

# Att ödmjukt närma sig

Kursen *Andliga klassiker* som gavs under sommarterminen 2013 vid Lunds universitet, i vilken detta examinerande arbete är en del, har handlat om hur människor i de stora kristna traditionerna levtt och lever sin tro. Spiritualitet tar sig olika uttryck och människan har i alla tider reflekterat över och försökt återge det, inte minst i skrift. Att vi därför har en omfattande och rik litteratur om spiritualiteter är inte märkligt.

Av: Urban Sylvan, teol.stud

Min avsikt är att utifrån fyra verk (*Ökenfädernas tänkespråk*, *Helige Benedictus regel*, *Själens dunkla natt* och *Kristens resa*), representerande fyra olika epoker och kristna traditioner, försöka ge en bild av spiritualiteterna i dessa. Inledningsvis kommer jag att ge en ingång till respektive verk och dess kontexter, för att därefter ta mig an begreppet *ödmjukhet* och genom det försöka beskriva hur det har använts och tolkats i de olika traditionerna. Som stöd i mitt arbete kommer jag i huvudsak att ha kursboken *The Blackwell companion to Christian spirituality*.

## Ökenfädernas tänkespråk

Öknen, som plats och metafor, har alltid varit närvarande i den kristna traditionen. I såväl Gamla testamentet som i Nya Testamentets Evangelier berättas om prövningar i form av både fysiska och andliga ökenvandringar. Johannes döparen, som utgör en länk mellan den hebreiska bibeln och det som i kristen tradition benämns Nya Testamentet, drog sig undan och levde i öknen; han levde på gräshoppor och vildhonung. Jesus kom till honom för att bli döpt och tillbringade sedan fyrtio dagar i öknen för att prövas och utstå fasta. Han återvände även senare ut i öknen för att dra sig undan i ensamhet, kontemplation och utsatthet. Dragningen till öknen var alltså, varken för den

framväxande kristendomen eller senare, inte något nytt, utan den fanns med som ett arv från tidigare tradition och inte minst judisk spiritualitet.<sup>1</sup>

Syftet med att dra sig undan var att ostört kunna finna Gud och ägna sig åt studiet av de heliga skrifterna. Öknen erbjöd med naturlighet enslighet, men också en miljö och ett klimat som såväl fysiskt som psykiskt prövade den enskildes hängivenhet. En av de tidigaste ökenfäder vi känner till är *Antonios den store* som på 270-talet inledde sin bana som asket. Ofta, vilket också gällde för Antonios, gick man först i lära hos en erfaren kristen eremit och kanske finns en kontinuitet tillbaka till Johannes döparen och Qumran.<sup>2</sup>

Boken *Ökenfädernas tänkespråk* är en samling sentenser och visdomsord som tillskrivs olika ökenfäder och – mödrar. Föreliggande utgåva är en nyöversättning av den s.k. *alfabetiska samlingsen*. Den inleds av Per Beskow som dels gjort översättningen från grekiska, dels gjort det slutliga urvalet av tänkespråk vilka alltså är fler än vad volymen omfattar. Efter förordet ger Helladius Siljanus (munk i den

<sup>1</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), Storuman: Bokförlaget Artos, s. 7

<sup>2</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 7-8

ortodoxa kyrkan) en ingång till fädernas vägledning varefter tänkespråken återges i bokstavsordning utifrån vem de tillskrivs. I slutet av boken finns dessutom en biografi, ett personregister, ordförklaringar samt en förteckning över bibelställen som förekommer i boken.

*Ökenfädernas tänkespråk* som i detta arbete exemplifierar en östlig tradition är också ett exempel på en spiritualitet som förekom i den tidiga kristna kyrkan. Samtidigt ger den inte en fullödig bild av vare sig den östliga traditionen eller den tidiga kyrkan, utan ger, för att låna en beskrivning av Antonios; en bild av elitistisk<sup>3</sup> religiös praxis. Inte desto mindre har dessa tankar influerat och inspirerat människor ända in i våra dagar, även om visdomsorden för en nutida materialistisk människa kan verka svåra att ta till sig. Öknens eremiter lär dessutom utgöra grunden för den monastiska rörelse som senare växte fram i den västliga kristenheten. Beskow skriver i sitt förord att "Egypten, Syrien och Palestina tävlar om att vara det kristna munkväsendets ursprungsland. I det sannolikt syriska Thomas-evangeliet (från 100-talet?) möter för första gången ordet monachos, 'munk'. Det betyder här 'ensam', 'celibatär', men också 'den som har sitt hjärta odelat', som har inriktat sig helt mot Gud"<sup>4</sup>.

De ökenfäder och -mödrar som verket omfattar verkade under en period om ca tvåhundra år. Från Atanasios den store (251-356) till Gelasios som var abbot i Nikopolis (Bibelns Emmaus) och deltog i kyrkomötet i Chalcedon år 451.<sup>5</sup> Detta var en tid under det romerska imperiet där fornkyrkan växte fram och kristendomen gick från att vara förföljd till att år 313,

under kejsar Konstantin<sup>6</sup>, bli en tillåten religion och senare samma århundrade (385) utropas till statsreligion. Uppskattningar har gjorts vilka pekar på att antalet "kristna" (begreppet är problematiskt i urkyrkans tid eftersom det då var fråga om Jesustroende judar) växte från tusen personer år 40, till över trettio miljoner år 350.<sup>7</sup> Även om det inte är siffrorna i sig som är intressanta så ger de en bild av utbredningen och vilken effekt lagstiftning kan ha.

