

## Politisk, social eller andlig revolution? – Ville de första kristna revolutionera romarriket?

Kan den postkoloniala kritiken användas som ett sätt att bättre förstå Nya Testamentets budskap till världen? Det finns de som gör gällande att så är fallet. Daniel Johansson, Församlingsfakulteten, Göteborg, beskriver i denna artikel hur kritiken ser ut och visar på dess förtjänster och svaga punkter.

### DEN URKRISTNA UPPFATTNINGEN OM KEJSAREN I NYA KLÄDER

De flesta av oss har nog i huvudsak mött en positiv framställning av det romerska imperiet. Imperiet som *preparatio evangelica* (evangeliets förberedelse) med dess *Pax Romana* (romerska fred), en välfungerande samhällsstruktur, goda kommunikationer till lands och till sjöss och en relativt välvillig inställning gentemot de första kristna, var själva förutsättningen för den kristna kyrkans utbredande i världen. Möjligen har en eller annan våldsförhållande film om romartiden och några kejsares förföljelser av de kristna gett den bilden en törn, men på det hela taget har kejsaren och hans rike framstått i god dager.

Men under de senaste 25 åren har den här bilden förändrats radikalt. I kölvattnet av den så kallade "postkoloniala kritiken" har

kejsaren fått helt andra kläder.<sup>1</sup> Nu betonas hur Rom, med kejsaren i spetsen, förtryckte, exploaterade och utsög folken man lagt under sig. I politiskt, ideologiskt, socialt och ekonomiskt avseende behandlade man de besegrade som lägre stående folk. Staden Rom levde i sus och dus medan provinserna fick betala priset i form av fattigdom och hungersnöd. Accepterade de utnyttjade detta tillstånd utan motstånd?

Denna nya bild av läget har lett ett antal nytestamentliga exegeter och historiker att ställa frågan: Är det inte i själva verket så, att den unga Jesus-rörelsen var en motståndsrörelse mot imperiets förtryck, först med Jesus i spetsen på den galileiska landsbygden och sedan under ledning av Paulus med sikte på imperiets huvudstad. Ville inte de kristna i själva verket genomföra en social och politisk revolution i Romarriket? En nyckel i detta sammanhang är Mark. 12:17: "Ge då kejsaren vad som tillhör kejsaren, och Gud vad som tillhör Gud." Stället citeras ofta när förhållandet mellan kyrka och politik diskuteras och dess betydelse tas för given. Men så är inte fallet bland NT-forskare.

## 1. HADE DEN ROMERSKA MYNDIGHETEN ANLEDNING ATT VARA MISSTÄNKSAM MOT NYA TESTAMENTETS SKRIFTER?

Det romerska imperiet var i många avseenden tolerant och generöst mot de folk och grupper man lagt under sig. Judarna hade till exempel en lagstadgad religionsfrihet. Men det fanns en sak Rom alltid slog ner på och det var minsta lilla tendens till politiskt uppror.

För en misstänksam och nervös underrättelsetjänst i Rom fanns det gott om potentiella suspekta utsagor i Nya testamentet. Ta de första kapitlen av Lukasevangeliet. Lukas noterar först att det han berättar om utspelar sig under den förhatlige romerske vasallkungen Herodes regering. När denne ännu regerar får en ung kvinna bud om att hon ska föda en *ny* kung. Det gamla Davidsriket ska återuppstå och riket ska inte ha någon ände. Underförstått i denna utsaga är ett slut för den romerska överhögheten över Palestina. Det luktar dessutom social och politisk revolt lång väg om *Magnificat* (Marias lovsång):

”Min själ prisar Herren ... Han har utfört väldiga gärningar med sin arm. Han har skingrat dem som har stolta hjärtan och sinnen. Härskare har han störtat från deras troner, och ringa män har han upphöjt. Hungriga har han mättat med sitt goda, och rika har han skickat tomhänta bort. Han har tagit sig an sin tjänare Israel och tänkt på att visa sin barmhärtighet mot Abraham och hans barn, till evig tid, efter sitt löfte till våra fäder.” (Luk. 1:51–55)

Likaså om den gamle Sakarias sång:

”Välsignad är Herren, Israels Gud, som har besökt och återlöst sitt folk. Han har upprättat åt oss ett frälsningens horn i sin

tjänare Davids släkt, så som han för länge sedan hade lovat genom sina heliga profeters mun. Han har frälst oss från våra fiender och från deras hand som hatar oss. ... att vi, frälsta ur våra fienders hand, skulle få tjäna honom utan fruktan, ... för att ljus skall skina över dem som sitter i mörker och dödsskugga och styra våra fötter in på fredens väg” (Luk. 1:68–71, 74, 79).

