

En god och nyttig teologi

Med allt det som hänt i kyrkan den senaste tiden så måste de flesta vanliga människor undra vad både kyrklig gemenskap och teologi ska vara bra för. På Svenska Dagbladets hemsida 8 mars 2009 står det ”Vatikanen får åter omvärlden att baxna” med anledning av bannlysning av en mor till en nioårig dotter som beviljats abort av tvillingfoster och som ett enigt läkarlag bedömt var omöjligt för henne att föda utan att hon själv skulle förlora livet. Tillika bannlystes läkaren som utförde aborten, medan det räcker för förövaren, som våldförde sig på flickan, att gå till bikt... Hierarkin, eller läroämbetet, i den Katolska kyrkan närmar sig farligt nära gränsen för löje och mycket av den trovärdighet som tidigare funnits håller på att försvinna. Den reella auktoriteten som Kyrkans läroämbete hittills åtnjutit mer eller mindre även i rent sekulära institutioner knakar i fogarna vilket kan få ödesdiga konsekvenser när Kyrkans röst verkligen behöver höras för att försvara människors värde och värdighet.

Detta har alltså nyligen skett på världs nivå till vilket vi också kan lägga hela affären med Pius X:s prästbrödrasällskap och hävandet av exkommunikationen av sällskapets fyra biskopar och deras ovillighet att erkänna Andra Vatikanconciliet. Det värsta i den här historien var givetvis biskop Williamssons förnekande av Förintelsen. Dessa händelser är allvarliga när det gäller Kyrkans trovärdighet och auktoritet rent allmänt. Men tyvärr sipprar både okunnighet och instängdhet ner på lokal nivå och vi får en kultur av misstänkliggörande och angiveri.

Vad har nu det här med teologi att göra? Kort sagt, det hindrar skapandet av en god och nyttig teologi, det hindrar varje dialog med det omkringliggande samhället och ett fritt och lekfullt tänkande, och därmed angrips och nedtystas nya tolkningar nästan innan de blivit uttalade. Kyrkan kan i och för sig låta bli att bry sig om teologin, men då kommer Traditionen, det vill säga den levande trostraderingen att upphöra och bli ett musealt föremål, som man visserligen kan tillbe som en avgudabild, men som inte har med den levande Guden att göra. Idag är Kyrkans läroämbete och därmed Kyrkans lära ifrågasatt, inte bara för de händelser som jag refererade ovan, utan för ovilligheten att förstå att man inte kan agera och ”se ut” som man gör. Läroämbetet bör inte uttala sig utan att först ha lyssnat in sig hos de troende och samhället och här fallerar det rejält på många håll. Läroämbetet kan inte säga sig representera de troende och samtidigt endast bestå av män, tillika celibatära män. Det stämmer helt enkelt inte överens med verkligheten idag. Om vi tror att alla döpta är vägleda av den heliga ande, måste vi ändå tillskriva dem möjligheten att tolka Guds levande skaparord här

och nu. Det aktiva och öppna samtalet mellan alla döpta, ja, mellan alla trons människor, utmejslar sedan en levande Tradition, det som vi samtycker till som vår aktuella självförståelse av tron.

I den här föreläsningen om en god och nyttig teologi tänker jag först nämna något om två grundattityder, öppenhet och nyfikenhet, som en nödvändig förutsättning för att över huvud taget göra teologi. Därefter kommer jag in på en reflektion om det som teologin handlar om nämligen den gudomliga uppenbarelsen som en mänskligt tolkad erfarenhet. Detta leder sedan vidare till en reflektion kring sanningsbegreppet. Sedan går jag över till två konkretiseringar av tolkad erfarenhet av gudomlig uppenbarelse såsom detta uttrycks i förbundet mellan Gud och människa samt människans kallelse att fördjupa sitt eget människoblivande.

Öppenhet och nyfikenhet

Allt sökande efter sanningen måste präglas av öppenhet och nyfikenhet, viljan att helt enkelt få större kunskap om människan som sådan och om vår verklighet. Grundläggande för all teologi måste vara att den står i relation till all annan forskning och det sökande som människor gör i allmänhet i samhället för att finna meningen med sina liv. Teologi är inget annat än det vi gör för att förstå och förmedla våra egna erfarenheter av det gudomliga och det vi har gemensamt med andra människor i det avseendet. Den gudomliga uppenbarelsen blir när vi formulerar den också en tolkning som gör den förståelig och meningsfull för vår egen tid. Teologi är egentligen inte så mycket ett tal om Gud, som ett tal om människans relation till det hon kallar Gud och vilka konsekvenser det får för våra konkreta bedömningar och handlingar.

