology* krävs att det inte är en kunskap som endast är tillgänglig för en viss grupp människor och oförståelig för andra, då den i det fallet endast fyller en funktion på den privata arenan. Samtidigt menar han också att man bör vara försiktig i sitt tal om förnuft i teologiska frågor, då det finns aspekter av tro som är transrationella och inte kopplade endast till strikt vetenskaplig och teknisk rationalitet som tilltalar en människas hjärna utan också till känslor och erfarenheter som berör hjärtat. Teologin och tron övergår förnuftets begreppsvärld då det berör frågor kring exempelvis mysterium och passion. Stackhouse menar dock att genom att använda sig av symboler kan man göra dessa frågor förståeliga för allmänheten, vilket möjliggör en kritisk granskning och diskurs baserad på förnuft även kring teologi och tro. *Public theology* är därmed öppen för kritisk granskning, tvivel och ”fritt tänkande” kring Bibeln och traditionen, även av andra vetenskaper än teologin och Stackhouse menar att denna granskning är en förutsättning för att människor ska ta Bibeln och traditionen på allvar. För att människor ska ta till sig dem behöver de förnuftsbaseade argument som de förstår och som känns logiska.¹¹⁸

6.5.4 Erfarenheten

Den fjärde och sista auktoriteten är erfarenheten. Vissa teologer, menar Stackhouse, fokuserar alltför starkt på denna auktoritet, vilket medför att en religiös tro endast anses vara baserad på en individs val eller engagemang och att den offentliga och politiska aspekten av teologin försvinner. På många sätt handlar teologi om personlig erfarenhet och tolkning; fanns det inte människor som trodde på och erfor Gud skulle religion endast få arkeologisk betydelse. Det religiösa språket är heller inte lättillgängligt utan måste tolkas. Stackhouse identifierar dock att den troende individen är del i ett sammanhang, de troendes gemenskap. Denna gemenskap använder och tolkar det religiösa språket i det offentliga rummet genom böcker som är tillgängliga för allmänheten, genom sitt agerande och deltagande i olika samhällsinstitutioner. Religionen sträcker sig då till att handla om mer än den privata individens erfarenhet.¹¹⁹

Erfarenhet berör en människas känslor och är en kunskap baserad på ett agerande. Stackhouse menar dock att all erfarenhet inte är viktig för det offentliga eller allmänna. Viktig erfarenhet menar han är sådan som berör kreativitet, skapande eller att ha klarat av motgångar, i motsättning till erfarenhet av förtryck, orättvisor och hat som han inte menar är en bra grund

¹¹⁸ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 10-13.

¹¹⁹ Stackhouse, *Globalization and grace*, s. 97.

och utgångspunkt för erfarenhet som auktoritet. *Public theology* vill använda sig av de kunskaper som människor genom sina erfarenheter använder sig av i sina liv, men erfarenheter, menar Stackhouse, är så olika människor emellan i det moderna samhället att de inte är något som förenar människor, vilket gör teologin sårbar, då den inte förmår se vilka erfarenheter som är användbara för offentligheten och vilka som inte är det.¹²⁰

Detta betyder dock inte att *public theology* ignorerar de mänskliga erfarenheterna som inte är användbara för offentligheten, utan att menar att Gud alltjämt är närvarande i alla mänskliga erfarenheter. Istället försöker dock *public theology* få en människa att identifiera vilka känslor och erfarenheter som är viktiga för det gemensamma livet med andra människor. *Public theology* handlar därmed inte bara om att den enskilda människan ska må bättre eller att den godkänna en människas livsstil och val som Stackhouse identifierar att andra religiösa uttryck och grupper samt andra livsåskådningar erbjuder. Den sanning och rättvisa som *public theology* försöker formulera i den gemensamma mänskliga erfarenheten grundas i en Gud som har medkänsla och känner medlidande med människor. Sanningen måste sägas med kärlek och en kärleksfull hänsyn måste tas till varje mänsklig erfarenhet. Den kärleksfulla hänsynen menar Stackhouse är den viktigaste gränsen för vad som utgör *public theology* och hur den utförs och han menar att det människor söker mer än något annat är erfarenhet av kärlek. Kärlek ser han som Guds erfarenhetsmässiga kunskap om sanning och rättvisa och kärleken gör mänsklig erfarenhet meningsfull. Kärlek är också något som han menar saknas som en ledande princip för världens ledare; politiker, byråkrater, jurister och ekonomer i deras offentliga arbete, något som han ser att *public theology* kan bidra med.¹²¹

6.6 Kännetecknen för *public theology*

Stackhouse menar att *public theology* har flera uttryckssätt och teman som möter de utmaningar teologin brottas med i det moderna samhället. Han identifierar två uttryck för teologi som växer sig starkare idag; fundamentalism och liberationism, som båda ger uttryck för en snäv och bristfällig teologi, men som ändå behöver lyftas fram för *public theology*, då många människor lockas av dessa teologier. Stackhouse menar dock att dessa två principer behöver breddas ytterligare med andra uttryck för att förstå *public theology*. Det första temat för *public theology* enligt Stackhouse är *skapelsen*. Både judar, kristna och muslimer tror på en Gud som har skapat världen och som världen är beroende av. I det moderna samhället har

¹²⁰ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 13-14.

¹²¹ *Ibid.*, s. 14-15.

denna syn dock utmanats av Darwin och hans evolutionslära. Detta, i sin tur, har utmanats av den kristna fundamentalismen, ett modernt fenomen i kristendomen, som argumenterat för kreationism, dvs. att Gud skapade världen och allt som lever vid en bestämd tidpunkt i historien och på ett bestämt sätt. Fundamentalisterna som är kreationister har fel, menar Stackhouse, i den bemärkelse att deras övertygelse inte stämmer överens med vad naturvetenskapen anser om jordens skapelse men också då de tvingar in vetenskaplig fakta i system så att den överensstämmer med deras tolkning av Bibeln. Men kreationisterna utmanar också det moderna samhället genom att hävda att världen inte är skapad av en slump, utan att det finns en högre makt som hade en tanke med världen vid skapelsen och som är auktoritet i frågan om sanning och rättvisa, i motsättning till vetenskapen som hänvisar till artens överlevnad och försök att överta landområden i fråga om rättvisa och till naturens lagar när det gäller sanning. Gud är därmed den främsta referensen till vad som är sant och rätt, snarare än naturen och därför menar kreationister att vetenskap alltid ska relateras till Gud och den sanning och rättvisa som representeras av Gud, istället för den personliga sanningen eller vilja till vetenskaplig utveckling. Människans vilja att förändra världen genom vetenskap och teknologi behöver ställas i relation till en bredare förståelse som sätter vetenskapen i en kontext och ser hur den påverkar världen.¹²²

På motsatt sida om kreationisternas skapelsesyn som uttryck för teologi idag finns liberationismen, menar Stackhouse, vars tro fokuserar på att förtryckta människor känner inspiration från Gud för att agera för social förändring genom att motsäga sig världens makter och störta orättfärdiga politiska härskare. Den revolutionära förändringen ses som en rörelse mot fullkommandet av Guds tanke och vilja med världen och Gud är den som identifierar sig med de fattiga och står på deras sida för att kämpa för människors rättigheter. Stackhouse identifierar dock en fallgrop även i det liberationistiska rättvise- och frihetssträvandet då det ofta kopplats samman med en marxistisk ideologi som blivit totalitär, då endast denna ideologi accepterats som vägen till befrielse och då människor som delat liberationisternas syn på att världen är orättvis, men velat förändra på ett annat sätt, blivit nedtystade eller utestängda. På samma sätt menar Stackhouse att liberationisternas fokus på protest, att störta makter och förändra samhällen innebär att de inte har en vision om hur man strukturerar upp en nations ekonomi eller politiska ordning efter makten störtats, vilket istället lätt leder nationen in i nya totalitära regimer. Stackhouse menar dock att liberationismens kärna, att kämpa för social rättvisa, också är en självklarhet för *public theology* och att Gud en dag

¹²² Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 17-20.

kommer att rätta till den sociala orättvisa och det förtryck som människor lidit av under historiens gång och att de som då motsätter sig Guds rättvisa kommer att dömas. Detta menar dock Stackhouse inte innebär att alla moderna revolutioner är ett uttryck för att Guds rike kommer eller ens att Guds rike är något som ska skapas av människor under sitt liv på jorden. Liberationisternas främsta uppgift menar han därför inte är att helt solidariserar sig med alla revolutionära rörelser utan att, som *public theology*, kritiskt granska dem samt att analysera deras ideologi, finna det rörelsen kommit fram till som är användbart och meningsfullt samt sätta in det och använda deras kunskap i ett mer hållbart sammanhang.¹²³

Kallelse är ett centralt begrepp för *public theology* som svarar på frågan ”varför finns jag?”. Kallelse har att göra med att Gud som skapat världen och som kräver ett socialt engagemang för rättvisa också har en plan och ett syfte med varje människa. Alla människor, menar Stackhouse, har en kallelse från Gud, men man kan välja att följa eller ignorera den. Den yttersta meningen med varje människas liv ses därför som att tjäna Gud genom att aktualisera den anledningen vi är skapade för. Människan är inte skapad endast för sin egen skull utan är del i ett större sammanhang som är skapat av och beroende av Gud. Om människor känner sig kallade av Gud till en viss form av tjänst, men är hindrade av samhällets regler eller lagar, är det samhället som måste ändra sig, så att de möjliggörs bli det Gud ämnade åt dem att bli, menar Stackhouse. Inte bara enskilda personer har en kallelse från Gud utan också samhällets alla enheter som sjukvården, skolor, rättssystemet, kyrkor och fackförbund är kallade att utföra sitt arbete och sin funktion i samhället. Utför man inte det arbetet man är kallad till som samhällsenhet har man svikit sin kallelse. Tar en viss grupp helt över alla samhällets enheter och gör dem till sina, leder detta till att samhället blir totalitärt styrt och de som inte håller med den styrande gruppen förtrycks. Att man följer sin egen kallelse, och inte tar över andras är en form att balansera maktfördelningen i samhället och som bidrar till att alla tjänar alla hävdar Stackhouse.¹²⁴

Förbund är ytterligare en princip för *public theology* som behandlar frågan om hur människor ska forma gemenskaper med delat ansvar där man kan leva ut sin kallelse. Förbund i biblisk tradition ses som en gåva från Gud som binder samman människans vilja med Guds rättvisa och sin nästa i ett ömsesidigt beroendeförhållande. Förbund som form tar hänsyn till olika nivåer av beroende i sociala relationer och även fast det kan ha auktoritära strukturer innebär ett ledarskap inom ett förbund att se efter och ta hand om dem som har mindre makt. Förbund

¹²³ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 21-24.