En förklaring till den snabba tillväxten, utöver lagstiftning och att förföljelser av de kristna upphörde, tillskrivs den kristna omsorgsetiken. Generellt rådde ett kvinnounderskott men det faktum att det fanns så många kvinnor bland de kristna gör det skäligt att anta att fertiliteten bland de kristna var högre än i andra grupper; de värdesatte äktenskapen, förbjöd abort och utsättning av barn. Sannolikt var även mortaliteten, tack vare bättre sjukvård, lägre.<sup>8</sup>

Kvinnorna har funnits med och spelat avgörande roll redan från början. Evangelierna och de paulinska breven vittnar om hur det var kvinnor som fann Jesu grav tom; kvinnliga martyrer; kvinnor som har ledarskap i församlingar och hur väletablerade kvinnor öppnade sina hus för gudstjänster och måltider. Trots detta och att församlingarna förmodligen innehöll fler kvinnor än män, har kvinnans roll alltid varit omtvistad och klassiska passager som att *kvinnan inte skall tala i församlingen utan underordna sig mannen* har tolkats såväl generellt som varande utsagor gällande specifika situationer. Dock menar jag att man kan sluta sig till att kvinnor då, baserat bl.a. på att de inte tillsågs tillräkneliga som vittnen, hade en

<sup>3</sup> Battle Michael (2011) 'Liberation' In Holder Arthur (red.), *The Blackwell companion to Christian spirituality*, Oxford: Blackwell Publishing, s. 522

<sup>4</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 8

<sup>5</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 162-164

<sup>6</sup> Bowden John (2005) *Christianity, the complete guide*, London: Continuum, s. 1320

<sup>7</sup> Rasmussen Tarald & Thomassen Einar (2007) *Kristendomen, en historisk introduktion*, Skellefteå: Artos, s. 66

<sup>8</sup> Rasmussen Tarald & Thomassen Einar (2007), s. 72

låg ställning i samhället men att den kristna rörelsen som växte fram hade en förhållandevis jämställd inställning till förhållandet mellan män och kvinnor.<sup>9</sup>

Flera olika former av spiritualitet växte fram och liksom idag kunde man skönja en strävan efter att samla och enas om viss praxis. Exempelvis kan man i *Didaché*, en tidig form av församlingsinstruktion skriven mellan åren 70 och 150 (även om det torde ”vara svårt att sätta tiden senare än 90”<sup>10</sup>), finna beskrivningar av hur fastan skulle iakttas på onsdagar och fredagar, att bön skulle ske tre gånger per dag och att man då skulle be Herrens bön.<sup>11</sup>

Columba Stewart tar, i *Christian Spirituality*, upp ett antal teman inom vilka den tidiga kyrkan utvecklades. Hon nämner bl.a. den liturgiska utvecklingen, personlig bön, mystik bön, martyrskap, asketism och den monastiska framväxten.<sup>12</sup> Flera av dessa teman är hänförliga till ökenfäderna och Stewart nämner särskilt Makarios (egyptiern) som, skriver hon, ”stayed close to personal experience”<sup>13</sup>. Ett exempel på ett av tänkespråken tillskrivna Makarios är då ”Abba Makarios sade: ’Om vi kommer ihåg det onda som människor har tillfogat oss, förstör vi vår förmåga att komma ihåg Gud. Men om vi kommer ihåg demonernas ondska, blir vi osårbara”<sup>14</sup>.

Vikten av den personliga erfarenheten av och mötet med Gud är något som fortfarande är signifikant för den östliga kristna traditionen. Jag måste, skriver Hilarion Alfejev, ”följa min egen väg för

att upptäcka en personlig Gud, till vilken jag kan säga: ’Gud, du är min Gud’ (Ps 63:1). Gud är densamme för alla människor, men han måste upptäckas *av mig* och bli *min*”<sup>15</sup>.

Ökentraditionen kan också ses i ett dåtida politiskt sammanhang. Den utgjorde en gemenskapsformation av radikala kristna som vände sig emot omvärldens korrupta skick och ordning. Antonius återkommer här i texterna som en som slogs mot de krafter som försökte förstöra gemenskapen (relationen) med Gud, oavsett de återfanns inom Kyrkan eller utanför henne. Målet för fäderna och mödrarna av ökenen var inte att skapa något nytt utan återvända till den relation Gud pekade på redan i skapelsen. Antonius följde Jesus som gav upp säkerhet, status, makt och rykte för att i stället bygga gemenskap.<sup>16</sup> En reflektion jag gör i detta sammanhang är om man inte också kan se asketismen mot bakgrund av att kristenheten vid denna tid hade vuxit starkt och att vissa individer önskade att, om inte ”sticka ut”, så i alla fall ta kallet att leva fromt längre än vad man i allmänhet gjorde i den kristna kontexten. Det skapades med andra ord genom asketer en elitism i kölvattnet av den lagstiftning som påbjöd kristendomen och därmed hade gjort martyriet överflödigt. Asketen var den nya martyren.

### Den helige Benedictus regel

Med nästa verk, *Den helige Benedictus regel*, tar vi oss framåt i tiden till 500-talet och monasticismen. Och i likhet med vad jag konstaterade i slutet av förra avsnittet avseende eremiter och ökenfäder så inleder jag detta genom att åter citera Collumba Stewart: ”There is little question that monasticism was a form of witness and self-dedication for a Christian church that no longer lived under the threat of martyrdom”<sup>17</sup>. Man bör också se det vi

<sup>9</sup> Rasmussen Tarald & Thomassen Einar (2007), s. 69-72

<sup>10</sup> *De apostoliska fäderna* (2006), 2. uppl. Skellefteå: Artos, s. 15

<sup>11</sup> Stewart Collumba (2011) 'Christian spirituality during the Roman empire' In Holder Arthur (red.), *The Blackwell companion to Christian spirituality*, Oxford: Blackwell Publishing, s. 78

<sup>12</sup> Stewart Collumba (2011), s. 79-87

<sup>13</sup> Stewart Collumba (2011), s. 81

<sup>14</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 96

<sup>15</sup> Alfejev Hilarion (2002) *Trons mysterium*, Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, s. 18

<sup>16</sup> Battle Michael (2011), 522-523

<sup>17</sup> Stewart Collumba (2011), s. 87

idag känner som det västliga klosterväsendet som en förlängning av den i öst redan etablerade kulturen av eremiter och ökenfäder, men också klosterbildningar.

