

Utmaning för Katolska Kyrkan på 2000-talet

Inledning

Rubriken för den här samtalsinledningen kan täcka vad som helst och jag vill både snäva in den och göra den lite vidare. Jag tror att alla traditionella kyrkor står inför ungefär samma utmaningar framöver, alltså vilka är de frågor som kristna förväntas om inte besvara, så i alla fall fördjupa. Kristenheten består av en mångskiftande verklighet, alltifrån ganska extrema evangelikala grupper i USA till unga och växande kyrkor i Afrika, tusentals husförsamlingar i Kina och Sydkorea och en mer traditionell och folklig religiositet i det ortodoxa Ryssland till intellektuella mainstream churches i norra och västra Europa och socialt medvetna katoliker i Latinamerika. Vi rör oss mellan djuplodande filosofiska och teologiska frågor till en kristendom light i Alfa-kurser och förenklade katekeser. Bara detta är utmaningar för kristenheten och för katolska kyrkan, globalt liksom lokalt.

Man måste fråga sig vilka referensramarna är för de som talar i kristenhetens namn? Vilken legitimitet har de som gör uttalanden? Vilka representerar de? Varken en ortodox, katolik, lutheran eller reformert kan längre påstå sig svara för hela sin kyrkofamilj. Gränser mellan teologier och trosuppfattningar går inte längre mellan kyrkorna och samfunden utan än mer tvärsigenom dem. En av de mest dramatiska frågorna här blir om det finns någon som talar på hela mänsklighetens vägnar idag. Av tradition har påven ofta ansetts göra det, vare sig vad man nu tycker om hans uttalanden i enskilda frågor eller inte, men nästan alla har tillskrivit honom en auktoritet som inte varit beroende av politiska hänsynstaganden, utan snarare som en mänsklighetens röst.

Problemet är att den aktuella påven på några få år har fått Petrusämbetets auktoritet att spricka. Låt mig på en gång understryka att det inte är personen Benedikt som bär detta ansvar ensam, utan att det är ett helt system som börjat krackelera och det av många olika orsaker. Det är inte Benedikt som förorsakat att förtroendet för Petrusämbetet, och därmed den institutionella kyrkan, sjunkit, vilket ofta massmedia framställer det som, utan det är många olika faktorer som medverkar till detta. Skandalerna är egentligen bara symtom på en djupgående kris som pågått ett bra tag, faktiskt i över hundra år, och som vi trots Andra Vatikanconciliets reform av kyrkan inte har kunnat komma till rätta med ännu.

Kyrkans sanningsanspråk och auktoritet

Det vore lätt att tro att kyrkan hävdade absoluta, unika och universellt giltiga sanningsanspråk genom hela sin historia. Egentligen är det ett tämligen modernt

fenomen som inte blir aktuellt förrän i och med upplysningstiden och rationalismen. Den kristna tron blir förnuftsbaserad och börjar inventeras och utläggas utifrån närmast naturvetenskapliga och positivistiska kriterier först under 1800-talet. Kyrkan grundlägger här själv det som utvecklas till en ateistisk filosofi genom att helt åtskilja det naturliga från det övernaturliga. Kanske är katekeser de värsta avarterna av detta, där trons innehåll så att säga kan prickas av punkt efter punkt. Det som vi i katolska kyrkan kallar ”depositum fidei”, ”trons skatt”, har utvecklats till en samling dokument med dogmatiska utsagor, snarare än det som begreppet betecknade från början, nämligen en levande tro stadd i ständig utveckling och reform.

Sedan läskunnigheten blev allmänt spridd på 1800-talet har självförståelsen av vår tro blivit alltmer färgad utifrån ett inlärt mönster snarare än utifrån ett personligt meditativt sökande, utifrån en personlig erfarenhet. Hermeneutiken har fått oss att börja ifrågasätta de givna ramarna för vår tro, fått oss att ställa frågor varför vi tror som vi gör. Tron i form av ett försanthållande har börjat knaka i fogarna. Vi är medvetna om att vårt språk avslöjar vår självförståelse, men att detta språk är något som vi lärt oss och som också utvecklas. Det som vi hävdar genom språket får konsekvenser för vårt handlande gentemot våra närmaste liksom gentemot mänskligheten och skapelsen i stort. Språket kommer att påverka synen på både mina medmänniskor och min verklighetsuppfattning.