¹²⁴ *Ibid.*, s. 25-26.

bygger också på frivillighet och överenskommelse människor emellan men menar att Gud är den som ytterst bestämmer villkoren för hur människors liv ser ut tillsammans och oavsett vem som är auktoritet inom förbunden eller vilka val och beslut som varje enskilt person tas så ställs de alltid i relation till Guds vilja och beslut.¹²⁵

Samhället blir enligt detta tänkande inte ett mänskligt påfund som vi människor kan göra vad vi vill med utan något som är ett uttryck för Guds förbundsstruktur och ordning i skapelsen. Förbund är grundmotivet för mänskliga gemenskaper och samhällen och är det sätt som alla dimensioner av samhället organiserar sig på; både stora politiska institutioner och ekonomiska strukturer samt mindre enheter som familjen. Gemensamt för dessa är att människor binds samman i relationer som bygger på tillit och ansvar. Förbundstanken ger också grunden till det demokratiska politiska systemet samt skyddar mänskliga rättigheter.¹²⁶ Kristna menar dock också att vissa förbund man befinner sig i innefattar hela mänskligheten, eftersom alla egentligen redan hör samman, oavsett egna val eller beslut, då alla är skapade av Gud.¹²⁷

Public theology hävdar också att det finns en universellt gällande moralisk lag som har sin grund i Gud. Denna lag gäller oavsett kultur, nationella lagar och institutionella regler och är lika sann oavsett om den efterlevs i samhällen eller inte. Stackhouse hänvisar denna moraliska lag till en naturlig lag som han menar både den katolska och protestantiska traditionen hänvisat till och som ansetts att människor till viss del med hjälp av sitt förnuft kan förstå. Den naturliga lagen menar Stackhouse är en interdisciplinär dialog mellan teologin och den icketeologiska världen som vetenskapen och filosofin. När civila religioner eller religiösa företrädare betett sig irrationellt har icketeologiska röster som vetenskapen rättat dem med hänvisning till den naturliga lagen och *public theology* tar då till sig andra vetenskapers kunskaper och befinner sig i ständig relation till dessa. Trots att vissa delar av den naturliga moraliska lagen, som att inte döda eller stjäla, anses självklart för både teologin, vetenskapen och filosofin har det varit svårt att peka ut vad den naturliga lagen innebär i positiv mening. Stackhouse menar dock att FN:s deklaration om mänskliga rättigheter kan vara ett exempel på detta, då det är en gemensam överenskommelse nationer emellan världen över som kan fungera som en universell moralisk lag, som inte berättar för alla samhällen *hur* de ska

¹²⁵ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 26.

¹²⁶ Hainsworth och Paeth, *Public theology for a global society*, s. x-xi.

¹²⁷ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 26-27.

strukturera och utforma sin politiska ekonomi, men som tydliggör vilka rättigheter som inte får kränkas.¹²⁸

Synd och *frihet* är också viktiga begrepp för *public theology* och berör varandra då frihet är svaret på frågan varför synden kom in i världen. För *public theology* är frihet både ett uttryck för att vad det innebär att vara människa, men också en möjlighet till svek då det inte finns några tydliga ramar. Gud hade kunnat välja att skapa en perfekt värld, men det hade inneburit att människan inte hade en fri vilja. Stackhouse menar dock att en Gud som inte lämnar utrymme för att fritt välja vad som är gott och ont och för att man gör misstag, inte är en Gud som kan göra något djupt avtryck i en människas existens. Han menar också att relationen mellan synd och frihet aktualiseras för *public theology*, då den menar att allt som är synd inte nödvändigtvis är kriminellt. Regeringar eller andra former av offentliga auktoriteter har inte nog kompetens för att kunna utvärdera hur allvarliga alla former av synder är och *public theology* menar också att regeringens makt bör vara begränsad, för att lämna utrymme för den enskilda människans frihet att agera ansvarsfullt i sitt religiösa, kulturella, ekonomiska och politiska liv, utan regeringens inblandning. Den bör istället fokusera på de beteenden och agerande som är ett direkt hot mot de mänskliga rättigheterna eller frågor som inte kan lösas på andra håll.¹²⁹

Begreppet *ecklesiologi* kopplar Stackhouse samman med hur människor som förstå sig leva i relation till Gud organiserar sig tillsammans och framför sina åsikter i det offentliga rummet. Han menar vidare att begreppet ecklesiologi kräver att kyrkan och staten som institutioner är separerade samt att religiösa grupper tillåts att uttala sig om frågor som rör allmänheten i det offentliga rummet. Uppdelningen mellan stat och kyrka påpekar han dock inte betyder att teologin separeras från det offentliga rummet eller att kyrkan inte kan uttala sig genom predikningar och föreläsningar om samhällets ekonomi och politik. Separationen medför istället att självständiga, oetablerade grupper kan formas i samhället som förhålla sig till olika offentliga personer och institutioners värderingar, strukturer och handlingar och påverka dem genom att kritisera dem eller omfamna och uppmuntra dem.¹³⁰

Ecklesiologins betydelse för *public theology* innebär också, menar Stackhouse, att kristna människors främsta referensgrupp inte är den egna nationen, staten, stammen, sociala eller ekonomiska klassen i samhället. Istället binds man samman genom tro och etik i de

¹²⁸ Ibid., s. 27-29.

¹²⁹ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 29-30.

¹³⁰ Ibid., s. 30-31.

ecklesiologiska organisationerna med människor världen över, oavsett ras, nationalitet eller klass. Vidare menar han att den kyrkliga, organiserade religiösa, ekumeniska eller interreligiösa gemenskapen är viktigare än andra gemenskaper eftersom de är levande vittnen på mänskliga försök att förtydliga Guds vilja och mening, som ger livet en struktur och mening som är större än de egna personliga intressena.¹³¹

Slutligen menar Stackhouse att *treenigheten* också är ett centralt begrepp för *public theology*. Begreppet i klassisk mening, hävdar han etablerades för att både Guds ”inre liv”, dvs. det som människor kan förstå om Gud, samt hur Gud relaterar till världen, innefattar en mångfald och enhet på samma gång. Detta i motsättning till en gudsbild som är polyteistisk eller monolitisk. Treenigheten blir ett uttryck för att den ultimata verkligheten som skapat världen och som styr historien är sammansatt av personer eller väsen som har en speciell kallelse och som lever tillsammans i ett kosmiskt förbund. Treenigheten är också ett tydligt tecken på kristendomens identitet och som skiljer den från andra religioner; något Stackhouse inte menar är ett hinder för en öppen, *public theology*. De kyrkor som är de bästa utövarna av *public theology* är de ekumeniska hävdar han, då den kristna tron i de fall blir ämne för samtal som analyseras, diskuteras och utmanas av andra människors tro och tankar. Förutsättningarna för att *public theology* ska fungera kräver att teologin är allmän, reformerande, evangelisk och utåtriktad. På så vis är den både tydlig i sin tro samt öppen för allmänheten, det offentliga rummet och samhällets andra institutioner och dess förändringar¹³²

¹³¹ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 30-31.

¹³² *Ibid.*, s. 33.

7. Teologin i samhället/världen

7.1 *Public theology* och globaliseringen

Frågor som rör globala angelägenheter och *globalisering* som begrepp har intresserat Max L. Stackhouse under hela hans karriär. Under senare år har framförallt frågor kring de moraliska dimensionerna av globaliseringen varit mest framträdande, och då främst utifrån grundfrågan ”vad har kristen teologi och etik att erbjuda allmänheten och det offentliga livet i en global era?”.¹³³ Globalisering definierar han som ”en rad sociala, politiska, kulturella, teknologiska och etiska dynamiker, influerade och legitimerade av vissa teologiska, etiska och ideologiska motiv, som skapar ett världsomspännande civilt samhälle som står bortom en nationalstats kapacitet att kontrollera”.¹³⁴ Vidare menar han att globaliseringen påverkar alla människor och alla lokala kontexter, alla sociala institutioner och jordens egen ekologi. Globaliseringen har drag av både postmodernismens relativism och fragmentering men är även ett uttryck för universella principer inom moral, lag och andlighet med ett uttalat och gemensamt syfte och mål.¹³⁵

Stackhouse menar att den kristna teologin och etiken delvis står bakom de dynamiker som driver globaliseringen och om man ignorerar kristendomens influenser kan man inte heller förstå globaliseringens drivkrafter och mönster samt dess moraliska innehåll och uttryck och därmed inte heller påverka innehållet och hur globaliseringen formas.¹³⁶

Stackhouse hävdar också att globaliseringen bär med sig ett arv av teologiska etiska antaganden som arbetats fram i det offentliga rummet genom historien och att dessa behöver uppmärksammas, formuleras i denna tid och få spela roll i samhället för att globaliseringens påverkan världen över ska bli human. Däremot menar inte Stackhouse att målet är en åter-sakralisering av institutioner i samhället efter kristen tro. Istället är det av största vikt att skapa en moral som fungerar för det civila samhället världen över som leder till en värld och civilisation som präglas av mångfald och kosmopolitism.¹³⁷

En av huvudfrågorna för Stackhouse angående globaliseringen är ifall Gud vill, inbjuder till eller är involverad i fenomenet globalisering. Framförallt kan denna fråga ställas i motsättning

¹³³ Hainsworth och Paeth, *Public theology for a global society*, s. xvi.

¹³⁴ Stackhouse, Max L., *Globalization and grace*, s. 8.

¹³⁵ *Ibid.*, s. 8.

¹³⁶ *Ibid.*, s. 35-36.

¹³⁷ Hainsworth and Paeth, *Public theology for a global society*, s. xvii.

till flera av de utmaningar som globaliseringen medfört som den ekologiska faran, kärnvapenhot, imperialism, militära konflikter och fattigdom. Stackhouse menar att han, till skillnad från andra, inte tror att globaliseringen endast är skapad av ekonomiska krafter för ekonomisk vinning. Istället hävdar han att globaliseringen innebär en potentiell civilisationsändring då växandet av en världsvid infrastruktur bär visionen om en ny form av samhälle. Denna nya form kommer att förstå och innefatta alla former av nationella, kulturella, ekonomiska, politiska och etiska kontexter och är ett uttryck för kosmopolitism, dvs. ett världsmedborgarskap. Stackhouse ser t ex. spridningen av demokrati och mänskliga rättigheter världen över som ett uttryck för globaliseringen och möjlighet till det nya samhället.¹³⁸

För kyrkan innebär globaliseringen nya förhoppningar och faror hävdar Stackhouse. Utvecklingen av teknik, media och ekonomi har bidragit till bredare och tätare kontakt mellan människor världen över och mellan världsreligionerna och till en ökad samförståelse om mänskliga rättigheter, ekologiska faror och krigets pris. Globaliseringen visar att det som händer ”långt där borta” påverkar människor ”här”; i skolan, hemmet och kyrkan. Det som sker ”där” reflekteras tillbaka ”hit” och vice versa. Detta i sin tur medför en medvetenhet om att människor världen över är sammanlänkade med varandra och därför beroende av varandra.¹³⁹

Samtidigt är det utmaning för kyrkan att finna vilken plats hon har i denna värld i förändring och vad hon har att bidra med. Globaliseringen bidrar också till att krafter av fragmentering och dominans får ett större utrymme och kan ses som något påträngande man inte kan värja sig emot. Samtidigt relativiseras tidigare upplevda sanningar i den kosmopolitiska världen och kyrkan behöver fråga sig hur man ser på exempelvis mission i denna situation. Tidigare har kyrkan och dess politik och mission gått hand i hand med en kulturell imperialism och social dominans. När världen idag ser ut på ett annat sätt behöver kyrkan förstå dagens situation för att kunna förändras och hitta nya sätt att handla på.¹⁴⁰

Globaliseringens effekter som en mer avancerad och spridd teknologi, medicin och sjukvård, kvinnors ökade rättigheter samt ett ökat medvetande om global ekologi menar Stackhouse är formade i samhällen som präglats av en kristen teologisk etik. Samtidigt poängterar han också

¹³⁸ Stackhouse, *Globalization and grace*, s. 1-2.

¹³⁹ Stackhouse, Max L., “An introduction”, i Stackhouse, Max L., Dearborn, Tim, Paeth, Scott (red.), *The local church in a global era: Reflections for a new century*, Grand Rapids: William B. Eerdmans publishing company, 2000, s. 2-3, 7.