Många vill göra gällande att Benedictus (ca. 480-547)<sup>18</sup> är klosterväsendets ursprung. Det förhåller sig emellertid annorlunda vilket jag redan har berört. Exempelvis var Martin av Tours, som levde på 300-talet (315, eller 336-397), biskop och undergörare, före med att i väst, som munk, leva monastiskt. I samverkan med influenser från öst utvecklades den cenobitiska rörelsen som så småningom mynnade ut i den helige Benedictus regel.<sup>19</sup>

Frågan är då: om den helige Benedictus varken var först eller ens, vilket impliceras ovan, skrev sin egen regel, hur kunde han bli så framgångsrik och nå sådant genomslag? Jag skall återkomma till detta.

Boken, *Den helige Benedictus regel*, som jag har läst är andra upplagan av den text som gavs ut på svenska för första gången 1991. Översättningen som gjordes i Östanbäcks kloster redan på 1970-talet har under ledning av redaktören P. Bengt Högberg bearbetats av en namnkunnig arbetsgrupp. Förutom själva regeln består boken av såväl första som andra upplagens förord, en kortare ingång i översättningen samt en artikel om Benedictusregeln i kyrkans historia. Artikeln belyser regelns framväxt, textkritik, forskningsläge och hur regeln än idag är aktuell. Verket avslutas med en källförteckning samt en uppslagsdel i form av ett sakregister.

Regelns disposition, vilken ger en uppfattning om vad som reglerades i ett Benedictus kloster, omfattar, efter en prolog, sex huvudavsnitt: 1. Klostret och dess ledning, 2. Klostrets andliga grundval,

3. Klostrets gudstjänst, 4. Klostrets inre organisation, 5. Klostrets gäster och förhållande till omvärlden, 6. Klostergemenskapens förnyelse samt ett slutkapitel om klostrets port och klausur. Till detta finns ett tillägg om brödernas inbördes relationer samt en epilog. Respektive huvudavsnitt omfattar ett flertal kapitel, exempelvis avsnitt fyra om den inre organisationen, behandlar disciplinföreskrifter, klostrets förvaltning, måltider, botordning och hur arbete, läsning och bön skall företas.<sup>20</sup>

Det romerska imperiet, som delades i Öst- och Västrom år 395, föll definitivt 476 då Vandalerna intog Rom och fyra ekumeniska koncilier (Nicea 325, Konstantinopel 381, Efesos 431 och Chalcedon 451) har genomförts då Benedict år 529 grundar Monte Cassino.<sup>21</sup> Innan han grundade detta kloster, beläget mellan Rom och Neapel, hade han övergivna studier i Rom samt eremit- och klosterliv i Subiaco öster om Rom, bakom sig.<sup>22</sup> Det var således en händelserik och rörlig tid och kontext han befann sig i då han, för sitt nya kloster, skrev den regel som bär hans namn.

Även om Benedicts regel inte nämner kvinnor så växte nunnekloster fram parallellt där den benedictinska regeln efterlevdes. Faktum är att S:t Benedicts syster, S:t Scholastica, levde kommunitetsliv inte långt från hans kloster. Och i en tid då kvinnor, i synnerhet änkor, ogifta och oäkta flickebarn, var extra utsatta och inte sällan utstötta från trygghet och försörjning, kunde klostermiljön utgöra en fristad. Utan att idealisera innebar klosterlivet för många kvinnor en möjlighet till såväl trygghet som utbildning och, för vissa, ledande positioner. Samtidigt fungerade kloster som förvaringsplats för oönskade individer och inte sällan höll sig eliten med goda

<sup>18</sup> *Den helige Benedictus regel* (2008), Stockholm: Veritas förlag, s. 21

<sup>19</sup> Stewart Collumba (2011), s. 87

<sup>20</sup> *Den helige Benedictus regel* (2008), s. 48

<sup>21</sup> Bowden John (2005), s. 1320-1321

<sup>22</sup> *Den helige Benedictus regel* (2008), s. 21

kontakter till kloster för sådana ändamål samt i egenskap av administrativa centrum. Inte desto mindre vittnar biografier om kvinnor som fredsmäklare, mödrar för folket och ledare. Ett exempel på det senare är S:t Hilda (614-680) som i Whitby var ledare för ett dubbelkloster.<sup>23</sup>

Tillbaka till S:t Benedict och vari hans storhet består. I boken *Den helige Benedictus regel*, frågar sig professor Alf Härdelin, efter att ha redovisat ny forskning om att regeln (*Regula Sancti Benedicti*, RB) bygger på en tidigare regel, nämligen Mästarens regel (*Regula Magistri*, RM), just detta. Tidigare har man trott att RM, eftersom den är såväl längre som mer detaljerad, varit en senare produkt vilket baseras på det textkritiska axiom att ”texter, när de under historiens gång bearbetas, växer snarare än förkortas”<sup>24</sup>. Men, menar han, ”[g]enom det sätt han [S:t Benedict], det är mångas uppfattning, befriat det monastiska livet från den rigiditet som de många detaljbestämmelserna i förlagan lätt skulle kunna leda till. Benedictus ger i sin version en större plats för abbotens och brödernas eget omdöme och egen klokhet”<sup>25</sup>. Vidare menar Härdelin att Benedictus storhet ligger på framtiden genom det genomslag regeln skulle komma att få vilket vittnar om dess kvalitet. Men det var inte bara RM som influerade RB utan också ’de gamla fäderna’ och de äldsta monastiska traditionerna i den östliga kyrkan. Man kan också som källor spåra Bibeln och element från kyrkofadern Augustinus (vilka långt senare skulle ligga till grund för Augustinregeln).<sup>26</sup>

Det var, som jag tidigare skrivit, en tid av betydande händelser och stor rörlighet som

förde med sig influenser som påverkade liturgi, spiritualitet och hur klosterregler utvecklades.

