

Guds myndigförklarade representanter Om lekfolkets roll i kyrka och samhälle

Föreläsning lördag 8 november 10.00 – 15.00

Problemställning

Vi säger ofta att kyrkan är vi, vi döpta och /eller, beroende på kyrkotradition, vi som bekänner Jesus Kristus som herre och frälsare. Vad dopet gör med oss som personer kan förklaras på många sätt. Vad kyrkans natur är beskrivs även det med en mångfald bilder, där ingen enskild bild eller symbol är heltäckande. Och vad Kristus, herre och frälsare betyder för oss råder det också många åsikter om. Inte sällan ges klerus, diakon, präst och biskop, rollen som ”kyrka”, eller i varje fall tillskrivs de en större plats respektive betydelse, trots att denna grupp alltid utgjort en minoritet och har sitt ursprung bland lekfolket och i församlingen. Så fort vi börjar tala om lekfolkets roll och plats i kyrkan måste vi vara klara över vilken kyrkosyn och syn på dopet vi har, liksom vad titeln ”Kristus” innebär för oss.

Jag kommer nu att göra tre påståenden som får betydelse för hur vi definierar lekmän och lekvinnor i kyrkan. De kan tyckas provocativa, men är del av traditionell katolsk teologi. Fundera på hur ni personligen skulle definiera lekfolkets väsen och roll i kyrkan.

- 1) ”Vår tro är grundad på en förlorad kropp”. Det är en sats som den franske jesuiten och filosofen Michel de Certeau har myntat.¹ Vi kan säga att vi återfunnit kroppen, men frågan är hur? Den uppståndna kroppen är omöjlig att ”fånga” och även den går förlorad genom det vi kallar ”himmelsfärden”. För lärjungarna, för de som ansåg att Jesus var Messias blev det angeläget att forma en ny kropp. Vad är denna nya kropp, vilka är del av den och vilken roll ska den spela?

Som en pendang till denna kortsats kan vi också påminna oss Johannesprologens utsaga ”Och ordet blev kött och tog sin boning ibland oss” (Joh 1:14). Hur hänger förkroppsligandet ihop med den förlorade kroppen?

- 2) I den hebreiska traditionen spelade konungen rollen som Guds representant på jorden inför människosläktet. I samband med att kungamakten försvinner måste Guds representation hållas vid liv. Den första så kallade skapelseberättelsen, den yngsta av dem, är en symbol för

¹ The Mystic Fable, vol 1, University of Chicago Press, 1992

hur vi, alla människor, blir Guds representanter genom att vi tillskrivs vara skapade till "Guds avbild och likhet".² Vem representerar Gud för vem? Vem är Gud? Hur kan gudsrepresentationen påverka synen på lekfolket?

- 3) I det kristna dopet döps vi till Kristus, vi "blir" Kristus. I Galaterbrevet läser vi: "Alla är ni nämligen genom tron Guds söner, i Kristus Jesus. Är ni döpta in i Kristus har ni också iklätt er Kristus. Nu är ingen längre jude eller grek, slav eller fri, man eller kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus. Men om ni tillhör Kristus är ni också avkomlingar till Abraham och arvtagare enligt löftet" (3:26-29). Det är en gåva men framför allt ett ansvar och en uppgift. Vem representerar då Kristus? Vad får det för strukturella, institutionella konsekvenser för kroppen kyrkan?

Kyrkohistorisk tillbakablick

De första jude-kristna betraktade sig som lärjungar till Jesus Kristus. Det rådde ingen strukturell gradskillnad mellan de som bekände Jesus som Messias. Givetvis fanns till att börja med heller ingen skillnad mellan judar och kristna, alla var trofasta judar, så även Paulus. Man kallade sig alltså för "lärjungar", vilket vi bland annat läser i Apostlagärningarna: "Vid denna tid, då lärjungarnas antal ständigt växte, började de grekisktalande judarna klaga över att de infödda judarna åsidosatte deras änkor vid den dagliga utspisningen" (6:1) och "Saul, som ännu rasade av mordlust mot Herrens lärjungar ..." (9:1). Ibland betecknar man sig som "de heliga", "Jag hälsar er, alla Guds älskade i Rom, kallade att vara hans heliga" (Rom 1:7). De här epiteten omfattade samtliga troende. Inte heller blodsband värderades på något särskilt sätt vilket kunde ha varit naturligt i Israel / Palestina. Det här ser vi tydligt i berättelserna där Maria och Jesu bröder försöker komma Jesus nära och han svarar "Den som gör Guds vilja är min bror och syster och mor" (Mark 3:35). Det gudsrike som Jesus förkunnar består tydligt av en "andlig" familj där de biologiska banden är underordnade. I denna andliga familj råder också en total jämbördighet mellan medlemmarna vilket vi tidigare såg i texten ur Galaterbrevet. Vi är alla Guds barn, Jesu bröder och systrar.

Under första århundradet finns ingen formaliserad gradskillnad mellan de troende. Paulus kritiserar till exempel alla tendenser åt en stratifiering inte minst i församlingen i Korint. Han betraktar en uppdelning av de troende i olika grupper som en kränkning av eukaristin, 1 Kor 11:18 ff. Det grekiska ordet för präst, *hiereus*, användes i NT antingen endast för Kristus själv som i

² *The New Interpreter's Bible*, Volume I, Abingdom Press, Nashville, 1994; s. 345

Hebréerbrevet (2:17, 3:1, 4:14-15), eller för hela Guds folk som i Första Petrusbrevet ”Men ni är ett utvalt släkte, kungar och präster, ett heligt folk, Guds eget folk som skall förkunna hans storverk ” (2:9a) 1 Pet 2:9-10. I det här sammanhanget beskriver Paulus den troende gruppen som sådan som ett ”heligt offer”: ”Därför ber jag er, bröder, vid Guds barmhärtighet, att frambära er själva som ett levande och heligt offer som behagar Gud. Det skall vara er andliga gudstjänst” (Rom 12:1). Det är viktigt att påpeka att termerna *kleros* och *hiereus* aldrig används i NT för att beteckna några kyrkliga tjänster, och termen *laikos* förekommer över huvud taget inte.

Från början ansågs alla lärjungar och döpta medlemmar ha samma förutsättningar till ett heligt liv, till en fullödlig efterföljelse. Det är först långt senare som olika grader beroende på olika roller kommer in i bilden. Andra Vatikankonciliet återställde synen på att alla är kallade till ett heligt liv oavsett kyrklig roll eller civilstånd i övrigt.

