

Vad är det att tro?

Samtalsinledning 1, Styrjöbo, Kristi Himmelsfärdshelgen 2014

För att börja vårt seminarium om vad det är att tro ska vi läsa Johannesevangeliet 21:15 – 23: ”När de hade ätit sade Jesus till Simon Petrus: ”Simon, Johannes son, älskar du mig mer än de andra gör?” Simon svarade: ”Ja, herre, du vet att jag har dig kär.” Jesus sade: ”För mina lamm på bete.” 16Och han frågade honom för andra gången: ”Simon, Johannes son, älskar du mig?” Simon svarade: ”Ja, herre, du vet att jag har dig kär.” Jesus sade: ”Var en herde för mina får.”17Och han frågade honom för tredje gången: ”Simon, Johannes son, har du mig kär?” Petrus blev bedrövad när Jesus för tredje gången frågade: ”Har du mig kär?” och han svarade: ”Herre, du vet allt; du vet att jag har dig kär.” Jesus sade: ”För mina får på bete. 18Sannerligen, jag säger dig: när du var ung spände du själv bältet om dig och gick vart du ville. Men när du blir gammal skall du sträcka ut dina armar och någon annan skall spänna bältet om dig och föra dig dit du inte vill.” 19(Så angav han med vad för slags död Petrus skulle förhålliga Gud.) Sedan sade han till honom: ”Följ mig!” 20Petrus vände sig om och fick se att den lärjunge som Jesus älskade följde efter, han som under måltiden hade lutat sig bakåt mot Jesu bröst och frågat vem som skulle förråda honom. 21När Petrus såg honom frågade han Jesus: ”Herre, hur blir det med honom?” 22Jesus svarade: ”Om jag vill att han skall bli kvar tills jag kommer, vad rör det dig? Du skall följa mig.” 23Därför spred sig ett rykte bland bröderna att den lärjungen inte skulle dö. Men Jesus hade inte sagt till Petrus att lärjungen inte skulle dö utan: ”Om jag vill att han skall bli kvar tills jag kommer, vad rör det dig?”

Nästan alla bibeltexter behandlar den företeelse som vi kallar ”att tro” och så gott som ingen nämner *vad* vi ska eller bör tro på i form av en definierad utsaga. Det är alltid fråga om ett förhållningssätt som ska ge mening åt vårt sökande, åt den väg som vi håller på att utforska i våra liv. Berättelserna innehåller ofta en utmaning som ska få oss att växa och mogna såväl som individer som hel mänsklighet. Sökandet och tron ska vara hängivet och målmedvetet, fyllt av kärlek. Desto djupare in i tron och kärleken som vi kommer, desto mer oförutsägbar blir själva vägen. ”... någon annan ska spänna bältet om dig och föra dig dit du inte vill.” Den berättelse som vi här har hört handlar om kärlekens företräde framför allt annat. Jesus frågar inte Petrus om han tror på honom, utan om han älskar honom. Det finns en avgrundslig skillnad mellan att tro *på* något, en dogm eller dylikt, och att älska någon.

Johannesevangeliet lyfter aldrig fram Petrus som en ledarskapsmodell, vilket den här berättelsen ofta fått handla om i förkunnelsen. Istället placeras ”lärjungen som Jesus älskade” i förgrunden och som ofta identifieras som

Johannes evangelisten själv. Johannes låter till exempel inte Petrus vara med vid korsfästelsen och överlämnandet av anden vid det tillfället. Där står istället de verkliga ledarna för gemenskapen, Maria, Jesu mor, hennes syster Maria, som var gift med Klopas, Maria från Magdala och lärjungen som Jesus älskade, Joh 19:25. De som verkligen trodde och älskade. På samma sätt som vi kan tala om kärlekens företrädare, primat, på lika många sätt som det finns människor, på samma sätt kan vi tala om detta ”att tro”. Vi känner igen det, för det ger mening åt vårt liv, men vi kan inte omedelbart definiera det. Varken ord eller livserfarenheter räcker till för att täcka hela verkligheten av ”att älska” eller ”att tro”.

Att detta ”att tro” innebär ”att älska” tänker vi inte alltid på, men bejakar när vi får det påpekat för oss. Kärlek liksom tro förutsätter alltid en relation, en bekräftelse, ett igenkännande, som ger mening, kraft och inspiration åt våra liv. Att tro och att älska innebär en efterföljelse, att vandra en väg där vi känner igen Guds avbild i våra medmänniskor och som blir våra medvandrare i tron, i sökandet och meningsskapandet. Men vägarna ser olika ut. Tron växer utifrån alla möten vi gör, ju ovanligare, desto mer berikande och meningsfulla.

Det är ofta ett problem för oss att det finns så många olika vägar att ”följa Jesus” på. I grund och botten handlar det om att vi följer varandra, verkligen ser varandra och förmedlar något meningsskapande till varandra. Vi representerar ju alla, var och en av oss, Kristus. Det finns alltså lika många vägar som det i princip finns människor. Varje människa är skapad till Guds avbild och likhet, och som människa kan jag visa på Guds kommunikation med mänskligheten, det vill säga bli ett Kristusansikte, Guds Du. Det är bara i våra medmänniskor som vi kan *se* Gud. Men precis som Petrus vill vi ha kontroll över gruppen. När han i vår text uttrycker sitt bekymmer över lärjungen som Jesus älskade får han bara det torra svaret ”...vad rör det dig? Du skall följa mig.” Hur ofta jämför vi oss inte med de andra, oroliga som vi är att någon annan ska få det bättre eller mer uppmärksamhet än vi själva. Redan där har vi lämnat såväl trons som kärlekens primat. Att tro och att älska är att befria sig själv från alla former av jämförelser, av makt och kontroll. Först då har vi en möjlighet att verkligen *bli* Guds avbild, Guds kommunikation med mänskligheten. Ett äkta meningsskapande förminskas, kanske till och med tillintetgörs av oss själva, när vi jämför oss med andra och försöker kontrollera tillvaron genom att likna andra och inte det vi själva är skapade till.

Det finns åtskilligt att säga om vad det är ”att tro”, vad tron är i sig själv, det som man med ett teologiskt begrepp kallar *fides qua*. Det som vi sedan formulerar som ett trosinnehåll, *fides quae*, är det som i bästa fall sätter ord på själva redskapen för trosvandringen och som ofta är typiska för eller begränsade till en viss tid, språk, religion och kultur. Våra kyrkor betonar ofta *fides quae* på

bekostnad av *fides qua*, eftersom det är så mycket enklare att kontrollera en grupp utifrån definitioner och bekännelser. Tyvärr, reduceras då inte bara *fides qua* utan också *fides quae* till att enbart omfatta en officiell lära, katekes eller dogmer. Det ideala är förstås att *fides qua* och *fides quae* står i en levande relation till varandra. *Fides quae* är nödvändig för att underlätta kommunikationen oss emellan, skapa förståelse och sammanhållning. *Fides qua* riskerar att leda till en individualistisk subjektivism som lätt kan förlora sig i tillvaron och bli allt annat än meningsskapande. Men *fides quae* leder inte sällan till en sklerotisk tro, där trosinnehållet blir en artefakt som man visserligen kan bekänna och försanthålla, men som bäst hör hemma i en monter på ett museum.