### **Själens dunkla natt**

Trots en skillnad i tid på ettusen år finns likheter mellan S:t Benedict och Johannes av Korset (1542-1591). Bägge levde under en regel och bägge ville förnya och reformera. När vi nu har kommit fram till 1500-talet kan man, till skillnad från den tid då klostret på Monte Cassino grundades, tala om klosterordnar. Ordensväsendet, även om man redan under det karolingiska riket från 800-talet strävade efter enhetlighet, uppstod först efter 1098 då klostret i Cîteaux grundades och blev moderkloster för cistercienserna. Johannes av Korset tillhörde emellertid Den saliga Jungfru Marias brödraorden av berget Karmel, mer känd som Karmelitorden.

*Själens dunkla natt* av Johannes av Korset, är till sin uppbyggnad på ett sätt mycket enkel, men samtidigt relativt komplicerad. Verket, om jag bara ser till de delar i volymen som är skrivet av Johannes av Korset, består egentligen av två böcker; första boken och andra boken. Varje bok tar sig an varsin del av människan; sinnet respektive anden. Första boken handlar således om sinnenas natt och den andra boken om andens natt. Verket sammantaget beskriver samtidigt en och samma process där andens natt förutsätter att sinnenas natt har genomlidits. Respektive bok och natt (en natt skall här förstås som en längre tidsperiod) består dessutom av olika stadier där tecken på progression varvas med beskrivningar av vad som upplevs. Eftersom Johannes av Korset är poet och använder prosan för att utveckla sin diktning, är hela verket baserat på en dikt: *Själens sång*, vilken, något ostrukturerat genom framför allt andra boken, förklaras och tolkas. Volymen har, som ingång, ett företal av Wilfrid Stinissen, vilket tecknar dels en bild av Johannes av Korset, dels hans bägge

<sup>23</sup> Wiethaus Ulrike (2011) 'Christian spirituality in the medieval west' In Holder Arthur (red.), *The Blackwell companion to Christian spirituality*, Oxford: Blackwell Publishing, s. 112

<sup>24</sup> *Den helige Benedictus regel* (2008), s. 22

<sup>25</sup> *Den helige Benedictus regel* (2008), s. 23

<sup>26</sup> *Den helige Benedictus regel* (2008), s. 23-24

böcker. Företalet följs av en prolog, *Själens sång* samt början till en förklaring till sången.

Centralt i *Själens dunkla natt* är kärleken till Gud; den totala Gudstillvändheten och processen från att vara barn i tron till att bli vuxen. Bönen, eller den inre bönen, är likaså i centrum men här skiljer Johannes av Korset mellan meditation och kontemplation. Han menar att meditationen, som ofta har ett föremål eller en text att utgå ifrån, liksom den muntliga bönen, håller människan kvar i ett tillstånd av barnslighet och dold egoism. Kontemplationen, bönen utan ord, föremål och texter att koncentrera sig på, låter däremot Gud tala till den som ber. Intressant är att han, och detta är redan på 1500-talet, kopplar ordets bön och meditation till egen tillfredsställelse och prestation: genom att uttala ord har människan presterat något konkret och mätbart.<sup>27</sup>

Ett av de skeenden man tänker på i teologiska sammanhang, då man hör 1500-tal, är reformationen med namn som Luther, Zwingli och Calvin. Samma århundrade uppfanns tryckpressen, Michelangelo målar Sixtinska kapellet (1512), Henrik VIII utropar sin överhöghet över Church of England (1534), Jesuiterna bildas, Konciliet i Trent hålls (1545-1563), Augsburgska freden sluts vilket resulterar i maximen *cuius regio, eius religio* (1555) och utvecklingen av nya former av religiösa ordnar och spiritualiteter fortsätter och mot slutet präglas århundradet av bildande av och bekännelse till olika denominationer och krigshandlingar emellan dem.<sup>28 29</sup>

---

<sup>27</sup> Johannes av korset (1990) *Själens dunkla natt*, Tågarp/Glumslöv: Karmeliterna, s. 10

<sup>28</sup> Bowden John (2005), s. 1324

<sup>29</sup> Raitt Jill (2011) 'European reformations of Christian spirituality' In Holder Arthur (red.), *The Blackwell companion to Christian spirituality*, Oxford: Blackwell Publishing, s. 124

För den romersk-katolska kyrkan skulle Konciliet i Trent (Tridentinum) komma att prägla dess struktur och teologi ända fram till mitten av 1900-talet och andra vaticankonciliet. Reformationen av den katolska kyrkan benämns ibland felaktigt "mot-reformationen" i betydelse att den enbart var en motreaktion till den protestantiska reformationen. Inte desto mindre adresserade den i många stycken samma frågor och missförhållanden som Luther vände sig emot. I Trent togs även beslut som resulterade i en allt mer toppstyrd och centraliserad kyrka; katekeser gavs ut; prästseminarier grundades i varje stift; en gemensam helgonkalender producerades på bekostnad av lokala helgonkulter och biskopar ålades att bo i sina respektive jurisdiktionsområden.<sup>30</sup>

