

FILOSOFI OCH TEOLOGI UNDER 2500 ÅR

Per Linder

INNEHÅLL

1. [Den joniska filosofin](#)
2. [Herakleitos](#)
3. [Varför?](#)
4. [Egypten](#)
5. [Sahara](#)
6. [Sanningen](#)
7. [Parmenides](#)
8. [Demokritos](#)
9. [Pythagoras](#)
10. [Mesopotamien](#)
11. [Zarathustra](#)
12. [Sokrates](#)
13. [Platon](#)
14. [Aristoteles](#)
15. [Genesis](#)
16. [Evangeliet](#)
17. [Intellektuell hederlighet](#)
18. [Gnosticism](#)
19. [Augustinus](#)
20. [Kloster](#)
21. [Ackomodation I](#)
22. [Den europeiska regnkulturen](#)
23. [Ackomodation II](#)
24. [Dominikanorden i Sverige](#)
25. [Jag](#)
26. [Thomas ab Aquino](#)
27. [Renässansen](#)
28. [Tro](#)
29. [Empirism](#)
30. [Gud](#)
31. [Matematik](#)
32. [Religionshistoria](#)
33. [Kant](#)
34. [Likhetsmagi](#)
35. [Schopenhauer](#)
36. [Verklighetsskildring](#)
37. [Fenomenologi](#)
38. [Logik](#)

39. [Edith Stein](#)
40. [Martin Heidegger](#)
41. [Martin Buber](#)
42. [Einstein](#)
43. [Teilhard de Chardin](#)
44. [Ludwig Wittgenstein I](#)
45. [Ludwig Wittgenstein II Tractatus](#)
46. [Ludwig Wittgenstein III Filosofiska undersökningar](#)
47. [Ludwig Wittgenstein IV Teologin](#)
48. [Ytterligare Wittgensteinanteckningar](#)
49. [Transsubstantiation hos Thomas ur ett Wittgensteinskt perspektiv](#)
50. [Simone Weil](#)
51. [Konrad Adenauer, Alcide de Gasperi och Robert Schuman](#)
52. [Existentialism](#)
53. [Utilitarism](#)
54. [Acedia](#)
55. [Dominikanerna och lagstiftning](#)
56. [Mening](#)
57. [Andra Vatikankonciliet](#)
58. [Katolsk katekes för vuxna?](#)
59. [Ratio et fides](#)
60. [Att förstå forntidens föreställningsvärld](#)
61. [Uppståndelse](#)
62. [Europas självmord](#)
63. [Summering](#)

INLEDNING

Dessa kapitel gör inte anspråk på vetenskaplighet. Här finns inga källhänvisningar och i en medeltida tradition återges en rad filosofers och teologers tankar i en ofta modifierad form. Däremot är kapitlen framsprungna ur över 40 års filosofiska, teologiska och religionshistoriska studier. De är fristående från varandra och behöver knappast läsas i någon bestämd ordning, men samtidigt hänger de samman och återspeglar aspekter av en egentligen odefinierbar helhet.

Det är min förhoppning att texterna skall göra min och andras vetenskapliga forskning mer tillgänglig utan att förfalla till ytlighet.

1 DEN JONISKA FILOSOFIN

Påven Johannes Paulus II sade vid något tillfälle att kristendomen är oskiljaktigt förenad med den grekiska filosofin. Det verkar som om efterträdaren Benediktus XVI inte är lika övertygad om detta och så är inte heller jag. Om så vore fallet skulle inte kristendomen vara katolsk. Däremot är vi européer så präglade av Grekland att grekerna kan hjälpa oss att förstå de frågor som alla kulturer stått inför. Det är ju inte så att grekernas tänkande var mer högtstående än andra kulturers, men Grekland ligger i skärningspunkten mellan Afrika, Asien och Europa och mottog därmed impulser från flera vitt skilda kulturer och detta ledde till nya sätt att formulera det som alla människor står inför.

Hur kan det komma sig att det finns något? Det borde ju inte finnas något. Det mest sannolika vore ju att det inte skulle finnas något överhuvudtaget, men nu finns världen, kosmos, universum. Hur kan detta vara möjligt? Allt som finns måste ju vara orsakat av någon eller några orsaker. De joniska filosoferna drar slutsatsen att eftersom allt har en orsak så måste allt i sin helhet ha en orsak, en orsak till världens existens. Denna orsak kallade de arche. Detta arche skulle vara allts yttersta orsakslösa grund. Vi skall inte fatta det så att vid tidens början kom allt ut ur arche, även om ordet betyder begynnelse, först. Nej arche skall fattas som det som ligger bortom vårt förstånd, men som förklarar världens existens, det som gör att allt finns. Världens existens kan vi inte förstå, det vi ser förklarar inte världens existens utan förklaringen, orsaken ligger därbortom. Denna förundran över alltings existens möter vi i alla kulturer inklusive vår egen som lägger ned enorma resurser på att med hjälp av fysik, matematik och astronomi förklara det i sig oförklarliga. Olika kulturer benämner denna obegripliga yttersta grund på olika sätt, men grekerna benämnde den alltså arche. Detta är inte religion, det är en med förnuftet helt förenlig slutsats som så vitt jag ser är oemotsägbar. Denna slutsats har präglat alla kulturer inklusive vår egen, vördnaden för existensens mysterium, vördnaden för den obegripliga grunden till vår och världens existens.

2 HERAKLEITOS

Den grekiske filosofen Herakleitos levde omkring 500 före Kristus och är mest känd för uttrycket panta rei, allt flyter. Om han är upphov till detta uttryck eller inte är väl mer tveksamt, men det är en tanke som hör 500-talet till såväl i Grekland som i Indien där Buddha tillskrivs samma tanke.

Om allt flyter och inget är beständigt utan allt går ifrån oss så leder det till lidande som Buddha menade eftersom vi vill vara någon och vi vill behålla än det en än det andra. Om allt flyter finns egentligen inget annat än en ström av händelser. Följden av panta rei-tanken blir

också att allt, även händelser i vår egen livsström, är något relativt. Det vill säga att allt måste sättas i relation till något annat eller till mycket annat för att egenskaperna skall kunna bestämmas. I relation till annat blir egenskaperna annorlunda. Här har vi embryot till 1900-talets relativitetstänkande. Inget finns, inte ens jag, annat än i relation till något eller någon annan. Dessutom förändras jaget oupphörligt och sätts oupphörligt i relation till nya saker vilket leder till att det inte finns något bestående bestämbar jag.

Samma tanke möter ungefär samtidigt i Grekland och i Indien. Säkert beror det på kontakt mellan de båda kulturerna. Vi får återvända till relativiteten och att allt flyter när vi skall se på 1900-talets filosofi och naturvetenskap.

Trots det kaos som Herakleitos kastar ut oss i så är allt inte hopplöst. Dels vilar hans tanke på den äldsta grekiska filosofin. Allt har sin grund i arche och trots att allt flyter och bestäms av relativa relationer så finns det enligt Herakleitos en ordning i världen som han kallar logos. Logos betyder ord, men det betyder även den inneboende ordning som trots kaoset verkar finnas i universum. Herakleitos litar på sina sinnen när han ser att allt flyter, men även att det trots allt verkar finnas en ordning i världen som alltså måste finnas i arche. Denna ordning, logos, har mänskligheten sökt och söker på många olika sätt. Det är denna ordning vi måste leva i enlighet med. Vi har ingen makt över denna ordning utan vi måste underkasta oss den, hänge oss åt den. Logos är alltså kosmos inneboende rationalitet som finns i allt och därmed även i oss.

Svaren på vari logos består skall jag återkomma till i andra essäer. En sak är emellertid klar. Herakleitos förutsatte arche och att logos finns i världens framflytande. Därmed måste logos finnas i arche. Jag kan inte se annat än att Herakleitos är oemotsägbar och att de förnuftiga tankar som de joniska filosoferna och Herakleitos framför dessutom finns i andra kulturer, men uttrycks då på ett helt annat sätt beroende på den miljö dessa kulturer uppstått i.

3 VARFÖR?

Vi tillmäter ofta enskilda händelser stor vikt i våra liv. Så har jag ibland givet mitt första minne en stor betydelse. Det var solförmörkelsen 30 juni 1954. Jag minns inte själva förmörkelsen utan enbart situationen. Det är lätt att i efterhand tro att den gjorde så stort intryck att det till slut resulterade i mitt stora astronomiska intresse. Istället är det så att livets inriktning formas av vardagsvärlden som Wittgenstein betonat. I mitt fall var det naturligtvis min fars intresse för astronomi som smittade av sig. Under beredskapen ute på Fårö lärde han sig alla synliga himmelska objekt. Tidigt började jag observera himmelen, läsa all astronomi som fanns på Mjölby stadsbibliotek gång på gång. Tillsammans med min far

byggde jag ett spegelteleskop, en 150 m.m. reflektor. Parallellt med denna praktiska astronomi kommer obönhörligt frågorna om kosmos gränser, expansion, tid, ursprung..... Dessa frågor sysselsatte mig och jag skrev trevande uppsatser i kosmologi i 15-årsåldern där jag insåg rummets och tidens relativitet, sambandet mellan kosmos gräns och dess expansion och att världsalltets ursprung för alltid kommer att ligga bortom vårt förstånds gränser. Mitt intresse för astronomi och fysik fortsatte, men överskred fysikens och astronomins gränser och blev metafysik. Ingen kan studera kosmos, makro och mikro, utan att till slut stå vid gränsen till det transcendenta. Jag gjorde det i tonåren och kände långt senare igen de joniska filosofernas slutsatser.

Till detta fogades ett stort intresse för historia. Skolans historieundervisning, ja inte heller skolans fysikundervisning, gjorde intryck på mig. Jag läste all historia som fanns att läsa på Mjölby stadsbibliotek. Intresset för kosmologin och historia ledde så småningom till teologi, religionshistoria och filosofi i nämnd ordning och i filosofin har för mig alltid naturvetenskapen rymts.

4 EGYPTEN

Min bild av de främreorientaliska högkulturerna har präglats av den framstående orientalisterna Henri Frankfort. Orsaken till mina studier av de främreorientaliska kulturerna har varit densamma som en gång Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf ("filologfursten") framhöll när det gällde antikforskningen; vi studerar det antika Grekland för att förstå vår egen kultur, men jag skulle tillägga; vi studerar de främreorientaliska kulturerna för att förstå den hellenska, dvs. vår egen.

Det är alltså Frankforts och Wilamowitz aspekter som inspirerat mina studier av Egypten. Den fornegyptiska kulturen präglas av en enastående stabilitet och kontinuitet. Nilen är seglingsbar ända till den första katarakten, dvs. Egyptens gräns mot Nubien. Översvämningar kommer regelbundet pga. regnen i de etiopiska bergen. Landet omges av öken i öster och väster, havet i norr och en smal lättförsvarad passage mot Nubien i söder. Vädret kännetecknas av ett ständigt högtryck, i Övre Egypten regnar det enbart 3 mm per år, det vill säga i praktiken inte alls. Denna trygga och stabila miljö har enligt Frankfort betytt mycket för kulturen. Kontinuitet från omkring 3000 f.Kr. till omkring Kristi födelse. Man kan till och med se att kulturen på många sätt överlevde den romerska och arabiska erövringen och kristendomens och islams ankomst. Jag har försökt peka på denna religionskontinuitet i "Philaes arv". Någon dualism kan man knappast tala om i den fornegyptiska kulturen. Det finns en enda värld och det är denna värld vi ser med våra sinnen. Kulturen är alltså monistisk och realistisk. Realismen framträder inte minst i skriftspråket som avbildar allt. Som Wittgenstein ansåg tusentals år senare i sin *Tractatus Logico Philosophicus*; allt som

finns är avbildbart. Något abstrakt finns inte, allt domineras av realism. Däremot är språket enligt Assman aspektivt. Tecken avbildar det betecknade och det kan anses råda identitet mellan tecken och det betecknade, men tecknet är alltid en aspekt av något och allt har många aspekter. Dessutom har varje aspekt olika aspekter. Här ser vi förklaringen till den komplicerade egyptiska gudavärlden. En gud kan personifiera en naturföreteelse, t.ex. Nilen, men guden personifierar alltid en aspekt av Nilen. Det kan vara fruktbarheten och denna Nilens fruktbarhetsaspekt kan naturligtvis ha många olika aspekter i sin tur. Så kan en rad gudar personifiera olika aspekter av samma fenomen. Chepre, Re, Atum och Osiris är fyra aspekter av solen, den uppgående, den framskridande, den nedgående och solen i underjorden.

Så vad utmärker den egyptiska föreställningsvärlden? Monism, realism och aspektivism! Tydligast blir aspektivismen i konsten, poesin och religionen. Ju fler aspekter som ryms i en text desto bättre återger texten verkligheten. I vår kultur är snarare entydigheten eftersträvansvärd, men som inte minst Wittgenstein och Heidegger visat är den omöjlig att åstadkomma.

Monismen, aspektivismen och realismen kom till oss genom Grekland och Aristoteles, men även genom att kristendomen fick sin form inte minst i Alexandria. Det finns all anledning att påminna om detta afrikanska arv för den fornegyptiska kulturen är afrikansk med rötter i Saharakulturen.

5 SAHARA

Henri Lhotes bok "Klippmålningarna i Sahara" skildrar hans upptäckt av den utdöda Saharakulturen under en ritt genom Sahara och hans expedition till Hoggar och Tassili massiven där han dokumenterade klippmålningarna genom att föra över dem på stora ark som han och medhjälparna fäste på de bemålade klippväggarna. Boken väckte stor uppmärksamhet. Lhote feldaterade kulturen, men senare dateringar har gjort bilden tämligen klar.

Sahara var en gång ett paradiset genomkorsat av floder med ett rikt djur och växtliv samt en kultur som Lhote hittat rester av. Uttorkningen av Sahara ledde till att folk fick flytta till oaser och till slut till de enda kvarvarande floderna som återstod i Sahara, Niger och Nilen. Detta ledde till befolkningsanhopning i Nildalen, ofred, men till sist ca. 3000 f.Kr. enas Nildalen till ett rike, Övre och Nedre Egypten.

Saharas kultur var afrikansk, det visar klippmålningarna. De visar även det rika djurlivet som en gång funnits i Sahara. Den egyptiska kulturen är alltså genuint afrikansk. Egypten är Afrikas stora bidrag till vår egen kultur. Utan detta bidrag med sin monism, realism och aspektivism

hade det asiatiska helt kommit att dominera Grekland och oss. Dualismen skulle stå oemotsagd. Saharas uttorkning och det egyptiska nationsbygget som blev följden gjorde att den persiska radikaldualismen och den grekiska idealismen fått en mycket viktig motvikt i vår kultur, nämligen realismen och aspektivismen som in i vår tid bjuder idealismen med dess ideologier ett motstånd som enligt mig är en överlevnadsfråga. Det är Afrika, vårt ursprung, som givit oss medel att motstå ideologiernas lockelser om ett framtida jordiskt paradiset.

I Egypten och i det primitiva Afrika är det urtiden som är det eftersträvarvärda. Det är den första tiden som skall återskapas eller närvarandegöras. Det nya är hotfullt eller blott ett förfall. Någon annan värld än den vi lever i är inte tänkbar. Ett liv efter döden levs här, i gemenskapen. Anfäderna lever i stammen, i gravarna där mumien ligger, inte i en andevärld. Tanken på en ickemateriell idealvärld hämtar grekerna från annat håll, inte från Afrika. Denna egyptiska afrikanska föreställningsvärld har in i vår tid paralleller i Nildalen söder om Egypten.

6 SANNINGEN

Sanningen, veritas, dominikanernas gamla måtto. Finns det någon sanning? De flesta ungdomar som jag möter svarar nej, det som är sant för mig behöver inte vara sant för dig. För mig har den ståndpunkten alltid tett sig orimlig. Det finns en sanning. Jag säger en sanning. I min ungdom sökte jag den i ideologierna, på alla håll och kanter, men fann alla deras sanningsanspråk lika orimliga. På samma sätt blir det med en religion om jag gör den till en idé, en ideologi, en ism.

När jag säger att det finns en sanning menar jag att det finns en sanning såväl inom vetenskap som religion, en och samma sanning. Studier av vad slag de vara må syfta till att närma sig denna sanning. Tyvärr upplever många vetenskapsmän det nästan tvärtom, att ju mer man studerar ett fenomen så blir visserligen vissa saker klarare, men samtidigt blir allt än mer gåtfullt, ännu fler frågor dyker upp. Det man snarare verkar närma sig genom ihärdiga studier är gränsen för vad vi överhuvudtaget kan förstå, gränsen för vårt förstånd och vad vi kan observera. Detta gäller makrokosmos, mikrokosmos och vår egen värld.

Ändå envisas jag med att det finns en sanning och att vi kan nå denna sanning. Den grekiska filosofin, västerländsk och orientalisk filosofi, kultur och religion, västerländsk naturvetenskap och humaniora som behandlas i denna essäsamling vill peka på denna enda sanning, men den kan aldrig ringas in i vår värld eftersom den är större än oss, den är nämligen bortom vår värld. Den är i oss, bland oss, men samtidigt bortom oss.

7 PARMENIDES

Den grekiske filosofen Parmenides ställer förändringsproblemet på sin spets. Om allt har ett ursprung, en yttersta grund, vilket han utgick från, hur kan då den förändring vi ser vara möjlig. Hur kan något av sig självt bli vad det inte var. Han drog slutsatsen att den förändring vi ser och de olikheter vi ser är en illusion. Egentligen är allt ett enda vara, Varat är det som egentligen finns. Här ser vi återigen likheter mellan grekiskt och indiskt tänkande. Även om vi har svårt att gå så långt som Parmenides och se allt som en illusion och att allt egentligen är ett så är det å andra sidan inte svårt att se att allt är en enhet och att allt är oskiljaktigt från allt annat. Allt och alla är beroende av varandra i sådan grad att det ligger nära till hands att ge Parmenides rätt. Vi lever i en enda värld där alla skiljaktigheter är illusoriska. Vi människor och allt annat är inte särskilt, det finns inget särskilt, det finns en enhet, Varat, som Parmenides sade. Detta liknar som sagt Indiens brahman, men tanken dyker upp även i väst på olika sätt. Vad innebär det att existera, vad är existens. 1900-talets filosofi och naturvetenskap, ja även teologin, mynnar ut i att särskild existens är en omöjlighet. Egenskaper är alltid egenskaper i relation till något annat, till allt annat. Vår tids syn på existens i den mån frågan överhuvudtaget ställs, är verkligen inte väsensskild från Parmenides, att allt och alla egentligen är ett, ett enda Vara, en enda existens. Förändring är alltid relativ, egentligen överklig.

8 DEMOKRITOS

Demokritos är den kanske mest kände av de tidiga grekiska filosoferna på grund av atomläran. Tanken att allt kan delas i atomer ned till en yttersta gräns liknar i mycket buddhas tanke att allt består av existensfaktorer i ständig rörelse, i ständig förändring. Demokritos odelbara partiklar som allt består av, atomer, befinner sig också i ständig rörelse, ett arv från Herakleitos, men är själva oföränderliga, ett arv från Parmenides.

Tanken att allt består av små odelbara partiklar som kan bunta ihop sig har levt vidare in i vår tid. Även om det är osäkert om materiens minsta byggstenar är en partikel så söker vi efter materiens yttersta grund, en yttersta enhet, hittills utan framgång.

Atomernas rörelser är inte slumpartade i Demokritos värld utan lagar råder, det finns en ordning i förändringen som Herakleitos ansåg. Inte mycket har förändrats sedan de gamla grekerna. Än idag anser vetenskapen att allt har en yttersta grund, ett yttersta ursprung som vanligen benämns Big Bang. I världen råder ständig förändring, inget består. Allt bestäms i relation till annat, men allt förändras, utom den yttersta byggstenen som vi ännu letar efter. I denna ständiga förändring verkar det ändå finnas en slags ordning, en ordning som vi också söker inte minst med hjälp av matematiken. Vi är emellertid inte först med att försöka bestämma logos, ordningen, matematiskt. Pythagoras var om inte först så långt före oss.

9 PYTHAGORAS

Pythagoras och hans följeslagare bygger vidare på sina företrädare, de joniska filosoferna, Herakleitos, Parmenides och Demokritos. Allt har en yttersta orsak, grund, början, arche. Allt befinner sig i ständig förändring, men det verkas finnas en ordning, en ordning i all förändring, logos. Denna centrala ordning gör att allt utgör en enda helhet, trots att allt ytterst verkar bestå av oföränderliga odelbara existensfaktorer, partiklar.

Pythagoras söker nu ordningen, logos, med hjälp av matematiken. Alla förhållanden, relationer och ting i världen verkar ju matematiskt beskrivbara. Något många fortfarande tror. Världens harmoni verkar vara matematisk. Naturlagarna skulle vi säga verkar vara matematiskt beskrivbara. De kosmiska harmonierna, den kosmiska musiken är matematisk. Genom att studera matematik borde det gå att finna logos yttersta och heltäckande formel som alla andra relationer i världen är underkastade. Studiet av matematiken innebär att logos, den kosmiska ordningen och harmonin successivt förenas med den studerandes medvetande. Detta gör Pythagoras till mystiker. Gör detta alla matematiker till mystiker?

Idag finns åtskilliga efterföljare till Pythagoras. Många matematiker arbetar med att matematiskt beskriva det fysiska tillstånd som rådde straxt efter Big Bang, tillsyändet bortom 13,7 miljarder ljusår. Samtidigt söker man beskriva mikrokosmos tillstånd matematiskt på Plancknivå. Dessa strävanden har jag beskrivet i en liten uppsats om kosmologi. Denna matematiska beskrivning av makrokosmos och mikrokosmos skulle allt i kosmos vara underkastat. Man skulle ha funnit logos. Man skulle finna logos som kristendomen tidigare identifierat med Gud och människan Jesus Kristus. Att någon någon gång skulle lyckas med att matematiskt förstå eller beskriva den centrala ordningen för för allt existerande är ytterst osannolikt, eller rent ut omöjligt eftersom vi befinner oss i världen och inte utanför den vilket skulle krävas för en total beskrivning.

Det kan här vara på sin plats att återge en dialog mellan Wolfgang Pauli och Werner Heisenberg.

Pauli: Tror du egentligen på en personlig Gud?

Heisenberg: (formulerar om frågan och säger) Kan du eller kan man direkt bemöta tingens eller skeendets centrala ordning, kan man direkt träda i förbindelse med den som man kan med en annan människas själ? Jag använder här avsiktligt det svårtydbara ordet "själ" för att inte bli missförstådd. Om du frågar så skulle jag svara "ja".

Pauli: Du menar alltså att den centrala ordningen kan vara närvarande för dig med samma intensitet som själen kan för en annan människa?

Heisenberg: Kanske.

Pauli: Varför använder du ordet "själ" istället för att helt enkelt tala om en annan människa?

Heisenberg: Därför att ordet "själ" här betecknar den centrala ordningen, centrum hos en varelse som till sin yttre skepnad kan vara mycket varierad och oöverskådlig.

Så långt dessa två ytterst framstående fysiker och matematiker. Pythagoras grundläggande tanke är levande, men Heisenberg ser att den centrala ordningen, logos, kan vara en varelse som till sin yttre skepnad kan vara mycket varierad och oöverskådlig. Här har matematikern och fysikern Heisenberg öppnat dörren till filosofin och teologin. Det kan dessutom vara på sin plats att erinra sig Aristoteles syn på själen som kroppens form och därmed skulle Gud kunna vara universums form, den som givet kosmos dess form, dvs. dess existens, Gud vars essens är existens.

10 MESOPOTAMIEN

Tvåflodslandet har givit helt andra impulser till västerlandet, occidenten, än Egypten. Orsaken härtill ligger enligt Frankfort i den helt annorlunda miljön om man jämför med Nildalen.

Euftrat och Tigris är inte som Nilen segelbar utan segelbarheten bryts av forsar. Översvämningarna är oregelbundna och häftiga. Vädret kan som Xenofon skildrar det i Anabasis vara ytterst nyckfullt och till och med bjuda på rentinterväder. Landet har gång på gång erövrats av främmande folk och rike avlöst rike, sumerer, babylonier, assyrier och perser. Allt präglad av diskontinuitet, instabilitet och oavbrutna hot från kringliggande folk.

I denna kultur möter en begynnande dualism. Liv och död, gott och ont står mot varandra. I Gilgamesheposet möter döden som ett hot, något ont som människan söker undfly. Den döde Enkidu sörs av Gilgamesh som ger sig ut för att söka evigt liv. Han kommer till Utnapishtim, men örten som kan ge evigt liv förloras. Även i gudavärlden strider man. Denna dualism är dock relativt blygsam i jämförelse med den som vi möter i Persien hos Zarathustra och i zoroastrismen.

11 ZARATHUSTRA

Mellan Indien som in i vår tid präglats av monism och Mesopotamien som uppvisade en begynnande dualism ligger Persien. I Persiens forntida religion, zoroastrismen, och hos dess religionsstiftare Zarathustra möter en syntes mellan Indiens monism där allt kan sägas vara

ett och Mesopotamiens dualism även om Persien kommer att utveckla en radikal form av dualism.

Zarathustra för fram en tro på en enda Gud som skapat allt, Ahura Mazda. Zarathustra personifierar alltså allts yttersta ursprung i Indien, brahman, urtillståndet, urtiden. Denna höggud föder två tvillingar; Spenta Mainyu och Angra Mainyu. Spenta den gode och Angra den onde. Spenta Mainyu identifieras med Ahura Mazda.

I varje människa och i hela världen råder en strid mellan Spenta och Angra. Alla människor har att välja mellan den gode Spenta eller den onde Angra. Människan är alltså fri i zoroastrismen och har därmed ett ansvar. Människan får också ta konsekvenserna av sitt val. Dessa konsekvenser skildras mytologiskt som en dom. Människan skall gå över Cinvatbron. Har hon valt rätt kommer hon över till ett paradiskt tillstånd i gemenskap med Ahura Mazda eller om hon valt fel är bron så smal att hon störtar ned i en evig eld. Tack vara Zarathustras budskap från Ahura Mazda vet människan vilket val som är det rätta, ändå väljer många fel. Zoroastrismen räknar också med Zarathustras återkomst genom en jungfru i en eskatologisk verklighet. Denna monoteistiska radikaldualism väller in över östra medelhavsvärlden runt vår tideråknings början i form av det man vanligen kallar gnosticism och påverkar såväl judendom som kristendom och senare islam. Iransk dualism har emellertid redan dessförinnan påverkat Grekland. Särskilt är det hos Sokrates och Platon man ser en dualism lik den iranska som hos dessa filosofer blandas med försokratiska föreställningar och indiskt tankegods. Kristendomen har sedan förmedlat den iranska dualismen till västvärlden, men det är en senare historia.

12 SOKRATES

Sokrates gör dualismen till sitt huvudbudskap. Sofisterna påstod att allt är åsikter. Att det är så inser man genom att jämföra olika kulturer. I en kultur anses något rätt som i en annan anses fel. Mot denna relativism vänder sig Sokrates och hävdar bestämt att det finns något sant, gott och rätt. Inte nog med det. Han hävdar dessutom att alla människor är förmögna att förstå vad som är rätt, sant och gott i den situation i vilken de befinner sig. Denna förmåga beror på att varje människa har en demon, daimon, som upplyser människan om det sanna, rätta och goda. Idag skulle vi kalla det samvetet. Detta samvete måste vårdas och fås att växa sig starkare och starkare. Detta sker enligt Sokrates genom maieutiken, förlossningskonsten. En lärare hjälper människan att föda fram insikter genom att ställa frågor. Genom dialogen inser alla med hjälp av förnuftet vad som är rätt, gott och sant. Läraren är alltså förlossningskonstnär och inte någon som fyller på ett tomt kärl.

Att påstå att alla har sanningen i sig kan synas djärvt, men Sokrates känner sina företrädare och utgår från dem. Genom att allt har sin grund i arche och att det finns en ordning i

världen, logos, är det lätt att inse att alla människor som är en del av världen och därmed har arche och logos sanningen i sig. Det gäller bara att medvetandegöra den sanning som människan har i sig och det sker genom dialogen och förlossningskonsten.

På denna oerhört positiva människosyn vilar Sokrates demokrati. Alla är fullt kapabla att inse vad som är rätt och gott för samhällsgemenskapen. På denna gemensamma kollektiva insikt vilar lagarna som alltså inte får brytas enligt Sokrates. Han ansåg att man alltid var tvungen att acceptera det som var lagenligt beslutat. Därför accepterade han den dödsdom som fälldes över honom och tömde giftbägaren.

Tanken att människan innerst inne bär på sanningen, det goda och det rätta är Sokrates inte ensam om, men att denna tanke fanns klart formulerad i den grekiska filosofin gjorde det lätt för judar och kristna att förklara sin tro i den grekisk-romerska världen. Samma föreställning finns nämligen i såväl judendomen som kristendomen fast till en början uttryckt i mytologisk form. Kyrkofäderna och medeltidens teologer förenade den kristna mytologins positiva människosyn med grekisk filosofi i teologin.

13 PLATON

Platon tar steget fullt ut och presenterar i sina dialoger en dualism som kommer att prägla västerlandet in i vår tid. Det ideala betraktar Platon som verkligt existerande och det vi vanligen kallar verkligheten betraktar Platon närmast som dåliga avbilder, skuggbilder, av den ideala verkligheten, idéerna. Vår verklighet blir närmast illusorisk, en illusion som vi bör lämna och sträva efter högre och högre former av det goda och det sköna för att till sist ordlöst skåda det fullkomligt sköna självt. Längtan efter det sköna driver oss att sträva, en strävan som Platon kallar kärlek. Kärlekens mål kan under vägen vara än det ena, än det andra, som emellertid aldrig tillfredställer oss annat än för en stund. Kärlekens yttersta mål är det fullkomligt sköna, en skönhet utan några som helst brister.

Materien är inte ond hos Platon, men föränderlig och därmed mindre god än idéerna som är eviga. En sådan här kort presentation av Platons filosofi är naturligtvis ofullständig, men den visar tydligt att Platons filosofi är rationalistisk, förnuftet är det vi ytterst kan lita på, inte våra sinnen. Sinnena ger oss bara information om idéernas ofullkomliga skuggbilder. Realismen lyser med sin frånvaro. Bland annat Platons idéer har givet upphov till den för västerlandet förödande idealismen. Otaliga försök har gjorts under västerlandets historia att med förnuftet tänka ut hur det ideala samhället borde se ut. Förverkligandet av dessa ideal har vanligen kostat otaliga människor livet. Till exempel franska revolutionen, liberalismen, socialismen, kommunismen, nationalsocialismen, nationalismen, katolicismen, utilitarismen, kapitalismen, ja listan kan göras hur lång som helst.

Jag tror emellertid inte att Platon tänkte sig det ideala som något definierbart. Snarare är det fullkomligt sköna och goda ordlöst, omöjligt att redogöra för och omöjligt att förverkliga i den föränderliga materien. Det är helt enkelt transcendent, bortom vår värld, men ändå i vår värld och i oss. Det är därför vi enligt Platon längtar, vi längtar helt enkelt hem, dit vi kom ifrån. Platon är naturligtvis barn av sin grekiska värld. Allt har en enda grund, arche. I världen finns en ordning, logos. Det är här längtan och strävan, det vill säga kärleken finns. Vi längtar för att vi älskar varifrån vi kom, vi längtar hem.

Den missuppfattade materialistiska idealismen har varit förödande, den transcendent idealismen bär frukt än idag, men har allt svårare att göra sig hörd, just därför att den är ordlös och kräver tystnad och tystnaden är idag en bristvara. Att kanalisera längtan och kärleken till tystnaden, stillheten, studierna är för Platon vägen till det fullkomligt sköna som om det nås aldrig kan beskrivas eftersom det är fullkomligt och det som rymmer allt kan naturligtvis inte beskrivas med ord.

14 ARISTOTELES

Om Sokrates och Platon inspirerats av asiatiska kulturer så liknar Aristoteles tanke sätt mera den egyptiska föreställningsvärlden. Aristoteles utgår nämligen från att det finns en värld och det är den materiella värld vi lever i och som vi vanligen anser vara den verkliga världen. All kunskap om denna enda värld måste enligt Aristoteles inhämtas med hjälp av våra sinnen. Därmed är Aristoteles realist.

När Aristoteles iaktar världen ser han precis som Herakleitos att den förändras. Finns det då någon ordning i förändringen. Det är den Aristoteles kartlägger genom att först noggrant studera och definiera ett fenomen, ett ting, ett skeende, vad som helst. Hans texter är så långtråkiga på grund av dessa oändliga och noggranna definitioner. När han väl studerat och definierat ett fenomen gör han samma sak med ett annat fenomen. Då ser han att då ett väldefinierat fenomen dyker upp så dyker ett annat upp lika väldefinierat det. Han drar slutsatsen att det ena leder till det andra, det ena orsakar det andra. Orsak och verkan, kausala samband är alltså det som enligt Aristoteles dominerar ordningen i världen. Han menar att vi bör kartlägga de kausala sambanden i världen om vi vill förstå världen, förstå hur naturen fungerar.

Han går vidare och ser hur ett fenomen potentiellt rymmer det som aktualiseras i verkan. Ekollonet rymmer i sig potentiellt en ek som aktualiseras, blir verklighet om rätt förhållande råder. Alla ting påverkar andra. Aristoteles vill kartlägga dessa samband, det är detta som är att skaffa sig kunskap om naturen, världen.

Av denna syn på kunskap följer också en moral. Människan skall aktualisera, förverkliga sina potentiella möjligheter. Hur skall vi då leva för att göra det. Jo, genom att leva naturenligt, i enlighet med den omgivande naturen och vår egen natur. Just därför måste vi studera naturen på det sätt Aristoteles menare. Kartlägga de kausala sambanden mellan väl definierade företeelser. När vi så förstått naturen, inte minst den mänskliga naturen, vet vi hur vi skall leva, nämligen naturenligt. Trots att vi vet hur vi skall leva genom våra studier lever vi inte alls så utan vi måste öva oss i att leva på ett riktigt sätt. När vi övat oss tillräckligt mycket blir det en vana att leva rätt, leva gott. Då har vi uppnått en dygd och lever ett dygdigt liv. Då har vi lärt oss att leva i enlighet med logos, världens ordning. Förnuftet hjälper oss att förstå naturen och dess ordning, logos, förnuftet som i sig är en del av naturens ordning. Förnuftet kan förstå eftersom det kommer från samma ursprung som logos, förnuftet som i sig är en del av naturens ordning, logos.

Vi ser hur Sokrates bygger på de tidiga grekiska filosoferna, Platon på Sokrates och trots att Aristoteles betonar sinneskunskapen finns förnuftet med och han förutsätter att förnuftet fungerar i enlighet med den övriga skapelsen. Det finns ännu mer att säga om Aristoteles vetenskapssyn. När han definierat en företeelse och sett det kausala sambandet med andra företeelser kan han återvända till de olika företeelserna i det kausala sambandet och då upptäcka andra aspekter av företeelserna än vad han gjorde vid den första definitionen av dem. Dessa nya aspekter hjälper till att få syn på andra aspekter av de kausala sambanden. Därmed kan man utan tvekan betrakta Aristoteles kunskapssyn som aspektiv. Med nödvändighet blir även moralen aspektiv, men knappast relativ. Genom Aristoteles får västerlandet så småningom del av en kunskapssyn som kommer att få revolutionerande betydelse, men det sker först under medeltiden genom Thomas ab Aquino.

Ytterligare en sak bör man nämna om Aristoteles. Han ansåg att själen är kroppens form. Själen har inte någon egen substans skild från kroppen utan själen är oskiljaktig från kroppen genom att den är kroppens form. Vi kan tala om de två, men de hänger ihop och är bara aspekter av en och samma sak. Form skild från materia finns inte i Aristoteles värld. Min identitet är alltså materiell, men andlig i den meningen att materien har en form. Denna människosyn kommer vi att få alla anledning att återkomma till. Skulle på samma sätt Gud kunna vara världens form?

15 GENESIS

Mitt i skärningspunkten mellan Afrika, Asien och den framväxande grekisk-romerska kulturen ligger det Heliga landet. Härifrån kommer fundamentala bidrag till vår europeiska kultur utan vilken vi är oförmögna att förstå oss själva.

Det är för mig obegripligt hur någon kan läsa första Moseboks första kapitel som en närmast naturvetenskaplig skildring av världens tillblivelse. Texten är en mytologisk skildring av världen, dess ursprung och människans situation i världen. Med andra ord handlar texten om oss idag i världen. Otaliga är de elever som jag undervisat om denna text och för alla har undervisningens sätt att se på texten varit helt ny.

”I begynnelsen skapade Gud himmel och jord.” Så börjar judars och kristnas heliga skrift. De hebreiska orden ställer en del frågor som det inte finns plats att fördjupa sig i här, men nämnvärt kan vara att det hebreiska beresit kan översättas ”i ursprunget”. Skapa, hebreiska bara, innebär skapa ur ingenting. Det är alltså inte tal om att forma någon redan befintlig materia. Sedan sveper en Guds vind/ande (hebreiska ruah, en livgivande vind, ande, kraft) över vattnet och därmed börjar livet. I den hymn som sedan följer nämner texten alla former av liv och det slås fast att denna världen är god. Vi lever således i ett paradiset. Världen är vacker, skön, god och verklig. Inte som Platon påstår, en skuggbild av det fullkomligt sköna och definitivt inte som gnostikerna påstod, ond. I Mosebokens värld är världen i grunden god och människan har egentligen allt hon behöver. Emellertid nöjer vi människor oss inte med det utan vi begär mer, kunskap på gott och ont. All kunskap är på gott och ont och i Genesis är det kunskapsbegäret som pekats ut som orsak till att vi drivs ut ur det ursprungliga paradiset. Det är detta som har hänt och händer nu. Vårt begär efter mer är orsaken till vårt lidande. På samma sätt som i orientaliska religioner är det begäret som förorsakar lidandet och att vi inte ser hur verkligheten egentligen är, det vill säga God. I kristendomen kallas detta synd, amartia på grekiska som är motsatsen till martia som betyder vittnesbörd, bevis, förkunnelse. Vi vill inte vara martyrer, vittnen om hur det är och bör vara utan vi vill skaffa oss kunskap så vi kan exploatera skapelsen och andra människor. Begäret, synden, hindrar oss att se hur det är, det vill säga att vi lever i ett paradiset och bör vårda skapelsen och vörda dess ursprung. Den yttersta följden av begäret är mordet som i Genesis följer direkt på att vi inte längre lever i paradiset. Hatet och avundsjukan är en direkt följd av begäret och hatet är alltid störst mot dem som är oss närmast, i Genesis brodern. På några få kapitel har Genesis skildrat världen och vår situation i världen på grund av begäret.