¹⁴⁰ Ibid., s. 2-3.

att kristendomen och andra globaliserade krafter ibland under historiens gång varit allierade med kolonialism, imperialism, slaveri, patriarkala strukturer, folkmord, erövringar och sexuell exploatering. Han menar dock att dessa uttryck inte genererades av kristendomen eller var ett uttryck för kristen etik eller teologi, undantaget teologin om synd och dessa som uttryck för detta.¹⁴¹

Synden påminner kristna om att, trots att globaliseringen medfört att demokrati och mänskliga rättigheter är mer erkända världen över än någon gång tidigare och att det finns mer sociala, legala och moraliska begränsningar för diskriminering och våld mot kvinnor och etniska minoriteter än någon gång tidigare, så är inte arbetet slutfört. Rasism och sexism är alltjämt verklighet och de som fortfarande förtrycks finner ingen anledning att glädja sig över de framgångar som görs världen över, eftersom deras situation fortfarande är oförändrad. Synden är en realitet i fattigdomen världen över, när människor tvingas fly från sina hem och länder för att undvika våld och svält samt i politiska partier och grupper som utnyttjar och förtrycker hela eller delar av landets befolkning. På samma sätt menar Stackhouse att kristna bör se sin egen historia och det våld som korstågen, religionskrig och slaveri bidragit till och att den protestantiska kristendomen historiskt också motsatt sig demokrati och mänskliga rättigheter; en påminnelse om att synden är närvarande på alla håll i världen.¹⁴²

Vidare finner Stackhouse flera utmaningar för teologin och kristna att kunna bemöta och hantera globaliseringen. Han hänvisar till den förra amerikanska administrationen under ledning av George W. Bush, som kopplats samman med kristendomen och kristen tro, där globaliseringen blivit ett uttryck för en imperialistisk och neokolonial politik, sedd ur ett amerikanskt perspektiv för att gynna USA ekonomiskt och politiskt men dold under ett fromt yttre. Detta medför, menar han vidare, att människors syn på kristendomen och kristna världen över påverkas och förändras, då det ger uttryck för kristendomen som aggressiv och kolonial. Stackhouse identifierar att administrationen delvis hade rätt i sina uttalanden om att spridandet av det demokratiska systemet som garanterar mänskliga rättigheter och stödjer en öppen ekonomi är en form av moraliskt mandat för en regering som säger sig vara influerad av kristen etik och principer influerade av kristendomen. Men detta står i motsättning till de handlanden som administrationen utfört eller godkänt genom tortyr av terrorismstänkta fångar och kränkning av misstänkta medborgares civila rättigheter. Detta inte bara gynnar militant

¹⁴¹ Stackhouse, Max L., "Introduction", i Stackhouse, Max L. och Obenchain, Diane B. (red.), *God and globalization volume 3, Christ and the dominions of civilization*, Harrisburg: Trinity press international, 2002, s. 12.

¹⁴² Stackhouse, Berger, McCann och Meeks, *Christian social ethics in a global era*, s. 17.

islamism, menar Stackhouse, utan går också tvärt emot demokrati och mänskliga rättigheter som man förespråkar vilket innebär ett vanhedrande av den moraliska och andliga grund som dessa historiskt sett utvecklades från.¹⁴³

Å andra sidan menar Stackhouse också oroa sig för de kyrkliga företrädarna för liberationismen och som delar marxismens sociala analys att globaliseringen endast är ett omoraliskt ekonomiskt fenomen som drivs av en ideologi grundad på kapitalistisk girighet som medför att de rika systematiskt ökar sina rikedomar samtidigt som de fattiga blir alltmer fattiga. Tror man istället att globaliseringen är något välsignat av Gud eller som möjliggör förändringar, kallas man i dessa sammanhang för heretiker som borde stängas ute från trosgemenskapen. Stackhouse hävdar att företrädare för detta synsätt finns representerade i Kyrkornas världsråd, Lutherska världsförbundet och Den reformerta världssalliansen. Stackhouse menar dock att dessa företrädare felaktigt tolkat historien och inte heller förmår förstå hur och varför de stora krafterna i vår samtid har makt. Dessutom menar han att det liberationistiska tänkandet inte heller kan se konsekvenserna för den kristna tron och för världens fattiga om de håller fast vid sina åsikter och de genomförs.¹⁴⁴

Sammanfattningsvis hävdar Stackhouse att dessa misstolkningar av teologin och globaliseringen innebär att de inte förstår hur religionen formar den allmänna etiken i samhället och bland civilisationer genom dess influenser på kultur, utbildning, lag och teknologi samt att kristen tro under lång tid har genererat de krafter som idag driver globaliseringen inom den politiska, ekonomiska och sociala sfären. Därmed kan kristen tro även fortsätta att forma globaliseringen.¹⁴⁵

Stackhouse menar vidare att globaliseringen medfört att många människor rekordsnabbt rests till medelklass, som under hundratals år levt i fattigdom. Många lever dock fortfarande i fattigdom, men han menar att de flesta bland dessa är de som inte interagerar eller har något utbyte med människor utanför den egna nationen eller det egna folket. De människor som är mest desperata lever i ekonomier som är centralplanerade och de som är mest exploaterade lever i länder som styrs av lokala despoter som förlorat tidigare krig. Dessa menar Stackhouse därmed inte är utsatta och fattiga p.g.a. globaliseringen. Vidare menar han att de människor

¹⁴³ Stackhouse, *Globalization and grace*, s. 3.

¹⁴⁴ *Ibid.*, s. 5-6.

¹⁴⁵ *Ibid.*, s. 5-6.

som migrerar från en ”dödsekonomi” till en ”livsekonomi”, flyttar till länder där kapitalistiska, demokratiska system dominerar.¹⁴⁶

7.2 Mänskliga rättigheter

Som en del i intresset och engagemanget för globalisering, fokuserar Stackhouse också sin *public theology* på begreppet *mänskliga rättigheter*, vad det kan betyda, hur det tar sig uttryck idag på olika platser runt om i världen, samt var begreppet härstammar från. Dagens intresse för mänskliga rättigheter menar han handlar om en möjlig utveckling av en universell doktrin för människor i samhällen och gemenskaper som åsyftar en social etik. Doktrinen innehåller påståendet att det finns vissa principer som är sanna och giltiga för alla människor, i alla samhällen, i alla politiska, ekonomiska och kulturella lägen. Denna doktrin menar Stackhouse växt fram under senare tid och motsäger flera modernitetens sanningar, liksom den överbrygger uppdelningar som *liberal* och *konservativ*. På samma sätt menar han att doktrinen inte heller ger vika för nutidens trender som relativism, då mänskliga rättigheter är tydlig i sitt mål att värna om de svaga och förtryckta.¹⁴⁷

Kritiker av mänskliga rättigheter som doktrin menar att västvärlden använder detta som argument och medel för att påtvinga sina egna idéer från sin egen historia på andra kulturer och där man ser sig själv som världens centrum och måttstock. Likaså menar kritiker att omsorgen om mänskliga rättigheter i många politiska och ekonomiska situationer bara gäller så länge inte dessa krockar med geopolitiska intressen. Intresset för mänskliga rättigheter blir därmed selektivt och underordnat andra intressen. Stackhouse menar dock att även fast denna kritik kan i vissa fall vara befogad, så anser han att den bortser från att mänskliga rättigheter som begrepp och idé i grund och botten vilar på ett religiöst, filosofiskt och sociopolitiskt påstående som överbrygger människors användning av det idag. Påståendet säger att det finns en universell moralisk lag och ordning som alla människor och samhällen lever under.¹⁴⁸

För många religiösa människor är dock mänskliga rättigheter fortfarande ett främmande ord, menar Stackhouse. Begreppet är något som inte finns omnämnt i Bibeln, utan är skapat av människor i efterhand. Framförallt är begreppet därför svårt att ta till sig för kristna grupper som endast ser Bibeln som sin auktoritet.

¹⁴⁶ Stackhouse, *Globalization and grace*, s. 27-28.

¹⁴⁷ Stackhouse, Max L., *Creeds, society and human rights*, Grand Rapids: William B. Eerdmans publishing company, 1983, s. 1.

¹⁴⁸ *Ibid.*, s. 2.

Begreppet *rättigheter* har dock i vissa religiösa traditioner och sammanhang fått plats i den religiösa och etiska diskursen. För Stackhouse är det av största vikt att västvärldens kristna religiösa grupper är tydliga med vad begreppet *rättigheter* innebär för dem för att kunna visa världen sitt sociala ledarskap och vara en profetisk röst. För att kunna göra detta behöver man se tillbaka på sin tradition, ta lärdom av den och uppskatta den. Vidare är inte alla överens om vad det innebär att vara människa i den allmänna debatten om mänskliga rättigheter. Stackhouse menar att den judisk-kristna traditionen också har mycket att bidra till allmänhetens förståelse om vad det innebär att vara människa. I denna tradition ser man på människan som skapad av Gud till Guds avbild men som har svikit Gud och är därmed en syndare som behöver räddning. Trots detta är människan mottagare av Guds kärlek och nåd. Vidare är människan både kropp, själ och ande som lever i historien och som genom Guds hjälp kan fatta moraliska beslut samt är kallade till att leva i gemenskap med varandra. Stackhouse menar att denna syn på människan är en av de djupaste som någonsin skapats och att den präglar västvärldens sätt att se på människan, även hos dem som inte kallar sig kristna.¹⁴⁹

Denna människosyn menar han dock i vår tid är hotad av andra syner, både i västvärlden och på andra håll av å ena sidan en gnostisk och holistisk syn på människan som fokuserar på att hitta, odla och frigöra inre transcendent krafter som vägen till sann mänsklighet, representerad av österländska religioner och viss modern psykologi och å andra sidan av en materialistisk, rationalistisk och icke-transcendental syn på människan representerad av marxismen samt sekulär västerländsk vetenskap och filosofi. Även fast dessa innehåller delvis en sann förståelse om människan så är de också ett hot mot den kristna synen av människans natur och mänskliga rättigheter när de levs ut som *creed*, dvs. tro eller bekännelse i ett samhälle. Med detta menar Stackhouse att bekännelse är en doktrin som hålls för sant, som innebär ett engagemang och som fungerar som en guide i samhället för hur man ska agera. Om vi ska finna en innehållslig syn på människan och mänskliga rättigheter som är universell, måste vi analysera de olika bekännelser som finns representerade och finna vilket alternativ vi finner vara det som flest människor finner vara det främsta och mest övernesstämmande.¹⁵⁰

Stackhouse menar att bekännelser är en del av den mänskliga existensen. Den bidrar till att strukturera människors liv tillsammans och påverkar därmed hur människor lever med varandra. Alla bekännelser har inte inneburit någon social förändring i samhällen, utan dessa

¹⁴⁹ Stackhouse, *Creeds, society and human rights*, s. 2-3.