Det här har påven Franciskus påpekat flera gånger, bland annat i den apostoliska uppmaningen *Evangelii Gaudium*. ”Hos vissa personer ser vi en demonstrativ upptagenhet av liturgin, av läran och kyrkans prestige, utan att de bekymrar sig om evangeliet får något genomslag bland de troende och svarar på behoven i vår tid. På så vis blir kyrkans liv till ett museiföremål eller något som bara tillhör en liten grupp människor.”¹ Men också i intervjun för jesuittidskrifter där han säger ”När jag insisterar på fronten, syftar jag i synnerhet på det nödvändiga i att människor som sysslar med kulturen är hemma i den kontext där de arbetar och tänker. Faran lurar alltid att stänga in sig i ett eget laboratorium. Men vi ska inte leva i ett troslaboratorium utan på en trosvandring, i en historisk tro. ***Gud har uppenbarat sig som historia, inte som ett kompendium av abstrakta sanningar.*** Jag är rädd för laboratorierna, därför att i laboratoriet tar man med sig problemen hem för att tämja dem, fernissa dem, man tar dem utanför deras egen kontext. Man får inte ta med sig fronten hem, utan man måste leva vid fronten och visa mod.”²

En levande *fides quae*, detta att tro på något, kan vi inspireras till av det som dominikanen och teologen Marie-Dominique Chenu³ kallade ”tidens tecken”. Chenu ansåg att ”tidens tecken” var teologins främsta källor, *loci theologici*, vilket betydde de mänskliga kulturernas pluralism, den ekumeniska rörelsen och lekfolkets apostolat, det vill säga deras yrkeserfarenheter och familjeliv. Idag skulle han säkert ha lagt till naturvetenskapen och vår kosmologiska forskning. Den traditionella thomistiska teologin aktualiserades enligt Chenu på följande sätt: ”Givet att den ”heliga läran” inte framställer sig själv som ett system av abstrakta principer vars tillämpning beror på en mental eller moralisk kasuistik, utan, enligt Thomas, som Guds Ord som utvecklar sig självt i den mänskliga intelligensen i själva trosakten, så måste ’tidens tecken’ indirekt eller direkt bli del av hur Ordet tolkas i de troendes historiska gemenskap.”⁴ Chenu ansåg

¹ Franciskus, *Evangelii Gaudium*, apostolisk uppmaning, 2013; § 95

² Spadaro, Antonio, « Intervju med påven Franciskus », i *Signum*, no 6, september 2013; ss 17-18

³ 1895 - 1990

⁴ Faggioli, Massimo, *Vatican II, The Battle for Meaning*, Paulist Press, New York / Mahwah, NJ, 2012; s 77

således att den ”heliga läran” (*sacra doctrina*) inte kan avläsas som dogmatiska principer utan som Guds levande skaparord som är en pågående uppenbarelse i människans inre, hennes intelligens och i trosakten, *fides qua*. Det får till följd att vi tolkar denna gudsuppenbarelse utifrån vår erfarenhet av tillvaron här och nu och att denna tolkning sker inom en kontextuell gemenskap. Den thomistiska kunskapsteorin ger oss alltså redskapen för en ständigt pågående trostolkning utifrån det konkreta samhälle vi lever i. Idag talas mycket om ”*conscious evolution*” där naturvetenskap, spiritualitet och teknologi samverkar för en djupare förståelse av detta ”att tro” liksom att ”att tro på”, *fides qua* och *fides quae*, i samverkan.

Uppenbarelsen, detta att kommunicera med Gud i världen, här och nu, kan vi också förtydliga med hjälp av jesuiten, mystikern, teologen och paleontologen Pierre Teilhard de Chardins tänkande⁵. Han menade att det att tro är att avläsa en djupare innebörd i tillvaron än den som bara ger sig till känna för ögat eller för våra sinnen. Denna trons blick på materien var något som kännetecknade hela hans verk. Han talade om materien som Andens form, och har sagt att ”I materiens hjärta finns världens hjärta, Guds hjärta”, vilket vi läser i boken *The Heart of Matter*.⁶ Teilhard bekymrade sig över att den kristna spiritualiteten saknade en kosmisk anknytning och att den behövde ”blodtransfusion från materien själv”. Interaktionen mellan materia och ande kallade han den gudomliga miljön, *le milieu divin*, som också är titeln på hans främsta andliga bok. Han talade om denna gudomliga miljö som en ”gudomlig ocean” där vi blir gudomliggjorda. Hela verkligheten, hela kosmos, ansåg han vara i en fortgående process av transcendens som till sist kulminerar i det han kallar Omegapunkten.⁷

Men även i de små vardagliga tingen påminns vi om Guds närvaro. Jag tröttnar aldrig på att citera Karin Boyes dikt ”En målares önskan” eftersom den så påtagligt låter oss ana att materien är Andens form, vilket ju var Teilhards grundläggande insikt.

*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!*

⁵ 1881 - 1955

⁶ Citerat i King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our global quest for meaning and fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid 152; på franska *Le Coeur de la Matière*

⁷ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our global quest for meaning and fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid 153-154

Att tro är att vara vid alla frontlinjer där livet sker, förändras och expanderar. Det är att lita på att det omöjliga är möjligt. I Lukasevangeliet 18:8 ställer Jesus en retorisk fråga: ”Men Människosonen, skall han finna någon tro här på jorden när han kommer?” Vad är det för slags tro som åsyftas? Frågan är en slutkommentar på berättelsen om den envisa änkan och den orättfärdige domaren, som till sist gör som änkan vill på grund av hennes envishet. När Jesus vill framhålla betydelsen av att tro, så handlar det nästan uteslutande om ett förhållningssätt hos en person, i det här fallet om envishet och uthållighet. Änkor åtnjöt knappast någon värdighet på Jesu tid och domaren hade förmodligen kunnat strunta i hennes rättmätiga krav utan att det skulle ha skadat honom. Ändå ger han efter. Varför? Änkan trodde verkligen på sin sak, hon visste i djupet av sig själv att hon hade rätt, och tvekade inte på möjligheten att också få rätt, trots sin låga sociala status. Tror vi med samma envishet att det vi är övertygade om är rätt? Lever vi med samma hängivenhet som änkan framställd av Jesus som en förebild för en levande tro?

När vi av författaren till Första Petrusbrevet uppmanas att redogöra för vårt hopp, vad är det då vi redogör för? ”Men Herren, Kristus, skall ni hålla helig i era hjärtan. Var alltid beredda att svara var och en som kräver besked om ert hopp”, 1 Pet 3:15. Talar vi om att vi är de människor som befinner oss vid samhällets frontlinjer och kämpar för det vi tror är rätt? Kan man redogöra för tro och hopp i rationella utsagor och bekännelser? Vad blir riskerna när tron utläggs med ett logiskt förnuftspråk istället för utifrån konkreta livserfarenheter och med ett poetiskt kärleksspråk? Är tro ett intellektuellt tankegods eller en levande handling? Varför har så mycket i vår tro reducerats till ett försanthållande som tillika uttrycks som absolut, unikt och slutgiltigt? Är det inte att begränsa tron, hoppet och kärleken, och framför allt att begränsa Gud själv?

I Andra Vatikankoncilietts dogmatiska konstitution om uppenbarelsen, *Dei Verbum*, fastslås att Jesus Kristus ”slutfört och fullbordat uppenbarelsen” och att den kristna frälsningsordningen är ”det nya och slutgiltiga förbundet” och att ”ingen ny allmängiltig uppenbarelse kan väntas innan vår herre Jesus Kristus träder fram i makt och härlighet”.⁸ Den här trosutsagan omfattas av alla kristna kyrkor och samfund. Om vi säger att Gud kan göra det omöjliga, som i Lukasevangelietts Bebudelsetext, hur kan vi samtidigt säga att något är slutfört och fullbordat? Säger vi så för att kontrollera Gud själv? Vi kan inte nog underskatta risken att vi som människor gör orimliga maktanspråk i kyrkans namn. Kyrkans sanningsanspråk, både när det gäller uppenbarelsen som sådan och sitt eget väsen i världen, riskerar att göra tron till enbart ett intellektuellt försanthållande. Kan en levande tro begränsas av revir och uttryckas med

⁸ Dei Verbum, §4

maktspråk? Fundamentalism, ateism och totalitära politiska ideologier, ofta med nationalistisk färgning, är de som öppet håller sig med absoluta sanningsanspråk. En levande tro är precis motsatsen till detta.