Hierarkier kommer till först efter lång tid. Däremot finns benämningar på en rad olika tjänster på ett tidigt stadium. Redan hos Paulus hittar vi listor på sådana tjänster, som i Romarbrevet 12:6-8, men han understryker att vi alla utgör en enda kropp i Kristus. I Pastoralbreven som är från slutet av första århundradet dyker det upp kriterier för val av ledare för församlingarna, men de uppträder ändå inte som en åtskild grupp bland de troende. I mitten av andra århundradet kan vi hos Justinus Martyren³ hitta referenser till diakoner och de som förkunnar Skrifterna liksom de som leder gudstjänsten.⁴ Men dessa personer hör inte till några särskilda grupper inom församlingen. Justinus förutsätter en grundläggande jämställdhet bland de troende som bottnar i ett delat lärjungaskap bekräftat genom dopet. Tertullianus⁵ gör en viss åtskillnad mellan *plebs* och de som är kallade till en mer formell tjänst *ordo*, ”stånd”, men de senare sågs ändå inte som avskilda från de övriga. Det är först under 200-talet som termen *laikos* uppträder för att göra en åtskillnad mellan lekfolk och prästerskap.

Förmodligen kan vi i detta även läsa in en jämbördighet mellan könen, vilket vi redan konstaterat i texten från Galaterbrevet. Kvinnor hade varit del av Jesu egna lärjungar och spelat en ledande roll i Paulus missionsarbete, även som apostlar, som Junia i Rom 16:7. Men det tog inte lång tid förrän en marginalisering skedde av kvinnorna. Under kristendomens första två århundraden fanns ingen underordning av lekfolket under ett prästerskap. Det fanns bara ”kristna” och ”lärjungar” som såg Kristus som sin Mästare.⁶

³ Ca 100 - 165

⁴ Gaillardetz, Richard, R., *Ecclesiology for a Global Church, A People Called and Sent*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2008; s 175

⁵ 160 - 225

⁶ Gaillardetz, Richard, R., *Ecclesiology for a Global Church, A People Called and Sent*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2008; s 177

Åtskillnaden låg mellan de kristna som kollektiv och det omkringliggande samhället som ofta nog visade sig fientligt sinnat mot dem.

Under två- och trehundraåren genomgår kristendomen en gradvis förändring i fråga om klerus och lekfolk. Allteftersom de kristna växte i antal framkom ett stort behov av kateketer, lärare, och med tiden sågs denna uppgift som del av klerus främsta mission. Parallellt med detta började man återta de judiska företeelser som var förknippade med templet som lag, offer och synen på prästerskapet i syfte att utveckla den egna kristna självförståelsen. Till följd av templets förstörelse gick däremot den rabbiniska judendomen en annan väg där synagogan blev alltmer betydelsefull i den judiska diasporan. Tydligast ser vi detta på eukaristins område som successivt förklarades i termer av offer vilket i sin tur ledde till ett prästerskap som tolkades utifrån det levitiska prästerskapet med tilltagande renhetsföreskrifter. Den rituella renheten före eukaristifirandet ledde successivt till ett celibatärt prästerskap även om detta inte blev allmänt förrän på 1000-talet eftersom sexuellt umgänge hade betraktats som en oren handling i den levitiska traditionen. Det är Första Laterankonciliet 1123 som gör det prästerliga celibatet till lag i den latinska delen av kyrkan.

När kejsar Konstantin legaliserade kristendomen i början av 300-talet och utnyttjade den som en enande faktor i dåvarande romarriket antog också de kristna det romerska samhällets struktur. Detta var uppdelat i *ordines*, ”stånd”, som senatorsståndet, riddarståndet, och så vidare, och det var en modell som kom att genomsyra uppdelningen av tjänsterna i den kristna gemenskapen. På 400-talet började de olika ”tjänsteklasserna” att använda särskild klädnad för att markera sin tillhörighet, däribland prästerna. Påven Celestinus I kritiserade i det avseendet abboten av Lerins, Honoratus, för att han infört en särskild klädedräkt: ”Vi ska inte särskiljas från andra genom vår klädedräkt utan genom vår kunskap, vårt samtal, inte genom vårt utseende”.⁷ Men det har varit precis det som skett! Johannes XXIII har sagt ”Är det inte på tiden att vi skakar av oss det kejsarliga dammet som lagt sig på den helige Petrus stol alltsedan Konstantin?”⁸

Framväxten av det monastiska livet betydde också en åtskillnad gentemot lekfolket. Det var till stor del en protest mot den ”världslighet” som kristendomen började präglas av när den blev en naturlig del av det omkringliggande samhället. Samtidigt sågs det monastiska livet som en lekmannakallelse där de prästvigda inte åtnjöt några fördelar inom gemenskapen. Men en hel del biskopar ansåg att det var en fördel om prästerna

⁷ Gaillardetz, Richard, R., *Ecclesiology for a Global Church, A People Called and Sent*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2008; s 178

⁸ Congar, Yves, M.-J., *Pour une Eglise servante et pauvre*, Cerf, Paris, 1963 ; s 119

antog en monastisk livsstil och skrev regler för detta som Augustinus⁹, Martin av Tours¹⁰ och Paulinus av Nola¹¹. Ju mer de vigda prästerna antog en monastisk livsstil desto mer fjärmade de sig från lekfolket. Man kan säga att både assimileringen av det civila romerska samhället liksom det monastiska inflytandet på prästerna ledde till en tydlig uppdelning mellan prästerskap och lekfolk i slutet av 400-talet.

Under den karolingiska tiden, 700 – 800-talen, förstärks denna åtskillnad och det liturgiska firandet blir nästan uteslutande en uppgift för de vigda ämbetsbärarna. Successivt reduceras lekfolket till åskådare och med tiden börjar bruket att ta emot kommunionen att avta. På 1000-talet kodifierade Gratianus denna åtskillnad mellan lekfolk och klerus enligt god romersk anda när det gällde ståndstillhörighet, rättigheter och förpliktelser: ”Det finns två slags kristna, klerus och lekfolk.”¹² Det här ser vi också i arkitekturen från den här tiden med ett avskiljande skrank mellan koret och navet, platsen för klerus respektive lekfolk.

Under 1100 – 1400-talen utvecklades parallellt en rad devotioner bland lekfolket, och som präglades av *imitatio Christi* och en förstärkning av det inre livet. Många av dessa lekmanaledda rörelser kulminerar i reformrörelserna i slutet av 1400- och under hela 1500-talet och som riktade sig mot den etablerade kyrkliga hierarkin. Anspråken på en ontologisk åtskillnad mellan olika kristna ”stånd” underminerades helt av Martin Luther där tron allena stod högst. Han betonade det allmänna prästadömet i enlighet med Första Petrusbrevet. Kyrkan var en gemenskap av heliga. Men Luther följde inte sin intuition fullt ut utan gav med tiden efter för en pragmatisk hållning där prästerskapet ändå fick en framträdande roll. Den katolska motreformationen förstärkte prästerskapet samtidigt som man genom konciliet i Trent, 1545 – 1563, också införde en rad reformer, bland annat en bättre utbildning och en starkare kontroll av biskoparna. Konciliet beslöt också att ta fram en katekes, som publicerades av Pius V 1566, där en tämligen balanserad syn på prästerskap och lekfolk framträder. Trots detta skedde en allt större marginalisering av lekfolket inom katolsk ecklesiologi.