Det liturgiska och teologiska språkbruket är inte undantaget från detta. Var och en av oss har en självförståelse av vår tro och den är präglad både av den trosgemenskap vi tillhör och av den historiska trostradering som finns bakom varje gemenskap. Även det vi kallar den Heliga Skrift är en del av denna trostradering och måste alltid tolkas på nytt. Lite förenklat kan vi säga att Bibeln består av berättelser genom vilka människor har försökt tolka de skeenden och händelser som de uppfattat som en gudsuppenbarelse. Vi hävdar att Skriften är Guds ord, och det är den så till vida att Skriften handlar om hur vi som judar och kristna har uppfattat och uttryckt Guds tilltal till oss under historiens lopp. Men det kan inte nog understrykas att Bibeln är vårt begränsade och bristfälliga sätt att tolka Guds ord. Varje gång vi påstår oss säga något om Gud säger vi mer om oss själva ...

Om kyrkliga ledare fortsätter att hävda absoluta sanningar i form av trossatser, dogmer eller bekännelser utan att ta hänsyn till språket och den omkringliggande kulturen och de sociala och politiska konsekvenser detta får så kommer man snabbt på kollisionskurs med människors egna troserfarenheter och sociala tillvaro. Det här berör alltifrån jämbördigheten mellan man och kvinna, vem som kan representera Kristus, observera inte Jesus, utan Kristus, mötet med den andre trosutövaren, är han eller hon min bror eller syster i tron, eller bara en

främling och helt annorlunda? Det berör maktmönster, är vi alla Jesu vänner, eller är några mer vänner än andra?

Det ligger i sakens natur att vara kritisk till det som är tolkningar, det vill säga till allt som sägs. Vilka tolkar och varför tolkar just de? Vilka sociala och kulturella strukturer påverkas vi av i vår tolkning? Vilka etiska och moraliska konsekvenser får mina uttalanden? Vilka korrektiv kan jag använda för att göra mina påståenden mer trovärdiga? Finns det i den Heliga Skrift några inneboende korrektiv som resten av Skriften bör bedömas utifrån och som kan vara vägledande när vi gör teologi?

Våra kyrkor har alltid och är fortfarande rädda för det som betecknas som relativism, ett slags smörgåsbord med en mångfald av sanningar. Men den andra fallgropen är lika farlig, en absolut sanning, som leder till konformitet och förminskning av tron. Kanske borde vi eftersträva en mångfaldig sanning, en sanning som har så många dimensioner att vi aldrig blir färdiga i vårt mänskliga sökande efter livets mening.

Om inte kyrkliga företrädare på allvar tar tag i dessa frågor kommer både Petrusämbetet och biskoparna att förlora i auktoritet. Andra Vatikankonciliet säger uttryckligen att biskoparna måste lyssna på Guds folk för att rätt kunna tolka Guds Ord, Guds tilltal till vår tid. Lyssnandet blir inte ärligt om de troende förutsätts hålla allt det för sant, som de i sitt innersta inte håller för sant. Någon gång blir gapet för stort mellan personlig erfarenhet och kyrklig utsaga. Konformitet av och repression mot, vare sig det handlar om teologer eller om fotfolk, leder inte till att kyrkan blir en trovärdig röst för mänskligheten. Det leder bara till misstänksamhet och splittring. Kyrkans hierarki måste ta på allvar att alla döpta har fått del av den Helige Ande och är präst, konung och profet och låta det få praktiska konsekvenser när man ger uttryck för kyrkans aktuella självförståelse.

Inte försanthållande utan tro, hopp och kärlek

I den politiska och sociala diskursen så har de teologala, liksom även de traditionella moraliska, dygderna börjat dyka upp på nytt. Vi uppmanas till en ny social medvetenhet, inte minst i Europa, och att ta vara på våra naturliga sociala nätverk. Även om de teologala dygderna, tro, hopp och kärlek, hör till traditionell kristen troslära, så är de egentligen allmänmänskliga och allmänreligiösa. Här finns något som vi kan utgå ifrån för att ge ord åt alla människors meningssökande och som kan hjälpa oss att handskas med det lidande som vi delar med alla. De är också grundläggande för ett politiskt ansvar och engagemang.

Kyrkan har under nästan hela sin moderna historia haft svårt att förkunna vad tro är i sig, det vill säga det som bär oss oavsett ett konkret trosinnehåll, oavsett det vi håller för sant. Givet är att tro, hopp och kärlek förutsätter att människan relaterar till en Gud, något gudomligt, till något som är större än henne själv och som går utöver tid och rum men som ändå bryr sig om sin skapelse. De teologala dygderna utgår ifrån att människan är skapad som en relationell varelse, till en person, och som sådan är en avbild av Gud som i sig är relation. Dygderna är så att säga den gudomliga naturen i människan i vilken hon har del genom att hon är skapad, vidrörd, av Gud själv.