Om Gud är den för vilken inget är omöjligt, vars ord inte är utan kraft, som det ordagrant står i Lukas 1:37, så måste vi vara öppna för alla former för Guds kommunikation med oss. När vi sedan i Matt 17:20 läser att inget blir omöjligt för oss om vi bara har tro, så öppnar sig svindlande perspektiv för trons möjligheter även i vår begränsade tillvaro. ”Sannerligen, om ni har tro så stor som ett senapskorn kan ni säga till det här berget: Flytta dig dit bort, och det kommer att flytta sig. Ingenting blir omöjligt för er”.

Man måste fråga sig om det verkligen ligger i de kyrkliga ledarnas intresse att förmedla denna levande och revolutionerande tro. Jag anar att många av de skandaler och oegentligheter vi sett i kyrkans historia bottnar i att många, absolut inte det stora flertalet, kyrkliga företrädare, och lekfolk, faktiskt inte lever sin tro, utan bara "har" den i form av en "trygg" lära och bekännelse. Rädslan för trons tvivel och icke-kontroll, för trons verkliga kraft till förändringar, skapar hos den människan som antingen önskar makt och kontroll eller som tjänar på status quo ett behov av säkerhet i form av fastställda dogmer och bekännelser, och då är inte steget långt till den totala upprustningen i form av fundamentalism eller ateism.

Jag misstänker att skandalerna är symptom på en djup bakomliggande troskris och att den har sina rötter i kyrkans sätt att rationalisera trons innehåll i mötet med upplysningstiden och en positivistisk kunskapsteori. I en artikel från 1930 kallar den franske jesuiten och teologen Henri de Lubac detta för en sjabbig, en usel teologi. Vidare skriver han ”Vilken sjabbig teologi detta är som behandlar trons objekt som ett naturvetenskapligt objekt, som inte kan urskilja religionens inre och universella verklighet utan bara ser den som ett system av sanningar och föreskrifter och som skulle äga giltighet enbart på basen av ett visst antal fakta!”⁹ I en artikel från 1936 påpekade han att teologin inte längre handlade om ”en trosförståelse och än mindre om en förståelse av tillvaron genom tron. Den har snarare blivit en vetenskap om uppenbarade sanningar än en vetenskap om att se allting i trons ljus”.¹⁰ Det som Henri de Lubac kritiserade här är den så kallade nyskolastiken som genomsyrade alla teologiska manualer och läroböcker ända fram till 1960-talet. Nyskolastiken var ett av kyrkans sätt att bemöta

⁹ Komonchak, Joseph, A., “Theology and Culture at Mid-Century: The Exemple of Henri de Lubac”, *Theological Studies*, 51, 1990, not 10, sid. 582

¹⁰ Komonchak, Joseph, A., “Theology and Culture at Mid-Century: The Exemple of Henri de Lubac”, *Theological Studies*, 51, 1990, not 11, sid. 583

rationalismen, men man bemötte den inte med trons språk, utan med ett positivistiskt resonemang, vilket i sin tur tillintetgjorde tron.

Vad kan en levande tro innebära idag? Låt oss travestera titeln på Marcel Prousts romansvit och ta oss ut på spaning efter den tro som flytt, som undflytt oss. Om var och en av våra medmänniskor är ett Kristusansikte för oss, så ställs frågorna: ”Älskar du mig?”, ”Tror du?” ”Vad hoppas du på?”

Sr Madeleine Fredell OP

Vad är det att tro?

Samtalsinledning 2, Styrsjöbo, Kristi Himmelsfärdshelgen 2014

Ett postmateriellt förhållningssätt och global medvetenhet

Ett begrepp som dykt upp den senaste tiden är ”postmaterialism” som en efterföljare till postmodernismen.¹¹ Även om det lånar sig till att beskriva ett samhälle där människor söker efter något andligt, så måste vi förhålla oss kritiska till det. Här finns risk för den nästan eviga heresin, nämligen en dualistisk världsuppfattning där det materiella respektive andliga skulle stå i motsats till varandra. Under hela den kristna historien har kyrkorna av och till hamnat i dualismens fallgrop där det andliga värderats högre än det materiella med stora skador till följd.

Ett postmateriellt förhållningssätt är däremot allt annat än en idealistisk verklighetsflykt. Att ett andligt sökande finns i ett postmateriellt samhälle är en sak, men andlighet i sig är alltid att vara helt närvarande i den materiella verkligheten. Andlighet är inte att fly bort, utan att vara uppmärksam på tillvaron i sin helhet. Vi är inte kallade att gå ut ur våra kroppar och förneka dem, utan snarare att visa att de är den heliga Andes och Guds tempel. Kroppen är central för kristen tro, Gud blev människa och antog kött, Guds ord blev kött, född av kvinna och dödad på ett kors. När vi talar om ett postmateriellt samhälle så är det närvaro i och användande av det materiella som blir ett uttryck för äkta andlighet.

¹¹ Begreppet finns analyserat i en bok av Graham Ward, som inspirerat mitt eget tänkande till en viss del. Ward, Graham, *The Politics of Discipleship, Becoming Postmaterial Citizens*, SCM Press, London, 2009

Redan Teilhard de Chardin¹² påpekade att de andliga fenomenen måste studeras parallellt med den biologiska evolutionen och på samma systematiska och kritiska sätt som vi studerar alla naturliga företeelser. Han utlägger det bland annat i essän *The Phenomenon of Spirituality*: ”Vid sidan om värme, ljus och andra fenomen som studeras i fysiken, så är också fenomenet ande lika verkligt och naturligt ... Andens fenomen har rätteligen tilldragit sig den mänskliga uppmärksamheten mer än något annat. Vi är samtida med detta fenomen. Vi erfar det inifrån. Det utgör själva nerven i de andra fenomenen. Det är den företeelse som vi känner till bäst av alla, eftersom vi är fenomenet självt och det är allt för oss”.¹³ Och tidigare nämnde vi att Chardin sagt att i ”materiens hjärta finns Guds hjärta” och att materien var andens form.

Teilhard poängterade också i sina skrifter att materien aldrig fick stå emot det andliga, det ena var inte större eller mindre än det andra. Han såg det andliga som en central tråd invävd i själva evolutionsprocessen på alla dess nivåer. Hela evolutionsprocessen var en ständigt utvidgande rörelse av andlig växt. Han skrev att ”andens fenomen existerar samman med jordens själva evolution”.¹⁴ Steget till att hävda att Gud är en expanderande Gud, ”Jag skall bli den jag skall bli” blir mycket kort och därmed måste vi avskrika alla absoluta och definitiva sanningsanspråk när det gäller trosinnehållet, *fides quae*.

Vi kan också påminna oss om den tyske jesuiten och teologen Karl Rahners kärnfulla sats: ”I sin djupast egna verklighet gör Gud sig själv till människans innersta grundläggande beståndsdel”.¹⁵ Detta påstående säger två saker: att Gud ger sig själv som en gåva till människan, och att människan genom denna gåva har grundförutsättningen att bli helig, hon har fått ett gudomligt frö i sitt innersta väsen. Drastiskt kan vi säga att Gud vill bli materiell, vill förkroppsligas i och genom oss. När vi säger att människan är platsen för Guds självkommunikation så säger vi något om var Gud kan mötas, och var människor kan möta varandra för att lära känna sig själva och Gud. Gud vill beblanda sig med oss, vill mingla med oss på ett materiellt och kroppsligt sätt.