Frälsning från fienden? Kunde det vara något annat än befrielse från Rom så att man i lugn och ro kunde tjäna Herren Gud?

Om detta inte är nog sätter Lukas upp en stark kontrast mellan kejsaren och Jesus i kapitel 2. Kristi födelse äger rum mot bakgrund av kejsar Augustus världsvida skattskrivning, ett uttryck för imperiets förtryck av de underkuvade folken. Kejsar Augustus hyllades som ”Guds son”. Han betraktades som ”hela världens frälsare”.<sup>2</sup> Han var den som hade bringat fred till hela världen (*pax romana*) och han skröt över det. Augustus födelsedag firades som *evangeliet* (den goda nyheten) om början till en ny värld. Augustus själv var evangeliet personifierat.

Nyckelord som Herre (*kyrios*), frälsare, Guds son, evangelium och fred/frid var alltså bekanta för antikens folk och associerades med ingen mindre än kejsaren själv. Det är mot denna bakgrund Jesus föds i Davids stad, Betlehem, i imperiets östra utkant. En ängel förkunnar ett annat evangelium (*sic!*). Evangelium är budskapet, inte om Augustus födelse, utan om en judisk Messias födelse. Han är den verkliga frälsaren, han är den sanne Herren och Guds son (1:32, 35). ”Ty i dag har en Frälsare blivit född åt er i Davids stad, och han är Messias, Herren.” Och en himmelsk *här*, inte

den romerska, proklamerar att den nyfödde bringar verklig fred till jorden.

Hur skulle dessa ord mottagits i Rom? Kejsarna var så känsliga i frågan om nya härskare att både Augustus (år 11 e.Kr.) och Tiberius (år 16) utfärdade edikt, i vilka de till och med förbjöd folk att sprida rykten om kejsarens (dåliga) hälsa eller förutsägelser om hans död. Kunde inte Lukas berättelse ses som ett brott mot dessa edikt och en direkt utmaning av kejsaren själv?

Senare, under Tiberius regering, rider Jesus in Jerusalem under det att folk hyllar honom som "kungen som kommer i Herrens namn". Han korsfästs av kejsarens sändebud för att ha gjort anspråk på att vara judarnas kung. Men efter att ha blivit uppväckt och sedan upphöjd till Guds högra sida (en romare noterade nog en viss likhet med det romerska anspråket på att kejsaren blev gudomliggjord efter sin död), gick Jesu sändebud ut i det romerska imperiet och proklamerade till både judar och hedningar att Jesus var Messias och Herre.

Lukas andra volym når sin klimax när Paulus till sist når sitt efterlängtnade mål, imperiets huvudstad och där förkunnar om Guds rike och Herren Jesus Kristus. Lukas tycks medvetet kontrastera Jesus som messiansk kung och Herre med kejsarens anspråk. Jesus är den sanne Herren, eller som Petrus uttrycker det i sitt tal till en romersk officer vid namn Kornelius, "Jesus, denne är Herre över alla" (Apg. 10:36). Jesus är hela världens frälsare, den som ersatt kejsarens falska fred, etablerad med hjälp av soldater och våld, med den sanna freden.

Om vi leker med tanken att det skulle ha funnits en brevcensur i Romarriket, hur skulle då Paulus brev ha uppfattats? Nog

finns det också ett och annat i dem som kunde uppfattats som suspekt. Det ord som kanske mer än något sammanfattar Paulus budskap är evangelium. Han förkunnar evangelium om Jesus Kristus, inte om kejsaren. Låg däri en underförstådd kritik mot kejsaren? Han proklamerar också att Jesus är både kung, Messias, Guds son och Herre. Kärnbekännelsen hos Paulus är: Jesus är Herren.

Rom berömde sig av att vara rättvisans huvudstad. Det fanns också en romersk gudinna *Iustitia* åt vilken det hade rests ett tempel så sent som år 13 e.Kr. Är det möjligen så att den Guds rättfärdighet som Paulus förkunnar, som vi också kan översätta med Guds rättvisa (på latin *iustitia*) var Paulus svar och utmaning till Rom? Paulus budskap i Romarbrevet förkunnar ett evangelium om en judisk Messias som är hela världens Herre och genom detta budskap uppenbaras Guds rättvisa en gång för alla.