Att hopp och kärlek är något allmänmänskligt är inget kontroversiellt. Men hur ska vi tolka ”tron”? Vad är det att tro ur ett allmänmänskligt och allmänreligiöst perspektiv? Enklast kan det uttryckas som att ”ha tillit”, att leva i tillit till livet självt. Att du och jag finns till här och nu och relaterar till vår omgivning i stort har mening i sig och det är min kallelse som människa att utforska vad denna mening är. Det är att vara hängiven verkligheten självt och våga se den precis sådan den är i all sin grymhet och skönhet. Att tro är inte ett tillstånd, utan en handling, det är att våga engagera sig i den verkligheten som är min, vilket omedelbart ger mig ett ansvar. Att tro är att påverka, att smutsa ner sina händer, att inte dra sig undan de som är mina gelikar, det vill säga att inte dra sig undan någon enda människa som jag möter. Att tro är att i samspel våga låta sig förändras av verkligheten och den andre, och att själv våga påverka och förändra. Vi blir sårade och sårar, vi skadar och helar, vi river ner och bygger upp, och mitt i denna tvetydighet finner vi en mening med livet, vi tror.

Tron kräver en realistisk grundhållning i en materiell tillvaro. Den är varken pessimistisk eller optimistisk, utan just realistisk. Där en pessimistisk syn tar över blir vi förlamade, vi resignerar och backar helt enkelt ut ur verkligheten. Hänger vi oss åt optimism riskerar vi att leva i en drömvärld av fantasier och vi blir oförmögna till att lösa problem och bidra till verkliga förändringar. Ett förhållningssätt byggt på tro, tillit och hängivenhet leder däremot till realistiskt skapande, till handlingar som både bryter sönder förtryckande sociala mönster och samtidigt bygger upp nya relationer. Att tro är att kunna förundras över det som sker likaväl som att få andra att förundras i sin tur. Att tro är att våga stanna upp och betrakta omgivningen. Hela Bibeln är full av berättelser som bottnar i realistiskt skapande som leder till förändringar i och förvandling av samhällets normsystem alltifrån profeternas symbolhandlingar till det som sker runt Jesu person. Som exempel kan vi ta kvinnan i kapitel sju i Lukasevangeliet som bryter alla sociala normer när hon väter Jesu fötter med sina tårar, kysser dom och torkar dom med sitt hår och därmed utmanar farisén Simons bristande

gästfrihet och kylslagna beteende. De sista orden i berättelsen är just ”Din tro har hjälp dig. Gå i frid!”

Att tro är att också kunna avläsa en djupare innebörd i tillvaron än den som bara ger sig till känna för ögat. Här tänker jag omedelbart på Karin Boyes dikt ”En målares önskan” som antyder denna trons blick på de materiella tingen:

*Jag ville måla ett ringa grand
av slitnaste vardag, så nött och grått,
men genomlyst av den eld, som förmått
all världen att springa ur Skaparns hand.
Jag ville visa, hur det vi försmå
är heligt och djupt och Andens skrud.
Jag ville måla en träsked så,
att människorna anade Gud!*

Om tro är att hängivet engagera sig i ett realistiskt skapande, att aktivt beblanda sig med tillvaron, så måste också denna tillit och tro vila i ett hopp. Realism förutsätter att vi verkligen har fog för att kunna hoppas på en förvandling och förändringar. Att hoppas är att erkänna att vi har förmågan att gå utöver vårt förnuft, att det finns något mer än det som omedelbart är för handen.

I teologiska termer handlar tro och hopp om omvändelse, på grekiska *metanoia*, att gå utöver sitt förnuft. Omvändelse är inte fråga om en spektakulär syndabekännelse, utan snarare en perspektivförändring. Det handlar om att bedöma och avläsa nuet och tolka historien i relation till horisonten i fjärran från en ny synvinkel. Vi har väl alla erfarenhet av att ha promenerat i en helt främmande stad där vi plötsligt blir osäkra när vi ska gå samma väg tillbaka hem igen. Den ser helt enkelt annorlunda ut när vi tar ut riktningen från en ny utgångspunkt. Att hoppas innebär att våga se nya sidor av tillvaron och hos de människor som vi tror att vi känner. Att hoppas är att tillåta förändringar att ske, även när det skulle vara bekvämast för oss om de inte ägde rum. Inget är så svårt som att erkänna att våra motståndare och fiender kan ha rätt i någon fråga och att de är allmänt hyggliga människor. Hoppet ligger inte i att de ska omvända sig, utan att jag ska se andra sidor hos dem, se dem ur ett annat perspektiv. I buddhismen sägs ofta att vår fiende är vår bästa lärare. De människor som vi inte vill ha att göra med, det är de som kan få oss att se nya perspektiv på tillvaron.