”Materialist” är utan tvekan ett skällsord. De allra flesta av oss värderar inte prylar och ohämmad tillväxt som något högsta gott. Vilka våra värderingar är istället kan vara betydligt svårare att ge ord åt. Helt objektivt konstaterar vi att

¹² 1881 - 1955

¹³ Citerat i King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 25

¹⁴ Citerat i King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 26

¹⁵ Rahner, Karl, *Foundations of Christian Faith, An Introduction to The Idea of Christianity*, Crossroad, New York, 1978, 1993, sid. 116

en rad maskiner och tekniska uppfinningar har givit oss både mer livskvalitet, längre och hälsosammare liv och helt enkelt gjort oss mer mänskliga. Allt beror på hur vi använder oss av och förhåller oss till det materiella, till konsumtionssamhället och marknaden. Orsakerna till psykisk, andlig och fysisk ohälsa finns alltså inte i det materiella i sig. Den mänskliga forskningsnyfikenheten borde tvärtom stimuleras mer än någonsin för att allt fler människor i världen ska få tillgång till en bättre miljö, hälsa, mat och utbildning. Samtidigt är den tekniska och naturvetenskapliga forskningen bara mänsklighetens ena ben. Det andra forskningsbenet, det humanistiska i vid bemärkelse, måste få lika mycket resurser att utvecklas. Om vi inte lär oss att tänka och reflektera över vår identitet, våra grundläggande mänskliga värden, våra visioner om framtiden, över meningen med livet, så blir vi till sist ”tomma”, vi blir tömda på vår mänsklighet och vi har inte längre ord för varför vi är till, varifrån vi kommer och vart vi är på väg. Det är här begreppet ett postmateriellt samhälle kan få en viktig funktion.

Ett postmateriellt förhållningssätt handlar om balans mellan ett materiellt fokuserat samhälle och en humanistiskt präglad reflektion och andlighet. Vi behöver stå lika fast och balanserat rotade såväl i den materiella som i den humanistiska eller teologala verkligheten. Jag föredrar att tala om en ”teologal” verklighet framför en ”andlig” eller ”moralisk”. Det ska däremot inte uppfattas som något specifikt kristet. De traditionella teologala dygderna, tro, hopp och kärlek, bygger primärt på en *allmän* religiös grundhållning vilket jag återkommer till. Ur ett balanserat förhållande mellan materia, humaniora och de teologala dygderna kan en försvarbar etik och moraliska handlingar växa fram. Jag vill hävda att en tro är grundläggande för ett sådant förhållningssätt. Inte en tro ”på något”, utan en tillitsfull grundhållning som ger mig tid att upptäcka livets mening, att svara på livets egen fråga till mig och hela mänskligheten. Med ett kristet språkbruk handlar det om att upptäcka den gudomliga nåden i livet självt, det vill säga Guds närvaro och vilja till relation med oss.

Anledningen till att jag betonar den konkreta, materiella tillvaron med dess tekniska innovationer och fysiska påtaglighet är det obehag som vi erfar i det vi kallar den virtuella verkligheten. Mänskligheten har alltefter sin geo-kulturella hemvist i hela sin historia format sitt sociala liv efter vissa rytmer som årstider, sådd och skörd, jaktsånger, födelse, familjebildning, åldrande och död. Tiden har varit påtaglig och mätbar och rummet har varit begränsat av den fysiska kapaciteten. Tid och rum har haft en korrelation till varandra. Att vårt materiella rum idag är en stor del av universum och att tidsperspektivet därmed också förändrats är återigen något i grunden gott för mänskligheten. Däremot kan den virtuella verkligheten förleda oss att tro att vi inte längre har några begränsningar, det vill säga att vi själva håller på att göra oss till en maktfullkomlig gud. Men Gud är inte makt utan nåd. Den religiösa traditionen

har alltid varnat oss för den typen av högmod... De första elva kapitlen av Första Moseboken är våra nedärvda berättelser om just detta mänskliga övermod.

När vi inte längre respekterar gränserna för liv och död, för tid och rum och inte erkänner att vi är skapade varelser och har fått livet som gåva och inte själva förfogar över det, då fräts våra relationer sönder och vi bryr oss allt mindre om vårt samhälle, vår ”polis”, det som ska hålla oss samman som mänsklig gemenskap. En avpolitisering lämnar marken fri för brutal makt, totalitära ideologier, politisk och religiös fundamentalism och moralisk nyckfullhet. I sökandet efter en levande tro hävdar jag att tro och medveten social handling och socialt ansvar, det vill säga politisk handling och ansvar, hör ihop. Däremot leder både religiöst fundamentalistiska och ateistiska synsätt till en avpolitisering, ett fjärmande från samhället och mänskligheten. Lite drastiskt skulle man kunna säga att ett sekulärt demokratiskt samhälle måste ge plats för och uppmuntra en levande tro, annars avskaffar det sig självt.

När vi utforskar tron och det andliga livet kan vi inte nöja oss med att hämta inspiration från historiska erfarenheter och skriftliga källor. Vi måste ta hänsyn till det vi kan kalla en global medvetenhet och som egentligen är en sen erfarenhet i mänsklighetens historia, även om flera olika religiösa traditioner räknar med en universell giltighet och bestämmelse. Men det är först efter andra världskriget som den direkta medvetenheten om en sammanlänkad värld blivit påtaglig för gemene man. Inte så få kritiserar och beklagar den så kallade globaliseringen men ingen kan avskriva den. Vi kan idag inte bedriva handel, utnyttja service, bygga upp en industriproduktion, utvinna råvaror eller bedriva forskning utan att samarbeta över de nationella, etniska, kulturella och religiösa gränserna. Även om vi är olika och även ofta splittrade oss emellan, så har begreppet mänsklighetens enhet i mångfald blivit en verklighet som inte längre bara finns på idénivå och heller inte går att bortse ifrån.

Många av 1800- och 1900-talets filosofiska och teologiska klassiker har formulerat denna mänsklighetens enhet i mångfald. Det tekniska förverkligandet har kommit i efterhand, först under de senaste årtiondena. Det är hos flera av dessa tänkare som vi kan hitta grunden för en global andlighet och medvetande, exempelvis Teilhard de Chardin, Henri de Lubac och Karl Rahner som vi redan har nämnt. Vår uppgift idag, eller kanske ännu hellre, imorgon, är att binda samman möjliggörandet av vår fysiska enhet med en andlig global medvetenhet i praktiken. Just här ligger den stora utmaningen för de etablerade religionerna, kyrkorna och samfunden. Vi måste släppa taget om enhetssamhället, den homogena byn, och ta steget ut i det interkulturella och interreligiösa bostadsområdet och därifrån formulera vår tro och leva vår andlighet på nytt.

Men vad är då en global andlighet och medvetenhet i en materiell verklighet präglad av en postmaterialism? I sin bok *The Search for Spirituality, Our global quest for meaning and fulfilment* talar den internationellt prisade författaren och professorn Ursula King om en "householder spirituality", en vardagsspiritualitet, egentligen en "hushållsspiritualitet".¹⁶ Hon ställer den här formen för andlighet i kontrast till förnekelse och avståndstagande från världen. Det handlar tvärtom att gå in i världen och fokusera på vardagslivets plikter, att engagera sig socialt, att omfatta en etik som har hela mänskligheten i fokus. Samtidigt stannar inte hushållsspiritualiteten vid ett "göra" utan drivs av en medveten inre attityd. Vardagsspiritualiteten måste också se bortom ett här och nu, mot ett förvandlat samhälle, uttryckt som hinduernas *dharmaraj*, rättfärdighetens styre / ledarskap, kristendomens *basileia*, gudsrrike eller islams *ummah*, alla troendes gemenskap. Vi skapar en mening med vårt arbete och vår möda i vardagen när vi blickar hän mot en förvandling, mot något större än vi själva och mot en rättvisa som vi längtar efter.¹⁷