I min föreläsning ”Till vad nytta ska vi ha teologin?” från 2006 skrev jag om Yves Congars öppenhet för att ständigt lära sig något nytt. Han inte bara utvecklade sina tankar under sin aktiva tid som teolog, under femtio år, utan han ändrade faktiskt också åsikt flera gånger. I en artikel från 1972 skriver han följande: *‘While my writings give fragments of the project it remains uncompleted, and yet I do not regret this. I now see many things differently and, I hope, better in comparison with forty years ago. I have not ceased learning and still learn new things each day, beginning afresh to glimpse or lay hold of the most elementary matters. This happens truly every day’* – *‘Mitt författarskap ger fragment av ett ofullbordat projekt och det är inget jag ångrar. Jag ser idag annorlunda på många saker, och jag hoppas, att jag uppfattar saker bättre idag än för fyrtio år sedan. Jag har inte upphört att lära mig nya saker, ja, jag lär mig nya saker varje dag, jag börjar på nytt att få en glimt av eller fatta de mest elementära tingen. Detta händer verkligen varje dag’* (Congar 1972, 169-170).

Congar uttryckte här ett förhållningssätt till tillvaron, präglad av öppenhet och en vilja till lärande. Han försökte inte få tillvaron att passa in i hans egna mönster utan ändrade istället de teologiska, meningsskapande, utsagorna för att de skulle stå i samklang med den aktuella verkligheten. Den här attityden är ytterst viktig när det gäller Kyrkan som gemenskap, i vilken vi träffar människor med samma begränsningar som vi, men som alla nåtts av Guds nåd.

En god och nyttig teologi bygger alltså på dialog och samspel med det omkringliggande samhället. Det är också en dialog med kristna från andra traditioner än min egen och en dialog med alla trons människor. Och framför allt, att göra teologi handlar om att våga föra en dialog inom sig själv.

Att göra teologi är att ställa frågan om människans *varför*. I detta *varför* möts det mänskliga och det gudomliga, då gör vi teologi. Påve Johannes Paulus II har i en generalaudiens den 19 oktober 1983 sagt: *”När tingens varför utforskas helt och fullt i sökandet efter det yttersta och mest fullödiga svaret, då når det mänskliga förnuftet sin yttersta gräns och öppnar sig för det religiösa ... Det religiösa representerar den mänskliga personens ädlaste uttryck eftersom det är höjdpunkten på hennes rationella natur. Det religiösa har sin upprinnelse i människans djupa längtan efter sanning och utgör grunden för ett fritt och personligt sökande efter det gudomliga”*. Att göra teologi handlar alltså om ett fritt och personligt sökande efter det gudomliga och att formulera detta för sin samtid.

Talet om Gud är ingen egen uppenbarelse, det är vårt mänskliga sätt att klä en religiös erfarenhet i ord. Själva förmedlandet av erfarenheten måste ske genom ett språk som är bundet till en tid och en kultur och genom vissa gemensamma trossatser. Själva trossatserna (belief) har dock inget att göra med vår tro (faith). Å andra sidan, måste tron beskrivas och förmedlas genom trossatser som alltså blir historiskt och kulturellt betingade och därmed underkastade förändring. Teologen Raimon Panikkar ställer därför frågan om vi idag kan bekänna vår kristna tro med hjälp av den nicenska trosbekännelsen, eftersom vi varken delar trehundralets världsbild eller människosyn. Frågan är om symbolen fortfarande är meningsskapande?

En teologisk reflektion måste börja med att ta hänsyn till tre saker. Först måste den födas ur de historiska källor som redan finns av kristen självförståelse, vår Heliga Skrift och Traditionen. Den måste också se på hur dessa källor tolkats i och genom historien. Sist, men inte minst, måste reflektionen utgå ifrån den personliga erfarenheten av källorna och traditionen och därmed göra en nytolkning av den betydelse budskapet kan ha idag. Vi kan alltså inte glömma bort eller förkasta den nicenska trosbekännelsen, samtidigt som vi kanske inte

längre kan uttrycka vår tro med de begrepp som återfinns där. Trossatserna måste vara förenliga med våra egna konkreta erfarenheter här och nu likaväl som med den Heliga Skrift. Panikkar säger att *”Teologins konst handlar om att smälta samman dessa tre faktorer till en övertygande harmoni”* (*A Dwelling-Place for Wisdom*, s. 121). Detta blir då förutsättningen för en god och nyttig teologi.

Gudomlig uppenbarelse som mänskligt tolkad erfarenhet

Som dominikaner är vi kallade att vara till nytta, och då ska också teologin vara till nytta. Syster Catharina Broomé uttryckte detta på följande sätt i sin föreläsning när hon tilldelades hedersdoktoratet vid Uppsala universitet: ”Teologin är viktig därför att människan är handlingsförlamad om hon inte kan referera till något som är större och vidare än hon själv. Människan är till sitt väsen gjord för en obegränsad verklighet och kan därför aldrig finna full tillfredsställelse i det som är begränsat och av kort varaktighet. Teologin kan både ge henne rötter och ett framtidshopp genom att undervisa om sammanhangen” (s. 43).

Människan är ”capax Dei”, som Thomas av Aquino uttryckte det, hon är förmögen att erfara det gudomliga och att referera detsamma, att göra teologi. Vi kan alltså säga något om denna vår grundläggande kallelse att vara på väg från vårt ursprung till vår bestämmelse både som individ och som del av en gemenskap. Vi kan säga något om det som är meningen med vårt liv, även om detta alltid blir en tillfällig beskrivning, en beskrivning ”i kladd”. Det viktiga är att denna beskrivning vittnar om en hoppfylld framtid, om möjlighet till förändring. Gudomlig uppenbarelse handlar alltid om förändring, en förvandling av det som är för handen. Guds skapelseord gör alltid något nytt.