Inom östkyrkan fanns inte samma starka band mellan kyrka och samhälle som i väst. Kyrkobegreppet var och förblev rotat i den liturgiska tjänsten där lekfolket aldrig betraktats som passivt. Den kyrkliga gemenskapen sågs som en levande organism ledd av den heliga Anden. Det är först en bit in på 1800-talet som

⁹ 354 - 430

¹⁰ 316 - 397

¹¹ 354 - 431

¹² Gaillardetz, Richard, R., *Ecclesiology for a Global Church, A People Called and Sent*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2008; s 179

östkyrkans pneumatologi får inflytande i väst och som sedan leder fram till en ny kyrkosyn under Andra Vatikankonciliet. En modern ortodox teolog, Johannes Zizioulas, talar inte om en lekfolkets teologi, utan om de döptas teologi. Han understryker en relationell förståelse där en lekperson är medlem i de döptas gemenskap.

Lekfolket i kyrkan före Andra Vatikankonciliet och i Yves Congars ecklesiologi

Tänkarna på en lekfolkets teologi var långt ifrån något nytt under årtiondena före Andra Vatikankonciliet. Konciliet snarare bekräftade det som flera teologer redan hade förberett under ganska lång tid. Teologer som Marie-Dominique Chenu, 1895 – 1990, och Yves Congar, 1904 – 1995, som vi framför allt förknippar med en sammanhängande teologi om lekfolket, hade i sin tur byggt på dels den så kallade Tübingenskolan under första hälften av 1800-talet, dels på kardinalen och numera saligförklarade John Henry Newman och sist men inte minst på en inspiration från östkyrkan.

Vi ska först titta på de två stora inspirationskällorna från 1800-talet, Johan Adam Möhler, 1796 – 1838, som hörde till Tübingenskolan, respektive John Henry Newman, 1801 - 1890. Både Chenu och Congar hade blivit initierade i Möhlers tänkande under sina respektive perioder i det dominikanska studiehuset Le Saulchoir. Detta till trots för anti-moderniststriden som påverkade all teologisk utbildning till långt in på 1920-talet och som tagit avstånd från Tübingenskolan. Jesuiten Henri de Lubac, 1896 – 1991, har i sina verk också hänvisat till Möhler och Newman. Tübingenskolan hade poängterat den heliga Anden som en livsprincip i kyrkan, dels i varje enskild medlem, dels i kyrkan som en enad gemenskap. Tänkandet var grundat på de tidiga kyrkofäderna, vilket titeln på Möhlers första bok från 1825 antyder, *Unity in the Church, or the Principle of Catholicism presented in the Spirit of the Church Fathers of the First Three Centuries*. Det var den moderna historieforskningen som ledde till att man började ett systematiskt studium av kyrkofäderna under den här tiden. Möhler gav en pneumatologisk karaktär åt kyrkan som Kristi mystiska kropp och lyfte fram en gemenskapens antropologi, vilket är nyckeln för utformandet av en teologi om lekfolket. Kyrkan var mystik likaväl som den var institutionell, vilket de två första kapitlen i *Lumen Gentium* försöker beskriva. Olyckligtvis var Möhler alltför mycket före sin tid och hans verk föll i glömska till dess Chenu, Congar och de Lubac gav nytt liv åt hans tankar.

Genom att utgå från den heliga Anden som den sammanhållande faktorn för den kyrkliga gemenskapen undvek Möhler två extrema positioner när det gällde synen på kyrkans väsen. Dels undgick han motreformationens och

nyskolastikens statiska och juridiska syn, dels parerade han en rent andlig uppfattning av kyrkan som något ”osynligt”, vilket inte sällan hävdats på protestantiskt håll. Kyrkan är ett mysterium, men konkretiserad i Guds folk. Kyrkans kropp är som sådan ofelbar då Anden är dess själ och inre princip, men samtidigt förblir kyrkan en mänsklig och historisk realitet med allt vad det innebär av synd och bristfälligheter. Det här uttrycks kärnfullt i § 8 i *Lumen Gentium*: ”Kyrkan innesluter syndare i sitt eget sköte. Hon är helig, men samtidigt behöver hon alltid renas, hon går ständigt botens och förnyelsens väg.”

Möhler lade också grunden för en ny syn på begreppet ”Kristi mystiska kropp”, vilket inte bara är viktigt för ecklesiologin, utan också för en teologisk antropologi. Att vi är Kristi kropp, att vi är Guds fortgående förkroppsligande i världen, *incarnatio continua*, säger inte bara något om synen på människan utan också om var vi kan möta Gud, nämligen i vår medmänniska. Tankarna om Kristi mystiska kropp utvecklade Möhler i sin mest avgörande bok *Symbolism, or Exposition of the doctrinal Differences between Catholics and Protestants as Evidenced by their symbolical Writings* från 1832 och en viktig inspirationskälla är återigen kyrkofäderna. Det var också Möhlers tankar om Kristi mystiska kropp som inspirerade Pius XII till encyklikan *Mystici Corporis*, 1943.

Om Möhler gick från Ande till Kropp i sin teologiska utveckling, så gjorde Congar precis motsatsen. Congars sista stora verk behandlar den heliga Anden och utkom i tre volymer 1979 – 1980.¹³ Möhler var den stora inspirationskällan för Congar under hela hans verkamma tid. I en artikel från 1970 skrev han att: ”Än idag kan Möhler fungera som inspiratör (éveilleur). Det är vad han har varit för mig under fyrtio år.”¹⁴ I Jacques Duquesnes intervjubok med Marie-Dominique Chenu redogör Chenu för hur han och Congar ”återupptäcker” Möhler och hans sätt att göra teologi. Möhlers bok om Anden, *Unity in the Church*, låg till grund för Congars första bok om ekumenik, *Chrétiens désunis. Principes d'un "oecuménisme" catholique*, som utkom 1936. Anden som enande och drivande princip blev grundläggande för Congars teologi både om ekumenik, kyrka och lekfolk, även om det först blev i hans sista verk som han gjorde en fullständig systematik av pneumatologin.¹⁵

John Henry Newmans teologiska nytänkande har också indirekt påverkat Andra Vatikanconciliet. Han försökte handskas med sin samtids statiska och juridiska

¹³ Congar, Cardinal Yves, *Je crois en l'Esprit Saint*, 3^{ième} édition, Cerf, Paris, 2002 ; Congar, Yves, *I Believe in the Holy Spirit, The Complete Three Volume Work in One Volume*, Crossroad Publishing Company, New York, 1997

¹⁴ Flynn, Gabriel, “Ressourcement, Ecumenism, and Pneumatology: The Contribution of Yves Congar to *Nouvelle Théologie*”, i Flynn, Gabriel and Murray, Paul, D., *Ressourcement, A Movement for Renewal in Twentieth Century Catholic Theology*, Oxford University Press, Oxford, 2012; s 221

