



# Så ska ni ge

---

En argumentationsanalys av kristet givande

Kandidatuppsats i  
Systematisk teologi 15 hp  
Emil Jonzon

Examinator: Roland Spjuth  
Handledare: Mikael Hallenius  
Examinationsdatum: 2012-06-01

## Abstract

The aim of this essay is to analyse and discuss the argumentation for giving in the context of free churches in Sweden during the last decade. This analysis is done in the light of the conversation concerning the nature of the gift, which have included several academic disciplines such as anthropology, sociology and philosophy. The four books that is being analysed are written by pastors and theologians from different denominations within the free church movement of Sweden.

The analysis spins around the three components of giving – giver, gift and receiver – and above all how these are used in the argumentation. Another question for the analysis is in what way the argumentation discusses the gift in relation to an ongoing gift exchange.

The summarizing discussion focuses on the parts of the analysis that has revealed crucial elements for a theology of giving. I propose that such a theology must takes its starting-point in God as the first giver. This starting-pont forces us to reconsider what we think about gift exchanges with God, and will also set a standard for our own giving.

## Innehåll

Abstract .....	1
Innehåll .....	2
1. Inledning .....	3
1.1 Syfte och frågeställningar .....	3
1.2 Material .....	3
1.2.1 Bakgrundsmaterial .....	3
1.2.2 Analysmaterial .....	4
1.3 Metod .....	5
2. Bakgrund .....	7
2.1 Fem perspektiv på gåvogivande .....	7
3. Analys .....	11
3.1 Edsinger .....	11
3.1.1 Givaren .....	11
3.1.2 Gåvan .....	13
3.1.3 Mottagaren .....	15
3.1.4 Gåvoutväxlingen .....	16
3.2 Dahlén .....	16
3.2.1 Givaren .....	16
3.2.2 Gåvan .....	18
3.2.3 Mottagaren .....	19
3.2.4 Gåvoutväxlingen .....	19
3.3 Jonsson .....	19
3.3.1 Givaren .....	19
3.3.2 Gåvan .....	21
3.3.3 Mottagaren .....	23
3.3.4 Gåvoutväxlingen .....	23
3.4 Ekman .....	24
3.4.1 Givaren .....	24
3.4.2 Gåvan .....	25
3.4.3 Mottagaren .....	26
3.4.4 Gåvoutväxlingen .....	26
4. Sammanfattande diskussion .....	28
4.1 Att ge som Gud .....	28
4.2 Gåvoutväxlingen problematiserad .....	28
4.3 Vem är mottagaren? .....	29
4.4 Hierarkiernas nedrustning .....	31
4.5 Givande som försakelse .....	31
4.6 Givandets relation till glädje, delaktighet och gemenskap .....	32
4.7 Förslag till fortsatt forskning .....	33
Litteraturförteckning .....	35

# 1. Inledning

Vad är egentligen en gåva, och vad är givande för typ av handling? Alltsedan Aristoteles dagar har dessa frågor varit föremål för filosofiska diskussioner. Under det senaste århundradet har samtalet om "gåvans natur" inte bara intensifierats utan också breddats till att inkludera discipliner som antropologi, sociologi, religionshistoria och teologi. Givandet och gåvan har skärskådats från alla tänkbara håll, och resultatet har varit både spretigt och oerhört intressant.

Samtidigt som givande diskuterats livligt inom akademien, har kristna människor fortsatt sin tvåtusenåriga praktik att ge av sina tillgångar till kyrkan. För frikyrkligheten har dessa gåvor varit garanten för fortsatt existens. Det är därför inte förvånande att bokutgivningen på ämnet "kristet givande" till stor del kommer från frikyrkligt håll. I dessa böcker, där man på olika sätt förklarar och argumenterar för givande till församling och kristen verksamhet, sker en slags systematisk genomgång av "gåvans natur" som i syfte och tilltal skiljer sig väsentligt från den diskussion som förs i akademien. Ändå finns det anledning att tro att dessa parallella "samtal" ibland tangerar varandra, och att ett sammanförande dem emellan möjligen skulle kunna ge upphov till nya upptäckter.

## 1.1 Syfte och frågeställningar

Syftet med den här uppsatsen är att analysera argumentationen för givande i svensk frikyrklighet under det senaste decenniet. Denna argumentationsanalys sker i ljuset av den diskussion om gåvans natur som förts inom olika discipliner av akademien.

Följande frågeställningar har ansetts vara relevanta att besvara i ljuset av uppsatsens syfte.

- Är argumentationen i materialet möjlig att analysera utifrån givandets beståndsdelar (*givaren, gåvan, mottagaren*), och hur behandlas i så fall dessa i respektive material?
- Ger materialet antydningar om en fortsatt gåvoutväxling som följd av gåvan, och hur beskrivs i så fall denna?
- Vilka inslag blir viktiga för en teologi om givande?

De två första frågeställningarna kommer att besvaras löpande i analysen. Den tredje frågan kommer helt att behandlas i den sammanfattande diskussionen, och svaret på denna kan ses som uppsatsens främsta bidrag till fortsatt teologisk bearbetning av givande.

## 1.2 Material

Uppsatsens material grupperas i två delar. Den första delen utgörs av litteratur som ger en sammanfattande bild av den akademiska diskussionen om gåvans natur under det senaste seklet. Detta bakgrundsmaterial bildar också uppsatsens teoretiska perspektiv. Den andra delen är analysmaterial, som utgörs av texter som på olika sätt argumenterar för givande till församling och kristen verksamhet.

### 1.2.1 Bakgrundsmaterial

Det intensiva samtalet om gåvans natur spänner över nära hundra år och inkluderar flera akademiska discipliner. Att ge utrymme åt alla perspektiv på ämnet låter sig av förklarliga skäl inte göras. Urvalet av de röster jag lyfter fram är baserat på inledningskapitlet i *God and the gift – An Ecumenical Theology of Giving* av Risto Saarinen, som just ger en översikt av

väsentliga bidrag i denna diskussion. Saarinen presenterar i detta kapitel perspektiv från Marcel Mauss, Jacques Godbout, Pierre Bourdieu, Jacques Derrida, Jean-Luc Marion och John Milbank. Jag har i den här uppsatsen velat använda ett icke-teologiskt material som teoretiskt perspektiv, och av den anledningen har jag begränsat bakgrundsteckningen till de fem första namnen medan teologen Milbank valts bort. Bakgrundskapitlet baseras i hög grad på Saarinens läsning, men denna har också kompletterats med respektive författares primärkällor i den mån detta ansetts tillföra något väsentligt.

### 1.2.2 Analysmaterial

Jag har använt analysmaterial i vilket det på olika sätt argumenteras för givande till församling och kristen verksamhet, inom en svensk frikyrklig kontext. Då denna sfär, sin litenhet till trots, ändå rymmer en bredd av inriktningar har jag haft som ambition att samla material från flera olika sammanhang. Jag har också önskat använda material av författare som kan anses vara tongivande röster inom sina respektive sammanhang, eftersom uppsatsen då kan antas bearbeta den undervisning som faktiskt hörs i svensk frikyrklighet. Då undervisningen på det aktuella området rimligen har förändrats över tid har jag, för att få en uppdaterad bild av dagens frikyrklighet, till sist valt att arbeta med material som producerats under det senaste decenniet. Utifrån dessa kriterier har mitt val fallit på följande litteratur: *Välsignat givande* (2005) av Olof Edsinger, *Ekonomisk frihet* (2009) av Ulf Ekman, *Riktigt rik* (2010) av Rune W Dahlén och *Tio procent till Kungen* (2010) av Thomas Jonsson.

Olof Edsinger (f. 1976) är teol. kand. och generalsekreterare för Salt – barn och unga i EFS. *Välsignat givande* adresserar på ett särskilt sätt Evangeliska Fosterlandsstiftelsen (EFS) vid flera tillfällen. I förordet står att "ungdomarna inom EFS [...] efterlyst tydligare undervisning i ämnet" och slutkapitlet inleds med orden "[d]et är kris i kassan för EFS".<sup>1</sup> Det finns alltså åtminstone två ursprungliga "problem" inom EFS som föranlett skriftens publicering. Samtidigt är Edsingers argumentation allmänt hållen, och kan utan vidare appliceras på bredare frikyrklig kontext.<sup>2</sup> Rune W Dahlén (f. 1954) är teol. dr., lektor i historisk teologi, pastor och utbildningssekreterare inom Svenska Missionskyrkan (SMK). Materialet *Riktigt rik* är ett bibelstudium som publicerats i en offerbilaga till tidningen Sändaren.<sup>3</sup> I den här uppsatsen hänvisas dock till en videoinspelning där Dahlén utlägger materialet mer utförligt. Ulf Ekman (f. 1950) är pastor och grundare av församlingen Livets Ord, och den främsta företrädaren för Trosrörelsen i Sverige. Boken *Ekonomisk frihet* gavs ut första gången 1989, och har därefter utkommit i fyra upplagor. Då min ambition varit att använda så nytt material som möjligt har den senaste upplagan använts, vilken är utökad och reviderad. Thomas Jonsson (f. 1971) är församlingsplanterare och pastor i den samfundsobundna församlingen Go Life Church i Göteborg. *10 Procent till kungen* är hans tredje bok, och handlar framförallt om tiondegivande. Ambitionen med denna uppsats har varit att bearbeta frågan om givande i allmänhet, och inte specifikt om tiondegivande. Jonsson står dock i en tradition där tiondegivandet varit själva utgångspunkten för samtalet om givande. Då min

---

<sup>1</sup> Edsinger, 2005, s4 respektive s39.

<sup>2</sup> EFS är en inomkyrklig rörelse i Svenska kyrkan, och räknas därför formellt sett inte till de traditionella frikyrkorna. Då de flesta lokalföreningar är självstyrande och självförsörjande uppvisar de dock ofta en stor likhet med frikyrkoförsamlingar, särskilt på de områden som berörs av den här uppsatsens tematik. Skriften *Välsignat givande* kan alltså sägas adressera liknande sammanhang som övrigt analysmaterial.

<sup>3</sup> Varken Sändaren eller Dahlén själv har kunnat ge någon uppgift om vilket nummer denna bilaga följde.

ambition varit att spegla en viss ekumenisk bredd har det därför varit oundvikligt att de olika materialen har sin särskilda ingång till ämnet.

### 1.3 Metod

I denna uppsats genomförs en analys av argumentationen i det aktuella materialet. En argumentationsanalys kan genomföras i antingen deskriptivt, preskriptivt eller värderande syfte, och inte sällan eftersträvas samtliga tre syften.<sup>4</sup> I den här uppsatsen ligger tyngdpunkten på det deskriptiva syftet, vilket innebär att jag vill åskådliggöra argumentationens struktur. En deskriptiv argumentationsanalys genomförs mot bakgrund av att argumentation "är ett inslag i texter som inte alls bara består av skäl för och emot bestämda uppfattningar."<sup>5</sup> Argumentation måste således friläggas för att kunna granskas och värderas.

I min studie genomförs argumentationsanalysen på material som på olika sätt argumenterar för givande. En deskriptiv argumentationsanalys av detta material skulle följaktligen kunna synliggöra de argument som anges för givande, medan en efterföljande värderande analys skulle kunna bedöma argumentationens beviskraft i relation till tesen. Analysen i den här uppsatsen genomförs dock på ett delvis annat sätt, och kan sägas tränga än djupare in i argumentationen. Det jag vill åskådliggöra i materialet är inte främst argumentens relation till den övergripande tesen, utan hur dessa argument i sig är konstruerade och vad detta säger om författarens syn på givandet. Konkret uttryckt: det som analyseras är inte *vad författarna ger för argument till att ge*, utan *vad författarna säger om givandet när de argumenterar för att ge*.

En akt av givande förutsätter 1) en givare 2) en gåva och 3) en mottagare.<sup>6</sup> För att ringa in givandet i författarnas argumentation har jag därför valt att använda dessa tre beståndsdelar som analysverktyg. Min första frågeställning är: "Hur behandlas givandets beståndsdelar i analysmaterialet?". Analysen genomförs alltså deduktivt, med hjälp av tematiserande rubriker som materialet inte självt ställt upp. Denna metod underlättar det komparativa studiet av materialen, och minimerar också risken att något väsentligt i givandet skulle förbises. Till den deduktiva metodens risker kan räknas att man har en benägenhet att styra materialet i en viss riktning. Jag har ändå funnit denna risk försumbar då givandets beståndsdelar kan beskrivas som närmast neutrala analysverktyg. Analysens andra fråga är: "Ger materialet antydningar om en fortsatt gåvoutväxling som följd av gåvan, och hur beskrivs i så fall denna?" Om givandets beståndsdelar låter oss studera en enskild akt av givande, är denna fråga formulerad för att också analysera aktens sammanhang. Som vi ska se i kapitel två har frågan om förekomsten av gåvoutväxling och gengåvor ofta varit den mest omdebatterade när gåvans natur diskuterats. Att studera gåvoutväxlingen har därför ansetts helt nödvändig i en analys av materialet.

I min analys har jag också använt mig av diskussionen i kapitel två som teoretiskt perspektiv. Det innebär att jag, i de fall analysmaterialet tangerat argumentationen från kapitel två, har

---

<sup>4</sup> Bergström & Boréus, 2005, s91.

<sup>5</sup> Bergström & Boréus, 2005, s91.

<sup>6</sup> Saarinen, 2004, s81. Dessa tre beskrivs i uppsatsen som "givandets beståndsdelar". Beståndsdelarnas oumbärlighet ifrågasätts till viss del av Jean-Luc Marion (se kapitel 2.1) men i det här skedet väljer jag att utgå ifrån dessa som nödvändiga, vilket varit den vanliga utgångspunkten i diskussionen om gåvans natur.

kommenterat detta. Dessa skärningslinjer mellan analys- och bakgrundsmaterial ligger sedan till grund för den sammanfattande diskussion som förs i kapitel fyra.

## 2. Bakgrund

I det följande kapitlet redogör jag för fem bidrag till den diskussion som förts omkring gåvans natur inom antropologin, sociologin och filosofin under 1900-talet. Urvalet har baserats på den historiska översikt som Risto Saarinen ger i *God and the Gift*, även om de faktiska primärkällorna har använts i möjligaste mån. I bakgrunden har tonvikt lagts vid att belysa olika sätt att se på gåvans plats i en gåvoutväxling.