En gudomlig uppenbarelse måste alltid gå genom en mänsklig erfarenhet och tolkas därmed i en viss kulturell kontext. Själva det sociala och kulturella sammanhanget blir både tolkningsbakgrund och tolkningsnyckel för uppenbarelsen, det vill säga den erfarenhet en människa gör av det gudomliga och som hon kan föra vidare och dela med sin närmaste gemenskap på ett begripligt sätt. Om sedan gemenskapen känner igen sig i erfarenheten av denna uppenbarelse och gör den till sin, framträder symboler för det meningsbärande och befriande i själva uppenbarelsen och dessa förs sedan vidare. Om symbolen, som kan vara en trossats, inte längre påminner om en livserfarenhet som skänker mening och befrielse, så dör den av sig själv. Innan symbolen dör, uppträder en kris som i sig är en möjlighet att fördjupa tolkningen av uppenbarelsen respektive den historiska erfarenheten av densamma, det som Kyrkan kallar för Traditionen och dogmutveckling.

Jag vill hävda att vi är i en sådan kris idag. Och då menar jag inte att det är en kris efter Andra Vatikankonciliet, eller ens en 1900-talskris, utan att detta är en kris som är ett resultat av att teologin dels inte fick eller förmådde svara på resultatet av upplysningstidens tankar och upptäckter, dels inte ens fått svara på insikter från exegetisk och religionshistorisk forskning utan tvångströjan att samtidigt åtlyda Kyrkans traditionella utsagor. Det är alltså en kris som tar sin början i Pius IX:s encyklika *Quanta cura* från 1864 med appendixet *Syllabus Errorum* som i 80 propositioner fördömde all form för demokrati, rationellt tänkande och samvetsfrihet. Därtill fördömdes Bibelsällskap och liberala prästsällskap. Samme påve sammankallade också Första Vatikankonciliet 1869 – 70 som ju är mest känt för stadfästandet av påvens ofelbarhet. Nästa steg i krisen är den så kallade modernistkrisen där framför allt prästerna Alfred Loisy och George Tyrell stod för en nyskapande teologi som fördömdes av Pius X. Han fördömde modernismen som en syntes av alla heresier i encyklikan *Pascendi Dominici gregis* från 1907 och i dekretet *Lamentabili Sane* från samma år lade han fram 65 punkter där modernisterna avvek från den rätta läran. Vad modernisterna ville var att kyrkan erkände ett vetenskapligt, rationellt, närmande till Bibeln, att samhället skulle vara sekulärt till sin lagstiftning och en dialog med samtidens filosofiska tänkande. Modernisterna, som inte kallade sig själva så, hade också en dynamisk syn på kyrkans dogmutveckling. I samband med krisen avkrävde Pius X präster, biskopar och lärare den så kallade antimodernisteden, som togs bort först 1967 av Paulus VI.

Även om Kyrkans kris och en allmän troskris idag inte bygger på samma fenomen som 1864 och 1907 så finns det flera likheter. Utmaningarna kommer från delvis nya och andra håll och beror naturligtvis på den allmänna samhällsutvecklingen som ägt rum sedan slutet på Andra Världskriget. En av de viktigaste utmaningarna helt i linje med det som Kyrkan fördömde 1864 och 1907 är kvinnans frigörelse, alltifrån hennes möjlighet till akademiska studier och karriär till p-pillret och en jämställd lagstiftning mellan man och kvinna i de flesta västerländska länder. Därtill en ökad demokratisering av allt kunskapsinhämtande och forskning vilket leder till att vanliga människor kan forma sin egen verklighetsbild, livsåskådning och livsprojekt. Vi har blivit medvetna om språkets makt över tanken och ifrågasätter sådant som vi betraktar som historiskt och kulturellt bundet men som inte leder till mänsklig frigörelse, glädje och hopp.

För att tolka och föra vidare erfarenheten av sin egen gudomlig uppenbarelse både som individ och kollektiv använder man sig av de symboler som finns omkring en. Erfarenheten blir kontextualiserad och inkulturerad. Profeterna och lärarna i den hebreiska traditionen använde sig av de omkringliggande folkens religiösa symboler för att förmedla sina egna religiösa erfarenheter. De första

kristna tolkade sina erfarenheter med hjälp av den judiska traditionen. I båda fallen så gav de gamla symbolerna en ny mening åt tillvaron utifrån specifika händelser. Symbolerna utvecklades också i och med den nya erfarenheten. I det historiska skeendet så utkristalliseras en rad kriterier för att avgöra vad som är en rätt tolkning av den ursprungliga erfarenheten. Vi får avgränsade skrifter, en kanon (rättesnöre), ett auktoritativt ledarskap som får ett tolkningsföreträdare framför gruppen i övrigt och normer fastslås för vad som kan betraktas som ortodox respektive heretiskt. Samtidigt påverkar och utvecklar hela tiden den aktuellt levande gemenskapen både dessa kriterier för gruppens sammanhållning och tolkning samt erfarenheten av den ursprungliga uppenbarelsen. När kriser uppstår så går man både tillbaka till källorna, till en ursprunglig uppenbarelse eller erfarenhet av uppenbarelse, för att reformera strukturer i nuet och som gruppen upplever inte längre har någon funktion, och man tittar på den allmänna samhällsutvecklingen för att stå i samklang med densamma.