¹⁵ Duquesne, Jacques, *Un théologien en liberté, Jacques Duquesne interroge le Père Chenu*, Centurion, 1975 ; ss 54 - 55

kyrkosyn och Paulus VI sade i en audiens 1975 att konciliet kunde betraktas som Newmans stund (*Newman's hour*). Newman hade konverterat till katolska kyrkan 1845. Han var särskilt engagerad i frågor som berörde samvetsfriheten, den teologiska forskningens frihet, dogmutvecklingen, påvens ofelbarhet och lekfolkets roll i kyrkan. Han är känd för sina korta och slagfärdiga satser och i ett brev till hertigen av Norfolk skrev han att samvetets suveränitet ”är Guds röst, medan det nu tycks vara senaste mode att anse att det är skapat av människan själv. (...) Samvetet är den ursprunglige ställföreträdaren till Kristus, en profet som informerar, en kung som bestämmer, en präst som välsignar och förbannar”.¹⁶ Och Newman hävdar bestämt att om en katolik i sitt samvete tror att en order från påven är omoralisk så är han eller hon tvingad att inte lyda. Fjärde Laterankonciliet hade ju fastslagit att den som handlar mot sitt samvete förlorar sin själ. Till sist kommer de mycket kända raderna ”Certainly, if I am obliged to bring religion into after-dinner toasts, (which indeed does not seem quite the thing) I shall drink – to the Pope, if you please, - still, to Conscience first, and to the Pope afterwards.”

Många av Newmans tankar om det allmänna prästadömet, och därmed om lekfolkets roll, som han presenterade i essän *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, från 1859, återfinns vi i den dogmatiska konstitutionen *Lumen Gentium*. Newman hävdade att varje döpt person hade tagit emot sanningens ande och att det därför skulle råda ett ömsesidigt samspel mellan hierarkin och de troende när läran formulerades. Det här får nedslag i *Lumen Gentium* §12: ”De troende är som helhet smorda av den Helige, och kan inte fara vilse i tron. Denna särskilda egenskap kommer till synes i hela folkets övernaturliga trosmedvetande, när de ”alltifrån biskoparna ned till den siste av lekmännen” visar sin allmänna samstämmighet i tros- och moralfrågor.” Den yttersta auktoriteten är den heliga Anden som leder trosförmedlingen, fördjupar insikterna om tron, upprätthåller och inspirerar till tro. När hela kyrkans kropp har en samsyn ger detta auktoritet till gruppen i så måtto att det visar att gruppen verkligen är ledd av den heliga Anden. Nu ska det dock sägas att *Lumen Gentium* omedelbart backar från sitt uttalande och fastslår att: ”Guds folk står under ledning av det heliga ämbetet som det troget följer och tar inte längre emot det som människoord utan i sanning som Guds ord (jfr 1 Thess 2:13).” Newman var mycket bekymrad över kyrkoledarnas bristande uppskattning av lekfolket och hans kommentar till sin egen biskop är känd ”Utan lekfolket skulle kyrkan se löjlig ut”¹⁷.

Nu var den bakomliggande utmaningen för hela konciliet frågan om dogmutveckling. Utmaningen hade hängt med sedan kyrkans första

¹⁶ Cornwell, John, *Newman's Unquiet Grave, The Reluctant Saint*, Continuum, London, 2010; s 199

¹⁷ Sullivan, Maureen, OP, *The Road to Vatican II, Key Changes in Theology*, Paulist Press, New York / Mahwah, NJ, 2007; s 27

konsolideringsperiod men aktualiserades starkt under 1800-talet med den nya historieforskningen. Newman tog sig an frågan på ett mycket modernt och dynamiskt sätt i skriften *Essay on the Development of Christian Doctrine* från 1845. Det är här vi hittar den mycket kända meningen: ”... here below to live is to change, and to be perfect is to have changed often”. I samma skrift hävdar Newman att Guds uppenbarelse avslöjas alltmer i gemenskapens mitt under tidens gång. Han ansåg att för att förstå en betydelsefull och meningsbärande idé så måste den förändras för att förbli densamma, det vill säga för att bevara sin betydelse och fortfarande skänka mening. Trots det gedigna teologiska förarbetet vågade konciliet aldrig reflektera över fenomenet dogmutveckling i sig, om den yttre historiska påverkan som dogmerna är underkastade och att Guds uppenbarelse är något ständigt pågående. Här finns en tvetydighet med Johannes XXIII:s uttalade ledmotiv för konciliet, *aggiornamento*, en uppdatering, att läran behövde omformuleras men att den samtidigt var oföränderlig.

Chenu är kanske den som under 1900-talet tydligast formulerat trosinnehållets dynamiska kraft om vi låter bli att göra det till museiföremål. Han talar om det ”subversiva minnet” som också är fråga om ett slags dogmutveckling. I en intervju har han förklarat dess innebörd. ”Att återkalla det förgångna, att återvända till källorna är alltid en revolutionär företeelse eftersom vi på det viset återkommer till den skapande kraften. Och det sätter ifråga alla överbyggnader som samlats på varandra under tidens lopp. Inte för att dessa strukturer alltid skulle sakna värde, men vi måste kunna relativisera dem: att återvända till en ursprunglig intuition förvandlar vår syn på det som är för handen. Varje gång vi återvänt till evangeliet, har vi också återvänt till den första kristna gemenskapens ideal.”¹⁸

Chenu menade att dessa ursprungliga ideal framstår som ett slags myter som vi bygger vidare på, som växer och mognar. Själva ursprungshändelsen är ofta ett marginellt fenomen, men myten gör det till något grundläggande för hela vår självförståelse. Befrielsen från slaveriet i Egypten var en sådan i sig marginell historisk händelse men som sedan blev urbilden för alla slags befrielser. Men vare sig vi återvänder till befrielsen från slaveriet i Egypten eller till den första kristna gemenskapen så är det omöjligt att stanna där. Då skulle vi göra en arkeologisk rekonstruktion, men som skulle vara varken befriande eller meningsskapande. Historikerns uppgift enligt Chenu är att söka efter en grundläggande inspiration, inte en dokumentation av arkeologiska fakta.¹⁹ I tidskriften *La Vie Intellectuelle* skrev han redan 1937: ”Att göra teologi är att vara närvarande inför uppenbarelsen som ges i kyrkans aktuella liv och i

¹⁸ Duquesne, Jacques, *Un théologien en liberté, Jacques Duquesne interroge le Père Chenu*, Centurion, 1975 ; p. 62

¹⁹ Duquesne, op.cit., p. 63

kristendomens aktuella erfarenheter.”²⁰ Guds uppenbarelse ligger alltså inte dogmerna utan i den verklighet vi lever i. Det finns flera meningsskapande berättelser i bibeln som utgör vårt kollektiva subversiva minne om vi verkligen omläser dessa berättelser som en ny uppenbarelse här och nu. Om vi tänker på fornkyrkans syn på alla döpta som jämbördiga lärjungar i Kristi efterföljd så ser vi hur ett subversivt minne blir en form för dogmutveckling när det gäller en teologi om lekfolket. Synen på Guds uppenbarelse som något dynamiskt och pågående konkretiserade Chenu genom att skicka ut sina studenter till gruvorna och fabrikerna för att där ”se” Guds uppenbarelse idag. Det var alltså inte fråga om en pastoral verksamhet riktad till arbetarna, utan att konkret erfara att Guds uppenbarelse inte ligger i dogmerna utan i den verklighet vi lever i. Följaktligen måste kyrkan finnas där vanliga människor tillbringade merparten av sin tid och dogmerna måste kunna utvecklas och omformuleras eller i alla fall uppdateras.