### 2.1 Fem perspektiv på gåvogivande

Alltsedan den franske antropologen Marcel Mauss gav ut *Gåvan* 1924 har verket varit den självklara utgångspunkten för diskussionen om gåvans natur.<sup>7</sup> I sin studie av förmoderna samhällen i Polynesien, Melanesien och nordvästra Amerika visar Mauss på de komplexa sociala normer som omger gåvogivandets praktik. Mauss menar att vår tids transaktioner med pengar har föregåtts av ekonomier som konstituerats av gåvoutbyten. I dessa samhällen fanns tre grundläggande förpliktelser: plikten att ge, plikten att ta emot, och plikten att ge gengåvor. Tack vare dessa förpliktelser kunde man upprätthålla ett system för att säkra tillgången av förnödenheter.<sup>8</sup> Men givandet och mottagandet av gåvor var också grunden till sociala ordningar och hierarkier.<sup>9</sup> Den som gav en gåva ökade också sin sociala status i förhållande till den andra, genom att sätta mottagaren av gåvan i skuld. Gåvoekonomin blev således en kamp för prestige som i värsta fall drev människor till våld. Och till skillnad från vår tids marknadsekonomi kunde gåvoekonomin aldrig "pressa priserna", utan drev istället kostnaderna mot ständigt högre nivåer eftersom gåvorna alltid måste överträffas. "Gåvoutbytsekonomier" passar inte ihop med "den s.k. naturliga ekonomins principer, utilitarianismen [sic!]", hävdar Mauss.<sup>10</sup>

Mauss studie blev framförallt en utmaning för dem som hävdade att gåvor alltid ges av fri vilja och utan intresse för återgäldande, vilket exempelvis var Aristoteles övertygelse.<sup>11</sup> Arvet från Mauss är istället föreställningen att det inte finns några "fria gåvor". Detta eftersom givaren alltid ökar sin sociala status i förhållande till den som tar emot. Även om det ligger i gåvans natur att det aldrig uttalas utan till varje pris förnekas, och trots att det givaren får är något ickemateriellt, så innebär gåvogivandet att givaren av gåvan också erhåller något tillbaka.

Den allmänna uppfattningen bland dem som följt i fotspåren efter Mauss är att det moderna samhället ersatt gåvoekonomin med två institutioner: marknaden och välfärdsstaten.<sup>12</sup> Marknadens villkor låter oss köpa och sälja utan att vi tvingas betala ett överpris som var fallet i gåvoekonomin. Välfärdsstaten garanterar vår trygghet och välfärd, utan att vi blir beroende av andras välvilja eller försätts i skuld till våra givare. Staten och marknaden har således befriat människan från hennes privata förpliktelser, till priset av att hon betalar sin skatt och ger skälig ersättning för varor och tjänster.

Den kanadensiske sociologen Jacques Godbout har rest frågan om staten och marknaden verkligen är tillräckliga som ersättning till gångna tiders gåvosamhällen, eller om det finns en

---

<sup>7</sup> Saarinen, 2004, s17.

<sup>8</sup> Mauss, 1972, s19.

<sup>9</sup> Mauss, 1972, s20.

<sup>10</sup> Mauss, 1972, s92.

<sup>11</sup> Saarinen, 2004, s18.

<sup>12</sup> Saarinen, 2004, s19.



tredje institution som tidigare förbisetts.<sup>13</sup> Godbout menar att man i alltför hög grad betraktat människan som *homo oeconomicus*, en person som kalkylerar på allt i tillvaron. För att upptäcka den tredje institutionen behöver vi dock förstå människan också som givare utifrån genuin välvilja, vilken Godbout beskrivit som *homo donator*.<sup>14</sup> Godbout visar att denna generositet blir tydlig i exempelvis praktiserandet av blodgivning. Även om den som ger blod är med och säkrar en viktig samhällsfunktion så sker det inte av tvång i likhet med att betala skatt, utan utifrån fri vilja.

Om Mauss lyckades visa att det som framställdes som en gåva också inkluderade dolda former av tvång och beroendeförhållanden, så har Godbouts projekt varit det rakt motsatta: att visa att det som enbart tycks vara en ekonomisk transaktion också inkluderar genuina former av generositet. De flesta människor kalkylerar inte på födelsedagspresenter eller organdonationer, utan ger utan tanke på hur gåvan ska återgäldas. Också gåvan från *homo donator* kan dock återgäldas. Om vi tänker oss återgäldande som något som inte bara innefattar varor och tjänster, då finns det enligt Godbout alltid någon form av återgäldande:

There are a variety of nonmaterial returns from a gift: the gratitude it inspires, the appreciation, the links it creates, that supplement any circulation of material goods and do not enter into the accounting. These represent important returns for the donors. In fact, if this return is not there, we are left with a "failed" gift and the donor feels he has been taken advantage of. But this return is not where most observers, whose perspective is based on mercantile equivalence, have always tended to look for it.<sup>15</sup>

Godbouts poäng är att det måste finnas ett inslag av ömsesidighet i givandet. Vidare anser han att den som mottar gåvan får något mer än det materiella, i det att hon mottar en förståelse av vad det är att ge, vilket blir ett frö till fortsatt givande. Godbout förnekar således inte att även gåvor från *homo donator* ger upphov till någon form av återgäldande. Istället argumenterar han för att den "fria gåva" som Mauss och andra sociologer dödförklarar, inte bara är möjlig utan till och med uppenbart framträdande i det vardagliga livet. Trots det betraktar Godbout *homo donator* som ett mysterium vars ursprung vi tillfullo inte kan förklara.<sup>16</sup>

En annan sociolog som studerat gåvans natur är fransmannen Pierre Bourdieu. Precis som Godbout vänder han sig emot en strikt ekonomisk förklaring till människans bruk av gåvor. Däremot ser han inte lika optimistiskt på möjligheten till sann generositet. Bourdieu hävdar att bruket av gåvor och gengåvor kan förklaras om man tar hänsyn både till ekonomiska och sociokulturella omständigheter, utan att man behöver postulera en mystisk *homo donator*. Att ta hänsyn till sociokulturella aspekter innebär exempelvis att man uppmärksammar att gåvor inte bara har ekonomiskt, utan även symboliskt värde. Om man observerar båda dessa värden blir varje gåva rimlig och möjlig att förklara, menar Bourdieu.<sup>17</sup>

Bourdieu följer i stort Mauss intresse för relationen mellan gåvor och gengåvor, och ger också ett bidrag genom att betona tidsaspektens betydelse för förståelsen av gåvan. Saarinen sammanfattar det på följande sätt:

---

<sup>13</sup> Saarinen, 2004, s20.

<sup>14</sup> Godbout, 2000, s35.

<sup>15</sup> Godbout, 1998, s93f.

<sup>16</sup> Saarinen, 2004, s21.

<sup>17</sup> Saarinen, 2004, s22.

Giving the same thing back immediately is simply a refusal. Giving back immediately something else that nevertheless equals the thing given is an act of commerce, of buying and selling. Giving back the same thing later is a loan. But giving back a different thing later is a gift, Bourdieu claims.<sup>18</sup>

Gengåvan behöver alltså vara annorlunda än den ursprungliga gåvan, och även tidsligt distanserad från denna. Men Bourdieu menar också att gåva och gengåva måste särskiljas i tanken, så att givare och mottagare alltid uppträder som om varje gåva vore en osjälvisk och "ren gåva". Att medvetet "missförstå" den gåvoutväxling som äger rum är en princip som både givare och mottagare förväntas acceptera, medan en givare som uttryckligen pekar ut tidigare gåvor riskerar att gåvorna uppfattas blott som delar i en ekonomisk transaktion.<sup>19</sup>

Gåvans natur har inte bara intresserat antropologer och sociologer, utan också filosofer som Jacques Derrida. I likhet med Godbout tar han sin utgångspunkt i den vardagliga betydelsen av *gåva* som något fritt och rent:

For there to be a gift, there must be no reciprocity, return, exchange, countergift or debt. If the other *gives* me *back* or *owes* me or has to give me back what I give him or her, there will not have been a gift, whether this restitution is immediate or whether it is programmed by a complex calculation of a long-term deferral or difference.<sup>20</sup>

När Mauss blandar in gengåvor och gåvoutväxling talar han alltså egentligen inte om verkliga gåvor, enligt Derrida, utan är kvar i "den ekonomiska cirkeln".<sup>21</sup> Inte heller Bourdieus "symboliska värde" gör någon egentlig skillnad, då denna bara är en ytterligare parameter i en komplex kalkylering.<sup>22</sup>

Men för att en gåva helt ska skiljas från gengåvor krävs att den aldrig benämns som en gåva. För i samma stund som gåvans mottagare uppfattar gåvan som en gåva, ger han samtidigt tillbaka ett *erkännande* till givaren. På samma sätt ger givaren något symboliskt till sig själv om han ser på sin gåva som en gåva. En verklig gåva måste alltså glömmas av både givaren och mottagaren i samma stund som givandet sker.<sup>23</sup> Alan Schrift beskriver Derridas paradoxala hållning:

Consequently, if there is no gift, there is no gift, but if there is gift held or beheld *as* gift by the other, once again there is no gift; in any case the gift does not *exist* and does not *present* itself. If it presents itself, it no longer present itself.<sup>24</sup>

För Derrida blir alltså gåvan något av en paradox. Gåvan blir ett annat namn för det omöjliga, något vi kan tänka på och längta efter även om vi aldrig erfar det i verkliga livet.<sup>25</sup> Samtidigt poängterar Derrida att han inte anser att gåvan inte finns: "its possibility is possible as impossible".<sup>26</sup>

---

<sup>18</sup> Saarinen, 2004, s22.

<sup>19</sup> Saarinen, 2004, s23.

<sup>20</sup> Derrida, 1992, s12.

<sup>21</sup> Caputo & Scanlon, 1999, s59.

<sup>22</sup> Saarinen, 2004, s24.

<sup>23</sup> Schrift, 1997, s129f.

<sup>24</sup> Schrift, 1997, s130.

<sup>25</sup> Schrift, 1997, s141.

<sup>26</sup> Caputo & Scanlon, 1999, s60.

Jean-Luc Marion har gjort sig känd som en av de främsta katolska filosoferna i vår tid och har precis som Derrida, som varit en av hans läromästare, intresserat sig för gåvan. För Marion, som står i den Husserlska fenomenologins tradition, är *gåvan* ett nyckelord för att förstå verkligheten bortom metafysikens ontologi vilken han betraktar som en återvändsgränd. Detta gäller såväl förståelsen av Gud som den övriga tillvaron. I *God Without Being* argumenterar Marion för att modernitetens onto-teologi gjort Gud till en avgud genom att på förhand bestämma Guds plats till varandets yttersta grund. Gud kan, menar Marion, inte inordnas i kategorin "varande" utan finns bortom detta.<sup>27</sup> Vi kan därför inte veta vad Gud "är", utan bara erfara Gud i det att han *ger sig själv* till oss. Marion menar att denna givenhet (engelskans *givenness*) är sättet på vilket allting uppenbarar sig. För att träda fram måste fenomenen "ge sig själv".<sup>28</sup>

Marion ger gåvan en så betydelsefull roll i sin fenomenologi att det här är omöjligt att till fullo utreda alla implikationer som hans teorier får. En aspekt av Marions sätt att närma sig gåvan som är värd att nämna är dock processen av att frigöra "gåvan som fenomen" genom att "sätta parentes" kring något av givare, mottagare och objektet som ges.<sup>29</sup> Marion ger flera exempel på hur detta kan gå till. När vi ger pengar till en hjälporganisation så finns ingen mottagare, åtminstone inte någon som blir känd för oss. Frånvaron av en mottagare gör att vi kan se på gåvan "som sådan", menar Marion. Man kan också tänka sig en gåva utan givare, exempelvis vid ett arv där mottagaren aldrig kände givaren. En gåva är till och med möjlig att beskriva utan att något egentligen ges, menar Marion: "Because we do know cases where *no thing* is given: When we give time, when we give our life, when we give death, properly and strictly speaking, we give *no thing*".<sup>30</sup> Med hjälp av denna metod av "parentisering" anser Marion kunna destillera fram det essentiella i akten av givande, nämligen givarens, mottagarens och gåvans "själv-givande".<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Spjuth, 1996, s160f.

<sup>28</sup> Saarinen, 2004, s27.

<sup>29</sup> Caputo & Scanlon, 1999, s62.

<sup>30</sup> Caputo & Scanlon, 1999, s63.

<sup>31</sup> Saarinen, 2004, s29.

### 3. Analys

I det här kapitlet påbörjas analysen av argumentationen i det material som motiverar till givande. Analysen struktureras utifrån rubrikerna *givaren*, *gåvan*, *mottagaren* och *gåvoutväxlingen*. Dessa rubriker används alltså inte i något av materialen, utan är det raster utifrån vilket en deduktiv analys kan genomföras. Att analysera givande utifrån dessa grundläggande beståndsdelar tjänar framförallt syftet att inget väsentligt ska förbises. Att rubrikerna delvis går in i varandra och att en del diskussioner hade kunnat föras under flera rubriker är enligt min mening av mindre betydelse.

Frågan som ställs i denna analys är alltså vad de olika materialen säger om *givaren*, *gåvan*, *mottagaren* och *gåvoutväxlingen*. Uppsatsens frågeställningar och materialets karaktär låter oss dock gå in i analysen med en viss förförståelse. För det första är allt material sådant till sin karaktär att dess argumentation utgår från att *givaren* är en kristen människa. För det andra hör det till materialets karaktär och uppsatsens frågeställningar att *gåvan* som diskuteras utgörs av pengar. I delkapitlen om *givaren* och *gåvan* kommer jag alltså att redogöra för vad som sägs utöver detta som vi kan ta för givet. I delkapitlen om *gåvoutväxlingen* fokuseras om gåvan sägs vara insatt i en fortskridande utväxling mellan givare och mottagare och vilken typ av följder gåvan har för dessa.