Resten av Gamla Testamentet handlar egentligen om en enda sak. Guds och hans profeters ständiga uppmaning till människorna att vända om, att vi skall vända oss bort från begäret och till den ursprungliga ordningen som skapades av Guds Ord, logos.

Vad Gud säger (hebreiska amr), orden, ordnar världen till det paradiset vi känner. Världens ordning, logos som de grekiska filosoferna söker, finns redan i Genesis inledning. Ordningen är Guds Ord, Guds Tanke och Vishet, Han Själ, finns i världen, men är inte världen. Denna grundläggande föreställning kommer att dominera kristendomen och judendomen. Gud är i världen på ett sätt, men samtidigt bortom den. Framförallt ändå i den genom den ordning som är hans, men vi nöjer oss inte med den ordningen utan söker skapa en egen ordning eftersom vi inbillar oss att vi därigenom kan få mer än vi redan har trots att vi egentligen har

allt. Det är möjligt att få mer, men det leder alltid till att man tar från någon annan, i värsta fall från våra egna barn. Det är detta som är synd.

Den etik som genomsyrar Gamla Testamentet är klart formulerad i lagen. Följer man Gamla Testamentets etiska föreskrifter lever man i enlighet med Guds ordning. Gamla Testamentets historieskrivning visar dock att denna kamp är hopplös, hoppet riktar sig istället mot en kommande tid då något helt nytt skall bryta in.

16 EVANGELIET

Det kristna skriftliga evangeliet består av fyra berättelser om en historisk persons liv. Dessa fyra evangelier är fyra berättares aspekter, versioner av denna människas liv. Att dessa fyra berättares versioner av händelserna i viss mån skiljer sig från varandra är inte konstigt. Det gör alltid olika berättares skildringar av en och samma händelse. I de flesta fall kan man se flera olika skildringar av samma händelse som en tillgång, de olika aspekterna berikar bilden av händelsen eller personen som berättelserna skildrar.

Evangelierna skildrar alltså en persons historia, nämligen Jesus från Nasaret från födelsen genom livet till döden och uppståndelsen. Evangelierna står alltså i en judisk historisk tradition. De redogör för händelser ur olika perspektiv.

Johannesevangeliet börjar nästan som Genesis: "I begynnelsen (arche) fanns ordet (logos) och ordet fanns hos Gud och ordet var Gud. Det fanns i begynnelsen hos Gud. Allt blev till genom det och utan det blev ingenting till av allt som finns till..."

"Och ordet blev människa och bodde bland oss och vi såg hans härlighet, en härlighet som den ende sonen får av sin fader..."

"Ingen har någonsin sett Gud. Den ende sonen, själv Gud och alltid nära fadern, han har förklarat honom för oss..."

Denne son, själv Gud, identifierar alla evangelierna med Jesus från Nasaret. Johannes använder sig av den grekiska filosofin för att förklara de kristnas tro på Jesus från Nasaret. I allts grund, arche, fanns en ordning, logos, som genomsyrar hela världen. Den franske teologen Yves Congar ställer till och med frågan om inte vissa kyrkofäder identifierar arche med Fadern i treenigheten. Denna fundamentala ordning i världen, denna gudomliga ordning enligt Genesis, gör att Gud finns i världen, men samtidigt är han inte världen. Logos identifieras nu med en människa. Hur är det möjligt? Vi kan förstå denna tro på inkarnationen, att Gud blivit människa genom att läsa 1 Johannesbrevet, med stor sannolikhet skrivet av samme Johannes som skrev Johannesevangeliet. Här säger Johannes att "Gud är kärlek".

”Mina kära, låt oss älska varandra, ty kärleken kommer från Gud och den som älskar är född av Gud och känner Gud. Men den som inte älskar känner inte Gud, eftersom Gud är kärlek. Så uppenbarades Guds kärlek hos oss; han sände sin ende son till världen för att vi skulle få liv genom honom.”

Ordningen, logos, som finns i världen anser alltså kristna vara kärlek. Gud är kärlek och denna kärlek identifieras med Jesus från Nasaret. I kristendomen är alltså logos fullkomlig kärlek. Kärlek som motsatsen till begär, synd. Kärlek är att ge sitt liv till andra. Detta innebär vanligen lidande och kräver offer, men det är denna offrande kärlek som är livet och ger liv. Till exempel föräldrars kärlek till sina barn som de ger sina liv åt. Livet, kärleken, logos, Gud, sanningen är alltså samma sak och Jesus från Nasaret förkroppsligar, inkarnerar allt detta.

Hur kan någon sätta en sådan oerhörd tro och sådant hopp till en enda människa. Det är det evangelierna handlar om, hur Jesus följeslagare övertygas av denna sanning som ger dem tro och hopp. Nämligen att Jesus är inkarnerad kärlek vilket evangelierna visar genom berättelsen om det yttersta offret, korsdöden. Genom döden på korset ger Jesus sitt liv för människorna, trots att han kunde fly. Om kärlek och liv är samma sak så är det inte svårt att förstå det yttersta beviset på kärlek, att dö för någon eller några andra leder till liv och därmed är vi inne på evangeliernas avslutande kapitel som rör uppståndelsen. Hur är det möjligt att med intellektuell hederlighet i behåll tro och hoppas på de dödas uppståndelse och ett evigt liv. Eller jungfrufödelsen för den delen som hänger intimt samman med uppståndelsen. Låt oss ta det i särskild ordning liksom kärleken till allt och alla som inte minst Teilhard de Chardin tar upp i sin bok ”Fenomenet människan”.

17 INTELLEKTUELL HEDERLIGHET

En gång stötte jag på påståendet att det inte skulle vara förenligt med intellektuell hederlighet att tro på jungfrufödelsen. Än värre vore det väl att tro på Kristi och de dödas uppståndelse och ett evigt liv. Ja, kan det vara intellektuellt hederligt att tro på Gud.

Till att börja med skulle jag säga att det är intellektuellt ohederligt att inte inse Guds existens i den mening som den äldsta grekiska filosofin i förening med Genesis ger ordet Gud. Eller för att tala med Christopher Jamison som säger till en ateist: ”den Gud du inte tror på han finns inte. Gud är något helt annat”. Med detta menar jag att det är intellektuellt ohederligt att förneka Guds existens utan att ha studerat vad de som tar Guds existens som en sanning menar med Gud. Ofta ger de som förnekar Guds existens begreppet en egen mening, därefter visar man att Guds existens varken kan bevisas eller motbevisas. Detta är ohederligt. Alla som använder ett begrepp måste naturligtvis sätta sig in i vad begreppet innebär för dem som använder det som en realitet. Gör man inte det är man ohederlig.

Samma sak gäller Kristi och de dödas uppståndelse och ett evigt liv. Skall man ta ställning måste man läsa på. Det gäller för övrigt allt vi ställs inför. Filosofi och teologi är nödvändiga vetenskapsgrenar för den som vill använda ordet Gud. Alternativet är att vara tyst och enbart ägna sig åt tron på psykologin eller någon annan tro, men då måste å andra sidan trosbegreppet klargöras.

Allt jag sagt här gäller ett vetenskapligt betraktelsesätt, en vetenskaplig hederlighet. Sedan finns naturligtvis alltid en personlig erfarenhet av det transcendenta som väg till tron på Gud.

18 GNOSTICISM

Någonstans runt vår tideräknings början väller orientaliska föreställningar in över Levanten, det vill säga östra Medelhavsvärlden. Dessa rörelser brukar ofta sammanfattas med ordet Gnosticism vilket ger intryck av en enhetlighet vilket är helt missvisande. Dessa gnostiska föreställningar blandar sig med senjudendomen och tidig kristendom. Ända fram till 1945 kände vi i stort sett dessa rörelser enbart genom kyrkofädernas polemiska skrifter. Genom de så kallade Nag Hammadi-fynden ändrades förutsättningarna i ett slag. Nära Nag Hammadi i Egypten hittades en stor samling gnostiska texter på koptiska. Koptiska är det forntida egyptiska språket skrivet med grekiska skrivtecken samt några skrivtecken för egyptiska ljud. Tretton böcker som rymde 52 texter gav oss nu en rik bild av den så kallade gnosticismen.

Här är inte platsen att ge en redogörelse för innehållet i dessa texter, det har jag gjort på annat håll. Här får det räcka med en översikt över gemensamma drag i dessa texter. Därigenom hoppas jag kunna ge en bild av den betydelse som gnosticismen haft för västerlandet in i vår tid trots att kyrkan gjort allt den kunnat för att utplåna alla sår av dessa gnostiker. I själva verket blev det inte minst kyrkan som kom att förmedla gnostiska föreställningar genom århundradena till oss om än i en mycket modifierad form.

Gnosticismen är radikaldualistisk. Den skiljer på gott och ont och det goda är det andliga och det onda är det materiella. Denna dualism beskrivs ofta i mytologiska ordalag. Allt härstammar ytterst från det stora Ljuset. Från detta ljus utstrålar, emanerar olika sfärer som kallas eoner. Över dessa eoner härskar olika andeväsen. Längst ned hittar vi den materiella världen vars furste ofta kallas Sakla eller Yaldabaot. Detta är Gamla Testamentets skapargud, Jahve, som skapat allt materiellt inklusive människan vars kropp alltså är ond. I människan finns emellertid en rest av allts yttersta ursprung, en gnista från det stora Ljuset. Människan har glömt sitt yttersta ursprung, sin egentliga Herre och tjänar skaparguden. Ljusbringare, grekiska och koptiska foster, sänds till människorna för att rädda dem och några blir

verkligen räddade och drar sig undan den materialistiska världen och lever ett heligt asketiskt liv i väntan på att bli återförda till sitt ursprung, det stora Ljuset, genom alla eoner.

I dess mytologiska texter har gammaltestamentliga och nytestamentliga gestalter centrala roller. Det som kom att bli katolsk och ortodox kristendom bekämpar med alla medel gnosticismen. I en kristna trosbekännelsen kättarförklaras i princip all gnosticism. Den katolska kristendomen står fast vid att skapelsen är god, även det materiella är ett resultat av Guds godhet. Kristus är sann människa (kroppslig) och samtidigt Gud, inkarnationen är kärnan i katolsk kristendom medan den är en omöjlighet för gnosticismen.

Ändå vill jag påstå att gnosticismen överlevt sin egen undergång genom många kristnas syn på det materiella och särskilt då det kroppsliga. Kyrkan har visserligen sökt helga kroppen genom uppmaning till kyskhet och till att inte missbruka det materiella genom uppmaning till frivillig fattigdom. Samtidigt har strävan efter kyskhet ofta urartat till osund askes, späkningar av de mest utstuderade slag med syfte att kväsa den mänskliga naturen som alltså måste ansetts ond. Fattigdomsidealet har även det ofta urartat till självsvält.

Idag ser vi att föraktet för människokroppens helighet visar sig alltifrån självsvält till prostitution. Föraktet för det materiella ser vi i en ohämmad materialism och konsumism där det materiella inte har något bestående värde. Samma förakt ser vi i människors frivilliga liv i misär och missbruk vilket rymmer ett förakt för kroppen.

Kyrkan idag hävdar sund kyskhet och uppskattning av det materiellt goda som kräver avhållsamhet från osund konsumism som hotar hela vår existens.

Kanske kan vi som den brittiske teologen Fergus Kerr OP se dogmen om Jungfru Marias upptagning i himmelen med kropp och själ, proklamerad av påven Pius XII 1950, som en reaktion på andra världskrigets desakralisering av miljontals kroppar.

Det är lika viktigt idag att proklamera människokroppens helighet och skapelsens helighet som det var under de första århundradenas kamp mot gnosticismen där kyrkan hävdade att Gud finns i skapelsen, i den gudomliga ordningen, logos, kärleken och att Gud blev sann människa i Jesus från Nasaret. Tydligare kan inte kyrkan avvisa gnosticismen med dess förakt för allt materiellt och för kroppen. Denna radikaldualism är okristlig, omänsklig och onaturlig, men den lever än idag inte minst i den rena materialismen.

19 AUGUSTINUS

Augustinus levde i en minst sagt orolig tid och fick uppleva det romerska rikets sammanbrott. Säkert har detta påverkat honom. Augustinus var son till en hednisk far och en kristen mor. Efter en turbulent ungdom blev han maniké, manikeismen var gnostisk

rörelse. Han omvändes till kyrkan av biskop Ambrosius och blev så småningom själv biskop och en av västerlandets stora kyrkofäder.

Augustinus förkunnelse och skrifter utstrålar en slags syntes mellan Platon, nyplatonism, gnosticism och katolsk kristendom. Platons idé, det fullkomligt sköna är Gud hos Augustinus. Dit längtar alla människor innerst inne eftersom vi kommer därifrån, vi minns (grekiska anamnesis) Gud, den fullkomliga idén. Genom arvssynden, genom att vi alla är en del av mänskligheten, är alla människor i grunden skadade. Detta skall inte ses som någon slags genetisk skada utan människan har genom sitt begär förgiftat den mänskliga samlevnaden så att alla barn som föds in i den mänskliga gemenskapen blir från början skadade av den av synd, begär förgiftade mänskliga gemenskapen. Därmed kan man tala om arvssynd.

Trots det anser Augustinus att människan är fri att välja kärleken till Gud, caritas, eller kärleken till det materiella, cupiditas. På grund av att människan är skadad väljer hon emellertid alltid fel och är ansvarig för detta felval. Här kan man se hur manikeismen präglar Augustinus människosyn, men samtidigt är det svårt att inte hålla med honom om att det verkar vara något grundläggande fel med människan som trots att hon ser att begäret efter mer och mer av materiellt överflöd verkar leda till vår och jordens undergång ändå vill ha mer och helst ännu fortare. Människornas produktion skall öka och öka så "välfärden" kan bevaras och stärkas, vad nu välfärd är. Så kanske har Augustinus rätt, det är något fel på människan som alltid väljer fel, nämligen mer materiellt överföd.

Människan kan alltså inte själv nå det goda, det fullkomligt sköna, Gud. Är vi då förlorade? Nej, enligt Augustinus är vårt enda hopp att Gud kommer till oss när vi nu inte kan komma till Gud. Genom Guds människoblivande är det just vad som skett. Det Goda har kommit till människan genom inkarnationen. Vi har att följa Jesus från Nasaret, Imitatio Christi. Vi skall imitera Kristus i våra egna liv. Detta är vägen till räddning från att slukas av det materiella begäret. Gratia, nåden, är gratis. Vi kan inte förtjäna den, men det är den som gör det möjligt att utöva kärlek, caritas, imitera Kristus i just vårt unika liv, det vill säga ge våra liv.

För Augustinus är det självklart att det är kyrkan som förmedlar nåden, Kristus, gratis till människorna. Människorna möter Kristus i kyrkan varför kyrkan kan sägas vara den uppståndnes kropp, Kristi kropp. Den synliga kyrkan har alltså en enastående betydelse för Augustinus samt dessutom en så stor auktoritet så hon står över den världsliga staten. Han går till och med så långt att han säger "extra ecclesiam nulla salus", det vill säga utanför kyrkan ingen frälsning.

Så har Augustinus förenat det grekiska platonska arvet med kristen tro. Kanske man skulle kunna säga att Augustinus döpt Platon. Den som skall komma att döpa Aristoteles levde 800 år efter Augustinus. Augustinus har ändå på något sätt avlägsnat västerlandets kristendom från den realistiska judendomen och permanentat en idealistisk dualism inom kristendomen. Risken med detta påtalar jag i andra sammanhang, men religionen tenderar att bli något transcendent, något bortom vår materiella värld. Reformationen, men framförallt Descartes

kommer att ta steget fullt ut och kasta ut människan i total andlighet och solipsism som med nödvändighet leder till individualisering och ensamhetens förtvivlan.

Det finns naturligtvis åtskilligt mer att säga om Augustinus. Kanske är han den första antika person som beskriver sig själv, som vi lär känna som person i hans Confessiones. Hans syn på tiden återspeglar även den hans idealism och bristande realism. Det förgångna finns inte längre. Det framtida finns ännu inte. Det nutida som är ett möte mellan det förflutna som inte finns längre och det framtida som ännu inte finns, finns naturligtvis inte heller. Alltså lever vi i en tidlöshet. Augustinus kan alltså inte varit särskilt historieintresserad. Allt är idealism.

20 KLOSTER

År 31 före Kristus besegrar Octavianus Antonius i slaget vid Actium. Därmed kunde han ockupera Egypten som blev romersk provins. Cleopatra blev alltså den sista faraon även om de romerska kejsarna även var tempelbyggare i Egypten och vördades som faraoner i tempelinskriftioner som till exempel på Philae i Övre Egypten. Ockupationen av Egypten innebar ett hårt ekonomiskt förtryck av egyptierna. Egypten blev Roms spannmålsbod. Det billiga egyptiska spannmålet slog ut de romerska spannmålsodlarna som fick gå över till vinodling. Mängder av egyptier kom på obestånd. En del slog sig samman i kultföreningar som gav en viss ekonomisk trygghet, andra fick fly.

Kristendomen kom tidigt till Egypten, kanske med evangelisten Markus på 60-talet. När den egyptiska kyrkan träder fram i historiens ljus på 180-talet är den i vart fall en fullt utvecklad kyrka som definitivt har en lång historia. Många egyptier hade blivit kristna, men det romerska trycket mot de kristna hårdnade alltmer. 284 utbryter den värsta förföljelsen i och med kejsar Diokletianus trontillträde. De kristna egyptierna, kopterna, utgår än idag i sin tideräkning från detta år. Man säger årtalet Anno Martyris, martyrernas år.

De kristna led nu under två former av förtryck. Ett ekonomiskt och ett religiöst. Många kristna flydde ut i öknen och bosatte sig i fornegyptiska gravar, nekropoler. Runt heliga män som Antonius samlades grupper av eremiter som successivt ordnar ett gemensamt praktiskt liv och böneliv. Pachomius upprättar de första regelrätta klostren med en skriven regel. Dessa klostrens munkar, ökenfäder, asketer, var beryktade för sin fromhet i hela kristenheten och många sökte sig till klostren. Bland andra Johannes Cassianus som levde i öknen en lång tid, men återvände till västerlandet och Marseille där han grundade det första klostret i väst som fick många efterföljare.

529 grundar Benedikt av Nursia ett kloster på Monte Cassino i Italien och gav bröderna en regel som kom att bli normerande för klostren i väst. Hans regel, Benedikts regel utstrålar

måttfullhet i askesen och uppskattning av det materiellt goda. Måttet blir ora et labora, bön och arbete. Dagarna regleras med tideböner och mässa samt det arbete som krävs för att klostret inte skall ligga någon annan till last.

Folk strömmar till klostren och benediktinorden sprider sig över hela Europa. Tiden är orolig. Västrom har fallit och folkvandringstiden bryter in. I benediktinklostren bevaras det antika arvet genom munkarnas avskrifter och traderande av filosofi och teologi. Benediktinklostren kan sägas vara länken mellan antiken och medeltidens glansperiod. Samtidigt får vi inte glömma de iriska klostrens betydelse. De iriska klostren är inte benediktinkloster utan har en egen delvis dunkel historia. Enligt min mening talar mycket för att det mycket tidiga kristnandet av Irland kom från just Egypten i koptisk form, inte romersk.

Munkens liv präglas alltså av ora et labora. Livet levs i kyskhet i form av celibat och i stor utsträckning i tystnad och enkelhet. Munkarna är som sagt kulturbärare, men detta är inte alls skilt från klostrens andliga verksamhet. Allt sker för Guds skull. Bönen och arbetet, jordbruk eller skrivande, är en kärleksgärning, ett särskilt sätt att närvarandegöra kärleken, det vill säga Gud i världen. I vår sekulariserade värld gör man skillnad mellan religion och världsligt. En sådan tudelning är en omöjlighet för en benediktinmunk, ja för kyrkan överhuvudtaget. Allt sker för Guds skull. Hela livet skall vara en kärleksgärning. Strukturerna i klostret, alla regler med tidsschemat syftar till att främja koncentrationen på det enda egentligt viktiga, Gud.

Trots det reglerade livet i benediktinklostren rådde ett inte ringa förfall runt 1000 efter Kristus. Det fanns de som längtade efter ett liv i strikt efterföljd av den helige Benedikts regel. Dessa reformerade benediktiner blev cisterciensorden. Denna klosterorden spred sig som en löpeld över Europa, inte minst genom abboten i klostret Clairvaux, Bernhard av Clairvaux. Genom hans försorg kom också cisterciensorden till Sverige 1143 med en till Rom knuten kristendom, ett stort tekniskt och agrikulturellt kunnande samt en för vårt land enastående bildning.

Urbaniseringen på 1200-talet ledde till nya klosterordnar som sökte möta nya behov. Jag vill här särskilt peka på dominikanernas betydelse. Orden grundades 1216 av Dominikus Guzman som kom från Spanien. Han grundade klosterliknande hus i viktiga städer där bröderna levde som munkar i kyskhet, med tideböner och mässa. De hade samma måtto som benediktinerna, ora et labora, men labora, arbetet bestod av studier och predikan. Contemplare et aliis contemplata tradera sammanfattar ordens syfte, kontempera och förmedla det kontemplerade till andra. Kontempera får här närmast betydelsen av studier. Dessutom blev fattigdomsidealet centralt. Bröderna fick inte äga något utan skulle leva som de kringvandrande apostlarna, på gåvor.

Det var detta levnadsideal som lockade bort Thomas ab Aquino från Monte Cassino till dominikanerna. Hans och brödernas vetenskapliga arbete kom att få avgörande betydelse för Europas vetenskapliga utveckling. Thomas tid var en intellektuellt omvälvande tid.

Genom morernas förmedling blev Aristoteles känd i väst. Om Augustinus kristnade Platon så kristnade Thomas Aristoteles utan att för den skull överge den av Augustinus platonskt färgade kristendomen och definitivt inte bibelns och övriga kyrkofäders kristendom.

Så om benediktinerna och cistercienserna förmedlade antikens kultur och kunnande och morerna Aristoteles realistiska filosofi (även om Thomas inte litade på morernas översättningsarbeten utan använde sig av medbröders översättningar) så knöt dominikanerna samman alla dessa impulser till en syntes som gjorde en ny epok möjlig i Europa, Renässansen.

21 ACKOMODATION I

Alla missionärer har ställts inför ackomodationsproblemet. Hur mycket kan budskapet anpassas till den kultur man möter. Detta gäller verkligen inte bara kristna missioner utan alla som västerlandet sänt ut för att införa västerländska former av mänsklig gemenskap som till exempel brittisk liberalism, brittisk parlamentarisk demokrati, västerländsk romersk rätt... Vanligen har dessa missionärer inte varit särskilt benägna till anpassning efter lokala kulturer utan man kräver i stort sett underkastelse och utplåning av det som varit. Simone Weil ansåg att denna attityd gentemot andra kulturer är ett romerskt arv. Den romerska imperietanken har överlevt imperiets undergång, det vill säga att kräva total underkastelse av ett erökrat folk. Det är just vad västerlandet kräver av andra kulturer, total inordning i liberalismen och vårt rättssystem. Detta skedde först enligt Simone Weil genom kolonialismen och sedan genom rå kapitalism. Här krävs något nytt, ackomodation.

Det borde vara möjligt eftersom västerlandet inte bara har en tradition av imperier utan även en tradition av ackomodation som går tillbaka till det klassiska Grekland, men än mer till den efterföljande hellenismen.

22 DEN EUROPEISKA REGNKULTUREN

Egypten, Mesopotamien, Indien och Kina är flodkulturer. Människor har sökt sig till floddalar på grund av uttorkning och befolkningsanhopningar har uppkommit. Detta har lett till strider och oro, men efter en tid har centrala statsledningar uppstått som kräver kontroll av folket och produktionen.

Med Europa är det helt annorlunda. Den europeiska kulturen är en regnkultur, det regnar tämligen rikligt över hela kontinenten varför det inte förrän i sen tid uppstått

befolkningsanhopningar. Den europeiske bonden har in i vår tid behållit sin frihet. Varje bonde i en europeisk by har varit fri och haft rösträtt å sin gårds vägnar i byalaget. Åldermannen hade främst en sammankallande funktion. Detta system rådde i Sverige fram till storskiftets och laga skiftets tid. I svenskbygderna i Estland rådde detta system ända fram till 1944. Behov av större organisationer fanns egentligen bara vid yttre hot då en storman ledde häradet i ledung. Där ser vi feodalsystemets begynnelse och stormannaätternas tilltagande makt.

I Grekland övergav man aldrig frivilligt denna europeiska bydemokrati. Byarna växte till stadsstater, men man behöll sin självständighet utom vid krigsfara då man slöt sig samman som till exempel mot de hotande perserna. Alla fria män hade rösträtt för sin oikia, hus, på bygatan som i Grekland hade växt till en agora, torg. Befolkningstillväxten löstes genom fredlig kolonisation runt Svarta havet och Medelhavet. Därmed fick grekerna kontakt med de forntida kulturerna och denna kontakt intensifierades efter Alexander den store och under den efterföljande hellenismen. I denna synkretistiska tid ser vi en ackomodation i alla kulturer. Det är inte minst den grekiska individuella friheten som gör denna anpassning möjlig. När jag påstår att Europa har en tradition av ackomodation så är det här den börjar. Kanske kan vi gå ännu längre tillbaka, till exempel till den indoeuropeiska invandringen, men den är historielös, det vill säga vi saknar skriftliga källor.

Mitt i den ovan beskrivna synkretistiska miljön uppstår kristendomen inom judendomen. Jesus var jude och apostlarna var judar, men så fort evangeliet spreds utanför judendomen så ställdes apostlarna inför ackomodationsproblemet. Hur skulle evangeliet förklaras för greker och egyptier... när Jesu liv utspelat sig i en judisk miljö?

23 ACKOMODATION II

Apostlarna visade en enastående anpasslighet när evangeliet kort efter Jesu död och uppståndelse nådde den grekiska världen. Marken var beredd genom Septuaginta, den grekiska översättningen av Gamla Testamentet för judarna i diasporan som inte längre förstod hebreiska. Begrepp som theos, arche, logos, kyrios, var bara att ta i bruk.

När jag säger att marken var beredd är det en tanke som Simone Weil ofta tog upp i sina anteckningar. Det är så uppenbart när det gäller den grekiska kulturen och påven Johannes Paulus II ansåg att kristendomen och grekisk filosofi för all framtid är förenade. Men kristendomen spreds vidare till Egypten och mötte en kultur och föreställningsvärld som inte var grekisk och dualistisk. Var marken även där beredd? Kanske, men inte så som många egyptologer påstår. Nämligen genom att den egyptiska kulturen och religionen var så förfallen att egyptierna levde i ett slags religiöst vakuum och bara väntade på något nytt. Som jag försökt visa på annat håll är kristendomens ankomst till Egypten och Egyptens

successiva kristnande ytterligare ett exempel på ackommodation. I mitt projekt "Philaes arv" försöker jag visa en kultisk anpassning som blev normerande för kyrkan i öst och väst. Kopplingen mellan Isis och Maria är ett annat exempel. Kristendomen kom att i Egypten få en form som var ytterst välbekant för egyptierna. Med språket var det svårare. De kristna heliga texterna var svåra att översätta till de realistiska fornegyptiska hieroglyferna. Man skapade därför koptiskan, det vill säga egyptiska skriven med grekiska skrivtecken samt några skrivtecken för specifikt egyptiska ljud. Detta tillät lånord från grekiskan för begrepp som inte ansågs ha någon egyptisk motsvarighet. Dessa lånord är emellertid i de äldsta koptiska texterna ytterligt få.

Ytterligare exempel på anpassning är munkväsendet som uppstod i Egypten, men som hade en snarlik fornegyptisk motsvarighet i de så kallade kultföreningarna. Egyptens bidrag till kristendomen blev alltså minst lika stort som det grekiska, men det var på ett annat plan.

Kristendomen spreds vidare och nådde Rom. Den romerska kulturen är ju i stort sett hellenistisk. På ett område har dock Rom bidragit med något nytt, rättsväsendets område. Romersk rätt införlivades i kristendomen och spreds med den och idag försöker västerlandet få hela världen att underkasta sig den romerska rätten som i stort sett grundar sig på romersk sedvanerätt och naturrätten.

Därefter verkar det ha blivit mycket svårare att använda sig av ackommodation vid kristendomens spridande. Varför kan inte andra kulturer anses ha berett marken för kristendomen så att det bara skulle vara att anknyta till befintliga föreställningar. Försök till ackommodation har gjorts av kristna missionärer som Ricci i Kina, Bartolomeo de las Casas i Sydamerika och Papa Nilles i Nya Guinea, men alla har fått svårigheter med centralmakten, Vatikanen i Rom. Ett par tre kulturers föreställningsvärldar har blivit normerande för hela världen. På samma sätt har det blivit på de sekulära områdena som ekonomin, rättssystem och styrelseskick. Brittisk liberalism och kapitalism, brittisk utilitarism i kombination med romersk rätt och brittisk parlamentarism har blivit normer för alla kulturer som krävs på underkastelse under dessa system för att få tillträde till det internationella samfundet som man talar om.

Simone Weil pekar på en öppning för att komma bort från denna nykolonialism inom det sekulära samhället och inom kristendomen från en oföränderlig romersk kristendom. Hennes kunskap om främmande religioner och kulturer var inte tillräcklig, men hennes grundidé måste vara riktig.

24 DOMINIKANORDEN I SVERIGE

De medeltida dominikanerna framträder i källmaterialet som präster, förkunnare, själavårdare, filosofer, teologer, jurister i kanonisk rätt, jurister i romersk rätt, mystiker, politiker, munkar, tiggare och martyrer. Hur var dessa roller möjliga att förena i det

medeltida samhället? I ordenshistorien framträder bröderna främst som förkunnare och själavårdare. Som jurister är de relativt anonyma eftersom medeltida diplom inte rymmer medlarens namn utan enbart parterna. Ibland förekommer dock bröderna i dokumenten och av andra skäl ser vi att de ibland har en central roll i möten och förhandlingar.

Mystikens roll i orden är uppenbar. Petrus de Dacias brev till Kristina av Stommeln bär vittne om ordens uppskattning av mystiken. Ingrid av Skänninges liv pekar i samma riktning. Sveriges kontakter med ordens högskola i Köln tyder också på kontakter med tyska mystiken.

Bröderna spelar sällan en direkt politisk roll, men det är uppenbart att politiska grupperingar stod orden nära. Det världsliga frälset som kämpade mot den framväxande kungamaktens maktanspråk har tydliga allianser med dominikanerna som främst värnade kyrkans frihet.

Att orden rymde de främsta teologerna är allmänt känt. Internationellt är Albertus Magnus och Thomas ab Aquino mest kända, men även i Sverige var dominikanerna de teologiskt och filosofiskt mest bildade och den bildningen hämtades inte minst från Köln, Paris och Bologna.

De olika roller jag talat om är egentligen inte olika roller utan snarare är det frågan om en enda kallelse som visar sig på olika sätt beroende på i vilka olika situationer bröderna agerar. Denna kallelse är personifierad i den helige Dominikus, men ytterst i Kristus. Det är alltså Imitatio Kristi det är frågan om. Kristus som förkunnade, som mötte enskilda i nöd, var rabbin och tiggare, levde i kyskhets och lydnad, kände lagen och tron. Till sist levde han i enhet med Fadern. Det är uppenbart att Imitatio Christi var en central tanke för Dominikus och inte bara i största allmänhet utan han ville att människan skulle möta Kristus i brodern. Trots det återstår frågan hur de lyckades förena de olika sidorna av kallelsen i praktiken.

En dominikan skall förkunna evangeliet, predika, därför heter orden Ordo Praedicatorum (OP). Den rollen kräver naturligtvis att man är väl utbildad i det som skall förkunnas. Filosofi och teologi är en förutsättning för förkunnelsen. Filosofins studieobjekt är inte minst världen och människan i världen, sanningen om världens ordning, logos. Teologin studieobjekt är det transcendentala, Gud och Guds verkande i världen, den gudomliga uppenbarelsen främst i Kristus. Världens ordning som är Guds ordning är den ordning vi skall leva i enlighet med. Det är den naturliga lagen och den gudomligt uppenbarade lagen, kärleken. *Ius canonices* och *Ius civilis* är de lagar som skall springa fram ur filosofin och teologin. Så skall filosofi, teologi, kanonisk och civil rätt leva i symbios med varandra. Att hjälpa den enskilda människan att leva i enlighet med naturen och Gud är själavårdens uppgift. Rätten rör dock även hela samhället, att samhället lever i enlighet med naturen där den enskildes frihet är en central del.

Politiken skall i det medeltida samhället (och kanske även nu) skapa och upprätthålla en rättfärdig ordning i världen. Makten är underkastad Gud. *Civitas terrena* lyder under *civitas Dei*. Vad som är en rättfärdig samhällsordning framgår av filosofin och teologin. Hur går det då ihop att vara mystiker och samtidigt aktiv i teologi, filosofi, juridik och politik?

Vi har en modern förebild som visar att kombinationen inte bara är möjlig utan nödvändig. Jag tänker på Dag Hammarskjöld. Insikten om enheten med ett innersta jag bortom självet, den egna botten, är själva källan och målet med ett aktivt liv. Hur kan jag förhandla om jag inte vet att jag kan möta mig själv i den andre, möta Gud i mig och i den andre. Man kan se samma tankegång i existentialismen. Jag är enligt Sartre beroende av den andres blick för min existens. Gränsen mellan Jag och Du suddas ut enligt Martin Buber. Detta var centralt i medeltida mystik. Petrus de Dacia och Kristina av Stommeln möttes i Kristus som är Människan i oss. Kärleken är som Treenigheten ett totalt utgivande och mottagande.

Bönen, meditationen och lovsången som munken oavbrutet ägnar sig åt leder till gudomliggörandet, att man möter Kristus i sig själv, i den andre och i världen. Därmed kan de aktiva uppgifterna fullgöras. Låt Dag Hammarskjöld åter utgöra ett modernt exempel. Mystiken visade sig för honom vara en förutsättning för hans aktiva liv.

Att egna intressen står i vägen för de övriga rollerna är uppenbart. En predikant, själavårdare, teolog, filosof, jurist, politiker, munk och mystiker tappar i trovärdighet om han har egna materiella intressen att ta hänsyn till. Att dominikanerna inte fick äga något utan skulle leva av gåvor följer med nödvändighet av de övriga rollerna. Fattigdom är en nödvändighet för att kunna nå mitt innersta. Man kan inte nå det om man inte är beredd att avstå från det yttre skalet. Mystikerna går ju egentligen inte in i sig själv utan skalar bort allt det som inte är jag tills bara Jag återstår. Då lever inte jag utan Kristus, kärleken, lever i mig. Dominikus och åtskilliga dominikaner längtade efter och till och med sökte martyriet. I själva verket är martyriet en yttersta konsekvens av det som hittills sagts. Den som "anträtt färden mot sin egen botten" är som en dödsdömd. I rollen som aktiv mystiker behöver man inte söka martyriet, det infinner sig. Om den andre inte ser dig uppstår missförstånd även om du ser den andre. Detta kan leda till att den andre ser dig som ett hot och vill göra sig av med dig. Den som funnit sitt jag måste vara beredd, säga ja redan innan man står inför martyriet. Detta är offret som är den yttersta konsekvensen av kärleken. Alla funktioner som jag beskrivet är möjliga att uppfylla om offret och martyriet är en ständigt närvarande realitet. Detta är helhetsbilden av ett dominikanskt, kristet, liv. Allt sammanfattat i *contemplare et contemplata aliis tradere*.

25 JAG

I enlighet med Herakleitos och buddhistisk filosofi finns inget beständigt jag eftersom allt befinner sig i ständig förändring. Detta är nog något alla erfarit när man ser tillbaka på sitt liv. Var detta jag? Ändå finns det en kontinuitet, något som binder samman allt till en slags enhet vi skulle kunna jag.

Martin Heidegger betonar att all existens kännetecknas av sein bei, vara hos. Allt definieras genom att vi sätter någon eller något i relation till någon/några eller något. Detta vi sätter någon eller något i relation till kännetecknas i sin tur av sein bei. Detta är ju också kärnan i Albert Einsteins relativitetsteorier och Verner Heisenberg återkommer ofta till temat i sina memoarer. Edmund Husserl, Edith Stein och Martin Buber och till och med den ovärdige Jean Paul Sartre präglas av samma tanke. Kort sagt verkar början av 1900-talet vara präglad av detta relationstänkande inom såväl naturvetenskap som filosofi om nu någon skulle påstå att det är någon skillnad mellan dem.

Är därmed jaget upplöst? Knappast, men jagets gräns är inte huden. Om jag har en tanke och mitt tänkande är väl mitt jag just nu så kan jag skicka denna tanke till någon annan. Denne kan å sin sida skicka sin tanke, sitt jag, till mig. Så kan människan blanda sina jag med hjälp av språket. Lever man länge med någon som till exempel i ett äktenskap kan jagen vara så förenade att det talade språket knappast behövs för gemenskapen, för föreningen av jagen. Tystnaden blir en bättre förmedlare. Av detta förstår var och en att döden inte innebär jagets upphörande. Det är odödligt, men ändå dödligt på något falskt sätt.

Vad är då jagets innersta kärna, det vi vanligen benämner själ? För Aristoteles är det kroppens form som alltså kan förmedlas till andra, men även former förändras och den är inte särskild från annat utan måste definieras i relation till annat, sein bei.