### **Kristens resa**

Religionskrig och maktspel präglade 1600-talets England och mitt i denna brinnande härd av inbördeskrig där monarkin avskaffas och Oliver Cromwell blev lordprotektor i England, Skottland och Irland 1653 fram till sin död 1658, verkade John Bunyan (1628-1688); puritansk predikant med ett brokigt förflutet som kittelflickare, soldat och författare. Med sin bok *Kristens resa* (med den engelska originaltiteln *The pilgrim's progress from this world to that which is to come, delivered under the similitude of a dream*) som gavs ut 1678, är vida spridd och utgiven i oräkneliga upplagor, slog han med bibliska allegorier vilt omkring sig mot allt som inte var av rätt lära; kanske främst mot katoliker som han uppfattade som varande icke kristna.<sup>31</sup>

Volymen, som är tryckt 1948 och är översatt av Elin Silén som bl.a. finns representerad i 1986 års svenska

---

<sup>30</sup> Raitt Jill (2011), s. 126

<sup>31</sup> Bunyan John (1948) *Kristens resa, från denna världen till den tillkommande framställd under bilden av en dröm* (3. uppl.), Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, s. 13-15

psalmbok<sup>32</sup>, är utöver huvudberättelsen försedd med ett förord av översättaren samt, i slutet, en sammanställning av refererade bibelställen och ett kapitelregister. Den är även försedd med illustrationer av Rune Lindström.

*Kristens resa*, som Bunyan själv beskriver som en ”andes syner i en allegori”<sup>33</sup> handlar om en man, kanske Bunyan själv, som i drömmen möter figuren Kristen och bevittnar den pilgrimsfärd denne företar sig till den himmelska staden. På vägen möter Kristen en rad karaktärer av vilka somliga leder honom fel, andra rätt; vissa inverkar uppbyggligt och andra är djävulens lakejer. Det hela börjar med att Kristen, till mångas förtret, lämnar sin hemstad och han gör det som förklarad dåre. Detta symboliserar en omvändelse och hans första etappmål är den trånga porten som alla, vilka vill vandra den smala vägen, måste passera. De karaktärer han sedan möter och ibland slår följe med längs vägen (livet), motsvarar de lärare, frestelser och dygder en människa möter under sitt liv.

Bunyan själv karaktäriserar jag som puritan eller Calvinist vilket får genomslag i vilka karaktärsdrag han ger de personer som han låter Kristen möta på vägen. Exempelvis möter Kristen inledningsvis Evangelist som är den person som pekar ut vägen. Löpande dyker sedan bl.a. olika kristna typer upp: Formalist<sup>34</sup> som inte har passerat in genom den smala porten men själv hävdar att så länge man är på rätt väg och handlar rätt så är allt i sin ordning; Munkristen<sup>35</sup> som är värtalig och präper, gärna bekänner men som är mer utanpåverk och yta än en person med egen gudsrelation; Okunnig<sup>36</sup>, representerar en gärningsfromhet och därmed berörs en strid som fördes på 1600-talet, där bl.a.

<sup>32</sup> Den svenska psalmboken (1986), Verbum, psalm 320

<sup>33</sup> Bunyan John (1948), s. 17

<sup>34</sup> Bunyan John (1948), s. 65

<sup>35</sup> Bunyan John (1948), s. 120

<sup>36</sup> Bunyan John (1948), s. 224

Jansenister och Jesuiter var delaktiga, om människans fria vilja i förhållande till Guds nåd.<sup>37</sup> Men det är inte bara människor och karaktärer vår vän Kristen möter. Även platser som är hänförliga till dels det vanliga livet, dels till en kristen föreställningsvärld. Så kommer han bl.a. till Fåfångans marknad<sup>38</sup> och, strax innan han når målet - Dödens flod<sup>39</sup> som är en oundviklig passage där människan skall prövas och vändas innan hon får beträda paradiset. Och om hon var predestinerad.

## Ödmjukheten

I samtliga av dessa fyra andliga klassiker förekommer ödmjukheten. Låt vara olika tydligt och med olika ingångar. Men att den förekommer i så pass skiftande genrer från olika tidsepoker och traditioner, vittnar om det gemensamma arvet och att det i den kristna läran finns en tydlig etik.

## Etik och spiritualitet

Spiritualitet och etik är för kristendomen och den kristne lärjungen två nödvändigheter. Evangeliets berättelser vittnar om hur Jesus dels lärde ut hur man skall be, dels hur de som följer honom skall agera. Och i bägge fallen handlar det om relationen mellan människa och Gud. Lärjungskapet handlar om hur livet formas av specifika värden och beteendemönster. Samtidigt är den kristna moralen baserad på spiritualitet, d v s erfarenheten av Gud i Jesus Kristus.<sup>40</sup>

För att kunna närma mig ödmjukheten som är centralt i dygdetiken, vill jag först nämna något om plikt- och konsekvens-etik. Man kan nämligen, menar jag, i dessa olika etiska positioner eller skolor spåra

<sup>37</sup> Moss C. B. (2005) *The Old Catholic movement* (2. uppl.) Berkeley: Apocryphil press, s. 33

<sup>38</sup> Bunyan John (1948), s. 139

<sup>39</sup> Bunyan John (1948), s. 245

<sup>40</sup> Spohn William C. (2011) 'Christian Spirituality and Theological Ethics' In Holder Arthur (red.), *The Blackwell companion to Christian spirituality*, Oxford: Blackwell Publishing, s. 269

olika kristna traditioners förhållningssätt till såväl medmänniskan som till Gud. Och även här, precis som jag redan varit inne på, lyser frågan om människans fria vilja igenom.