Kärlek som en dygd har liksom hoppet att göra med vår blick på och för den andre, den som är annorlunda än jag. Eftersom begreppen kärlek och att älska är språkligt nedslitna och svåra att använda krävs en förklaring. Det handlar inte

om känslor eller förälskelse utan mer om en ömsint eller omsorgsfull uppmärksamhet på varje medmänniska som jag möter. Att kunna ställa frågan ”vem är du?” och att verkligen lyssna på svaret, att se svaret i den andres ögon. Att som profeten Jesaja uppmanar oss till, att känna igen den andre som del av mitt kött och blod, att vi tillhör samma mänskliga familj (kapitel 58). Ett sådant igenkännande påkallar mitt ansvar och eventuellt min konkreta insats för att den andres värde och värdighet ska upprätthållas och respekteras. Det påkallar mitt politiska ansvar.

Vi kommer att höra mycket om dessa dygder framöver, men kanske inte i kyrkan. Om inte kyrkan kan ta tag i dessa grundläggande mänskliga fenomen och tillika kreativt fördjupa dess betydelse socialt och politiskt kommer kanske den filosofiska och politiska diskursen att lägga beslag på innehållet. Här finns en grund för ett postmateriellt förhållningssätt i en mångkulturell och mångreligiös värld. Här kanske fröet finns till en gemensam politisk värdegrund i Europa som motiverar varför demokrati, frihet och mänskliga rättigheter är det vi värnar om som något som utmärker en europeisk identitet. Denna gemensamma politiska värdegrund kan då böttna i och inspireras av de traditionella teologala dygderna som ett uttryck för en humanistisk människosyn med ursprung i den kristna tron. Men förmår vår kyrkliga företrädare att dels personligen tro, utan försanthållandets kryckor, vågar de hoppas, och därmed förlora makten, men kanske återvinna auktoriteten?

Dialogen som uppenbarelsens locus

När vi talar om uppenbarelse så har det att göra med hur vi kan få kunskap om Gud. Var och hur vi lär känna Gud. Katolska kyrkan har alltid hävdad en ”både och”-position i den här frågan. Dels kan vi nå kunskap genom vårt naturliga förnuft, dels kan Gud i fullständig frihet uppenbara sig för människan. Risker med ett sådant synsätt är att vi förleds att skilja på det mänskliga respektive gudomliga som två helt olika naturer. Det naturliga förnuftet som en materiell verklighet, som visserligen kan nå kunskap om det gudomliga, och det gudomliga som en övernaturlig verklighet, som drabbar människan utifrån. Det leder till en dualism som i sin tur får negativa konsekvenser för människosynen där det materiella anses sämre än det andliga. Människan anses som aktivt subjekt när hon arbetar med förnuftet men som passiv när hon får del av den verkligt gudomliga uppenbarelsen.

Alltsedan kyrkofäderna har många teologer försökt överbrygga en sådan dualism och istället poängterat att människan som skapad och därmed vidrörd av Gud också i sig själv har en förmåga till Gud, ett gudomliggörande. Hon är som Thomas av Aquino säger ”*capax Dei*”, ”förmögen till Gud” alltifrån födseln.

Teologer som Henri de Lubac och Karl Rahner har under 1900-talet utvecklat detta synsätt för att tala om uppenbarelsen som något som föds utifrån eller inifrån människans egna livserfarenheter. Gudsuppenbarelsen kan inte begränsas till mänskliga trosutsagor, utan bygger på en relation.

Karl Rahner myntade begreppet ”*supernatural existential*”, det förefintliga övernaturliga, för att beteckna att nåden är en inneboende beståndsdel i den historiska människan. Nåd är ungefär detsamma som Guds närvaro, vi erfar nåd när vi känner att vi eller en situation är buren av Gud själv, när vi ser det gudomliga i den målade träskeden i Karin boyes dikt. Rahner säger att människan är resultatet av Guds absoluta självkommunikation och självutgivelse. (”Man is the event (Ereignis) of the absolute self-communication of God”)¹. Vad han vill komma åt är att nåden är universell och att den finns given till alla människor och att ingen föds utan denna nåd. Den förefinns redan från allt livs ursprung och fullkomnar vår natur.