¹⁵⁰ *Ibid.*, s. 2-3.

trosuppfattningar har endast fått social eller historisk betydelse när de blivit grunden för mänsklig gemenskap och handling, som i sin tur skapat en rörelse som påverkat sin omgivning. Han menar vidare att i västvärlden har historien visat att den bekännelse som skapat denna rörelse är kyrkan. Kyrkan är det som bestått genom historien medan politiska ledare, nationer, stammar, dynastier kommit och gått. På så vis har kyrkan, med sin människosyn haft stor inverkan på de västerländska civilisationerna.¹⁵¹

Stackhouse hävdar vidare att trots att begreppet mänskliga rättigheter är relativt nytt i historien, så finner man dess rötter långt tillbaka och går t o m att härleda till Bibelns berättelser om livets skapelse. Trots att orden mänskliga rättigheter inte omnämns här så menar han att temat finns representerat då talet om mänskliga rättigheter innehåller en idé om vad som är rättvist och vad rättfärdighet är och som kan förstås av människor genom livet. Begreppen rättvisa och rättfärdighet är dock inte samma sak som det empiriska livet. Den realitet som relaterar till en människas vardagsliv, hennes relationer och tankar är inte något som människan kan finna vid varje tillfälle i livet. Detta innebär att Gud som denna realitet inte är någon som skapas av människans tankar och styrs av hennes vilja och behov. Gud är heller inte helt en del av människan och hennes självförståelse. Gud är istället annorlunda i jämförelse med människan och är grunden till och normen för allt som finns och som existerar i sig själv. Människan lever under denna existens, oberoende av vår egen vilja eller tro.¹⁵²

Människan är enligt den bibliska synen fri att fatta egna beslut, även fast hon inte kan göra vad hon vill, eftersom livet är givet av Gud och inte helt vårt eget. Detta betyder inte att människan är helt styrd, men att hon måste leva i trohet till Gud, då Gud givit människan livet, på så vis blir människan sant mänsklig. Människan har samtidigt en del av ”det andra” i sig, då hon är skapat till Guds avbild. Beviset på att detta ”andra” är närvarande och verkligt kan ses i skapelsen och historien då människor leds och visas på vägen till frihet utan att deras möjlighet att välja tillintetgörs. Vid misslyckandet att närvara och delta i detta annorlundaskap leder det till kaos, förtryck och förstörelse. Detta gap mellan människan och Gud som då skapas är synden medan närvaron av annorlundaskapet är nåden. De människor som förstår skillnaden mellan dessa två, är kallade till förbund, menar Stackhouse, där man urskiljer dem, vittnar om dem och man etiskt lever ut skillnaden. Detta innebär att man lever efter Guds moraliska lag, inte sin egen och är kallad till att omvända sig själv, sitt liv och omforma

¹⁵¹ Stackhouse, *Creeds, society and human rights*, s. 4.

¹⁵² *Ibid.*, s. 31.

samhället runt omkring och leva som ett förbundsfolk med ansvar inför Gud och sin medmänniska.¹⁵³

7.3 Ekonomi

Stackhouse menar att ekonomi är det som många människor först och främst kopplar samman med globaliseringen och att det är omöjligt att prata om globalisering om man inte talar om ekonomin. Människan har fungerat som handlare, vid sidan av jagare, fiskare, herde och odlare, under hela historiens gång. Men Stackhouse hävdar att det var ett antal historiska utvecklingar relaterade till kristendomen som bidrog till en specifik arbetsmoral och etik som var ett tecken på lydnad till Gud. Redan i klostren integrerades disciplinerat arbete med ett disciplinerat böneliv. Under medeltiden var företag något som hade att göra med religiösa församlingars rätt att äga gemensam mark, bidra med service, producera varor som man sedan bytte, som en enhet som var annorlunda än familjen eller politiken. Detta utvecklades senare till ”det moderna företaget”, som idag representeras av de fabriker, affärer och kontor kopplade till den globala ekonomin.¹⁵⁴

Att den judisk-kristna etiken och arbetsmoralen står bakom det globala finansiella systemet idag, är dock något som ofta inte uppmärksammas menar Nimi Wariboko. Istället anser sig den moderna finansiella tanken ha en autonom existens, skiljd från teologi och religiös tanke, och styrd endast av förnuftslagar och marknaden. Istället menar han att det var det judisk-kristna arvet i västvärlden som bidrog till att skapa det moderna finansiella systemet och dess etos. Han hävdar att bl. a att tanken om respekten för ägnanderätt går att härleda tillbaka till bibelns berättelser. Budet om att inte stjäla i tio Guds bud är exempel på detta. På samma sätt finns i Bibeln profetiska tillrättavisningar mot de makthavare som utnyttjar sin makt och påminner om att all makt och rikedom inte är deras egen utan tillhör Gud. De som har ekonomisk och politisk makt eller rikedomar, är därmed förvaltare åt Gud. Detta i sin tur menar Wariboko, med hänvisning till David Landes, bidrog till ett beskydd av privat egendom. Likaså är Bibelns fokus på jämlikhet och alla människors lika värde viktiga för att förstå den etik som ligger bakom västvärldens finansiella marknad. Bibeln talar om att alla människor är skapade till Guds avbild, som bidragit till både individualism och sociala strukturer som respekterar alla människors värdighet. Individerna hamnar därmed i fokus och

¹⁵³ Stackhouse, *Creeds, society and human rights*, s. 32.

¹⁵⁴ Stackhouse, Dearborn and Paeth, *The local church in a global era*, s. 5.

dennes frihet, integritet och kreativitet istället för familjens, kyrkans eller nationens, eftersom det är individen som uttryckligen skapas till Guds avbild i Bibeln.¹⁵⁵

Liksom Stackhouse förespråkar demokrati som politiskt styrelsesätt framför andra former, så menar han även att sociala och ekonomiska institutioner bör vara demokratiska. Han hänvisar till Shailer Mathews (1863-1941) och Walter Rauschenbusch (1861-1918), båda amerikanska teologer som var involverade i *Social Gospel movement*, som menar att demokrati inom politik och ekonomi hämtar sitt värde och sin legitimitet från evangeliernas berättelser om Jesus. Genom att använda sig av en vetenskaplig, historisk och rationell ”social exegetik” av Nya testamentet med specifika referenser till Jesu liv och lära så kan en *kristen sociologi* formas som lägger grunden för teman för en *public theology* för moderna politiska ekonomier.

Mathews hävdar att människan förstås vara en sammansättning av både kropp och själ, kött och ande samt att hon har ”möjlighet till ett socialt liv” med andra människor.¹⁵⁶ Vidare menar han att förståelsen av människans relationella natur visas tydligt i Jesu liv och lära. Tanken om Guds rike i evangelierna menar han därför vara ett uttryck för tanken om en gemenskap människan har möjlighet att leva i och som ser till varje människans behov, möjligheter och kapacitet att bidra till gruppen. Guds rike förstås därför som ett idealsamhälle som delvis kan erfaras idag och är grunden för en ny social ordning i samhället. Guds rike betyder däremot inte att göra våldsam revolution för att uppnå ett rättmätigt politiskt system, eftersom Jesus inte ville vara en politisk ledare och varnade sina lärjungar för att bli detsamma. Guds rike åsyftar istället en moralisk vision om social ordning som grundas i kärlek och delande och som initierats av Gud i en trosgemenskap. Guds rike visas sedan genom de människors liv som frivilligt vill vara del i den kristna gemenskapen. Att återuppbygga relationen människor emellan är därför vad Mathews anser vara Nya testamentets kärna.¹⁵⁷

Gällande politiska och ekonomiska system, menar Mathews att det inte går att kalla Jesus för vare sig socialist, demokrat eller republikan. Även fast det uppfattas som Jesus är kritisk mot rika människor så är detta en förenkling. Snarare menar han att Jesu kritik gäller vad man gör med sin rikedom. Den bör, enligt Mathews tolkning av Jesus, användas för att bygga en god karaktär och kärleksfulla relationer med andra människor. Rikedomen får därför inte bli en

¹⁵⁵ Waribako, Nimi, “The moral roots of the financial industry”, i King Hainsworth, Deirdre och Paeth, Scott R. (red.), *Public theology for a global society*, Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010, s. 51, 53-54.

¹⁵⁶ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 53-54.

¹⁵⁷ *Ibid.*, s. 55.

människas främsta fokus utan istället att göra sitt liv till en del av andra människors liv. Mathews menar därför att den kristna sociologins förståelse av synen på Jesu lära och ekonomi handlar om att all förmögenhet ska tjänas och användas gemensamt på så vis att rikedom ses som att den förvaltas gemensamt. Människor ska inte bli rika på andras bekostnad och ska inte heller använda sin rikedom för att göra sig oberoende av sociala skyldigheter och andra människor. Hans syn är inte helt kritisk till rikedomar men däremot till girighet¹⁵⁸

Walter Rauschenbusch syn på *kristen sociologi* skiljer sig från Mathews då den mer fokuserar på det profetiska draget inom Bibeln. Han hänvisar till de gammaltestamentliga profeterna som menade att etik och religion var oskiljbara och att det etiska handlandet var ett uttryck för det religiösa handlandet. Vidare menar han att Jesus utvecklade profeternas budskap och genom att vara Guds son, den korsfäste och uppståndne Kristus och frälsaren så kunde han konkretisera profeternas budskap och visa på en ny social och politisk ordning.

Rauschenbusch menar att Nya testamentet innehåller drag av en apokalyps som pekar på att man ska störta de nuvarande världsmakterna, något som kristna inte sett eller fokuserat på genom historien, då kristna ofta varit allierade med sin klass eller politiska likasinnade gällande samhällsfrågor. Detta har bidragit till att religionen kommit att handla om det andliga, individuella och utomvärldsliga, vilket inneburit att den social-etiska dimensionen av Jesu lära tonats ner.¹⁵⁹

Rauschenbusch menar liksom Mathews att Guds rike är en central tanke hos Jesus som ett socialt mål och hopp. Rauschenbusch hävdar att Guds rike är ett koncept med politiska drag som idag är en vision om att ändra attityderna till ekonomi. Han ser, till skillnad, från Mathews, ett socialistiskt drag i evangeliernas berättelser om Jesu kritik mot rikedomar. Evangelierna blir då en guide för hur man lever i sociala sammanhang.¹⁶⁰ Stackhouse poängterar att både Mathews och Rauschenbusch försöker hitta en väg för ekonomisk etik som kunde vara gällande för allmänheten. De grundar sin etik i de bibliska berättelserna om Jesus med förhoppning om att denna ska avslöja att dagens etik inom ekonomin är bristfällig både gällande människans natur samt de etiska principer som krävs för att bygga en ny ekonomisk ordning i det moderna samhället. Deras arbete har som mål att demokratisera ekonomin och förtydliga grundläggande gränser och principer för den ekonomiska etiken. De

¹⁵⁸ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 57-58.

¹⁵⁹ *Ibid.*, s. 59-61.