I de fall analysen tangerar den diskussion som jag redogjort för i kapitel två kommer jag att notera detta. Dessa noteringar kommer sedan att diskuteras mer utförligt i kapitel fyra.

#### 3.1 Edsinger

##### 3.1.1 Givaren

Edsinger ger tio olika argument under rubriken "Varför ska vi ge?", där det första är att "[g]ivandet är ett gensvar på Guds kärlek".<sup>32</sup> Något av det första som sägs om givaren är alltså att hon själv är en mottagare. Varje givare har först mottagit Guds kärlek, i form av "livet självt" och "hela den här världen med allt vad den rymmer".<sup>33</sup> Denna betoning av tillvarons fullständiga beroende av Guds kärlek tangerar Marions framhävande av kärlekens *logos*. Enligt Marion möter vi inte tillvaron som autonomt subjekt, utan som ett tomt "jag" beroende av den gudomliga kärleken som ges en som gåva.<sup>34</sup>

Vidare skriver Edsinger: "Alla våra gåvor och egenskaper kommer i någon mening från Herren själv".<sup>35</sup> Det kan vara intressant att notera hur ordet "gåvor" används här. Detta ord kan antingen vara synonymt med en människas egenskaper, eller specifikt syfta på Andens gåvor som omtalas i bland annat Rom 12 och 1 Kor 12. Att Edsinger inte uppmärksammar att ordet "gåvor" redan avslöjar att det finns en givare säger något om hur impregnerat hans vokabulär är av givandet. Edsinger avslutar detta stycke med att nämna den största gåvan som varje givare redan mottagit, nämligen Gud själv i sin son Jesus Kristus.<sup>36</sup> Det är mot denna samlade bakgrund som givaren ska förstås, enligt Edsinger. Det är inte svårt att se kopplingarna till Godbouts tal om att vi lär oss att ge genom att få. Mottagandet av Guds gåvor blir, enligt Edsinger, startpunkten för människans givande till Gud.

---

<sup>32</sup> Edsinger, 2005, s7.

<sup>33</sup> Edsinger, 2005, s7.

<sup>34</sup> Spjuth, 1996, s161.

<sup>35</sup> Edsinger, 2005, s7.

<sup>36</sup> Edsinger, 2005, s8.

Människan kallas dock inte bara för mottagare, utan också *förvaltare* av Guds gåvor: "Alla människor har av Gud fått både tid, gåvor och resurser att förvalta, och på domens dag kommer vi att stå till svars för hur vi skött denna ansvarsfulla uppgift."<sup>37</sup> Återigen tycks Edsinger använda Bibelns vokabulär utan att uppmärksamma dess paradoxer. Att människan är förvaltare brukar man härleda till det faktum att världen egentligen är Guds (Ps 24:1). Trots talet om Guds gåvor kan människan alltså aldrig vara en egentlig ägare av någonting, inte ens av sitt eget liv. Gud ger, men på domens dag skall Gud ändå utkräva redovisning för varje gåva. Derrida, som menar att en verklig gåva måste glömmas av både givare och mottagare i samma stund som den ges, skulle antagligen säga att förvaltarskapet handlar om *lån*, inte gåvor. Förvaltaren får *inte* glömma vem som gett henne gåvan, utan ska tvärtom handskas med gåvorna utifrån vetskapen att givaren en dag kommer att begära redovisning. Man skulle kunna förstå förvaltarskapstanken som avslöjandet av det "missförstånd", för att tala med Bourdieu, som givare och mottagare normalt ägnar sig åt. Guds gåvor missförstås gång på gång medvetet som fria gåvor som ges människan utan tanke på återgäldning, medan förvaltarskapstanken avslöjar att gåvorna egentligen inte är fria utan enbart livslånga lån.

Ett av Edsingers argument för att ge är att det "är en hjälp att bli friare som människa".<sup>38</sup> Vad detta säger om människan som givare är alltså att hon inte utan vidare är fri. Människan lever med en ständig risk att snärjas av girighet och egoism, vilket gör henne bunden till hennes ägodelar. Men "[g]enom att aktivt ge bort av våra ägodelar – och ge så att det känns! – kan man därför säga att vi för 'krig' mot vår egen egoism".<sup>39</sup> Edsinger argumenterar alltså precis som Godbout för att givandet får positiva följder i givarens inre. Enligt Godbouts sett att se det innebär det att en form av återgäldande redan finns inbyggd i givandet som sådant.<sup>40</sup>

Tidigt i argumentationen lyfts också fram att "givandet kan ses som en del av det kristna lärjungaskapet".<sup>41</sup> Edsingers argumentation bygger således på att givaren är en kristen *lärjunge*.<sup>42</sup> I begreppet "lärjunge" ligger naturligtvis en tanke om att man har en inställning av läraktighet och villighet att ta emot undervisning. Edsingers förslag att se givandet som en del av lärjungaskapet skulle därför kunna förstås som att givandet är ett ämne som en kristen lärjunge förväntas vara villig att *lära sig*. "Det kristna lärjungaskapet" som Edsinger refererar till handlar dock inte om en läraktighet i största allmänhet, utan specifikt om att vara en lärjunge till *Kristus*. En kristen lärjunge är insatt i en läraktig relation i förhållande till Kristus. Edsingers utsaga att givandet är en del i lärjungaskapet kan vi därför uppfatta som att det är Kristus själv, och undervisning om honom, som lär givaren att ge. Att Kristus är modellen för givaren uttrycks också än mer explicit: "Samma självutgivande livsstil som Jesus visade prov på, är vi som i dag vill vara Jesu efterföljare kallade att ta efter".<sup>43</sup>

Edsinger konkretiserar lärjungaskapet ytterligare genom att peka på givarens sammanhang: "Kallelsen till Kristus är en kallelse till ett liv i gemenskap. Som kristna är vi därför beroende

---

<sup>37</sup> Edsinger, 2005, s16.

<sup>38</sup> Edsinger, 2005, s9.

<sup>39</sup> Edsinger, 2005, s10.

<sup>40</sup> Saarinen, 2004, s21.

<sup>41</sup> Edsinger, 2005, s7.

<sup>42</sup> Frågan huruvida man kan vara en kristen utan att vara en lärjunge lämnar jag okommenterad, och koncentrerar mig här på att givaren uttryckligen sägs vara insatt i ett *lärjungaskap*.

<sup>43</sup> Edsinger, 2005, s8.

av varandra, och en viktig aspekt av detta är det stöd som vi får ge varandra på det ekonomiska området.”<sup>44</sup> Givaren är insatt i en gemenskap med andra lärjungar. Att denna gemenskap utgörs av ömsesidigt beroende individer gör gällande att varje person både är givare och mottagare inom gemenskapen. Med stöd från bland annat Fil 4:15 argumenterar Edsinger för att den inre gemenskapen stärks när vi ger och tar emot ifrån varandra. Men detta sker bara tillfullo när givaren och mottagare omväxlande byter roller, något som också måste gälla i relationen mellan svenska kyrkor och systerkyrkor i exempelvis Afrika:

Den utmaning vi måste leva med i denna typ av relation är förstås flerfaldig. Exempelvis måste vi se till att den hjälp vi erbjuder våra systerkyrkor motsvarar både de verkliga behoven och vad som efterfrågas lokalt. Vi måste även komma ihåg att gemenskapen bara kan gå på djupet när den är ömsesidig. Paulus talar om detta när han skriver till korinthierna: ”nu ska ert överflöd avhjälpa deras brist, för att en annan gång deras överflöd ska avhjälpa er brist” (2 Kor 8:14).<sup>45</sup>

Edsinger vill undvika en situation där gåvorna bara går åt ett håll, och menar att relationerna fördjupas när det istället finns ett ömsesidigt givande och mottagande. Jämför med Mauss som visat på hur gåvor skapar hierarkier och försätter mottagaren i skuld, och vi anar att vi kommer nära den problematik som Edsinger önskar synliggöra. Ett ömsesidigt givande och mottagande ställer människor på en nivå där de kan mötas och nå gemenskap ”på djupet”.<sup>46</sup>

Givarens relation till det omgivande sammanhanget uttrycks också i termer av *ansvar* och *lojalitet*.<sup>47</sup> Eftersom inga bidrag finns att få för sådant ”som har med kyrkans utåtriktade och församlingsbyggande verksamhet att göra” har de kristna själva ett ansvar att ge till detta, enligt Edsinger.<sup>48</sup> Och om vi är medlemmar i en församling och ett samfund bör vi uttrycka vår lojalitet genom att i första hand ge till dessa. I det här sättet att resonera har Edsinger tagit steg bort ifrån det som Derrida kallar ”den rena gåvan”. Om givaren har ett ansvar att ge uppfyller gåvan inte kravet på frihet. Samtidigt skulle Godbout antagligen peka på att det ändå finns ett mått av frihet bakom ansvaret. Även om givaren har lojaliteter och ansvar kan den primära orsaken till en gåva faktiskt vara genuin generositet.

### 3.1.2 Gåvan

Det första vi kan stanna upp vid är att Edsinger på olika sätt beskriver gåvan som ett uttryck för något mer än det som verkligen ges, exempelvis tacksamhet:

Mot denna bakgrund får vi se det som en stor förmån att vi med våra materiella tillgångar kan uttrycka vår tacksamhet till Herren. Vårt medfödda behov av att visa tacksamhet – och att göra det för någon utanför oss själva – når sitt slutgiltiga mål när vår Skapare och Frälsare får stå i centrum av våra liv.<sup>49</sup>

Guds gåvor har gett upphov till tacksamhet hos människan, och genom att ge av sina pengar får hon ett sätt att uttrycka detta. Den synliga gåvan är alltså ett uttryck för en osynlig gåva, vilket är vad givaren verkligen vill ge. Marion argumenterar på liknande sätt när han säger att

---

<sup>44</sup> Edsinger, 2005, s13.

<sup>45</sup> Edsinger, 2005, s13.

<sup>46</sup> Edsinger, 2005, s13.

<sup>47</sup> Edsinger, 2005, s21.

<sup>48</sup> Edsinger, 2005, s21.

<sup>49</sup> Edsinger, 2005, s8.

den verkliga gåvan alltid är icke-materiell. Med Marions ord skulle vi säga att den sanna gåvan, i det här fallet tacksamheten, träder fram när vi "sätter parentes" kring pengarna. På samma sätt kan Edsinger tala om gåvan som ett uttryck för förtröstan på att Gud kommer att förse i framtiden.<sup>50</sup> Han beskriver även gåvan av pengar som en symbol för allt det givaren äger.<sup>51</sup> Den materiella gåvan framställs alltså både som ett uttryck för något icke-materiellt, och som en symbol för en större mängd materiellt.

Vidare tar Edsinger upp gåvans betydelse för den som iakttar givandet utifrån: "Eftersom givandet är en del i att bli lik Jesus, kan man även säga att givandet hör samman med vårt kristna vittnesbörd".<sup>52</sup> Givandet förstås här som ett budskap till den som ser på. Detta gäller trots att gåvoutväxlingen sker internt i församlingen: "Det fanns flera olika anledningar till varför församlingen i Jerusalem växte. Men en av dessa var utan tvekan den generositet som församlingsmedlemmarna visade mot varandra".<sup>53</sup> Vi ser här något som kan hänföras till Saarinen's fjärde komponent i givandet, avnämare (engelskans *beneficiary*).<sup>54</sup> En människa som står bredvid är inte mottagare av gåvan, men ändå avnämare av den eftersom hon får del av det kristna vittnesbördet.

Edsinger framhåller även vikten av en noga planerad gåva, både i fråga om storlek och ändamål:

Om pengar och givande är något viktigt för oss kan vi varken luta oss mot slumpen (till exempel hur mycket pengar vi har i plånboken) eller spontaniteten (stundens ingivelse). Inte heller kan vi ge lika mycket pengar oavsett vilket ändamål kollekten går till. Alla ändamål kan ju knappast vara vår sak att stödja!<sup>55</sup>

För Edsinger är givarens medvetenhet och planering garanten för att en gåva ska komma till stånd. Återigen kan vi notera den skarpa kontrasten som uppstår till Derrida, som skulle påstå att en "planerad gåva" är en självmotsägelse.

Edsinger diskuterar också vilken storlek gåvan ska ha, och menar att Bibeln ger olika principer för detta. I Gamla testamentet dominerar tiondegivandet, det vill säga att man ger tio procent av sin inkomst. I Nya testamentet problematiseras denna princip i flera avseenden, och det huvudsakliga skälet var att "tiondet sågs som ett alltför blygsamt givande".<sup>56</sup> Edsinger menar att Paulus inte vill kännas vid någon annan gräns än "den som utgörs av jämvikt mellan givare och mottagare (jfr Apg 4:34-35)".<sup>57</sup> Genom att ge och ta emot ska givare och mottagare gemensamt upprätthålla ett tillstånd av jämvikt. Denna tanke står i bjärt kontrast till Mauss, som menar att gåvor skapar hierarkier genom att givaren sätter den andra i underläge. Edsinger argumenterar för att Paulus tvärtom ser gåvan som de kristnas medel för att motverka hierarkier.

---

<sup>50</sup> Edsinger, 2005, s19.

<sup>51</sup> Edsinger, 2005, s18.

<sup>52</sup> Edsinger, 2005, s10.

<sup>53</sup> Edsinger, 2005, s11.

<sup>54</sup> Saarinen, 2004, s51.

<sup>55</sup> Edsinger, 2005, s22.

<sup>56</sup> Edsinger, 2005, s27.

<sup>57</sup> Edsinger, 2005, s27.