Det måste konstateras att så gott som all tolkning av den gudomliga uppenbarelsen inom både den judiska och den kristna traditionen har skett utifrån manliga kriterier och erfarenheter. Det är mannen som varit normativ och det är också bara mannen som kunnat representera Gud eller Kristus i den religiösa kulturen. Samtidigt har både den judiska och kristna traditionen varit meningsskapande för kvinnor. Kvinnor har trots allt erfått respektive religiöst mönster som frälsande. Det finns alltså strömningar i båda traditionerna och i omkringliggande traditioner som bejakar kvinnan som imago Dei och att hon kan kommunicera direkt med det gudomliga, även om dessa strömningar förtryckts eller till och med betraktats som heretiska.

Avgudadyrkan, att göra sig en bild av den Ende Guden, förkastas i den bibliska traditionen. Om människan, man och kvinna, är Guds avbild, blir det en hädelse att göra mannen mer till Guds avbild än kvinnan. Mannen är inte mera lik Gud än kvinnan är det. Om principen om människan, mannen såväl som kvinnan, som Guds avbild åsidosätts i den bibliska traditionen själv, så måste vi ifrågasätta om en sådan intern biblisk texttolkning verkligen relaterar till den ursprungliga uppenbarelsen. I 1 Kor 11:3-7 gör sig Paulus skyldig till en sådan här avvikelse från uppenbarelsen: *”Nu vill jag att ni skall veta att Kristus är varje mans huvud, att mannen är kvinnans huvud och att Gud är Kristi huvud. En man som ber eller profeterar med något på huvudet drar skam över sitt huvud. Men en kvinna drar skam över sitt huvud om hon ber eller profeterar barhuvad. Det är samma sak som om hon hade rakat av sig håret, för om en kvinna uppträder barhuvad kan hon lika gärna ha håret avklippt. Men när det nu är en skam för kvinnan att klippa eller att raka av håret måste hon ha någon huvudbonad. En man behöver ju inte ha något på huvudet eftersom han är en avbild och avglans av Gud. Men kvinnan är en avglans av mannen”*. Det här visar tydligt att allt inte är lika auktoritativt i Bibeln, eftersom Bibeln själv är

underkastad en historisk utveckling, en tradition. Återigen måste det betonas att traditionen får auktoritet bara i den mån den skapar mening här och nu och på ett autentiskt sätt återknyter till erfarenheten av ursprunglig gudomlig uppenbarelse.

Den numera klassiska feministteologen Rosemary Radford Ruether identifierar fyra grundläggande profetiska och befriande normer i den bibliska traditionen som all tolkning ska avläsas mot:

1. Guds ständiga försvar för de förtryckta och Guds ingripande för att förändra deras situation, som uttåget ur Egypten
2. den genomgående kritiken av dominerande maktsystem och makthavare, som profeternas stigmatisering av makthavarna under kungatiden
3. löftet om en framtid där sann rättvisa och fred ska råda, som profeternas visioner
4. kritiken av ideologiska och religiösa system som rättfärdiggör ett status quo av förtryck och orättvisa, som Jesu förkunnelse mot de religiösa myndigheterna i Jerusalem.

Utifrån dessa profetiska normer kan vi avgöra om tron står i överensstämmelse med den ursprungliga gudomliga uppenbarelsen och om traditionen varit trogen denna uppenbarelse. Utifrån dessa normer kan vi också bedöma om de aktuella religiösa strukturerna och symbolerna ger mening och befrielse åt mannen såväl som åt kvinnan.

Visionen av ett samhälle där mänsklig segregering och marginalisering har upphört ligger ofta i framtiden och uttrycks som ett löfte. Men det är intressant att Paulus i dopformuleringen i Galaterbrevet låter dopet förebåda denna nya gemenskap i och genom kyrkan: *'Är ni döpta in i Kristus har ni också iklätt er Kristus. [28] Nu är ingen längre jude eller grek, slav eller fri, man eller kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus. [29] Men om ni tillhör Kristus är ni också avkomlingar till Abraham och arvtagare enligt löftet'*, Gal 3:27-29. Eftersom vi tolkar detta som att vi är Kristi kropp och Kristi kropp inte kan vara splittrad i sig, för då är den inte längre Kristi kropp, så måste vi redan nu försöka konkretisera denna jämbördighet i vår historiska gemenskap. Som kyrka ska vi ju vara ett synligt tecken på mänsklighetens enhet. Det här är inte bara ett löfte, utan också en livshållning som vi ska förverkliga redan här och nu.