¹⁶⁰ *Ibid.*, s. 62-63.

förtydligar att människor är ekonomiska på så vis att de lever i relationer och gemenskaper. Den kristna sociologin menar därför att både privata intressen och kollektiva måste tillgodoses för att det ekonomiska livet ska fungera. Ekonomiskt kaos utbryter om endast privata intressen styr ekonomin istället för social harmoni, på samma sätt ifall fokus endast ligger på kollektiva handlingar och klassolidaritet, även om detta har ett rättvist samhälle som mål, leder det till ekonomisk diktatur.¹⁶¹

Stackhouse menar att den kristna sociologin fallit i glömska bland kristna ledare idag och han hävdar att många är omedvetna om att kristet tänkande bidragit till det ekonomiska livet. Istället för att hänvisa till sin kristna tro använder man sig av politiska ideologier för att motivera sin syn på social och ekonomisk politik, utan att referera till sin tro eller till teologi. Stackhouse tror att detta beror på att det religiösa tänkandet om allmänhetens problem och utmaningar under Andra världskriget bytte fokus från ekonomi till politik. Detta tog sig senare uttryck i medborgarrättsrörelsen i USA, samt den amerikanska inblandningen i Vietnamkriget samt i de internationella rörelserna för avkoloniseringen. Politik, genom tron på statlig politik som vägen till en ekonomisk rättvisa, blev därmed det dominerande engagemanget. På samma sätt menar Stackhouse att psykologins ökande inflytande under 1900-talet bidragit till att den ersatt teologins moral och det religiösa innehåll som format sociala institutioner i samhället innan. Teologiska ärenden förpassades till den privata arena och individualiserades. Man vänder sig inte längre till Bibelns berättelser för att hitta hjälp för hur man etiskt skulle handla gällande offentliga angelägenheter.¹⁶²

På samma sätt har ekonomin både i praktiken och som vetenskap utvecklats och blivit mer komplex att den anses mindre tillgänglig för en social, filosofisk, etisk och teologisk analys. Ekonomin har idag utvecklats till ”vetenskapen för den amerikanska drömmen” menar Stackhouse, som inte tar någon hänsyn till religiösa eller normativa etiska perspektiv.¹⁶³ Detta görs trots att den kristna traditionen enligt honom är den som format mycket av både socialt och andligt liv i världen. För att detta inte ska falla i glömska så behöver den kristna etikens inflytande i det ekonomiska livet förnyas. Idag menar han att kyrkornas röster om etiken är splittrade och att religion framställs som reaktionär i media och att ekonomiska och politiska ledare anser att kyrkornas tal är alltför utopiskt eller inte relevant. Akademien hävdar han inte se ett samband mellan teologi och sociala frågor. Dessa bilder av teologin och religion i

¹⁶¹ Stackhouse, *Public theology and political economy*, s. 64-65.

¹⁶² *Ibid.*, s. 71-72.

¹⁶³ *Ibid.*, s. 73.

samhället menar Stackhouse till viss del stämmer då de kyrkliga samfundet brottas med olika frågor och problem gällande sin historia och kontext som påverkat deras trovärdighet; katolska kyrkans tidigare motstånd mot moderniseringen som man nu vill omfamna, ortodoxa kyrkan i Östeuropas övergång från att leva i ett kommunistiskt land till ett i maffiakapitalistiskt där kyrkan historiskt varit allierade med tsarregimen och protestantiska kyrkors brist på att tala tydligt till den nya globala situationen i världen med sina hänvisningar till Luthers tvåregementslära som skiljer teologin från samhället. Samtidigt menar han att kyrkorna gemensamt innehar oerhört viktiga resurser för en förnyelse av kyrkan och därmed också av människor och civilisationer.¹⁶⁴

Han poängterar också att det finns ekumeniska röster idag som försöker visa på den politiska ekonomins andliga grund; dvs. dess fokus på både det individuella och kollektiva och förståelsen av ekonomi med utgångspunkten människan som lever i gemenskap med andra människor. Stackhouse menar att man måste återfinna denna andliga grund för att ekonomin inte ska bli principlös och meningslös. Att peka på och beskriva grunden för *public theology*:s betydelse för den politiska ekonomin är därför ett sätt att visa att teologin idag är viktig också för det ekonomiska livet anser han. Detta innebär att man identifierar principer för *public theology* som vänder sig till moderna företag och statlig kapitalism och redogör för den teologiska synen och motivationen för ekonomiskt ansvar.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Stackhouse, Max L., "Christian social ethics in a global era: Reforming Protestant views", i Stackhouse, Max L., Berger, Peter L., McCann, Dennis P., Meeks, M. Douglas (red.), *Christian social ethics in a global era*, Nashville: Abingdon press, 1995, s. 11-12.

¹⁶⁵ Ibid., s. 73, 92.

Del 3: Avslutning

8. Slutdiskussion

För att återgå till uppsatsens frågeställningar; vilken identitet har teologin och kyrkan idag och hur tar de sig uttryck i det västerländska samhället enligt Stanley Hauerwas och Max L. Stackhouse? Och hur menar de att teologin och kyrkan ska förhålla sig till det övriga samhället; till politiken och andra institutioner? Hauerwas och Stackhouse sätt att bedriva teologi skiljer sig på ett grundläggande sätt åt. Hauerwas är kritisk till teologi som ett system och att forma sin teologi utifrån begrepp som skapelsen, kristologi och ecklesiologi. Istället är hans teologi narrativ och utgår från Bibelns berättelser om exempelvis skapelsen, det judiska folket och evangeliernas berättelser om Jesus; vad han sa och hur han agerade. Jesus ser han också som utgångspunkten för kyrkans identitet samt hur kristna och kyrkan bör leva i världen och dagens samhälle och hans teologi förutsätter en sammankoppling mellan teori och praktik. I Hauerwas teologi finns också en bred analys av världen och vilken roll kristna människor och kyrkan har i förhållande till den värld den lever i. Stackhouse teologi däremot är mer klassiskt systematiskt uppbyggd utifrån begreppet *public theology* dit han knyter Bibeln, kyrkans traditioner, det mänskliga förnuftet och den mänskliga erfarenheten.

8.1 Vem är bärare av den teologiska tolkningen?

En intressant aspekt av Hauerwas och Stackhouse teologi är frågan kring vem som är bärare av den teologiska tolkningen och praktiken, kyrkan eller teologin som vetenskap, samt hur detta tar sig uttryck. Hauerwas, såsom jag tolkar honom, använder kyrkan som aktör för detta och som den som ska göra teologin levande genom gemenskapen av kristna människors handlingar. Man kan då ställas sig frågan vilken kyrka är det som åsyftas? Den världsvida eller en modell-kyrka som mer framstår som en idé och förebild för andra? Kyrkornas olika tolkningar av bibelns berättelser leder till olika uttryck och teologier världen över, och *kyrkan* är inget enhetligt begrepp trots att utgångspunkten, att vara samlade kring Bibelns berättelser om Israel och Jesus, är gemensam. Människors erfarenheter av vem Gud är kommer att påverka kyrkans och teologins utformning samt vad det innebär i den kontexten att leva som Jesu lärjungar. I Stackhouse teologi upplever jag att det är otydligt vem *public theology:s* agent. Är det kyrkan? En enskild kristen människa? En gemenskap? Olika tankar och formuleringar sammansatta av olika teologer? *Public theology* verkar ha många förespråkare men om det endast är de som ska visa övriga kristenheten vad teologi kan innebära i praktiken

eller om teologin blir tydlig i resultat som FN:s deklaration om mänskliga rättigheter, verkar mera oklart. Vilken roll kyrkan har i Stackhouse teologi ställer jag mig också frågande till. Vem är bärare av teologin i samhället? Är det kyrkan; och i så fall hela kyrkan, alla kyrkor? Är då alla likvärdiga eller inte? Eller är det en viss form av teologi? Och i så fall, varför just den? Stackhouse talar på många olika sätt om vad som utgör en *public theology* och hur den tar sig uttryck, men ibland kan jag uppleva som att begreppet är så brett att det som ryms inom det inte blir greppbart.

8.2 Teologins och kyrkans relation till sin omvärld

I både Hauerwas och Stackhouse teologi beskrivs världen som Guds skapelse, men som fallen, där synden är reell verklighet och där Guds vilja inte sker. Kristna människor är en del av världen; de begår synder och lever inte som Gud önskar. Hauerwas ställer dock en motvikt till detta då han menar att kristna också är en del av en annan verklighet, kyrkan. Kyrkan representerar Guds vilja då hon lever i Kristi efterföljelse som hans lärjungar och visar därmed på Guds rike, ett fredsrike och en annan verklighet än den värld som idag omger kyrkan. Guds rike och kyrkan agerar på så sätt som *mother-tolerance* gentemot övriga världen, då den ställer sig kritisk till vålds- och krigshandlingar i nationens namn och förespråkar istället pacifism och ickevåld, något som beskrivs som ett tecken på Guds rike. Stackhouse talar om förbund istället för kyrkan som begrepp och menar att det är en relation människor emellan som bygger på Bibelns berättelser om förbund men också går att finna i den gemenskap som Gud i sig själv som treenig utgör.

Jag tolkar att Hauerwas teologi förespråkar att kyrkan ska tydliggöra sin identitet genom att urskiljas från övriga världen genom sina ord och handlingar. Distinktionen mellan kyrkan och världen beskrivs ytterst i bekännelsen av tron på Jesus som Gud och vilka konsekvenser det medför i en människas liv. Kyrkans uppdrag är att vittna om Guds rike och visa hur detta skiljer sig från den värld vi lever i. Världen och kyrkan är dock inte helt skilda åt eftersom de kristna finns i både världen och kyrkan samtidigt. Stackhouse däremot använder *public theology* som utgångsbegrepp istället för *kyrkan* när han beskriver sin teologi och grunden till dess identitet. Han poängterar att teologin inte endast är en privat angelägenhet utan något som påverkar, och under historien alltid påverkat, resten av samhället. Teologin behöver därför vara *public*, offentlig och allmän. För att teologin ska spela roll i samhället behöver den vara förståelig för fler än endast de religiösa och därför bör teologin samarbeta med andra vetenskaper, institutioner och områden i samhället. Denna aspekt kan dock även finnas hos

Hauerwas då han skrivit böcker med forskare från andra vetenskaper och visar därmed också att teologin och andra vetenskaper kan samverka och lära sig av varandra. De båda talar om teologin som något inte endast tillhör den privata sfären utan som bör få utrymme i det offentliga rummet, men har olika uttryck för hur detta bör ske.

Stackhouse menar vidare att *public theology* är etisk till sin natur och att dess etiska aspekter är något viktigt teologin har att bidra till samhället. Teologin är *public* eftersom den, liksom andra vetenskaper, behandlas i det offentliga rummet. Genom att göra teologin tillgänglig för alla, då den inte endast beskrivs med religiösa termer utan även med andra former, som alla människor har tillgänglighet till, visar man att evangeliet inte är till för en utvald grupp människor, utan riktat till alla människor. Genom att göra evangeliet och teologin till allmänhetens gods kan de också ifrågasättas och kritiserats liksom andra vetenskaper. I sin kritik av Hauerwas menar Stackhouse att han inte tror att kyrkan måste stå i motsättning och vara emot världen. Han hävdar vidare att den etik och teologi som kyrkan hänvisar till och vill representera inte endast hotas av sekulära krafter utifrån, utan även inifrån kyrkan då världen finns i kyrkan, både genom paganism och sekularism.¹⁶⁶

Ser man till Hauerwas teologi, betyder inte hans tal om att kyrkan ska tydliggöra skillnader mellan sig och världen, att kyrkan och världen är helt olika eller att de är motsatser till varandra. Hauerwas hävdar också i sin teologi att världen finns i kyrkan eftersom kristna människor har sin identitet i både världen och kyrkan. Kyrkan och världen kan inte helt frikopplas från varandra, eftersom världens synd även existerar i kyrkan genom de kristna människornas tankar och ageranden. Däremot hävdar Hauerwas att kyrkan och världen behöver varandra för att kunna peka på vad som skiljer dem åt och vilket mål Gud har med världen.

Hauerwas tal om kyrkan som *polis*, dvs. en motberättelse och koloni med en egen identitet, i världen där kristna människor lever som bofasta främlingar är också något som Stackhouse ställer sig kritisk till. Stackhouse menar att han, liksom Hauerwas, ställer sig kritisk till den protestantiska teologin som varit allierad med nationen vilket tagit sig nationalistiska och militaristiska uttryck. Dock menar han att förståelsen av kyrkan som *polis* innebär att göra kyrkan till ett samhälle för teologin skiljt från övriga världen och som refererar endast till kyrkan, på samma sätt som den protestantiska teologin tidigare har relaterat till nationalstaten. Istället efterfrågar Stackhouse en teologi som riktar sig utåt mot samhället och som påverkar

¹⁶⁶ Stackhouse, Max L., "In the company of Hauerwas", *Journal for Christian Theological Research*, 1997, s. 1-30., <http://www2.luthersem.edu/ctrf/jctr/Vol02/Stackhouse.htm>

människors vardagsliv. Stackhouse vill att teologin ska rikta sig till både regionala och globala frågor, utmaningar och problem idag. Dessa menar han inte kan kopplas samman med nationalstaten utan kräver istället organisatoriska förändringar och en ny ekumenism.