Ursula King menar att denna vardagsspiritualitet och ett globalt medvetande binder ihop vår materiella tillvaro med en transcendent längtan om ett förvandlat samhälle präglad av rättfärdighet och fred. Utmaningen riktas till varje enskild person att omvända sig och ta ut en ny riktning för sitt liv, men det finns också en global utmaning idag. Den yttrar sig i att vi måste tänka på alla människor och även framtida generationer när vi fattar såväl politiska beslut som formulerar en religiös tro. Det finns åtskilliga sociala rörelser, av både sekulär och religiös karaktär, som pekar hän mot en förvandlad värld. King fastslår att dessa rörelser "kan ses som tecken på en utbredd tidvattenvåg av mänsklig strävan som gömmer ett förborgat hopp om en smärtsam, ny födelse av medvetenhet och ande".¹⁸ Rörelserna som kan arbeta med allt från migranternas rättigheter till att bistå med grundläggande hälso- och sjukvård drivs av det King kallar "jordens och dess invånarnas andliga vånda".¹⁹ Vi har blivit mer medvetna om alla livsformers samhörighet och samspel, mellan det mänskliga livet och hela naturen, ja, med hela kosmos. Dagens ekologiska medvetenhet relaterar till djupgående andliga insikter, menar Ursula King. Andlighet relaterar därmed till vår insikt om det globala och om jorden som sådan, vår erfarenhet av pluralism, i synnerhet religiös sådan, till de omedelbara behoven som gör att alla människor måste kunna utvecklas på alla nivåer för att få hela livet att blomstra

¹⁶ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 29

¹⁷ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 41

¹⁸ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 42

¹⁹ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 42

som sådant.²⁰ Vi är förbundna med varandra i ett kosmologiskt ekosystem. Samtidigt har vi en smärtsam kunskap om hur många människor som saknar det mest grundläggande och för vilka det kosmiska blir av underordnad betydelse.

Hur kan vi då öva oss för att nå en global, andlig medvetenhet och en levande tro? En väg är utan tvekan genom att öppna våra ögon för rikedomerna av livsformer på det relativt lilla geografiska område som är vårt eget, att våga se det lilla i det stora och den myriad av liv som finns där. Få har lyckats beskriva naturen på ett så genomgående andligt sätt som Charles Darwin i *On the Origin of Species*. ”Det finns en storhet i att se på livet, med dess enorma energi, livet som ursprungligen andats in i ett fåtal livsformer eller i en enda; och allt detta medan denna planet har fortskridit i sin bana enligt tyngdlagen, från en så enkel begynnelse har oändliga arter av det vackraste och underbaraste slag utvecklats och fortsätter att utvecklas.”²¹ Tro handlar om att se allt livs skönhet i den lilla dammen liksom i det oändliga kosmos. Eller som John Muir skrev: ”När vi betraktar hela globen som en enda stor dagdroppe, randad och beströdd med kontinenter och öar, och som flyger fram genom rymden tillsammans med andra stjärnor som alla tillsammans sjunger och lyser som en enda, framträder hela universum som en oändlig storm av skönhet.”²²

Ursula King nämner att vi måste träna oss i uppmärksamhet och närvaro och ta ansvar för alla våra relationer. Detta ligger nära buddhismens ”mindfulness”. Den kände vietnamesiske zenmunken Thich Nhat Hanh har sammanfattat ”mindfulness” på följande sätt: ”Mindfulness” är det under, då vi glimtvis kan återkalla vårt splittrade sinne till en helhet och så vara närvarande i varje minut i livet”.²³ Allt blir då bön och varje ögonblick heligt och vi blir ”tro”.

Förhållningssättet närmar sig också den franska filosofen Simone Weils (1909 – 1943) sätt att tala om förmågan att invänta för att utveckla en djup personlig andlighet. Hon har skrivit: ”Uppmärksamhet på dess högsta nivå är samma sak som bön. Den förutsätter tro och kärlek.”²⁴ Uppmärksamhet och väntan drar personen ut ur sitt eget jag, ur sitt själv, som världens centrum, och gör oss mottagliga för en annan människa eller en annan verklighet. För Simone Weil var det här nyckeln till både bön och rättvisa. ”Att tålmodigt vänta i en förväntan

²⁰ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 43

²¹ Johnson, Elizabeth, A., *Ask the Beasts, Darwin and the God of Love*, Bloomsbury, London, Dew Delhi, New York, Sydney, 2014; s 45

²² John Muir 1810 – 1882, sanskritkännare; Johnson, Elizabeth, A., *Ask the Beasts, Darwin and the God of Love*, Bloomsbury, London, Dew Delhi, New York, Sydney, 2014; s 1

²³ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 13

²⁴ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 13

är grunden för det andliga livet”.²⁵ Det här handlar också om att invänta det som är en mångfaldig, mångdimensionell sanning. Att invänta och mogna i sanningen, inte att arrogant hävda den som absolut och definitiv. Det handlar om att kunna förundras likaväl som att möta smärtan i brustna relationer och att våga gå en helandets väg i ärlighet mot oss själva. Det handlar om att bli en person i ordets djupaste betydelse.

Vi måste också stifta bekantskap med en redan utstakad väg där det finns vissa märken och skyltar som kan varna oss för fallgroparna och leda oss framåt, det som är *fides quae*, när den är som bäst. Det är judendomens *halakhah*, den väg man bör gå, ”vägen” i kristendomen, den kinesiska *tao* och hinduismens tre vägar till befrielse genom *karma*, handling, *bhakti*, hängivenhet och *jnana*, kunskap och meditation. Vardagsspiritualiteten är inte frikopplad från traditionella handlingar som bön, meditation, firande av livscyklar som födelse och död, initiationer av olika slag, äktenskap, löftesavläggelse, bildande av en religiös gemenskap, syndabekännelse, välsignelsehandlingar eller andra uttryck för livets naturliga gång. Det viktiga är att dessa handlingar inte bara utförs rituellt, utan är medvetet valda av oss och verkligen kan påverka på både personlig nivå och samhällsnivå.

Vad är då uttryck för en levande tro, ett hopp och en kärlek i betydelsen omtänksam uppmärksamhet? Hur agerar den troende och visa människan för att bekräfta en kristen människosyn och verklighetsuppfattning i en postmateriell tillvaro?

Vi måste bli en del av hela verkligheten sådan den är utan att kontrollera eller dominera den. I vetskap om vårt ursprung och i visshet om vår bestämmelse behöver vi varken vara optimister eller pessimister. Kristna bör vara insiktsfulla och skapande realister och inte drömmande idealister. Att bereda en boning för visheten handlar om att våga leva fullt ut i den verklighet som vi är satta i utan att ta makt över den. Vi ska både ”se” och ”smaka” på tillvaron sådan den är. *Vishet*, *wisdom*, *veda*, *idein*, *videre* handlar om att se utan att kontrollera eller påverka det vi ser. *Sapientia*, *sapere*, handlar om att smaka på verkligheten, beblanda sig med den, identifiera sig med den. Visheten är både sinnesrelaterad och relaterad till vår kognitiva, intellektuella, förmåga. Vi är kallade att bli ”visa människor”, inte enbart förnuftiga, den emotionella och kroppsliga intelligensen är precis lika viktig som förnuftet.

De sociala mönster som reglerar våra gemenskaper och som ofta har varit och fortfarande är förtryckande för många grupper av människor, inte minst kvinnor,

²⁵ King, Ursula, *The Search for Spirituality, Our Global Quest for Meaning and Fulfilment*, Canterbury Press, London, 2009, sid. 13

är inga gudomliga institutioner i sig. Att män, inte minst kyrkliga ämbetsbärare, har hävdats att vissa förhållanden inte kan ändras utan gudomlig auktoritet, är deras tolkning och har inget att göra med en gudomlig sanning i sig. Vad är det då som hindrar oss att bryta dessa förtryckande mönster? Och hur gör man? Vi har förebilden i berättelserna om Jesus. Frågan är om vi är villiga att utmana omgivningen på samma sätt som Jesus, utan att själva i vår tur ta makten. Vi har också tappat förmågan till att överraska och förundras över det oväntade. Vi är rädda för att skratta åt vårt eget irrelevanta men trygga beteende och att genom skrattet och befrielsen omvända oss till något nytt.