Paulus vision av att etnicitet, social tillhörighet och kön inte ska motivera att den ena eller andra innehar makt över de andra omtolkades snabbt i det patriarkala samhälle där kristendomen växte fram. Redan i de pastoral breven, som tillskrivs Paulus, men som har tillkommit en generation efter honom, förs den ursprungliga visionen åt sidan på grund av det omkringliggande samhällets strukturer. Den kyrkliga gemenskapen, vars företrädare var män, var inte sen att omtolka den ursprungliga uppenbarelsens ömsesidiga relationer mellan män och

kvinnor till att gälla ett andligt och eskatologiskt perspektiv som inte hade med nuets ecclesiala strukturer att göra. Här återstår mycket att förverkliga liksom för att göra en god och nyttig teologi.

Enhet: en mångfaldig sanning och inte en mångfald av sanningar

Nästan alla kyrkliga gemenskaper har haft svårt med fenomenet ”mångfald”. Mångfald tillåts bara där kontrollbehovet har upphört. Självklart behövs vissa gemensamma regler för hur vi ska bete oss i ett samhälle, eller i vilken gemenskap som helst, men dessa finns bara för att förhindra anarki och orättmätigt maktutövande. I de sammanhang där man inte tål mångfald slås alla icke konforma uttalanden ner vilket i långa loppet bara leder till att den formella makten tappar all auktoritet och till sist omintetgör sig själv. En god och nyttig teologi måste utgå ifrån att sanningen alltid är mångfaldig och att den aldrig kan besittas eller helt förstås och uttryckas, inte ens i kyrkliga dogmer. Det här betyder inte att det finns flera sanningar. Mänskligheten är en enda, med ett gemensamt ursprung och en gemensam bestämmelse.

Henri de Lubac är en av de teologer som fördjupat reflektionen kring mänsklighetens enhet och mångfald. Han menar att allt och alla är vidrörda av Guds nåd, blott och bart genom att vi är Guds skapelse. Samtidigt är allt helgat genom sin bestämmelse, sitt slutmål, och måste bli än mer så genom den delaktighet som är för handen mellan människa och Gud. De Lubac ansåg att allt skulle frälsas och att inget kunde frälsas förrän allt fullbordats i en enda enhet. Om bara delar av helheten, delar av mänskligheten, blev frälst så vore det inte en fullkomlig frälsning. Man skulle alltid sakna något. När verkligheten tolkas så blir teologin, och Kyrkan, världsomspännande, inklusiv och frälsande.

Lubac hävdade att katolsk inklusivitet försvarar både personen som individ och helheten, gemenskapen, i vilken personen är en del. Nyckeln till försvaret för människans oförytterliga värde och värdighet ligger just i att hon är skapade till Guds avbild. Men det innebär också att tron och Gud inte är något perifert, något som läggs till skapelsen utifrån. Ytterst är mänskligheten kallad till en enda enhet, givetvis med en rik mångfald. Det handlar minst av allt om uniformitet. Det är värt att påminna om att de Lubacs bok ”Surnaturel”, som behandlar det här temat, kom ut 1946 efter det att människans värde och värdighet hade förtrampats under andra världskriget och fortsatte att kränkas i de kommunistiska staterna.

Frälsningen är därmed social, den är inte individuell i meningen att den bara berör mig, den blir intressant först när den berör alla människor, hela det mänskliga nätverket, det vill säga alla de relationer den enskilda personen varit

inblandad i och med. Lubac såg på frälsningen som något som berör hela mänskligheten som en mångfaldig enhet.

Om Kyrkan ska kunna tala om frälsningen som något som gäller absolut alla, det vill säga en brokig och mångfaldig mänsklighet, en slags perfekt symfoni, så måste hon också i det vanliga livet erkänna att sanningen är mångfaldig och att den uttrycks på olika sätt. Lite halsbrytande kan vi säga att både frälsningen och sanningen är demokratisk ... Och här får flera kyrkliga gemenskaper problem.

Vi hör ofta att ”kyrkan inte är någon demokrati” och vi tar det nästan som en absolut sanning. Frågan är dock om demokrati skulle motsäga något i Evangeliet ... När demokratiska processer började införas i våra länder höjdes varnande röster i kyrkan mot detta. När det demokratiska systemet sedan bevisat att det fungerar och att det inte skapar kaos i våra samhällen har kyrkan blivit en förespråkare för demokrati i det sekulära livet. Men vid kyrkporten gör demokratin fortfarande halt, och man kan undra varför.

Det är ingen teologisk sanning, men däremot ett historiskt faktum, att kyrkan har imiterat omkringliggande sekulära styrelsesystem för sin egen förvaltning. Från det att man blev erkänd i det romerska imperiet antog man dess struktur, därefter kom man att likna ett feodalsystem och sedan en absolut monarki. I katekesen före Andra Vatikankonciliet definierades kyrkan som ”*ett perfekt samfund, styrt som en monarki av en suverän påve*”. Somliga skulle också jämföra kyrkans administration med en bysantinsk byråkrati där det gäller att känna rätt person för att kunna påverka i en sak vid rätt tillfälle. Allt det här kan ge upphov till grova missbruk eftersom påven och biskoparna är vanliga människor som syndar som alla andra.