Platon verkar räkna med en immateriell själ liksom Cartesius som kastar ut oss i solipsismens förtvivlan genom att påstå att det enda jaget kan veta är att jag finns eftersom jag tänker. Om vi förenar Platon och Aristoteles så har vi en immateriell substans som är materiens form, i tanken skiljbar från materien, men även tanken har en materiell form.

Denna materiella form är naturligtvis underkastad Herakleitos logos, den kosmiska ordningen som evangelierna identifierar med kärleken, det vill säga Gud. Jagets riktiga form/bild skulle alltså vara logos, Gud. Denna själ/form längtar som Platon säger hem varifrån den kom. Denna innersta själ skulle alltså vara Kristus och då vi möter andra kan vi se Kristus i dem. Liknande tankar hittar vi Martin Bubers filosofi och i hinduismen. Atman är brahman i oss och vi ser vårt eget egentliga jag i den andre.

Det gäller alltså att skala bort allt ytligt som mystikerna manar oss tills vårt innersta jag återstår, logos, Gud, Kristus och möta den andre som Kristus. Detta är i kristendomen en del av inkarnationens mysterium. Gud blev människa och lever i oss och vi är kyrkan, Kristi kropp på jorden.

26 THOMAS AB AQUINO

Thomas ab Aquino levde på 1200-talet. Hans familj motsatte sig att han skulle ansluta sig till den då nygrundade dominikanorden, predikarorden, ordo praedicatorum. Inte minst därför att den var en tiggardorden. Till sist fick familjen ge med sig och Thomas blev dominikan.

Under samma århundrade blev Aristoteles känd i västerlandet genom morernas förmedling i Spanien. För kyrkan innebar den aristoteliska realistiska filosofin en stor utmaning. En av Thomas stora förtjänster var att han lyckades förena Aristoteles filosofi med kristen tro, han döpte Aristoteles som jag brukar säga.

I dessa rader bortser jag från 1800-talets och början av 1900-talets nythomism som använde Thomas filosofi och teologi utan hänsyn till den historiska situation i vilken Thomas levde och verkade i syfte att visa den kristna teologins vetenskaplighet i 1800-talets mening. Summa Theologiae och Summa Contra Gentiles, Thomas två stora verk, är inte en evig och slutgiltig höjdpunkt på katolsk filosofi och teologi utan är snarare avsedda som grundläggande läroböcker för dominikaners pastoralarbete och i deras kamp mot heresier i den historiska situation i vilken Thomas levde.

Ofta överbetonas Aristoteles roll i Thomas skrifter. Thomas anknyter minst lika ofta till kyrkofäderna som försvarade den judiska realismen mot gnostiska och nyplatoniska dualistiska spekulationer. Den judiska miljö i vilken Jesus från Nasaret levde var präglad av realism. Gud framträdde i sitt folks konkreta historia, han visade sig i det historiska skeendet. Därmed är inkarnationen, Guds människoblivande i Jesus från Nasaret, den historiska händelse som hela kristendomen vilar på. Aristoteles realism är därför inte väsensskild från den kristendom som Thomas var välbekant med.

Kunskap får vi enligt Aristoteles och Thomas från våra sinnen. Genom att studera världen med hjälp av våra sinnen kan vi få kunskap om hur världen är genom att definiera olika fenomen. Gudsbevisen som alltid nämns i samband med Thomas är egentligen inte Thomas utan hör antiken till och bygger på samma tankegångar som redan möter hos de joniska filosoferna och som ligger bakom alla transcendentala föreställningar i alla kulturer. I Thomas Summa Theologiae utgör de så kallade gudsbevisen en ytterst ringa del. Thomas syfte med sina gigantiska skrifter är som sagt ett annat än att bevisa Guds existens. Däremot ägnar han stort utrymme åt vad ordet Gud står för i kristendomen. I detta avseende har han stor användning av Aristoteles kunskapssyn.

Thomas har inte en subjektcentrerad syn på mänsklig erfarenhet. Vi blir inte medvetna om saker genom att projicera objekt.

”Intellectus in actu est intelligibile in actu”. Att förstå innebär helt enkelt att inse världens begriplighet. Detta är möjligt eftersom vi är en del av världen, just därför kan vi förstå

världen. Världen och vi är skapade av Gud och det är detta gemensamma ursprung som gör världen begriplig. Gud visar sig i sin skapelse genom att Gud enligt Thomas är varat, själva existensen. Guds essens är alltså själva existensen. Här finns anledning att anknyta till Martin Heideggers filosofi, men mer om det senare. Heidegger menade ju att det inte fanns något vara utom i existensen av det existerande.

Åter till Thomas. Menade Thomas rent av att Gud är ett verb? Ordet esse, att vara, innebär att en handling är för handen. Låt mig citera Fergus Kerr OP: "Thomas identification of God as ipsum esse subsistens in the light of the doctrine of divine simplisness is a breakthrough in the history of thinking about God". Ordet Gud betecknar alltså inte ett objekt för Thomas utan en händelse (häri ligger kopplingen till Heidegger). Gud = att vara och att vara innebär en handling och denna handling är kärlek som visar sig i skapelsen och i Kristus. Människans väg är därmed given för Thomas. Vi skall följa Kristus.

Detta innebär att den osynlige Guden ses i tingen som är skapade av Gud och konkret i den inkarnerade Kristus. Vi människor kan alltså bli delaktiga i Guds natur även om vi inte kan se Gud ansikte mot ansikte. De gamla grekernas logos är Gud, skapelsens ordning, dess existens och denna ordning är kärlek som framträder i det judiska folkets historia och i Kristus.

Thomas människosyn följer hans syn på Gud. Människan är inte en själ. "Homo non est anima." Just som Aristoteles menar Thomas att människan är en förening av själ och kropp och dessa går bara att skilja åt i tanken, men de är oskiljaktiga. "Homo est compositum ex anima et corpore." Andligt och materiellt hänger hela tiden samman för den av realism präglade Thomas.

Vi kan se hur nära Heisenbergs syn på Gud Thomas teologi ligger. Sanning är alltså en intellektuell handling för Thomas. Hans teologi har inneburit oerhört mycket för naturvetenskapen och filosofi in i vår tid. Husserl och Heidegger vore otänkbara utan Thomas för att inte tala om Edith Stein.

Som avslutning på dessa rader om Thomas ab Aquino kan det vara på sin plats att citera 1 Johannesbrevet 4:16, men jag kommer att återkomma till Thomas.

"Gud är kärlek och den som förblir i kärleken förblir i Gud och Gud i honom."

"Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo".

27 RENÄSSANSEN

Renässansen, pånyttfödelsen, som epoken långt senare benämndes var knappast någon pånyttfödelse av antiken. Medeltiden hade absolut inte brutit banden till antiken utan

snarare var det medeltidskyrkan som förmedlade det antika arvet inte minst genom benediktinklostren.

Vad var då som hände på 1400-talet och framåt om inte redan innan dess. Kanske främst en individualisering och vetenskaplig och teknisk utveckling. Allt detta var möjligt genom den ekonomiska utvecklingen som gjorde att många kunde uppleva en stor självständighet, ja frihet. Denna individualisering möter inte minst inom konsten och litteraturen samt religionen i och med den protestantiska reformationen där den förmedlande, traditionsbärande kyrkan blev överflödig. Enligt min mening innebar denna individualisering ingen pånyttfödelse av antiken utan ett brott med den och den medeltida traditionen där banden till judisk och jag tror egyptisk realism spelat stor roll. För medeltidsmänniskan, till exempel Thomas ab Aquino, var det främmande att se individen som en odelbar särskild enhet skild från den övriga världen, betraktande den övriga världen. En från allt och alla lösryckt individ har för Europas fortsatta utveckling varit förödande.

Sin kulmen når detta synsätt med René Descartes som reducerar det vi kan vara säkra på till vår egen existens. Allt annat är tvivelaktigt. Denna så kallade solipsism spelar i vår tid större roll än någonsin även om 1900-talsfilosofin och kyrkan gjort sitt yttersta för att komma bort från renässansens människosyn som är så främmande för andra kulturer.

Människan består inte av två självständiga substanser som Descartes hävdade. Människan är en som Thomas menade och aldrig särskild vare sig från sitt ursprung eller den värld hon lever i. Hon är i grunden totalt beroende av sin skapare, världen och alla andra människor. Det är allt detta som ger henne hennes existens. Hon definieras helt enkelt genom sin relation till Gud, världen och alla de andra. Det är därför människan upphör att existera om hon inte ingår i dessa gemenskaper, hon blir omänsklig.

För renässansmänniskorna blev de enskilda viktiga att avbilda och att skildra i litteraturen. Under medeltiden får vi leta efter avbildningar av enskilda. Alla verkar väl medvetna om att de inte är särskilda, de är ett folk, Guds folk som tillhör skaparen och skapelsen.

I och med renässansens träder furstar fram, religionsstiftare och ideologer som alla gör anspråk på makt och sanning. Man skall inte ägna sig åt någon idealisering av medeltiden, men vi ser i renässansen något helt nytt som till sist? mynnar ut i 1900-talets katastrofer.

28 TRO

Ordet tro skapar ofta stor förvirring. Vad innebär det att tro? I ordet ligger det visserligen en betydelse av försanthållande, men detta är knappast ordets huvudsakliga betydelse. Det grekiska *pistis* innebär att lita på, ha tro på, anförtro, överlämna sig, hysa förtroende för,

vara beredd att följa. Vid närmare reflektion finner vi att ordet huvudsakligen har den betydelsen även i vårt vardagsspråk. "Credo in unum Deum...", Jag tror på en Gud betyder alltså inte först och främst att jag bekänner Guds existens utan att jag överlämnar mig åt Gud och tror på honom i betydelsen fullkomlig tillit.

Tydligare blir detta i trosbekännelsens andra artikel: "et in Iesum Christum", och på Jesus Kristus. Jesus existens är ju given, det vi bekänner är att vi överlämnar, fullständigt sätter vår tillit till Jesus Kristus. Observera att Deum och Iesum Christum står i ackusativ och inte dativ om det kan intressera någon. Thomas ab Aquino betonar i alla fall skillnaden mellan credere Deo (dativ) och credere in Deum (ackusativ).

I denna mening av ordet tro förstår var och en att livet är omöjligt att leva utan tro, frågan är bara vad vi skall tro, lita på. I värsta fall tror vi bara på oss själva och vårt eget förnuft. I kyrkan avser tron kärleken, logos, Jesus Kristus, det vill säga Gud, som den kraft som genomsyrar hela skapelsen. Trolöshet är egentligen en omöjlighet, något måste vi lita på i våra liv.

29 EMPIRISM

John Locke, den brittiska empirismens portalfigur och inspiratör till den franska filosofi som bidrog till den franska revolutionen, ansåg att all kunskap kommer av erfarenhet. Sinnena är kunskapens enda källa och människor föds som tabula rasa, helt blanka. Därmed har han gjort rent hus med Platon, men även med tanken att människan som Guds skapelse skulle ha en inre kännedom om sitt ursprung i kärleken.

Istället menade Locke att sinnena förmedlar enkla "idéer", intryck till det tomma ark som vi är före erfarenheterna. Avståndet mellan den yttre verkligheten och de intryck som den gör i vårt medvetande genom sinnena bortser Locke från. Glappet bortförklarar han i stort sett med att vi helt enkelt kopierar yttervärlden genom att vi sätter samman de enkla idéerna som vi mottar genom sinnena till sammansatta idéer som utgör våra bilder av verkligheten. Allt blir materia, men han bortser som sagt från den väg som tillryggaläggs till exempel från det att ljuset träffar ett föremål, studsar vidare mot vårt öga, träffar näthinnan med tappar och stavar och ger signaler till syncentrat i bakhuvudet för att gå vidare till andra delar av hjärnan som formar en inre bild av dessa elektriska och kemiska signaler. Nåväl, Locke kunde inte känna till denna långa väg som intrycken tar, men glappet mellan yttervärld och inre bild blir ändå det stora problemet för andra empirister som George Berkeley och David Hume.

Berkeley menar till och med att vi inte har erfarenhet av en materiell yttervärld utan enbart av de inre bilder vi har. Den kontinuitet som denna inre värld uppvisar kräver ett större medvetande än vårt som håller samman vår värld. Vi lever i detta kosmiska medvetande, det

vill säga Gud. Människan och världen har hos Berkeley blivit helt förändrigade trots att utgångspunkten varit densamma som för Locke, det vill säga att all kunskap måste grunda sig på erfarenhet. Glappet gör att Berkeley inte kunde anse att vi har direkt erfarenhet av den materiella världen, därför kan vi inte utgå från att den finns. Frågan är alltså vad vi har verklig erfarenhet av. Våra inre bilder eller en yttre värld? Berkeley fruktade att Lockes empirism skulle leda till ren materialism och ateism och kanske var det därför han förnekade att vi har erfarenhet av materien. Därmed har Berkeley lämnat realismen. Locke å andra sidan hotar att kasta ut människan i total materialism som leder till att det bara finns en enda auktoritet, människan själv som nu kan ta Guds plats som i franska revolutionen.

David Hume står i samma tradition som Berkeley. Vi kan inte förutse ett fenomenets verkan, det vill säga kausala samband, om vi inte tidigare erfarit liknande händelseförlopp med våra sinnen. Erfarenheten av något gör bara att vi kan säga att det är sannolikt att händelseförloppet blir detsamma som de hundratals gånger vi sett samma sak. Allt blir sannolikhetsresonemang, några kausala samband har vi inte erfarenhet av, samband i världen är bara sannolika.

Därmed blir det heller inte tal om kausala samband mellan yttrevärlden och våra inre bilder. Vi vet inte hur världen är, det enda vi vet är att vi har denna bild av världen. Hume tyckte om öl, men han hade inte erfarenhet av att dricka öl utan bara av intrycket av att dricka öl.

Den brittiska empirismen som naturligtvis har samband med den framväxande naturvetenskapen och industrialismen i Storbritannien har enligt min mening antingen hamnat i en förödande materialism med människor som gudar eller i total andlighet där verkligheten enbart blivit medvetande, vårt och eventuellt Guds. Båda vägarna är ofruktbara. Verkligheten är materiell, men det utesluter inte andlighet. Sedan återstår naturligtvis frågan vad materia är och vad ande är.

30 GUD

Här vill jag hänvisa till den katekes för vuxna som jag gjort ett utkast till i mina "reflektioner", men låt mig summera lite. Gud är inte ett objekt, alltså inte heller något absolut objekt. Jag skulle heller inte vilja använda ordet väsen som det skulle vara teologins uppgift att beskriva utifrån skapelsen och uppenbarelse.

"I begynnelsen var ordet och ordet var hos Gud och ordet var Gud" skriver Johannes. Gud är kärlek skriver samme Johannes i sitt första brev. Ordet, logos, är i grekisk föreställningsvärld den kosmiska ordningen som har sin motsvarighet i vårt språk och i vårt tänkande. Det är den ordningen som filosofin sökt i alla tider, men som det kristna evangeliet identifierar med kärleken, Gud.

Wittgenstein menade att vårt språks och tänkandets ordning, logiken, var obeskrivbar och egentligen bara möjlig att visa i satserna, inte säga, vare sig det är tal om verbala eller matematiska satser. Logiken själv är obeskrivbar enligt Wittgenstein och därmed skulle man kunna kalla Wittgenstein mystiker. Logiken är obeskrivbar, men den visar sig, den uppenbarar sig i språket, i världen som vi upplever den. Enligt min mening ser vi här Wittgensteins katolska och judiska bakgrund. I skeendet, historien, framträder det obeskrivbara som allt verkar vara underkastat. Wittgenstein ansåg att han löst filosofins problem i och med att han visat det obeskrivbaras framträdande i alla händelser. På samma sätt framträder kärleken, Gud, i historien som människa, genom inkarnationen. Den människoblivna kärleken visar sig, men är obeskrivbar. Den ligger, skulle Wittgenstein säga utanför språkets gränser, vi vill beskriva den, men vi studsar hela tiden tillbaka mot språkets gräns.

31 MATEMATIK

Jag behandlar även matematiken på annat håll, nämligen i ett försök till sammanfattning av Wittgenstein bland mina "reflektioner". Alla kan se matematikens bidrag till vår kultur, men jag kan inte komma från Simone Weils dom. Den är oerhört hård och det trots att hennes älskade bror André var en av 1900-talets främsta matematiker.

I Uppenbarelseboken är det Stora Vilddjuret med all säkerhet det romerska riket och inte minst kejsaren. Simone Weils syn på Rom och det romerska arvet i vår kultur var också totalt negativ. Det romerska arvet är för Simone Weil framförallt imperietanken.

Vad har då matematiken med detta att göra? Simone Weil skriver: "Pengar, algebra och mekanisering är vilddjuret som vi ägnar avgudadyrkan". Dessa tre ting ägnar vi mer och mer av vår tid åt. Det romerska arvet, imperietanken lever och kallas idag globalisering. Rom är vilddjuret som kräver pengar, algebra och mekanisering. Utan dessa element är imperier inte möjliga. Det romerska arvet rymmer medel som i sig är imperiella, det vill säga de skapar imperier av egen kraft. Vilddjuret lever ett självständigt liv. Pengar, matematik och mekanisering föder imperier, vilddjur.

Hur kan då vilddjuret avlivas, allt beskrivs ju matematiskt. Pengar, matematik och teknik är samma sak. Kan inte en företeelse beskrivas matematiskt äger den inte verklig existens. Människan själv beskrivs matematiskt, hennes kunskaper, hennes hälsa eller brist på hälsa, hennes kapacitet, hennes duglighet, hennes arbete... Vilddjuret slukar oss, endast kärleken står vilddjuret emot. Försök har gjorts att beskriva kärleken matematiskt, statistiskt, men de flesta är ännu tveksamma till detta. En matematisk beskrivning av kärleken skulle innebära ett avlivande av kärleken. Gud är i kristendomen kärleken, den ende som kan stå vilddjuret emot genom uppståndelsen.

Till sist. Att matematiken saknar ett fundament i den fysiska världen försöker jag som sagt visa i min korta sammanfattning av Wittgenstein i mina "reflektioner" som jag bifogar här.

Sammanfattning

När Wittgenstein kom till Cambridge 1911 var det hans och Bertrand Russells mål att han skulle lösa de problem som båda ansåg återstod efter Russells bok Principia Mathematica. Wittgensteins kontakt med Frege gällde samma fråga, att finna matematikens fundament i logiken.

Det var detta problem som sysselsatte Wittgenstein fram till världskrigets utbrott och som han fortsatte arbeta med som soldat i Österrike-Ungerns armé, en tid som frontsoldat. Efter att ha deltagit i kriget på den italienska fronten hamnade han ju i krigsfångenskap, men då var problemet enligt honom själv löst och boken som han arbetat på under hela kriget klar för publicering. Efter att han frisläppts och efter stor möda kom första upplagan av Tractatus Logico Philosophicus.

Texten är i paragrafform och skapade stor förvirring. Låt mig citera inledningen:

Världen är allt som är fallet.

Världen är inbegreppet av fakta, icke av ting.

Världen är bestämd genom fakta och genom att de är alla fakta.

Ty faktas totalitet bestämmer vad som är fallet och även allt som icke är fallet.

Fakta i det logiska rummet utgör världen

Världen sönderfaller av fakta.

Ett kan vara fallet eller icke vara fallet och allt det övriga förbli sig likt.

Längre fram:

Faktas logiska bild är tanken.

Senare:

I satsen uttryckes tanken på ett för sinnena förnimbart sätt.

Senare:

Tanken är den meningsfulla satsen.

Hela detta resonemang bygger på Wittgensteins så kallade bildteori. Vi ser världen och gör oss bilder av den som består fakta (inte ting). Hela bilden kan delas upp i odelbara element som i språkets återgivande av satsen kan kallas atomära satser, odelbara satser. Dessa odelbara satser kan sättas samman i molekylära satser, sammansatta satser, som språkligt återger hela den bild vi vill förmedla. Bilden som måste vara logisk är tanken som alltså språket uttrycker, förmedlar till andra.

Det kan verka svårt att förstå vad han menar, men om vi ser på skriftspråkets historiska utveckling blir det kanske klarare. Bortsett från det talade språket är bilden den äldsta formen av förmedling av budskap mellan människor. Man avbildade helt enkelt olika företeelser. De äldsta skriftspråken gör på samma sätt. Det fornegyptiska skriftspråket hieroglyferna utgick från att allt som finns är avbildbart.

Det finns inget som inte är avbildbart. Så skapade egyptierna bilder av allt. För att förmedla något sammansatt satte man helt enkelt samman de olika avbildningarna till satser och på så sätt kunde man förmedla en komplicerad bild, tanke. Just som Wittgenstein menade.

Att människor sedan började använda fonetisk skrift i stället för bildskrift ändrar inget. Varje ord är en avbildning av en del av den bild, tanke, som vill förmedlas. Med det talade språket förhåller det sig på exakt samma sätt.

Alla atomära satser kan alltså bindas ihop till hur långa molekylära satser som helst, inklusive matematiska satser. Sammanbindningssätten är emellertid inte så många. De är:5

1. Och
2. Eller
3. Antingen eller
4. Om så
5. Om och bara om så

Med hjälp av dessa konnektiv kan man göra så kallade sanningstabeller, det vill säga avgöra om en molekylär sats är logisk sann eller falsk. Om den är faktiskt sann eller falsk är en annan sak. Problemet som Wittgenstein undviker är vad en atomär sats egentligen är, en elementarsats. Han ger inga övertygande exempel och så vitt jag ser det är det detta problem som gör att han långt senare återvänder till Cambridge och filosofin.

Ett annat sätt att förklara Tractatus filosofi är att man återigen utgår från Tractatus första ord: ”världen är allt som är fallet”. Låt oss för enkelhetens skull se världen som tvådimensionell och ytan vi ser är världen. Vi känner inte världens gränser, men allt som är fallet är världen, något annat finns inte. Om vi därefter ringar in en del av den obestämbart stora ytan så är den inringade ytan den del av världen som vi förstår, kan föreställa oss med våra tankar. Gränsen vi har dragit utgör alltså förståndets gräns, tankens gräns, språkets gräns, logikens gräns. Det vill säga allt det som vi kan göra oss en bild av. Det är det man vanligen kallar det immanenta och det utanför gränsen är det transcendenta. För den enskilda människan är gränsen alltså även jagets gräns. Logikens lagar gäller för allt det innanför gränsen, men inte för det utanför om vilket vi inte kan säga något. Det är därför Tractatus slutar med de nu berömda orden: ”Vad man icke kan tala om, därom måste man tåga”. Mot den gräns jag talat om störtar språket många gånger, men stöts omedelbart tillbaka.

Att Wittgenstein aldrig lyckades bestämma vad en atomär sats är beror säkert på att de inte finns, men även att allt i vår värld definieras i relation till något annat som i sin tur definieras i relation till något annat. Wittgenstein var vid denna tid inte anhängare av relativiteten.

Wittgenstein hävdade med bestämdhet att filosofins alla frågor var lösta i och med Tractatus. Han lämnade alltså filosofin, blev lärare för små barn på den österrikiska landsbygden. Det gick inte så bra. Han försökte bli munk, men blev inte antagen. Han blev arkitekt en tid, men återvände till sist till Cambridge 1929 för att återuppta sitt filosofiska arbete.

Återigen var det språket som upptog hans intresse. Till att börja med föreläste han enbart, men så småningom började det arbete som aldrig blev färdigt, ”Filosofiska undersökningar”, som utgavs efter hans död 1951. Ett antal år var han också professor i filosofi, G.E. Moores efterträdare. Framförallt var det matematikens, psykologins, etikens, estetikens och religionens språk som han granskade. Han kom inte med någon ny teori om hur dessa språk skall förstås utan sökte visa vilka missförstånd de ledde till och det vara dessa missförstånd han ville upplösa genom otaliga exempel.

”Filosofiska undersökningar” börjar med ett citat av Augustinus som enligt Wittgenstein visar hur vi lär oss ett språk:

”När de vuxna nämnde ett föremål och därvid vände sig mot det märkte jag detta och förstod att föremålet betecknades genom ljud som de yttrade, då de ville hänvisa till det. Detta förnamn jag genom de åtbörder, alla folks naturliga språk, det språk som genom minspel och ögonens uttryck, genom lemmarnas gester och rösternas tonfall uppenbarar själens förnimmelser, när denna begär eller håller fast eller förkastar eller undflyr någonting. Så lärde jag mig så småningom att förstå vilka ting som betecknades genom de ord, som jag om och om igen hörde uttalas på deras bestämda platser i olika utsagor. Och när nu min mun hade vant sig vid dessa tecken, så uttryckte jag genom dem mina önskningsar.”

Därmed är egentligen allt sagt om hur Wittgenstein ser på språkets funktion, men låt mig försöka förtydliga. Alla människor lever i en kultur, en tradition som yttrar sig i praxis, hur vi lever våra liv i den gemenskap vi ingår i. Att leva i en sådan tradition innebär att man i stort sett har en gemensam världsåskådning som Schopenhauer skulle uttryckt det. Språket är en central del i en sådan gemensam tradition, praxis. För Wittgenstein betecknar inte orden några bestämda ting, de betecknar inte något bestämt över huvud taget utom att de förstås av dem som delar samma språkspel som Wittgenstein kallar det. När Freud ansåg sig ha upptäckt att vi har ett undermedvetet jag (Wittgensteins exempel) så har han inte upptäckt något utan han har fört in olika begrepp som i just detta språkspel, denna praxis har visat sig användbart. På samma sätt har matematiken inget att upptäcka och det finns inget fundament för matematiken, ingen grund den står på. Den är ingen vetenskap utan bara en samling symboler vars användningssätt man har kommit överens om och som snart har nått en världsvid acceptans. Matematiken är liksom psykologin ett språkspel och finns inte utöver detta nedlagd i naturen på något hemlighetsfullt sätt. På samma sätt behandlar Wittgenstein religiösa dogmer. En dogm återger inte en gudomlig verklighet utan rymmer begrepp och föreställningar i ett speciellt språkspel som är begripligt i en speciell tradition, kultur, men har bara mening i just denna gemenskap.

Till detta ägnar Wittgenstein stort utrymme åt aspekter. Känd är figuren som kan ses som en anka eller en kanin och att man växla mellan att se en anka eller en kanin. Vissa människor kan bara se en figur och kan då sägas vara aspektblinda. Vi ser alltså olika aspekter av världen och kan alltså aldrig egentligen med språkets hjälp fastslå hur världen är. Vi kan bara beskriva olika aspekter av fenomen i världen och ofta kan vi se fenomenen ur en rad olika aspekter. Olika kulturer, språkspel, håller fram olika aspekter. Wittgenstein menar dessutom att vår världsåskådning är en aspekt som styr hela vårt liv och att byte av världsåskådning, av aspekt, leder till en helt ny form av liv. Här verkar Wittgenstein ligga väldigt nära till exempel fornegyptisk aspektiv föreställningsvärld även om han själv inte gör denna koppling.

Denna syn på språket gör också att vi inte kan ha något privat språk, vi har ett gemensamt språk. Min värld är alltså också andras värld. Jag har inte en egen värld, något som bara jag upplever. Allt jag gör och säger visar mig sådan som jag är. Något inre för alla okänt liv har vi inte. Solipsismen är en omöjlighet och Descartes utgångspunkt att jag enbart kan vara säker på min egen existens eftersom jag tänker är felaktig enligt Wittgenstein.

Wittgenstein vill alltså skala av vår felaktiga uppfattning om vad språket är, det vill säga att det återger en verklighet bortom det som sägs. Vi tror ju det eftersom vi till varje pris vill definiera vad ett ord faktiskt står för, betyder. Filosofin har ju traditionellt alltsedan den klassiska grekiska filosofin velat nå

fram till definitioner av hur något verkligen är. Om vi godtar Wittgensteins syn på språket upphör dessa frågor som filosofin alltid ställt om olika begrepp: Vad betyder detta egentligen?

För matematiken, naturvetenskapen, teknologin och industrialismen är naturligtvis Wittgensteins syn på språket förödande. De är inte vetenskaper utan språkspel vilka som helst, med den skillnaden att de kommit att dominera världen med förödande följder. Andra världskriget är enligt Wittgenstein en sådan följd och han förutsåg något ännu värre efter krigsslutet, det totala kärnvapenkriget.

Domen över ensidigt dogmatiska religioner blir den samma. Han hoppas helt enkelt på matematikens, naturvetenskapens, industrialismens och all dogmatiks totala kollaps och att en sådan kollaps skulle få människor att förstå honom. För mer aspekter av Wittgensteins filosofi hänvisar jag till min sammanfattning av "Theology after Wittgenstein" av Fergus Kerr.

Wittgenstein anses nog allmänt som en av 1900-talets främsta och mest nydanande filosofer vid sidan om Edmund Husserl och Martin Heidegger. Det finns emellertid en lång rad av filosofer som hyst liknande tankar som till exempel Herakleitos, Augustinus, Thomas, Kant, Schopenhauer, Heidegger och inte minst Albert Einstein som ju i sina relativitetsteorier visar att allt bestäms i relation till något annat utom ljusets konstanta hastighet som han klamrar sig fast vid.

En sak är dock klar och enligt min mening beklaglig. Att Wittgensteins filosofi inte i större utsträckning påverkat tysk och fransk teologi och därmed inte heller Andra Vatikankonciliet och hela katolska kyrkan.

Till sist innebär så vitt jag ser det Wittgensteins språkfilosofi att de som förlorar sin tradition, sin gemensamma praxis förlorar därmed också sitt gemensamma språk. Det språk som återstår blir meningslöst, förvirrande och betydelselöst. Det är vad som drabbade många koloniserade folk, till exempel åtskilliga söderhavsfolk, tydligast på påskön. Det drabbar också de folk som genom nya ideologier tvingas eller fås att ta avstånd från sin historia och det gamla sättet att leva. Man försöker skapa ett nytt språk med nya begrepp anpassade till den nya ideologin. För att ge begreppen innehåll hamnar man i ändlösa definitioner och gränsdragningar som enligt Wittgensteins syn på språk som språkspel är helt förvirrande i och med att den nya ideologin saknar den praxis till vilket ett språk alltid hör.

32 RELIGIONSHISTORIA

Simone Weil visar i sina anteckningar ett stort intresse för religionshistoria i samband med att hon står på tröskeln till dopet och kyrkan. Hon anser att Kristus har föregåtts av flera inkarnationer, till exempel Osiris. Hon måste då ha menat att Osiris varit en historisk person eftersom hon med all säkerhet i världen visste vad ordet inkarnation betyder. Pater Perrin OP som hon hade nära kontakt med under sin vistelse i Marseilles innan hon lämnade det ockuperade Frankrike betonar i sin bok "Simone Weil, som vi kände henne" att hennes kunskaper i kristen tro, teologi och religionshistoria var mycket begränsade. Så var nog fallet, men Simone Weils ansats är väl värd respekt och övervägande.

Det har ansetts att den fornegyptiska religionen runt Kristi födelse varit så försvagad att landets befolkning närmast befann sig i ett slags religiöst vakuum och att marken för kristendomens segertåg närmast var beredd. Detta har jag i mitt arbete "Philaes arv" bestämt avvisat. Den fornegyptiska religionen uppvisade stor vitalitet under århundradena fram till Kristi födelse och även därefter.

Att kristendomen så snabbt vann gehör i Egypten beror enligt min mening istället på att den fornegyptiska religionens kult och mytologi innehåller så många element som var fullt förenliga med kristen tro och kult så att kristendomen kunde segra i Egypten utan att utplåna det fornegyptiska arvet. Istället inlemmas det fornegyptiska i den koptiska kyrkan. Därigenom kom kyrkan för all framtid att bära den fornegyptiska kulturen vidare i sitt eget liv. På samma sätt gjorde kyrkan med den grekiska filosofin.

Varför inte samma process blivit möjlig i kyrkans möten med till exempel Indien, Kina och Afrika kan man undra eftersom kyrkan efter Egypten och Grekland även inneslöt mycket av det romerska i sig. Det judiska och mesopotamska arvet fanns ju förhanden redan i biblisk tid.

Om Simone Weils tanke om förkristna inkarnationer handlar om detta, att inlemma andra kulturer i Kristi kropp, kyrkan, så borde inte pater Perrin behövt bli så upprörd över Simone Weils förkristna inkarnationstanke. Det sant mänskliga i andra kulturer borde kunna betraktas som en del av Kristi kropp eftersom skapelsen kom till genom Kristus. Här kan man även göra en jämförelse med Karl Rahners SJ tanke om en anonym kristendom.

Ett sådant synsätt gör kyrkan katolsk, det vill säga den riktar sig till alla folk och alla kulturer. Det förminskar på intet vis Guds unika inkarnation, Jesus från Nasaret. Det borde vara kristna religionshistorikers uppgift att inte bara utforska världens olika religioner utan även att inlemma det sant mänskliga i dem i kyrkan, Kristi kropp. Teologin kan inte bara ha som uppgift att uttrycka den kristna tron i vår moderna västerländska värld utan även att göra samma sak som Paulus och kyrkofäderna gjorde, men nu i helt andra kulturer. Paulus och kyrkofäderna gjorde detta utan att spränga kyrkan. Det måste gå att göra även nu, att översätta tron till Afrikas och Asiens alla kulturer. Dessa kontinenters folk måste kunna bli kristna utan att bli européer, att bli inlemmade i Kristi kropp utan att denna gemenskap upphör att vara en fullt synlig konkret gemenskap.

33 KANT

Det här är ingen lärobok i filosofi utan snarare personliga reflektioner till filosofins och teologins historia. Låt mig ändå kort nämna de tre viktigaste beståndsdelarna i Immanuel Kants filosofi som jag här kommer att bemöta.

Kant ville förena idealism och realism. Han utgår från att vi har kunskap apriori, kunskap före alla erfarenhet. Vi skulle ha ett medfött sätt att ordna intrycken som sinnena förser oss med. Detta skulle vara framförallt tid, rum och kausalitet. Redan Vilhelm von Humboldt tillbakavisade detta antagande genom att visa att dessa tre ordningsprinciper är kulturbetingade och hos andra kulturer möter andra sätt att ordna världen. Istället för att föra samman fenomen som inträffar nära varandra i tid och rum och anse att de har ett kausalt samband så utgår andra kulturer från att liknande fenomen hör samman vilket ofta visar sig i det vi kallar likhetsmagi. Dessa kulturer kan på många sätt anses som minst lika framgångrika som vår kausalt ordnade kultur.

Frågan hur världen egentligen ser ut lämnar Kant därhän och talar istället om något obestämbar "Das Ding an Sich", tinget i sig, som yttersta orsak till våra sinnesintryck. Det finns något därute, men vad och hur det ser ut vet vi inte. Vi skapar själva vår värld menar Kant.

Att anta en fundamental olikhet mellan oss och världen därute verkar ologiskt. All sannolikhet talar väl för att vi som kommit ur världen eller har samma ursprung som världen runt oss borde ha tillgång till världen genom våra sinnen. Vi är genom vårt ursprung lika världen och därmed kan vår ordning antas vara världens ordning. En sådan koppling gör inte Kant.

Vidare är Kant känd för det kategoriska imperativet; våra maximer skall kunna upphöjas till allmän lag. Vi skall handla så som vi vill att andra skulle handla i samma situation. Kant bortser från att alla situationer är unika och att alla inblandade är unika i just den situationen. Några absoluta lagar i Kants mening är inte möjliga eftersom allt bestäms i relation till annat och allt annat bestäms i sin tur i relation till annat. Detta utesluter inte att det finns en moralisk ordning i världen, men den kan inte bestämmas i några allmänna lagar eftersom allt förändras som redan Herakleitos sade och allt bestäms i relationer. Det behöver inte innebära relativism.

Till sist vill Kant hoppas på en rättvisa bortom vår föränderliga och orättvisa värld, en gudomlig rättvisa. Vi kommer alla att få ta konsekvenserna av våra handlingar. Om inte en sådan yttersta rättvisa skulle finnas så finns det inget som hindrar oss att göra precis vad som helst. Rättvisan, Gud för Kant, skulle vara ändamålet med våra liv. Rättvisan i sin tur uppnår vi om vi handlar i enlighet med det kategoriska imperativet och det är vårt förnuft som avgör om en handling är i enlighet med det kategoriska imperativet. För att avgöra det måste vi se till konsekvenserna av våra handlingar vilket förutsätter att det finns ett kausalt samband mellan våra handlingar och det som verkar vara deras konsekvenser. Det är ofta svårt att avgöra om händelser är konsekvenser av våra handlingar eller om orsaken till dessa händelser är att söka på annat håll. I andra fall verkar det emellertid vara fullständigt uppenbart att en händelse är en direkt konsekvens av en handling.

Vi skapar själva vår värld, vi avgör själva vad som är en riktig handling och vi utgår från att det finns en yttersta rättvisa annars vore allt tillåtet. Det skulle kunna vara en sammanfattning av Kant.

34 LIKHETSMAGI

I religionshistorisk undervisning ingår de primitiva folkens sätt att ordna världen. De gör inte som Kant förutsatte, ordnar allt enligt tid, rum och kausalitet. Vanligt är istället att de kopplar ihop företeelser som liknar varandra. Det som liknar något annat anses höra ihop med det. Det vanligaste exemplet är månskäran och kohornen, till exempel de horn som gudinnan Isis bär. Dessa fenomen liknar varandra och de har fruktsamheten gemensamt. På samma sätt står Jungfru Maria på månskäran i Uppenbarelseboken. Exempelen kan bli hur många som helst hos såväl primitiva kulturer som hos så kallade högkulturer.

Vår kultur bygger istället på närhet, företeelser som är nära varandra i tid och rum hör ihop. Detta synsätt har sedan mynnat ut i ett kausalt tänkande. Två fenomen som inträffar nära varandra i tid och rum anses vara beroende av varandra, det ena orsaker det andra.