Nu fick 1800-talets teologiska nytänkande genom Tübingenskolan och John Henry Newman mycket lite genomslagskraft på kyrkans högsta ledning. Pius X kunde 1906 i encyklikan *Vehementer nos* § 8 fastslå att ”Kyrkan är i allt väsentligt en icke jämställd gemenskap, det vill säga en gemenskap som består av två kategorier av personer, Herdarna respektive flocken, de som innehar en ställning enligt olika grader inom hierarkin respektive mängden av troende. Dessa kategorier är så helt åtskilda att det endast tillfaller herdarna att främja gemenskapens mål utifrån deras nödvändiga rätt och auktoritet och att leda dess medlemmar till detta mål; massans enda plikt är att låta sig ledas och som en följsam flock, följa herdarna.”²¹

Parallellt med hierarkins stelbenthet framträdde ändå en rad lekmanarörelser under slutet av 1800- och första hälften av 1900-talen som skulle få stor genomslagskraft på en teologi om lekfolket. Jag ska här bara nämna något och för övrigt hänvisar jag till min artikel i *Hellig Uro*.²² I Frankrike hade den så kallade arbetarpräströrelsen lett till en mer dynamisk syn på uppenbarelsen än vad som dittills hade präglat kyrkans teologi. Chenu var den som formulerade rörelsens innehåll och betydelse som jag nämnt. Ett annat exempel på hur kyrkan och arbetarrörelsen närmade sig varandra var *Jeunesse Ouvrière Chrétienne*, JOC. Den belgiske prästen Joseph Cardijn (1882 – 1967) hade grundat rörelsen i Bryssel 1919 och tillsammans med den kristna studentrörelsen utvecklade de metodiken ”se - bedöma – handla”. Cardijns metodik exporterades snabbt via rörelsens egna missionärer redan under 30-talet till framför allt Latinamerika, där den skulle bli avgörande för befrielse-teologin.

²⁰ Chenu, *Dimension Nouvelle de la Chrétienté*, La Vie Intellectuelle, 53, 1937

²¹ Gaillardetz, Richard, R., *Ecclesiology for a Global Church, A People Called and Sent*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2008; s 183

²² Fredell, Madeleine OP, ”Myndiggjöring – om lekfolkets rolle i kirken”, i *Hellig Uro, 50 år etter Det annet vatikankonsil*, Kvaerne, Per och Utgaard, Anne-Helene, red., Emilia Vorlag, Oslo, 2012; ss 93 - 128

En viktig person är också Madeleine Delbr el, 1904 – 1964, som på ett konkret sätt levde det som Andra Vatikankonciliet skulle uppmana varje lekperson till och hon hade en f r sin tid förvånansvärt modern syn på kyrkans natur och roll i samhället. Som färdigutbildad socialassistent hade hon slagit sig ner i den kommuniststyrda Parisf rorten Ivry-sur-Seine med två väninnor 1933. De avsåg att leva en ny typ av ordensliv och deras uppdrag var kort och gott att leva efter Evangeliet och att vara till församlingens tjänst. Långt senare skrev hon att de  r ”missionärer utan båt” och jämförde deras liv med det vanliga ordenslivet på följande sätt: ”Vi ska vara som människor som finns så långt in i världen som möjligt, samtidigt avskilda från världen, men utan regel, utan l fte, utan ordensdr kt, utan konvent; fattiga, men ändå lika människor överallt; rena, men ändå lika människor i vilken omgivning som helst; lydiga, men ändå lika människor i vilket land som helst”.²³ Denna typ av aktiva lekmanakommuniteter spred sig snabbt framför allt i sekulariserade områden. Återigen kan vi se att synen på Andens roll är avgörande för hur Madeleine Delbr el s g på lekfolkets självförståelse: ”Det finns platser där Anden blåser, men det finns  cks  en Ande som blåser överallt. Det finns människor som Gud kallar att leva i avskildhet. Det finns andra som Han lämnar i den stora massan av människor, som Han inte drar undan från världen. (...) Det  r det vanliga livets människor. Människor som man m ter på vilken gata som helst. (...) Vi andra, gatans människor, vi tror helt och fullt att denna gata, att den här världen, där Gud har placerat oss, är platsen f r vår helgelse. Vi tror inte att vi saknar något nödvändigt, för om något nödvändigt saknades oss, så skulle Gud redan ha givit oss det”.²⁴ Här uttrycks en kallelse till helighet för alla människor, något som  cks  blir avgörande för Andra Vatikankonciliet.

Vi ska nu återvända till Yves Congar, som trots att han var ordensman, lade den teoretiska grunden för en teologi om lekfolket. Många har kallat såväl konciliet som sådant och än mer den dogmatiska konstitutionen om kyrkan, *Lumen Gentium*, f r Congars koncilium och dokument. Som flera andra teologer på kontinenten hörde Yves Congar till rörelsen som kallades för ”ressourcement” där man hämtade inspiration för teologin genom att återgå till källorna för det kristna livet. Det gällde studiet av bibeln, liturgin, kyrkofäderna och Thomas av Aquino. De lade  cks  stor vikt vid  stkyrkans teologi om den heliga Anden som grund för sin ecklesiologi och de hade alla studerat Johan Adam M hler. Det var kyrkofädernas syn på människan och kyrkan som ledde Congar till en förnyad syn på den heliga Anden. I boken *Le Myst re du Temple ou l’Economie de la Présence de Dieu   sa cr ature de la Gen se   l’Apocalypse*, från 1958, hävdade han att pneumatologin, antropologin och ecklesiologin aldrig kunde åtskiljas från varandra och att den heliga Anden var livsprincipen i både kyrkan

²³ Delbr el, Madeleine, ”Missionnaire sans bateaux”, texte in dit; se *Nous autres gens des rues...*, s 63

²⁴ Delbr el, Madeleine, op.cit., s 67

och i den enskilda troende människan. Detta skulle successivt leda honom till en förnyad syn på de olika tjänsterna i kyrkan och på kyrkans mission i världen.