En av mina favoritberättelser i Lukasevangeliet kapitel 7 får illustrera vad jag menar med skapande realism och oväntad omvändelse och befrielse. Jesus är inbjuden till fariséen Simons hus och under bjudningen dyker en kvinna med tveksamt rykte upp. Jesus bryter själv och låter också kvinna bryta med alla sociala konventioner och religiösa regler, inte minst genom den mycket intima kroppsliga beröring som utspelar sig dem emellan. Enligt gällande renhetsföreskrifter skulle inte en farisé beröra en kvinna med tveksamt rykte över huvud taget, och minst av allt under en måltid. Texten är mycket sensuell och jag kan inte annat än tro att den går tillbaka på en verklig händelse i Jesu liv annars skulle den troligen inte ha överlevt två tusen år av censur. ”Nu fanns det en kvinna i staden som var en synderska. När hon fick veta att han låg till bords i fariséns hus kom hon dit med en flaska balsam och ställde sig bakom honom vid hans fötter och grät. Hon vätte hans fötter med sina tårar och torkade dem med sitt hår, och hon kysste hans fötter och smorde dem med sin balsam. Fariséen som hade bjudit honom såg det och sade för sig själv: ’Om den mannen vore profet skulle han veta vad det är för sorts kvinna som rör vid honom, en synderska’”.²⁶

Så vidtar en dialog mellan Simon, fariséen, och Jesus. Jesus vänder på Simons och kvinnans roller. Det blir Simon som får stå med skam medan kvinnans uttryck för kärlek lovordas. Kvinnan har väckt kärlek hos Jesus och Jesus tvekar inte en sekund på äktheten, medan Simons avsikter med en falsk gästfrihet avslöjas. Kvinnan har inte yttrat ett ord bara handlat spontant gentemot den människa som hon tror kan befria henne från hennes föraktade situation. Hon tar initiativ till att bryta med den sociala normen i relation till Jesus och Jesus svarar med att också bryta med normen. Han bortser inte från kvinnans tvivelaktiga leverne men ger henne nytt liv, en ny möjlighet genom att bekräfta hennes värde och värdighet som en människa som kan älska. Men låt oss återvända till berättelsen: ”Då sade Jesus till honom: ’Simon, jag har något att säga dig.’ – ’Säg det, mästare’, sade han. ’Två män stod i skuld hos en penningutlånare. Den ene var skyldig femhundra denarer, den andre femtio. När de inte kunde betala efterskänkte han skulden för dem båda. Vilken av dem kommer att älska honom

²⁶ Luk 7:37 - 39

mest?’ Simon svarade: ’Den som fick mest efterskänkt, skulle jag tro.’ – ’Du har rätt’, sade Jesus, och vänd mot kvinnan sade han till Simon: ’Du ser den här kvinnan. Jag kom in i ditt hus, och du gav mig inte vatten till mina fötter, men hon har vätt mina fötter med sina tårar och torkat dem med sitt hår. Du gav mig ingen välkomstkys, men hon har kysst mina fötter hela tiden sedan jag kom hit. Du smorde inte mitt huvud med olja, men hon har smort mina fötter med balsam. Därför säger jag dig: hon har fått förlåtelse för sina många synder, ty hon har visat stor kärlek. Den som får litet förlåtet visar liten kärlek.’ Och han sade till henne: ’Dina synder är förlåtna.’ De andra vid bordet sade då för sig själva: ’Vem är han som till och med förlåter synder?’ Men Jesus sade till kvinnan: ’Din tro har hjälpt dig. Gå i frid’”.²⁷

De sista orden är “Din tro har hjälpt dig. Gå i frid”. Men vad är då tron? Till en stor del är det just att gestalta en skapande realism i konkreta handlingar, att utgå från verkligheten och om den är orättfärdig hitta ett sätt att ändra förutsättningarna och inbjuda till frihet och ansvar. Det är att ta sin kallelse på allvar, att bli det som Gud vill att jag ska bli, genom att leva i en fortgående förvandling i relation till andra människor. Det är att handla i kärlek gentemot andra så att de i sin tur kan växa i sin grundläggande kallelse att älska. Kvinnan är initiativtagare i vår historia, hon som är offer för en patriarkal och orättfärdig samhällsordning. Hon som förmodligen blivit både utnyttjad och förnedrad. Genom sitt agerande förändrar hon den sociala normen till något som befriar inte bara henne själv och hennes medsystrar, utan också ger möjlighet för Simon och hans gelikar att bli befriade. Kvinnan säger inte ett enda ord utan handlar med sin kropp, låter kroppen kommunicera allt det hon vill förmedla. Jesus låter det ske och bekräftar hennes gest genom att förkunna en befriande förvandling för alla inblandade parter.

Berättelsen skildrar något helt överraskande om än inte särskilt bekvämt för Simon och hans gäster. Både Simon och kvinnan får en ansvarsfull kallelse att förändra sina respektive livsstilar och vi får som vanligt inte veta hur det går. Berättelsen inbjuder oss istället att förundras över vår kroppsliga såväl som andliga förmåga till förändringar. I vår tid av sexuell frigörelse är vi förvånansvärt okänsliga för en sensuell medvetenhet i vårt andliga liv. Att se och framkalla helighet i vår omgivning och hos vår nästa är inget som kan ske endast med förnufts hjälp. I realistiskt skapande handlingar grundade i tro, hopp och kärlek måste vi vara helt närvarande med både kropp, själ, ande och förnuft.

Sr Madeleine Fredell OP

²⁷ Luk 7:40 - 50

Vad är det att tro?

Samtalsinledning 3, Styrsjöbo, Kristi Himmelsfärdshelgen 2014

I samband med att vi talade om ett postmateriellt förhållningssätt kom jag in på det jag kallar en teologal verklighet. Grunden är de så kallade teologala dygderna, tro, hopp och kärlek. Även om dessa dygder ofta tolkats i ett kristet sammanhang så är de allmänmänskliga och allmänreligiösa. Jag ser dessa dygder som meningsbärande och meningsskapande för alla människor alldeles oavsett religiös eller kulturell tillhörighet. Och jag anser också att de är grundläggande för ett politiskt ansvar och engagemang.

Tro, hopp och kärlek förutsätter att människan relaterar till något som är större än henne själv, något gudomligt, 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. Tron är alltid en interaktion, den relaterar per definition till någon eller något utanför sig själv. Tron är alltid transcendent. Det är fråga om både en tillit som bär oss genom livet och något som strävar mot ett bortom, mot ett slags fullkomning. Tron är på det viset alltid relaterad till ett hopp.

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 förvandlas 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, vilket vi såg i berättelsen om kvinnan i Lukas kapitel 7. Att tro är att kunna förundras över det som sker likaväl som att få andra att förundras i sin tur.

Om tro är att hängivet 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.

Tro är alltså tillit, ett realistiskt seende och med denna tillit och i själva upplevelsen av verkligheten är tro att skapa mening. Det är ett förhållningssätt och samtidigt en handling. Det här ligger nära psykiatern Viktor Frankls erfarenheter från hans tid i koncentrationsläger och som han utvecklade i logoterapi. I sin bok *Livet måste ha mening*, skriver han: ”Vad som här fordras är att man vänder på hela frågan om livets mening. Vi måste lära oss själva och de förtvivlade, att det egentligen inte handlar om vad vi själva fortfarande har att vänta av livet, utan i stället om vad livet väntar av oss! Uttryckt på filosofiskt språk skulle man kunna säga, att det måste ske ett slags kopernikansk vändning. Den består i att vi inte nöjer oss med att fråga efter livets mening utan att vi upplever oss själva som de tillfrågade. Det är till oss livet dagligen och stundligen ställer frågor – frågor som vi skall besvara. Det rätta svaret ger vi inte genom att grubbla eller tala utan endast genom handling och en riktig hållning. Att leva innebär ytterst att bära ansvar för att livsfrågorna blir rätt besvarade och att fylla de uppgifter som livet ger varje individ, att fylla ögonblickets krav. Detta krav och därmed tillvarons mening växlar från människa till människa och från ögonblick till ögonblick. Frågan om människolivets mening kan därför aldrig besvaras generellt. (...) Ingen människa och inget öde kan jämföras med en annan människa och ett annat öde, och det finns inte någon livssituation som upprepas. I varje situation krävs det något nytt av människan. (...) Tillfällena växlar alltså, men varje situation kännetecknas av att den är unik. Den ger endast plats för ett svar, ett enda, ’det riktiga svaret’ på den fråga som är innesluten i den konkreta situationen. Om nu det konkreta ödet pålägger människan ett lidande, måste hon uppfatta även detta lidande som en uppgift och därtill en för henne unik uppgift. Hon måste kämpa sig fram till medvetandet om att hon med detta ödesgivna lidande så att säga står som något enastående och unikt i hela kosmos. Ingen kan ta lidandet från henne eller bära det i hennes ställe. Det öde

som drabbat henne, betyder en engångsmöjlighet för henne att göra en unik insats genom att bära lidandet på rätt sätt.”²⁸