I Fil. 3 finns måhända ett kodat budskap mot Rom: "Men vi har vårt medborgarskap i himlen, och därifrån väntar vi Herren Jesus Kristus som *Frälsare*" (Fil. 3:20). Dessa titlar är kejsartitlar, men anspråket är att Jesus, inte kejsaren, innehar dem. Bakgrunden är den att Filippi var en romersk koloni, Rom i miniatyr i Grekland. Fast det Paulus nu säger är att Kejsarens imperium, i vilket Filippi är en kolonial utpost, är en parodi. Verkligheten är Jesu imperium, i vilket kyrkan i Filippi är en kolonial utpost.<sup>3</sup>

Med denna tolkning som nyckel kan man dra slutsatsen att det Paulus varnar för är kejsarkulten och hela det hedniska imperiets många utbud. I skarp kontrast till detta finns små celler av kristna spridda över imperiet – i kejsarens ögon samhällsfientliga

grupper – som förverkligar en verklig enhet och fred mellan människor över sociala och nationella gränser.

## 2. IMPERIEKRITIKEN I NT-FORSKNINGEN

Mot denna bakgrund är det kanske inte så konstigt att en växande skara forskare har tyckt sig se en kraftig kritik mot kejsaren och imperiet i Nya testamentet och den tidiga kristna rörelsen som en social, politisk och religiös motrörelse med målet att förändra hela samhället. Ledaren bland dessa forskare är Richard Horsley, professor vid University of Massachusetts i Boston. Man kan också nämna John Dominic Crossan, en av grundarna av Jesus-seminariet och N.T. Wright, före detta biskop av Durham, numera professor i Nya testamentet vid St Andrews, Skottland och en av den evangelikala rörelsens hjältar. Ur svensk synvinkel kan man notera att Horsley doktorerade vid Harvard för Krister Stendahl. Horsley skriver i förordet till en av sina böcker att det är Stendahls "djärva initiativ att göra Paulus-studiet mer relevant för samtida mänskliga relationer" som varit hans egen ledstjärna.<sup>4</sup>

Horsley kopplar Stendahls banbrytande artikel om "Paulus och samhället" till sitt eget arbete med imperiekritiken.<sup>5</sup> (Stendahls artikel, som först publicerades 1960 på svenska [1963 på engelska], brukar räknas som grundläggande för det nya perspektivet på Paulus, som ifrågasätter den traditionella lutherska tolkningen av rättfärdiggörelseläran.) Stendahl uppmanade alltid sina studenter att använda metoderna i andra akademiska discipliner för sina studier i Bibeln och göra det fullt ut – utan hänsyn till teologisk tradition eller andra hinder.<sup>6</sup>

Stendahl hade, enligt Horsley, insett hur problematiska de "privata och icke-politiska tolkningarna av Paulus i västerlandet" hade blivit.<sup>7</sup> I sitt anspråk på att vara universella hade dessa tolkningar i själva verket blivit imperialistiska. Horsley prisar Stendahl för att han öppnat upp för "en befriande tolkning av Paulus texter" och därmed för discipliner som befrielsesteologi, feministteologi, afro-amerikansk tolkning och i Horsleys eget fall, "postkolonial kritik".

Om man ska karakterisera imperiekritiken i all korthet kan man säga att den bygger på två viktiga förutsättningar. Den *ena* är att den tillämpar den så kallade postkoloniala kritikens metod på Bibelns texter. Vad innebär postkolonial kritik? Den post-/efterkoloniala kritiken analyserar, förklarar arvet efter kolonialism och imperialism och undersöker de mänskliga konsekvenserna av att kolonialmakter kontrollerar och ekonomiskt exploaterar urfolk och deras länder. Man undersöker hur social och politisk makt fungerar i dessa sammanhang, till exempel relationen mellan kolonisatören och den som blir koloniserad.

Den *andra* aspekten är att det ofta finns ett genuint politiskt intresse hos dessa forskare. De vill påverka samtiden och är öppna för kritiska inte bara mot en privatisering av den kristna religionen utan också mot varje form av förändligande. I praktiken innebär det att gudsrikestanken, vad den än må vara, ska förverkligas här och nu. Horsley är i boken *Jesus and Empire* helt öppen med att han anser den nutida amerikanska politiken vara en modern imperialism av romerska mått.<sup>8</sup> Liksom Jesus, enligt hans tolkning, en gång ifrågasatte världsordningen, så är kristna idag kallade att göra likadant med den ame-

rikanska imperialismen. För de kyrkor där frälsningsfrågan i praktiken blivit förlegad är Horsleys och andras tolkningar av Jesus och den unga kyrkan en välkommen bas för ett helt inomvärldsligt engagemang oftast med vänsterförtecken. En luthersk kyrka som ständigt söker sig *ad fontes*, till källorna, kan lämna den lutherska tvårikesläran bakom sig och utgå direkt ifrån Jesus och Paulus politiska engagemang.