Världens globala utveckling innebär ett moraliskt krav på denna nya ekumenism som ska forma en etik och ny moralisk ordning då globaliseringen medför att världen genomgår stora förändringar. Att tala om kyrkan som *polis* innebär då för honom att välja att inte delta i denna ekumenism och lämna världen och dess omvälvande förändringar åt sitt eget öde.¹⁶⁷

Hauerwas menar dock att kyrkans uppdrag är att följa Jesus och vara hans lärjungar. Detta tolkar jag inte som att det innebär att lämna världen åt sitt öde, utan att istället peka på Guds rike som Guds vilja med världen. Att teologin relaterar till kyrkan, innebär inte nödvändigtvis att den inte relaterar till världen. Människor lever i kyrkan och världen samtidigt och kyrkans globala identitet som Kristi kropp, vilket sträcker sig bortanför nationalitet, ras, klass eller kön, visar att kyrkan inte ersätter nationalstaten som *polis* i förståelsen av en skild gemenskap och ett samhälle bestående av ett *vi* i motsättning till ett *dem*. Samtidigt kan jag också förstå Stackhouse oro för kyrkan som ”motberättelse” eftersom det i själva begreppet indikerar att man vill skilja kyrkan och övriga världen åt. Kyrkan består av människor och att för att vara relevant för människors liv behöver kyrkan finnas mitt i världen, istället för vid sidan av som begreppet ”motberättelse” kan tolkas som. Jag kan också se en fara i att begreppet medför en tanke om att kyrkan representerar det goda i världen, medan övriga världen inte gör det, något som kan leda till att kyrkan sluter sig från övriga samhället.

8.3 Finns det en universell lag?

Stackhouse hävdar i sin teologi att det finns en moralisk universell lag som är gällande oavsett vilken kultur, tradition eller nation du lever och befinner dig i. Hauerwas kritiserar Stackhouse tro på en universell lag och därför menar han att han har påstått tillhöra en bekännelse-teologi som inte har någon grund för att säga varför något är fel eller förkastligt. Han exemplifierar Stackhouse oro för att teologer och filosofer inte längre vill tala om en universell lag.

Stackhouse menar att det fortfarande finns universella principer i världen. Dessa principer går att finna i demokratiska nationers konstitutioner som visar på en stor omvandling som världen genomgår, vilket kommer att utmynna i en universell civilisation.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Stackhouse, Max L., “In the company of Hauerwas”, *Journal for Christian Theological Research*, 1997, s. 1-30., <http://www2.luthersem.edu/ctrf/jctr/Vol02/Stackhouse.htm>

¹⁶⁸ Hauerwas, *Sanctify them in the truth*, s. 182-183.

Hauerwas hävdar vidare att Stackhouse menar att de som inte förstår universaliteten i demokratiska nationers konstitutioner inte ska ses som fullt ut rationella personer eller som moraliskt avvikande. Hauerwas menar dock att även om det inte finns någon universell lag betyder inte detta att det enda alternativet är en lokal eller begränsad moral som inte kan ge en god grund för rationella argument för eller emot något. Som argument hänvisar han till Alasdair MacIntyres begrepp *epistemologisk kris*. Dessa kan ske i historien och gälla en viss grupp människor eller en hel tradition och handlar om en förståelse av en grupp eller traditions oförmåga att berätta våra livshistorier utan narrativ samstämmighet. Att dela en kultur handlar om att ha ett schema som är grundläggande och normerande för begripliga handlingar. När det finns möjligheter för andra tolkningar och som presenterar ett annat, rivaliserande schema, kan en epistemologisk kris uppstå. MacIntyres syn på universell lag och epistemologisk kris går att jämföra med hans syn på betydelsen av rationalitet. Han menar att det finns ett alternativ till upplysningens mål att uppnå en standard och ett rationellt försvar som varje rationell person, oberoende av sociala och kulturella band, skulle acceptera utan att behöva vända sig till någon auktoritet. Denna alternativa betydelse är grundad i en tradition, ett begrepp som standarden för rationellt försvar kommer från och är en del av historien där de rättfärdigas och begränsas över tid. Detta innebär inte relativism, utan att traditioner har förmåga att lösa konflikter inom sin tradition och mellan traditioner. Traditioner är tillfälliga och föränderliga över tid samt lokala i fråga om språk samt social och naturlig miljö.¹⁶⁹

För att en epistemologisk kris ska lösas behövs ett nytt narrativ, en ny berättelse, då traditionen inte längre förmår berätta människors livshistoria i samstämmighet. Denna behöver göra det möjligt för traditionen att förstå varför man ansåg sin gamla berättelse vara sann och hur den ledde till en kris. De epistemologiska kriserna innebär inte en relativism, men talar inte heller för en universell lag.¹⁷⁰ Istället anser jag att den betonar varje gemenskaps möjlighet att formulera en moralisk princip utifrån sin tradition, situation och sina förutsättningar. Att dessa förändras över tid i möte med andra gemenskaper och deras principer och påverkas av de nya utmaningar som varje tid för med sig innebär inte att de är relativa, utan gällande. I vår historia och nutida samhälle tycker jag mig se flertalet exempel på moraler som varit självklara i många hundra år, men som genomgått någon form av ”kris” och förändrats. Som exempel på detta tänker jag på frågorna om slaveri och rösträtt. Att undvika talet om en universell lag bidrar också, menar jag, till att en tradition eller grupp inte

¹⁶⁹ Hauerwas, *Sanctify them in the truth*, s. 183-186.

¹⁷⁰ *Ibid.*, s. 186.

kan säga sig representera eller förstå den universella lagen, vilket omöjliggör samarbete med andra traditioner och skapar en ojämn maktbalans dem emellan.

Det går att ifrågasätta både Hauerwas och Stackhouse ställning till huruvida det finns en universell lag eller inte. Om det inte finns en universell moralisk lag, vilka konsekvenser får det? Innebär det att bara vissa människor, religioner eller grupper är moraliska? Vem ska bestämma vem som är moralisk i så fall? Hur ska vi skapa lagar och regler och kunna motivera dem? Man kan också ifrågasätta om inte Hauerwas ändå förespråkar en univsell lag i sin teologi genom sin tro på Gud. Hans syn på vad Gud vill säga genom Bibelns berättelser och hans tolkningar av texterna och vad kyrkans roll och uppdrag är, blir till en form av universell lag i hans teologi som inte relativiseras eller ser olika ut beroende på vilken kontext den befinner sig i. På samma sätt är Stackhouse syn på demokratiska nationers konstitutioner som universella principer problematiskt. Stackhouse lever själv i ett demokratiskt land och att anse att sin egen tradition står för de universella värdena och moralen i världen anser jag kan medföra koloniala och imperialistiska associationer som medför att man ser sina egna värderingar och politiska uttryck som mer sanna än andra kulturer eller traditioners och att de värderingarna påtvingas utan att respektera andras tolkningar, syner på vad rättvisa och vad demokrati innebär i den kontexten.

Det Stackhouse åsyftar i sin teologi, kan jag dock också tolka som att *public theology* är ett sätt att göra teologin tillgänglig för människor i den alltmer globaliserade världen och att teologin är viktig, framförallt ur ett etiskt perspektiv, för att forma ett gott samhälle. Han ser FN:s deklaration om mänskliga rättigheter som ett exempel på teologins inflytande i den globala världen, vilket medfört både en form av universell moralisk lag och en etik som han anser ger förutsättningar för ett bättre liv för fler människor. Detta innebär att tanken om demokratiska nationers konstitutioner som exempel på universella principer, kanske syftar till att fler människor har möjlighet till *frihet*, val och innehar rättigheter, men får också som konsekvens att inställningen kan tolkas som imperialistisk och intolerant.

8.4 Tolkningar av begreppen *rättvisa*, *demokrati* och *mänskliga rättigheter*

Public theology är enligt Stackhouse den identitet teologin behöver ha i det västerländska samhället för att kunna möta de utmaningar som vår tid för med sig. Globaliseringen ser han som en möjlighet till att forma ett nytt världsomspännande civilt samhälle med gemensam moral, oberoende av nationalstater. Trots globaliseringens följder som den ekologiska faran, kärnvapenhot, imperialism, militära konflikter, fattigdom ser också Stackhouse dess

möjligheter; hur allt fler människor lever i demokratier och att allt fler nationer erkänner mänskliga rättigheter. Begreppet mänskliga rättigheter menar han ha en teologisk bakgrund. Även fast begreppet aldrig står omnämnt i Bibeln ser han Guds skapelse av människan och människan som skapad till Guds avbild som en utgångspunkt för mänskliga rättigheter. Människan är Guds avbild samtidigt som hon är syndare då hon sviker Gud och därför behöver Guds räddning. Trots detta får människan motta Guds kärlek och nåd och med Guds hjälp kan hon fatta moraliska beslut. Gud förstås som den som representerar rättvisa och rättfärdighet, något som människan kan förstå genom sin relation med Gud. Människan är fri att fatta egna beslut men samtidigt kan hon inte göra precis som hon vill eftersom hennes liv är skapat av Gud och därmed inte helt hennes eget. Hon behöver därför leva i trohet mot Gud, på så vis blir hon fullt mänsklig. När man förstår sig vara Guds skapelse och inte sin egen, lever man i trohet mot Gud och Guds moraliska lag, vilket också innebär att man omformar sitt eget liv och samhällets runt omkring där man ansvarar för sin relation till Gud liksom till sina medmänniskor. Guds moraliska lag ses därför som utgångspunkten för idén om mänskliga rättigheter.

Hauerwas å andra sidan ställer sig kritisk till både begreppet *rättvisa* som det används i västerländska samhällen idag samt till den tro som finns till det demokratiska systemet. *Rättvisa* menar han blivit ett begrepp som används eftersom det i vårt samhälle inte finns några gemensamma värderingar eller mål för hur vi ska leva eller vilka människor vi vill vara. Sådana mål och värderingar vill människor inte fastställa eftersom de anses inskränka den personliga *friheten*. *Rättvisa* blir då ett begrepp som används för vad som minimalt krävs för att hålla samman ett samhälle, men som också ger människor utrymme att följa sina egna tankar om vad som är rätt. *Rättvisa* blir därmed till ett modernt allmängiltigt begrepp, en del av den universella lagen. Hauerwas riktar ytterligare kritik mot rättvisebegreppet eftersom det används så flitigt inom den moderna teologin och det liberala samhället och ses som en självklarhet att det blir svårt att kritisera det. Begreppet blir till den princip som den kristna socialietiken grundas på istället för Gud, vilket Hauerwas ser som problematiskt då han anser att rättvisa i ett liberalt samhälle främst handlar om rättigheter och principer, inte om vilken typ av människa man vill vara eller hur man vill leva sitt liv. Kyrkan skiljer sig från detta abstrakta rättvisebegrepp då den istället handlar om en gemenskap med en gemensam syn på vad kyrkan bör vara, en dygd-gemenskap.