Congar såg Anden som den ledande principen för den tidiga kyrkans framväxt. Under kyrkans apostoliska tid handlar Jesus Kristus genom Anden i kyrkans mitt. Anden inspirer kyrkofädernas arbete, konciliebesluten och utvecklingen av den kristna läran. Genom kyrkans historia bistår Anden läroämbetet och verkar i sakramenten, bevarar kyrkan i helighet och utverkar enskilda människors omvändelse, ”Den heliga Anden är aktiv i historien och ger upphov till nya och ibland mycket omvälvande händelser.”²⁵ Congar utformade en pneumatologisk kristologi med utgångspunkt i Jesu dop. Jesus *är* Kristus genom den heliga Andens verkan och Jesus Kristus och Anden finns i en oskiljaktig gemenskap. Ordet är helt och hållet genomsyrat av Anden samtidigt som Anden är helt och hållet genomsyrat av Ordet. Båda är oskiljaktiga och båda utgår från Fadern, vilket visar på ett tydligt närmande till den östkyrkliga teologin. Det är också i sina senare böcker som Congar hävdar att kyrkan är grundad av Kristus och Anden tillsammans. I *Je crois en l’Esprit Saint* har ett av kapitlen rubriken ”Kyrkan har skapats av Anden”.²⁶

Congar hävdade att något radikalt nytt hade skett i frälsningshistorien i och med Guds Ords människoblivande och den Helige Andes utgjutande efter Jesu Kristi död och uppståndelse. I inkarnationen har avståndet mellan Gud och skapelsen överbryggats och en gemenskap mellan det gudomliga och det mänskliga har genom den Helige Andes gåva utsträckts till hela mänskligheten. Congars strävan att betona odelbarheten mellan pneumatologi, antropologi, kristologi och ecklesiologi är kanske hans viktigaste bidrag till teologin. Det finns inga vattentäta skott mellan teologins olika områden, de hänger alla ihop, och den som fogar dem samman är den heliga Anden.

Teologin om den heliga Anden är minst av allt en utläggning om den tredje personen i treenigheten utan handlar om Guds förvandling av mänskligt liv, om vårt gudomliggörande i Kristus och vår gemenskap med Gud och varandra. Han skriver: ”I samband med en vision om Kyrkan borde pneumatologin beskriva effekten av det faktum att Anden fördelar sina gåvor som han vill och på så vis bygger upp Kyrkan. Ett sådant slags studium innefattar inte bara en reflektion över dessa gåvor och karismer i sig, utan en teologi om kyrkan”.²⁷ I sin antropologi utgår Congar från det bibliska faktum att Gud och människan är oskiljaktiga, Gud var helt hängiven mänskligheten. Han hävdade också kraftfullt

²⁵ Congar, Yves, *I believe in the Holy Spirit, The complete three volume work in one volume*, Crossroad, Herder, New York, 1997; s I:115

²⁶ Congar, Yves, *I believe in the Holy Spirit ...*, s II:5

²⁷ Congar, Yves, *I believe in the Holy Spirit*, op.cit., I:156

att det var omöjligt att formulera en människosyn eller en humanism utan ett teologiskt perspektiv.

Guds avbild i människan är den treenige Gudens avbild och människans grundläggande kallelse är därför att leva i relation till andra människor och sträva efter det gemensamma goda, vilket är en av grundtankarna i den katolska socialläran. Människan blir person bara när hon står i relation till andra människor och det är i relationerna som människan tränas i att ta ansvar. I det här sammanhanget betonade Congar även människans kroppslighet. Det är i vår kroppslighet som vi relaterar till varandra liksom till hela den skapade ordningen. I *Vaste monde, ma paroisse*, från 1959, skriver Congar: ”Vi är en sammanfattning av och en fullbordan på hela världen med vilken vi har gemenskap när det gäller den materiella substansen och den allmänna bestämmelsen. Det är på grund av detta som vi som odödliga själar levandegör en kropp vars ursprung är jordens stoft och är världens första frukt. Min bestämmelse är inte en isolerad själs bestämmelse; min bestämmelse är världens bestämmelse av vilken jag är en del, som påverkar mig och vilken jag själv påverkar”.²⁸ Hela universum är ett nätverk av relationer och människans kallelse är att ge uttryck åt denna kosmiska gemenskap. Som en kontrast till detta kan man läsa det Congar skriver i sin dagbok under sin exil i Cambridge 1956. På ett intimt sätt beskriver han här den ensamma människans desperation. Vi kan helt enkelt inte leva utan en gemenskap med andra.²⁹

Congar använde ofta Paulus för sin pneumatologiska antropologi. Redan i boken *Le Mystère du Temple ou l'Economie de la Présence de Dieu à sa créature de la Genèse à l'Apocalypse*, från 1958 (*The Mystery of the Temple*, 1962) skriver han att: ”I den helige Paulus tänkande finns ingen motsättning mellan, ingen systematisk och uteslutande prioritering mellan, Kyrkan och den enskilda troende människan. Båda behöver varandra och den Helige Ande är livsprincipen i dem båda”.³⁰ Två verser från Paulus första brev till Korintierna, som Yves Congar alltid återkom till, binder på ett kärnfullt sätt ihop både pneumatologi, antropologi och ecklesiologi: ”Förstår ni inte att ni är Guds tempel och att Guds ande bor i er? Om någon förstör Guds tempel skall Gud förgöra honom. Ty Guds tempel är heligt, och ni är det templet”, 1 Kor 3:16-17. Varje människa bär på Guds Ande och får därmed en värdighet som är helig och som inte ostraffat kan kränkas. Vi är Guds tempel, det vill säga Guds utvalda folk och hans kyrka och det är Anden som binder oss samman och förverkligar denna gemenskap. I Efesierbrevet hittar vi en mer kristocentrisk

²⁸ Groppe, Elizabeth, Teresa, *Yves Congar's theology of the Holy Spirit*, Oxford University Press, Oxford, 2004; ss 91-92

²⁹ Congar, Yves, *Journal d'un théologien 1946 . 1956*, Cerf, Paris, 2000; ss 418 – 420

³⁰ Groppe, Elizabeth, Teresa, *Yves Congar's theology of the Holy Spirit*, Oxford University Press, Oxford, 2004; s 7

förklaringsmodell och det var just i spänningsförhållandet mellan den Heliga Anden och Kristus som Yves Congar utformar sin ecklesiologi senare i livet: ”Alltså är ni inte längre gäster och främlingar utan äger samma medborgarskap som de heliga och har ert hem hos Gud. Ni har fogats in i den byggnad som har apostlarna och profeterna till grund och Kristus Jesus själv till hörnsten. Genom honom hålls hela byggnaden ihop och växer upp till ett heligt tempel i Herren; genom honom fogas också ni samman till en andlig boning åt Gud” Ef 2:19-22.