### 3.1.3 Mottagaren

Om det är lätt att identifiera en *givare* (en kristen) och en *gåva* (pengar) i Edsingers argumentation så är *mottagaren* desto svårare att entydigt peka ut. I flera fall påminner Edsingers argumentation om Marions grepp att sätta mottagaren inom parentes. Han kan tala om konsekvenser som sker när vi "ger vidare" och när vi "ger bort", utan att mottagaren uppfattas som särskilt väsentlig: "...när vi ger vidare av de resurser som Gud har gett oss, då kommer vi även få större erfarenhet av hans trofasthet och generositet".<sup>58</sup>

Men Edsinger nämner också en rad tänkbara mottagare för gåvan. Som tidigare berörts är församlingens medlemmar tänkta att vara både givare och mottagare. Även kristna utanför den egna gemenskapen, exempelvis i systerkyrkor i Afrika, nämns som rimliga mottagare.<sup>59</sup> Gåvan ska också komma församlingens anställda till del. Om dessa ska förstås som mottagare eller avnämare är dock svårt att avgöra utifrån Edsingers framställning.<sup>60</sup> Edsinger skriver vidare att "[e]tt av de viktigaste motiven för att ge är enligt Bibeln att lindra den nöd som är så påtaglig runtom i vår värld".<sup>61</sup> En kristen ska därför ge också till människor utanför den egna sfären, ja till och med till fienden.<sup>62</sup>

När Edsinger under rubriken "[v]ad ska vi ge till?" behandlar mottagaren mer ingående upprepar han flera gånger att gåvan går till olika former av "ändamål".<sup>63</sup> Dessa ändamål exemplifieras i "kyrkans utåtriktade och församlingsbyggande verksamhet" och församlingens respektive samfundets verksamhet.<sup>64</sup> I dessa exempel får gåvans mottagare mycket tydliga konturer, i motsats till den "parentesering" av mottagaren som tillämpades tidigare i boken. Tidigare framhölls givandets positiva följder oavsett mottagare, men här understryks att givaren bör ge olika mycket beroende på "vilket ändamål kollekten går till".<sup>65</sup> Om församlingen eller samfundet förstås som mottagare, och dess olika verksamheter som avnämare, ska gåvans storlek alltså bero av hur mottagaren ämnar hantera gåvan. Edsingers intresse ligger med andra ord inte i vad som händer i akten av givande, utan vad som sker med gåvan i nästa led.

Att Edsinger lyfter fram gåvans följder för mottagaren kan också åskådliggöras i följande stycke: "'Tiondet av jorden, både jordens gröda och trädens frukt, tillhör Herren, det är helgat åt Herren' (3 Mos 27:30). Den viktigaste funktionen för detta tionde var att försörja de präster och leviter som tjänstgjorde i tabernaklet och (senare) templet (se 4 Mos 18:20-32)."<sup>66</sup> Bibelordet säger att tiondet ska ges "åt Herren", medan Edsinger är noga med att framhålla vad gåvan till Herren skulle fylla för "funktion". Återigen står alltså *ändamålet* i fokus. Detsamma kan exemplifieras i detta avsnitt: "Är det inte fascinerande att tänka sig att vi som 'Abrahams barn' får ge tionde åt utbredandet av Kristi rike på motsvarande sätt som 'trons fader' Abraham fick ge tionde åt Melkisedek, en av Gamla testamentets viktigaste förebilder för Kristus?"<sup>67</sup> Abraham gav tionde "åt Melkisedek", medan dagens givare ger till

---

<sup>58</sup> Edsinger, 2005, s9. Se också s10, s16 och s17 för liknande argumentation.

<sup>59</sup> Edsinger, 2005, s13.

<sup>60</sup> Edsinger, 2005, s12.

<sup>61</sup> Edsinger, 2005, s15.

<sup>62</sup> Edsinger, 2005, s16.

<sup>63</sup> Edsinger, 2005, s20f.

<sup>64</sup> Edsinger, 2005, s22.

<sup>65</sup> Edsinger, 2005, s22.

<sup>66</sup> Edsinger, 2005, s24.

<sup>67</sup> Edsinger, 2005, s26.



”utbredandet av Kristi rike”. På nytt lyfter Edsinger fram vad mottagaren ska använda pengarna till. Med tanke på parallelliseringen mellan Melkisedek och Kristus vore det naturligt att säga att dagens givare ger till Kristus. Men Edsinger tycks, både här och i boken i övrigt, undvika att tala om Gud som mottagare av våra gåvor. Konsekvensen blir i det här fallet att Abraham gav till en *person*, medan dagens givare ger till *ändamål*.

### 3.1.4 Gåvoutväxlingen

Som redan visats ser Edsinger gåvan som en följd av de gåvor Gud först har gett givaren. Gåvan är alltså insatt i en gåvoutväxling, och frågan vi ställer oss här är i vilken mån en sådan utväxling fortskrider även efter givarens gåva. Det gängse sättet att uttrycka en sådan fortsatt utväxling på, i relation till ”kristet givande”, är att säga att Gud ”välsignar givaren”. Edsinger väljer medvetet att vänta med att ta upp givandets välsignelser till slutet av boken, eftersom han inte vill använda detta som ett argument för givande: ”När vi ger ger vi inte för vår egen skull eller för att själva bli välsignade. Inte heller ger vi för att synas eller framstå som extra fromma (jfr Matt 6:1-4). I stället ger vi för att välsigna andra.”<sup>68</sup> Å ena sidan vänder sig Edsinger alltså emot att vi ”ger för att få”, vilket är vad Mauss hävdar. Argumentationen ligger istället närmre Godbout, i det att den bygger på möjligheten att ge utifrån generositet. Både Godbout och Edsinger argumenterar för att den känsla av glädje som givaren upplever inte gör generositeten mindre verklig. Å andra sidan vill Edsinger ändå vidhålla att givandet också har ”ett löfte om konkret välsignelse knutet till sig”.<sup>69</sup> Han stöder detta både på Guds genomgående karaktär i Bibeln, och på tydliga löften från både Jesus och Paulus. Gud kan alltså välsigna oss materiellt, menar Edsinger, men han gör det ”inte främst för att vi själva ska få det bättre, utan för att vi ska kunna ge mer (jfr Ef 4:28)!”<sup>70</sup> Men Edsinger framhåller ändå att givandets största välsignelser inte ligger i hur mycket pengar som går tillbaka till givaren, utan i den ”glädje, frid och förtröstan som Gud vill ge oss när vi lever i hans närhet.”<sup>71</sup> Som vi sett menar Bourdieu att den givare som ger tillbaka samma sak som den själv fått, egentligen inte ger en gåva. Istället innebär ett sådant ”givande” att man returnerar ett lån, eller till och med avböjer gåvan om det sker tidsmässigt nära den ursprungliga gåvan. Om en gåva däremot både är tidsmässigt och ”materiellt” skiljd från den ursprungliga gåvan, då har vi att göra med en verklig gåva. Om vi läser Edsinger med hjälp av Bourdieu är alltså Guds välsignelser i högre grad verkliga gåvor (glädje, frid och förtröstan), och i lägre grad lån av pengar.

## 3.2 Dahlén

### 3.2.1 Givaren

Dahléns argumentation tar sin utgångspunkt i ett stycke som Paulus skriver om församlingarna i Makedonien: ”Under många svåra prövningar har deras översvallande glädje och deras djupa fattigdom överflödat i den rikaste givmildhet” (2 Kor 8:1). Dahlén tar här fasta på orden ”svåra prövningar”, ”översvallande glädje”, ”djupa fattigdom” och ”rikaste givmildhet”, och menar att det inte är unikt att dessa ordpar hänger ihop. Dahlén, som är kyrkohistoriker, menar att sambandet mellan fattigdom, glädje och givmildhet står att finna många gånger i kyrkohistorien. Han berättar också om S:t Laurentius, som på 250-talet blev tillfångatagen av romarna och ombedd att visa dem kyrkans skattesystem. ”De

---

<sup>68</sup> Edsinger, 2005, s31.

<sup>69</sup> Edsinger, 2005, s31.

<sup>70</sup> Edsinger, 2005, s36.

<sup>71</sup> Edsinger, 2005, s37.

fattiga är vår enda skatt”, svarade S:t Laurentius. “Och ibland”, säger Dahlén, “skulle man önska att man skulle kunna säga det som kyrka idag: ‘de fattiga är vår enda skatt’. Det var dit pengarna gick. Inte till några dyrbarheter i övrigt.”<sup>72</sup> När kyrkan sedan får makt och rikedom, och på så sätt urvattnas, så växer det fram väckelserörelser som går åt motsatt håll. Dahlén nämner ökenfädernas liv, den helige Franciskus och metodismens grundare John Wesley, som exempel på människor som frivilligt avstår rikedom för att vinna glädjen.<sup>73</sup> Också den svenska frikyrkohistorien är ett vittnesbörd om sambandet mellan fattigdom, glädje och rikedom, menar Dahlén.<sup>74</sup> Missionshus, barnhem och skolor byggdes av fattiga människor, och den enda rimliga förklaringen är att glädjen över att ha tagit emot Jesus gjort dem generösa.

Med stöd i denna kyrkohistoriska exposé argumenterar Dahlén för att ordparen i 2 Kor 8:1 hör ihop, och framförallt att “glädjen gör att vi ger” och att “givandet är en glädjens källa att ösa ur”.<sup>75</sup> Dessa ord skulle lika gärna ha kunnat yppas av Godbout, som också ser en dialektik mellan glädje och givande.<sup>76</sup> Dahlén förstår visserligen mottagandet av Jesus som en slags katalysator som får denna dialektik att börja fungera. På en direkt fråga om glädje kommer av givande rent generellt, och inte bara gåvor till kristen verksamhet, svarar han dock att detta säkert är skapelsegivet.<sup>77</sup> Dahléns kyrkohistoriska resa bekräftar således Godbouts sociologi om givande. Men Dahlén tillägger ändå att han tror att sambandet mellan glädje och givande kan finnas i högre grad inom kyrkan.

Dahlén tar också upp *givaren som förvaltare*, genom att parafasera Matt:13:45-46.<sup>78</sup> Pärlan, som i Jesu liknelse är en bild för himmelriket, kostar så mycket som en människa äger. För att få pärlan är människan tvungen att betala med alla sina pengar, alla sina ägodelar och ytterst sett med sitt eget liv. Och när hon betalat detta pris så är pärlan hennes. Men när hon betalat detta pris ger försäljaren, det vill säga Gud, tillbaka det som människan gav för pärlan. Allt detta tillhör nu Gud, men människan får det tillbaka som ett lån att förvalta. Dahlén menar att utgångspunkten för kristet givande är att givaren redan har gett allt. Att allt det hon nu sägs äga, egentligen är Guds egendom som hon förvaltar. Vi bör därför se på det vi har, inte som vårt utan som Guds, och det bör förvaltas därefter. Vad ett gott förvaltarskap är kan dock skifta i olika tider och för olika människor, menar Dahlén. För den som har möjligheten att ge bort allt man äger dagen innan lönen varje månad så kan detta vara ett gott förvaltarskap, medan det inte är att rekommendera för någon som har ett försörjningsansvar för en hel familj. Allt är dock inte relativt, utan Dahlén anser att det även finns generella principer för den kristnes ekonomi. En sådan övergripande princip sägs vara att “leva enkelt”.<sup>79</sup> Att göra en koppling mellan givande och enkelhet är inte självklar, eftersom ett enkelt liv inte med nödvändighet innebär ett utgivande liv. Här glider Dahlén i vissa fall också över från givande till försakelse:

Jag drömmer om en tid då unga människor frivilligt ska avsäga sig en del av det som rätteligen kunde tillfalla mig, en tid av frivilligt försakande. Inte för att man

---

<sup>72</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:13:45).

<sup>73</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:17:10).

<sup>74</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:22:18).

<sup>75</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:09:05).

<sup>76</sup> Saarinen, 2004, s21.

<sup>77</sup> Internet: Dahlén, 2010, (01:19:40).

<sup>78</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:37:00).

<sup>79</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:43:00).

måste, utan för att man är så glad. Därför att här ligger glädjen gömd någonstans. Vi har inte öst ur denna glädjens källa på länge, den har slammat igen. Men den finns där och vi kan bara ösa ur den.<sup>80</sup>

Om givaren är kallad att leva enkelt, och ser givandet som ett medel för detta, då är det egentligen oväsentligt vad hon ger till. Tyngdpunkten i Dahléns argumentation läggs därför inte på mottagaren utan på givaren, och framförallt på glädjen givaren fått av att ge.

Ett annat uttryck för fokus på givaren är att Dahléns talar om gåvan som en möjlighet till befrielse för givaren.<sup>81</sup> Givaren är alltså inte fri, utan ägodelarna hindrar henne i någon mån att "nå fram". En god gissning är att Dahléns avser givarens möjlighet att nå fram *till Gud*. För att nå detta mål behöver givaren ge bort det som binder henne. Återigen ser vi alltså att Dahléns koncentrerar sig på gåvans möjlighet att förändra givarens situation, från rikedom och fångenskap till enkelhet och befrielse. Denna positiva inverkan sker oavsett vem som är mottagare till gåvan. Dahléns tillämpar alltså en variant av "parentisering" av mottagaren, som vi känner igen från Marion. När Dahléns använder ord som "försakelse" går det dessutom att dra paralleller till Marions "parentisering" av gåvan. Vad Marion menar då är att det är möjligt att tänka på givande utan att något konkret ges, till exempel när vi "ger av vår tid". Att försaka rikedom skulle kunna betyda att ge bort pengar, vilket i så fall skulle vara en konkret gåva. Men försakelse kan även handla om att "ge upp" det som man egentligen har möjlighet att få. Att exempelvis välja ett lägre betalt jobb framför ett bättre betalt dito. Om Dahléns avser försakelse av det slaget ges ingen egentlig sak, utan vi har endast en givare som *ger upp* något vi kan föreställa oss. Gåvan är med andra ord satt inom parentes.

### 3.2.2 Gåvan

Även om Nya testamentet ger andra principer för givande än tiondet anser Dahléns att det finns saker att lära från denna princip. Bland annat menar han att vi bör förstå att poängen med tiondet inte är att 90 procent tillhör människan, utan att symboliskt visa att *allt är Guds*.<sup>82</sup> Gåvan är således ett uttryck för att man vet att man är förvaltare av det som är Guds. Givaren kan inte längre ge av det som är hennes eget, eftersom allt det hon en gång ägde redan har getts till Gud när hon valde att bli en kristen. Därför blir varje gåva en påminnelse om detta.