Om vi alltså ska kunna tala om frälsning och sanning på ett trovärdigt sätt måste vi också handla därefter. Katolska kyrkans organisationsstruktur motsvarar inte det som en mångfald kräver idag. Etikern Bernard Hoose vid Heythrop College hävdar att katolska kyrkan är skrämmande sexistisk och att en förändring av dess organisationskultur skulle ha gjorts för länge sedan (sid 8). Så gott som alla verkligt beslutsfattande gremier i kyrkan består endast av män, alltifrån lokala stiftsråd till kurian i Rom. Det är nästan uteslutande celibatära män med en liknande skolning som tolkar vår tro, vår tillvaro och präglar kyrkans ansikte utåt.

En mångfaldig sanning lever i och av sig själv och låter sig inte kontrolleras av otillbörlig makt. En mångfald av sanningar kan visserligen uppfattas som demokratiskt och i negativ bemärkelse som relativistiskt, men de finns där för att kontrolleras av olika sinsemellan konkurrerande makt. En mångfald av

sanningar behöver sina speciella revir och avgränsningar medan en mångfaldig sanning inte behöver någon gräns. Den är stark i sig själv.

I den nicenska trosbekännelsen finns kriterierna för att vara kyrka, nämligen att kyrkan är 'en, helig, katolsk och apostolisk'. Det är i efterlevnaden av dessa kriterier som den kyrkliga gemenskapen visar sin trovärdighet och auktoritet. Kriterierna innehåller också en strävan, något ännu inte fullbordat. Mänskligheten är inte en enad mångfald än, kyrkan är inte helt igenom helig än, hon är inte helt katolsk, i betydelsen allmänlig och öppen, än, och hon har inte nått sitt apostoliska slutmål, än. Men auktoriteten ligger i om hon ärligt strävar mot detta mål som en sammanhållande gemenskap. Legitimeringen ligger i en livsstil, hur pass bra vi går i apostlarnas efterföljd. Det har inget med försanthållande att göra, men väl med vårt förhållningssätt och en trovärdig livsstil.

Ett pågående förnyat förbund med mänskligheten

Vi säger att vi är skapade till Guds avbild och likhet. Inte så sällan tänker vi på denna utsaga som något som berör oss som individer. På ett sätt är det förstås sant, men att vi är skapade till Guds avbild är framför allt kännetecknet på mänsklighetens gemensamma ursprung och bestämmelse. Det är alltså framför allt ett tecken på mänsklighetens enhet, en enhet i mångfald.

När vi säger att vi är skapade till Guds avbild slår vi fast att varje människa och alla människor har del av samma natur, samma värde och rätt till samma värdighet och respekt. Vi hävdar att vi hör ihop som mänsklighet och att vi i grund och botten inte kan ta avstånd från varandra, utan att vi är varandras kött och blod.

I utsagan om att vi är skapade till Guds avbild ligger också en kallelse, en kallelse till helighet, helhet och enhet. När vi säger att Gud är En, innebär det inte bara att vi inte erkänner att det finns andra gudar, utan framför allt att Gud är hel och inte splittrad i sig. Gud är fulländningen själv. Vi är både som individer och mänsklighet kallade till samma enhet, helhet och integritet. Vi är kallade till hela relationer eftersom vi inte blir en avbild av något om vi inte har relationer till någon eller något.

När vi hävdar att alla människor har rätt till samma respekt så talar vi omedelbart om äkta relationer. Respekt betyder att "se på, se tillbaka på, återse, återspegla", det vill säga att när jag ser på någon, ser jag på ett sätt mig själv i den personen. Guds avbild i mig möter Guds avbild i den andre och vi erfar ett igenkännande i varandra. Vi känner igen varandra som människor skapade till

Guds avbild. Då ser vi på varandra som hela och jämlika varelser och erkänner vårt gemensamma ursprung och samhörighet. Vår bestämmelse som mänsklighet över tid och rum är samtidigt kallelsen till denna fulländade helhet och enhet i mångfald.

Synd är därmed en felaktig relation, en splittrad relation. Enskilda syndfulla handlingar är då egentligen bara symptom på en i grunden ojämlik eller respektlös relation. Respektlös betyder då att vi inte *ser* Guds avbild i den andre, att vi inte gör ett igenkännande i varandra.

Karl Rahner myntade begreppet ”supernatural existential”, det förefintliga övernaturliga, för att beteckna att nåden är en inneboende beståndsdel i den historiska människan. Han säger att människan är resultatet av Guds absoluta självförmedlelse, självkommunikation, självutgivelse. (”Man is the event (Ereignis) of the absolute self-communication of God”). Människan är Guds Du. 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 naturen.

När vi säger att människan frågar och söker efter Gud så talar vi om henne som en transcendent varelse. Karl Rahner uttryckte detta som att människan alltid står inför en horisont som drar sig tillbaka och därför blir varje svar början till en ny fråga, vilket är en god och nyttig utgångspunkt för all teologi.