En pliktetiker uppskattar vikten av moraliska normer och krav och utgår från att handlande som uppfyller en plikt är moraliskt riktigt. Man kan tycka att detta, kopplat till Guds bud och lydnaden till Herren är det naturliga förhållningssättet för en praktiserande kristen. På samma sätt kan man resonera avseende konsekvensetikern vars främsta strävan är att agera så att negativa konsekvenser undviks och i stället vara inriktad på att eftersträva mesta möjliga goda för sig själv eller för så många som möjligt. Det hade, väl, varit sant kristet att handla med konsekvenserna för ögonen? Vad såväl plikt- som konsekvensetiken saknar är att se människan som en helhet. Dygdetiken flyttar fokus från att *göra* till att *vara* och mynnar ut i frågan vilken sorts människa man vill bli.<sup>41</sup>

Dygdetiken handlar således om att införliva dygder eller karaktärer och handla utefter dem. ”Our deeds have a cumulative effect on our emerging moral self-definition. Sow an act, reap a habit; sow a habit, reap a character; sow a character, reap a destiny”<sup>42</sup>.

Omvändelse handlar i ett etiskt perspektiv om hur, som Spohn skriver, ”[t]he newness of life counteracts the sinful habits and affective dynamics of the old self-centered existence. Through the sanctifying power of the Spirit the convert has to take on a whole new identity, a new heart with a new set of attitudes and motivations that correspond to the disposition of Jesus”<sup>43</sup>.

Vad är det då för nya attityder den omvände bör införliva? Paulus mötte split i

<sup>41</sup> Spohn William C. (2011), 272-273

<sup>42</sup> Spohn William C. (2011), 273

<sup>43</sup> Spohn William C. (2011), 273

sina kämpande församlingar. Rivalitet och svek måste ersättas av den frukt som Anden försökte odla i dem: ”love, joy, peace, patience, kindness, generosity, faithfulness, gentleness and self-control (Gal. 6:22”<sup>44</sup> <sup>45</sup>. Dessa frukter korresponderar med de olika uppsättningar av dygder som återfinns i såväl grekisk filosofi som i kyrkan. Man talar dels om kardinaldygderna (omdöme, rättvisa, måttfullhet och styrka) vilka enligt den romersk-katolska kyrkan är grunden för alla andra dygder.<sup>46</sup> Dessutom förekommer de gudomliga, eller teologiska, dygderna (tro, hopp och kärlek)<sup>47</sup>.

I olika tider har listan över dygderna och de motsatta synderna, eller lasterna, förändrats och ett annat begrepp man kan stöta på är *de sju dödssynderna*. Johannes av korset kallar dem *kardinaldynderna* och räknar upp dem i *Själens dunkla natt*<sup>48</sup>. Dessa är, med sina motsatta dygder:

Högmod (*superbia*) - Ödmjukhet (*humilitas*)  
Girighet (*avaritia*) - Generositet (*liberalitas*)  
Vällust (*luxuria*) - Kyskhet (*castitas*)  
Avund (*invidia*) - Medmänsklighet (*humanitas*)  
Frosseri (*gula*) - Avhållsamhet (*temperantia*)  
Vrede (*ira*) - Tålmod (*patientia*)  
Lättja (*acedia*) - Flit (*industria*)

### Ödmjukheten i de andliga klassikerna

Det finns en dubbelhet hos ökenfäderna. Samtidigt som den asketiska rörelsen kan ses som elitistisk så är denna spiritualitet på flera plan radikalt annorlunda. Redan i förordet till ökenfädernas tänkespråk slås det an en ton som är långt ifrån personlig vinning och upphöjelse: ”Hjärtats sorg yttrar sig i tårar och klagan vid minnet av hur synden har brutit gemenskapen med Gud. Själens förkrossas, omvänder sig,

<sup>44</sup> Spohn William C. (2011), 273

<sup>45</sup> Bibelcitatet i not 44 återfinns i Bibel 2000 i Galaterbrevet, 5:22

<sup>46</sup> *Katolska kyrkans katekes* (2010) Ängelholm: Catholica, p. 1805

<sup>47</sup> *Katolska kyrkans katekes* (2010), p. 1813

<sup>48</sup> Johannes av korset (1990) *Själens dunkla natt*, Tågarp/Glumslöv: Karmeliterna, s. 5

ödmjucar sig inför Gud och ber honom att förbarma sig över henne. Men denna sorg är också en början till att förvärva dygderna. 'Det är alldeles omöjligt att Herren skulle kunna vara likgiltig gentemot den gråtande själen. Till slut kommer han att vara med oss'<sup>49</sup>. Detta vittnar om en motreaktion mot samhällets ordning och vilja att inte bara ställa saker till rätta, utan också offra sig själv i det. Helladius Siljanus skriver vidare: "Tårarna, sorgen och bättringen är en Andens gåva. En frukt av den är ödmjukheten. Den ödmjuka själen betraktar sig själv som den är i sitt naturliga tillstånd av syndighet och ofullkomlighet. Ödmjukhet är därför att ta på sig ansvaret för sina fel"<sup>50</sup>.

Flera av tänkespråken berör ödmjukhet, antingen direkt eller indirekt. Abba Antonius (den store) verkar på ett väldigt konkret vis ha påverkat Siljanus så han säger till Abba Poimen: "Detta är människans storverk: att ta på sig sin skuld inför Gud och att vara beredd på frestelser till sitt sista andetag"<sup>51</sup>.

Följande citat exemplifierar bristen på ödmjukhet, alltså högmod, ett exempel som dessutom är dagsaktuellt: "En egyptisk broder kom på besök till Abba Zenon i Syrien och anklagade sig själv inför abban för sina tankar. Zenon häpnade och sade: 'Egyptierna döljer de dygder de har och anklagar sig ständigt för fel som de inte har. Syrierna och grekerna säger att de har dygder som de inte äger, men de fel som de har, dem döljer de'<sup>52</sup>.