Det är ett långt citat men centralt för vad tro är. Om inte den andliga vägledningen och för den skull även själva trosläran, tar oss dit, oavsett vilken tradition vi tillhör, kan den varken kalla sig andlig, medveten eller religiös. Vår troslära, för oss judisk-kristna, tre till fyra tusen års tolkad erfarenhet av gudomlig och mellanmänsklig relation, är inte ett musealt föremål som kan analyseras, vägas och mätas och som vi ska visa vördnad inför, utan en levande kropp, en *corpus*, som måste växa och mogna precis som var och en av oss, för att behålla sin meningsskapande inspiration. Vi är Guds fortgående tillblivelse i världen, vi är den heliga Andes tempel och Anden blåser vart den vill och Guds, liksom vårt, eget namn är ”Jag skall bli den jag skall bli”.²⁹ Meningsskapandet ligger i vårt hopp om förvandling, det som vi kallar det eskatologiska hoppet i kristen tradition. Men eskatologin ska ta form här och nu, annars förlorar hoppet sin mening.

Tron och hoppet förutsätter att vi läser nuet och historien i eskatologins, framtidens, eller fullbordans ljus, men också att vi handlar i nuet riktat mot framtiden utifrån ett subversivt minne, det vill säga utifrån kunskapen om historien. Det är Marie Dominique Chenu som myntat uttrycket ”subversivt minne” och i en intervju förklarade han begreppet som ”Att återkalla det förgångna, att återvända till källorna är alltid en revolutionär företeelse eftersom vi på det viset återkommer till den skapande kraften. Och det sätter ifråga alla överbyggnader som samlats på varandra under tidens lopp. Inte för att dessa strukturer alltid skulle sakna värde, men vi måste kunna relativisera dem: att återvända till en ursprunglig intuition förvandlar vår syn på det som är för handen. Varje gång vi återvänt till Evangeliet, har vi också återvänt till den första kristna gemenskapens ideal.”³⁰

Sedan lägger han ut att dessa ursprungliga ideal framstår som ett slags myter som vi bygger vidare på, som växer och mognar. Själva ursprungshändelsen är ofta ett marginellt fenomen, men myten gör det till något grundläggande för hela vår självförståelse. Befrielsen från slaveriet i Egypten var en sådan i sig marginell historisk händelse men som sedan blev ur bilden för alla slags befrielser. Men vare sig vi återvänder till befrielsen från slaveriet i Egypten eller till den första kristna gemenskapen så är det omöjligt att stanna där. Då skulle vi göra en arkeologisk rekonstruktion, men som skulle vara varken befriande eller

²⁸ Frankl, Viktor, *Livet måste ha mening*, Verbum, Stockholm, 1968; sid. 80 - 81

²⁹ 2 Mos 3:14, *The New Interpreter's Bible, A Commentary in Twelve Volumes, Volume I*, Abingdon Press, Nashville, 1994; note *b* to the New International Version, p. 708, note *a* to the New Revised Standard Version, p. 708, commentary p. 714

³⁰ Duquesne, Jacques, *Un théologien en liberté, Jacques Duquesne interroge le Père Chenu*, Centurion, 1975 ; p. 62

nyskapande. Historikerns uppgift enligt Chenu är att söka efter en grundläggande inspiration, inte en dokumentation av arkeologiska fakta.³¹ I tidskriften *La Vie Intellectuelle* skrev han redan 1937: ”Att göra teologi är att vara närvarande inför uppenbarelsen som ges i kyrkans aktuella liv och i kristendomens aktuella erfarenheter.”³² Guds uppenbarelse ligger alltså inte dogmerna utan i den verklighet vi lever i. Det finns flera meningsskapande berättelser i bibeln som utgör vårt kollektiva subversiva minne om vi verkligen omläser dessa berättelser som en ny uppenbarelse här och nu. Vi skulle här kunna tala om en medvetenhetens eller ett medvetandets evolution (*conscious evolution*) i linje med Pierre Teilhard de Chardin. Här kan ökenvandringen mot ett utlovat land, som vi kan ana och arbeta för, men aldrig ta i besittning, ge mening åt ett strävsamt politiskt arbete. Här kan den första skapelseberättelsen säga något om hur Gud delar makten med människan, som nu får uppgiften att vara Guds representant i världen. Vår omläsning av tron och hoppet begränsas om vi förblir i ett slutet laboratorium, men levandegörs om livet här och nu får bli den första inspirationskällan och tolkningsnyckeln.

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.

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

³¹ Duquesne, op.cit., p. 63

³² Chenu, *Dimension Nouvelle de la Chrétienté*, La Vie Intellectuelle, 53, 1937

andres värde och värdighet ska upprätthållas och respekteras. Det påkallar mitt politiska ansvar.

Att älska och vara älskad utgör också grunden för att vi ska kunna tro och hoppas. Om vi inte i någon liten mån upplevt en sådan kärleksrelation blir det omöjligt att ge livet mening, ha tillit och att hoppas. Vi måste också kunna påminna oss om de ögonblick och de personer genom vilka den ömsesidiga kärleken förverkligats. Detta är tydligt i Viktor Frankls skildring av sin tid i koncentrationslägren där han i sitt inre både ”ser” och ”talar med” sin hustru, som han inte vet om hon längre lever. Synen och dialogen i hans inre återger mening och hopp till en totalt meningslös och hopplös situation. Det blir en vers ur Höga Visan som visar hur upplevelsen av ömsesidig kärlek blir det verktyg som får honom att leva vidare, inte bara att överleva: ”Bär mig som ett sigill vid ditt hjärta, som ett sigill vid din arm. Stark som döden är kärleken, lidelsen obeveklig som graven”, (Höga Visan 8:6).³³ Kärleken hjälper honom igenom nuets brutala lidande genom minnet av hustrun och hoppet om att möta henne igen, även om hon skulle vara död. Det är det subversiva minnet i relation till tron, hoppet och kärleken.

Frankl använder en mening av Nietzsche för att sammanfatta vilka som hade en chans att leva och vilka som gick en säker död till mötes i lägren: ”Den som har ett Varför att leva uthärdar nästan varje Hur”. Frankl vänder på satsen och skriver: ”Omvänt: Ve den som inte längre hade något livsmål eller något livsinnehåll, som inte såg någon mening med sitt liv och sin existens och därför inte heller såg någon mening med att försöka hålla ut. De människor som på detta sätt förlorade alla hållpunkter, dukade snart under”.³⁴

En ateism som inte stannar vid att förneka vissa trossatser, vilket jag inte skulle betrakta som ateism, utan som förnekar människans tro, hopp och kärlek, är alltså ett bejakande av total död. Ett samhälle som inte ger plats åt ett meningssökande, ett varför, och som eliminerar eller förlöjligar alla försök att gestalta detta varför, är ett dödsdömt samhälle.

Givetvis kan vi färga de teologala dygderna med ett kristet trosinnehåll, men min avsikt här är att de ska kunna passa som en grund för ett postmateriellt förhållningssätt i en mångkulturell och mångreligiös värld. Vi kanske skulle kunna tala om tro, hopp och kärlek som en andlig värdegrund för våra interreligiösa och interkulturella samhällen.