Congar hävdade att det är Anden som strukturerar kyrkan genom olika gåvor, karisma, som möjliggör den kyrkliga gemenskapen, som gör kyrkan helig och katolsk, att den omfattar allt och alla. Anden är den som agerar i all mission. Kyrkan är således inte en färdig institution en gång för alla, utan en levande organism, ”alltid under byggnad, eller snarare under konstruktion av Gud”.³¹ Den heliga Anden skapar enhet i den mångfald som Kyrkan måste vara. Mångfald, gemenskap och enhet måste hållas ihop i en spänningsfylld balans. Hela kyrkan ska vara en ikon av helighet, ett tecken på gemenskap med Gud och det är Anden som verkar i denna process. ”Vi kan lyssna till Anden och samverka med Honom så att vi kan ”återspegla Herrens härlighet” och förvandlas till hans likhet genom Herren som är Anden (2 Kor 3:18). Kyrkan blir då ett tecken på Guds närvaro. Det är en ”hagiophani”, som uppenbarar verkligheten och närvaron av en annan värld, en försmak av det rike i vilket Gud kommer att bli allt i alla (1 Kor 15:28).”³²

Anden är också garanten för kyrkans katolicitet, garanten för att alla människor och kulturer ska kunna bidra till den kyrkliga kroppen. Men katolicitet handlar inte bara om kulturell mångfald och olika uttryckssätt. Det berör också vår uppmärksamhet på Andens närvaro utanför kyrkans institutionella gränser, en öppenhet för tidens tecken och förmåga att ta emot det som är nytt och annorlunda. Congars pneumatologiska ecklesiologi lägger grunden till och legitimerar en kyrka som ständigt reformeras, förnyas och renas.

En viktig konsekvens av Congars pneumatologiska antropologi och ecklesiologi var en förnyad syn på ämbete och tjänst i kyrkan. Congar fick själv revidera sin syn på ämbets- och lekmannarollen flera gånger. I boken *Jalons pour une théologie du laïcat*, från 1953, talar han om prästerskap kontra lekfolk, om över- och underordning. Från 70-talet framträder ett nytt språkbruk med tjänster, dels ordinerade, vigda tjänster, dels tjänster utan vigning, men alla tjänster sedda i syfte att bygga upp gemenskapen i sin helhet. Den vigda ämbetsbäraren står i relation till hela gemenskapen som åkallar den heliga Anden. Prästen som handlar *in persona Christi* gör detta enbart på grund av att han står *in persona Ecclesiae*. ”Det förnekas inte att prästen genom sin vigning har mottagit

³¹ Groppe, op.cit., s 103

³² Congar, Yves, *I believe in the Holy Spirit, ...* s II:57-58

”förmågan” (*power*) att fira eukaristin och därmed konsekvrera brödet och vinet ... men det betyder inte att han kan göra det ensam, det vill säga att han skulle handla av egen kraft. Med andra ord, han konsekvrerar inte nattvardselementen genom en förmåga som skulle vara inneboende i honom och som han så att säga skulle ha under sin egen kontroll. Det är snarare genom nådens kraft, som han ber Gud om, denna nådens kraft som är operativ, och även garanterad, genom prästen i Kyrkan”.³³

Pneumatologins språk blir med nödvändighet poetiskt, så också för Congar, men samtidigt var han övertygad om att vi ändå inte ska förringa den intellektuella ansträngningen att försöka förstå. Congar avslutar den allmänna inledningen till *Je crois en l'Esprit Saint* med följande ord som vittnar om hans syn på sin egen kallelse liksom på det riskabla företaget att skriva om den Helige Ande: ”Den Heliga Skrift utgör förrummet till Guds rike. Och det är den Helige Ande som tar oss in i detta förrum. Må Han bistå oss att tala om Honom i de kapitel som följer! Var och en av oss har sina egna gåvor, sina egna verktyg och sin egen kallelse. Mina är att vara en kristen som ber och en teolog som läser många böcker och tar anteckningar. Tillåt mig därför att få sjunga min egen sång! Anden är en vindfläkt. Vinden sjunger i träden. Jag skulle alltså vilja vara en eolisk harpa och låta Guds vindfläkt få harpans strängar att vibrera och sjunga. Låt mig tänja och stämma strängarna – det är forskningens mödosamma uppgift. Låt sedan Anden få dem att sjunga en ren och melodisk sång av bön och liv!”³⁴

Vi är ännu långt ifrån att ha dragit konsekvenserna fullt ut av Congars tänkande kring tjänster i kyrkans liv. Den heliga Andens verkan i denna kyrka, som visserligen har ett heligt ursprung, en hierarki, men som i dess jordiska verklighet är präglad av en mångfaldig gemenskap utan över- och underordning, är ständigt på gång. Vi är Guds pilgrimsfolk, som genom vår strävan lyssnar till den heliga Andens kallelse till förnyelse och förvandling. Men nedkallar vi verkligen den heliga Anden? Vill vi ha förändringar? Eller nöjer vi oss med den bekvämare ”hierarkologin”, som Congar kallade den pyramidala kyrkan, där ansvaret förflyttas högst upp?

Konfrontationerna under 30-, 40- och 50-talen är inte bara mellan de sociala rörelserna och Rom utan också mellan katolska arbetare och intellektuella på den ena sidan och en högre medelklass med rojalistiska ideal på den andra. Det här kommer framför allt till uttryck i Frankrike under Andra Världskriget där den övre medelklassens katoliker inte sällan stod på Vichy-regimens sida och där det också fanns en del fascistisk infiltration. Jesuiten Henri de Lubac kom att ses som motståndsrörelsens egen teolog och även om han inte behövde betala

³³ Congar, Yves, *I believe in the Holy Spirit*, ... ss III:235 - 236

³⁴ Congar, Yves, *I believe in the Holy Spirit*, ... s I:x

med sitt liv som insats, så fick han fly åtskilliga gånger och hade knappast något stöd från sin egen ordensledning. De Lubac grundade sociala nätverk parallellt med motståndsgруппerna och arbetade på att uppvärdera synen på lekfolket i kyrkan. Målsättningen med de sociala smågrupperna, *équipes sociales*, som han var initiativtagare till var att arbetare och intellektuella skulle träffas och samtala med varandra i församlingarna.

Några ord måste också nämnas om de Lubacs betydelse för en lekfolkets teologi. Hans första bok från 1938 har på franska titeln *Catholicisme: les aspects sociaux du dogme* och på engelska *Catholicism, Christ and the common destiny of man*. Ytligt kan det tyckas röra sig om två olika böcker. Men de båda boktitlarna ger uttryck åt katolicitetens karaktäristiska ”både – och”. Katolsk betyder ju ”det som är allmänt, det allmängiltiga, det allmänneliga, det som berör alla” och båda titlarna syftar på hela mänskligheten som en social, i betydelsen relationell enhet, med en gemensam bestämmelse. Anklagelserna mot kristen tro i början av 1900-talet var att den intresserade sig mest för individens frälsning och inte för mänskligheten som sådan och dess kollektiva öde. De Lubac ville visa att kristen tro är ett ”socialt” projekt, att den har med hela mänskligheten att göra. Den första delen avslutas med en reflektion över det Henri de Lubac kallar ”den sociala frälsningen”.³⁵ Denna kollektiva och relationella frälsning är något hela mänskligheten är på väg mot, vi är i ett slags väntans tillstånd eftersom frälsningen inte kan bli fullkomlig förrän absolut alla är där. Vare sig vi nu lever eller är döda eller ännu inte födda är vi del av det som i den engelska översättningen kallas ”*the awaiting vision*”, det inväntande skådandet.