Wittgenstein ifrågasatte detta kausala sätt att ordna världen såväl i vardagslivet som inom vetenskaperna. Han utgår från hur ett barn lär sig att använda orden. Genom att se att ord används i ett sammanhang och även i ett liknande sammanhang så börjar barnet förstå att använda orden i de sammanhang i vilka de används i barnets kultur.

Ord definieras av myndigheter, vetenskapsmän och filologer. Detta är fel enligt Wittgenstein. Ordens betydelse framkommer alltid genom praxis, de refererar aldrig till bestämda ting.

Heidegger passar väl in här genom att tingen hos honom inte har någon särskild existens utan bestäms alltid i relation till annat, Sein bei. Allt bestäms av ett sammanhang. Allt är utkastat i Tillvaron, Dasein. Wittgenstein menar på många sätt samma sak, men dessutom att vi parar samman det som liknar varandra. Wittgenstein hänvisar till Oswald Spengler. Vår kulturs framtid förstås genom dess likhet med forntida kulturer, inte genom att historiskt försöka förstå orsak och verkan i historiska skeenden. Vår kultur genomgår enligt Spengler det sista stadiet, ett stadium som alla kulturer slutar med. Vi står nu alltså inför vår egen kulturs undergång.

Likhetsmagi skulle enligt detta mönster inte vara något som utmärker primitiva kulturer utan det är utmärkande för människan. Allt kopplar vi till det som liknar något vi sett. Det Sein bei vi upplever liknar alltid något annat Sein bei. Då känner vi igen och känner trygghet. Finns ingen likhet med det vi upplevt tidigare blir vi förvirrade och oroliga tills vi inordnat det nya i gamla liknande fenomen.

Naturvetenskap och matematik gör samma sak. Logiken och matematiken bygger på likhet, inte på några odiskutabla absoluta utgångspunkter. Talen bygger på likhet. Lika med är just likhet. Russels försök att visa talens verkliga existens bygger också just på likhet. Har då Kant trots allt rätt i viss mån. Vi skapar själva vår värld efter vårt sätt att fungera som inte är tid, rum och kausalitet utan likhet.

Myter i religionernas värld, liksom kulten och riten, framställer odefinierbara fenomen i livet. Vi ser likheter trots att de inte beskriver något bestämt och inte försöker definiera något. Likhetsmagin fungerar och är kanske nödvändig för oss. I alla dessa likheter som kulten framställer framträder det obestämbara, det otänkbara, det transcendenta.

I myten, men även i den enkla liknelsen visar sig det obestämbara, det rätta, det sanna, eftersom det känns igen. Det krävs ingen intellektuell bildning för att i liknelsen se det som inte definieras, men visar sig, till exempel barmhärtighet, kärlek, synd.

Barmhärtighet är på sätt och vis transcendent. Den kan inte definieras, men den visar sig till exempel i liknelsen om den barmhärtige samariern och den känns omedelbart igen av alla genom likhet, inte genom att vi förstår orsak och verkan. Vårt liv präglas inte av kausalitet utan av igenkännande. Där har Wittgenstein rätt. Logiken visar oss egentligen inget vare sig i Platons dialoger eller i Aristoteles logiska definitioner.

35 SCHOPENHAUER

Schopenhauer ansåg sig vara Kants sanna efterföljare, men inför andra kategorier för vårt medvetande. Vi delar upp allt enligt Schopenhauer i subjekt och objekt och objektet finns inte om inte subjektet finns och tvärtom. Objekt och subjekt finns bara i relation till varandra och anledningen till denna falska uppdelning av världen är begäret. Allt verkar vara ren buddhism. Genom att göra sig av med begäret kan vi undgå uppdelningen av världen eftersom det är Viljan som manifesterar sig i subjekt och objekt. Världen är bara en föreställning orsakad av viljan. Vägen till frihet från denna falska uppdelning är därmed klar. Det gäller att kväva viljan, begäret, så kommer den vanställda världsbilden att upplösas.

Schopenhauer misstar sig emellertid. Världen är knappast bara en föreställning vi har, den är verklig, men den är inte bestående av objekt som kan bestämmas eller fås att upphöra. Objekten är verkliga, men de bestäms alltid i relation till något annat så där har Schopenhauer rätt. Eftersom alla objekt står i relation till allt annat kan de inte sägas vara på ett bestämt sätt, de är obestämbara. Bestämmer vi dem så skapar vi själva vår värld som Kant sade. Det gäller istället att försona sig med deras obestämba och då finna något som visar sig och som inte kan visa sig om vi bestämmer objekten för då visar sig vårt eget själv som i sig inte är något bestämt.

Vetenskapen får alltså inte tillåtas dominera vår värld eftersom den framförallt sysslar med att bestämma hur något är, inklusive hur människan är. Det leder till att vi och världen enbart blir en egenartad föreställning. Sådillvida hade Schopenhauer rätt. Begäret efter en särskild existens måste överges, vi är inga subjekt och det är Schopenhauers stora bidrag till västvärldens filosofi tusentals år efter Buddha som sade samma sak. Trots det är vi.

36 VERKLIGHETSUPPFATTNING

I vetenskapliga, byråkratiska, juridiska, statistiska, politiska, ekonomiska och skolbetygs sammanhang finns uppenbart ett stort behov av att definiera enheter som sedan ofta räknas samman för att beslutsfattarna eller forskarna skall anses få en säker bild av verkligheten, situationen, kunskapen eller vad det är. Verklighetsskildringen får på detta sätt en matematiskt säker grund som verkar ovedersäglig.

Det verkar som om 1900-talets vetenskapliga och filosofiska utveckling gått de flesta förbi. Om det är något som präglar alla vetenskapsgrenar under 1900-talet och nu så är det alltings obestämbarhet, relativitet om man så vill. Allt bestäms alltid i relation till annat, inget kan särskiljas från allt annat och bestämmas som en faktisk enhet. Ändå sitter de flesta beslutsfattare, små som stora, och räknar enheter när beslut skall fattas eller åtgärder utvärderas. Besluten och utvärderingarna verkar på detta sätt vara hårdvara.

Låt oss istället fråga oss hur vi till vardags gör när vi vill beskriva något eller någon. Sätter vi igång att definiera egenskaper och räkna samman dem så skapar det bara förvirring, helt enkelt därför att det inte finns något att definiera som Wittgenstein säger. Nej, men hur gör vi då istället. Det enklaste sättet är att berätta, skapa en narrativ skildring. Denna skildring blir naturligtvis aspektiv, men ju fler aspekter skildringen inkluderar desto rikare blir den, desto mer säger den. Den aspektblinde definierar bara en enda aspekt och inbillar sig att definitionen är slutgiltig och klar.

Varför ratas då narrativa skildringar till förmån för aspektblinda definitioner? Är det individualismen, tanken att jag är en absolut enhet särskild från allt annat och som därmed inte bara kan bestämma mig själv utan även allt annat jag ser. Avgudadyrkan av det egna jaget leder till att allt kan bestämmas i relation till det absoluta jaget, ett jag som är sär-skilt från allt annat och som objektivt iakttar världen. "Jag vet hur det är" blir med nödvändighet följderna av det särskilda jaget. Det kan vara ännu värre. "Jag är" är det enda jag vet som Descartes påstod. Då har vi hamnat i den totala solipsismen. I själva verket är "Jag är" helt annorlunda och går enbart att visa med hjälp av berättelsen. Enbart berättelsen kan skildra världen, det borde alla myter, romaner och historier fått alla att inse vid det här laget, men nej. Man fortsätter att definiera och räkna enheter och dessutom påstå att detta är en vetenskaplig beskrivning av verkligheten och berättelsen äger inte vetenskaplighet,

berättelser har vi för vårt nöjes skull. Anekdoter är inte att lita på, de är alltid subjektiva, till skillnad från vetenskapen som handlar om fakta.

Den perverterade verklighetskildring vi dagligen matas med vore väl oförarglig om inte detta sönderhackande av världen i enskilda enheter leder till förvirring.

37 FENOMENOLOGI

Ordet fenomenologi säger vad denna filosofiska riktning handlar om. Fenomen, ett grekiskt ord som betyder "det som visar sig", "framträdande" och logi, ytterligare ett grekiskt ord som betyder ordning eller ord. Kort sagt så sysslar fenomenologin med att försöka kartlägga ordningen för hur allt visar sig, framträder, för oss.

Arvet från Kant och Schopenhauer är uppenbart, men nu ligger filosofins tyngdpunkt på det som närmast kan kallas psykologi. Portalfiguren är Edmund Husserl som vill kartlägga medvetandeakten, hur vi blir medvetna om något i världen runt oss. Världen är fortfarande satt inom parentes, men det är ändå råmaterialet från yttervärlden som framträder i medvetandeakten. Det judiska realistiska arvet verkar tydligt, det är inte verkligheten i sig eller historien i sig som Husserl försöker komma åt, utan hur den framträder, visar sig, men det är ändå något som visar sig. En liknande tanke finns hos Hegel och Marx om man så vill.

1900-talets filosofi blir obegriplig om man inte tar hänsyn till Husserls roll. Heidegger, Sartre, Edith Stein, Einstein, Heisenberg, Buber och Wittgenstein måste förstås utifrån den fenomenologiska bakgrunden. Allts existens måste förstås utifrån hur det framträder, visar sig. Någon objektiv absolut verklighet som naturvetenskapen hoppades på att kunna visa under 1800- och början av 1900-talet är inte möjlig. Det finns fortfarande ett hopp hos många inom en rad vetenskapsgrenar om att kunna slå fast hur verkligheten verkligen är. Det är obegripligt med tanke på 1900-talets kunskapsteoretiska framsteg.

Husserl vill alltså kartlägga medvetandets olika akter, de olika stegen i medvetandeakten och hur vi till sist når en upplevelse av sanning, evidensupplevelse. En sanning i sig är inte det Husserl söker utan snarare hur vi blir medvetna om en sanning.

Husserls filosofi fick ett enormt genomslag i början av 1900-talet, inte minst bland judiska intellektuella av vilka påfallande många konverterade till kristendomen liksom Husserl själv. Mer om detta när vi kommer till Edith Stein.

Observatören och vad han kan erfara eller snarare hur han erfar världen kommer i centrum för det vetenskapliga intresset. Det är alltid observatören vi måste utgå från. Vad som observeras framträder alltid för någon och observationen påverkas av observatören och kan aldrig kopplas bort från observatören och bli vad vi kallar objektiv. Husserl kommer dock

aldrig bort från det cartesianska perspektivet att det är någon som observerar och att det är denne som blir intressant. Att observatören är och kan observeras objektivt verkar Husserl övertygad om, men hans efterföljare skall visa att han inte ställde den ontologiska frågan nog radikalt. Frågan vad existens, att vara, innebär för oss själva och inte bara för vår omvärld kommer att ställas på sin spets av Husserls efterföljare som definitivt lämnar Descartes solipsism.

38 LOGIK

Matematiken har ingen grund i den empiriska verkligheten, därom är nog de flesta överens. Däremot hävdar många att matematiken är logisk och har sin förankring i logiken som kännetecknar åtminstone vårt västerländska sätt att tänka och som kan uttryckas med hjälp av enkla symboler. Om något är, så är något annat kan symboliskt skrivas $p \rightarrow q$ eller om och bara om p så q kan skrivas $p \leftrightarrow q$ och så vidare. Enligt logikens regler kan olika logiska satser skrivas med symboler och visas vara sanna eller falska. Vissa logiska satser är alltid sanna. Här är inte plats att ge en lektion i logik, men det är uppenbart att vår kultur har som ideal att man skall handla logiskt, följa logikens regler i sitt handlande. Vi bygger helt enkelt våra liv på logikens grunder. Vi tänker att gör vi så där så leder det till detta. Det gäller bara att definiera de olika beståndsdelarna i det logiska planerandet. Vi uppställer mål och ser om en åtgärd leder till önskat mål. Detta kausala tänkande är att bygga upp vår värld på logikens grunder. Matematiken står härvid till tjänst. Det man glömt är allts obestämbarhet. Logiken kan nog vara logiskt sann, men det har inget med verkligheten att göra. Allt bestäms nämligen i relation, eller "Sein bei", som Martin Heidegger säger. Vi kan aldrig bestämma något på ett absolut allmängiltigt sätt. Kausala samband är aldrig sanna, inte ens mer eller mindre sannolika, eftersom det påstådda sambandet är mellan två obestämbara enheter som inte ens är enheter. Obestämbarheten gäller även matematiska enheter.

Wittgenstein insåg detta, men tydligast ser vi det hos Dostojevskij och Mauriac. Människan är inte rationell. Hon är inte heller logisk. Logiken är en djävulens frestelse menar de. Vi ordnar vår värld på ett sätt som vi kallar vetenskapligt och lagarna för ordningen hittar vi i oss själva som är logiken. Logiken är helt enkelt en ren fantasiprodukt som vi påtvingar världen och oss själva. Vi är istället levande kaos. Livets logik är brist på logik. Människan betar sig inte logiskt utan vanligen tvärtom. Vi försöker förslava oss under logiken, vi försöker förstå människors handlande utifrån arv och miljö eller till och med rent behavioristiskt. Logiken är inte den fasta grund till vare sig matematik eller vårt tankeliv. Matematiken har ingen fast grund eftersom logiken inte finns vare sig i tanken eller verkligheten. Är vi då utkastade i ett totalt kaos? Nej ty enligt både Dostojevskij och Mauriac finns något vi inte kan fånga, men däremot överlämna oss till. Låt oss alltså inte ägna oss åt avgudadyrkan.

39 EDITH STEIN

Här är inte avsikten att skriva biografier, men eftersom Edith Steins liv, filosofi och teologi mer än för många andra utgör en enhet vill jag nämna några väsentliga aspekter av hennes liv. Hon föddes 1891 i Breslau i en judisk familj. Det judiska arvet kommer att spela en central roll i hela hennes liv. Hon blir Edmund Husserls student och assistent och alltså fenomenolog. Hennes avhandling 1916 domineras av tanken att människan har en förmåga till "Einleben", inlevelseförmåga, även om man inte upplevt samma sak som den som man riktar sig inlevelseförmåga mot. Denna inlevelseförmåga är fundamental i Edith Steins filosofi. Vi människor har tillgång till den kausala materiella verklighetens förändringar. Till andras medvetande har vi inte tillgång, men till samspelet mellan det materiella och den andres medvetande har vi tillgång genom våra sinnen och därmed indirekt till den andres medvetande. Här ligger grunden till vår inlevelseförmåga. Vi upplever medkänsla fast vi aldrig haft den andres upplevelse.

1922 konverterar Edith Stein till katolska kyrkan efter en stark upplevelse av att ha sett en bedjande kvinna i en kyrka och efter att ha läst Terese av Avilas självbiografi. Hon blir lärare vid dominikansystrarnas klosterschola i Speyer för blivande lärarinnor. Detta ger henne möjlighet att följa systrarnas klosterliv parallellt med sin lärargärning.

Erich Przywara SJ (själv värd eftervärldens uppmärksamhet) hjälper henne åter till intellektuellt arbete genom att be henne att översätta "De Veritate" av Thomas ab Aquino. Därmed möts fenomenologin och Thomas teologi i Edith Stein. I slutet av tiden i Speyer blir Edith Stein alltmer engagerad i frågor om kvinnans roll i det moderna samhället och är oupphörligt ute på föreläsningsturnéer.

Återigen på Erich Przywaras rekommendation så tar hon kontakt med benediktinklostret i Beuron. Abboten Raphael Walzer blir hennes andlige ledare. Trots tilltagande antisemitism får Edith Stein möjlighet att återvända till den akademiska världen 1932 i Münster, men redan 1933 efter Hitlers maktövertagande tvingas hon lämna tjänsten. Inget hindrar henne nu från att dra sig tillbaka från världen som hon länge önskat. 1933 inträder hon i karmelitklostret i Köln. Här delar hon systrarnas enkla liv, men fortsätter samtidigt sin författargärning med "Endliches und Ewiges Sein".

Efter kristallnatten 1938 flyr Edith Stein till Holland och blir syster i karmelitklostret i Echt. Här skriver hon "Kreuzwissenschaft". Holland ockuperas och efter de holländska biskoparnas brev, där de protesterar mot förföljelserna av judarna, blivit uppläst i alla holländska katolska kyrkor arresteras alla judiska katoliker, även präster, munkar och nunnor. Edith Stein arresteras den 2 augusti 1942 och förs till transitlägret i Vesterbork och följer med en

transport därifrån den 7 augusti. Tåget anländer till Auschwitz den 9 augusti och hela transporten gasas till döds direkt efter ankomsten.

Vad vill jag då med dessa korta biografiska notiser? Jo, visa att den sanning som Edith Stein sökte i fenomenologin, i kyrkan, i judendomen, i Thomas filosofi och teologi, i Karmels inre liv, i benediktinernas liturgi, i Johannes av korsets andlighet inkarnerades i hennes eget liv. Hon levde till dess yttersta konsekvens den sanning hon funnit i alla dessa tillhörigheter. Detta liv fullbordades i korset och framgår av hennes klosternamn; Teresa Benedicta av Korset.

Så till hennes tro, filosofi och teologi. Det judiska arvet borgar för en genomgående realism. Sanningen är inte någon abstrakt idé som kan definieras. Sanningen framträder i gudsfolkets historia, visar sig i verkligheten. Hon är alltså i grund och botten realist. Samtidigt välkomnade hon Husserls kritiska inställning till positivismen med dess naiva tro på naturvetenskapliga sanningar. Någon absolut objektiv sanning i naturvetenskaplig mening finns inte. Däremot kan vi uppleva sanning i vårt medvetande och denna evidensupplevelse är inte väsensskild från den materiella världen utan intimt förknippad med den. Husserl ledde alltså inte ut Edith Stein i relativism. Människan konstituerar ett objekt i sitt medvetande vilket innebär att inte bara objektet utan även intention och motiv påverkar hur vi konstituerar objekten. Nu menar Edith Stein att empati, Einfühlung, inte konstitueras på samma sätt som objekten, empati är inte ett objekt i medvetandet. Istället är empatin enligt Edith Stein ett tillstånd som är en förutsättning för objektifiering av andra fenomen, andra saker som framträder i medvetandet. Empatin konstituerar helt enkelt jaget och gör det möjligt för jaget att föreställa sig andra jag. Alla känslor kommer till människan genom Einfühlung. Det är alltså andra som ger mig existens enligt Edith Stein. Denna grundsyn är viktig att hålla i minnet för att förstå Edith Steins fortsatta liv.

Naturvetenskap och humaniora är på detta sätt oskiljaktiga. De värden som är grunden för våra intentioner syns i mötet med den materiella världen präglad av kausalitet. Detta gör empatin möjlig, ja den gör människans existens möjlig.

När Edith Stein senare på 1920-talet möter Thomas ab Aquino i Speyer så är det något i viss mening bekant hon möter. Hon förenar den fenomenologiska psykologiska infallsvinkeln som hon använt för att förstå medvetandeakterna, med Thomas syn på Varat, Gud, som människan har del i genom sin existens. Genom denna delaktighet i det eviga Varat äger människan egentligen inte någon fruktan för döden vilket hon borde göra oupphörligt med tanke på hur osäkra våra liv är. Den eviga kärleken som ger allting dess existens har två sidor, döden och uppståndelsen. Det vet vi innerst inne genom vår delaktighet Guds kärlek. Därför fruktar vi alltså inte döden om vi inte gör vårt yttre till vår gud. På detta sätt förenar Edith Stein fenomenologin med Thomas. Ett återstår henne. Att inkarnera detta i sitt liv. Historien visar henne vägen. Hon får följa Kristus genom lidandet, döden och uppståndelsen som Johannes av Korset beskriver det. Kristallnatten, flykten till Holland, gripandet, internering i

Westerbork och deportation till Auschwitz och gaskammaren. Hennes uppståndelse har kyrkan synliggjort genom helgonförklaringen. "Efter en mörk natt strålar den levande elden".

40 MARTIN HEIDEGGER

Martin Heidegger föddes i en katolsk familj i Tyskland och försöker bli jesuit, men lämnar novitiatet för att läsa teologi. Efter några år lämnar han teologin för filosofin och i Freiburg blir han Edmund Husserls lärjunge liksom Edith Stein. Andra som han kom i nära kontakt med var filosofen Hannah Arendt, fysikern Werner Heisenberg och teologen Rudolf Bultman.

Heidegger ställer den ontologiska frågan oerhört radikalt. Vad är existens, vad menar vi när vi säger att något finns, existerar, är. Heidegger menar att den grekiska filosofin lett oss helt vilse. Människan är inte ett tänkande ting, något självmedvetet. Jaget, självet är inte skilt från den värld det lever i. Jaget är inte något transcendent. Ordet jag är till och med olyckligt. Själv har jag ofta undrat om detta kan vara orsaken till att ordet ofta saknas i egyptiska tempelinskriftioner. Kanske är det som Heidegger säger att tanken på ett från den övriga världen särskilt jag är ett grekiskt misstag som stått västerlandet dyrt genom den individualism det innebär.

Vår existens kännetecknas istället av "tillvaro", "dasein". Vi är alltid hos någon, hos något, i relation till något "sein bei". Jaget står alltså egentligen inte i relation till något utan vår existens utmärks av "sein bei". Jag kan inte se annat än att Heidegger, Heisenberg, Einstein, Edith Stein och Husserl tänker i samma banor. Allt, inklusive människan, bestäms i relation till annat och andra som i sin tur bestäms i relation till allt annat. Inget har bestämbara egenskaper som rörelse, läge eller sammansättning. Allt och alla får existens i relation, "sein bei". Vi möter samma tanke hos Martin Buber ungefär samtidigt.

Enligt Schopenhauer och buddhismen är det begäret som leder till den falska föreställningen att vi är något särskilt, bestämbar, bestående. Heidegger menar att vår existens utmärks av att vara i världen, "in-der-welt-sein". Jag är inte ett ting bland andra ting utan genom min existens är jag redan utkastad i världen, det är detta som utmärker min existens. Kristendomen gör det misstaget enligt Heidegger att ofta uppfatta Gud som någon bortom vår värld som vi skulle kunna uppleva. Om nu detta är Heideggers uppfattning av den kristna gudstron är den oerhört förenklad och det kan bero på de korta teologiska studier han genomled präglade av nythomism.

I det tidlösa nuet, tidlöst i den meningen att någon absolut tid inte finns för varken Heidegger, Einstein eller Augustinus, i detta nu ligger den totala friheten. Människans möjlighet till frihet att existera ligger i tidlösheten och obestämbarheten, möjligheten att få verklig existens, att vara.

Är Heideggers "Nachwort" från 1943 begripligt? Där står bland annat: "Av nöden är att varats sanning värnas vad som än må vederfaras människan och allt varande. Offret är förslösandet av människoväsendet, ett förslösande som är upphöjt över allt tvång, uppkommet ur frihetens avgrund in i värnandet av varat för det varande".

Varats sanning skall värnas till varje pris. Världen och människan får inte förtingligas. För att värna varat måste vi offra vårt "Menschenwesen" och nå en egentlig tillvaro i ett radikalt omtolkande av varat och tiden. Vi måste offra vår oegentliga existens, oss själva som jag. Ur friheten är offret sprunget. Detta offer är ett tack till varat för det varande.

Har Heidegger återvänt till sin katolska tro som gör orden i hans sista intervju 1976 begripliga: "Endast Gud kan rädda oss".

41 MARTIN BUBER

Martin Buber var österrikisk jude från Wien, men växte upp hos farfadern i Lemberg som gav honom djupa kunskaper om Gamla Testamentet. Här lärde han också känna Chassidismen som på många sätt kom att prägla hans liv och filosofi. Chassidismen kan sägas vara en slags judisk mystik där laglydnad inte är det centrala utan det gäller att tjäna det gudomliga som finns i allt och alla.

Människan är alltså i gemenskap med Gud och denna gemenskap måste förverkligas i varje nu. Människan skall alltså förverkliga Gud i världen. Judendomen är en historisk religion i den meningen att Gud framträder i det historiska skeendet. Martin Buber menar att genom att möta historien, allt, som ett du förverkligas Gud i mötet. Gud är inte ett ting, ett det, som vi kan stå i relation till utan Gud är just relationen mellan ett jag och du. Det finns inget särskilt jag utan Gud förverkligas i mötet med den andre eller det andra. I historien är det var och ens uppgift att göra det man är ämnad att göra och därmed förverkligas Gud i världen. Realismen är tydlig till och med i den judiska mystiken.

Det är ingen slump att Dag Hammarskjöld fångades av Martin Bubers "Ich und Du". Samma mystik präglade Hammarskjölds liv. Allt är obestämbart, men når sin bestämmelse genom att relationerna blir ett verkligt möte som ger oss existens. Detta är en uråldrig mänsklig erfarenhet som det tidiga 1900-talet återupptäcker. Buber ger sitt bidrag och för honom får detta politiska konsekvenser. När han 1937 flyr till protektoratet Palestina vänder han Herzels nationalism ryggen och förespråkar ett möte med araberna, men det leder bara till att de flesta vänder honom ryggen och vill leva särskilda och därmed gudlösa enligt Buber.

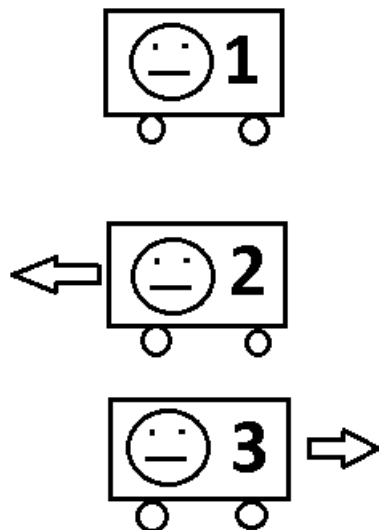
42 ALBERT EINSTEIN

Einstein var visserligen fysiker och matematiker, men han var som alla andra barn av sin tid. Han var inspirerad av Kant och dessutom av de idéer som bröt fram på de tyskspråkiga universiteten. Universiteten vid 1900-talet början var relativt små och kontakterna mellan olika fakulteter god. Man träffade regelbundet varandra oavsett vilken vetenskap man var verksam inom. Det är därför inte förvånande att man ser likheter i de nya idéer som de enormt produktiva tyska universiteten frambringade vid denna tid. Det finns påtagliga likheter mellan forskningsgrenar som teologi, filosofi, psykologi, fysik och matematik. Denna oerhört ämnesövergripande miljö saknas idag eftersom specialiseringen gått så långt, en specialisering som därmed även inneburit isolering. Om Karl Popper i något avseende har rätt i sina teorier så innebär denna isolering dessutom stagnation och sönderfall.

Åter till Einstein och hans främsta bidrag, den speciella relativitetsteorin från 1905 och den allmänna relativitetsteorin från 1916. Här är inte plats för matematiska beskrivningar av hans teorier utan det är idéinnehållet som intresserar oss.

I den speciella relativitetsteorin relativiserar Einstein tiden och likformig rörelse. Därmed avvisar han också Newtons tanke på ett absolut rum i vilket allt rör sig eller har en bestämd position. Bakgrunden är Michelson och Morleys misslyckade försök att påvisa en "orörlig eter" i vilken allt, inklusive jorden och ljuset rör sig. De misslyckades eftersom det inte finns någon eter slog Einstein fast och därmed finns det inget absolut rum i vilket allt rör sig som Newton alltså utgått från. Allt rör sig eller befinner sig i vila i relation till annat beroende på vilken observatör vi bestämmer oss att utgå från. Eftersom rörelsen är relativ är tiden relativ. Det finns ingen absolut samtidighet eller före eller efter. Allt beror på vilken observatör vi utgår från. Det finns alltså ingen observatörsoberoende rörelse eller tid.

I en gammal religionshistorisk uppsats där jag jämförde indisk tidsuppfattning med relativitetsteorins tidsuppfattning återgav jag ett exempel som jag idag inte minns varifrån jag hämtat, men som jag oupphörligt använt som introduktion till min filosofiundervisning.



Vi har två blixtar och tre observatörer i relativ rörelse. Låt oss kalla en blix A och den andra B. Den första observatören står stilla i relation till blixarna och säger att de är samtida. Den andra observatören rör sig i riktning mot blix A och säger att A var först eftersom ljuset nådde honom före blix B. Den tredje observatören rör sig i riktning mot blix B och säger att den var först eftersom han rört sig bort från A och närmare B under tiden ljuset varit på väg från blixarna. Einstein ansåg liksom de flesta gör än idag att ljusets hastighet är konstant oavsett observatörens rörelse mot eller från ljuset. Vilken av observatörerna har då rätt. Ingen och alla! Blixarna inträffar samtidigt, A först eller B först beroende på observatör. Det finns alltså inget absolut före, efter eller samtida, bara relativ tid. Det är en annan fråga om vi ens kan tala om en relativ tid. Augustinus menade snarare att vi lever i en tempuslös tillvaro.

Något absolut rum finns inte, ingen absolut tid. Däremot talar Einstein om rumtid. Om nu likformig rörelse är relativ så borde väl ändå acceleration vara påvisbar. Nej, menar Einstein i den allmänna relativitetsteorin. Tröghet och gravitation verkar på samma sätt och är oskiljaktiga eftersom de är samma sak eller man kan snarare säga att fenomenet visar sig som det ena eller andra beroende på observatör. Här griper Einstein tillbaka på Ernst Machs tanke att det inte finns någon absolut rörelse utan all rörelse måste hänföras till den samlade materien i universum. Rörelse bestäms alltså av materiens fördelning i universum eftersom materien kröker den fyrdimensionella rumtiden.

Allt rör sig inte bara i rummet, utan i rumtiden och i dessa fyra koordinater rör sig allt den kortaste vägen och likformigt. Kanske är inte alla överens om att det är ett riktigt sätt att beskriva relativiteten i den fyrdimensionella rumtiden. I vart fall som helst så ser vi hur Einsteins relativitetsteorier harmonierar med den filosofi som bryter fram under 1900-talets första decennier. Det finns dock motkrafter som febrilt söker en fast grund när allt synes relativiseras. Dessa motkrafter finns såväl inom kyrkan som inom filosofin. Inom kyrkan personifierad av Reginald Garrigou Lagrange och inom filosofin av Gotlob Frege och Bertrand Russel. Frege och Russel sökte efter en fast grund för matematiken. Russel inspirerade Wittgenstein till att ta sig an detta arbete. Det ledde så småningom Wittgenstein i en helt annan riktning.

43 TEILHARD DE CHARDIN

”Fenomenet människan”

Detta är några tankar och reflektioner utifrån Teilhard de Chardins bok ”Fenomenet människan”. Boken söker alltså förstå människan som fenomen, utifrån ordets grekiska betydelse. Det vill säga hur människan framträder i historien. Boken är ingen världsförklaring utan arbetet handlar om att se vad människan är. Detta är inget som kan studeras i sig oberoende av människan som studerar. Alla rön är präglade av konvention och människans vardag som även Wittgenstein påtalade. Objekt och subjekt formar sig efter och påverkar varandra ömsesidigt i kunskapsakten. Tankar vi känner igen från Schopenhauer. Teilhard menar att människan alltid är medelpunkten i synfältet, men också medelpunkt i universums uppbyggnad. Fullständigt kan människan inte se sig själv annat än som en del av mänskligheten och mänskligheten som en del av Livet och Livet som en del av universum, kosmos. Människan kan alltså inte studeras som en isolerad företeelse, särskild från allt annat.

Teilhard och det previtala: Att gå bakåt i tiden leder till ”urstoffet”. Urstoffet, som universum är gjort av, är det som finns kvar när vetenskapen drivit analysen till det yttersta. Urstoffet har tre ansikten: Mångfald, enhet och kraft. När en viss grad av iakttagelse överskridits märker vi att kropparnas välbekanta egenskaper som ljus, värme... mister sin innebörd. Ju mer vi klyver materien, desto tydligare framträder dess fundamentala enhet. Varje kosmisk partikel kan bestämmas endast efter sin verkan på allt som omger den. Ingenting är oberoende av något annat. Bindningen mellan partiklar eller andra kraftcentra kallar vi energi. Energi är måttet på det som övergår från den ena atomen till den andra under loppet av deras förvandlingar.

Mer om Materien: Det går inte att betrakta materien i sig, att rycka loss en del materia och studera den bortsett från all annan materia. Materien kan inte styckas. Materien är odelbar i

denna mening, en slags kolossal atom. Det kosmos i vilket vi befinner oss är ett odelbart helt. En enhetlig mångfald. Alla delar i kosmos är förbundna med varandra. Världen måste ses som en helhet. Materien upprepar sig aldrig i sina kombinationer från en storleksordning till en annan. Materiens olika "lager" är olika. Universum är vävt i ett enda stycke och enligt samma princip, men utan att någonsin upprepa sig från ett lager till ett annat. Elektron följs av atom, av molekyl, av molekylkombinationer, av planetsystem, av galaxer. Varje enskilt kosmiskt elements aktionsradie sträcker sig till kosmos yttersta gräns. Varje atoms volym är lika med universums volym. Atomen är inte en mikroskopiskt sluten värld. Den är en infinit medelpunkt för hela kosmos.

Om materiens evolution: Fysiken har satt som sitt högsta mål att ge en alternativ förklaring av världen. Fysiken blev tvingad av sin egen forskning att bli historia. Vår värld befinner sig nämligen i ständig förändring. Allt som studeras just nu är i sin förändringsprocess. Kosmos föds ständigt på nytt vilket Teilhard kallar kosmogenez. I början verkar kosmos ha präglats av en obestämd enkelhet. Sedan följer en utveckling mot allt större sammansatthet. Kosmos har undan för undan blivit alltmer komplext. Teilhard kallar detta för komplexifieringslagen. Materien ända från sina allra äldsta former avslöjar sig för oss i ett tillstånd av genes, tillblivelse, som successivt lett till ständigt ökande komplexitet. Historiskt sett koncentrerar sig världsstoffet i allt högre organiserade former av materia. Dessa metamorfoser äger rum i stjärnorna. Det finns alltså ett genetiskt samband mellan atomen och stjärnan. Uppkomsten av högre materiekombinationer är omöjliga utan en föregående koncentration av världsstoffet i nebulosor och solar.

Om fysik: Antikens föreställningar om talens harmoni och att kosmos lagar kan beskrivas genom matematiken gäller än idag (jämför Pythagoras mystik). Ny energi kan inte skapas. Enligt termodynamiken blir en del energi entropiserad vid varje fysikalisk-kemisk omvandling. Detta är energins oförstörbarhet och energidegradering som leder till att materiens evolution alltid leder till energiförlust. Detta gäller tingens yttersida som Teilhard uttrycker sig, det vill säga tingens mätbara sida, men Teilhard vill föra in en annan aspekt av tingen, tingens inre sida!

Om tingens inre sida: Tingen har inte bara yttre verkningar och varelser har inte bara inre livsyttningar. Tingen beskrivs i fysiken med hjälp av yttre bestämningar, mätningar. Det inre vi förutsätter hos människan, medvetande, är inget undantag utan finns överallt och alltid i naturen enligt Teilhard. Det finns en tingens inre sida som sträcker sig lika långt som deras yttre. I urmaterien måste vi anta ett "biologiskt" skikt om vi skall kunna förklara tillståndet i kosmos under senare skeden. I en sammanhängande världsbild förutsätter livet ovillkorligen ett "för-liv". Ett medvetande i dess vidaste bemärkelse. Observera alltså att Teilhard inte ser kosmos historia som en ontologisk kausal kedja utan han ser kosmos ur en fenomenologisk aspekt som förutsätter ett medvetande i det pre-vitala stadiet. Fenomenologin sysslar som bekant med medvetandet och i detta fall kosmos medvetande och hur det framträder i kosmos historia. Världsstoffet bakåt sett upplöser sig i moln av ytterligt små partiklar som 1.

Är varandra fullständigt lika 2. Alla och envar är koextensiva med hela kosmos 3. Alla är på ett hemlighetsfullt sätt förbundna med varandra genom någon slags gemensam kraft. Detta är inte mekanisk växelverkan utan ett medvetande enligt Teilhard. Den atomiska strukturen är en egenskap som utmärker tingens inre såväl som tingens yttre sida. Bakåt sett genom evolutionens brytningslins utbreder sig medvetandet, kvalitativt, i ett spektrum av skiftande nyanser, vars undre värld förlorar sig i mörker.

Ytterligare Teilhard: Kosmogesen strävar efter att gå vidare i oss människor. Den akt varmed vår ande tränger in i det absoluta är ett framträngande ur något. Kosmogesen omfattar även det andliga och är då en noogenes. Evolutionen omfattar kosmogesen och noogenes. Julian Huxley: "Människan är inte något annat än evolutionen hunnen till medvetande om sig själv". Tankens yttersta gräns är gränslösheten. Tankens yttersta ände är ändlösheten. Ett "absolut" ligger inneslutet i själva människans strävan. Antingen är naturen stängd för våra krav på en framtid eller också står den öppen i den meningen att vi skulle kunna nå en över-själ som öppnar vägen mot obegränsade rymder. Finns förnuftsmässiga skäl för en trosakt som tillåter hopp? Vi kan inte stå stilla vid vägskälet. För att nå en högre existensform måste vi tänka och gå vidare mot det högre livet.

När människan kommit underfund med att hon har en framtid utan gräns är risken, frestelsen, att hon söker den på egen hand, som individ, i isolering eller i isolering som grupp, som folk.

Alla tankecentra måste istället få ett naturligt sammanflöde. Till en början och tusentals år framåt blev människovågans spridning på jordklotets yta inte hejdad. Vid yngre stenåldern väller vågorna samman, det blir trångt och det kräver utveckling. Trycket kräver även psykisk utveckling, ett ökat medvetande. Alla andra arter har råkat in i återvändsgränder på grund av bristande flexibilitet. Människan däremot bildar samhällen av en helt ny typ och därmed kan samgåendets krafter utvecklas fritt. Urelementens sammanväxande, jordens sfäriska form och andens harmoniska samverkan som motvikt mot individuella och kollektiva spridningskrafter gör enandet till drivkraft. Evolutionen har lett till stegring av medvetandet som innebär förening. Enligt Teilhard råder alltså nu en allmän strävan mot enhet tack vare jordens yttre och inre krafter samverkan. Människan har "planetariserats". En megasyntes håller på att äga rum. Allas medvetande kan tillsammans skjuta nya skott i evolutionen.