Var människor möter det gudomliga idag och vilket svar de ger i form av tro, övertygelse och omvändelse till en viss livsstil är förmodligen omöjligt att beskriva. Få människor lever så avskilt att de kan skolas in i en viss definierad trostradition där uppenbarelse och tro uttrycks som något homogent. Kyrkliga företrädare kan varna för relativism och eklekticism men de kan inte hejda påverkan på den kristna trostraditionen från ett samhälle där många olika kulturer och religioner finns företrädade. Ett homogent samhälle som omfattar ett homogent trosinnehåll tillför definitivt det förflutna idag. Självförståelse av vår tro utvecklas för varje dag och om inte kyrkliga företrädare kan uttrycka detta på ett ödmjukt sätt, försvinner inte bara deras auktoritet utan också deras relevans.

Själva ordet uppenbarelse ska förstås utifrån latinets *revelatio* och verbet *revelare*, där roten *-vel-* kommer från *velum* som betyder ”slöja” eller ”förhänge”. Verbet betyder ”avbeslöja”, det vill säga ta bort den slöja som hindrar oss att se tillvaron sådan den är, eller att se sanningen. Paulus beskriver till fullo vad det handlar om i 1 Kor 13: 12: ”Ännu ser vi en gåtfull spegelbild; då skall vi se ansikte mot ansikte. Ännu är min kunskap begränsad; då skall den bli fullständig som Guds kunskap om mig”. Vi måste också påminna oss om att begreppet ”kunskap” i den semitiska världen är en inre och intim kunskap om något eller någon, den berör hela människan, både hennes kropp, förnuft och ande.

¹ Rahner, Karl, *Foundations of Christian Faith, An Introduction to The Idea of Christianity*, Crossroad, New York, 1978, 1993, sid. 126

Den kristna tron och teologin har traditionellt grundat sin övertygelse på att Gud uppenbarat sig själv i det vi kallar den bibliska tiden eller historien och så progressivt fördjupat sin självkommunikation fram till ett klimax i Jesus Kristus. Uppenbarelsen är genomgående i Bibeln liksom i den första kristna litteraturen även om begreppet som sådant sällan eller aldrig används, än mindre definieras. Idag anser de flesta teologer att Jesus Kristus inte heller är en slutpunkt för uppenbarelsen. Det vore att begränsa Gud, och om definitionen på Gud är att Gud kan göra det omöjliga, tycks det mig något förmätet att vi hävdar vad som är en slutpunkt för Gud ... Kristi kropp, som vi alla är en del av, byggs fortfarande upp som en levande realitet genom vilken, det vill säga genom oss, Gud fortsätter att uppenbara sig.

Det var först på 1500-talet som katolska och protestantiska teologer appellerade till uppenbarelsen som ett sätt att rättfärdiggöra konfessionella ståndpunkter och sedan under 1600- och 1700-talen som ett sätt att stå emot rationalismen. Det är i mötet med rationalismen som vi får en stelnad kodifiering av tron, i form av dogmer. I slutet av 1800-talet hade en fullständig lära om uppenbarelsen formulerats som i stort delades av alla kristna traditioner. Uppenbarelsen sågs då som grundläggande för individens religiösa liv, Kyrkans mission och all teologisk metod. De kyrkliga gemenskaperna bygger fortfarande i stort sina officiella ståndpunkter utifrån detta synsätt, om än från olika utgångspunkter.

Teilhard de Chardin utvecklade en teori där uppenbarelsen hade att göra med människans växt som människa. Uppenbarelse är ”en återspeglning av Gud i vårt medvetande” och handlar inte om kunskap utan om ett igenkännande. Han har skrivit att ”Gud uppenbarar aldrig sig själv utifrån, genom ett intrång, utan inifrån, genom att aktivera och berika människans övernaturliga (psykiska) flöde, genom ljudet från hans röst som känns igen på dess fullhet och sammanhang och som bidrar till vårt individuella och kollektiva vara”.² Uppenbarelsen är en utvecklingsprocess och pekar framåt, ytterst mot Omega-punkten, evolutionsprocessens yttersta mål. Uppenbarelseprocessen kommer att fortsätta till dess Parusin inträder, men samtidigt har fulländningen redan börjat med det gudomligas människoblivande i Jesus Kristus. Detta får då inte ses som en slutpunkt, utan som en kallelse att vi i vår tur, som döpta till Kristus, ska agera som Gud själv i världen.