Dahléns argumenterar vidare för en annan princip som han menar är biblisk, nämligen att det inte är gåvans storlek som är det avgörande utan hur mycket man har kvar efter att man har gett. Han menar att detta är poängen i exempelvis berättelsen om änkans gåva (Mark 12:41-44; Luk 21:1-4).<sup>83</sup> John Wesley, som Dahléns tidigare refererat till, tycks ha levt efter samma princip och lär bland annat ha sagt: "Om man vid min död finner att jag äger mer än tio pund, så äger man rätt att kalla mig 'en tjuv och en mördare'."<sup>84</sup>

Till sist argumenterar Dahléns också för vikten av en förberedd gåva. I den sociologiska och filosofiska bearbetningen av gåvan lyfts ofta *spontaniteten* fram som ett kännetecken för den fria gåvan. Bourdieu menar bland annat att den spontana gåvan är nödvändig för att

---

<sup>80</sup> (00:46:55).

<sup>81</sup> Internet: Dahléns, 2010, (00:52:30).

<sup>82</sup> Internet: Dahléns, 2010, (01:04:55).

<sup>83</sup> Internet: Dahléns, 2010, (00:56:50).

<sup>84</sup> Internet: Dahléns, 2010, (00:21:30).

givandet inte ska uppfattas som mekaniskt.<sup>85</sup> I motsats till detta framhåller Dahlén vikten av förberedelser och regelbundenhet. Han menar att gåvan inte ska ges i proportion till vad givaren "känner för" i stunden, utan regelbundet och i enlighet med vad man förberett.<sup>86</sup>

### 3.2.3 Mottagaren

Som vi tidigare nämnt menar Dahlén att den kristne har gett sig själv och allt vad den äger till Gud, i den stund hon valde att bli en kristen. Men i sin nåd så ger Gud sedan tillbaka det som en gång var människans, till att förvalta efter sitt förstånd och med hjälp av Andens ledning. Detta perspektiv förklarar varför Dahlén sedan inte talar om Gud som mottagare av givarens gåvor. Givaren sägs istället ge till de fattiga, till andra kristna, till goda ändamål och till församlingen.

Den primära mottagaren av gåvan bör enligt Dahlén vara givarens egen församling. I texten ges inte några argument som belyser varför detta är bättre än att exempelvis ge i den kyrka man råkar befinna sig en viss söndag. Man kan dock anta att det hänger ihop med vikten av ett förberett givande, som nämndes i föregående delkapitel. Ett drömscenario för Dahlén är att givaren skulle kunna ge allt till församlingen, och att församlingen sedan skulle dela med sig till det som är goda ändamål.<sup>87</sup> Detta eftersom det för den enskilde kan vara svårt att bedöma vad som är ett "gott ändamål". Men om det i församlingen fanns "andesmorda ekonomer" som kunde bedöma detta så vore det allra bästa att vi kunde ge allt till församlingen, menar Dahlén.

### 3.2.4 Gåvoutväxlingen

Dahléns huvudpoäng i sitt bibelstudium är att det finns ett samband mellan givande och glädje, nämligen att glädje föder givande och att givandet är glädjens källa. Detta mönster kan sägas vara rubriken för den gåvoutväxling som Dahlén argumenterar för. Att givaren mottar en gengåva i form av glädje är något som sker med automatik, och är inte begränsat till specifikt "kristna gåvor". Men Dahlén kan ändå tro att detta samband – eller om vi så vill: denna gåvoutväxling – är intensifierad inom den kristna sfären.

Glädje är dock inte den enda formen av gengåva som den kristna givaren får. Dahlén talar också om exempelvis frid och trygghet. Vad gåvoutväxlingen *inte* innebär, däremot, är att givaren blir välsignad med samma mynt som hon ger. Gud har inget särskilt intresse av att vi ska bli rika på pengar, menar Dahlén.<sup>88</sup> Precis som Paulus var fattig på ägodelar men rik på det som verkligen räknas (2 Kor 6:8) vill Gud göra oss rika på andra områden än de materiella.<sup>89</sup>

## 3.3 Jonsson

### 3.3.1 Givaren

Jonsson skriver att "Guds goda plan med varje människa är att genom Jesus Kristus föra henne in i välsignelsen."<sup>90</sup> Hans argumentation återkommer ständigt till välsignelsen som målet för varje givare. Välsignelsen beskrivs som "överflöd och liv", medan motsatsen är

---

<sup>85</sup> Schrift, 1997, s191.

<sup>86</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:59:50).

<sup>87</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:57:30).

<sup>88</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:29:15).

<sup>89</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:31:30).

<sup>90</sup> Jonsson, 2010, s11.

“förbannelsen av fattigdom och brist”. Jonsson argumenterar för att dessa motsatspar inte bara rör en andlig tillvaro, utan nämner bland annat skulder och ekonomisk press som uttryck för den förbannelse som Gud vill befria ifrån. Givaren är alltså insatt i denna dragkamp mellan förbannelse och välsignelse, och i denna kamp har gåvan en nyckelroll: “Genom sitt ord har Gud visat vägen till denna välsignelse. [...] När jag ger mitt tionde in i Guds församling handlar det inte först och främst om församlingens ekonomi utan det handlar om min ekonomi. Det förlöser Guds välsignelser över mitt liv”.<sup>91</sup> Enligt Jonsson har alltså givaren själv tillgång till den nyckel som leder från förbannelse till välsignelse, och det är gåvan till Guds församling.

Ett annat genomgående tema i Jonssons argumentation bygger på förbundstanken, och relationen mellan ett folk och dess kung. I denna relation kunde kungen säga: “Jag tillåter dig att bruka jorden i mitt land och jag kommer att beskydda dig från invaderande styrkor, rånare eller något annat som kan komma emot dig. Men då behöver du ge tio procent av allt du producerar”.<sup>92</sup> När Gud ber sitt folk att ge tionde på samma sätt som till en kung innebär det enligt Jonsson att de troende ska relatera till Gud som en kung. Genom att ge tionde erkänner man Gud som kung, och då ska givaren också bli beskyddad och välsignad.<sup>93</sup> Att förbundet ställs i förgrunden när Jonsson behandlar tiondegivande säger en del om hur han förstår givaren. För det första säger det att givaren har en viss frihet i förhållande till mottagaren, och att hon kan välja att inte leva upp till sin del av förbundet, det vill säga välja att inte ge sin gåva.<sup>94</sup> I vårt dagliga tal om gåvor är denna frihet som givare, att kunna välja och välja bort att ge, en förutsättning för det vi menar med gåvor. Bourdieu menar att denna frihet är en del av den sociala konstruktion som gåvogivandet är, och att givare och mottagare måste “missförstå” varje form av underliggande tvång för att givandet ska fungera. För det andra säger förbundstanken att givaren och mottagaren har uttalat förutsättningarna för gåvan redan innan den ges. Detta är ett radikalt brott mot den sociala konstruktion som Bourdieu talar om. Här blir det tydligt att vi måste göra en distinktion mellan givarens och gåvans frihet. Givaren i förbundet är fri, i betydelsen att hon kan välja om hon ska ge eller inte. Gåvan i förbundet är dock inte fri, om vi med detta menar att den ges utan tanke på återgäldande. I den gåvosituation som Jonsson illustrerar är givaren på förhand *utlovad* att få tillbaka, och under dessa förutsättningar skulle Bourdieu säga att vi talade om en ekonomisk transaktion, inte en gåva.

Liksom flera andra talar Jonsson om givaren som *förvaltare* av Guds tillgångar. Argumentationen här bygger dock inte på att Gud är skaparen av himmel och jord, utan på att den som har Gud till kung har av sagt sig rätten till sitt eget liv.<sup>95</sup> I och med förbundet har den kristne blivit en Guds egendom, vilket gör att “allt vi äger” egentligen är “Guds tillgångar som vi får lov att förvalta”.<sup>96</sup> Men Jonsson ger på andra håll uttryck för en motstridig uppfattning, nämligen att det endast är tiondet som är Guds medan resten är människans:

Man skulle kunna säga att det är skillnad på tiondet och offrandet. Men egentligen handlar det ju bara om att fortsätta ge mer än tiondet. Offrandet är

---

<sup>91</sup> Jonsson, 2010, s14.

<sup>92</sup> Jonsson, 2010, s19.

<sup>93</sup> Jonsson, 2010, s21.

<sup>94</sup> Jonsson, 2010, s26.

<sup>95</sup> Jonsson, 2010, s29.

<sup>96</sup> Jonsson, 2010, s32-33.

när du kliver över dina tio procent. Det handlar om din frivilliga del som bygger på principen om lagen om sådd och skörd.<sup>97</sup>

Och vidare hävdas:

Ge först det som tillhör Gud. Det är tiondet. Sedan kan du fortsätta att offra och så in i Guds rike utöver ditt tionde. Det är ju aldrig något offer att ge bort något som inte tillhör dig själv. Därför kan egentligen tiondet inte vara något offer. Det tillhör ju redan Gud. Offret kommer först då jag ger av det som är "mitt".<sup>98</sup>

I dessa citat står det klart att Jonsson inte betraktar *tiondet* som givarens eget, utan tillhörandes Gud. Vem som äger de tillgångar som överstiger tiondet förblir emellertid luddigt i Jonssons argumentation. Att det sista citatet avslutas med "mitt" inom citationstecken skulle kunna förstås som att även den här delen tillhör Gud, och att det egentligen bara är en lek med orden att kalla det för "mitt". Men Jonsson gör ändå en skillnad mellan tiondet och det övriga i det här avseendet, där det första är "mer Guds" än det andra. Ett sätt att förstå Jonssons argumentation, utifrån ett gåvoutväxlingsperspektiv, är att tiondet är att återgälda en gåva till Gud som människan fått medan offrandet är att sätta Gud i skuld "enligt lagen om sådd och skörd".

Jonsson kan också tala om förbundet som för tankarna till en fullständig gåvoutväxling: "Allt som tillhör mig tillhör honom och vice versa", skriver Jonsson.<sup>99</sup> Och senare:

Tänk att du kan få del av allt som tillhör Herren! Det enda vi behöver göra är att förstå att vi också behöver ge vårt bästa som en del av förbundet. Tiondet blir då inte laggärning utan en förbundshandling. Den blir en möjlighet, inte ett tvång. Du kan få del av det nya förbundets alla välsignelser genom att ge det första och bästa till Herren i ditt tionde!<sup>100</sup>

Jonsson ser framför sig en fullständig gåvoutväxling, där människan och Gud ger varandra "allt". För människans del innebär det dock i första hand att ge tionde som ett uttryck för helheten.

### 3.3.2 Gåvan

Vi har redan sett att Jonsson argumenterar för att gåvan är "vägen in i välsignelsen". Att ge tionde är ett sätt att "styra det liv vi vill leva och inte vara slavar under våra skulder och våra långivare."<sup>101</sup> Jonssons förståelse av gåvan är med andra ord *instrumentell*. Gåvan är inte ett mål i sig själv, utan en väg till målet. Gåvan är inte fri, i betydelsen att den ges utan hopp om återgäldande. Tvärtom är gåvan ett sätt att "välkomna Gud in i min ekonomi".<sup>102</sup> Utifrån Jonssons tidigare resonemang om välsignelse och förbannelse kan Guds inblandning inte förstås på annat sätt än att "Gud ska göra mig rikare". "Vi ger inte vårt tionde för att vi måste utan för att vi vill", skriver Jonsson.<sup>103</sup> Men i nästa mening visar han att det "vi vill" egentligen inte är att ge en gåva till Gud eller till församlingen. Det vi vill, och anledningen till att vi ger, är "att få vandra mitt i Guds välsignelser". På liknande sätt kan Jonsson säga att

---

<sup>97</sup> Jonsson, 2010, s54-55.

<sup>98</sup> Jonsson, 2010, s55-56.

<sup>99</sup> Jonsson, 2010, s46.

<sup>100</sup> Jonsson, 2010, s48.

<sup>101</sup> Jonsson, 2010, s14.

<sup>102</sup> Jonsson, 2010, s15.

<sup>103</sup> Jonsson, 2010, s18.

det finns som mest anledning att ge när man upplever "torka i livet", vilket i sammanhanget innebär ekonomiska svårigheter.<sup>104</sup> Återigen finns tanken att gåvan ska generera "välsignelser". Jonssons sätt att tala om gåvan sticker ut i förhållande till de röster vi lyssnat till i kapitel två. Att explicit tala om gåvan som ett sätt att själv få (välsignelser) bryter fullständigt med både sociologiska och filosofiska perspektiv på gåvan. Inte ens Mauss, som studerat samhällen där gåvoutväxlingen är självklar, visar på någon givare som så här öppet redovisar sin önskan om återgåldande. I detta avseende är Jonssons sätt att tala om gåvan unik.

Men Jonsson har även andra infallsvinklar på gåvan där hans argumentation ligger närmare filosofins bearbetning av gåvan. Han talar bland annat om att den som ger en gåva inte ska försöka styra hur dessa pengar sedan hanteras i församlingen, för om man gör så "har man ju aldrig gett dem."<sup>105</sup> Istället ska gåvan, i samma stund som man ger den, betraktas som "död" för givaren. Här finns två saker att notera, som båda kan ställas i relation till Derrida. Det första handlar om möjligheten att annullera en gåva genom att ge på fel sätt. Om man vill styra gåvan så är det ingen gåva, enligt Jonsson. Om man ger en gåva och vet att det är en gåva så är det ingen gåva, menar Derrida. I båda fallen handlar det om att givaren i för stor utsträckning "tjänar" på det som egentligen ska tillfalla mottagaren. Den andra saken som är värd att notera är att både Jonsson och Derrida talar om en tvärvändning i givarens inställning i det precisa gåvotillfället. Jonsson menar att gåvan måste vara "död" för givaren i samma stund som den ges. På liknande sätt så skriver Derrida att givaren i gåvoögonblicket måste erövra en "absolut glömska" av gåvan.<sup>106</sup>

I ett avsnitt argumenterar Jonsson för att principerna kring gåvan och dess efterföljande välsignelser går utöver vad vi kan förstå eller räkna ut. Å ena sidan menar han att tiondet inte har någon "automatik i sig, utan måste utföras i tro."<sup>107</sup> Och det krävs tro för att ge när man ser att pengarna egentligen inte räcker till, menar Jonsson. Men när vi å andra sidan ger i tro "får det enorma konsekvenser som leder oss in i Guds välsignelser; beskydd och försörjning."<sup>108</sup> I slutändan tycks det alltså som om *automatiken* ändå gör "comeback", men bara så länge gåvan ges "i tro". Men Jonssons argumentation har ändå lyckats bygga in en viss mystik i gåvan, i det att "principen av tiondet" sägs gå utöver vad som är möjligt att förklara.<sup>109</sup> Att det finns gåtfulla element i gåvans natur är också något som Godbout hävdar, då han menar att människan som givande varelse (*homo donator*) är oförklarlig.