Vid sidan om individuella verkligheter måste vi nu räkna med en kollektiv verklighet, mänskligheten, som kollektivt och enbart kollektivt kan evoluera. Världsstoffet har alltså inte avslutat sin evolution i och med att det nått tänkandets nivå. Det kan finnas en ny kritisk punkt i evolutionen som ligger framför oss, ett harmoniserat kollektiv av medvetande, ett slags övermedvetande. Mångfalden av individuella reflexionscentra kan komma att bilda en enda enhällig medvetandeakt, en oändlig medvetandeakt.

Det överpersonliga: En känsla måste övervinnas: hopplösheten. Allt ser nu ut som mänsklighetens misslyckande och att vår framtid är kort. Det är istället fullt möjligt att just nu något stort sker, men som alltid nästan omärkligt. Trots att vi människor alltmer trycks samman verkar inte en inre attraktion ta vid, tvärtom. Vad är då fel? De primitiva personifierade alla företeelser. Vi idag depersonifierar allt. Vi kanske rent av står inför en depersonifiering av människan. Evolutionen pekar i en annan riktning, evolutionen har lett till medvetande. Borde den då inte utmynna i ett högsta medvetande. Vårt medvetande borde evoluera i ett fullkomligt medvetande. Varje medvetande har tre egenskaper: 1. Att successivt centrera allt kring sig själv 2. Att alltmer centrera sig i sig själv 3. Att just genom denna högcentrering träda i förbindelse med alla andra centra som omger det. Medvetandena skulle kunna konvergera i en punkt som Teilhard kallar Omega som sammansmälter och upptar alla medvetanden i sig. Det universella och det personliga kan komma att fortskrida i en och samma riktning och nå sin kulmen samtidigt. Det framtida universella blir inte något opersonligt, utan överpersonligt som alltså Teilhard kallar punkt Omega. Teilhard talar alltså om en kollektiv personalisering. I Omega samlas i sin högsta form allt medvetande som noogenesen steg för steg frigjort på jorden. Delen, elementet vinner personlighet endast genom att bli universellt. (Här kan man jämföra med Heidegger och Buber med flera.) Vi måste bland alla psykiska interaktiviteter som verkar i noosfären urskilja de energier som har "intercentrisk" karaktär eftersom de främjar evolutionens fortgång i oss. Detta leder oss till kärlekens problem.

Kärleken som energi: Kärleken utmärker allt liv. Den finns i ett begynnelsestadium i allt varande eftersom den finns i oss. För Platon är kärleken den drivande kraften i all medvetandestegring. Två fullkomnas när de försjunkar i varandra. Vi måste räkna med att möjligheten att vår förmåga att älska kan utvecklas till att slutligen omfatta alla människor på jorden. Universell kärlek är möjlig enligt Teilhard. Vi drabbas av längtan inför naturen, skönheten, musiken, människan... Vi dras till det andra. En världsomfattande kärlek är det enda fullständiga och slutgiltiga sätt vi kan älska på. Teilhard tänker sig en själarnas själ som grundar sig på kärleken, som gör att vi kan undvika utplåningen och som innebär att vi når ett universellt medvetande, Omega. Omega skulle ha fyra attribut: oavhängighet, oinskränkthet, irreversibilitet och följaktligen transcendens.

Jordens sluttillstånd: Till sitt ursprung och sin utveckling har liv och tanke inte blott ett tillfälligt utan ett strukturellt samband med jordmassans form och historia. Evolutionen må vara aldrig så konvergerande, den kan ändå inte fulländas på jorden utan att passera en upplösningens punkt. En dag kommer planetens död, fenomenet människans sista fas. Hur noosfären ser ut när slutet kommer kan vi inte veta. En enda gång och endast en gång under sin tid som planet har jorden kunnat hölja sig med liv. En enda gång har den tagit språnget till medvetande. Människan är nu trädets toppskott. Människan är noosfärens framtidshopp. Teilhard menar att människan är oersättlig, hon måste nå målet.

Framkomliga vägar: Mellan jordens sluttillstånd och vår jord idag ligger med all sannolikhet en ofantlig tid. Teilhard menar att en process nu inletts då alla andar i förening bygger Anden. Den oundvikliga process som samlar mänskligheten till ett helt ovan alla nationer och raser. Människan individuellt och socialt representerar den högsta syntes i vilken världsstoffet ingår. Människan är därmed den rörligaste punkten i detta stoff i förvandling. Att tolka människan är av detta dubbla skäl egentligen detsamma som att ta reda på hur världen är gjord och hur den måste göras i framtiden. Människan är en tänkande substans evolerad ur världsstoffet. Människan måste alltså studeras och då möter vetenskapen religionen

Vetenskap och religion: Det ser ut som om vår nutida värld framgått ur en antireligiös srömning. Förnuftet istället för tron. Teilhard efterlyser istället en syntes mellan tro och vetande. Så snart vetenskapen når utöver analys och övergår till syntes, som naturligt kulminerar i ett högre mänskligt tillstånd, så sysslar vetenskapen därmed med framtiden och helhet och då har den överskridit sig själv och framträder som val och tillbedjan. Helhet och framtid är religion. Religion och vetenskap sysslar båda med evolutionens framtid och dess förflutna.

Slutmålet: I och med människan har noogenesen varit i ständigt stigande. Om en gång alla konvergenta rörelser skulle resultera i att medvetande koncentrerades i en enda punkt, en transcendental medelpunkt, då skulle slutmålet vara nått för jordens Ande. Världens slut, noosfären hunnen till högsta grad av komplexitet och centrering, beskriver samtidigt en intern inböjning över sig själv. Världens slut blir så uppåtstigande och befrielse. Teilhard förutsätter alltså att evolutionen har en riktning, mening, och att allt till slut sluter sig samman i Någon.

Endast ett irreversibelt personlighetsgörande universum kan rymma människan som person.

Epilog:

Det kristna fenomenet: Varken individuellt eller kollektivt genom kärlekens gemenskapsband kan det tänkandet livet fortsätta att utvecklas om det inte finns en pol av högsta attraktionskraft, det som Teilhard kallar medelpunkten Omega. Omega existerar emellertid enligt Teilhard inte bara som en fjärran attraktionspunkt utan den existerar här och nu och kan stråla från sitt centrum till våra centra på ett personligt sätt.

Kristendomen har visat sig ha en enorm tillväxtkraft. Gud styr och har omsorg om universum och uppenbarar sig för människan på förnuftets plan och via dess organ. I kristendomen söker Gud ena världen genom att organiskt förena den med sig själv i kärleken. Hur? Jo, genom att delvis nedsänka sig i tiden, göra sig till element som sedan tack vare den stödjepunkt han funnit i materiens inre, leda och styra det vi kallar evolutionen. Den universella livsprincipen Kristus besjälar nu hela den allmänna ström av ständigt stegrad medvetande i vilken han ställt sig själv. Sedan skall det som Paulus säger "vara endast Gud, allt i alla".

Ideologierna kan inte samla allt mänskligt medvetande. Kristendomen är verklig i första rummet genom omfånget av den rörelse som den spontant förmått skapa inom mänskligheten. Kristendomen påverkar idag alla på jorden, oavsett om man accepterar den eller inte.

I kristendomen ryms dessutom ett nytt medvetandetillstånd: kärleken. Att älska det oändliga och att söka älska alla. För vetenskapen om människan är kristendomen ett fenomen av fundamental betydelse. På en stor del av jorden har en andlig zon skapats där en världsomfattande kärlek visat sig psykologiskt möjlig och praktiskt verksam. Denna rörelse ökar hela tiden.

För kristendomen är den moderna tiden inte ett hot utan en möjlighet. Teilhard menar att det är genom kristendomen som evolutionens huvudaxel skall gå.

Sammanfattning:

1. Kristendomen uppvisar karakteristiska egenskaper på en arts (phylum) vidareutveckling.
2. Detta phylum syftar till en syntes baserad på kärlek till allt och alla.
3. Människans uppstigande innebär att hon strävar efter ett medvetande i relation till och med en universell tillgänglig pol av universell konvergens.

Teilhard presenterar alltså en kosmisk frälsning, inte bara en individuell. Många menar ju idag att frälsningstanken i kristendomen individualiserats i takt med tidsandan och att kyrkan glömt att frälsningen har kosmiska dimensioner.

Min egen sammanfattning av Teilhards "Fenomenet människan":

Om jag skulle våga mig på ett försök till tolkning (sammanfattning) av Teilhards "Fenomenet människan" måste den bli kort, med risk för förenkling och att jag ser hans forskning utifrån aspekter som jag är fast förankrad i.

Teilhard utgår från ett urstoff som man kan säga att även nutida kosmologi gör. Varje "partikel" i detta urstoff påverkar alla andra partiklar i kosmos och varje partikels utsträckning är därför hela kosmos utsträckning. Attraktionskraften gör att partiklar söker sig till varandra och nebulosor och solar uppstår i vilka atomer föds. Planeter uppkommer. I denna previtala värld finns enligt Teilhard ett previtalt medvetande. Aristoteles skulle väl säga att det fanns potentiellt liv och medvetande i detta urstoff.

På jorden uppstår vid ett enda tillfälle under en mycket kort geologisk period det vi kallar liv. Detta händer inte nu utan hände bara i just denna enda forntid i jordens historia. Atomer hade samlats sig till molekyler och dessa molekyler till sist till en mycket enkel cell. Denna process kan vi inte idag återupprepa i ett laboratorium och naturen bjuder heller inte på

detta skådespel nu. Men en gång hände det och biosfären var snart ett faktum. Liv utbrett över hela jorden som omedelbart började evoluera. Lisformerna blev undan för undan alltmer komplexa. Språng togs i evolutionen. Många arter nådde en specialiserad fullkomning, men saknade flexibilitet för att kunna eller behöva evoluera vidare.

De upprättgående hominiderna hade inte denna begränsning. Under evolutionen sker förutom uppkomsten av biosfären ett annat gigantiskt språng. Uppkomsten av medvetandet och senare självreflexionen. Därmed breder det som Teilard kallar noosfären ut sig över jorden. Evolutionen skjuter olika skott och ett sådant är Homo sapiens, människan, som sprider sig över jorden. Enligt Teilard kan vi därmed säga att evolutionen nått en höjdpunkt i medvetandegrad, men Teilhard menar att evolutionen därmed inte kan tänkas ha upphört.

En ytterligare gigantisk medvetandestegring är möjlig. Inte för en individ, grupp, folk eller ras utan för hela mänskligheten. Denna kollektiva medvetandestegring är möjlig genom att jorden är rund och att olika kulturöar därmed stött på varandra vilket utlöst konflikter, men en annan väg är möjlig och vår enda räddning.

Teilhard anser att alla konvergenta rörelser kan resultera i en medvetandestegring koncentrerad i en enda punkt som han kallar Omega. Vägen till denna kollektiva konvergerande medvetandekoncentration är kärlek och förutsätter att alla är förmögna att älska allt och alla. Denna punkt som allt medvetande kan rikta sig mot anser Teilhard är närvarande även här och nu och att den måste ha funnits även i det previtala kosmos.

Här finner Teilard anknytningspunkter mellan sin vetenskapliga gärning som paleontolog och hans kristna tro. Gud är den transcendent punkt som mänskligheten kan nå genom att samme Gud nedsänkt sig till mänskligheten och gjort den universella kollektiva kärleken möjlig genom Kristus.

Kristendomens osannolika utbredning på jordklotet påverkar alla och detta ser Teilhard som den medvetandestegring som han beskrivet. Resultatet av den kosmiska sammanstrålningen av alla medvetanden är oändlighet, mänskligheten har nått en överlevnad bortom jordens existens i tid och rum.

44 LUDWIG WITTGENSTEIN I

För att göra Wittgensteins filosofi tillgänglig är det på sin plats att i korta ordalag skildra hans liv. Han föddes i Wien 1889. Hans familj var den kanske rikaste i hela Wien, men Wittgenstein kom snart att avstå sitt arv och som följd av detta fick han leva under relativt enkla omständigheter. Han går i skola i Linz där hans studieresultat inte är särskilt anmärkningsvärda. Det är enbart i religion han får högsta betyg. Hans familj var av judisk börd, men hade konverterat till katolska kyrkan och assimilerats. Det var ytterst nära att

hans systrar drabbades av de tyska raslagarna efter anslutningen av Österrike till det tyska riket 1938. I hemmet fick han en traditionell katolsk undervisning präglad av nythomismen vilket kan sägas ha spelat en viss roll senare i hans liv. Han studerar fysik en kort tid i Wien, delvis för Bolzman, men reser till Manchester för att studera flygteknik. Flyget ansågs ju ha en lysande framtid vid seklets början. Under sin vistelse i Manchester reser han till Cambridge och går på Bertrand Russels föreläsningar. Russel vinner honom för filosofin och hoppas att Wittgenstein skall kunna fullkomna Russels och Whiteheads ofullständiga verk Principia Mathematica (1910-13). Det Russel och Whitehead sökte var matematikens logiska fundament. Det är också detta arbete Wittgenstein tar sig an och trots att relationerna mellan Russel och Wittgenstein tidigt blir problematiska anser Russel att Wittgenstein är ett geni som skulle kunna klara uppgiften.

1914 är Wittgenstein i Wien på besök samtidigt som världskriget bryter ut. Han ansluter sig frivilligt till den österrikiska armén och hamnar på östfronten. Här arbetar han vidare med logiken trots att han till en del deltar i hårda strider. Av en händelse får han Tolstojs "Jesu evangelium" i sina händer vilken fördjupar hans syn på kristendomen.

Efter Brest-Litovsk-freden flyttas han till den italienska fronten där han vid axelmakternas kapitulation hamnar i italienskt fångläger nära benediktinklostret Monte Cassino där fångarna regelbundet bevistar mässan. Han lyckas få kontakt med Russel som förstår att Wittgenstein fullbordat sitt arbete om logiken. Wittgenstein frigges och lyckas efter stor möda få sin bok utgiven som "Tractatus Logico Philosophicus". Russel skriver ett förord som enligt Wittgenstein visar att han inte förstått något av bokens innehåll och Frege erkänner öppet efter att ha läst några sidor att arbetet är obegripligt.

Wittgenstein anser filosofin avslutad och blir skollärare på österrikiska landsbygden, men karriären avslutas efter åtal om misshandel. Därefter försöker han sig på arbetet som arkitekt.

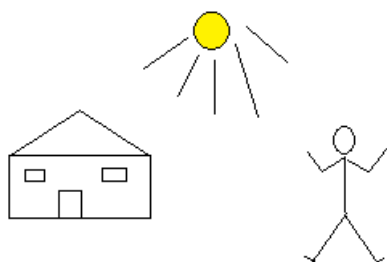
1929 återvänder han till Cambridge och filosofin. Han tar avstånd från Tractatus och arbetar vidare med föreläsningar och arbetet med det som kommer att bli den postumt utgivna "Filosofiska Undersökningar". Han blir under denna tid den kanske mesta kände och omstridde filosofen i världen. 1939 efterträder han Moore som professor i filosofi. Under kriget arbetar han som assistent på ett sjukhus i det sönderbombade London. Mer och mer tillbakadragen efter kriget arbetar han vidare, men dör i cancer 1951. In i det sista arbetade han med de mest fundamentala frågorna inom filosofi och teologi. Ancombe, Rhees och von Wright ordnar hans efterlämnade papper och ger successivt ut det mesta så att vi idag har tillgång till hans syn på, inte filosofin för det skulle knappast Wittgenstein accepterat, utan på allt mänskligt språk inklusive matematiken.

45 LUDWIG WITTGENSTEIN II

TRACTATUS

I Tractatus försöker Wittgenstein förenklat sagt visa logikens grund med hjälp av logiken. En viktig beståndsdel i arbetet är den så kallade bildteorin. Denna idé framstod i sin helhet för honom då han var soldat på östfronten. Språket är en bild och en bild har alltid olika beståndsdelar. Vissa är odelbara, Wittgenstein kallar dem atomära, andra är sammansatta och Wittgenstein kallar dem molekyler. Hela bilden är en sammansättning av sådana atomära och molekyler delar. En sats kan alltså sägas utgöra en bild och flera satser kan behövas för att återge en bild. En bildsekvens kan visas med åtskilliga satser, ja med hjälp av en hel bok.

Under mina år som filosofilärare försökte jag förklara denna teori för eleverna på följande sätt. Vi ser följande bild:



I det forntida Egypten återgav man det man såg med en bild, men man kunde också återge det man såg med bildskrift, det vill säga hieroglyfer:



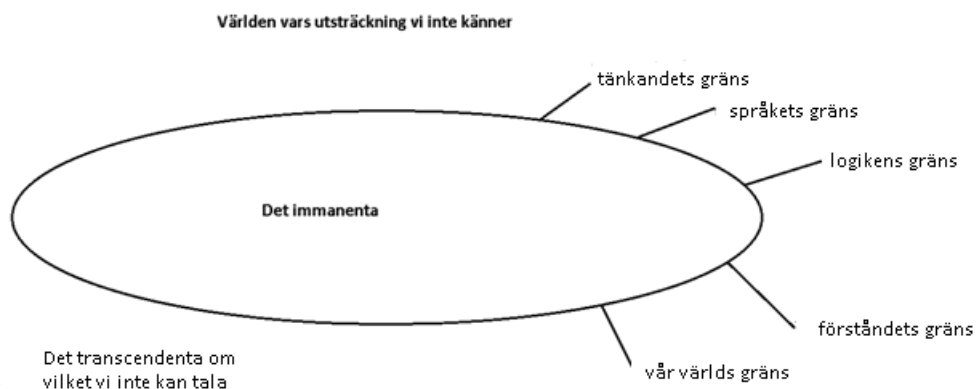
Bilden ovan beskriver solen som skiner på huset och mannen är glad. Hieroglyfskriften avbildar samma bild, solen som skiner på huset och en man som är glad. Fenicierna var först med fonetisk skrift och vår skrift är ju fonetisk. Vi återger alltså bilden ovan med orden "solen skiner på huset och mannen är glad" vilket alltså är en fonetiskt återgiven bild. Återger vi orden muntligt så är talet i själva verket en bild. Detta är grunden i Wittgensteins bildteori.

Nästa steg är att varje del i bilden kan knytas samman med de andra delarna med hjälp av konnektiv. Det vanligaste konnektivet är ordet "och". Solen skiner på huset och mannen är glad. Vi har fler konnektiv, nämligen eller, antingen eller, om så och om och bara om så. Med hjälp av dessa konnektiv kan vi knyta, binda samman, oändliga satser och dessutom avgöra om satserna är logiskt sanna eller inte. Ologiska satser är egentligen obegripliga. Jag fick en

gång en skrivning från en schizofren flicka. Texten var obegriplig för mig eftersom den var ologisk och mitt tänkande följer logikens lagar. Om en sats är logiskt sann kan det visas genom en logisk prövning. Om den dessutom är faktiskt sann överlät Wittgenstein till naturvetenskapen att avgöra. En sats kan alltså vara logiskt sann, men faktiskt falsk. Det logiska rummet är alltså större än det faktiskt sannas rum.

Wittgenstein ansåg vid tiden för Tractatus att matematiken följer logikens lagar och därmed kan man avgöra om en matematisk sats är logisk sann eller falsk även om den inte har något med verkligheten att göra. Wittgenstein skulle alltså ha visat matematikens logiska grund vilket var Wittgensteins och Russels mål. Wittgenstein skulle senare ompröva tanken att matematiken har logiken som grund.

Jag brukar visa vad Wittgenstein åstadkom i Tractatus med hjälp av följande bild.



Den logiska världens gräns är alltså inte identisk med den faktiska världens gräns. Allt tänkbart finns inte i den faktiska världen. Om det otänkbara kan man inte tala. Gränsen gäller naturligtvis bara människans förmåga. Det utanför gränsen påverkar naturligtvis med all säkerhet det innanför gränsen.

Har då Wittgenstein rätt. Nej, och han insåg det så småningom själv. Logik och matematik förutsätter avskiljbara odelbara enheter, kanske inte faktiska, men tänkta enheter som i logiken ofta återges symboliskt. Martin Heideggers "Sein und Zeit" gör Wittgensteins bildteori och logiska enheter till en omöjlighet. Allts existens kännetecknas av "sein bei" enligt Heidegger. Allt får sin existens genom att vara hos något i den tillvaro i vilken vi är utkastade. Allt kännetecknas av att stå i relation, vara hos. Några atomära, bestämbara satsar, till exempel namn, finns inte. Detta blev uppenbart för Wittgenstein när han återvände till filosofin och Cambridge 1929.

46 LUDWIG WITTGENSTEIN III

FILOSOFISKA UNDERSÖKNINGAR

Liksom Heidegger verkar Wittgenstein anse att den grekiska filosofin begick avgörande misstag. Wittgensteins utgångspunkt är inte grekisk utan hebreisk eller snarare egyptisk. För grekisk dualism verkar han inte ha något tillövers.

Wittgenstein sade: "I am not a religious man, but I cannot help seeing every problem from a religious point of view". Ett religiöst perspektiv är emellertid för Wittgenstein något annat än vad man vanligen menar med religiöst perspektiv. Wittgenstein ville visa att saker som verkar vara samma inte är det. "I teach you differences".

Helt i Heideggers anda menar Wittgenstein att personers medvetanden inte är avskilda från varandra. Det som erfars är inte något privat. Vi är inte en själ som tittar ut på världen genom våra sinnen. Descartes gör jaget transcendent genom att påstå att jaget är det enda vi vet existerar. Vi tar det som vi ser som så självklart att vi förutsätter något bortom det vi ser i så stor utsträckning att vi inte ser det mest självklara. Vi skiljer psykiskt från fysiskt. Wittgenstein påstår helt enkelt att självet inte är något självständigt som flyter omkring i tid och rum. Istället är namngivande alltid förknippat med handling, praxis, inte till ting. Mening är för Wittgenstein inte lika med att peka på ett objekt, mening är inte något-ting. Mening hör istället till vårt sätt leva, vår livsform. Att säga att ord betyder något saknar mening. Vid minsta eftertanke är detta något självklart. Ett ord får sin betydelse i ett sammanhang, en sats eller en situation. Ordens betydelse ligger i deras relation till andra ord, ("sein bei?). I en berättelse, en bok, en kultur, ett liv... Dessa större sammanhang har sina Sitz im Leben. Inget betyder något utan får sin mening i sitt sammanhang, genom att vara utkastat i tillvaron skulle Heidegger säga. Språket är helt beroende av vår livsform.

Vid seminarier i Cambridge kom den kände matematikern Alan Turing i hårda diskussioner med Wittgenstein om matematikens grunder. I grund och botten verkar diskussionen ha rört sig om möjligheten att definiera, att ha en åsikt, att göra en felaktig matematisk kalkyl. Allt faller på att det inte finns något som betecknar något. Wittgenstein menar att definiera något är detsamma som att inte säga något alls. Wittgenstein försöker se orden, tecknen, på ett helt annat sätt än refererande till ting. Fergus Kerr OP sammanfattar det hela: "Wittgenstein is trying to get his reader to think of how words are tied up with human life. It is a kind of anthropology".

Språket och aktiviteterna är alltså invävda i varandra. Det är det Wittgenstein kallar språkspel. Aktiviteterna sker i enlighet med en tradition och traditionen blir därför språkets grammatik. Liknande tankar möter hos Vilhelm von Humboldt. Vi måste alltså acceptera livets former, språk, aktiviteter, tradition, invävda i varandra. Min existens är alltså oskiljaktigt sammanvävd med andras existens. Trots det är vi upptagna av vad Augustinus

kallar "amor sui". Jagbegreppet härstammar enligt Wittgenstein, Heidegger och Buber från sokratisk filosofi. Där ligger grunden för att se jaget metafysiskt, den befängda tanken att tänkandet äger rum i huvudet. Detta kastar oss ut i solipsism, den totala ensamheten.

Istället för att se jaget som ett isolerat tänkande i huvudet som iaktar världen därutån vill Wittgenstein hävda att mitt medvetande inte är skilt från andras. Smärtan är inte ett objekt för vårt medvetande. Andra har tillgång till min smärta, vi visar den. Det är enligt Wittgenstein ingen skillnad mellan jag och visandet av min smärta. Känslor är inte metafysiska utan fullt synliga. Samma tanke möter hos Edith Stein. Aktiviteter, språk och tradition är inte något privat. Mitt språk och mina upplevelser är inte privata eftersom de är intimt förknippade med mina sensoriska-motoriska centra som enligt Wittgenstein är offentliga. Detta innebär emellertid inte behaviorism. Kroppen innesluter alltså inte själen, den visar den. Ordet jag har alltså ingen referens, det betyder ingenting.

När vi tänker är självet i rörelse. Därmed kan självet inte observera sig självt i rörelse och inte heller omgivningen som objektiv. Jag kan inte vara i rörelse och stilla betrakta samtidigt. Allt är i relation. Här kan vi jämföra med Heisenbergs obstämbarhetsprincip och Einsteins relativitet. Åtskilliga tankegångar går som vi ser igen i olika vetenskapsgrenar. Wittgenstein skiljer uppenbart mellan fysiologiskt medvetande som kan studeras utifrån och det medvetande som är upplevelsens själva väsen, det vill säga världens framträdande. Återigen påminner detta om Husserl och Edith Stein.

Självet hittar vi alltså inte i erfarenheterna, men det är heller inte utanför världen, transcendent. Självet är snarare världens gräns som Wittgenstein menade redan i *Tractatus*. Medvetandet skulle alltså vara identiskt med min relation till omgivningen. Återigen ser vi tankar som liknar Bubers. Jag är inte ett ting. Vi kan också jämföra med Aristoteles eidos som vanligen översätts form, men det grekiska ordet har också betydelsen "det som syns", "det som visar sig". Bara vi inte tänker oss ett jag som upplever något utanför sig. Wittgenstein tar exemplet färg. Färg är inte en av våra kategorier eller någon egenskap hos tingen. Hur vet jag då att denna färg är röd. Jo, jag har lärt mig svenska, svensk grammatik. Genom min gemenskaps praxis vet jag att färgen är röd. Vi vet inget oberoende av vår livsform, vårt sätt att leva. Att förstå är enligt Wittgenstein att igenkänna aktiviteter. Sanning är något som är i överensstämmelse med min mänskliga aktivitet, min tradition. Detta är alltså inte behaviorism, några automatiska reaktioner räknar Wittgenstein inte med.

För Wittgenstein är tänkande och tal aldrig definitioner av objekt. Utan tradition och gemenskap finns ingen värld. Ett resultat av tanken på mitt eget oberoende är idag entreprenörsandan. Jag och tingen har blivit det centrala och livet har marginaliserats. Det primära måste vara livsformen, praxis, tradition och vår gemenskap enligt Wittgenstein. Återigen, självet är ingen iakttagare av världen. Ord har mening i livsströmmen. Såväl idealism som realism är metafysiska för Wittgenstein. Vi tror oss kunna reflektera och rationalisera, men därmed alienerar vi oss från verkligheten. Meningen är inför våra ögon, inte bortom det vi ser.

47 LUDWIG WITTGENSTEIN IV

TEOLOGIN

Praxis ger orden mening. Detta gäller även för teologiska begrepp för Wittgenstein. Ordet Gud lär vi oss alltså genom praxis, till exempel genom bön och välsignelse, klagan och liturgi... Ceremonierna, praxis, blir det centrala i religionen enligt Wittgenstein, inte en metafysisk dogmatik. Människor är ritualister, inte rationella. Det obeskrivbara, det varom man inte kan tala, som Wittgenstein avslutar Tractatus med, det skall inte beskrivas utan det skall visa sig i det som yttras och i det som görs. Praxisen Gud kan alltså inte beskrivas, men han ryms i det vi säger och gör. Här framträder Wittgensteins judiska och katolska arv. I historien och kulturen framträder, visar sig Gud.

Kritiken av det metafysiska självet är det centrala i Wittgensteins senare skrivande. Om jag säger "jag älskar Gud" så är det inte ett objekt som riktar sig till ett annat utan Gud, kärleken, är språket, uttrycket, handlingen. Liksom allt annat får Gud sin mening i praxisen. Att objektivera Gud, att definiera kärleken är naturligtvis omöjligt eftersom allt får sin mening i praxis. Livet är alltså inte meningslöst för Wittgenstein, det har en mening, men denna mening kan aldrig definieras, den visar sig i praxis, i handlingen, i språket.

Inte ens logiken är absolut, den är en praxis som utgår från enheter som aldrig kan tänkas och får relationer som inte grundar sig på igenkännande. Igenkännandet av kärleken i Jesus Kristus är central i kristen tro, men inte objektet gud, avguden. Wittgenstein ligger här mycket nära Heidegger. Människan måste offra sin egentliga existens, oss själva som särskilda jag. I den nya existensen som för Heidegger och Wittgenstein utmärks av "in der Welt sein" ligger friheten. Ur denna frihet springer viljan till offer. I kristendomen är denna frihet och detta kärleksoffer personifierat i Jesus Kristus. Kristi efterföljelse, imitatio Christi, innebär alltså att gå kärlekens väg och välja friheten från ett från världen, de andra, skilt jag. Häri grundar sig den kristna uppståndelseströmmen, den enskilda människans död besegras genom offret av jaget av kärlek. Detta är meningen, men det är meningslöst att definiera ett för alla gällande offer. Däri hade Kierkegaard rätt, Kierkegaard som även inspirerade Wittgenstein.

Hur förhåller sig den teologi som Wittgenstein öppnar dörren för till Thomas av Aquino vars teologi säkert präglade de präster som bibringade den unge Wittgenstein elementära kunskaper i kristendom.

"Homo non est anima" säger Thomas och det är något som Wittgenstein utan tvekan kunde instämma i. Hos Aristoteles är själen kroppens form, eidos, det som visar sig. Thomas var naturligtvis ingen materialistisk vetenskapspositivist av 1900-talssnitt utan en 1200-tals vis man vars tänkande spände över livets alla områden som inte minst Cornelius Ernst OP betonade. Människan är inte bara kropp och inte bara själ utan en levande kropp, ständigt

stadd i förändring och i denna förändring visar sig kroppens själ för andra som i mötet även de förändras. Själär möts och föder sköna tankar som överlever döden som Platon sade.

För att verkligen förstå Thomas och hans betydelse för Wittgenstein bör man ändå ta något exempel, till exempel Thomas transsubstantiationslära.

48 YTTERLIGARE WITTGENSTEINANTECKNINGAR

Wittgenstein såg att ett stort problem om och om igen dök upp vad han än skrev, nämligen: "Is there an order in the world a priori, and if so what does it consist of". Frågan är inte helt ny. I stort sett alla kulturer har ställt den, inte minst grekerna genom Herakleitos. Wittgensteins svar var att det finns en sådan ordning: "the world consists of facts, not of things".

Läser man Wittgenstein ser man att han gör en avgörande skillnad mellan att säga och att visa. "Logical so-called propositions show the logical properties of language and therefore of the universe, but say nothing". Vidare: "Different types of things (objects, facts, relations etc.) cannot be said, but is shown by their different types of symbols, the difference being one which can immediately be seen".

Wittgenstein var redan 1913 klar över att det inte kan finnas olika typer av ting. Alla teorier om typer av ting måste åtföljas av en teori om symboler. Han anser nämligen att copula innebär =. Till exempel $2+2=4$, eller $4=2+2$. Satsen Sokrates är dödlig måste kunna skiftas till dödlighet är Sokrates vilket är orimligt. Alla teorier om typer är alltså fel enligt Wittgenstein.

Just som Brusilovoffensiven sätter in under första världskriget och då den 11:e österrikiska armén lider oerhörda förluster (Wittgensteins regemente tillhörde den armén och Wittgenstein låg då vid fronten) skriver han den 11/6 1916: What do I know about God and the purpose of life?

1. I know that this world exists.
2. That I am placed in it like my eye in its visual field.
3. That something about it is problematic, which we call its meaning.
4. That this meaning does not lie in it but outside it.
5. That life is the world.
6. That my will penetrates the world.
7. That my will is good or evil.
8. Therefore that good and evil are somehow connected with the meaning of the world.
9. The meaning of life, i.e. the meaning of the world, we can call God.
10. And connect with this the comparison of God to a father.
11. To pray is to think about the meaning of life.

12. I cannot bind the happenings of the world to my will: I am completely powerless.

13. I can only make myself independent of the world – and so in a certain sense master it – by renouncing any influence on happenings.

Senare skriver han: "To believe in God means to understand the meaning of life".

Något senare ändå: "Ethical and religious truths, though inexpressible, manifest themselves in life."

På samma sätt som logiken inte kan sägas utan bara visas i språket så kan livets mening, Gud, inte sägas utan bara visas i livet.

Logik, Etik, Tro och Estetik hör till världens väsen.

Efter kriget och fångenskapen i Italien blir Wittgenstein lärare för mindre barn på den österrikiska landsbygden. En inte helt lyckad karriär. Efter att han lämnade läraryrket ansökte han om att få bli antagen som munk i ett kloster nära Wien. Abboten sade nej på grund av Wittgensteins bevekelsegrunder.

Wittgenstein ansåg att när vetenskapen tagit över finns inte längre utrymme för stora personligheter, de tvingas ut i ensamheten.

Wittgenstein vill inte föra fram en ny filosofisk teori utan vill erbjuda medel att undfly behovet av en sådan teori. Han vill föra oss till språkets gränser som får oss att upphöra att ställa fler frågor.

"I can well imagine a religion in which there are no doctrinal propositions, in which there is thus no talking".

Religion="That our manner of life is different".

Aktiviteten är det viktiga, inte teorin.

Wittgenstein hade planer på en självbiografi. I så fall skulle det bara bli ett berättande om händelser i livet. Aldrig en tolkning av dem och hur de påverkat livet. Berättelsen, livet, skulle tala för sig själv.

Wittgenstein avrådde alla sina studenter i Cambridge från att bli lärare i filosofi. Det fanns enligt honom bara en sak som kunde vara värre, att bli journalist.

Wittgenstein vänder sig mot den åsikt som omfattas av de flesta matematiker och som kommit att dominera hela vår kultur, nämligen att matematik är en vetenskap. Han angriper inte olika matematiska skolor, till exempel Frege och Russel som kopplar matematiken till logiken. Nej han menar att man inte skall söka någon grund för matematiken, det skapar bara förvirring. Han ser snarare matematiken liksom psykologin som ett språkspel som alla andra.

Wittgenstein behandlar förfluten tid, nutid och framtid som en särskild del i sitt tal om språkspel. Det stora problemet är att vi vilseleds av analogin mellan en förfluten händelse och ett ting. Till exempel analogin mellan "något har hänt" och "något kom emot mig". Vi upplever en förfluten händelse som ett bestämt ting, till exempel ett krig. Detta leder till frågan "vad är nu" som i sin tur leder till Augustinus fråga vad nu är. Nu är inget i sig, det har bara en betydelse i just det aktuella språkspelet.

Monk sammanfattar hur Wittgenstein såg på gudstron. "If Wittgenstein came to believe in God and the resurrection – if he could even come to attach some meaning to the expression of those beliefs – then it would not be because he had found any evidence, but rather because he had been redeemed."

Åter till matematiken. Det finns enligt Wittgenstein inga matematiska upptäckter, bara uppfinningar. Det finns nämligen inget för matematiken att upptäcka. "A proof in mathematics does not establish a truth of a conclusion, it fixes rather the meaning of certain signs." "Mathematical propositions are grammatical".

"To deny that $2+2=4$ is not to disagree with a widely held view about a matter of fact, it is to show ignorance of the meaning of the terms involved".

Alan Turing höll naturligtvis inte med. Matematiken innehåller enligt honom oemotsägbara sanningar.

För Wittgenstein finns ingen analogi mellan fysik och matematik. I matematiken finns inget att upptäcka, att experimentera med. Var då Turing och Wittgenstein överens om vad som menas med experiment?

Wittgenstein behandlar psykologin som matematiken. Enligt Wittgenstein har Freud inte upptäckt det undermedvetna, han har bara fört in en användbar vokabulär i psykologins grammatik. Man för helt enkelt in nya regler i psykologi, matematik, etik, estetik och religion, nya regler i vårt språkspel. Genom nya regler får nya utsagor mening från att tidigare ha ansetts meningslösa. Dessa nya regler är alltid knutna till vanan, praxis.

Även matematikens utsagor är grammatiska. $2+2=4$ beskriver inget utan är en grammatisk regel och regeln är knuten till en accepterad vana, praxis.

Något privatspråk finns alltså inte. Vi lever i en traditionell praxis och i praxis ligger reglerna för språket. Här kan man jämföra dominikanen Cornelius Ernsts syn på tradition som enligt honom ger frihet till skillnad från traditionslöshet. Man kan även jämföra med Yves Congars traditionssyn som just innebär att traditionen vanligen inte är skriftlig utan ligger nedlagd i en gemenskaps liv.

I samband med att andra världskrigets ohyggligheter från båda sidor blev kända 1945-46 blev Wittgenstein alltmer pessimistisk inför framtiden. "Science and industry and their progress, might turn out to be the most enduring thing in the modern world." Vidare: "It

isn't absurd to believe that the age of science and technology is the beginning of the end for humanity, that the idea of great progress is a delusion, along with the idea that the truth will ultimately be known, that there is nothing good or desirable about scientific knowledge and that mankind, in seeking it, is falling into a trap."

Vid denna tid ser Wittgenstein sin filosofi som han försöker presentera i "Filosofiska undersökningar" som en kamp mot vetenskapen och matematiken.

Monk om Wittgensteins syn på tiden efter kriget: "The darkness of this time therefore, is directly attributable to the worship of the false idol of science against which his own work had been directed since 1930s."

Wittgenstein verkar ha hoppats på en kollaps för vetenskapen och industrialismen och att en sådan kollaps skulle göra hans egen filosofi mer förstådd. Han såg sig leva i en närmast apokalyptisk tid. Naturvetenskap, psykologi, matematik och religiösa dogmer är språkspel som kan vara förödande. Man kan här fråga sig om Wittgenstein menar som Heidegger att man måste gå bortom grekernas misstag för att förstå vad ett språk är.