Innan vi ser närmare på framför allt Horsley bör vi notera två saker till. För det första ger imperiekritiken oss en nyttig påminnelse om att politik och religion inte skildes åt under det första århundradet. Vi bör hålla det i minnet så att vi inte läser Nya testamentet och litteratur från dess samtid med våra moderna västerländska glasögon. Som vi strax ska se är anledningen till att man i västerlandet skilt på politik och religion kristendomen själv. För det andra vet vi i dag mer om romerska imperiet och den makt som det utövade över individen och kan vara mer känsliga för dessa aspekter, när vi försöker rekonstruera kyrkans första tid och dess texter.

Horsley har skrivit och redigerat ett stort antal volymer. Den jag nu i all korthet refererar till är en liten och lättläst bok, *Jesus and Empire*, som bygger vidare på tidigare större arbeten. I bakgrunden finns ett enormt omfattande arbete om Galileen på Jesu tid, som heter just *Galilee*.<sup>9</sup> I Horsleys tolkning är Galileen vid denna tid ett oroligt område med sociala och ekonomiska orättvisor. Skattebördan från lokala kungar såväl som från Rom lägger börda på börda. Detta är, enligt Horsley, orsaken till att olika och återkommande proteströrelser uppstår i Galileen. Horsley drar av de uppror

eller revolter som är omnämnda av Josefus (40 f.Kr., 4 e.Kr., 66 e.Kr.) slutsatsen att en revolution hela tiden ligger och pyr i Galileen och för all del Judeen också. Mot det vanliga förtryckta folket i form av bönder och fiskare står de privilegierade, romarna och deras förlängda armar i landet, dels Herodessläkten, dels prästerskapet.

I ljuset av detta scenario studerar Horsley Jesus. Han gör det med de traditionella kritiska metoderna. Det innebär att han inte använder de fyra evangelierna i befintligt skick som sina källor utan Markusevangeliet med viss urskillning tillsammans med den så kallade Q-källan. Horsley ser Jesus som en profet som i de gammaltestamentliga profeternas anda predikar emot sociala orättvisor och som samtidigt lanserar sin egen tolkning av Guds rike. Förverkligandet av Guds rike handlar om att ge livet åter till samhället och innebär dom över förtryckarna och upphöjelse för de förtryckta. Den här slutsatsen skulle man möjligtvis kunna komma fram till utan att därav nödvändigtvis dra slutsatsen att Jesus också vänder sig emot Rom. Hur kan Horsley dra den slutsatsen?

Horsley hänvisar först till Mark 12:17: "Ge då kejsaren vad som tillhör kejsaren, och Gud vad som tillhör Gud." Varje israelit visste, säger Horsley, att om Gud är deras ende Herre och de lever under hans regering, finns det bara en slutsats att dra. Jesus hävdar klart och tydligt den israelitiska principen att varken kejsaren eller någon annan främmande regent kan göra något som helst anspråk på Israels folk eftersom Gud är deras verkliga kung. Enligt Horsley undviker Jesus fällan man gillrat för honom, nämligen att säga att man inte

ska ge kejsaren skatt, men det är vad Jesus ändå underförstått säger.

Det andra området Horsley hänvisar till är Jesu utdrivande av onda andar. De är symboliska handlingar som visar hur Guds rike besegrar romarnas regering. Nyckeln till förståelsen av dessa handlingar finns i Mark. 5:1–20 där Jesus driver ut den onde anden på gerasenernas område. Den onde andens namn är *legion*. De ursprungliga åhörarna måste, enligt Horsley, omedelbart kopplat detta namn till de romerska trupperna, de som några årtionden tidigare bränt byarna runt omkring och fört bort tusentals judar i slaveri.

När den "romerska truppen" sedan far in i svinen, som springer ner och dränker sig i sjön (på grekiska, "havet"), väcks inte bara minnena från hur faraos här dränktes en gång i tiden, utan framställs också symboliskt hur romarna ska kastas tillbaka i Medelhavet, från vilket de en gång kommit. Av detta drar Horsley slutsatsen att demonerna i allmänhet identifierades med romarna. Jesu utkastande av dessa var visserligen en manifestation av Guds seger över satan men utkastandet visade symboliskt hur den romerska makten besegrades. Enligt Horsley ville Jesus åstadkomma en immanent, inomvärldslig revolution på såväl det sociala som det politiska området. Det senare innebär en befrielse ifrån den romerska ockupationsmakten.