Jonssons förståelse av gåvan bygger i stor utsträckning på utläggningar av tiondets plats i Gamla testamentet, och överföringen från "då" till "nu" görs relativt oproblematiskt. Ibland understryks överföringen med orden "detsamma gäller för oss idag", men andra gånger tycks det bara underförstått att tiondegivandet fungerar på samma sätt idag som då. En tanke som överförs från Gamla testamentet är att se tiondet som ett sätt att erkänna Gud som kung. Om detta skriver Jonsson:

Detta kan vara ett av skälen till varför Gud blir så upprörd över att folket i Gamla testamentet inte gav sitt tionde. Det är ju inte för att Gud behövde

---

<sup>104</sup> Jonsson, 2010, s62.

<sup>105</sup> Jonsson, 2010, s58.

<sup>106</sup> Schrift, 1997, s132.

<sup>107</sup> Jonsson, 2010, s35.

<sup>108</sup> Jonsson, 2010, s35.

<sup>109</sup> Jonsson, 2010, s34.

deras pengar, utan för att när de brast i sitt tionde så avsade de sig honom som deras kung (Ords. 3:9-10). Med tiondet erkände de Gud som sin kung!<sup>110</sup>

I detta citat ser vi hur den materiella gåvan ställs i bakgrunden till den immateriella. Gud vill egentligen inte ha pengar, menar Jonsson, utan Gud vill ha den överlåtelse och lojalitet som pengarna symboliserar. Marion argumenterar på liknande sätt kring att se bortom den materiella gåvan för att komma åt gåvans essens.

### 3.3.3 Mottagaren

Det finns tre "intressenter" i Jonssons argumentation, som kan beskrivas som antingen mottagare eller avnämare: Gud, Guds församling och Guds arbetare. I de flesta fall Jonsson refererar till en mottagare är det Gud som åsyftas. Precis som Israels folk i Gamla testamentet så ger dagens kristna sin gåva "till Gud".<sup>111</sup> När Jonsson blir mer konkret omkring formerna för givandet står det dock klart att gåvan till Gud kanaliseras genom "Guds församling".<sup>112</sup> Med utgångspunkt i Mal 3:10 argumenterar Jonsson för att tiondet inte ska ges till någon missionär eller TV-evangelist utan till "den plats där du får din andliga mat. Det vill säga din lokala församling."<sup>113</sup> Församlingen liknas vid det "förrådshus" som Malaki talar om, och Jonsson menar att "[f]yller vi förrådshuset så kommer det också finnas mat i det huset!"<sup>114</sup> När det talas om "andlig mat" i Nya testamentet avses kristen undervisning, och det är sannolikt också vad Jonsson menar med begreppet.<sup>115</sup> Tanken är alltså att det kommer att finnas god undervisning i församlingen om man ger sitt tionde dit. Förklaringen till detta är att tiondet "försörjer Guds arbetare", så att de ska kunna ägna sig åt undervisningen.<sup>116</sup> "Om dagens kristna fullt ut gav tionde till sina lokala församlingar, då skulle också församlingen kunna ha heltidspastorer och tjänstegåvor som kunde ägna sig åt att bygga Guds församling som de är kallade till!"<sup>117</sup>

Hur ska vi då förstå relationen mellan Gud, Guds församling och Guds arbetare i fråga om mottagare och avnämare? Då gåvan försörjer församlingens anställda, utan att den ges direkt till dessa, bör man förstå de anställda som avnämare. Vidare föreslår jag att vi har två skiljda mottagare i Gud och församlingen. Den konkreta mottagaren av den synliga gåvan (pengarna) är församlingen. Men som vi tidigare sett beskriver Jonsson gåvan som något mer än materiellt. Gåvan är bland annat ett uttryck för erkännande av "Kungen".<sup>118</sup> Jag föreslår därför att vi förstår Gud som mottagare av "det osynliga" i gåvan. Jonssons argumentation kan då förstås utgå ifrån *en gåva* som ges till *två mottagare* genom att gåvan delas i *en materiell* och *en icke-materiell del*.

### 3.3.4 Gåvoutväxlingen

Det blir gång på gång uppenbart att Jonsson argumenterar för att gåvan är insatt i en pågående gåvoutväxling mellan Gud och människan. Jonsson säger sig tro "att det är

---

<sup>110</sup> Jonsson, 2010, s21.

<sup>111</sup> Jonsson, 2010, s16.

<sup>112</sup> Jonsson, 2010, s14.

<sup>113</sup> Jonsson, 2010, s56.

<sup>114</sup> Jonsson, 2010, s57.

<sup>115</sup> Se exempelvis 1 Pet 2:2; 1 Kor 3:2; Heb 5:12.

<sup>116</sup> Jonsson, 2010, s35-39.

<sup>117</sup> Jonsson, 2010, s38.

<sup>118</sup> Jonsson, 2010, s19-27.



omöjligt att ge till Gud utan att han välsignar tillbaka.”<sup>119</sup> Och det tycks därför också omöjligt för Jonsson att tala om givandet till Gud utan att också tala om vad man får tillbaka. Jonsson skriver exempelvis om sitt eget givande, att han i samband med att han ger sitt tionde också brukar berätta för Gud vad han själv önskar sig.<sup>120</sup> Återigen ser vi hur Jonsson överskrider de gränser som sociologen Bourdieu menar normalt omger gåvorelationer. Att gåvan är insatt i en gåvoutväxling är en sak vi inte kommer förbi, menar Bourdieu. Att givaren och mottagaren diskuterar gåvan i relation till gengåvor är dock något helt annat.

Som tidigare visats hävdar Derrida att varje form av gengåva omintetgör gåvan, och att all form av gåvoutväxling egentligen hör till “den ekonomiska cirkeln”. När vi läser Jonsson genom Derrida kan denna “ekonomiska cirkel” träda fram relativt tydligt:

Om dagens kristna fullt ut gav tionde till sina lokala församlingar, då skulle också församlingen kunna ha heltidspastorer och tjänstegåvor som kunde ägna sig åt att bygga Guds församling som de är kallade till! Då kan Guds verk växa och blomstra. Varje framgångsrik församling har en förståelse och en överlåtelse när det gäller tiondegivandet. Det blir ett underbart momentum som hela tiden kommer att skapa tillväxt. När folket ger sitt tionde kommer Guds verk att växa. Och när folket ger sitt tionde kommer också de själva att växa i Guds välsignelse, vilket innebär att tiondet kommer att öka. När tiondet ökar kan Guds rike ta nya tag och erövra nya områden och så fortsätter hjulet att rulla!<sup>121</sup>

Jonssons använder ord som “momentum” och “tillväxt”, begrepp som i hög grad har konnotationer till finansvärlden. Att citatet avslutas med att “hjulet ska fortsätta att rulla” gör det bara än tydligare. Jonssons rullande hjul utgör ett bra exempel på det som Derrida uppfattar som en ekonomisk cirkel.

## 3.4 Ekman

### 3.4.1 Givaren

En grundläggande poäng i Ekmans argumentation är att Gud vill befria människor från fattigdom, och leda dem in i välsignelser och rikedom.<sup>122</sup> Han ägnar därför en hel del utrymme åt att göra upp med en syn på rikedom som något som är fel i sig självt. Ekman skriver: “Om det vore synd att vara rik, så vore Gud den störste av alla syndare.”<sup>123</sup> Och han menar att Gud vill dela med sig av sin rikedom till dem som är hans barn.<sup>124</sup> Ekman argumenterar för att en kristen i princip skulle kunna bli hur rik som helst.<sup>125</sup> Samtidigt hävdar han att Gud aldrig välsignar en människa för dess egen skull, utan för att den ska dela dessa välsignelser med fler. Människan är kallad att “ära Gud med sina ägodelar” genom att “leta efter tillfällen att välsigna andra” med sina saker.<sup>126</sup> Ekmans argumentation tar flera gånger sin utgångspunkt i Ef 4:28: “Tjuven skall sluta stjåla och i stället arbeta och uträtta något nyttigt med sina händer, så att han har något att dela med sig åt den som behöver.” Ekman ser här en slags gudsrikesekonomi, som bygger på gåvor från de som har till dem som

---

<sup>119</sup> Jonsson, 2010, s56.

<sup>120</sup> Jonsson, 2010, s70.

<sup>121</sup> Jonsson, 2010, s38-39.

<sup>122</sup> Ekman, 2009, s27.

<sup>123</sup> Ekman, 2009, s14.

<sup>124</sup> Ekman, 2009, s100.

<sup>125</sup> Ekman, 2009, s99.

<sup>126</sup> Ekman, 2009, s55.

inte har. Ekman argumenterar alltså på ett sätt som ger givaren en central roll i att föra världen mot större jämlikhet.

Ekman menar att utgivandet är ett av de främsta kännetecknen på Guds karaktär.<sup>127</sup> Den logiska konsekvensen av detta är att en mänsklig givare i detta avseende återspeglar Gud. Den här poängen görs dock inte särskilt explicit i Ekmans argumentation. Däremot skriver Ekman om givande på ett sätt som ställer givaren på samma sida som Gud: "Du är med och delar på ansvaret att se till att allt det goda Gud lovat sitt folk får nå sina mottagare. Det handlar om Guds rikes utbredande. Det handlar om Guds frälsningsplan och att finansiera spridandet av evangeliet till varje hörn."<sup>128</sup> En kristen givare delar alltså ett givaransvar tillsammans med andra kristna, och ytterst sett med Gud. Paulus skriver i 1 Kor 3:9 om människan som Guds medarbetare. I Ekmans argumentation blir hon också Guds "medgivare", som förmedlar Guds gåvor till sina mottagare.

### 3.4.2 Gåvan

Med tanke på att Ekmans argumentation i stor utsträckning handlar om att givande ger välsignelser så är det inte förvånande att gåvan ibland framstår mer som ett medel än som mål i sig. Ekman talar bland annat om att den som är i ekonomiska trångmål kan "ge [sig] själv ut ur [sin] hungersnöd och in i ekonomiskt överflöd."<sup>129</sup> I detta fall blir gåvan alltså ett medel för att givarens ekonomi ska blomstra. I ett annat avsnitt argumenterar Ekman för att gåvan är ett medel för att bryta snålheten och fruktan.<sup>130</sup> Att gåvan på det här sättet kan fungera som ett medel för givarens egna ändamål är en av lärdomarna från Mauss. Andra har kritiserat denna instrumentella syn på gåvan, och här är Derrida som det tydligaste exemplet. Derrida hävdar att varje form av intresse hos givaren räcker för att annullera en gåva.

Ekmans argumentation står dock inte långt ifrån Derrida i andra aspekter. Han argumenterar nämligen också för att givare inte får försöka styra en församling eller de anställda genom sina gåvor.<sup>131</sup> I den här meningen får gåvan alltså inte användas som ett medel för givarens egen vinning utan måste så att säga glömmas i samma stund som den ges.

Ekman argumenterar också för att det väsentliga med gåvan inte bara är vad som faktiskt ges, utan vad givaren är *villig att ge*.<sup>132</sup> Det var i det avseendet som "den rike mannen" (Mark 10:17-31) brast, enligt Ekman. Gud efterfrågan inte en gåva som sådan, utan en givande inställning. Inte heller är det mängden pengar som betyder något, utan motivet bakom.<sup>133</sup> Det här sättet att argumentera påminner i hög grad om Marions sätt att betona givenhet framför gåvan. Ekman sätter, precis som Marion, den materiella gåvan inom parentes och visar därigenom att det finns djupare dimensioner i givandet. En annan sådan dimension som Ekman visar på är att givandet är "en gudstjänst inför Gud, lika heligt som att lova och prisa Herren i anden".<sup>134</sup>

---

<sup>127</sup> Ekman, 2009, s13.

<sup>128</sup> Ekman, 2009, s149.

<sup>129</sup> Ekman, 2009, s128.

<sup>130</sup> Ekman, 2009, s144.

<sup>131</sup> Ekman, 2009, s121.

<sup>132</sup> Ekman, 2009, s86f.

<sup>133</sup> Ekman, 2009, s130.

<sup>134</sup> Ekman, 2009, s131.

### 3.4.3 Mottagaren

I Ekmans argumentation är gudsríkets utbredande det främsta ändamålet för givarens gåvor.<sup>135</sup> Ekman driver dock ingen tydlig linje kring hur dessa gåvor ska kanaliseras, exempelvis genom att argumentera för att gåvan främst bör gå till givarens församling. Det generella rådet som Ekman förordar är istället att ge till det som Gud manar givaren till.<sup>136</sup> Givandet sägs vara något dynamiskt, som inte får göras "av slentrian eller plikt, utan komma som ett utflöde av att umgås med Herren".<sup>137</sup> I motsats till flera av de andra författarna som argumenterar för ett planerat givandet talar alltså Ekman för ett mer spontant förhållningssätt till både gåvan och mottagaren. I det här avseendet är det Ekman som ligger närmast den filosofiska bearbetningen om gåvan, där såväl Godbout som Derrida lyft fram spontaniteten som ett kännetecken för den fria gåvan.