Vetenskap och matematik säger enligt Wittgenstein inget om hur världen är utan erbjuder termer och grammatik för en världsåskådning. Samma tanke möter hos Schopenhauer som Wittgenstein uppenbart var inspirerad av.

En central tanke hos Wittgenstein är hans syn på aspekter, att några kan se olika aspekter eller snarare växla mellan olika aspekter, medan andra är aspektblinda. Vanligen uppfattas hans tankar om aspekter röra olika fenomen, men hans syn på aspektseende och aspektblindhet är betydligt vidare. När det gäller en människas världsåskådning så blir konsekvenserna av en förändrad aspekt helt enkelt en förändring till ett helt nytt liv. Det gäller alltså att få till stånd "a change in the way things are perceived".

Varför en förändring av världsåskådning äger rum verkar inte Wittgenstein vilja förtydliga, men genom att upplösa uppfattningen om vad språk är så borde en annan riktigare framträda, en primitivare språkanvändning.

Att se aspekter av musik, poesi, konst, humor, religion förutsätter delaktighet i en kultur, en livsform och denna kultur, tradition är inget människan kan lära sig.

Detta var några lösryckta tankar av Wittgenstein, men som kanske kan vara representativa för honom och som kan tjäna som utgångspunkt för en sammanfattning av hans filosofi. Kom dock ihåg att han själv aldrig skulle acceptera att han hade en filosofi.

Sammanfattning

När Wittgenstein kom till Cambridge 1911 var det hans och Bertrand Russels mål att han skulle lösa de problem som båda ansåg återstod efter Russels bok Principia Mathematica.

Wittgensteins kontakt med Frege gällde samma fråga, att finna matematikens fundament i logiken.

Det var detta problem som sysselsatte Wittgenstein fram till världskrigets utbrott och som han fortsatte arbeta med som soldat i Österrike-Ungerns armé, en tid som frontsoldat. Efter att ha deltagit i kriget på den italienska fronten hamnade han ju i krigsfångenskap, men då var problemet enligt honom själv löst och boken som han arbetat på under hela kriget klar för publicering. Efter att han frisläppts och efter stor möda kom första upplagan av *Tractatus Logico Philosophicus*.

Texten är i paragrafform och skapade stor förvirring. Låt mig citera inledningen:

Världen är allt som är fallet.

Världen är inbegreppet av fakta, icke av ting.

Världen är bestämd genom fakta och genom att de är alla fakta.

Ty faktas totalitet bestämmer vad som är fallet och även allt som icke är fallet.

Fakta i det logiska rummet utgör världen

Världen sönderfaller av fakta.

Ett kan vara fallet eller icke vara fallet och allt det övriga förbli sig likt.

Längre fram:

Faktas logiska bild är tanken.

Senare:

I satsen uttryckes tanken på ett för sinnena förnimbart sätt.

Senare:

Tanken är den meningsfulla satsen.

Hela detta resonemang bygger på Wittgensteins så kallade bildteori. Vi ser världen och gör oss bilder av den som består fakta (inte ting). Hela bilden kan delas upp i odelbara element som i språkets återgivande av satsen kan kallas atomära satser, odelbara satser. Dessa odelbara satser kan sättas samman i molekylära satser, sammansatta satser, som språkligt återger hela den bild vi vill förmedla. Bilden som måste vara logisk är tanken som alltså språket uttrycker, förmedlar till andra.

Det kan verka svårt att förstå vad han menar, men om vi ser på skriftspråkets historiska utveckling blir det kanske klarare. Bortsett från det talade språket är bilden den äldsta formen av förmedling av budskap mellan människor. Man avbildade helt enkelt olika

företeelser. De äldsta skriftspråken gör på samma sätt. Det fornegyptiska skriftspråket hieroglyferna utgick från att allt som finns är avbildbart. Det finns inget som inte är avbildbart. Så skapade egyptierna bilder av allt. För att förmedla något sammansatt satte man helt enkelt samman de olika avbildningarna till satser och på så sätt kunde man förmedla en komplicerad bild, tanke. Just som Wittgenstein menade.

Att människor sedan började använda fonetisk skrift i stället för bildskrift ändrar inget. Varje ord är en avbildning av en del av den bild, tanke, som vill förmedlas. Med det talade språket förhåller det sig på exakt samma sätt.

Alla atomära satser kan alltså bindas ihop till hur långa molekyllära satser som helst, inklusive matematiska satser. Sammanbindningssätten är emellertid inte så många. De är:

6. Och
7. Eller
8. Antingen eller
9. Om så
10. Om och bara om så

Med hjälp av dessa konnektiv kan man göra så kallade sanningstabeller, det vill säga avgöra om en molekyllär sats är logisk sann eller falsk. Om den är faktiskt sann eller falsk är en annan sak. Problemet som Wittgenstein undviker är vad en atomär sats egentligen är, en elementarsats. Han ger inga övertygande exempel och så vitt jag ser det är det detta problem som gör att han långt senare återvänder till Cambridge och filosofin.

Ett annat sätt att förklara Tractatus filosofi är att man återigen utgår från Tractatus första ord: "världen är allt som är fallet". Låt oss för enkelhetens skull se världen som tvådimensionell och ytan vi ser är världen. Vi känner inte världens gränser, men allt som är fallet är världen, något annat finns inte. Om vi därefter ringar in en del av den obestämbart stora ytan så är den inringade ytan den del av världen som vi förstår, kan föreställa oss med våra tankar. Gränsen vi har dragit utgör alltså förståndets gräns, tankens gräns, språkets gräns, logikens gräns. Det vill säga allt det som vi kan göra oss en bild av. Det är det man vanligen kallar det immanenta och det utanför gränsen är det transcendenta. För den enskilda människan är gränsen alltså även jagets gräns. Logikens lagar gäller för allt det innanför gränsen, men inte för det utanför om vilket vi inte kan säga något. Det är därför Tractatus slutar med de nu berömda orden: "Vad man icke kan tala om, därom måste man tåga". Mot den gräns jag talat om störtar språket många gånger, men stöts omedelbart tillbaka.

Att Wittgenstein aldrig lyckades bestämma vad en atomär sats är beror säkert på att de inte finns, men även att allt i vår värld definieras i relation till något annat som i sin tur definieras i relation till något annat. Wittgenstein var vid denna tid inte anhängare av relativiteten.

Wittgenstein hävdade med bestämdhet att filosofins alla frågor var lösta i och med Tractatus. Han lämnade alltså filosofin, blev lärare för små barn på den österrikiska landsbygden. Det gick inte så bra. Han försökte bli munk, men blev inte antagen. Han blev arkitekt en tid, men återvände till sist till Cambridge 1929 för att återuppta sitt filosofiska arbete.

Återigen var det språket som upptog hans intresse. Till att börja med föreläste han enbart, men så småningom började det arbete som aldrig blev färdigt, "Filosofiska undersökningar", som utgavs efter hans död 1951. Ett antal år var han också professor i filosofi, G.E. Moores efterträdare. Framförallt var det matematikens, psykologins, etikens, estetikens och religionens språk som han granskade. Han kom inte med någon ny teori om hur dessa språk skall förstås utan sökte visa vilka missförstånd de ledde till och det vara dessa missförstånd han ville upplösa genom otaliga exempel.

"Filosofiska undersökningar" börjar med ett citat av Augustinus som enligt Wittgenstein visar hur vi lär oss ett språk:

"När de vuxna nämnde ett föremål och därvid vände sig mot det märkte jag detta och förstod att föremålet betecknades genom ljud som de yttrade, då de ville hänvisa till det. Detta förnamn jag genom de åtbörder, alla folks naturliga språk, det språk som genom minspel och ögonens uttryck, genom lemmarnas gester och rösternas tonfall uppenbarar själens förnimmelser, när denna begär eller håller fast eller förkastar eller undflyr någonting. Så lärde jag mig så småningom att förstå vilka ting som betecknades genom de ord, som jag om och om igen hörde uttalas på deras bestämda platser i olika utsagor. Och när nu min mun hade vant sig vid dessa tecken, så uttryckte jag genom dem mina önskningar."

Därmed är egentligen allt sagt om hur Wittgenstein ser på språkets funktion, men låt mig försöka förtydliga. Alla människor lever i en kultur, en tradition som yttrar sig i praxis, hur vi lever våra liv i den gemenskap vi ingår i. Att leva i en sådan tradition innebär att man i stort sett har en gemensam världsåskådning som Schopenhauer skulle uttryckt det. Språket är en central del i en sådan gemensam tradition, praxis. För Wittgenstein betecknar inte orden några bestämda ting, de betecknar inte något bestämt över huvud taget utom att de förstås av dem som delar samma språkspel som Wittgenstein kallar det. När Freud ansåg sig ha upptäckt att vi har ett undermedvetet jag (Wittgensteins exempel) så har han inte upptäckt något utan han har fört in olika begrepp som i just detta språkspel, denna praxis har visat sig användbart. På samma sätt har matematiken inget att upptäcka och det finns inget fundament för matematiken, ingen grund den står på. Den är ingen vetenskap utan bara en samling symboler vars användningssätt man har kommit överens om och som snart har nått en världsvid acceptans. Matematiken är liksom psykologin ett språkspel och finns inte utöver detta nedlagd i naturen på något hemlighetsfullt sätt. På samma sätt behandlar Wittgenstein religiösa dogmer. En dogm återger inte en gudomlig verklighet utan rymmer begrepp och föreställningar i ett speciellt språkspel som är begripligt i en speciell tradition, kultur, men har bara mening i just denna gemenskap.

Till detta ägnar Wittgenstein stort utrymme åt aspekter. Känd är figuren som kan ses som en anka eller en kanin och att man växla mellan att se en anka eller en kanin. Vissa människor kan bara se en figur och kan då sägas vara aspektblinda. Vi ser alltså olika aspekter av världen och kan alltså aldrig egentligen med språkets hjälp fastslå hur världen är. Vi kan bara beskriva olika aspekter av fenomen i världen och ofta kan vi se fenomenen ur en rad olika aspekter. Olika kulturer, språkspel, håller fram olika aspekter. Wittgenstein menar dessutom att vår världsåskådning är en aspekt som styr hela vårt liv och att byte av världsåskådning, av aspekt, leder till en helt ny form av liv. Här verkar Wittgenstein ligga väldigt nära till exempel fornegyptisk aspektiv föreställningsvärld även om han själv inte gör denna koppling.

Denna syn på språket gör också att vi inte kan ha något privat språk, vi har ett gemensamt språk. Min värld är alltså också andras värld. Jag har inte en egen värld, något som bara jag upplever. Allt jag gör och säger visar mig sådan som jag är. Något inre för alla okänt liv har vi inte. Solipsismen är en omöjlighet och Descartes utgångspunkt att jag enbart kan vara säker på min egen existens eftersom jag tänker är felaktig enligt Wittgenstein.

Wittgenstein vill alltså skala av vår felaktiga uppfattning om vad språket är, det vill säga att det återger en verklighet bortom det som sägs. Vi tror ju det eftersom vi till varje pris vill definiera vad ett ord faktiskt står för, betyder. Filosofin har ju traditionellt alltsedan den klassiska grekiska filosofin velat nå fram till definitioner av hur något verkligen är. Om vi godtar Wittgensteins syn på språket upphör dessa frågor som filosofin alltid ställt om olika begrepp: Vad betyder detta egentligen?

För matematiken, naturvetenskapen, teknologin och industrialismen är naturligtvis Wittgensteins syn på språket förödande. De är inte vetenskaper utan språkspel vilka som helst, med den skillnaden att de kommit att dominera världen med förödande följder. Andra världskriget är enligt Wittgenstein en sådan följd och han förutsåg något ännu värre efter krigsslutet, det totala kärnvapenkriget.

Domen över ensidigt dogmatiska religioner blir den samma. Han hoppas helt enkelt på matematikens, naturvetenskapens, industrialismens och all dogmatiks totala kollaps och att en sådan kollaps skulle få människor att förstå honom. För mer aspekter av Wittgensteins filosofi hänvisar jag till min sammanfattning av "Theology after Wittgenstein" av Fergus Kerr.

Wittgenstein anses nog allmänt som en av 1900-talets främsta och mest nydanande filosofer vid sidan om Edmund Husserl och Martin Heidegger. Det finns emellertid en lång rad av filosofer som hyst liknande tankar som till exempel Herakleitos, Augustinus, Thomas, Kant, Schopenhauer, Heidegger och inte minst Albert Einstein som ju i sina relativitetsteorier visar att allt bestäms i relation till något annat utom ljusets konstanta hastighet som han klamrar sig fast vid.

En sak är dock klar och enligt min mening beklaglig. Att Wittgensteins filosofi inte i större utsträckning påverkat tysk och fransk teologi och därmed inte heller Andra Vatikankonciliet och hela katolska kyrkan.

Till sist innebär så vitt jag ser det Wittgensteins språkfilosofi att de som förlorar sin tradition, sin gemensamma praxis förlorar därmed också sitt gemensamma språk. Det språk som återstår blir meningslöst, förvirrande och betydelselöst. Det är vad som drabbade många koloniserade folk, till exempel åtskilliga söderhavsfolk, tydligast på påskön. Det drabbar också de folk som genom nya ideologier tvingas eller fås att ta avstånd från sin historia och det gamla sättet att leva. Man försöker skapa ett nytt språk med nya begrepp anpassade till den nya ideologin. För att ge begreppen innehåll hamnar man i ändlösa definitioner och gränsdragningar som enligt Wittgensteins syn på språk som språkspel är helt förvirrande i och med att den nya ideologin saknar den praxis till vilket ett språk alltid hör.

49

TRANSSUBSTANTIATION HOS THOMAS AB AQUINO UTIFRÅN ETT WITTGENSTEINSKT PERSPEKTIV

Thomas ab Aquinos transsubstantiationslära stadfästes av kyrkan vid Laterankonciliet 1215. Den protestantiska reformationen protesterade mot den katolska realistiska nattvardsläran. Istället betonade man att Kristus mottas under brödets och vinets gestalter, men vissa reformatoriska riktningar ser Kristusmottagandet som rent immateriellt och därmed helt idealistiskt. Thomas syn pekar alltså närmast i Aristotelisk realistisk riktning. Wittgenstein ville dock upplösa realism-idealismen. För att förstå detta måste vi än en gång återvända till Heideggers syn på tingen och Wittgensteins syn på språket. För Heidegger är allt alltid hos, står i relation till annat och får däri sin bestämmelse. Detta verkar kasta oss ut total relativism, men så är inte fallet. Att allt bestäms i relation till annat som i sin tur bestäms till annat gör inte världen mindre verklig eller totalt relativ. Den framträder, visar sig, som den verkligen är även om den kännetecknas av "sein bei" som Heidegger säger eller i livsformen som Wittgenstein säger.

Språket avbildar denna tillvaro i vilken vi lever och kännetecknas av den tradition i vilken vi lever. Språkets grammatik i Wittgensteins mening är identisk med vår tradition. Vår värld kännetecknas av praxis, aktivitet och till våra handlingar är orden kopplade, inte till ting!

Mässan är en handling, en liturgisk handling, en aktivitet och handlingen avgör ordens innebörd, inte tingen eftersom ting i absolut mening inte finns. Tingen är alltid föränderliga delar i en aktivitet som har sin plats i en större helhet, en tradition. Brödets existens i mässan kännetecknas alltså av att vara i en handling, ledsagad av ord och allt hör hemma i en tradition, en livsform, den katolska kyrkans tradition som är hennes tro, en tro som inte är ett ting utan en aktivitet.

"Hic est corpus meum", "detta är min kropp" i den speciella handlingen i traditionen traderad allt sedan apostlarnas tid gör Kristus, den personifierade kärleken, Gud, verkligen närvarande, materiellt närvarande på samma sätt som allt annat är materiellt närvarande.

Kristus, den inkarnerade kärleken, sanningen, är naturligtvis odefinierbar, men han visar sig som verklig existens i våra liv, i livets aktiviteter och livets ord. Den som står i traditionen möter honom verkligen i livet. I det människor gör blir han verklig som allt annat som förverkligas i människors liv, i handlingar, även liturgiska handlingar. Orden och handlingarna i den traditionsbundna kulten gör brödet till Kristi kropp och vinet till hans blod. Thomas och Wittgenstein skulle inte ha svårt att bli överens.

50 SIMONE WEIL

1909-1943



Det är i år 2009 100 år sedan Simone Weil föddes. Hon är värd vår **uppmärksamhet**. Född i Paris av judisk börd, men den judiska religionen spelade en undanskymd roll under uppväxten. Hennes hälsa var under barndomen, ja under hela hennes liv, ett stort bekymmer för henne och hennes föräldrar. Hon upplevde tidigt en stark medkänsla för de som drabbats av olyckor, inte minst soldaterna i det Stora Kriget. Denna medkänsla utsträckte sig senare till arbetarklassen. Hennes skolgång var oregelbunden pga. kriget (hennes far var läkare som fick flytta runt mellan olika platser under kriget) och pga. hennes dåliga hälsa.

1925 blev hon elev hos Emile Chartier (Alain) som undervisade i filosofi. Hans filosofi präglad av platonism kom att ha stor betydelse för hennes utveckling och hennes egen filosofi och tro. 1931 blev hon lärare i flickläroverket i Le Puy i filosofi och klassisk grekiska som var hennes ämnen. Trots stora risker gjorde hon en resa till det då mycket oroliga Tyskland 1932-33 och fick på så sätt på nära håll lära känna den tyska nazismen och kommunismen. Nazismens ondska blev uppenbar för henne, men hon blev även besviken på den tyska kommunismens ohämmade nationalism.

Under denna tid var hon intensivt verksam som artikelförfattare i olika vänstertidningar, inom fackföreningsrörelsen och arbetarpartier. På detta sätt förde hon en outtröttlig kamp för arbetarna, särskilt de arbetslösa. Man skulle under denna tid kunna beteckna henne som aktivist, kommunist, pacifist, fackföreningskämpe, skribent, bolsjevik och som sagt lärare.

1934 gör hon ett försök att helt och fullt dela de olyckliga arbetarnas svåra villkor genom att bli fabriksarbeterska. Hon hade tänkt att hon skulle vara det ett år, men pga. hennes dåliga hälsa med tidvis oavbruten och outhärdlig huvudvärk får hon avbryta projektet i förtid.

1935-36 blir händelserika år. Hon känner som många stor entusiasm vid folkfrontens seger i de franska valen och trots sin pacifism engagerar hon sig på republikanernas sida i det spanska inbördeskriget. Allt detta, arbetet i fackföreningarna, partipolitiskt arbete, folkfrontens misslyckande och spanska inbördeskrigets ohyggligheter på båda sidor samt erfarenheterna från fabriksgolvet gör att hennes tro på ideologiska formler som vägen till fred och arbetarnas lycka faller samman. Likaså tron på revolutionen som hon betecknar som ett opium för folket. Hon såg hur en revolutionsentusiasm alltid följs av nytt förtryck, ofta av kollektivets förtryck.

1937 resor hon till Italien tillsammans med föräldrarna för att återvinna sin hälsa efter fabriksåret och deltagandet i det spanska inbördeskriget. I Assisi faller hon på knä i en kyrka för första gången i sitt liv. Hon säger själv att hon tvingades ner på knä. Om inte förr så upptas hon hädanefter av reflektioner om katolsk tro och frihet för alla olyckliga, förtryckta.

Hon blir åter lärare, nu i Saint-Quentin. Hon firar påsken 1938 i benediktinklostret Solesmes. Där deltar hon i all liturgi. Kring tron, kyrkan och de olyckligas frihet rör sig nu hela hennes engagemang.

1 september 1939 bryter ett nytt stort krig ut. 10 maj 1940 sätter Tyskland in sin offensiv mot Frankrike. 14 juni 1940 ockuperas Paris. Dagen innan kommer Simone Weil tillsammans med föräldrarna på ett tåg från Paris. Till slut lyckas de ta sig till Marseilles som lyder under Vichyregimen. Här stannar de 1940-42. Vichregeringens judelagar gör att endast jordbruksarbete är möjligt för Simone Weil. I Marseilles får hon genom några katolska vänner kontakt med pater Perrin. En dominikan som hon för oändliga samtal med och brevväxlar med. Brevnen till pater Perrin som finns utgivna i boken "I Väntan på Gud" är det bästa vittnesbördet vi har om Simone Weils tro.

1942 lyckas hon med föräldrarna resa ut till Casablanca och till sist New York. I New York har hon kontakt med den kände dominikanen Couturier som inte minst förnyade den katolska kyrkoarkitekturen under 1900-talet. Till pater Couturier ställer en lång rad skriftliga frågor om hon kan bli katolik med den övertygelsen hon har. Han hinner inte svara och frågorna kan knappast ens idag besvaras.

1942 får hon tillåtelse att resa till London för att ansluta sig till general de Gaulles Fria Frankrike. Hennes skrifter från denna tid rör det nya Frankrike efter kriget, efter ockupationen. 1943 dör hon av TBC och självsvalt på ett sanatorium utanför London utan att ha blivit döpt och därmed fått tillgång till de katolska sakramenten som hon så innerligt längtade efter. Hon valde att stå utanför, på gränsen till kyrkan av medkänsla för alla olyckliga och i gemenskap med alla vänner utanför kyrkan.

Detta är inte en biografi utan några korta notiser om Simone Weils liv som kan vara ett stöd om man vill försöka förstå hennes tänkande, filosofi och teologi som jag nu vill ge några exempel på och som kanske kan inspirera någon att titta närmare på henne.

Vad var det som fick Simone Weil att lämna sitt rent politiska engagemang och alltmer ägna sig åt en syntes mellan religion-filosofi och en total hängivenhet för den som drabbats av ondskan vare sig det är fattigdom, sjukdom eller ockupation med åtföljande terror? Först och främst var det naturligtvis en till sist total besvikelse över politiska partiers, fackföreningars och den internationella socialismens byråkratisering och att de blev instrument för förtrycket av arbetarna. Revolutionen ledde enbart till fortsatt exploatering av arbetarna med samma mål som i kapitalismen. För Simone Weil var skillnaden mellan kapitalismens och socialismens exploatering av arbetarna obefintlig. Ingen ideologi leder till frihet, inte ens demokratin garanterar något. Den är lika farlig som andra styrelseformer. Humanismen tror hon heller inte på. Vad återstår då när alla -ismer kan förvandlas till det stora vilddjuret som vi alltid måste bekämpa? Kollektivismen är inte framtiden, den leder till ondska, olycka för alla, den blir alltid det stora vilddjuret i apokalypsen. Tom. kyrkan riskerar detta

Trots att hon aldrig låter döpa sig eftersom hon i så fall skulle bli en del av institutionen kyrkan så ser hon till sist ingen annan utväg än tron, Kristus och nåden genom sakramenten. Hur har denna forna bolsjevik kommit ända hit? Inte minst genom personliga möten med Kristus i Assisi, Solesmes och vid läsandet av Fader vår på grekiska under tiden i Marseilles. Samma sak hände då hon läste Geoge Herberts dikt Kärleken:

Kärleken hälsade mig välkommen: men min själ drog sig tillbaka, skyldig av stoft och synd.

Men den vaksamma Kärleken, som såg mig slappna från det att jag kom in, närmade sig mig, frågade vänligt, om jag saknade något.

En gäst svarade jag, som är värdig att vara här: Kärleken sade, du skall vara gästen. Jag som är både ovänlig och otacksam? O min käraste, jag kan inte se på dig. Kärleken tog min hand, svarade leende, vem gjorde ögonen om inte jag?

Sant Herre, men jag har vanställt dem: låt mig skämmas, gå till den som förtjänar det. Vet du inte sade Kärleken, vem som bar skammen?

Min käraste, så vill jag tjäna dig. Du måste sitta ner, säger Kärleken, och smaka mitt kött. Så jag satte mig och åt.

Egentligen är det inte tal om ett radikalt avståndstagande från en övertygelse och anammandet av en ny. I botten ligger sedan barndomen ett medlidande med de som drabbats av olyckan i alla dess former. Det må vara frontsoldater i första världskriget, industriarbetare, arbetslösa, förtryckta kolonialfolk, sjuka, brottslingar inför rätta, slavar i alla tider eller ockuperade folk. För Simone Weil möter Sanningen, Kärleken, Gud i detta lidande. I det totala lidandet inkarneras Kärleken, Kristus, Gud. Där ges nåden gratis som kan

lyfta människan till förening med den transcendente guden. Genom med- lidandet med krigets offer, arbetarna, de ockuperade... offer sig Simone Weil vilket leder till hennes död.

Några ord ur Simone Weils efterlämnade anteckningar:

"Pengar, mekanisering, algebra. De tre vidundren i vår tids kultur. Analogin är fullständig."

"Det är inte religionen utan revolutionen som är opium för folket."

"Laglighet kan inte finnas utan religion."

"Dostojevskij begick den ohyggligaste hädelse när hans sade: 'Om Kristus inte är sanningen då föredrar jag att vara med Kristus utanför sanningen'. Kristus har sagt: 'Jag är sanningen'."

"Det underbara med mystikerna och helgonen är ju inte att de äger mer liv, ett intensivare liv än andra, utan att i dem har sanningen blivit liv."

"Sanningen som blivit levande."

"Kärlek till sanningen är ett oegentligt uttryck. Sanningen kan inte vara föremål för kärlek. Den är inget föremål."

"Vetenskapen kan inte ha kärlek till sanningen som drivkraft."

"Vad vi översätter med sanningens ande betyder sanningens energi, sanningen som drivkraft."

Läs de böcker som utgivits på svenska:

Simone Pétrement: Simone Weil.

Av Simone Weil:

Väntan på Gud

Att slå rot

Personen och det heliga

Tyngden och nåden

Gärna även "Simone Weil as we knew her" av J.M. Perrin och G. Thibon.

Om något skulle läggas till denna sammanfattning av Simone Weils liv och filosofi så är det en komplettering av hennes radikala syn på kärleken. När någon drabbas av det yttersta onda, "malheur", så är avståndet till det högsta goda, Gud, som störst och därmed är

kärleken som störst. I det totala lidandet är Guds närvaro, kärleken, starkast. När Kristus hängde på korset och ropade "min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig" så var Gud som mest närvarande. I det förtvivlade ropet är inte längre Gud frånvarande, utan fullkomligt närvarande, inkarnerad. Denna syn ställde sig pater Perrin OP tveksam till liksom han var tveksam till Simone Weils syn att andra religioner även de rymmer inkarnationer av Kristus.

Det förtryck som leder till lidande för så många kan som sagts tidigare även utövas av demokratier, inte bara av diktatorer och andra kollektiv. Även demokratin bygger på kollektivets makt över andra och det finns enligt Simone Weil inga garantier för att inte det demokratiska kollektivet skall använda sin makt till att förtrycka andra, göra andra ofria. Den institutionella kyrkan lider samma risk, att använda andlig makt till förtryck. Alla kollektiv riskerar att bli det stora vilddjuret, Babylon, som slukar alla. Trots allt tror Simone Weil på den inkarnerade kärleken, Kristus, som enda utväg.

När hon i London skriver om det framtida Frankrike efter segern i kriget är det denna tro hon söker skissera som grund för att nytt statsbygge där kolonialism, nationalism, socialism, kapitalism, partier, fackföreningar, byråkrati... är passerade stadier. Uppgiften var övermäktig, men man kan se spår av inspiration från henne i efterkrigstidens Frankrike och Europa.

51 KONRAD ADENAUER, ALCIDE DE GASPERI OCH ROBERT SCHUMAN

Simone Weil insåg att ingen ideologi leder till frihet, inte ens demokratin garanterar något. Även demokratin kan bli det stora vilddjuret i Apokalypsen och förtrycka minoriteten. De tre män som dessa rader lyfter fram såg utifrån sina olika, men ändå likartade erfarenheter samma fara. För att förstå deras enastående insats för fred och frihet i Europa så låt oss först helt kort titta på deras liv. Först därigenom kan vi förstå deras gemensamma verk vilket i väsentliga delar nu är bortglömt eller förtiget, åtminstone av oss här i Sverige.

Konrad Adenauer föddes 1876 i Köln i en katolsk familj och förblev sin katolska tro trogen i hela sitt liv. Han studerade juridik och politik i Freiburg och anslöt sig till det katolska centerpartiet och var borgmästare i Köln 1917-33. 1933 tvingades han bort av nazisterna. Under nazisttiden satt han kortare tider i fängelse. Efter kriget blev han åter borgmästare, men avsattes av de brittiske ockupationsstyrkorna.

Istället började han bygga upp ett nytt parti på kristen grund, CDU. 1948 blev han ordförande i den konstitutionella församlingen. 1949, 73 år gammal blir Adenauer förbundskansler i Förbundsrepubliken Tyskland. 1955 lyckades han hemföra de sista tyska krigsfångarna från Sovjetunionen. 1963 avgår han som förbundskansler och dör 1967.

Adenauer ansåg att demokratin måste vila på en "Weltanschauung" som omfattar världen, människan och politiken. Denna demokratins grund måste i västerlandet vara kristendomen enligt Adenauer, inte katolsk kristendom utan kristendom oavsett konfession. Marxism,

socialism, kommunism hotar demokratin eftersom de är materialistiska ateistiska ideologier. Adenauer hittade grunden för sin kristdemokrati i Leo XIII encyklika Rerum Novarum. Endast kristendomen skyddar människans värdighet i demokratin.

Adenauer levde sitt liv i Köln och fick därmed 1914-18 och 1939-45 erfara nationalismens förödande konsekvenser. Hela hans livs historia för honom fram till det bygge av ett nytt Tyskland och ett nytt Europa som han påbörjade tillsammans med de Gasperi och Schuman 1951. Är det ett val han gör eller har hans och Europas historia uppenbarat en ny väg som inte prövats sedan medeltiden.

Alcide de Gasperi levde mellan 1881 och 1954. De Gasperis liv har påtagliga likheter med Konrad Adenauers vilket säkert är en del av förklaringen varför de såg Europas framtid efter andra världskriget på ett likartat sätt. Han föddes liksom Adenauer i ett gränsland, Trento, i det österrikisk-ungerska imperiet i en katolsk familj. Han representerade Sydtyrolen i parlamentet i Wien före första världskriget. Under världskriget bytte Italien sida och efter kriget tillföll Trento Italien. De Gasperi studerade filosofi, grundade dagstidningen La Voce Cattolica och blev invald i deputerandekammaren, men lämnade politiken när Mussolini grep makten. Han fängslades 1927, men blev fri och grundade det förbjudna Democrazia Christiana, det kristdemokratiska partiet. Under fascismen levde han i Vatikanen.

I december 1945 blev han premiärminister och behöll posten ända fram till 1953. Nationalstaten och nationalismen ledde uppenbart inte till fred och de Gasperi sökte andra lösningar. Han var katolik och hans tro på demokratin hade sin grund i hans katolska tro, men kyrkans inblandning i politiken försökte han hindra trots att Pius XII regelbundet intervenerade i italiensk och europeisk politik.

Robert Schuman 1886 – 1963. Han föddes i Luxemburg, men fick sin utbildning i Metz där han studerade politik, filosofi och teologi. Dessutom studerade han juridik i Bonn, München, Berlin och Strasbourg. 1919 blev han invald i den franska nationalförsamlingen. 1940 hade han ansvar för flyktingfrågor i den franska regeringen. Han arresterades efter det franska sammanbrottet, men lyckades fly och hade kontakt med den kristna delen av motståndsrörelsen. Efter kriget blev han premiärminister 1947-48, därefter utrikesminister fram till 1953. Schuman levde ett närmast monastiskt katolskt liv och var mycket lärd i filosofi och teologi, inte minst gällde det Thomas ab Aquino.

Dessa tre har spelat en avgörande roll i Europas efterkrigshistoria. Inför Pariskonferensen 1951 möts de i ett benediktinkloster för bön och meditation för att på Schumandeklarationens grund från den 9 maj 1950 skapa en europeisk gemenskap som alternativ till nationalismen. Dessa tre portalgestalter har som sagt mycket gemensamt fastän de kommer från olika delar av Europa. De kommer från gränsland och jag menar då inte bara nationella gränser. Trento är gränsland mellan den latinska och germanska världen. Lothringen och Köln ligger i gränslandet mellan germaner och franker. Här har gränserna varit flytande och krig vanliga. Nationstanken måste ha varit problematisk för alla i dessa

områden och är det än idag. Dessutom är dessa tre män djupt troende katoliker och bildade i filosofi och teologi. De är alla tre tysktalande även om de hade ytterligare ett språk/dialekt som modersmål, allt mycket typiskt för människor i gränsland. De verkade alla tre underjordiskt under nazismen och fascismen och förberedde en demokrati på kristen grund efter kriget som åtminstone för Schuman även innebar medlet för försoning mellan folken efter år av krig och offer.

Liksom hos Simone Weil ser man hos dessa tre övertygelsen att demokratin inte innebär en garanti för fred och frihet. Demokratin måste ha en "Weltanschauung" som för dessa tre liksom för den profetiska Simone Weil för Europas del måste vara kristendomen. Inte kristendomen som intellektuell övertygelse utan en kristen tro inkarnerad i Europas folk och historia. Inte en teokrati med påven över alla regeringar utan en kyrka vars medlemmar söker vägar att inkarnera Kristus i sina liv. Först då kan demokratin bli till välsignelse för människorna. Annars kan demokratin lika väl bli ett medel för kollektivets egna intressen eller i värsta fall nationens intressen i relation till andra nationer. På så sätt kan demokratin lika väl leda till krig som en diktatur. Lagstiftning och rättstillämpning måste såväl nationellt som internationellt vila på samma grund. Teologin blir på detta sätt för dessa tre en vetenskapsgren som var lika fundamental som ekonomisk vetenskap eller politiska överstatliga organ med beslutanderätt.

Allt detta mynnade vid Pariskonferensen 1951 ut i Kol och Stålunionen 1952 och senare EU. Grundtanken verkar glömmas bort mer och mer.

Lei XIII:s subsidiaritetstanke är lika fundamental för de tre europeiska fäderna. Visserligen behövs överstatliga organ, församlingar och domstolar. Även nationella lagstiftande organ och regeringar behövs, men alla beslut skall fattas så nära de enskilda människorna som möjligt av dem som är berörda. Den grundläggande byggstenen i samhället är inte den enskilde för Leo XIII eller för de europeiska fäderna utan familjen, den gemenskap i vilken barnen skall fostras till kristna demokratiska människor. Faller familjerna samman faller hela grunden för demokratin, individualismen får då fritt spelrum, det vill säga egoismen.

52 EXISTENTIALISMEN

1950-talets existentialism med Jean Paul Sartre i spetsen blev den stora motkraften mot det Europa som Simone Weil, Konrad Adenauer, Alcide de Gasperi och Robert Schuman såg framför sig. Sartre var inspirerad av sin läromästare Martin Heidegger, men Heidegger själv tog bestämt avstånd från att själv kallas existentialist. Existentialister brukar söka sina rötter hos Sören Kierkegaard. Sören Kierkegaard som i sann protestantisk anda helt och fullt fokuserar på den enskildes avgörelse. Han talar om tre stadier på väg mot att bli sann människa. Det estetiska när man enbart söker stundens skönhet och njutning. En sysselsättning som till sist leder till vämjelse vilket kan få människor att välja ett etiskt liv, att

helt ägna sig åt sitt livsprojekt. Otillfredsställd av detta gör människan sitt livs val i tro och utan några som helst garantier och blir i detta valets offer lik Kristus. Det stadiet kallar Kierkegaard det religiösa, väsensskilt från det konventionella kristna livet som enligt honom förborgerligats.

Sartre företräder en sekulariserad form av Kierkegaards livsavgörelse. Wittgenstein var en tid intresserad av Kierkegaard, men tog senare helt avstånd från denna psykologisering av kristendomen. För Wittgenstein var kristendom tradition och liturgi i vilka Kristus inkarneras. En syn som inte ligger helt fjärran från de europeiska fädernas.

Åter till Sartre. Som Heidegger anser Sartre att människans existens kännetecknas av att redan vara utkastad i tillvaron. I denna tillvaro finns inga riktmärken utan människan är totalt fri i sina val, i vilken riktning hon väljer att färdas i sitt liv där det inte finns några fastställda riktiga riktningar eftersom existensen föregår essensen. Eftersom jag får min existens genom den andre, andra människor, är jag beroende av dem för min existens. Jag måste ta hänsyn till dem för min existens trots att deras intressen inkräktar på mina intressen. Jag är helt enkelt beroende av dem för min existens. Detta leder till moraliska krav. Äcklet för den egna personen som lever ett konventionellt förutbestämt liv leder till frigörelsen, valet. Eftersom kristendomen enligt Sartre framställer ett förutbestämt idealt liv måste den förkastas.

1950- och 60-talen med dess urbanisering och industrialisering med stark ekonomisk utveckling gjorde människan rotlös, en rotlöshet som enligt Simone Weil måste motarbetas. Det var inte minst ämnet i de skrifter som är samlade i boken "Att slå rot". Urbaniseringen inbillade människan att tro att hon var fri att göra vad hon ville. Existentialismen är alltså barn av sin tid. Det skulle rent av vara den urbaniserade människans plikt att helt och fullt använda sig av sin frihet och bryta med alla konventioner. Inte minst Sartres livsledsagarinna Simone de Beauvoir menade att kvinnan skulle bryta med sitt förutbestämda liv vilket under 50-talet blev möjligt.

Existentialismens frihet skapar enligt min mening knappast frihet i egentlig mening utan snarare förvirring. Människan ser att deras liv saknar mening eftersom de inte i total individuell frihet själva kan skapa sin mening. Detta leder till psykisk sjukdom enligt Wittgenstein även om han utgick från solipsismen som definitivt har likheter med existentialismen.