Den judisk-kristna utsagan om människan som Guds avbild omintetgör hela vårt synsätt på etnicitet, nationalitet, religionstillhörighet och kultur. Om vi ska möta varje människa, oavsett hur och var vi möts, som Guds avbild, det vill säga som min köttsliga syster eller broder, så kan jag aldrig möta henne med någon förutfattad mening eller definition. Varje gång jag förminskar min medmänniska med en definition, inte erkänner att hon har samma behov och kallelse som jag att älska och bli älskad, kort sagt inte känner igen Guds avbild i henne, gör jag mig skyldig till en respektlös relation, till splittring och synd.

Traditionellt talar vi om fem olika förbund i den hebreiska Bibeln. Först har vi förbundet med Noa, *”det eviga förbundet mellan Gud och alla levande varelser av alla slag på jorden”* (1 Mos 9:16) som är ett slags skapelsens ursprungsförbund och som med regnbågen som symbol binder ihop himmel och jord, Gud och människa. Det andra förbundet är med Abraham (Gen 15:18-21), det tredje ingicks på Sinai (Ex 24:8), det fjärde med kungahuset (2 Sam 7:12) och det femte det som profeten Jeremia talar om: *”Det skall komma en tid, säger Herren, då jag skall sluta ett nytt förbund med Israel och med Juda, [32] inte ett sådant förbund som jag slöt med deras fäder när jag tog dem vid handen och*

förde dem ut ur Egypten, det förbund med mig som de bröt, fastän jag var deras herre, säger Herren. [33] Nej, detta är det förbund jag skall sluta med Israel när tiden är inne, säger Herren: Jag skall lägga min lag i deras bröst och skriva den i deras hjärtan. Jag skall vara deras Gud och de skall vara mitt folk. [34] De skall inte längre behöva undervisa varandra och säga: "Lär känna Herren", ty de skall alla känna mig, från den minste till den störste, säger Herren. Jag skall förlåta dem deras skuld, och deras synd skall jag inte längre minnas" (31:31-34).

Hos Jeremia är det fråga om ett nytt förbund och det innehåller förlåtelse för folkets synder. Det kan härledas från Noaförbundet, det eviga förbundet, berit olam, som inte bara betyder evigt, utan också hemligt, fördolt och ska garantera skapelsens enhet och sammanhang. Människorna förenas också med Herren genom att hans lag ska läggas i deras bröst och skrivas i deras hjärtan. Ofta tänker vi på den här lagen som moraliska normer för vårt handlande eftersom texten avslutas med att Gud ska förlåta vår synd och skuld. Nu handlar det här mer om skapelsens innersta struktur, en slags inprägling som bygger på respektfulla relationer människor emellan, mellan människan och skapelsen som sådan och mellan människa och Gud. Det här ser vi om vi läser vidare i texten från Jeremia:

*"Så säger Herren,
han som har satt solen att lysa om dagen,
månen och stjärnorna att lysa om natten,
han som rör upp havet i dånande vågor,
han vars namn är Herren Sebaot:
[36] När denna ordning upphör att gälla,
säger Herren,
först då skall Israels ätt upphöra
att för alltid vara mitt folk" (31:35-36).*

Det här är Guds ständiga skapelseord, berit olam, det eviga förbundet är en pågående skapelse som alltid sker i dialog med människan. Att inpräglade något i skapelsen, när Gud skapar, 'bara', så ingraverar han gränser och binder ihop ting och företeelser, han skapar ett evigt förbund. Och precis som binda och det 'förbundna' har samma språkliga ursprung på svenska, så har 'bara' och 'berit' det på hebreiska också.

En viktig uppenbarelseform för Herren, Adonai, är som Visheten, en kvinnlig manifestation, som finns med från skapelsens begynnelse. Hon är Guds Ord, Guds närvaro i Skapelsen, och omtalas i Vishetens bok som: *'ett utflöde från Guds makt, hon strömmar kristallklar fram ur allhärskarens härlighet. Därför kan ingenting orent komma henne nära. [26] Hon är ett återsken av det eviga ljuset, en klar spegling av Guds verksamhet och en avbild av hans godhet'* Vish

7:25-26. Här är det den kvinnliga visheten som är en avglans, avspegling av den Ende Guden. Att dessa texter sedan använts för att tolka preexistensen hos Jesus Kristus är intressant eftersom Visheten är en kvinnlig manifestation.

I den levande Kristus har vi ett ständigt pågående förbund mellan Gud och människa, där vi är Kristi kropp. Rosemary Radford Ruether, har skrivit: *'Kristus som en frälsande person och som Guds Ord, ska inte en gång för alla inkapslas i den historiske Jesus. Den kristna gemenskapen är en förlängning av Kristi identitet. Liksom vinet och grenarna lever Kristi person vidare i våra systrar och bröder. I den tidiga kristna profetiska traditionen och språket möter vi Kristus i formen av vår syster. Kristus som den befriade mänskligheten är inte begränsad till en statisk fullkomlighet i en person för två tusen år sedan. Det är snarare så att den frälsande mänskligheten går framför oss och kallar oss till ännu inte utforskade dimensioner av mänsklig frihet'*, Sexism and God-talk, sid. 138.