Paulus då? Låt vara att Paulus här och var beskriver Jesus på ett sådant sätt att Jesus tycks ta kejsaren plats, men det finns åtminstone en akilleshäla för uppfattningen som menar att Paulus var ute efter att i grund förändra den rådande världsordningen, nämligen den positiva framställningen

av kejsaren i Rom. 13. En vanlig förklaring är att Paulus förmaning att lyda kejsaren är tidsbunden till en period (år 57) då en viss turbulens rådde i Romarriket. Det är början av Neros regeringstid. Kanske Paulus samtidigt också är rädd för hur kyrkan ska drabbas av en växande revolutionär attityd bland judarna i Palestina som vid denna tid växte fram. De kristna måste därför visa sig som goda samhällsmedborgare. Medan många kommentarer drar denna slutsats, är imperiekritikerna inte nöjda. Neil Elliot hävdar att Rom. 13 är en monumental motsägelse i Paulus tankevärld som motsäger både den omgivande kontexten i Romarbrevet, och Paulus övriga skrifter.<sup>10</sup> I stället ska vi förstå Rom. 13 som retorik som hjälper åhörarna att uppmärksamma urskiljandet av vad som är gott och hindrar församlingens medlemmar från att ställa till med oro på gatorna. För tillfället är det viktigt att uppmuntra till underordning under överheten och inte desperat motstånd, och på så sätt också skydda de svagaste bland medlemmarna, nämligen de judekristna.

### 3. PARALLELLOMANI

Det finns ett begrepp i NT-forskningen som är relevant för det vi hittills diskuterat, nämligen *parallellomani*. Det åsyftar ett fenomen där forskare söker efter paralleller till skeenden och begrepp för att förklara innehållet i till exempel Nya testamentet. Det började med den så kallade religionshistoriska skolan vid förra sekelskiftet. Skolans mål var att förklara kristendomens uppkomst med hjälp av paralleller i andra religioner. Ibland är detta relevant. Om vi till exempel ställer frågan hur antikens folk uppfattade apostlarnas budskap om att Je-



us skulle ha gått på vattnet, är det relevant att belysa det med olika slags texter som talar om detta fenomen. Dessa texter hjälper oss förstå hur folk sannolikt tolkade evangelernas berättelse om Jesus i detta avseende.

Det kan här vara på sin plats att påpeka att romerska historieskrivare såväl som den judiske historieskrivaren Josefus omnämner att kejsar Caligula genom ingenjörskonst åstadkommit en "övernaturlig" färd över sundet mellan Baiae och Puteoli söder om Rom. Han tycks ha gjort det med avsikten att bevisa att han var en gudom med samma krafter som Neptunus eller till och med starkare, för Caligula ska vid detta tillfälle ha skrattat åt Neptunus och hävdade att även denne var rädd för honom.

När de kristna berättar om Jesu övernaturliga gående på vattnet, ligger däri en kritik mot kejsaren och Romarriket? Jag tvivlar på det. Berättelsen hjälper oss att förstå att man i Jesu samtid uppfattade gåendet på vattnet som ett beteende förbehållet gudar eller dem som gjorde anspråk på att vara det. Kanske det också fanns en indirekt kontrast mellan Jesus och Caligula. För emedan den senare i samband med sitt projekt åstadkom flera människors död kom den förre till sina lärjungar för att rädda dem när de var i sjönöd och riskerade död. Men berättelsen är knappast ett uttryck för imperiekritik.

Begreppet "evangelium" då? Bibelforskarna är oense. En del, som Helmuth Koester, menar att den kristna användningen är hämtad från samtiden i antiken och dess firande av kejsaren. Andra, det stora flertalet, menar att det kommer från Jesaja. För både Jesus och Paulus som lever i Gamla testamentets värld är det naturligt att hämta begreppet från Skrifterna, i synnerhet om man betänk-

er vilken betydelse Jesaja hade i den tidiga kyrkan. Att det samtidigt råkade vara en term som också samtiden använde om ett gott budskap är, enligt min uppfattning, en av många "tillfälligheter" där det fanns en naturlig anknytningspunkt för det kristna budskapet hos de mottagande hedningarna. Budskapet hade sitt ursprung i judarnas heliga skrifter, men det fanns en punkt att knyta an till hos greker och romare.