Med följande två exempel ur Ökenfädernas tänkespråk vill jag belysa hur fundamental ödmjukheten är i kristen praxis och spiritualitet. Den är, genom att dess motsats, högmodet, är den värsta synden – roten till alla andra – den viktigaste kardinaldygden:

<sup>49</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 18

<sup>50</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 18

<sup>51</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 25-26

<sup>52</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 61

"Hon [Theodora] sade också: 'Varken askes, vaka eller möda av något slag kan frälsa. Det gör bara ödmjukhet. Et var en anakoret som drev ut onda andar, och han frågade dem: 'Vad är det som får er att fara iväg? Är det fasta?' De svarade: 'Vi varken äter eller dricker.' 'Är det vaka?' De svarade: 'Vi sover inte.' 'Är det avskildhet?' 'Vi bor i öknar.' 'Vad är det då som får er att fara iväg?' De svarade: 'Ingenting kan övervinna oss utom ödmjukhet.' Ser du nu att ödmjukhet besegrar onda andar?'"<sup>53</sup>.

"Abba Ammonas sade: 'Fyrtio år har jag tillbringat i Sketis med att be till Gud natt och dag att han skall låta mig segra över min vrede'"<sup>54</sup>.

Även vreden är alltså en produkt av högmodet, något som Johannes av Korset implicerar i och med att han i hela sin första bok bygger på kardinalsynderna och utgår ifrån högmodet. Han börjar där, i nybörjarnas ofullkomlighet: "Dessa nybörjare ser sig själva vara uppfyllda av iver och entusiasm för de andliga tingen och andaktsövningarna. Och även om det är sant att sådana upphöjda ting i sig själva leder till ödmjukhet, så framkallar dock denna lyckliga sinnesstämning hos dem i följd av deras ofullkomlighet rätt ofta ett visst hemligt högmod, som kommer dem att känna sig ganska belåtna med sig själva och med sina handlingar"<sup>55</sup>.

Johannes av Korset beskriver i sina två böcker processer som renar individen och lyfter dem upp på kärlekens steg, steg för steg. Ett stycke in i den första boken, som handlar om sinnenas dunkla natt, skriver han att "[s]edan någon tid har de ju redan övat sig på dygdens väg, visat sig trofasta i meditation och bön, och den glädje och njutning som de har fått smaka har frigjort dem från många världsliga

<sup>53</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 72

<sup>54</sup> *Ökenfädernas tänkespråk* (1982), s. 39

<sup>55</sup> Johannes av korset (1990), s. 30

angelägenheter”<sup>56</sup>. Längre fram i samma bok: ”I torkan och tomheten under denna sinnenas natt ökas också själens ödmjukhet. Denna dygd är motsatsen till den första kardinalsynnen, det andliga högmodet som vi har talat om. Denna ödmjukhet kommer av självkänedom, och den renar själen från alla de ofullkomligheter ifråga om högmodet som hon brukade råka in i under sin lyckas dagar”<sup>57</sup>.

I Själens dunkla natt läser jag att ett tecken på den omogna människans högmod är att det ”ibland uppstår en viss fåfänga, ibland mycket stor, och en önskan att få tala om andliga ting inför andra, och att ibland t.o.m. vilja undervisa andra i allt detta i stället för att själva vilja lära sig. Och därför fördömer de inom sig andra människor som de märker inte uppfattar andakten på samma sätt som de själva. Det händer rentav att de öppet klandrar dem, på samma sätt som fariséén, som samtidigt som han prisade Gud berömde sig av sina verk [...]”<sup>58</sup>. Precis detta möter Kristen hos Bunyan, då han på sin vandring stöter på karaktären Munkkristen som hjärtans gärna slår följe med Kristen och Trofast och konstaterar att han ”tycker särdeles mycket om att samtala om goda och nyttiga ting”<sup>59</sup> d v s sådana som handlar om Gud. Munkkristen börjar sedan undervisa, bl.a. om att ”allt är av nåd, icke av gärningar. Jag kunde anföra hundratals skriftställen, som styrka detta”<sup>60</sup>.

Hos Bunyan talas inte om dygdena, exempelvis ödmjukhet, på samma vis som i de övriga verken. Kanske är dygder allt för intimt förknippat med gärningsfromhet och föreställningen om den fria viljan hos människan? Även om Munkkristen ger uttryck för rätt lära, bland annat i fråga om nåden, skymtar högmodet precis som flera

andra av synderna återfinns hos Bunyans figurer.

Protestantismen, som här representeras av Bunyan, kritiserade klosterrörelsen för att vara allt för inriktad på den personliga gärningen som medel för frälsning. Detta var ett av de uttalade skälen till att de stater som i samband med reformationen på 1500-talet bröt med Rom förbjöd och lät stänga alla kloster. Hur ser då Benedictus på ödmjukheten? Hur förhöll han sig till den i sin klosterregel? Föga överraskande innehåller RB ett helt kapitel om just ödmjukhet och det är uppbyggt i steg vilka utgör, precis som hos Johannes av Korset, en process för människan (i det här fallet munken) att nå upphöjelse. Munken, precis som ökenfäderna, lever i askes och menar i likhet med dem att den som gör sig liten och ödmjukar sig skall bli upphöjd.