Hauerwas kritik mot rättvisebegreppet tänker jag kan tolkas på flera sätt, å ena sidan syftar det till att ställa högre krav på människor och dess relationer till varandra. Det vi idag kallar

rättvisa, är inte en egentlig rättvisa utan ett vagt begrepp och som tar hänsyn till människors egoism och behov av *frihet*, inte till den utsatte som inte kan avnjuta sin frihet. Dock kan talet vara avskräckande då begreppet för många är positivt laddat och något som talar om den svages rätt. Hauerwas mål med talet kanske därmed inte når sitt mål, att radikaliserar och ställa högre krav på vad vi menar när vi talar om *rättvisa*.

Hauerwas ställer sig också kritisk till demokrati som ett uttryck för Guds moraliska lag. Hauerwas ser sambandet mellan demokrati och liberalism i det amerikanska samhället och menar att liberalismen inte kan skapa dygdiga människor utan själviska och bidrar i samhället till girighet, krig, våld och förtvivlan eftersom han menar att liberalismen prioriterar den personliga friheten framför det gemensamma goda. När friheten blir viktigare för individen, innebär det att samhällets minsta beståndsdel är individen och dennes strävan att nå sina egna mål sätts i centrum. Gemensamma traditioner och värden anses då inte viktiga för att upprätthålla en social ordning. Om demokrati däremot ses som en tradition i sig som handlar om ett fritt utbyte av idéer och skapandet av social rättvisa genom att lyssna in den ”minsta” i samtalen, kan dock Hauerwas se demokrati som något gott. Hauerwas har dock undvikit ett tal om demokrati i positiva ordalag eftersom det har sammankopplats med imperialism där likhetstecken dras mellan en elits åsikter och folkets. Även fast demokrati kan förstås som något gott enligt tankarna om samtalet kring gemensamma angelägenheter, så får demokrati i sig aldrig bli ett mål eller något att dyrka, eftersom Gud är målet enligt kristen tro; den som ska tillbes och den som har makten i motsättning till att folket har makten. Demokrati kan därmed endast bli ett medel och en process till målet.¹⁷¹

Vidare pekar han på att många i det västerländska samhället kopplar samman demokrati och kristendomen och menar att demokrati är ett uttryck för kristendomen. Demokrati förstås som ett *godare* samhälle och ett närmare uttryck för Guds rike, medan totalitära stater är motsatsen. Hauerwas poängterar dock att demokratiska stater, liksom totalitära, deltar i krig för att upprätthålla och försvara sitt politiska system, något som går emot Guds vilja och Guds rike. Demokratin och den västerländska kulturen, lika lite som någon annat politiskt system eller kultur är ett uttryck för Guds rike och ett mål i sig, istället är det kyrkan som bär den kristna tron och hoppet och är de som ska vittna om Guds rike. Liksom i kritiken av rättvisebegreppet menar jag att Hauerwas kritik mot demokrati kan vara svårförståelig i en kontext där demokrati är norm och ses som något positivt. Detta betyder dock inte att jag anser att hans kritik är befogad och att demokrati är ett bristfälligt system som behöver

¹⁷¹ Cavanaugh, “Politics of vulnerability: Hauerwas and democracy”, *Unsettling arguments*, s. 111.

kritiseras. Frågan är dock hur mottaglig en person som lever i ett västerländskt land och en kultur där demokrati är norm?

Mänskliga rättigheter är också ett begrepp som Hauerwas och Stackhouse tolkar olika. Stackhouse ser det som ett uttryck för möjligheter till en början av en ny omvandling i världen där alla kulturella, politiska, ekonomiska och nationella kontexter kommer att innefattas i en form av kosmopolitism. Hauerwas menar istället att rättvisa och rättigheter används i brist på annan form av gemensamma värderingar och mål och att människor är mer angelägna om sin egen frihet än gemensamma värderingar. Kyrkan är dock ett exempel på en gemenskap som lyckas formulera gemensamma värderingar och ett gemensamt mål med Gud som utgångspunkt.

Stackhouse ser dock också Gud som utgångspunkt när han hävdar att mänskliga rättigheter har en teologisk bakgrund, då Gud skapat människan till sin avbild och när hon lever i trohet till Gud, i förståelsen av att hennes liv inte är hennes eget, följs Guds moraliska lag, rättvisan, vilket påverkar människor och samhällets liv. I kritik av Stackhouse hävdar Hauerwas att Stackhouse anser att religion inte kan tillhandahålla den form av *public theology* som är nödvändig för att kunna tillhandahålla en grund för frihet, däremot kan teologin göra det. Teologin förstås då av Stackhouse som den pågående offentliga diskussionen om hur man ser skillnad på en anständig och en oanständig religion. De anständiga leder till mänskliga rättigheter och demokrati medan de oanständiga leder till kaos och totalitarism. Teologi styrs av principer om rättvisa och sanning som sträcker sig över trosgränser liksom nationella gränser och har en etisk dimension.¹⁷²

Hauerwas ställer sig kritisk till att Stackhouse teologi inte grundas i en tradition utan anses kunna överskrida partikulära gemenskaper och samhällen samt att han anser att en teologi inte ska dömas utefter om den är ett uttryck för mänskliga rättigheter och demokrati. Stackhouse, som tidigare nämnt, har en annan syn på både mänskliga rättigheter och demokrati, dess ursprung och uttryck än Hauerwas. Att Hauerwas kritiserar Stackhouse för att han inte grundar sin syn på teologi i en tradition, tycker jag dock kan ställas i förhållande till Stackhouse syn på att en av teologins auktoriteter är traditionen, i betydelsen att Bibeln inte är teologins enda auktoritet. Med detta menar Stackhouse att man måste förstå och kunna sin historia för att förstå sin samtid samt att lära sig av de religiösa företrädarna som gått före. För Stackhouse verkar det inte som att detta står i motsats till förståelsen av en universell lag,

¹⁷² Hauerwas, *After Christendom?*, s. 89.

formandet av ett nytt civilt samhälle där alla kulturer och traditioner erkänns och utbredningen av mänskliga rättigheter och demokrati som ett uttryck för Guds moraliska lag och för teologins etiska betydelse. Han anser att detta är teologins bidrag till samhället och att det är genom *public theology*, att göra teologin tillgänglig för alla genom att samverka med andra vetenskaper, som teologin ska fortsätta verka för att få inflytande och kunna påverka samhället till att bli mer etiskt och mänskligt. Hauerwas ställer sig mer kritisk till begrepp som demokrati, rättvisa och rättigheter, som anses som självklara i det västerländska samhället. På samma sätt menar han att kristna, som vittne till Guds rike, inte ska främst vara lojala mot nationalstaten, utan mot kyrkan. Nationalstaten, oavsett om den är demokratisk eller inte, inte är ett uttryck för Guds rike, utan använder sig av våld och krigsföring för att skydda det politiska systemet. Kyrkan är kallad till att leva i fred och ickevåld och kan därför inte kompromissa med nationalstaternas krav på lojalitet. Kristna är kallade till att följa Jesus och vara hans lärjungar. Genom att läsa evangeliernas berättelser om honom och leva i en gemenskap i kyrkan blir detta möjligt.

8.5 Teologin som praktik

Hur Hauerwas och Stackhouse ser på kyrka och teologi samt hur deras syn på denna relaterar till samhället är inte endast en teoretisk fråga utan efterfrågar också en praktik. Om man har en idé om vilken roll kyrkan och teologin ska ha i samhället, hur omvandlas denna då till praktik? Hauerwas teologi förutsätter ett samspel mellan teori och praktik. Kyrkan förstås inte ha en socialetik, utan vara en socialetik. Det är genom kristnas handlingar som Guds rike anas och kyrkan förstås i förhållande till världen. Hauerwas menar att genom att motsäga sig världens makter som krig och lojalitet gentemot nationalstaten, visar kyrkan vem hon är och hur hon ser på sin roll i samhället. Kyrkan och kristna är kallade till att vara Jesu lärjungar och det är genom att i praktik leva med Bibelns berättelser, som en del i det sammanhanget och historien, följa Guds ord, istället för andra makters, som kyrkan blir tydlig.

Stackhouse upplever jag inte lika tydligt formulerar en praktisk teologi. Han talar dock om *kallelse* och *förbund* som viktiga begrepp där varje människa förstås ha en uppgift från Gud som hon ska leva ut, i gemenskap med andra människor. Stackhouse poängterar också att teologin bör samverka med andra vetenskaper och låta sig influera och influeras av andra områden och vetenskaper genom att vara offentlig, öppen och tillgänglig. FN:s deklaration om mänskliga rättigheter menar han vara ett exempel på hur detta kan ta sig uttryck då det är ett dokument som utformats i det offentliga rummet där teologin fått integreras i andra

vetenskaper och bidra med sin moral. Deklarationen menar jag därmed kan ses på flera sätt. Å ena sidan kan det tyckas vara tydlig, självklar och viktig, framförallt i förhållande till hur världen ser ut där det mänskliga livet och värdet kränks samt hur vår historia relaterat till detta sett ut. Å andra sidan överensstämmer deklARATIONEN mycket med ett västerländskt, demokratiskt sätt att tänka på gällande begrepp som *frihet* och *rätt*. Begreppen kan därmed inte ses som allmängiltiga, universella och evigt goda och perfekta. Och traditioner, kulturer och religioner som håller andra värden för sant, hur ska vi förhålla oss till dem? Vår historia med kolonialism och dominans från västvärlden där vi anser våra värderingar vara mer sanna komplicerar frågan. Å andra sidan kan man fråga vad alternativet är? Enligt Bibelns berättelser är en människa Guds skapelse och därmed tolkar jag det som andra människor inte får lov att kränka eller förtrycka den. Om vi inte tar de mänskliga rättigheterna till hjälp, hur finner vi en världsomfattande norm som skyddar en människas liv?

Gällande synen på tolkning anser jag att Hauerwas förespråkande av en lojalitet mot kyrkan och Bibelns berättelser och ord istället för världens vara problematisk. Människor i olika kontexter och sammanhang tolkar bibelordet olika, även fast man säger sig vara Jesu lärjungar och leva med Gud som auktoritet. Resultatet av detta handlade behöver därmed inte bli detsamma överallt. Därför anser jag kyrkan och teologins förhållande till samhället inte vara en fråga som går att ge ett ensidigt svar på. Beroende på när och var i historien och världen man befinner sig samt hur man väljer att uppfatta och tolka Bibelns berättelser i sitt liv, kommer detta att innebära olika resultat. Vid frågan om det betyder att *anything goes*, om det inte finns några riktlinjer eller ramar, kan man vända sig till Stackhouse syn på teologins fyra auktoriteter eller Hauerwas hänvisning till MacIntyres syn på epistemologiska kriser som leder till behovet av ett nytt narrativ i en viss tradition eller gemenskap. Detta innebär att teologin, etiken och tolkningen inte blir helt relativ, men förespråkar inte heller en ensidig universell sanning som gynnar en traditions tänkande och tolkning framför någon annan.

9. Slutsats

Hauerwas och Stackhouses teologier förespråkar olika sätt att tänka och bidrar med olika bilder till hur samhället och världen ser ut samt vilken plats teologin har i denna. De är överens om att kyrkan och/eller teologin har med samhället att göra och att den inte endast ska reduceras till den privata sfären. Kyrkan och teologin har något att säga och bidra till samhället, även om Hauerwas och Stackhouse förhåller sig till detta på olika sätt. Deras åsikter åberopar olika aspekter och bidrar till en bredare förståelse för vad kyrka och teologi

kan vara. De berör frågor kring teori och praktik, universellt och partikulärt samt uttryck i vårt samhälle som rättigheter, demokrati, ekonomi och krig. Hauerwas ser kyrkans identitet vara en gemenskap som lever i Guds berättelse om sitt folk, berättat i Bibeln med fokus på Israel och Jesus. Kristna är kallade till att leva som Jesu lärjungar med Gud som auktoritet, vilket innebär att han ifrågasätter kristnas lojalitet till nationalstaten istället för Gud och att kristna deltar i krig för att visa lojalitet till denna.