I den katolska traditionen finns en mening, men den är inte definierbar, dogmatiskt fastställbar. Tro på en människa som i sitt liv och sin död visat en väg ger livet betydelse och mening. Hur detta i detalj skall ske visar livet som historien ger människan. Människans frihet blir ett ja eller ett nej till ett liv i kärlek, offer, i Kristi efterföljd. Detta är en mening i ett till synes betydelselöst liv. Tron ger mening och meningen är kärleken, Gud.

Sartre hade inte bara fel i sin individualistiska filosofi utan även i sitt promiskuösa och av pedofili präglade liv. Hans frihet skapade inte bara förvirring för honom själv utan även för andra.

53 UTILITARISMEN

Den framtida nyttan av en åtgärd är som alla vet svår att bedöma för att inte säga omöjlig. Ändå är tron på att detta går att bedöma grunden i utilitarismen. Före industrialismen och det framväxande proletariatet i de brittiska städernas utkanter var den romerska rätten grunden för rättsskipningen. Den rätt som utgick från sedvanerätten och naturrätten.

Jeromy Bentham såg att gamla sedvänjor inte var tillämpliga i en ny tid och ansåg istället att lagar borde stiftas som ledde "till största möjliga lycka för största möjliga antal". Bentham tänkte framförallt på materiell lycka och inkluderade även djuren som även de känner lycka och olycka. Inför alla juridiska och ekonomiska beslut gäller det alltså att göra en lyckokalkyl. Efterföljare till Bentham som till exempel John Smith vidgade lyckan till att även omfatta andliga värden. Singer tog återigen upp djurens lycka och dömer ut dagens industriella köttproduktion som uppenbarligen gör otaliga djur olyckliga, men som endast knappt nämnvärt höjer människors lycka. Arne Naess drar dessutom in naturen i sin lyckokalkyl. Även naturen har ett värde i sig även om inga människor är där. Mångfalden har ett värde och vi måste i våra kalkyler även ta hänsyn till den och denna syn blev vad vi i dag kallar "ekosofi".

Nu bygger all utilitarism på empirismen, det vill säga att vi kan förutse följderna av våra handlingar, ja att orsak och verkan experimentellt går att bevisa. Naturvetenskapen är alltså utilitarismens hörnsten. I ett slutet laboratorium (som inte finns annat än i teorin) skulle detta kanske vara möjligt, men i människans liv där parametrarna är oändliga till antal kan vi aldrig bevisa att detta, just detta definierade fenomen är orsaken till just ett annat definierat fenomen. Världen är inte kausal i laboratoriebeträktelse. Vi har dessutom alltid en benägenhet att underskatta negativa konsekvenser av våra handlingar. Vi ser till det positiva. Baksmällan kommer ofta som en överraskning.

2000-talets västerländska samhälle förlitar sig helt på utilitarismen och att världen är kausal. Ofantliga resurser satsas på utredningar som skall klarlägga vilken åtgärd som skapar mest lycka för flest. Det finns inget som talar för att vi är på rätt väg. Erfarenheten av våra beslut är definitivt inte entydiga. Finns alternativ? Ja! Till att börja med verkar det uppenbart att materiell lycka, välfärd, inte gör oss lyckligare. Därmed är vi framme vid frågan vad lycka är.

54 ACEDIA

Det latinska ordet kommer av det grekiska akedes som betyder inte ta hand om, försumma, obegravd, likgiltighet. Är det som Simone Weil ansåg att likgiltigheten, brist på uppmärksamhet, är orsak till olyckan. Att vara likgiltig, ouppmärksam gentemot en annan är detsamma som förakt och gör den andre till ett det som Martin Buber sade. Likgiltigheten leder också till tanken att jag inte borde vara här med de här människorna. Horror loci är latin och betyder skräck för att vara där jag är och detta är likgiltighetens frukt.

Materialismen verkar göra oss lyckliga, men materialism gör oss ofta likgiltiga inför det materiella, man slänger det man är trött på, likgiltig inför. Man byter vänner och man/kvinna av ren likgiltighet. Acedia är hotet mot vår lycka. Uppmärksamhet är acedias största fiende.

Likgiltighet gentemot de döda är också ett uttryck för den utbredda acedian. Begravningar i västvärlden kan dröja i månader för att de anhöriga är upptagna av annat, av sig själva. Förr kom alla snarast samman för att begrava de döda. Är det acedia som tagit död på respekten för de döda.

Hur leder då uppmärksamhet till lycka? Alternativet till uppmärksamhet gentemot andra är ensamhet som är den största olyckan.

55 DOMINIKANERNA OCH LAGSTIFTNINGEN

Dominikanerna var medeltidens jurister. I min uppsats "Det medeltida Östergötland i nytt ljus" (som finns på denna hemsida) har jag visat att dominikanerna grundade kloster i varje lagsaga i Sverige, att de hade ett avgörande inflytande på revideringen av de gamla landskapslagarna så att de harmoniserades med den kanoniska rätten och samtidigt med den romerska rätten. På detta sätt integrerades Sverige med Europa när det gäller handel och kyrkogemenskap.

Det är på denna medeltida grund som den kristdemokrati som företräddes av Alcide de Gasperi, Konrad Adenauer och Robert Schuman vilar. Kyrkan blir rättens grund utan att det för den skull blir tal om teokrati.

Den övernationella lagstiftningen garanterar rätten för de enskilde medborgarna. Ett land är beroende av den överstatliga lagstiftningen och denna lagstiftning är ett skydd för den enskildes rättigheter.

Förenta Nationerna genomsyras av samma vision. Handelsavtal och grundläggande mänskliga rättigheter hänger samman. Internationell rätt som ytterst vilar på kristnad romersk rätt är förutsättning för handel och enskilda människors frihet. Om människors frihet inskränks blir rörelserna mellan nationer statsstyrd vilket 1900-talets historia om någon visat sig leda till stagnation och internationella konflikter. Fri rörlighet av människor, varor, idéer, tjänster och kapital som Europeiska Unionen bygger på är något gott förutsatt att lagstiftning och rättsskipning vilar på en säkrare grund än parlamentarisk demokrati. I Europa har denna grund fram till nu varit kristendom.

Dag Hammarskjöld förde dessa medeltida traditioner upp på ett globalt plan. Det visar hans agerande som FN:s generalsekreterare och hans bok "Vägmärken". Tron och rätten förutsätter varandra för Hammarskjöld. En rättsskipning utan tro, en demokrati utan tro kan lika väl bli ett kollektivets vilddjur som förtrycker minoriteten som en fulländad diktatur.

Förutsättningen för rätten är kärleken som människorna strävar efter att inkarnera i Kristi efterföljd.

56 MENING

Ofta ställs frågan om livets mening, "vad är meningen med livet?" Många är de som vill förklara den livets mening de funnit, andra vill göra klart att det inte finns någon mening, livet skulle i grund och botten vara meningslöst.

Jag har knappast ägnat mig åt analytisk filosofi, men låt mig för en gång skull göra det. Vi använder vanligen ordet mening exempelvis på följande sätt: "Vad har denna sats för mening?" "Denna sysselsättning är meningslös". Ordet mening har här innebörden betydelse och betydelslös. När vi talar om livets mening borde vi alltså tala om livets betydelse, inte dess syfte. Att en människas liv har betydelse torde alla kunna vara överens om även om man inte är överens om att livet i sig har ett yttersta syfte.

Livet har en betydelse för mig, för andra och för världen, positiv eller negativ beroende på vilka värden man utgår från. Om det finns något grundläggande obestridligt värde så är det det som ger livet en positiv betydelse, men något sådant absolut värde verkar vi inte kunna enas om bortsett från livets värde och livet i sig rymmer alltid livgivandet, kärleken.

57 ANDRA VATIKANKONCILIET

Inledning

Benediktus XVI har i samband med 50-årsjubileet av det Andra Vatikankonciliet uppmanat de troende att studera konciliets texter. Ja, de är verkligen läsvärda, men för att förstå dem och för att i vidare mening förstå vad konciliet innebar för den katolska kyrkan måste man dessutom studera konciliets förhistoria.

En av de bästa inblickarna i konciliets förlopp ger dominikanen Yves Congar i den dagbok som han förde dagligen inför, under och en kort tid efter konciliet. För att förstå hans och andra teologers insats krävs dessutom att man är någorlunda informerad om det Första Vatikankonciliet, det Tridentinska konciliet, men kanske framförallt om påvarnas och kurians agerande från Pius IX och framåt. Ur ett sådant perspektiv framstår Johannes XIII:s sammankallande av konciliet som en oerhörd vändpunkt inte minst när det gäller kyrkans återvändande till kyrkofäderna, öppning för 1900-talets nya och misstänkliggjorda teologi, de ortodoxa kyrkorna, de protestantiska samfundet, icke-kristna religioner och den moderna världen.

Här vill jag försöka att så koncentrerat som möjligt presentera tiden från det Tridentinska konciliet fram till och med det Andra Vatikankonciliet. Kalla det gärna en populär kyrkohistoria. Arbetet gör inte anspråk på vetenskaplighet utan syftet är snarare att visa vilken radikal förändring av kyrkan Andra Vatikankonciliet faktiskt innebar, en förändring som ofta tonas ned till förmån för tal om kontinuitet. Jag hoppas texten kan uppmuntra någon att studera ämnet djupare på egen hand.

Koncilium

Ett koncilium innebär att kyrkans biskopar, apostlarnas efterträdare, samlas för att gemensamt besluta i för kyrkan viktiga frågor som på grund av händelser i omvärlden eller inom kyrkan kräver ett förtydligande. Det rör sig vanligen om att definiera kyrkans tro, fördöma heresier och att besluta om inomkyrkliga ordningsfrågor. Det kan till exempel råda osäkerhet i trosfrågor eller om kyrkliga rörelser är heretiska och att inomkyrklig praxis behöver förnyas. Det kan även vara frågan om inomkyrkligt missbruk, till exempel korruption, som behöver stävjas. Därmed är det också sagt varför koncilier sammankallas av den romerske biskopen, Petrus efterträdare, påven.

Concilium Tridentinum

När påven Paulus III sammankallade ett koncilium i Trident 1545 var i stort sett alla ovan nämnda orsaker för konciliets sammankallande uppfyllda.

1. Den protestantiska reformationen
2. Definition av katolsk tro gentemot den protestantiska reformationen
3. Avskaffande av missbruk inom kyrkan
4. Juridiska frågor
5. Liturgiska frågor

Den protestantiska reformationen

Här är inte plats för redogörelse av den protestantiska reformationens bakgrund och förlopp utan här skall enbart redogöras för den punkt som gjorde den omöjlig att acceptera för den katolska kyrkan. Luther hävdade sola scriptura, skriften allena, sola gratia, nåden allena och sola fidei, tron allena. Bibeln skulle vara den enda auktoriteten, det enda som behövdes för rättfärdiggörelsen. Tron ges av nåd allena.

Att skriften skulle vara den enda källan till uppenbarelsen står som bekant inte i skriften, men det är Luthers fundamentala utgångspunkt. Dessutom var Luthers kanon inte fastlagd. Han anser de deuterokanoniska böckerna samt Hebréerbrevet, Jakobs brev, Judas brev och Uppenbarelseboken som apokryfiska eller omstridda skrifter. Följden av Luthers utgångspunkt sola scriptura blir att kyrkan med biskopar och sakrament inte med

nödvändighet behövs. Kyrkan som förmedlare av uppenbarelsen och frälsningen är överflödig, medan den katolska utgångspunkten är att kyrkan är den omistliga bäraren av hela uppenbarelsen.

Kyrkans svar på den tyska protestantiska reformationen

Konciliet i Trident fastslår kanons omfång. Den beslutas omfatta Gamla Testamentet inklusive de deuterokanoniska skrifterna och inkluderar Hebréerbrevet, Jakob, Judas och Uppenbarelseboken som fullt kanoniska i Nya Testamentet. Vidare fastslår konciliet att Skriften inte är enda auktoritet och bärare av uppenbarelsen utan även att Traditionen från apostlarnas och Kristi dagar har traderats oförstörd genom århundradena av kyrkan och bevarats av biskoparna i gemenskap med biskopen av Rom, påven. Därmed är Skriften i kyrkan och kyrkan själv förmedlare av uppenbarelsen. Därmed är de sju sakramenten, de ordinerade biskoparna och prästerna oundgängliga för frälsningen. I mässan är Kristus verkligen substantiellt närvarande.

När det gäller rättfärdiggörelsen slås fast att tron och människans samverkan med nåden krävs för rättfärdiggörelsen.

Kort sagt; skrifterna, Traditionen, sakramenten, kyrkan, biskoparna och prästerna är omistliga för uppenbarelsens förmedling och nödvändiga för frälsningen. Dessutom överlämnade konciliet åt påven att upprätta en lista över förbjudna böcker, att skapa en katolsk katekes och att revidera tidegården samt mässan.

Sammanfattningsvis kan man säga att konciliets viktigaste beslut var att förkasta "sola scriptura". Uppenbarelsen har förmedlats av apostlarna genom skrifter och deras efterföljare. Sedan har kyrkan förmedlat uppenbarelsen genom århundradena till oss. Det som traderats kallas sammanfattningsvis Traditionen. Därmed är det sagt att skriften tolkas av kyrkan under biskoparnas ledning. Konciliet avslutas 1563 av påven Pius IV.

Första Vatikankonciliet

Vaticanum I var samlat 1861-70 och sammankallades av påven Pius IX som var påve mellan 1848-78. Inledningsvis var han liberal, men blev oerhört konservativ efter att han tvingats fly då han vägrade delta i Italiens frihetskamp 1848. Först 1850 kunde han återvända till Rom.

Under Pius pontifikat växte påvens makt. 1854 proklamerade han jungfru Marias obefläckade avlelse som dogm, "Immaculata Virgine". Han vände sig mot det han ansåg vara tidens irrläror och pekade dessutom ut dem i en encyklika. 1876 sammankallade han konciliet.

Konciliets viktigaste beslut var det som rörde påvens ofelbarhet och universalepiskopat. Till schemat "De ecclesia" tillfogas tillägget om påvarnas ofelbarhet; "caput addendum de

Romani Pontifice Infallibilitate". Till sist godkänner biskoparna dokumentet efter att de flesta motståndarna rest hem. Enbart två röstade emot. Dessutom beslutades som sagt påvens jurisdiktion över alla kyrkans stift och biskopar vilket man kan kalla ett universalepiskopat.

Under tysk-franska kriget 1870 besätter Italien resterna av kyrkostaten varför konciliet inte kunde återsamlas. Konciliet innebar att Pius IX och hans efterföljare erhållit en oerhörd maktställning i kyrkan, men det innebar även att kyrkans ställning runt om i världen stärktes till priset av en oerhörd disciplin inom kyrkan med stagnation som följd. Påvarnas makt var alltså på gott och ont vilket blir tydligt under det oerhört oroliga dryga sekel som stod för dörren 1870-1990.

Pius IX

Det avbrutna Vatikankonciliet beslut om påvens universalepiskopat och ofelbarhet gav Pius IX ett oerhört mandat i hans möte med Europas stormakter. Den politik som han kom att föra efter sitt återvändande till Rom känner vi som ultramontanism. 1870 intogs Rom och Pius blev "fånge i Vatikanen" vilket inte hindrade honom att genom konciliet mandat stärka sin och kyrkans ställning, främst genom den så kallade kulturkampen i Bismarcks Tyskland.

Leo XIII 1878-1903

Leo XIII fortsatte Pius IX:s ultramontanistiska politik, men sökte upprätta goda relationer med de moderna stater som växte fram i slutet av 1800-talet utom möjligen Italien. Han var mycket engagerad i sociala frågor, inte minst på grund av den framväxande industrialismen. Detta framkommer inte minst genom hans encyklika "Rerum Novarum". Fortfarande central i katolsk sociallära. Han påbjöd studiet av Thomas ab Aquinos skrifter i prästutbildningen för att främja bemötandet av den moderna vetenskapens religionskritik. Därigenom kom den så kallade nythomismen att dominera katolsk teologi ända fram till Andra Vatikankonciliet. Vidare betonade han bibelstudier i prästernas utbildning.

Sammanfattningsvis kan man säga att Leo XIII befäste den romerske biskopens universalepiskopat. Den centrala rollen påven hade för relationer med olika stater behölls, men Leo sökte samförstånd snarare än konfrontation. Kyrkans relation till olika regeringar sköttes av kurian, inte av den lokala kyrkans biskopar. Han betonade kravet på socialt engagemang och social rättvisa. Studiet av Thomas och bibeln blev huvudsaken vid prästutbildningarna. Trots att alltså mycket var sig likt från Pius IX:s dagar var Leo nydanande på det politiska, sociala och andliga området. Dessutom innebar hans pontifikat ett lyft för prästutbildningen som skulle bli av betydelse för kyrkans fortsatta utveckling fram mot det Andra Vatikankonciliet.

Den helige Pius X 1903-14

Pius X fortsatte att fördjupa prästernas utbildning, men han månade även om lekfolkets bildning och fromhet genom ökad kommunion, bikt och bibelstudier. Mest känd har Pius X blivit för hans kamp mot modernismen. 1910 införde han en antimodernist för alla präster och lärare. Edén avskaffades så sent som 1967. Kontrollen av katolsk litteratur utvecklades och höll tillbaka nydanande katolska teologer ända fram till Andra Vatikankonciliet.

Benediktus XV 1914-22

Benediktus valdes till påve strax efter första världskrigets utbrott. Han försökte medla i kriget, men utan framgång. Han gjorde allt han kunde för att mildra nöden under och efter kriget. Liksom företrädaren var han antimodernist. En vulgatareversion påbörjades och kanoniska lagen reviderades. Diplomatskt gjorde han stora framsteg i länder som Tyskland, England, Frankrike och även relationerna till republiken Italien började förbättras.

Pius XI 1922-39

Diplomatskt var Pius XI mycket framgångsrik i länder som Frankrike och Mexiko, men framförallt genom Lateranfödraget som gjorde Vatikanen till en suverän stat 1929. Han protesterade mot religionspolitiken i Sovjetunionen och med Tyskland slöt han ett konkordat som då syntes säkra kyrkans verksamhet. Varningssignaler fick han emellertid, bland andra från Edith Stein.

Mycket förblev sig likt i kyrkans ledning, men den förbättrade prästutbildningen som tidigare påvar initierat och den utomkyrkliga utvecklingen hade nu börjat leda till en förnyelse av teologin, inte minst bland ordnarna. Kurian försökte visserligen med all kraft stoppa nytänkandet, men som vi skall se misslyckades man till sist. Mer om detta senare.

1937 kom encyklikan "Mit brennender Sorge" som smugglats in i Tyskland och lästes i alla tyska kyrkor. Pius fördömer rasismen och den totalitära nazistiska ideologin, den är enligt encyklikan inte förenlig med tron på Gud.

Pius XII 1939-58

Pius XII förknippas med ultramontanismen och den tid då universalepiskopatet nådde sin höjdpunkt. Man får dock aldrig glömma att Pius XII verkade under en mycket svår tid för Europa och kyrkan. Världskrig och direkt därefter kallt krig då Östeuropas stift hamnade under kommunistiska diktaturer. Man får heller inte glömma att Pius XII genomförde välbehövliga liturgiska reformer, uppmuntrade katolsk exegetik och lekmäns bibelstudier.

Den hårda kontrollen av teologer fortsatte emellertid i enlighet med tidigare påvars riktlinjer. Minsta avsteg från nythomismen och antydan till det man kallade modernism, relativism och subjektivism ledde till granskning av det Heliga Officiet och kunde leda till undervisningsförbud och publiceringsförbud. Detta drabbade flera av de teologer som kom

att få en enastående betydelse vid det Andra Vatikankonciliet då en helt ny öppenhet kom att gälla efter mycket hårda motsättningar under konciliet.

Johannes XXIII 1958-63

Johannes XXIII blir påve 1958 och efter bara några månader tillkännager han att han beslutat sammankalla ett koncilium och att främja de kristnas enhet var en viktig målsättning. Dessutom skulle konciliet bli ett pastoralt koncilium. Reformers krävdes för att anpassa kyrkan till en ny tid, aggiornamento.

Teologer med betydelse för konciliet

Marie-Dominique Chenu OP

Chenu föddes 1895 och blev dominikan 1913 i Le Saulchoir, då landsförvisat från Frankrike till Belgien. 1914 kom han till Rom eftersom Le Saulchoir stängdes efter den tyska inmarschen. I Rom fick han den sjuåriga nyskolastiska utbildningen vid dominikanernas högskola Angelicum under Reginald Garrigou-Lagranges OP ledning. Efter studierna i Rom återvände han till Le Saulchoir och började undervisa studenterna i patristik eller snarare kyrkofädernas betydelse för Thomas ab Aquino. Redan nu är det klart att det historiska sammanhanget för att förstå Thomas stod i centrum för Chenus intresse. Chenu blev snarare historiker än nyskolastisk filosof. Detta kan knappast ha setts med gillande av Reginald Garrigou-Lagrange, hans forna ytterligt inflytelserika lärare. 1938 kallas han till Rom för förhör lett av just Garrigou-Lagrange. Anklagelsen gick ut på att Chenu sökt återskapa en historisk kontext som skulle leda till att Thomas ab Aquino inte presenterat absoluta eviga sanningar. Detta innebar enligt Garrigou-Lagrange relativism och subjektivism, det vill säga modernism. En annan av Chenus kritiker är Michael Brown OP, Angelicums rektor, därefter generalmagister för dominikanorden och en av centralfigurerna inom ultramontanismen under vatikankonciliet. Chenus skrift "Une Ecole de theologie: Le Saulchoir" hamnar på index över förbjudna böcker.

Vid andra Vatikankonciliet kom Chenu att ha en relativt undanskymd roll, men hade stor del i "Gaudium et Spes", konstitutionen om kyrkan i världen av idag. Chenus stora insats kan kort sägas ha varit att han ifrågasatte det auktoriserade sättet att förstå Thomas ab Aquino och att han placerade Thomas i en historisk kontext vilket gjorde Thomas relevant för oss idag.

Yves Congar OP

Ingen teolog spelade så stor roll vid Andra Vatikankonciliet som Yves Congar OP, men vägen dit var svår och lång för Congar och han fick kämpa hårt mot ultramontanistiska krafter under

konciliet. Han föddes 1904 och planerade att bli stiftspräst, men valde istället att bli dominikan. I orden mötte han Chenu. Han kom snart att inrikta sin teologiska gärning på återförening av alla kristna, ekumenik. Han mobiliserades 1939 och tillfångatogs 1940 vid Frankrikes kapitulation och blev fri först 1945.

Före kriget, 1937, skrev han "Chrétiens desunies: Principes d'un oecumenisme catholique".

Efter kriget, 1950, kom "Vrai et fausse réforme dans l'Église".

1953 "Jalons pour une théologie du laïcité".

Dessa tre böckers ämnen kom att dominera Andra Vatikankonciliet, Ekumenik, Reform av kyrkan och lekmännens roll i kyrkan, men Congars hand syntes i de flesta av konciliets dokument.

Böckerna före konciliet blev för mycket för Rom. Han fick undervisningsförbud, förbud att vistas i kloster där studenter vistades och han förvisades för en tid till konventet i Cambridge. Johannes XXIII utnämnde honom dock till expert 1960 inför konciliet. Under själva konciliet publicerade han dessutom två böcker om Traditionen och traditionerna i kyrkan.

I "Chrétiens desunies" hävdar Congar att kyrkans enhet grundar sig på Gud som treenighet, historiskt är enheten given i Kristus och i kyrkan hans mystiska kropp, Guds folk. Kyrkan ser han alltså som ett slags sakrament. Han kritiserar den ekumeniska rörelsen, till exempel Stockholmskonferensen 1925, ledd av "en protestantisk modernist" det vill säga Nathan Söderblom. Efter en lång rad av kritiska synpunkter mot olika samfund hävdar han det som vid denna tid inte var så vanligt inom kyrkan; de från kyrkan skilda bröderna var kristna som mer eller mindre ägde delar av den katolska tron. De som fötts i dessa samfund var inte vad man menar med heretiker. De är inte personligen skyldiga till splittringen.

Lekännens roll i det apostoliska arbetet hade växt enormt under Pius XI och Pius XII. Nu hävdar Congar att kyrkan är alla troende tillsammans, congregatio fidelium som Thomas uttrycker det. Kyrkan är inte bara biskoparna och prästerna.

I de böcker han skrev under konciliet om Traditionen hävdar han att Traditionen rymmer hela uppenbarelserna och har traderats av kyrkan. Den Heliga Skrift är en del av den traderade uppenbarelserna, Traditionen.

Congars teologiska arbete fram till konciliet kom att i stor grad påverka konciliets dokument, även om hans teologi modifierades eftersom enhet kräver kompromisser.

Henri de Lubac SJ

Henri de Lubac föddes 1896. Han inträdde i jesuitorden, men blev mobiliserad 1914 och skadades svårt 1916 vilket ledde till men för livet. Han återvände till jesuiterna i England eftersom de liksom dominikanerna inte tilläts verka i Frankrike vid denna tid.

På egen hand studerade han Thomas inspirerad av Etienne Gilson och diskuterade med medstudenter, bland andra Pierre Teilhard de Chardin som blev hans vän för livet. Hans stora insats blev att lyfta fram de grekiska och latinska kyrkofäderna och den medeltida skolastiken. Han påminde om att för medeltidens fäder vars storhetstid enligt honom började ca 1100 var västerlandets kyrka då fortfarande bärare av traditionen från de grekiska kyrkofäderna.

1938 kom hans bok "Catholicisme: Les Aspects sociaux du dogme. Den har av bland andra Congar, Wojtyla och Ratzinger ansetts som den viktigaste teologiska avhandlingen under 1900-talet. Här anser han att "corpus mysticum" refererar till Kristi eukaristiska kropp snarare än kyrkan som institution. Kyrkan blir identisk med eukaristin.

1946 kom hans bok "Surnaturel" som skapade en enorm upprördhet. Han menar att kristendomen rymmer en paradox som Thomas ab Aquino visat i Summa Theologiae, men som sedan dess inte förstås. Själen är av naturen öppen för ett skådande av Gud ansikte mot ansikte, men detta skådande kan enbart ske genom en övernaturlig gåva. Genom att bli förenad med den gudomlige Kristus blir inte vår mänskliga natur förstörd utan gudomliggjord. Natur och det gudomliga i Kristus står inte mot varandra, inte heller i oss, utan samverkar. Man kan undra om han i förlängningen menar att det gudomliga inte når oss genom en slags övernaturlig infusion av nåd utan genom historien, genom kyrkan som traderat uppenbarelse genom historien till oss. Den gällande nyskolastiken ansåg att människan av naturen har ett nåbart mål, men att hon dessutom hade ett övernaturligt mål som enbart var möjligt att nå med hjälp av nåden.

De Lubac kallades av Johannes XXIII att delta i förberedelserna till konciliet och att delta i konciliet. Han var delaktig i dokumenten Dei Verbum, Lumen Gentium och Gaudium et Spes. Det bör dock än en gång betonas att han för 1900-talets katolska teologi och för konciliet var hans främsta insats återvändandet till de grekiska och latinska kyrkofäderna och till 1100-talets medeltida fäder samt att han förankrade hela sin teologi med hjälp av citat från alla dessa fäder. Inte minst har hans återvändande till Origenes varit banbrytande.

Karl Rahner SJ

Karl Rahner föddes 1904 i Freiburg im Breisgau och han blev jesuit 1922. Han var bland andra student hos Martin Heidegger 1934 och var medbroder till Alfred Delp SJ (som är värd särskild uppmärksamhet). Tidigt insåg han att en reform av jesuiternas utbildning var nödvändig. 1938-48 var han vanlig församlingspräst eftersom nazisterna stängde den teologiska utbildningen i Innsbruck. 1948 återvänder han emellertid till teologin och

dogmatiken. Det Heliga Officiet hade honom under observation, men han blev utnämnd till expert vid konciliet.

Rahner menar att det eviga har trätt in i vår värld som Jesus Kristus för att vi i honom skall finna oss själva. Genom att höra ordet möter vi ändliga människor det transcendenta i Kristus. Trots denna tro är Rahner av den meningen att frälsningshistorien och den slutgiltiga uppenbarelsen i Jesus Kristus saknar mening för den moderna människan eftersom evangeliet inte besvarar den moderna människans frågor. Den moderna människan måste först inse att hon faktiskt har erfarit det transcendenta.

Först måste vi inse att vi erfar världen och samtidigt erfar vårt jag i denna värld. Denna erfarenhet av världen innebär en kunskapsprocess som vi blir medvetna om och som innebär att vi som subjekt befinner oss i mitten av alla objekt runt oss. Vi är alltså en del av allt det omkring oss (jämför Husserl och Heidegger). Vi upplever också vår frihet i denna värld, frihet att välja vår identitet. Vår frihet och den kunskap vi söker ställer ständigt nya frågor. Ju fler svar vi finner, ju mer vi vet, desto mer inser vi hur lite vi vet. I medvetande om vår begränsade kunskap har vi transcenderat vår kunskap och vår frihet. Vi har därmed erfarenhet av det transcendenta och denna erfarenhet finns med i alla våra erfarenheter. Att ha erfarit den yttersta frågan som konfronterar oss oupphörligen under våra liv innebär att vi erfarit det mysterium som vi är. Det är denna transcendentala erfarenhet som uppenbarelsen är ett svar på. Den självutgivande kärleken, offret, är ett alternativ till det transcendentala mörkret. Kristi kärlek har trätt in i vår värld för att vi skall finna oss själva, möta det transcendenta i Kristus.

Det var inte minst dessa teologer som jag här översiktligt presenterat som gjorde Andra Vatikankonciliet till vad det blev. Biskoparna uppmanar genom konciliet alla troende, kyrkan, Guds folk, att gå ut till världen, till de kristna utanför den katolska kyrkan och förmedla Traditionen, Uppenbarelsen till alla folk. För denna uppgift skall de troende förenas till ett tempel, det nya Jerusalem, kyrkan, genom liturgin, sakramenten, ja hela kyrkan är att likna vid ett sakrament.

Under de 50 år som gått sedan konciliet har denna sändning bara börjat vars yttersta mål är att ena alla folk i Kristus, i hans självutgivande kärlek.

Konciliedokument

Låt oss se på några korta utdrag ur några viktiga konciliedokument. Först "Lumen Gentium" som förbereddes av den teologiska kommissionen under mycket hårda interna strider. Kardinal Ottaviani vid det Heliga officiet, Michael Brown OP, generalmagister i dominikanorden och 1962 kardinal, Sebastian Tromp SJ, teologiprofessor vid jesuiternas

högskola Gregorianum i Rom stretade emot på alla punkter i det längsta, men till sist godkändes texten (om än med åtskilliga kompromisser) av världens biskopar.

Utdrag ur Lumen Gentium

Folkens ljus är Kristus. Därför önskar detta i den Helige Ande församlade koncilium enträget, att genom hans härlighet som avspeglar sig i Kyrkans ansikte, upplysa alla människor genom att förkunna evangeliet för allt skapat. Kyrkan är nämligen i Kristus ett slags sakrament, dvs. tecken och redskap, både för den innerligaste föreningen med Gud och för hela människosläktets inbördes enhet...

Den evige Fadern har skapat hela världen enligt sin vishets och godhets helt fria fördolda rådslut. Han har beslutat att upphöja människorna till delaktighet i hans eget gudomliga liv...

Så kom Sonen, sänd av Fadern, som har utvalt oss i honom innan världens grund var lagd och förutbestämt oss till barnskap hos sig, ty det behagade honom att sammanfatta allt i Kristus. För att uppfylla Faderns vilja upprättade Kristus himlarnas rike här på jorden, han uppenbarade hans mysterium och fullbordade frälsningen genom sin lydnad. Kyrkan, dvs. Kristi rike närvarande i mysteriet, växer genom Guds kraft på ett synligt sätt i världen...

När det verk som Fadern givet Sonen i uppdrag att utföra på jorden, var fullbordat, sändes på pingstdagen den Helige Ande för att ständigt helga Kyrkan och för att de troende på så sätt genom Kristus skulle ha tillgång till Fadern i en och samma Ande. Han är livets Ande, källan vars vatten springer upp med evigt liv...

Guds Son har i den mänskliga natur, som han förenade med sig för att genom sin död och uppståndelse besegra döden, återlöst människan och omdanat henne till en ny skapelse. Genom att meddela sin ande har han nämligen gjort sina bröder, som han sammankallade från alla folk, på ett hemlighetsfullt sätt till sin kropp...

Som Kristus fullbordade återlösningens verk under fattigdom och förföljelse, så är även Kyrkan kallad till att gå samma väg för att ge människorna del i frälsningens frukter...

Kyrkan, vars mysterium framställs av konciliet, äger enligt tron en helighet som inte kan gå förlorad.

Utdrag ur Dei Verbum

Synoden vill i trohet mot konciliet i Trient och det första Vatikanconciliet, framlägga den äkta läran om den gudomliga uppenbarelsen samt förklara hur den förs vidare...

Apostlarna har både genom muntlig förkunnelse, helig vandel och kyrkliga ordningar givit vidare vad de mottagit ur Kristi mun, i sitt umgänge med honom och genom hans verk...

För att evangeliet för alltid oförvanskat och levande skulle bevaras i kyrkan insatte apostlarna såsom sina efterföljare biskopar...

Denna Heliga Tradition och den Heliga Skrift är som en spegel genom vilken kyrkan under sin jordevandring skådar Gud...

Denna Tradition från apostlarna utvecklas i kyrkan med den helige Andes bistånd...

Den Heliga Traditionen och den Heliga Skrift står i intimt samband med varandra. Båda har ju samma gudomliga ursprung...

Den Heliga Traditionen och den Heliga Skrift utgör en och samma heliga skatt av Guds Ord, anförtrodd åt kyrkan...

Kommentar: Yves Congars teologi i boken Tradition och traditionerna framträder tydligt i konciledokumentet. Uppenbarelsen traderas av kyrkan genom seklerna som Skriften och kyrkans liv, av de troende med ett särskilt ansvar åt apostlarnas efterträdare biskoparna, i gemenskap med Petrus efterträdare, biskopen av Rom. Denna gemenskaps liv är den helige Ande som kyrkan mottagit från Kristus.

Sacrosanctum Concilium

Om liturgin

I liturgin, i eukaristins heliga offer, fullgörs vår frälsnings verk, och så bidrar liturgin i högsta grad till att de troende i sitt liv uttrycker och för andra uppenbarar Kristi mysterium och den sanna kyrkans genuina väsen...

Liturgin uppbygger dagligen den som är innanför kyrkan till ett heligt tempel i Herren, till en Guds borg i Anden...

Kommentar: Liturgin gör alltså kyrkan till det nya himmelska tempel där Gud är. Kyrkan är Anden, där Kristi födelse, liv, död och uppståndelse närvarandegörs genom liturgin.

Dekretet om ekumeniken

En av de viktigaste uppgifterna som förelagts det Andra Ekumeniska Vatikankonciliet är att verka för enhetens återställande bland alla kristna...

Splittringen strider alldeles uppenbart mot Kristi vilja... och är till skada för den heliga uppgiften att förkunna evangeliet för allt skapat...

Det är Jesu Kristi vilja att hans folk skall växa genom att apostlarna och deras efterträdare, det är biskoparna med Petrus efterträdare i spetsen – troget förkunnar evangelium...

De som föds i sådana samfund (skilda från katolska kyrkan) och där lär sig att tro på Kristus kan inte tillskrivas personlig skuld för splittringen, och den katolska kyrkan omfattar dem därför med broderlig kärlek. Ty de som tror på Kristus och mottagit ett rätt dop har därigenom gjorts delaktiga – om än ofullständigt – i den katolska kyrkans gemenskap...

Allt det som härrör från Kristus och leder till honom, hör med rätta till Kristi enda kyrka...

Det är nödvändigt att katolikerna med glädje erkänner och uppskattar de äkta kristna värdena som finns hos andra kristna bröder och som tillhör vårt gemensamma arv...

Det är värdigt och rätt att erkänna Kristi rikedomar och det kristna livets frukter hos andra, när dessa bär vittnesbörd om Kristus, stundom beseglat med blod...

Splittringen mellan de kristna hindrar... kyrkan själv... att låta den fulla katoliciteten förverkligas och komma till uttryck...

Ingen sann ekumenik är möjlig utan hjärtats omvändelse...

Kommentar: Konkiliet slår alltså fast att alla kristna har del i uppenbarelsen i olika stor utsträckning, uppenbarelsen som traderats från apostlarna till idag. Allt i detta traderade arv tillhör Kristi enda kyrka. Det finns alltså redan en stor enhet som det är kyrkornas och samfundens uppgift att fullborda. Att inte bidra till denna uppgift strider mot konciliet tydliga uppmaning och Kristi bön att de alla må vara ett. De kristna är alltså i viss mån ett, men det räcker inte enligt konciliet.

Sammanfattning

Även efter en så här kort presentation av kyrkans historia fram till Andra Vatikankonciliet och själva konciliet står det helt klart att konciliet storhet måste förstås i sitt historiska sammanhang och inte som något som plötsligt hände och ledde till stora överraskande omvälvningar i kyrkan.

Centraliseringen av makten i kyrkan personifierad av Pius IX måste förstås utifrån den tidens politiska situation där flera stater hotade kyrkans självständighet och verksamhet. De lokala kyrkorna och deras biskopar kunde inte föra den kampen på egen hand. Resultatet blev påvens universalepiskopat.

Går vi längre tillbaka i historien så måste det tridentinska konciliet uniformering av kyrkan och dogmatiska ställningstaganden förstås utifrån den protestantiska reformationens ställningstagande, kanske först och främst sola scriptura som konciliet ansåg stod i strid mot såväl hela kyrkans Tradition som mot Skriften själv.

Leo XIII kanske främsta insatser var utrikespolitiken som ledde till förbättrade relationer med Europas stater, hans sociala encyklika *Rerum Novarum* och förbättrandet av prästernas utbildning genom att påbjuda studiet av Thomas ab Aquino vilket ledde till nythomismens starka ställning ända fram till Andra Vatikankonciliet. Återigen var det utomkyrkliga skeenden som föranledde påvens åtgärder. Lugnet mellan Europas stora stater efter 1870 års krig, industrialismens konsekvenser med ett utfattigt industriproletariat samt rationalismens och vetenskapens allt starkare ställning som utmanade kyrkan som av många sågs som ointellektuell till skillnad från protestantismen och närmast vidskeplig.