Som nämnts i ett tidigare stycke är dock behövande människor en generell mottagargrupp som Ekman menar att givandet ska ske till. Ett helt kapitel handlar också om vikten av att ge till fattiga. Ekman understryker att dessa mottagare inte behöver vara "förtjänta" av gåvan, utan att gåvan helt enkelt motiveras av mottagarens brist.<sup>138</sup> Att ge till människor som behöver motiveras både av världens oerhörda behov och av Bibelns budskap att dessa människor på ett särskilt sätt "ligger nära Herrens hjärta".<sup>139</sup>

### 3.4.4 Gåvoutväxlingen

Att gåvan är insatt i en gåvoutväxling framstår som självklart i Ekmans argumentation. Han återkommer ofta till "lagen om sådd och skörd" och till "förbundstanken" som innebär att rättfärdighet ger välsignelse.<sup>140</sup> Ekman skriver bland annat: "Om du ger skall du få tillbaka. Det är en lag, och det du får tillbaka är alltid mer än du gett."<sup>141</sup> Om vi synar detta citat i sömmarna finns flera saker att notera. Det första är att den som ger ska få *tillbaka*. Att få någonting tillbaka förutsätter att gåvoutväxlingen sker mellan två parter, och inte som en större gåvocirkel. För det andra sägs att detta är en lag, vilket antyder att detta sker med automatik. Ett annat sätt att förstå denna lagbundenhet är att Gud helt enkelt är bunden vid sin karaktär, vilket inkluderar att han lönar den som ger. För det tredje argumenterar Ekman för att gengåvan alltid är större än det givaren själv har gett. Gåvoutväxlingen med Gud är alltså eskalerande. En sådan gåvoutväxling känner vi också igen från Mauss, som fann att gåvoekonomierna i traditionella samhällen alltid var uppbyggda på det sättet att gåvor och gengåvor ständigt var tvungna att överträffa varandra. En struktur som i förlängningen fick förödande konsekvenser för de inblandade. Ekman drar dock inga slutsatser som tvingar människan att på nytt överträffa Guds gåva.

En annan aspekt av Ekmans syn på gåvoutväxlingen är att han argumenterar för att man får "skörda samma slag som man sår", och att detta gäller vare sig man "sår" tid, inställning eller pengar.<sup>142</sup> I klarspråk skulle det här innebära att den som ger av sina pengar i första hand ska bli välsignad just genom att få pengar tillbaka. Vi kan här påminna oss om Bourdieus normer för gåvoutväxling. Bourdieu menar att en gengåva som är likadan som den ursprungliga

---

<sup>135</sup> Ekman, 2009, s149.

<sup>136</sup> Ekman, 2009, s129.

<sup>137</sup> Ekman, 2009, s130.

<sup>138</sup> Ekman, 2009, s135.

<sup>139</sup> Ekman, 2009, s134.

<sup>140</sup> Se ex. Ekman, 2009, s89 och s125.

<sup>141</sup> Ekman, 2009, s117.

<sup>142</sup> Ekman, 2009, s126.

gåvan antingen gör gengåvan till ett avvisande eller till ett återlämnat lån, beroende på vilken tid som förflutit. Då Ekman argumenterar för att Guds gengåva alltid är större än det människan gett kan vi inte tala om ett avvisande. Istället liknar Guds gåva närmast ett återlämnat lån med ränta. Ekman tar även upp en slags tidsaspekt, då han menar att det ibland är kommande generationer som får skörda det man sått.<sup>143</sup>

Som tidigare visats argumenterar dock Ekman för att Guds välsignelser inte är slutet på gåvoutväxlingen. Gud välsignar ytterst sett inte för att givaren ska få det bättre, utan för att hon ska bli "en kanal för Guds välsignelser till andra människor."<sup>144</sup> Ekman's argumentation ger med andra ord gåvoutväxlingen en central roll i Guds frälsningsplan.

---

<sup>143</sup> Ekman, 2009, s126.

<sup>144</sup> Ekman, 2009, s7.

## 4. Sammanfattande diskussion

Jag har i analysen löpande besvarat uppsatsens två första frågeställningar, och ska i detta kapitel behandla den tredje. I denna sammanfattande diskussion kommer jag inte att återge allt som tidigare sagts. Istället vill jag utifrån analysen ge mitt eget bidrag till diskussionen om givandets teologi. I slutet av kapitlet kommer jag även ge förslag till fortsatt forskning.

### 4.1 Att ge som Gud

Jag menar, precis som flera av författarna i analysen, att en teologi om givande måste ta sin utgångspunkt i det faktum att Gud är den förste givaren. I Jakobsbrevet står att "Allt det goda vi får, varje fullkomlig gåva, kommer från ovan, från himlaljusens fader" (Jak 1:12). Det betyder att en kristen först och främst bör förstå sig själv som *mottagare*, av allt hon äger och ytterst sett av själva livet. Och mottagandet är inte bara något som *skett* utan något som *sker*. Människan är helt beroende av att Gud fortsätter att blåsa liv i henne varje stund (1 Mos 2:7).

Med det sagt är det även viktigt att framhålla människan som en *givare*. Tack vare antropologer, sociologer och filosofer har vi fått en rikare bild av vad människans givande kan innebära. Jag är av uppfattningen att teologin har allt att vinna på att ha ett lyssnande öra till andra discipliner, vilket jag hoppas att den här studien har visat. En teologi om givande kan emellertid inte endast återupprepa sociologiska beskrivningar av givande, som om människans handlande är determinerat till att vara det vi ser. Min uppgift som teolog är istället att försöka teckna bilden av hur människans givande *borde vara*, vilket med nödvändighet kommer att utmana en del föreställningar om vad givande är.

Som tidigare visats har sociologer antingen försökt förklara människans givande med hjälp av ekonomiska och sociala modeller (Bourdieu), eller kapitulerat inför det faktum att människans generositet är oförklarlig (Godbout). Utifrån trosoperspektivet att Gud är den förste givaren blir dock generositeten inte längre mystisk, utan fullt begriplig. Människan kan beskrivas som en i grunden givande varelse (*homo donator*) eftersom hon är en avbild av Gud, den förste och främste givaren. Mitt övergripande förslag till en teologi om givande är därför att människan har givandet nedlagt i sin varelse. Liksom allt annat i skapelsen är dock människans givande "lagt under tomhetens välde" (Rom 8:20), och riskerar ständigt att missriktas och utnyttjas. För att människans givande ska riktas rätt måste hon därför lära sig att ge, genom att "ta Gud till föredöme" (Ef 5:1). Om Gud är den främste givaren så är Gud också den som gestaltar vad sant givande är.<sup>145</sup>

### 4.2 Gåvoutväxlingen problematiserad

Ett kännetecken för Guds givande är att det sker utan tanke på återgäldande, eftersom Gud inte saknar någonting.<sup>146</sup> Gud ger med andra ord inte för att få, utan utifrån ren generositet. En teologi om givande måste därför problematisera Mauss förståelse av gåvan som ett sätt att få. Om detta var fallet i de arkaiska samhällen som Mauss studerat så är det definitivt inte fallet hos Gud, och kan därför inte heller gälla för en kristen förståelse av gåvan. En

---

<sup>145</sup> Se Volf, 2005, s55-87 för en utförlig systematisering av Guds sätt att ge. Den följande diskussionen har i hög grad inspirerats av Volfs sätt att skapa en teologi för givande. Den stora skillnaden är att de ämnen som diskuteras inte valts fritt, utan aktualiserats i den genomförda analysen. Jag gör således inte anspråk på att förmedla en fullständig teologi om givande, utan vill snarare delge några reflektioner till det fortsatta samtalet.

<sup>146</sup> Volf, 2005, s68.

kristen givare måste ha mottagarens väl för ögonen, precis som Gud har när han ger. Jag anser därför att Edsinger har en bra poäng i att vi aldrig bör använda givandets välsignelser som ett argument för att ge. Edsinger citerar Jesu ord: "I haven fått för intet, så given ock för intet" (Matt 10:8, 1917).<sup>147</sup> Enligt resonemanget ovan kunde det också ha hetat: "*Gud giver för intet, så given ock ni för intet*".

Men vad gör vi då med de löften Bibeln ger om välsignelser till den som ger, som flera av författarna i analysen hänvisar till? Antyder inte dessa löften att vi är indragna i någon typ av gåvoutväxling med Gud, där vi ger till Gud och Gud återgäldar genom att välsigna oss? Låt oss återvända till vad vi menar med att Gud är Gud. Om vi på allvar tror att Gud är helt fullkomlig, och inte saknar någonting, då kan vi heller aldrig ge någonting till Gud. Mot den bakgrunden blir det problematiskt att, som Jonsson och Ekman, argumentera för att "Gud ger tillbaka" när vi ger till Gud. För det första för att vi inte kan ge till Gud. Och även om vi ibland talar om att "ge till Gud", så ger vi egentligen något som från början är Guds gåva till oss. Vi kan därför aldrig ge till Gud på ett sätt som sätter Gud i skuld att återgälda. Vi kan inte ge Gud först.<sup>148</sup>

Så hur ska vi då se på det kristna givandets relation till en större gåvoutväxling? Jag menar att felet som Jonsson och Ekman gör är att de renodlar gåvoutväxlingen till en sluten cirkel av endast två parter. Mitt förslag är istället att förstå gåvoutväxlingen som en pågående ström från en enda källa, nämligen Gud. Gud är en ständig givare, och ger av sina gåvor utifrån kärlek till det som Gud skapat. När Gud ger så inbjuds människan att ta emot, men också att delta i ett fortsatt givande. Jesus säger: "Ge som gåva vad ni har fått som gåva" (Matt 10:8). Poängen här är inte att ge tillbaka, utan att ge vidare. Vi är inte alltid gåvornas slutgiltiga mottagare, utan kallas att bli "med-givare" tillsammans med Gud.<sup>149</sup>

Jag menar att Bibelns löften om givandets välsignelser, exempelvis Jesus ord om att den som ger ska få (Luk 6:38), ska ses som ett löfte om att gåvornas källa är oändlig. Den som är villig att ta emot och ge vidare kommer också upptäcka hur Gud välsignar. Inte för att Gud ger tillbaka, utan för att Gud ständigt ger.

### 4.3 Vem är mottagaren?

Vi har i analysen sett att argumentationen kring vem som är den kristna gåvans mottagare spretar åt olika håll. Gud, församlingen, kristna i allmänhet, människor som inte nåtts av evangeliet och människor i nöd är några av de mottagare som föreslagits. Om vi därtill ska behandla distinktionen mellan mottagare och avnämare blir denna del av givandet än mer komplex. Går det att resonera om vilka mottagare som är mer eller mindre rimliga? Jag har redan argumenterat för att vi egentligen inte kan ge till Gud, i den meningen att vi ger Gud något som han inte redan har.

Genom ett liknande logiskt resonemang kan vi sluta oss till att givaren och mottagaren inte kan vara densamma. Vi kan inte ge någonting till oss själva (hur gärna vissa reklamkare än vill få oss att tro det). En akt av givande kräver att en gåva "byter ägare", från givare till mottagare. Här finns anledning att fundera över en kristen människas gåvor till sin

---

<sup>147</sup> Edsinger, 2005, s31.

<sup>148</sup> Volf, 2005, s42.

<sup>149</sup> Det ska sägas att Ekman även argumenterar i den här riktningen. Han talar om givaren som en "kanal för Guds gåvor", och hävdar att Gud också välsignar för att givaren ska välsigna andra. Tyvärr menar jag att detta perspektiv grumlas av att ett motstridigt perspektiv också finns närvarande i Ekmans framställning.

församling. Idag har de flesta församlingar en budget där de tunga utgiftsposterna ofta är riktade "inåt" i församlingen, till sådant som personalkostnader och byggnadsunderhåll. Jonsson argumenterar för att gåvorna till församlingen gör att det finns mat i förrådshuset, vilket krasst kan tolkas som att "vi ger för att få lyssna till goda predikningar". Frågan som behöver ställas är om de pengar som främst har givarna själva som sista avnämare, verkligen kan kallas för gåvor? I vilken grad har gåvan bytt ägare? Vad är det egentligen som skiljer dessa "gåvor" från en medlemsavgift i en annan typ av förening? Någon skulle säga att frivilligheten skiljer sig, och det är sant att givarens frihet att ge är viktig för att gåvan ska vara just en gåva. Men då kan man fråga sig om inte en fastställd budget redan har naggat på den enskilde medlemmens frihet att välja bort att ge?

Jag har i grunden inte några problem med att församlingar har en budget, och inte heller att det är medlemmarna själva som är avnämare av delar av det som man gemensamt bekostar. Vad jag argumenterar för här är dock att församlingar i högre grad skiljde på dessa medel och de som verkligen skulle kallas för "gåvor", nämligen det som når människor utanför församlingen. Om vi vill lära oss att ge utan tanke på återgåldande, vilket är hur Gud ger, så är det denna form av gåvor som behöver synliggöras i församlingen. Och med en tydlig differentiering mellan "egna kostnader" och "gåvor" tvingas vi också reflektera över hur proportionerna dem emellan borde se ut.

Jag vill till slut lyfta ett tredje logiskt resonemang som får konsekvenser för vem vi kan se som mottagare i ett kristet givande. Vi har redan konstaterat att en akt av givande förutsätter en givare, en gåva och en mottagare. När vi normalt talar om givande utgår vi också från att både givare och mottagare är levande varelser. Saarinen åskådliggör detta genom följande exempel: "If the receiver is not a person, we use some other verb, for instance: I give this book to you, but: I put this book on a bookshelf."<sup>150</sup> Att tala om givande blir med andra ord bara rimligt om mottagaren är aktiv och har möjlighet att reagera på gåvan. Om en gåva förutsätter en levande mottagare, går det då exempelvis att tala om att ge till "församlingens verksamhet"?

Här finns det anledning att ställa frågan om detta spelar någon roll. Är det verkligen viktigt att freda gåvans vokabulär från sådant som rent semantiskt borde beskrivas annorlunda? Jag menar att det är det. Låt oss först påminna oss om att Derridas projekt varit just detta: att markera gränserna för vad som skulle kunna kallas för en gåva. Derrida menar att denna gräns är så snäv att vi egentligen aldrig erfar verkliga gåvor, och att det vi ofta beskriver som gåvor egentligen är ekonomiska transaktioner. Jag är inte beredd att dra riktigt så strama gränser för gåvan, eftersom det i praktiken skapar ett tomrum i språket för de generösa gåvor som inte tar sin utgångspunkt i krasst kalkylerande. Här står jag alltså nära Godbout, och hävdar med honom att det trots allt finns genuin generositet som vi behöver lyfta fram. Trots det vill jag ändå hävda att Derridas utmaning är värd att ta på allvar. Om akten av givande ska ha någon meningsfull betydelse måste det finnas gränser för vad vi kan betrakta som en gåva.