Detsamma gäller för titlar som Guds son, Herre, Frälsare. De är alla väl förankrade i Gamla testamentet. Bara för att Jesus kallas Guds son, betyder det att kristna medvetet utmanade och ifrågasatte att kejsaren hade denna titel? Betydde det ens samma sak? Att Augustus hade denna titel berodde på att man ansåg att hans adoptivfar Julius hade blivit gudomliggjord. Guds son-titeln för Jesus var däremot förankrad i den judiska tankevärlden. Kejsaren kunde väl kallas för Herre. Men när Jesus kallades för Herre avsågs närmast att han delade Guds eget namn, JHVH, som vanligtvis, för att undvika att det uttalades, på grekiskt språkområde ersattes av *kyrios*, Herre.

Ett modernt exempel kan belysa *parallellomanin*. Om man läser Agatha Christie stöter man regelbundet på ordet *gay* och man kanske rycker till lite. Vad gör det ordet där? Försöker man läsa ordets nutida mening hamnar man helt fel. Ordet *gay* betyder en sak när människors sexuella orientering beskrivs, en helt annan sak i Miss Marples värld, där det används för att beskriva att något är glatt och käckt.

Vi kan konstatera att det finns en lång rad viktiga termer som används om både Jesus och kejsaren. Men de kristna ville knappast undergräva kejsarens makt genom sin an-

*Det finns inget som tyder på att de  
första kristna ville vända upp ner på  
den rådande ordningen.*

vändning av dessa. De kristna fyllde för det första dessa termer med annat innehåll. För det andra finns det väldigt lite av *uttrycklig* kritik av kejsaren och imperiet i de nytestamentliga texterna. För det tredje kan vi konstatera att de texter som uttryckligen talar om kejsaren och överheten *inte* gör det i negativa ordalag. Det finns med andra ord inget som tyder på att de första kristna med avsikt ville vända upp och ner på den rådande ordningen.

#### 4. FYRA AKILLESHÄLAR FÖR IMPERIEKRITIKEN

1) *Job. 18:36*. "Mitt rike är inte av denna världen." I motsats till anklagelsen riktad mot Jesus att han skulle ha gjort anspråk på att vara en värdslig konung, som avsåg att ta makten från romarna, säger Jesus i sitt samtal med Pilatus att han är en annan typ av konung. Han avser inte att göra revolt, något som också Pilatus accepterar. Men helt i gammaltestamentlig anda säger Jesus också att romarnas makt är beroende av Guds vilja. De behåller den så länge Gud vill och de står ansvariga inför Gud: "Du

skulle inte ha någon makt över mig om den inte var dig given ovanifrån" (19:11). Skeptiska imperiekritiker accepterar inte dessa ord som genuina ord från Jesus. De är snarare uttryck för Johannes teologiska övertygelse. Jag antar att Horsley drar slutsatsen att de uttrycker en senare kristen uppfattning, långt ifrån den historiske Jesus, där religionen blivit avpolitiserad och förandligad.

2) *Mark. 12:14 ff.* Är det lagligt för troende judar att betala *tributum capitis*, dvs den huvudskatt Judas från Galileen hade reagerat emot (jfr Apg. 5:37)? Vad Jesus än svarar kommer han att ställa sig på någons sida. Svarar han ja, ansluter han sig till dem som accepterar åtminstone ett visst samarbete med Rom. Svarar han nej, ställer han sig på deras sida som avvisar allt samarbete med Rom. Jesus begär ett mynt och gillrar samtidigt en fälla för sina motståndare. Och Jesus låter fällan slå igen. Jesus använder ett starkare ord än det motståndarna använt. De frågade om man skulle ge (*didomi*)



medan Jesus använder *apodidomi*, vilket betyder ge tillbaka till ursprunglig ägare eller uttrycker en skyldighet – att ge tillbaka till kejsaren vad som är hans. Att få dessa ord att betyda motsatsen är långsökt. Om det var så uppenbart att Jesus avvisade kejsarens anspråk på skatt, varför var både fariseer och herodianer förvånade? Varför gick herodianerna inte direkt till Pilatus och anklagade Jesus för att vara en uppviglare?