Sökandet efter att bli "mer människa"

Om vi på ett bokstavligt sätt talar om Gud som fader och ser Gud som enbart manlig, blir det en form för avgudereri. Den judiska traditionen lär oss en misstänksamhet mot alla slags bilder för Gud, även rent verbala sådana. Gud uppenbarar sitt namn för Mose i den brinnande busken som *"Jag är den jag är"* 2 Mos 3:14. Här framträder Gud som person men utan någon speciell roll och definitivt inte med någon könsbestämning. Orden "Jag är den jag är", som också kan översättas som "jag är den jag skall bli", är helt öppna och odefinierade, obegränsade, och pekar på både nuet och en förändringsbar framtid. Utifrån detta perspektiv ska en god och nyttig teologi hjälpa oss att bli "mer människa" som Paulus VI talade om i sin encyklika *Populorum Progressio*.

Att det här bibelcitatet ger möjlighet till en öppen gudsrepresentation är klart, men kanske säger det ännu mer om vår kallelse som människor. Genom dopets inprägling görs vi likformiga med Kristus och Guds inkarnation fortsätter i och genom oss. Samtidigt för att nå en allt djupare relation med Gud måste vi överallt upptäcka detta Guds du i skapelsen, det vill säga möta den dolde Kristus var än Gud vill uppenbara sitt Du.

Här inser vi att vi lever i ett nätverk av relationer, att så fort vi säger att vi är ett "jag" så har vi också pekat mot ett "du", mot den "andre". Det finns helt enkelt inget "jag" utan att det först finns ett "du". Vi blir medvetna om oss själva först sedan vi mött den andre, sedan den andre tilltalat oss, kallat oss till ett liv, till en relation. Som människa står vi mellan ett jag och ett du, vårt vara *är* mellan ett jag och ett du. Martin Buber talar till exempel om "the in-between-person"

(*Zwischen mensch*) som den sanna personen. Utan ett Du kan jag inte överleva. Detta Du kan utmana, älska eller skrämna mig. Under alla omständigheter så förvandlar Duet mig och för att vara mig Själ, måste jag möta ett Du.

För att förstå att vi är ett Du måste vi enligt Panikkar se på Anden som den som formar en trinitarisk enhet. Panikkar skriver: *"Anden är varken ett Jag, som talar till någon annan, eller ett Du, till vilken någon annan talar, utan snarare detta Vi mellan Fadern och Sonen – detta vi som också på ett särskilt sätt omfattar hela universum. I egentlig bemärkelse kan man heller inte säga att Fadern är ett Jag, om man ser det som ett slags 'absolut subjekt'. Däremot är Sonen förvisso Faderns Du. Dessutom är Sonen Ordet. Talaren känns igen endast i Ordet. Han är ingenting utanför detta talande som är hans Son. Av den här anledningen så framträder det gudomliga Jaget endast i Logos' Du genom Andens Vi i relation till oss. Det finns inte plats för någon egoism i Treenigheten. Det äger inget själv i sig självt"*, (The Trinity, s. 61).

Endast i Anden finns en sann omvändelse, en sann metanoia, en möjlighet att gå utöver förnuftet. Anden kommer först efter Korset, efter döden. Anden utverkar uppståndelsen i oss och får oss att "gå över till andra sidan", som Panikkar säger (The Trinity, s. 66). Det är Anden som får oss att inse att vi inte är ett "Jag" utan ett "Du", att vi blir till genom ett tilltal, att vi kallas till att vara. Det är när vi uppfattar detta tilltal, att vi är ett Du, som vi har kommit till ett liv i Anden.

Panikkar fastslår att Treenighetens mysterium är den yttersta grunden för pluralism. Vår tillvaro är pluralistisk vare sig vi vill det eller ej. Frågan är vilket förhållningssätt vi ska anta i relation till denna verklighetens mångfald. Panikkar menar då att Treenigheten hjälper oss integrera denna tillvarons pluralism i oss själva. Han definierar pluralismen som *"en attityd av kosmisk tillit (...) som tillåter en central och tänjbar samexistens mellan avgörande mänskliga attityder, kosmologier och religioner"* (The Jordan, The Tiber and the Ganges, s. 110). Treenigheten är då *"knutpunkten där de äkta andliga dimensionerna hos alla religioner möts"* (The Trinity, s. 42).

I och med att Kristus är Faderns Du, liksom vi alla är det, har vi ett verkligt hopp genom att materia, det vill säga kosmos, Gud och människa står i en ständig relation till varandra, en theanthropocosmic vision och erfarenhet, som Panikkar kallar det. Genom Treenigheten kan vi tala om en *incarnatio continua*, en ständigt pågående inkarnation, vilket är ett begrepp som hör hemma i den klassiska teologin. Och det är i denna *incarnatio continua* som vi har möjligheten att bli mer människa. En god och nyttig teologi ska för oss vara ett hjälpmedel på vägen att medvetet finnas till i denna *incarnatio continua*.

Sr Madeleine Fredell OP