Det första steget i RB avseende ödmjukheten är att alltid hålla Guds fruktan för ögonen. Steg två består i att inte älska sin egen vilja och inte finner behag i att uppfylla sina begär. Ödmjukhetens tredje steg är att i kärlek till Gud underkastar sig den överordnade. Sedan följer steg fyra med att tyst och medvetet bevarar tålmodet även i motgångar; fem, att ödmjukt bekänner onda tankar och gärningar; sjätte steget, att vara nöjd med allt som är värdelöst och uselt och själv betraktar sig som dålig och ovärdig; sju, att inte bara med ordet bekänna sin uselhet utan också i hjärtat tro det; åtta, att enbart göra sådant som klostrets regel och fädernas exempel manar till; nio, att iakttä tystnad ty i mångordigheten undgår man inte att synda. Det tionde steget består i att undvika skratt och det elfte stadgar att när man talar, så gör man det stilla och värdigt. Ödmjukhetens tolfte steg består slutligen i att munken också med sin kroppshållning visar sin skuld genom att ständigt ha blicken riktad mot jorden, ty, som profeten säger: ”jag är böjd och ständigt

<sup>56</sup> Johannes av korset (1990), s. 47

<sup>57</sup> Johannes av korset (1990), s. 63

<sup>58</sup> Johannes av korset (1990), s. 30

<sup>59</sup> Bunyan John (1948), s. 120-121

<sup>60</sup> Bunyan John (1948), s. 122

förödmjukad”<sup>61</sup>. Det som bör driva munken är den fullkomliga kärleken till Gud vilken driver ut fruktan och den som stigit upp för samtliga steg når strax detta.<sup>62</sup>

### Sammanfattande analys och avslutning

Coleman skriver att ”from Saint Bonaventure’s *The soul’s Journey to God* to Bunyan’s *Pilgrims Progress*, Christianity has a long history and multiple resources to engage the journey motif”<sup>63</sup>. Gemensamt, kanske till och med den minsta gemensamma nämnaren, för de fyra andliga klassikerna som här avhandlas (vilka spänner över en längre tid än den mellan Bonaventura och Bunyan), är resan eller vandringen som metafor för livet. Kristen hos Bunyan företar sig en livets vandring medan de övriga i fysisk mening inte är lika tydliga. Men i vart och ett av verken handlar det om att ta steg, att mogna och att röra sig mot målet. Såväl för Kristen som för ökenfäderna, läsaren av *Själens dunkla natt* och munken under Benedictus regel rör det sig om en andlig resa som i de olika traditionerna tar stöd i olika spiritualiteter som dels är tidstypiska dels är påverkade av såväl en gemensam källa som varandra.

Det finns, som sagt, såväl likheter som skillnader i de fyra böckerna trots att den stora skillnaden i när de är skrivna och dess olika karaktärer och genrer. Likheten dem emellan menar jag ligger framför allt på det spirituella planet medan olikheterna främst går att se i hur de förhåller sig på det etiska. Spirituellt tycker jag Raitt’s formulering om Johannes av Korset kan få tjäna som beskrivning för samtliga av de fyra böckerna: ”His way of all and nothing (todo y nada) asks for a stripping away of everything to which a person might cling and recognition of one’s own nothingness;

that is the *nada*. The purpose of such self-emptying is to be filled with God to whom one wishes to belong totally, the *todo*”<sup>64</sup>. Hon skriver också, I samma stycke, att “John’s burning poetry and commentaries, strongly influenced by the Song of Songs, are an original synthesis of earlier spiritual traditions”<sup>65</sup> vilket är stöd för att de olika spiritualiteterna har påverkats av varandra genom historien.

På det etiska planet vill jag hävda, med stöd i det jag tidigare skrivit, att det i Bunyan skymtar en pliktetik till skillnad från de övriga tre verken som mer tydligt är dygetiskt orienterade. Detta är sammankopplat med förhållandet till människans frälsning och förhållandet mellan Guds nåd och människans delaktighet. Här går ju en skiljelinje mellan de reformerade kyrkorna, inom vilka man i och för sig har en differentierad syn på saken, och de äldre (ortodoxa, katolska).

Jag har här försökt ge en bild av spiritualiteter i olika kristna traditioner genom fyra andliga klassiker. Inledningsvis gav jag en ingång till respektive verk och dess kontexter och tog mig därefter an begreppet *ödmjukhet* och tittade på hur det har använts och tolkats i de olika traditionerna. Trots att böckerna till såväl karaktär som genre är väldigt olika och att de dessutom spänner över många hundra år, har jag pekat på flera likheter men också vissa skillnader.

En människa behöver, i fysisk mening, inte befinna sig i öknen, inte heller måste hon bli eremit eller leva i långtgående askes för att de facto uppleva ökenvandringen. Det räcker ofta med att reflektera över sig själv, sitt liv och kanske försöka avsäga sig jaget; den egna viljan och att med ödmjukhet närma sig målet.

---

<sup>61</sup> Den helige Benedictus regel (2008), s. 112

<sup>62</sup> Den helige Benedictus regel (2008), s. 105-112

<sup>63</sup> Coleman John A. (2011) ‘Social sciences’ In *The Blackwell companion to Christian spirituality*, Oxford: Blackwell Publishing, s. 304

---

<sup>64</sup> Rait Jill (2011), s. 129

<sup>65</sup> Rait Jill (2011), s. 129

## Litteratur- och källförteckning

Alfejev Hilarion (2002) *Trons mysterium*, Skellefteå: Artos & Norma bokförlag

Bowden John (2005) *Christianity, the complete guide*, London: Continuum

Bunyan John (1948) *Kristens resa, från denna världen till den tillkommande framställd under bilden av en dröm* (3. uppl.), Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag

*De apostoliska fäderna* (2006), 2. uppl. Skellefteå: Artos

Den svenska psalmboken (1986), Stockholm: Verbum

*Den helige Benedictus regel* (2008), Stockholm: Veritas förlag

Holder Arthur (red.), (2011) *The Blackwell companion to Christian spirituality*, Oxford: Blackwell Publishing

Johannes av korset (1990) *Själens dunkla natt*, Tågarp/Glumslöv: Karmeliterna

*Katolska kyrkans katekes* (2010) Ängelholm: Catholica

Moss C. B. (2005) *The Old Catholic movement* (2. uppl.) Berkeley: Apocryphil press

Rasmussen Tarald & Thomassen Einar (2007) *Kristendomen, en historisk introduktion*, Skellefteå: Artos

*Ökenfädernas tänkespråk* (1982), Storuman: Bokförlaget Artos