3) *Rom. 13*. Paulus adresserar inte alla möjliga politiska situationer, till exempel hur man handskas med en orättfärdig överhet som ställer krav som står direkt emot Guds bud. Där hjälper oss Apg 5:29 och Uppenbarelseboken. Men det står klart att Paulus omöjligt kan ha försvarat än mindre initierat en revolution i Romarriket. Imperiekritikernas försök att komma runt texten faller platt. Vi kan här hänvisa till 1 Tim 2:1–3: "Först av allt uppmanar jag till bön och åkallan, förbön och tacksägelse för alla människor, för kungar och alla i ledande ställning, så att vi kan föra ett lugnt och stilla liv på allt sätt gudfruktigt och värdigt. Sådant är rätt och behagar Gud, vår Frälsare."

För imperiekritikerna som avvisar paulinskt författarskap till pastoralbreven är detta ställe enbart ett uttryck för en mindre politisk och mindre progressiv form av kristendom som anpassar sig i Romarriket. Om vi för ett ögonblick köper deras argument, att orden är efterpaulinska, förstår jag ändå inte hur generationen efter Paulus, som onekligen står Paulus nära – det brukar inte förnekas – ändå så totalt har missuppfattat honom. Paulus ville politisk omdaning, men hans lärjungar ber för kejsaren. Möjligtvis kunde man tänkt sig motsatt

utveckling att Paulus som ännu inte upplevt Neros förföljelser och galenskaper uppmanar till bön och lydnad för kejsaren, medan nästa generation, som upplevt allt detta, intar en mer kritisk hållning.

4) *Apostlagärningarna i sin helhet*. Lukas andra skrift visar inga tecken på revolutionära tendenser. Det är tvärtom så, att det i Lukas framställning går som något av en röd tråd att de kristna *inte* är några upprorsmakare. När upplopp uppstår är det hedningar eller judar som står bakom dessa för att lägga skulden på de kristna. De olika ståthållarna förhåller sig olika till de enskilda händelserna, men ingen dömer de kristna för att försöka vända upp och ner på världen. Emot Paulus förmenta imperiekritik står att Paulus vädjar till kejsaren, ingen mindre än Nero, för att få rätt i sin sak. Varken på Areopagen (Apg. 17) eller inför Felix sticker Paulus på något sätt under stol med att Jesus en gång ska döma hela världen, men ingen tycks av det ha dragit slutsatsen att han predikade revolution mot kejsaren. Trots att han befinner sig i kejsarens förvar blir han inte hindrad i sin förkunnelse av Guds rike och Herren Jesus Kristus.

## 5. EN FÖRVÅNANDE REVOLUTION

Imperiekritiken till trots, finns det inget som talar för att vare sig Jesus eller Paulus lanserade program för social och politisk revolution. De som söker stöd för den moderna politiska agendan i liberala kyrkor söker förgäves efter sådant i Nya testamentet och bland de första kristna. Och ändå. Det blev en social revolution. Den antika världen vändes upp och ner på några hundra år.

Inte genom brandtal och uppror utan genom gudstjänst, kristen undervisning och kristna samhällsmedborgare. Det här skulle kunna vara ämne för en egen artikel, men låt mig helt kort peka på tre olika radikala förändringar som den kristna tron åstadkom.

1) *Monoteismen*. Apostlarna gick ut i en värld med en uppsjö av gudar, gudar i hierarkier, gudar för olika regioner, gudar för livets alla tillfällen. Den kristna tron på en enda Gud betraktades som något snål, ja, faktiskt som *ateism*. Men tre hundra år senare (visst, den gamla hedendomen levde kvar ganska länge), dominerade ett helt annat synsätt. Borta var de kejsarliga anspråken på att vara gud, och en enda Gud, hela världens skapare, bekändes av en stor del av det romerska imperiet: en Gud i tre personer. Det som tas för givet när man talar om Gud i dag, en enda Gud, fanns inte i tankevärlden bland romarna år noll men accepterades av flertalet 350 år senare.

2) *Religion och politik*. När apostlarna gick ut i världen hängde religion och politik intimt samman. Det faktum att de kristna vägrade att offra framför kejsarens bild var inte så mycket ett religiöst problem som ett politiskt. Det uppfattades som illojalitet mot kejsaren och rikets välgång och som helt oacceptabelt. *Pax romana* var hotad. Judarna kom undan kejsarkulten tack vare åldern på sin religion och för att de offrade för kejsaren och bad för honom. De kristna krävde samma rätt. De vägrade att offra till de romerska gudarna, som utgjorde basen för kejsarnas makt, men de bejakade och respekterade de romerska kejsarna, att betala skatt och att vara goda medborgare. Det

ser vi redan i Nya testamentet (Rom. 13, 1 Tim. 2:1–3, 1 Petr. 2:13–17). Tertullianus formulerar detta på följande sätt i ett brev till prokonsuln i Afrika, Scapula, omkring år 212: "Det är en grundläggande mänsklig rättighet, ett naturgivet privilegium att var och en ska få tillbe i enlighet med sin egen övertygelse ... En kristen är inte fiende till någon, allra minst till kejsaren i Rom, vilken han vet är utsedd av Gud, och vilken han inte kan upphöra att älska och ära och vilkens hälsa varje kristen eftersträvar liksom riket över vilket han regerar." Uttalet är för den tiden revolutionerande, men har sedan blivit grundläggande för en kristen förståelse av samhällslivet.