Det finns också en interaktion mellan att tro och dygd. Den mer konkreta hållningen, det som direkt styr våra handlingar och vårt beteende, kallar vi för

³³ Frankl, Viktor, *Livet måste ha mening*, Verbum, Stockholm, 1968; sid. 46

³⁴ Frankl, Viktor, *Livet måste ha mening*, Verbum, Stockholm, 1968; sid. 79-80

moraliska dygder. Traditionellt finns fyra så kallade kardinaldygder, av latinets *cardo* som betyder gångjärn på en dörr och under vilka de övriga moraliska dygderna kan inordnas. Dessa är klokhet (*prudence*), rättfärdighet (*justice*), själstyrka eller mod (*courage*) och måttlighet (*temperance*). I *Choosing the Common Good*³⁵ hävdar biskoparna i England och Wales att ett samhälle där vi bara lär oss att följa vissa lagar exponerar sig för missbruk och övergrepp som i sin tur bemöts av fler och mer detaljerade regleringar. På samma sätt tror jag att kyrkor där vi bara lär oss vissa trossatser och förbud också exponerar sig för missbruk och övergrepp. Kardinaldygderna å andra sidan handlar inte om förbud och regleringar, utan är positiva redskap som fostrar oss till en solidarisk medborgaranda. Kardinaldygderna är något som växer fram i vårt innersta, de har med vårt medvetande och samvete att göra. De vilar också på en transcendent grundhållning som vi får genom att träna oss i tro, hopp och kärlek. Kardinaldygderna är själva verktygen för ett gott samhällsbygge och en hälsosam tro i betydelsen *fides quae*.

Det vi kallar klokhet – *prudence* – handlar om att tränas i att vara omdömesgill. Det är inte fråga om en positivistisk eller rationell objektivitet som begränsar vårt seende till enbart det mätbara och det vi omedelbart kan förstå utifrån våra egna begränsade kunskaper och erfarenheter. Klokhet är mer besläktat med en emotionell och social intelligens, förmågan till empati när vi bedömer en situation eller står inför att fatta ett beslut som kommer att påverka andra människor. Liksom alla moraliska dygder är klokhet insatt i ett relationellt sammanhang som tar hänsyn till olika perspektiv och utgångspunkter.

Rättfärdighet – *justice* – är den dygd som förverkligar principen om allas lika värde och värdighet, som respekterar det ömsesidiga beroendet vi har av varandra för att bygga samhällsgemenskapen. Att utöva rättfärdighet är att ge åt var och en efter hans eller hennes behov och att förvänta sig ett deltagande i samhällsbygget efter vars och ens förmåga. Det handlar om att fördela jordens resurser så att vi alla kan bli ”mer människor”.

Själstyrka eller mod – *courage, fortitudo* – är det som ger rotfasthet åt vårt liv. Det krävs mod att stå fast vid sin övertygelse eller tro när allt annat talar emot, när det vore både enklare och säkrare att ge efter för en allmän opinion eller kanske till och med för förtryck och orättvisor. Modet gör oss till martyrer, inte nödvändigtvis i fysisk bemärkelse, men väl som vittnen för de värden vi sätter högst och som ger mening åt vårt liv. Mod krävs också i våra relationer för att de ska bli trygga och överleva kriser och konflikter. Mod handlar om trohet och trofasthet.

³⁵ Bishops' Conference of England and Wales, *Choosing the Common Good*, Alive Publishing, Stoke on Trent, 2010

Måttligheten – *temperance* – är något av det svåraste att öva sig i när omedelbar tillfredsställelse och ständig tillväxt blivit normerande. Att förkunna måttlighet kan nog ses som politiskt självmord idag. Positivt handlar det om att önska och sträva efter det som verkligen är gott för alla, det gemensamma goda, det som kan ge oss ett lyckligt och meningsfullt liv på djupet. Måttlighet är förutsättning för en global etik.

Här skulle jag också vilja lyfta in ett av de evangeliska råden som en ”ny” moralisk kardinaldygd, nämligen kyskheten. Tidigare har det nästan uteslutande förknippats med sexuell avhållsamhet och med löftet om att leva i celibat för himmelrikets skull. Men det förtjänar att påpekas att alla människor är kallade att leva kyskt och frågan är vad som då menas. Det handlar om att erkänna sig själv som den jag är utan att vilja vara någonting annat och samtidigt att bekräfta andra i det de verkligen är, utan att visa avund eller att vilja kontrollera dem. Kyskheten kommer här nära ödmjukhetens dygd och som Dag Hammarskjöld har beskrivit på ett oöverträffat sätt i en dagboksanteckning i *Vägmärken* från 29 juli 1959: ”Ödmjukhet är motsatsen till självförödmjukelse i lika hög grad som till självförhävelse. *Ödmjukhet är att icke jämföra sig*. Vilande i sin verklighet är jaget icke bättre eller sämre, icke större eller mindre, än annat eller andra. Det är – intet men samtidigt ett med allt. I denna mening är ödmjukhet restlös självutplåning. Att i ödmjukhetens självutplåning vara intet, och ändå i kraft av uppgiften förkroppsliga hela dess tyngd och auktoritet är den kallades livshållning”. Att leva kyskt, eller ödmjukt, i betydelsen att inte jämföra sig eller andra är en stor utmaning för vår tid, betydligt större och viktigare än sexuell avhållsamhet.

Att inte jämföra sig betyder att jag vågar svara på min egen livsfråga, på mitt ”varför” utan att snegla på svaret hos min medmänniska. Att leva kyskt och ödmjukt handlar inte om att avkräva livet en mening utan att själv ge mening till det unika liv som är mitt. Men det innebär inte att mitt ”varför” skulle vara fritt från en relation. Tvärtom. Varje människa får kallelsen att tro, hoppas och älska i den stund någon tror, hoppas på och älskar henne, då får hennes liv mening och hon blir den hon ska bli. På pingstdagen 1961 skriver Dag Hammarskjöld följande notis i *Vägmärken*, bara några månader innan han omkommer i flygkraschen i Kongo: ”Jag vet ej vem – eller vad – som ställde frågan. Jag vet ej när den ställdes. Jag minns ej att jag svarade. Men en gång svarade jag ja till någon – eller något. Från den stunden härrör vissheten att tillvaron är meningsfull och att mitt liv därför, i underkastelse, har ett mål. Från den stunden har jag vetat vad det är att ”icke se sig tillbaka”, att ”icke bekymra sig för morgondagen”. Ledd genom livslabyrinten vid svarets Ariadnetråd nådde jag en tid och en plats där jag visste att vägen för till en triumf som är undergång och till en undergång som är triumf, att priset för livsinsatsen är försmädelse och

förnedringens djup den upphöjelse som är människan möjlig. Sedan har ordet mod förlorat sin mening eftersom intet kunde tagas ifrån mig. På den fortsatta vägen lärde jag, steg för steg, ord för ord, att bakom var sats av evangeliernas hjälte står en människa och en mans erfarenhet. Också bakom bönen att kalken måtte gå från honom och löftet att tömma den. Också bakom vart ord på korset.”

När Kyrkan som gemenskap och ledarskapet i densamma liksom en utvecklad troslära verkligen förmedlar hoppet om en meningsskapande tro till människorna, då blir också hennes budskap politiskt revolutionärt. Då förvandlas samhället inifrån, liksom kyrkan själv, utan maktmedel. Redskapen blir dygderna, de teologala såväl som kardinaldygderna. De blir den inre rösten som vi helt enkelt måste följa för hela vårt liv. ”Sannerligen, om ni har tro så stor som ett senapskorn kan ni säga till det här berget: Flytta dig dit bort, och det kommer att flytta sig. Ingenting blir omöjligt för er.”³⁶

Sr Madeleine Fredell OP

³⁶ Matt 17:20