Pius X fortsatte att stärka prästernas utbildning, men även lekfolkets. Inte minst gällde detta bibelstudier. Gentemot det moderna ställde sig Pius närmast fientlig.

Dessa påvars arbete för att stärka kyrkans frihet och prästernas bildning ledde under 1900-talet till en aktivare teologisk verksamhet som dock sattes under hård kontroll och press från kurian i Rom. Först i och med konciliet visade sig den nya teologin på allvar.

Benediktus XV fick ägna mycken tid åt diplomati i samband med första världskriget och arbetade för att lindra nöden under och efter kriget. Han förbättrade dessutom relationerna till olika stater. Det inomkyrkliga reformarbetet fortsatte, till exempel genom revisionen av

kanoniska lagen 1917 och uppmuntran till fortsatt bibelforskning som ledde till att arbetet på en revision av Vulgata påbörjades.

Pius XI nådde en försoning med italienska staten genom Lateranfödrdraget 1929 genom vilket Vatikanen blev en suverän stat vilket i sin tur stärkte kyrkans frihet. En frihet som var viktig i och med de totalitära staternas framväxt, Sovjetunionen, Tyskland och Italien. I encyklikan "Mit Brennender Sorge" protesterar han mot den tyska rasideologin som han förklarade icke förenlig med Gudstron.

Pius XII fortsatte att främja prästernas utbildning, genomförde viktiga liturgiska reformer och uppmuntrade katolsk exegetik. Den hårde centrala kontrollen av allt kyrkligt liv, särskilt teologernas verksamhet, fortsatte och nådde kanske sin höjdpunkt. Minsta tecken på avsteg från nythomismen och antydan till modernism, subjektivism och relativism ledde till granskning från det Heliga Officiets sida.

Den våg av teologiskt och pastoralt nytänkande som byggts upp under 1900-talets första hälft bröt fram i dagens ljus i och med att Johannes XXIII valdes till påve och sammankallade det Andra Vatikanconciliet. Bland andra de teologer jag nämnt här, Chenu, Congar, de Lubac och Rahner, men de var naturligtvis långt fler, lyckades tillsammans med tongivande kardinaler och biskopar styra conciliet i den riktning Johannes XXIII önskat. Det innebar en radikal fördjupning av teologin, ett återvändande till kyrkofäderna och den Heliga Skrift, ett förnyat studium av Thomas ab Aquino utifrån det historiska sammanhang i vilket han verkat. Det innebar även ett erkännande av att icke katolska kyrkor var bärare av mycket av den gemensamma kristna uppenbarelsen och att detta bådade gott för arbetet på än större enhet och till slut total kyrklig enhet. Alla katoliker uppmanades delta i detta ekumeniska arbete. Liturgin reformerades relativt grundligt och så vidare.

Med tanke på den uniformering av kyrkan som rått såväl för lekmän som för präster alltsedan det tridentinska conciliet är det inte konstigt att det uppstod stor förvirring efter conciliet och att det därmed också uppstod en motreaktion mot allt nytänkande och ny praxis. Det tar alltid tid för concilier att nå ut till de troende eller för att vända på det, för de troende att ta emot ett conciliums beslut. Nu 50 år efter conciliet verkar conciliet på allvar börja verka överallt i kyrkan.

58 KATOLSK KATEKES FÖR VUXNA ?

Skapelsen

Dagens fysiker anser att det vid världens begynnelse fanns ett urstoff. Det utgick även de gamla grekerna från. De kallade detta urämne, urtillstånd, arche på grekiska.

Allt som nu finns kommer från detta urstoff. Inget nytt har tillkommit, allt som finns inklusive de så kallade naturlagarna fanns potentiellt i urstoffet på samma sätt som en växt finns dold i ett frö. I urstoffet fanns det alltså en ordning, den som de gamla grekerna kallade logos som också kan betyda ord. I urstoffet arche fanns alltså logos, en inneboende ordning, den kosmiska ordningen.

I Johannesevangeliets inledning står det: "I begynnelsen fanns ordet och ordet fanns hos Gud och ordet var Gud. Det fanns i begynnelsen hos Gud. Allt blev till genom det..."

Översättningen är inte fel, men kan göras tydligare: "I urstoffet (arche) var logos (ordet, den inneboende ordningen) och logos var med Gud och Gud var logos. Detta var i urstoffet med Gud och allt blev till genom det..."

Detta är kristen skapelsetro. I urstoffet arche finns världsalldets ordning logos som är Gud och som givit upphov till allt som finns till. Den materiella evolutionen känner vi delvis genom astrofysiken. Urstoffet blir till stoftmoln, stjärnor och galaxer. I stjärnorna skapas de ämnen, atomer, som vår värld är uppbyggd av. Planeter formas av de i stjärnorna skapade ämnena. Allt i enlighet med den ordning som sedan begynnelsen, arche, råder i världsalldet, kosmos. Så kom vår jord till, men den var död.

För mycket länge sedan, under en geologiskt relativt kort tid, händer något som sedan inte hänt mer. Liv uppstår ur de molekyler som bildats. Liv, en cell, om än oerhört enkel och snart är hela jordytan täckt av liv, biosfären. Just denna skapelse beskriver Första Mosebok, Genesis.

"I begynnelsen skapade Gud himmel och jord. Jorden var öde och tom, djupet täcktes av mörker och en gudsvind svepte fram över vattnet... Jorden skall ge grönska..."

Översättningen är ett alternativ, men några förtydliganden visar hur nära denna mycket gamla text ligger modern naturvetenskap.

"Beresit" (hebreiska), i begynnelsen eller i/ur ursprunget skapade (hebreiska "bara" som betyder skapa ur ingenting) Gud himmel och jord... och Guds Ande/Vind (hebreiska "ruah") svepte över vattnet...

Ur ursprunget skapade Gud himmel och jord... och ruah, den livgivande Anden svepte över vattnet och liv blev till, det vill säga jorden frambringade grönska. Efter tillkomsten av himmel och jord sker ett livgivande och grönskan och djuren, biosfären breder ut sig.

Skapelsemysteriet kan beskrivas naturvetenskapligt eller mytologiskt som kanske är vackrare och mer poetiskt. I båda fallen står vi inför ett mysterium, något bortom vår värld, det transcendenta, Gud.

Synden

I den hymn som följer på Genesis första verser nämner texten alla former av liv och det slås fast att denna världen är god. Människan (adam på hebreiska som alltså inte är ett manligt namn utan betyder människa) skapas allra sist i skapelseberättelsen. Vi lever således i ett paradiset. Världen är vacker, skön, god och verklig. I Genesis värld är världen alltså i grunden god och människan har egentligen allt hon behöver. Emellertid nöjer vi människor oss inte med det utan vi begär mer, kunskap på gott och ont. All kunskap är på gott och ont och i

Genesis är det kunskapsbegäret som pekas ut som orsak till att vi drivs ut ur det ursprungliga paradiset. Det är detta som har hänt och händer nu. Vårt begär efter mer är orsaken till vårt lidande. På samma sätt som i orientaliska religioner är det begäret som förorsakar lidandet och att vi inte ser hur verkligheten egentligen är, det vill säga God. I kristendomen kallas detta synd, amartia på grekiska som är motsatsen till martia som betyder vittnesbörd, bevis, förkunnelse. Vi vill inte vara martyrer, vittnen om hur det är och bör vara utan vi vill skaffa oss kunskap så vi kan exploatera skapelsen och andra människor. Begäret, synden, hindrar oss att se hur det är, det vill säga att vi lever i ett paradiset och bör vårda skapelsen och vörda dess ursprung. Den yttersta följden av begäret är mordet som i Genesis följer direkt på att vi inte längre lever i paradiset. Hatet och avundsjukan är en direkt följd av begäret och hatet är alltid störst mot dem som är oss närmast, i Genesis brodern. På några få kapitel har Genesis skildrat världen och vår situation i världen på grund av begäret, synden.

Resten av Gamla Testamentet handlar egentligen om en enda sak. Guds och hans profeters ständiga uppmaning till människorna att vända om, att vi skall vända oss bort från begäret och till den ursprungliga ordningen som skapades av Guds Ord, logos.

Vad Gud säger (hebreiska amr), orden, ordnar världen till det paradiset vi känner. Världens ordning, logos som de grekiska filosoferna söker, finns redan i Genesis inledning. Ordningen är Guds Ord, Guds Tanke och Vishet, Han Själ, finns i världen, men är inte världen. Denna grundläggande föreställning kommer att dominera kristendomen och judendomen. Gud är i världen på ett sätt, men samtidigt bortom den. Framförallt ändå i den genom den ordning som är hans, men vi nöjer oss inte med den ordningen utan söker skapa en egen ordning eftersom vi inbillar oss att vi därigenom kan få mer än vi redan har trots att vi egentligen har allt. Det är möjligt att få mer, men det leder alltid till att man tar från någon annan, i värsta fall från våra egna barn, till exempel vår plundring av naturens resurser och av andra folk. Det är detta som är synd.

Den etik som genomsyrar Gamla Testamentet är klart formulerad i lagen. Följer man Gamla Testamentets etiska föreskrifter lever man i enlighet med Guds ordning. Gamla Testamentets historieskrivning visar dock att denna kamp är hopplös, hoppet riktar sig istället mot en kommande tid då något helt nytt skall bryta in.

Evangeliet

Det kristna skriftliga evangeliet består av fyra berättelser om en historisk persons liv. Dessa fyra evangelier är fyra berättares aspekter, versioner av denna människas liv. Att dessa fyra berättares versioner av händelserna i viss mån skiljer sig åt från varandra är inte konstigt. Det gör alltid olika berättares skildringar av en och samma händelse. I de flesta fall kan man se flera olika skildringar av samma händelse som en tillgång, de olika aspekterna berikar bilden av händelsen eller personen som berättelserna skildrar.

Evangelierna skildrar alltså en persons historia, nämligen Jesus från Nasaret från födelsen genom livet till döden och uppståndelsen. Evangelierna står alltså i en judisk historisk tradition. De redogör för händelser ur olika perspektiv.

Johannesevangeliet börjar nästan som Genesis: "I begynnelsen (arche) fanns ordet (logos) och ordet fanns hos Gud och ordet var Gud. Det fanns i begynnelsen hos Gud. Allt blev till genom det och utan det blev ingenting till av allt som finns till..."

"Och ordet blev människa och bodde bland oss och vi såg hans härlighet, en härlighet som den ende sonen får av sin fader..."

"Ingen har någonsin sett Gud. Den ende sonen, själv Gud och alltid nära fadern, han har förklarat honom för oss..."

Denne son, själv Gud, identifierar alla evangelierna med Jesus från Nasaret. Johannes använder sig av den grekiska filosofin för att förklara de kristnas tro på Jesus från Nasaret. I allts grund, arche, fanns en ordning, logos, som genomsyrar hela världen. Denna fundamentala ordning i världen, denna gudomliga ordning enligt Genesis, gör att Gud finns i världen, men samtidigt är han inte världen. Logos identifieras nu med en människa. Hur är det möjligt? Vi kan förstå denna tro på inkarnationen, att Gud blivit människa, genom att läsa 1 Johannesbrevet, med stor sannolikhet skrivet av samme Johannes som skrev Johannesevangeliet. Här säger Johannes att "Gud är kärlek".

"Mina kära, låt oss älska varandra, ty kärleken kommer från Gud och den som älskar är född av Gud och känner Gud. Men den som inte älskar känner inte Gud, eftersom Gud är kärlek. Så uppenbarades Guds kärlek hos oss; han sände sin ende son till världen för att vi skulle få liv genom honom."

Ordningen, logos, som finns i världen anser alltså kristna vara kärlek. Gud är kärlek och denna kärlek identifieras med Jesus från Nasaret. I kristendomen är alltså logos fullkomlig kärlek. Kärlek som motsatsen till begär, synd. Kärlek är att ge sitt liv till andra. Detta innebär vanligen lidande och kräver offer, men det är denna offrande kärlek som är livet och ger liv. Till exempel föräldrars kärlek till sina barn som de ger sina liv åt. Livet, kärleken, logos, Gud, sanningen är alltså samma sak och Jesus från Nasaret förkroppsligar, inkarnerar allt detta.

Hur kan någon sätta en sådan oerhörd tro och sådant hopp till en enda människa. Det är det evangelierna handlar om, hur Jesus följeslagare övertygas av denna sanning som ger dem tro och hopp. Nämligen att Jesus är inkarnerad kärlek vilket evangelierna visar genom berättelsen om det yttersta offret, korsdöden. Genom döden på korset ger Jesus sitt liv för människorna, trots att han kunde fly. Om kärlek och liv är samma sak så är det inte svårt att förstå att det yttersta beviset på kärlek är att dö för någon eller några andra och att denna död leder till liv och därmed är vi inne på evangeliernas avslutande kapitel som rör uppståndelsen. Hur är det möjligt att med intellektuell hederlighet i behåll tro och hoppas på de dödas uppståndelse och ett evigt liv?

Jesus Kristus och den Helige Ande

Kyrkans trosbekännelse som vilar på evangeliets grund är tydlig:

Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine et homo factum est.

Och blev kött genom den helige Ande av jungfru Maria och blev människa.

Logos fanns före världens skapelse och är enligt trosbekännelsen Gud "genom vilken allt blev till". Allt har blivit till genom logos som enligt tron nu incarnatus est, blivit kött i jungfru Maria genom den helige Anden, pneuma på grekiska, ruah på hebreiska. Samma livgivande Ande som gav jorden liv ger nu liv i jungfru Maria. Hon föder Sonen som vid dopet i Jordan ännu en gång mottar den helige Ande då en röst hörs "du är min älskade son, du är min utvalde". Guds Son, full av Faderns kärlek börjar nu sin mission som kommer att leda till kärlekens fullkomliga offer på korset. Han skall därigenom komma att ge världen fullkomlig kärlek, det vill säga Gud själv ger sig själv.

Denna fullkomliga kärleksgåva gick inte att utplåna. Kristus dog visserligen på korset, han blev begravd, men återvänder från döden till sina följeslagare lärjungarna. Vid ett tillfälle efter uppståndelsen blåser han på lärjungarna och säger "ta emot helig Ande". Den livgivande Anden, skapelsens Ande, får lärjungarna att ge sig ut som apostlar och förkunna evangeliet för världen.

På pingstdagen mottar apostlarna åter helig Ande och börjar tala olika språk. Den nyfödda kyrkan buren av Anden riktar sig nu till alla folk. Apostlarna grundar lokala kyrkor runt om i världen och tillsätter ledare för dessa kyrkor som blir apostlarnas efterträdare, de som vi idag kallar biskopar. Kyrkan, Kristi kropp, fylld av helig Ande förkunnar sedan Kristus genom årtusendena fram till våra dagar.

Vem är då denne Ande, Guds helige Ande?

1. Den Ande som i Genesis svävar över vattnet och ger världen liv.
2. Den Ande som ger Gamla Testamentets profeter kraft att förkunna "vänd om".
3. Den Ande som gör jungfru Maria havande.
4. Den Ande som vid Jesu dop sänker sig över Jesus som en duva.
5. Den Ande som återgav Jesus livet efter döden på korset.
6. Den Ande som Jesus ger lärjungarna efter uppståndelsen genom att blåsa på dem och säga "ta emot helig Ande".
7. Den Ande som den nyfödda kyrkan mottar på den första pingstdagen och som ger upphov till en världsvid förkunnelse av evangeliet.
8. Den Ande som apostlarna ger vidare till sina efterträdare biskoparna.
9. Den Ande som alla kristna, Guds folk, mottar i dopet, confirmationen och eukaristin och som leder till en enhet mellan kyrkan, Fadern, Kristus och Anden.
10. Den Ande som gör kyrkan till en, helig, katolsk och apostolisk kyrka.

11. Den Ande som till sist kommer att ena allt och alla i en kosmisk eskatologi vid denna världslut.

Anden är alltså liv, den som skapar liv, det vill säga kärlek som är Gud. Anden, kärleken, som från Fadern, allts begynnelse (arce) och gavs åt Sonen, Jesus Kristus (logos) som givit Anden till människor, kyrkan, som förkunnar Kristus för alla i ord och liv för att ena alla och allt i kärleken. Därmed kan man tala om att kristen tro rymmer en tro på hela världens enande, hela världens gudomliggörande i kärlek, en så kallad kosmisk eskatologi.

Bön

Den vanligaste formen av bön i kyrkan är att de kristna riktar ord till Gud som de mottagit från Gud, till exempel psaltaren i tidegården, men framförallt Fader Vår. De olika bönerna i Fader Vår kan sägas ha en riktning från Guds himmel ner till vår värld och till sist en bön om befrielse från det onda.

Fader vår

Här riktar sig den bedjande till den treenige Guden, det vill säga till Fadern, Sonen och den Helige Ande, inte Fadern enbart.

som är i himmeln

Guds himmel är här hos oss utbredd över hela världen, men på något sätt bortom vår värld eftersom vi inte ser tillräckligt uppmärksam.

Helgat varde ditt namn

Bönen gäller att Guds namn, hans väsen, skall hållas heligt bland oss. Att kärleken skall hela och ena oss.

Tillkomme ditt rike

Må Riket, Guds rike, kärlekens rike bli verklighet.

Ske din vilja

Guds Ande, hans vilja, kärlekens vilja.

såsom i himmelen så och på jorden

Såsom kärleken råder i himmelen, hos Gud, så skall den råda hos oss på jorden så jorden blir himmelsk.

Vårt dagliga bröd giv oss idag

Avser med säkerhet de mest fundamentala mänskliga fysiska behoven, men säkert även den andliga födan, Gud själv.

Och förlåt oss våra skulder

Ingen är skuldlös, alla behöver befrielse.

såsom ock vi förlåter dem oss skyldiga äro

Hur svårt är inte det, men det är där vi alla måste börja.

Och inled oss icke i frestelse

Skulle allt komma från Gud? Ja även frestelsen till synd, men vi ber om att inte bli inledd i den.

utan fräls oss ifrån ondo.

Enbart kärleken, Gud själv, kan rädda oss från ondskan. Att tro att vi själva kan det är i sig av ondo.

Kyrkan

Kyrkan, gemenskapen av de kristna som står fast vid det som apostlarna först mottog av Kristus och sedan överlämnade till sina efterträdare och som utan undantag riktar sig till alla människor är den uppståndne Kristus, Kristi kropp. Denna Kyrka är En, Helig, Katolsk och Apostolisk. Hon är garanten för det som traderats alltsedan apostlarnas tid, Kristus själv. Gemenskapen av alla som tillhört henne, tillhör henne eller kommer att tillhöra henne är Guds folk på vandring mot den fullkomliga gemenskapen med Gud i all evighet, det förlovade landet. Genom gemenskapen med den odödlige Guden som besekrat döden når vi själva odödligheten, uppståndelsen. Vägen till denna gemenskap med Gud, denna gudomliggörelse, är en: Korsets väg, Kristi väg, Kärlekens väg. Någon genväg finns inte. Enbart genom den vägen kan alla och allt återvända till skapelsens källa, Gud själv.

59 RATIO ET FIDES

I olika sammanhang talas det ofta om relationen mellan vetande och tro. Den frågan är knappast särskilt intressant. Intressant är däremot relationen mellan förnuft och tro, ratio et fides, som bland andra Thomas ab Aquino ägnade mycket stor uppmärksamhet. Vetandets och vetenskapens grunder är en särskild fråga som filosofiskt och i stor utsträckning naturvetenskapligt skall granskas vilket inte minst Ludwig Wittgenstein betonade. Jag misstänker att man ofta förväxlar förnuft med vetande eller rent av anser dem vara samma sak.

60 ATT FÖRSTÅ FORNTIDENS FÖRESTÄLLNINGSVÄRLD

Ofta hör jag inte minst historiker beklaga sig över att forntidens människor är svåra att förstå och då menar man ofta deras föreställningsvärld och värderingar. Olle Häger och Hans Villius tar upp detta vid en resa i Egypten 1992. Hans Villius menade där att det för historiker är oerhört svårt att förstå hur de forntida egyptierna föreställde sig världen och inte minst döden med tanke på den plats döds-kulten tog i det forntida Egypten.

Samma svårigheter såg jag hos de egyptologer jag mötte eller vars böcker jag läste när jag arbetade med templet på Philae. Jag var då övertygad om att dessa svårigheter berodde på att det var filologer och språkvetare som dominerade egyptologin. Detta berodde i sin tur på att fornegyptiskan, hieroglyfskriften är så svårtillgänglig.

Hans Urs von Balthasar ansåg att en teolog måste ha tro, att hela teologin vilar på trons grund. Först genom tron blir teologin möjlig. En tanke som även möter redan hos Augustinus. Enligt min mening gäller detta även religionshistoria. Hur skulle man kunna förstå egyptiernas syn på evigt liv om man själv saknar en motsvarande tro/syn på ett liv efter döden.

I Rom är köerna oändliga fram till Johannes Paulus II:s grav där de troende faller på knä inför kvarlevorna av den person som de troende anser lever hos Gud. Hur kan det vara så svårt att förstå egyptiernas tro på evigt liv, när samma tro finns hos livs levande människor idag. Jo, de som inte kan förstå egyptisk föreställningsvärld kan heller inte förstå kristen tro på evigt liv. De är lika oförstående där vare sig de är historiker eller språkvetare. Religionshistoriska studier skulle alltså kräva religiös tro. Att undervisa i teologi, religionshistoria, exegetik eller religion överhuvudtaget skulle alltså kräva tro annars vet den som undervisar inte vad han undervisar om.

För en historiker blir det besvärligt att förstå forntiden eftersom tron spelar så stor roll i alla historiska epoker. Måste en historiker ha tro för att förstå medeltidsmänniskans bevekelsegrunder eller forntidens föreställningsvärld. Mitt svar är ja!

61 UPPSTÅNDELSE

Att förstå att världen har en yttersta grund är en sak. Denna yttersta grund kallar många Gud och att denna Gud visar sig i historien är en logisk konsekvens av övertygelsen om en yttersta grund eller orsak om man så vill.

Tron att människan Jesus från Nasaret är denna Gud och att han har visat oss att Gud är kärlek kan vi inte med hjälp av förnuft och vetenskap nå fram till. Att Jesus är människornas Herre och Gud kan inte vårt förnuft övertyga oss om, det är istället enligt de troende den Helige Ande som i kyrkan givit oss tron. Denna tro har förmedlats av kyrkan i historien och människor har accepterat den och att denna tro är förenlig med vårt förnuft. Jesus har visat

människorna Fadern och att Gud är kärlek. Hur hänger detta samman med evigt liv och uppståndelse?

Låt oss först se kort på Gamla Testamentet och det hebreiska ordet naefaesh som ofta översätts själ. Det har emellertid inget med grekisk dualism att göra. Naefaesh är alltid förenat med kroppen. Ivan Egnell menar att man redan i Gamla Testamentet möter tanken att själen är kroppens form, det vill säga livet som lämnar kroppen vid döden. Det grekiska psyche är också människans liv, men det har alltid en kropp. Jahve i Gamla testamentet har också naefaesh som han givit människan. I skapelseberättelsen blåser Jahve in livsanden naefaesh i människan, adam. Jag i Gamla Testamentet är alltså kroppsligt.

Låt oss då gå till vår egen tid. Vi måste börja med vad vi menar med "jag är". Martin Heidegger ställde den frågan ytterst radikalt, liksom Edith Stein. Min existens utmärks enligt Heidegger av att vara hos, utkastad i tillvaron Dasein. Jag är inget sär-skilt utan alltid hos.

Liksom Heidegger var Edith Stein lärjunge till Husserl så att de båda når bortom den grekiska filosofins individualism och dualism är inte att förvåna. Edith Stein bär dessutom på sitt judiska arv med dess realism. Båda kan hjälpa oss att göra uppståndelsetron förenlig med vårt förnuft.

Vilken betydelse har då ordet jag. Det kan knappast beteckna något skilt från allt annat. Mitt tänkande formas i min språkinläring som sker i en gemenskap med ett gemensamt liv. Min värld är alltså inte privat. Detta hjälper oss att förstå tron på ett evigt liv, uppståndelsen. Det gör det inte lättare att tro, men tron blir lättare att förstå.

Jag, tanke, tro, evigt liv får betydelse, mening i min språkinläring enligt Wittgenstein och språkinläringen sker genom att ord kopplas till handlande, praxis, händelser, inte till ting. Religion är enligt Wittgenstein inte påståenden, dogmer, läror som kan anses sanna eller falska. I utövandet visar sig jaget, tron, tanken och det eviga livet. I kulten, riten men inte minst i hur vi lever, hur vi handlar i livet vilket alltid sker i en relation som inte minst Martin Buber oupphörligt betonat. I relationen visar sig Gud enligt Buber, i relationen mellan "Jag och Du". Tron lever i handlandet, jag får existens i relation till ett Du, evigt liv får jaget i relation till den Evige, till Kristus som visar sig i kärleksrelationen som innebär att vi ger våra liv till andra. På just detta sätt är Gud kärlek, evig.

I relationen kan vi "credere in Deum", kan vi gå in i Gud i tro och kärlek. I Getsemane kan vi säga "fiat", låt det ske, varvid vi förenas med Kristus, kärleken, och i honom får vi evigt liv. "Jag" har då återfått sin rätta betydelse, inte något särskilt utan Jag har blivit ett med Kristus, kärleken. Därmed lever Jaget i det eviga livet, här och nu.

Är detta "de dödas uppståndelse"?

Först måste vi befria oss från den grekiska dualismens kropp-själ som två delar av oss. Aristoteles hjälper oss genom att tala om själen som kroppens form. I judisk och egyptisk

föreställningsvärld existerar inte frågan. Människan är en. Säkert ett av skälen till att den egyptiska kristendomen blev monofysitisk. Ett evigt liv förutsätter i Egypten en kroppslig existens. Så även i kristendomen där ju Kristus uppstod kroppsligen och där vårt eviga liv även inkluderar köttets uppståndelse i det eviga livet. Här framträder kristendomens realism i sin fullhet. Är då denna tro förenlig med förnuftet. Min kropp skulle alltså uppstå, men därmed är vi återigen fast i grekisk dualism. Jaget har en kropp, men är knappast begränsat till min kropp. Jaget lever som sagts i relation, aldrig särskilt utan alltid i relation. Vi blandar våra jag i långvariga relationer och blir aldrig desamma som vi var. Den andre lever i mig och jag i den andre. Därför säger Paulus "Kristus lever i mig". Kroppen är alltså inte min utan Kristus och Jag står i en Jag-Du relation. Relationen till Kristus ger mig ett sant Jag, kärleken som lever i evighet. Kristi kropp är kyrkan i vilken Jag kroppsligen lever. Det himmelska eviga livet är alltså kroppsligt, köttsligt, och liknar mycket ett äktenskap där mannen och kvinnan ger sig i kroppslig kärlek till varandra och lever vidare i barnen. Familjen kan alltså sägas vara en kyrka i miniatyr i vilken Kristus lever kroppsligen i handlandets relationer. Kristen tro behöver inte förutsätta en kroppslig och en andlig värld. I människans historia lever Gud i den ordning som finns i världen som Herakleitos och Johannes kallar logos, som är kärleken och kärleken är inte immateriell utan visar sig i det materiella skeendet. Så är Jag och kropp ett och evigheten är här mitt framför ögonen på oss och det är bara att följa Honom, imitatio Christi, så att vi till sist kan säga "consummatum est", det är full bordat och "Pater in manus tuas commendo spiritum meum".

Om vi i tro bekänner detta och lever med Kristus hos Fadern, kroppsligen, själsligt och andligt eller hur vi vill uttrycka det lever vi i evigheten. Förening i kärlek är extatisk, det vill säga vi går ut ur det särskilda självet in i evigheten i gemenskap med Fadern. Betyder då detta att Jag försvinner när jag lämnar det särskilda självet för att förena mig med Kristus och andra i kärleken. Nej, vi har alla vår historia och i just min historia sker mötet med Gud på ett sätt skilt från alla andra möten men samtidigt i gemenskap med alla andra. Därför möter Fadern just Dig i just Din Kristuslighet präglad av just Din historia. Imitatio Christi betyder inte att Ditt liv är identiskt med Kristi liv utan att Du imiterat Kristus i just Ditt liv. Föreningen med Kristus sker här och Du går in i evigheten här, uppståndelsen är ett faktum och samtidigt "et incarnatus factum est".

Med detta är det visat att uppståndelsetro inte är oförenligt med det mänskliga förnuftet, men sanningen i uppståndelsen är en tro som kyrkan förmedlat i över två tusen år.

62 EUROPAS SJÄLMORD

Benediktus XV som blev påven 1914 betraktade Första Världskriget som Europas självmord. Allt som följde, nazism, fascism och kommunism. Andra Världskriget, järnridån och till sist den ohämmade kapitalismens seger med en lika ohämmad materialism ser ut att ge honom rätt. Idag syns ingen annan motkraft som har härdat ut under hela denna tid sedan Europas

själv mord än kyrkan. Benediktus XV, Pius XII, de Gasperi, Scuman, Adenauer, Johannes Paulus II, Vatikankonciliet, 1900-talets stora teologer...

Det enda som räknas nu är ekonomisk tillväxt byggd på ohämmad konsumtion och materialism. Miljöhänsyn måste vara förenlig med tillväxt annars har vi inte råd med denna hänsyn. Finns det någon utväg eller är Europas självmord slutgiltigt?

Om vi ser på Europas 1800- och 1900-talshistoria är det otvetydigt två faktorer som drivit fram krigen som lett till att Europas självmord ser slutgiltigt ut. Det är nationalismen och ideologierna. Det gäller Napoleonkrigen, 1870 års krig, Balkankrigen, Första Världskriget där nationalismen varit främsta drivkraft. Därefter tar ideologierna vid med kampen mellan nazism, fascism, kommunism, liberalism och kapitalism. I detta senare skede har naturligtvis även nationalismen varit en viktig drivkraft.

Den enda motkraften har kyrkorna varit och de har ibland även haft ett direkt politiskt inflytande under ockupation, förtryck och inte minst genom de europeiska fädernas försök till en förening av Europas stater efter andra världskriget.

Idag då brittisk parlamentarism och kapitalism segrat i hela Europa stiger åter orosmolnen vid horisonten. Låt oss se på några av 1900-talets kyrkliga förebilder i motståndet mot krig och totalitära system. Benediktus XV under första världskriget, de Gasperi under den italienska fascismen, bekännelsekyrkan bland protestanterna i nazityskland, jesuiter och biskopar under nazitiden. Kardinal Wyszyński i Polen under kommunisttiden följt av Johannes Paulus II. Kardinal Mindszenty i Ungern. Pastorn i Timisoara i Rumänien, Robert Schuman i Frankrike, Konrad Adenauer i Tyskland. Kreisaukretsen i Tyskland. Holländska biskopar i det ockuperade Holland. Broder Roger i Taize...

Listan kan göras hur lång som helst. Nu då? Ser vi någon?

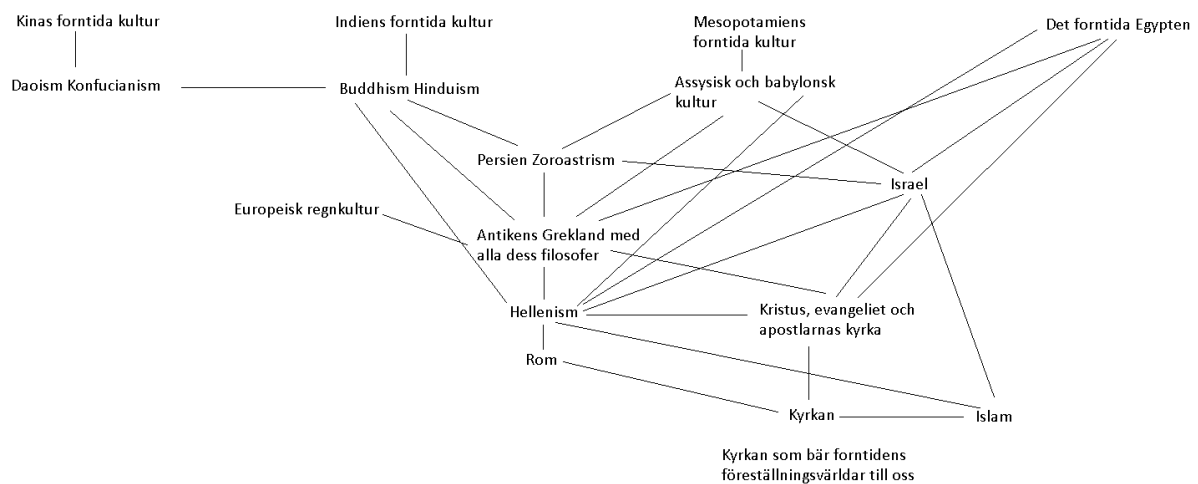
63 SUMMERING

Alla kulturer vare sig vi kallar dem primitiva eller högkulturer har föreställningar om ett ursprung eller en urgrund för allt som finns. Det gäller Dao i Kina och Japan, brahman i Indien. Hos så kallade primitiva folk hittar vi vanligen en avlägsen skapargud. I de monoteistiska kulturerna är Gud allts skapare. Inom buddhismen är det nirvana, utslocknandet av begäret, som återför oss till det osägbara. Inom västerländsk fysik räknar man även där med ett yttersta ursprung och en odelbar minsta beståndsdel.

Västvärlden har därutöver fått avgörande impulser från mesopotamsk och persisk dualism, indisk monism samt egyptisk realism, aspektivism och monism. Vidare från judisk historisk realism, grekisk filosofi, hellenismen och det romerska riket. I denna hellenistiska värld

framträder Jesus från Nasaret och kyrkan uppstår. All kunskap som fanns i den hellenistiska kulturen använder nu kyrkan i sin förkunnelse och undervisning om Kristus som Guds inkarnation, kärleken, sanningen, livet och vägen. Här återfinner vi alla de uttryck som hellenismen fick i konst, litteratur, religion, arkitektur och filosofi, men det blir aldrig tal om synkretism.

Kulturflödena har jag ofta försökt visa elever med en liknande skiss som den nedan. Den är svåröverskådlig och skulle kunna göras rikare, men kan tjäna som utgångspunkt i denna summering av filosofins och teologins historia.



Detta försök att åskådliggöra en del av de kulturströmmar som format vår kultur innebär som sagt inte att kyrkan och kristendomen är en synkretistisk produkt, men kyrkan har använt all samlad erfarenhet och kunskap i förkunnelsen, undervisningen och kontemplerationen av Kristus.

Som Simone Weil sade är det omöjligt att hoppa över kyrkan, Kristus, Rom och Hellenismen och så nå det antika Grekland direkt. Antikens tradition och forntidens kulturer lever i kyrkan. Antikens texter gör det inte möjligt att återskapa antiken. Renässansen finns i kyrkan och blir tydlig under 1000- och 1100-talet.

Filologins problem beror inte bara på svårigheter att skapa editioner av en forntida texter utifrån de olika manuskript som finns tillgängliga även om detta är ett nog så komplicerat arbete. Det stora problemet består i att förstå texten, satserna och orden i en text sprungen ur en kultur som inte längre finns och ett språk som nu inte längre talas. Tar vi vår utgångspunkt i Ludwig Wittgensteins tal om språkspel som innebär att det i en gemenskap med samma praxis, som lever i samma tradition, är alltid ordens betydelse i stort sett uppenbara. Orden går visserligen inte att definiera i denna gemenskap, men betydelsen är given bland dem som ingår i samma tradition, har samma praxis och alltså delar samma språkspel.

Om vi tar Platon som exempel så har vi faktiskt texter av Platon. Dessutom bestod Platons Akademi fram till 500-talet efter Kristus! Då var kyrkan fullt utvecklad och hade under lång tid använt sig av Platon i undervisning och förkunnelse. Vi har alltså i kyrkan en obruten tradition, en obruten språkspelstradition från Platon till idag, i kyrkan men inte utanför den. Platons tanke lever i kyrkan, men utanför kyrkan, bland dem som inte delar kyrkans tradition, praxis och språkspel är Platon i stort sett otillgänglig. Platons texter och samtida texter räcker inte för att återskapa det språkspel i vilket Platon ingick.

Samma sak gäller till exempel den fornegyptiska kulturen. Den finns i en obruten tradition i den koptiska kyrkan.

Det är alltså som Simone Weil påstod omöjligt att hoppa över kyrkan och skapa en renässans utanför henne. Denna andra renässans gav mycket snart upphov till humanismen. Man trodde att man kunde vända sig från kristendomen och vända sig till den grekiska anden direkt, fastän dessa båda i själva verket sammanfaller. Humanismen måste alltså tillbakavisas. Likaså humaniora i betydelsen att göra människan mänskligare. Humanismen utanför kyrkan är omänsklig eftersom den inte ingår i en levande mänsklig tradition och praxis.

Just därför är detta arbete en "filosofins och teologins historia" eftersom filosofin och teologin idag är oskiljaktiga som redan Thomas ab Aquinos arbeten visar. Det finns nutida filosofer som sökt skilja ut Thomas filosofi från teologin i hans Summa Theologiae och Summa Contra Gentiles, men det går inte, lika lite som det går att skilja ut Antiken, vår historia, vår identitet från kyrkan utan att vi blir identitetslösa. Simone Weil: "Förlusten av det förflutna är jämförligt med förlusten av det övernaturliga".

På samma sätt som kyrkan bevarat uppenbarelsen, det vill säga det apostlarna säger sig ha "sett och hört", så har kyrkan även bevarat antiken och forntiden genom att hon använder dessa föreställningsvärldar i sin förkunnelse, undervisning och praxis.

Den kulturförmedling som jag försökt beskriva här ovan inkluderar naturligtvis även etik och moral. I flera västerländska stater försöker man nu skilja etiken och moralen från de gemenskaper som traderat den till idag. Utifrån vad som sagts här ovan innebär det oerhört risktagande.