Enligt Karl Rahner så verkar Gud inom den mänskliga historien och möjliggör där för sina skapade varelser att nå en allt högre medvetenhet. I *Foundations of Christian Faith* fastslår Rahner att ”I sin egna innersta verklighet gör Gud sig själv till det innersta grundläggande elementet i människan”³ vilket ger

² Dulles, p. 99

³ Rahner, Karl, *Foundations of christian Faith*, Crossroad, New York, 1993 (1975); p. 116

människan en förmåga till helighet och att varsebli Gud. Människan är en transcendent varelse som hela tiden går mot en allt vidare och avlägsnande horisont, eftersom ”varje svar alltid bara är början på en ny fråga”.⁴

Eftersom Gud skapat allt och alla och därmed vidrört hela sin Skapelse och givit något av sig själv i själva skapelseakten måste vi också kunna se det gudomliga i alla människor vi möter alldeles oavsett vilken religiös tradition de tillhör. Grunden till detta tänkande ligger i Första Mosebokens första skapelseberättelse där det fastslås att alla människor är skapade till Guds avbild och likhet och i den andra berättelsen där Gud blåser in sin ande människan.

Vi nämnde att Rahner hävdade att människan var platsen för Guds självkommunikation och att hon därför av sig själv var kapabel till ett igenkännande av Guds närvaro. Då blir också följden att när vi möter vår medmänniska så kan vi möta Gud, Guds uppenbarelse i henne. I mötet med varje annan människa relaterar vi också till Gud och genom mötet måste vi korrigera vår egen tidigare Gudserfarenhet. I § 56 i Johannes Paulus II:s missionsencyklika *Redemptoris Missio* läser vi: ”Dialogen leder till inre rening och omvändelse, och om den förs med lyhördhet för den heliga Anden kommer den att bära andlig frukt.”⁵

Människor som vi möter i vänskap eller kärleksrelationer blir också platser för Guds uppenbarelse. Andlig vänskap, *spiritual friendship*, är något som den mystiska litteraturen ofta pekar på. Den kristna historien är full av andliga vänskapspår, som till exempel, Petrus av Dacia och Kristina av Stommeln, Dominikus och Cecilia, Franciskus och Klara, Katarina av Siena och Raymond av Capua, och i vår egen tid Hans Urs Von Balthasar och Adrienne von Speyr samt Karl Rahner och Luise Rinser. Den andliga vänskapen har en biblisk grund med Mose som Guds vän⁶ och med Jesus som kallar sina lärjungar, och i förlängningen även oss, för sina vänner⁷.

Psaltarpsalm 86:11 ger oss ett av möjliga förhållningssätt till vår Guds- och Kristus-relation: ”Visa mig, Herre, din väg, så att jag kan vandra i din sanning.” Ingen, inte ens kyrkans läroämbete, kan förfoga över den gudomliga sanningen eller sanningen om hela vår tillvaro. Sanningen finns där och vi är som skapade varelser delaktiga i den. Varje människa och alla människor är platsen för Guds självkommunikation som Rahner säger. Vi kan vandra i sanningen genom att ha

⁴ Rahner, p. 32

⁵ *Mission och Dialog, Andra Vatikanconciliets dekret om kyrkans missionsverksamhet, AD GENTES, Johannes Paulus II:s rundskrivelse REDEMPTORIS MISSIO om missionens ständiga aktualitet*, Katolsk Dokumentation 19, Katolska Bokförlaget, Uppsala 1992

⁶ Jfr 2 Mos 33:11

⁷ Jfr Joh 15:14

en levande vänskap till Gud och våra medmänniskor och tillsammans och i varandra söka de vägar som leder till att vi blir hela och heliga människor. I den förvandlings- och reningsprocessen sker Guds uppenbarelse. Det blir då våra kyrkors uppgift att gestalta denna process i det liturgiska firandet och i ett levande utbyte om meningssökande och meningsskapande, inte bara för de kristna, utan i dialog med alla trons människor.

Slutord

Sanningsanspråk, trosinnehåll, de teologala dygderna och dialog är det som de traditionella kyrkorna måste förhålla sig till på ett nytt och kreativt sätt om deras företrädare ska kunna åtnjuta någon auktoritet. Det är långt ifrån bara en trosfråga eller ett teologiskt huvudbry, utan det handlar om vem eller vilka som kan vara mänsklighetens röst i en alltmer fragmenterad värld.

Sr Madeleine Fredell OP