Stackhouse menar att teologin måste vara öppen, tillgänglig och förståelig i samhället för att den ska vara betydelsefull. *Public theology* är ett centralt begrepp som innebär att teologin ska vara allmän och offentlig, ska kunna kritiseras och integreras med andra vetenskaper för att visa på dess styrka, framförallt dess moraliska dimension. Om teologin får påverka på så sätt i samhället förmår den, genom globaliseringen, medföra att en teologisk etik sprids där mänskliga rättigheter respekteras och demokrati blir ett vanligare styrelseskick och därmed att människors möjligheter till frihet och vad han menar vara ett gott liv, ökar. Både Hauerwas och Stackhouse har en bild av hur de anser att kyrkan och teologin bör agera i samhället, men deras mål anser jag ser olika ut. Hauerwas vill att kyrkans agerande ska visa världen på Guds rike. Fokus ser jag därmed vara på kyrkans agerande, inte lika mycket på världens reaktioner eller agerande. Stackhouse däremot ser hur teologins bidrag till samhället kan innebära en form av förändring, för människors liv och samhället och världens styres utformande.

Bådas teologi är riktad utåt, men Hauerwas tar sin utgångspunkt i kyrkan, och att människor genom dess agerande ska förstå skillnaden mellan världen och kyrkan, och vad Guds rike är. Stackhouse riktar sig mot samhället i stort och menar att *public theology*, i samarbete med andra vetenskaper kan visa världen på teologins styrka och vilken betydelse den har.

Hauerwas ifrågasätter att begrepp som demokrati och rättigheter som blivit självklara mål i det västerländska samhället för kristna, inte går att problematisera eller kritisera. Han menar dem vara bristfälliga och bidrar till att kristna är mer lojala mot dem än mot Gud och Guds ord. Stackhouse däremot ser att teologin och dess etik varit avgörande för att demokrati och mänskliga rättigheter har spridits och bidrar till ett ökat välstånd och välmående världen över. Deras perspektiv skiljer sig åt och de förmår åberopa olika styrkor och svagheter hos kyrkan och teologin i samhället idag och visar att kyrkan och teologin i högsta grad har en plats i samhället idag.

Sammanfattning

Uppsatsen berör de nutida amerikanska teologerna Stanley Hauerwas och Max L. Stackhouses syn på kyrkan och teologins identitet och hur de förhåller sig och bör förhålla sig till det västerländska samhället idag. Uppsatsen utgår från två huvudfrågor; kyrkan och teologins identitet och dess förhållande till det samhälle den befinner sig i. Uppsatsen har tre huvuddelar; en om Hauerwas, en om Stackhouse och en avslutande del där Hauerwas och Stackhouses teologi och syn på dess förhållande till samhället jämförs och diskuteras.

Stanley Hauerwas ser kyrkan som utgångspunkt för sin teologi. Kyrkan står på ett sätt i motsats till den världen den befinner sig i då kyrkan har en annan auktoritet och ett annat uppdrag än övriga världen. Kyrkan har Gud som auktoritet och ser sig som del i Guds berättelse om världen, dess skapelse och Guds folk. Gemensamt för kyrkan är att man bekänner Jesus som Gud och kyrkans uppdrag är att leva som Jesu lärjungar och visa på Guds rike som Jesus talade om och visade på enligt evangeliernas berättelser. Kyrkan är dock inte helt separat från världen eftersom kyrkan består av kristna som lever i världen samtidigt som de verkar i kyrkan. Hauerwas ser dock kritiskt på att kristna visar en större lojalitet till världens uttryck som nationalstaten, än till kyrkan, då nationalstaten inte är ett uttryck för Guds rike, utan bristfälligt då den bl. a uppmanar till och deltar i krig i nationens namn, något som Hauerwas menar står emot Jesu ord och handlingar som istället förespråkar ickevåld. Hauerwas ställer sig också kritisk till att kristna helt accepterar och förespråkar moderna uttryck som demokrati och rättvisa, utan att kritisera dem.

Max L. Stackhouse ser begreppet *public theology* som utgångspunkt för sin teologi. Teologin behöver vara öppen och offentlig för att vara relevant för samhället. Den behöver vara tillgänglig för alla och inte endast för de teologisk inbitna. Därför behöver teologin samverka med andra vetenskaper och kritiskt granskas genom dess fyra auktoriteter skriften, traditionen, förnuftet och erfarenheten för att värdera dess riktighet. Stackhouse menar också att globaliseringens allt större utbredande är ett uttryck för att teologin påverkat samhället med sin etik eftersom allt fler människor får del av de mänskliga rättigheterna och av det demokratiska statsskicket, vilket innebär att färre lever i fattigdom och fler kan påverka sin livssituation till det bättre. Stackhouse menar också att ekonomin har en teologisk bakgrund och utgångspunkt och att teologins påverkan på ekonomin idag är en förutsättning för att ekonomin ska vara etisk och fokusera både på det kollektiva och individuella behovet.

10. Litteraturlista

Bell Jr, Daniel M., "The way of God with the world. Hauerwas on war", i Pinches, Charles R., Johnson, Kelly S., Collier, Charles M. (red.), *Unsettling arguments: A Festschrift on the occasion of Stanley Hauerwas's 70th birthday*, Eugene: Cascade books, 2010.

Bibel 2000.

Breitenberg Jr., Eugene Harold, *The comprehensive public theology of Max L. Stackhouse: Theological ethics, society and theological education*, A dissertation presented to the Union Theological Seminary and Presbyterian School of educations, Richmond, 2004

Breitenberg Jr., E. Harold, "What is public theology?", i King Hainsworth, Deirdre och Paeth, Scott R. (red.), *Public theology for a global society: Essays in honor of Max L. Stackhouse*, Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010.

Cavanaugh, William T., "Politics of vulnerability: Hauerwas and democracy", i Pinches, Charles R., Johnson, Kelly S. och Collier, Charles M. (red.), *Unsettling arguments: A festschrift on the occasion of Stanley Hauerwas's 70th birthday*, Eugene: Cascade books, 2010.

Fackre, Gabriel, "Max Stackhouse: A collegial appreciation", i King Hainsworth, Deirdre och Paeth, Scott R. (red.), *Public theology for a global society*, Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010.

Gustafson, James, "The sectarian temptation: reflections on theology, the church and the university", *Proceedings of the Catholic Theological Society* 40, 1985.

Hauerwas, Stanley, "A Christian critic of Christian America (1986)", i Berkman, John och Cartwright, Michael (red.), *The Hauerwas reader*, Durham och London: Duke University press, 2001.

Hauerwas, Stanley, *After Christendom? How to behave if freedom, justice, and a Christian nation are bad ideas*, Nashville: Abingdon press, 1991.

Hauerwas, Stanley, *Against the nations: War and survival in a liberal society*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992.

Hauerwas, Stanley, "Christianity: It's not a religion: It's an adventure", i Berkman, John, Cartwright, Michael (red.), *The Hauerwas reader*, Durham och London: Duke University Press, 2001.

Hauerwas, Stanley, "How real is America's faith?" *The Guardian* 16 oktober 2010, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/belief/2010/oct/16/faith-america-secular-britain>

Hauerwas, Stanley, *In good company. The church as polis*, Notre Dame: University of Notre Dame press, 1995.

Hauerwas, Stanley, *The peaceable kingdom*, Notre Dame: University of Notre Dame press, 1983.

Hauerwas, Stanley, "Peacemaking- : The virtue of the church", i Berkman, John och Cartwright, Michael (red.), *The Hauerwas reader*, Durham och London: Duke University press, 2001.

Hauerwas, Stanley, *Resident aliens: Life in the Christian colony*, Nashville: Abingdon Press, 1989.

Hauerwas, Stanley, *Sanctify them in the truth: Holiness exemplified*, Nashville: Abingdon press, 1998.

Hauerwas, Stanley, *War and the American difference. Theological reflections on violence and national identity*, Grand Rapids: Baker academic, 2011.

Hauerwas, Stanley, "Why the 'sectarian temptation' is a misinterpretation: A response to James Gustafson", i Berkman, John och Cartwright, Michael (red.) , *The Hauerwas reader*, Durham and London: Duke University press, 2001.

King Hainsworth, Deirdre och Paeth, Scott R., *Public theology for a global society: Essays in honor of Max L. Stackhouse*, Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010.

Rasmusson, Arne, *The Church as polis: From political theology to theological politics as exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas*, Malmö: Lund university press, 1994.

Rasmusson, Arne, "Stanley Hauerwas", i Kristiansen, Ståle Johannes och Rise, Svein (red.), *Moderne teologi: Tradisjon og nytenkning hos det 20 århundres teologer*, Kristiansand: Höyskoleforlaget 2008.

Schweiker, William, "Public theology and the Cosmopolitan Conscience", i King Hainsworth, Deirdre, Paeth, Scott R. (red.), *Public theology for a global society: Essays in honor of Max L. Stackhouse*, Grand Rapids och Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010.

Shuman, Joel-, James, "Discipleship as craft", Pinches, Charles R. och Johnson, Kelly S., *Unsettling arguments: A festschrift on the occasion of Stanley Hauerwas 70th birthday*, Eugene: Cascade books, 2010.

Stackhouse, Max L., "An introduction", Stackhouse, i Max. L., Dearborn, Tim, Paeth, Scott (red.), *The local church in a global era: Reflections for a new century*, Grand Rapids: William B. Eerdmans publishing company, 2000.

Stackhouse, Max L., *Creeds, society and human rights*, Grand Rapids: William B. Eerdmans publishing company, 1983.

Stackhouse, Max L., "Christian social ethics in a global era: Reforming Protestant views", i Stackhouse, Max L., Berger, Peter L., McCann, Dennis P., Meeks, M. Douglas (red.), *Christian social ethics in a global era*, Nashville: Abingdon press, 1995.

Stackhouse, Max L., Curriculum vitae, updated January 2006.

<http://www.ptsem.edu/Academics/departments/RS/Docs/CVs/stackhousecv.pdf>

Stackhouse, Max L., *God and globalization volume 4: Globalization and grace*, New York och London: Continuum, 2007.

Stackhouse, Max L., "In the company of Hauerwas", *Journal for Christian Theological Research*, 1997, <http://www2.luthersem.edu/ctrf/jctr/Vol02/Stackhouse.htm>

Stackhouse, Max L., "Introduction", Stackhouse, Max L. och Obenchain, Diane B., *God and globalization volume 3, Christ and the dominions of civilization*, Harrisburg: Trinity press international, 2002.

Stackhouse, Max L., *Public theology and Political economy: Christian stewardship in modern society*, Lanham: University press of America, 1991.

Waribako, Nimi, "The moral roots of the financial industry", i King Hainsworth, Deirdre och Paeth, Scott R. (red.), *Public theology for a global society: Essays in honor of Max L. Stackhouse*, Cambridge: William B. Eerdmans publishing company, 2010.

Wells, Samuel, *Transforming fate into destiny: The theological ethics of Stanley Hauerwas*, Eugene: Cascade books, 1998.

Werpehowski, William, "Talking the walk and walking the talk. Stanley Hauerwas contribution to theological ethics", *Journal of religious ethics*, volume 40, issue 2, 2012.