På samma sätt som vi behöver lyfta fram gåvorna i förhållande till våra interna kostnader, så hävdar jag att vi måste lyfta fram människorna som tar emot snarare än verksamheterna vi bekostar. En gåva har alltid en mottagare, och en mottagare är alltid en levande varelse. Det är dessa som borde synliggöras. Jag har tidigare hävdat att vi behöver utvärdera

---

<sup>150</sup> Saarinen, 2004, s9.

proportionerna mellan interna kostnader och gåvor. På liknande sätt så kan vi, när vi får syn på gåvans mottagare, utvärdera vilka det är som får del av det kristna givandet. Om evangeliet verkligen är ett "glädjebud för de fattiga" så borde de vara högt representerade i den gruppen.

#### 4.4 Hierarkiernas nedrustning

Ett annat område där en teologi om givande möter utmaning rör de hierarkiska strukturer som Mauss hävdar att gåvan etablerar, där mottagaren ställts i ett underläge i förhållande till givaren. Utifrån en teologi som utgår ifrån Guds generösa givande måste det sägas att dessa strukturer är en följd av "slaveriet under förgängelsen". När Gud ger etableras inte hierarkier, eftersom ingenting kan konkurrera med Guds unika ställning i förhållande till allt skapat. När Gud ger till människan så motverkas istället hierarkier, genom att människan lyfts ur sin fattigdom till ett liv *i Gud* (2 Kor 8:9). Guds gåvor syftar alltså inte till att trycka ner, utan till att lyfta upp. Kristet givande måste på samma sätt motverka hierarkier, och vara avsedda för att dess mottagare ska uppnå en större jämlikhet med givaren. Utifrån jämviktsprincipen finns det även anledning att, som Edsinger och Dahlén, ifrågasätta om tiondet verkligen är rätt väg att gå eller om inte Nya testamentet utmanar till ett mer radikalt givande än så.

Jag menar ändå att vi inte bör avfärda Mauss observationer, som om hierarkiska strukturer inte skulle kunna uppstå som en följd av kristet givande. Istället måste vi ta denna risk på allvar, och söka efter former som kan utmana detta mönster. En sådan metod skulle kunna vara att eftersträva att givare och mottagare både ger och tar emot. Här menar jag att Edsinger argumenterar väl, när han säger att gemenskapen blir som starkast när inte bara rika ger till fattiga utan också fattiga till rika. Genom att ge av det vi har och ta emot det vi saknar så uppnås både en större jämlikhet och djupare gemenskap.

#### 4.5 Givande som försakelse

Analysen har visat att flera av författarna argumenterar för att människan ständigt riskerar att bindas av sin rikedom och sina pengar, och att givandet är ett sätt för givaren att befrias ifrån denna situation. Dahlén, som argumenterar särskilt kraftfullt i den här riktningen, glider här även över i att tala om försakelse. Vad som händer när givandet i högre grad liknar försakande är att gåvan och mottagaren sätts inom parentes. Det viktiga är inte längre vad som ges, eller till vem något ges, utan att givaren blir av med det som binder henne. Att se givande som försakelse ställer alltså oundvikligt givaren i centrum. Det är svårt att beskriva försakelse som ett uttryck för egoism, men fokus ligger trots allt på att givaren ska uppnå en större frihet. I vilken grad hör då försakelse och enkelhet egentligen ihop med givande? Eller för att på nytt aktualisera den här uppsatsens tredje frågeställning: är försakelse och enkelhet ett viktigt inslag i givandets teologi? Jag skulle vilja besvara den frågan med både ett ja och ett nej.

Ja, försakelse bör vara ett viktigt kännemärke för kristet givande. När Paulus i 2 Kor 8 uppmanar till en insamling till de kristna i Jerusalem tar han Guds eget givande som utgångspunkt: "Ni känner vår herre Jesu Kristi stora gåva: han, som var rik, blev fattig för er skull, för att ni skulle bli rika genom hans fattigdom" (2 Kor 8:9). Ekman anser att "rik" och "fattig" i den här versen ska tolkas inom ekonomins ramar, och att Paulus menar att Jesus gjort korinthierna rika på pengar så att de ska ha möjlighet att ge.<sup>151</sup> Dahlén menar å andra

---

<sup>151</sup> Ekman, 2009, s129.



sidan att Jesu rikedom knappast bestod i pengar, utan i en rik gemenskap med Gud. Jesus försakade denna rikedom, men med syftet att göra människor rika på just denna gemenskap. Dahlén hävdar att Paulus tar Jesus som exempel för hur ett utgivande liv ser ut, och för att entusiasmera korinthierna till att uppfyllas av samma sinnelag.<sup>152</sup> Jag tycker precis som Dahlén att den senare tolkningen är den mest rimliga. Och tolkar man versen så, så verkar i alla fall Paulus uppfattning vara att försakelse är en väsentlig del av den kristna gåvan. I Jesu efterföljd är givaren kallad att inte bara *ge av* sitt överflöd, utan också *ge upp* sin rikedom för någon annans skull.

I vad består då min tveksamhet inför försakelsen? Jag menar att problemet uppstår när försakelsen sägs vara detsamma som givandet, det vill säga när givaren *ger upp* utan att egentligen *ge*. Det kan finnas skäl att försaka för att bli friare som människa, och att som ökenfäderna dra ut i öknen för att nå verklig gemenskap med Gud. Vi kan kalla sådan typ av försakelse för "offer", men min poäng är att vi inte kan kalla det för "gåva". Försakelse och offer kan ske även utan en mottagare, men för att ett givande ska ske krävs att någon tar emot. Vi har sett i Marions användning parenteser att givaren inte nödvändigtvis är medveten om vem mottagaren är. Men det Marion visar är inte att mottagaren inte behövs, utan att den ibland kan vara okänd eller tidsligt och rumsligt distanserad. Även Derrida diskuterar en slags distans mellan givare och mottagare, i den meningen att de inte får ge varandra ett erkännande om givandets faktum. Men också för Derrida är förekomsten av en mottagare helt nödvändig för att beskriva givandet.

Jag ser således försakelsen som en väsentlig del i den kristna gåvan, baserat på Jesu egna exempel, men menar samtidigt att försakelsen aldrig kan sägas utgöra en akt av givande i sig själv. Försakelsen syftar alltid till att någon annan människa *mottar* det som försakas.

#### 4.6 Givandets relation till glädje, delaktighet och gemenskap

Ett annat tema som återkommit i författarnas argumentationer är givandets positiva effekter på givaren i form av glädje, delaktig och fördjupad gemenskap med mottagarna. Tydligast lyftes detta fram hos Edsinger och Dahlén. Dahlén argumenterar för givandets relation till glädjen på ett sätt så att den närmast kan beskrivas som en kosmisk lag, och menar att denna koppling kan erfaras av alla människor som ger. Men Dahlén håller det ändå för troligt att det finns en starkare relation mellan givande och glädje när det gäller gåvor till Gud och församlingen. Dahlén argumenterar med andra ord för att glädjen är karakteriserande för kristet givande.

Det finns en klassisk visdomsberättelse om två män som sida vid sida gjorde exakt samma sak, nämligen högg sten. En av männen kallade sig själv för stenhuggare medan den andre såg på sig själv som en katedralbyggare. Lärdomen i berättelsen är att den arbetare som såg sig som en del i något större än det enskilda arbetet, också uppfattade sitt arbete som mer glädjerikt och meningsfullt. Dahlén säger inte uttryckligen varför kristet givande skulle vara mer glädjerikt än andra gåvor. Men mitt eget förslag handlar om just glädjen i att vara delaktig i något som går utöver ett mänskligt projekt. Givandet är inte bara ett uttryck för generositet, utan gestaltar också en gudsríkesekonomi. Därför ser jag också en styrka i att, som Ekman, argumentera för kristet givande som ett deltagande i Guds pågående givande till världen. Att man som kristen är "med-givare" vid Guds sida. Med det perspektivet är det

---

<sup>152</sup> Internet: Dahlén, 2010, (00:28:50).

naturligt att glädjen och delaktigheten överträffar den som vi kan erfara i vanliga vardagliga gåvor.

Jag har tidigare berört en annan effekt som givandet får, nämligen den fördjupade gemenskap som givaren och mottagaren upplever, exempelvis genom gåvor emellan systerkyrkor. Även här skulle frågan kunna ställas om inte detta gäller generellt för gåvor människor emellan. Är fördjupad gemenskap mellan givare och mottagare ett unikt kristet motiv? För att besvara den frågan kan vi börja med att konstatera att Nya testamentet gör stora anspråk när det gäller just gemenskapen emellan kristna. Paulus beskriver bland annat kyrkan som Kristi kropp, och lyfter flera gånger fram de kristnas relation till varandra med referens till kroppens uppbyggnad. I den kristna traditionen har framställningen av kyrkan som Kristi kropp inte bara tolkats som en metafor, utan också som ett uttryck för en organisk verklighet. Denna förståelse har också stärkts av Jesu tydliga identifikation med kyrkan när han till Saul riktar frågan: "Varför förföljer du mig?" (Apg 9:4). Bibeln antyder alltså att kyrkans människor och församlingar är förenade i en gemenskap som går utöver mänsklig eller organisatorisk gemenskap. Gemenskapen är inbyggd i kroppen. I vilken grad påverkas då denna gemenskap av ett inbördes givande och mottagande? Då den djupa gemenskapen redan förutsätts kan frågan istället formuleras: vad händer när givandet upphör? I 1 Kor 11 går Paulus tillrätta med just en sådan situation: "Men vid era sammankomster går det inte att hålla Herrens måltid, för var och en tar genast för sig av sin egen mat, och den ene sitter hungrig medan den andre druckit sig berusad." (v 20-21). Kroppen söndras när dess lemmar inte lever generöst gentemot varandra, när några tar för sig och lämnar andra hungriga. Istället för att var och en håller fast vid sitt eget önskar Paulus se brödet brytas och delas: "Brödet som vi bryter, ger det oss inte gemenskap med Kristi kropp? Eftersom brödet är ett enda är vi – fast många – en enda kropp, för alla får vi del av ett och samma bröd." (1 Kor 10:16b-17). När givandet upphör förlorar kroppens delar kontakten, men när brödet delas ger det "gemenskap med Kristi kropp". Så blir Herrens måltid ett konkret uttryck för hur givandet och mottagandet etablerar den djupa gemenskap som den kristna kyrkan utgör.

#### 4.7 Förslag till fortsatt forskning

Efter att jag nu pekat på några inslag som blir viktiga i en teologi om givande, vill jag avsluta denna studie genom att ge förslag till fortsatt forskning.

I denna uppsats har analysen gjorts på material som argumenterar för ekonomiskt givande till en kristen församling. Analysen har skett i ljuset av sociologiska och filosofiska perspektiv på gåvans natur. Dessa perspektiv öppnar dock för frågeställningar som sträcker sig långt utöver ekonomiska gåvor. Gåvor av ekonomisk karaktär är heller inte de enda som förekommer i kyrkans kontext. I kursen "Diakonik" på Örebro Teologiska Högskola har det ingått att studera de olika gåvostrukturer som tar form i en lokal, kristen Second Hand-verksamhet. Går det att relatera dessa gåvostrukturer till de som rör ekonomiskt givande i församlingen? Vad träder i så fall fram? Kan man finna att dessa gåvostrukturer, där människor ger av tid, arbete och urväxta favoritkläder, lyckas bättre i att nedrusta hierarkier än ekonomiskt givande? Gäller det i så fall även glädjen, delaktigheten och gemenskapen? På vilket sätt kan "icke-ekonomiskt" givande inspirera till en förändrad församlingsekonomi? Här finns det anledning till fortsatt forskning.

Den här studien har genomförts inom den systematiska teologins ramar, men har haft en tydlig dragning till församlingsteologi. En fortsatt bearbetning av de frågor som jag nu väckt skulle definitivt gynnas av studier som också tar församlingsteologin som utgångspunkt. För

den som tar givande på allvar finns all anledning att fortsätta *ge* och *ta emot* goda bidrag till det pågående samtalet.

Med de orden sätter jag nu punkt för detta bidrag.

## Litteraturförteckning

### Böcker

- Bergström, Göran & Kristina Boréus (red). (2005). *Textens mening och makt*. Lund: Studentlitteratur.
- Caputo, John D. & Michael J. Scanlon. (1999). *God, the Gift and Postmodernism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Derrida, Jacques. (1992). *Given Time, 1. Counterfeit Money* (Peggy Kamuf övers.). Chicago: University of Chicago Press. (Original publicerat 1991).
- Edsinger, Olof. (2005). *Välsignat givande*. Uppsala: EFS.
- Ekman, Ulf. (2009). *Ekonomisk frihet*. Uppsala: Livets ord.
- Godbout, Jacques. (2000). "Homo Donator Versus Homo Oeconomicus", i Antoon Vandervelde (red), *Gifts and Interests*, s23-46. Leuven: Peeters.
- Godbout, Jacques. (1998). *The World of the Gift* (Donald Winkler övers.). Montreal: McGill-Queen's University Press. (Original publicerat 1992)
- Jonsson, Thomas. (2010). *10 procent till Kungen*. Örebro: Gospel Media.
- Mauss, Marcel. (1972). *Gåvan* (Marianne Ahrne, övers.). Uppsala: Argos. (Original publicerat 1924).
- Saarinen, Risto. (2004). *God and the Gift – An Ecumenical Theology of Giving*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Schrift, Alan D. (1997). *The Logic of the Gift*. New York: Routledge.
- Volf, Miroslav. (2006). *Free of charge – giving and forgiving in a culture stripped of grace*. Grand Rapids: Zondervan.

### Tidsskrifter

- Spjuth, Roland. (1996). Gudstro bortom modern metafysik – en jämförelse mellan Jean-Luc Marions och John Milbanks postmoderna teologier. *Svensk teologisk kvartalskrift*, (1996/4), s158-167.

### Hemsidor

- Dahlén, Rune W. (2010). *Riktigt rik - Bibelstudium om offrande i Centrumkyrkan, Tumba 2010-11-10*.  
<http://bambuser.com/v/1154643> (2012-05-07)