3) *Social revolution*. Den kristna tron innebar också stora sociala förändringar. Det gällde till exempel sexualiteten, där den kristna tron ställde helt andra krav på framför allt männen. Den kyskhets som åtminstone framställdes som ideal för Roms kvinnor applicerades nu också på männen. Läst i ljuset av samtiden är många av de texter som i dag framställs som förtryckande av kvinnor i själva verket befriande för kvinnor medan de samtidigt ställer mycket högre krav på männen. Med sexualiteten hänger också abortfrågan samman, där de kristna revolutionerade tänkandet. Abort i olika former var otänkbart och flickor var lika välkomna som pojkar. En hög nativitet bland de kristna ledde till att denna grupp växte snabbare än den övriga befolkningen som parallellt minskade på grund av låga födelsetal.

De kristna tog vidare avstånd från förhärmandet av våld som gladiatorspel och andra spektakel. Den kristna syskonkärleken sträckte sig inte bara till de svagaste i de egna

gemenskaperna, änkor och föräldralösa; när möjligheten fanns sträckte man sig långt utanför trosgemenskapen. Det skedde till exempel under den stora farsoten som slog mot Rom omkring år 150. När hedningar i rädsla för att bli smittade kastade ut familjemedlemmar, som hade sjukdomens symptom, ägnade sig de kristna inte bara åt att ta hand om de egna utan också, i den utsträckning man kunde, de andra. Detta ledde inte bara till att kristna, som fick vård, i högre utsträckning överlevde och därmed ökade i antal i förhållande till hedningarna, utan också till att hedningar, som tog intryck av vad de såg, anslöt sig till den kristna tron.

Även om det kan finnas mycket att kritisera under kyrkans historia skapades en attityd i de små kristna gemenskaperna med sitt ursprung hos Jesus själv, som inte bara i tysthet revolutionerade Romarriket; den lever än i dag kvar i våra västerländska demokratier. Det talas numera tyst om den

moderna socialvårdens kristna rötter, men ingen kan förneka att de går tillbaka till de kristnas stilla omdaning av Romarriket.

Det fanns mycket i Romarriket som Jesus, Paulus och de första kristna hade anledning att kritisera, men det finns inget som tyder på att man vara ute efter politisk revolution. Det fanns en viktigare sak på dagordningen: människors frälsning för den tillkommande världen. Men tron förde med sig etiska och sociala konsekvenser och de kristna levde i världen, i Romarriket. När de levde ut sina liv som medborgare av två riken fick det konsekvenser som satte sina spår och som i det långa loppet ledde till en omdaning av samhället, som i sin tur vände upp och ner på den dåtida världen.

---

#### Daniel Johansson

Teol. dr, Församlingsfakulteten, Göteborg

1. Edward Said, *Orientalism* (New York: Pantheon, 1978), är den bok som lägger grunden för den postkoloniala analysen.

2. Se dokumentationen i Seyoon Kim, *Christ and Caesar* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), s. 79.

3. N.T. Wright, "Paul's Gospel and Caesar's Empire", 173 i Richard Horsley red., *Paul and Politics* (Harrisburg: Trinity, 2000).

4. Richard Horsley (red.), *Paul and Politics* (Harrisburg: Trinity, 2000), s. 1.

5. På engelska: *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*, i vilken Stendahl ifrågasatte Augustinus och Luthers förståelse av Paulus och rättfärdiggörelsen.

6. Horsley, *Paul and Politics*, s. 5.

7. Horsley, *Paul and Politics*, s. 11.

8. Richard Horsley, *Jesus and the Empire: The Kingdom of God and the New World Disorder* (Minneapolis: Fortress, 2002).

9. Richard Horsley, *Galilee: History, Politics, People* (Valley Forge: Trinity, 1995).

10. Neill Elliot, "Romans 13:1–7" i Richard Horsley (red.), *Paul and Politics* (Harrisburg: Trinity, 2000).