Boken blir också ett inlägg mot tidens elitistiska och nationalistiska ideologiska rörelser som fascismen och nazismen. Mänskligheten är *en* och består inte av olika raser, utan alla människor har samma värde och värdighet som skapade av Gud. Boken är sprängfylld av bibelcitater och citat från kyrkofäderna liksom även från tidens skönlitterära verk, och är ett typiskt exempel på hur teologerna som hörde till ”*ressourcement*” gjorde teologi. De Lubac sammanfattar själv sin bok med ett citat av Gregorius den Store: ”I den heliga kyrkan bär var och en den andre och är själv buren av den andre”.³⁶

I *Catholicism* lade de Lubac grunden för en teologisk antropologi som gav upphov till såväl politiska som teologiska utmaningar. Här finner vi en utgångspunkt och motivation för vår tids ekumeniska arbete, för religionsteologin, för förståelsen av universaliteten och odelbarheten i de mänskliga rättigheterna och för ett konkret arbete för fred och rättvisa.

³⁵ De Lubac, Henri, *Catholicism, Christ and the Common Destiny of Man*, Ignatius Press, San Francisco, 1988; s 120

³⁶ De Lubac, Henri, op.cit., s 364

Här har bara redogjorts för några företeelser som utgör bakgrunden till konciliets teologi om lekfolket. Det viktiga är att hålla samman de reflektioner som gjordes inom såväl ecklesiologin, kristologin, antropologin som pneumatologin och som var frukten av vad teologer framfört under lång tid. Vi får heller inte glömma bort den aktivitet främst på det sociala och politiska området som lekfolket självt var engagerade i och det ömsesidiga utbytet mellan teologi och kristen samhällsgärning.

Andra Vatikankonciliet

Trots att både teologer och lekfolk hade misstrots och råkat ut för både förföljelse och allehanda sanktioner från Roms sida så skulle deras arbete till sist leda till en explosionsartad förnyelse av kyrkan under konciliet. Det handlar inte bara om texter, dokument och konkreta reformer. På ett djupare plan äger en genomgripande attitydförändring rum som ger upphov till en ny anda, ett *ethos*, som konciliet förmedlade till kyrkan i stort. Det kan enkelt summeras med att lekfolket myndigförklarades som fullvärdiga troende i kyrkan. De blev därmed samarbetspartners till ämbetsbärarna. Den heliga Andens verkan i varje döpt person hade erkänts. Vi kan säga att en demokratisering av tron som sådan blev resultatet.

Med rätta brukar det sägas att Andra Vatikankonciliet var biskoparnas och lekfolkets concilium. Fördjupningen av biskoparnas roll som ledare för en lokalkyrka ledde automatiskt till en uppvärdering av lekfolket inom samma lokalkyrka. Enligt *Lumen Gentium* har biskoparna ”trätt i apostlarnas ställe” och ”mottagit gemenskapens ämbete” (§ 20) och i § 21 läser vi att ”I biskoparna, biträdda av presbyterna, är Herren Jesus Kristus, den högste Översteprästen, närvarande i de troendes mitt.” Där de döpta är församlade med sin biskop, där är kyrkans fullhet närvarande. Vidare fastslås att ”vigningssakramentets fullhet meddelas genom biskopsvigningen” och det är det ”heliga ämbetets höjdpunkt”. Men konciliet var framför allt den heliga Andens concilium, vilket teologerna inom *ressourcement* hade förberett på ett grundligt sätt. Man får gå tillbaka till kyrkofäderna för att läsa texter av lärokaraktär som är så genomsyrade av och refererar till den heliga Anden som conciliedokumentet. Det framgår också av åtskilliga personliga vittnesbörd att den heliga Anden verkligen var den som ledde conciliefäderna i deras arbete. Ingen hade kunnat förutse vad som skulle hända och konciliet erbjöd en rad oväntade inslag, samtidigt som det var väl förberett. När man i *Lumen Gentium* säger att den heliga Anden bor i de troendes hjärtan och att den ber och vittnar genom de troende, så ger man också

konkreta möjligheter för att det ska bli synligt i vardagen genom de olika beslut man fattar.³⁷ Och det är det troende lekfolket som står i fokus.

Andra Vatikankonciliet teologi om lekfolket är avgörande för att förstå nästan alla övriga förändringar som konciliet beslutade. En förnyad syn på kyrkan som sådan och på uppenbarelsen, pneumatologin, liturgireformen och relationen till det omkringliggande samhället, allt binds ihop av en helt ny syn på lekfolket. De blir, äntligen, myndigförklarade som fullvärdiga och fullvuxna troende. Och det har i sin tur fått genomgripande konsekvenser i den postkonsiliära kyrkan.

Johannes XXIII hade satt *aggiornamento* och ekumenik som ledmotiv för konciliet. Indirekt betonades både en pastoral omsorg om hela mänskligheten och trons universalitet, att den är giltig överallt trots alla de kulturella skillnader som finns i trons uttryckssätt. ”Mänsklighetens enhet i mångfald och gemenskap” liksom ”dialog” är som två mantran som kommer igen i samtliga dokument liksom i själva arbetsprocessen under konciliet. Öppenhet, delaktighet och dialog var det *ethos*, den anda och det förhållningssätt som präglade själva konciliet. Denna attityd banade vägen för en rad nya frågor, till fördjupade teologiska studier och en pågående reform.

I inledningsparagrafen till *Lumen Gentium* läser vi att ”I Kristus är kyrkan ett slags sakrament, ett tecken och ett redskap för den innerligaste föreningen med Gud och för hela mänsklighetens enhet.” Om kyrkan ska vara ett redskap för föreningen med Gud och för mänsklighetens enhet måste hon kunna engagera sig med vanliga människor, med lekfolket och med den omkringliggande världen med respekt för deras kunskap och på jämbördig nivå.

När vi tittar på interaktionen mellan den politiska omvärlden och det pågående konciliet så blir uttrycket ”mänsklighetens enhet” fullt begripligt. I oktober 1962 stod världen på randen av ett tredje världskrig med den så kallade Kuba-krisen. Berlinmuren var redan ett faktum och spänningarna mellan öst och väst, mellan nord och syd var högst påtagliga och hotade den mänskliga existensen. Raderna i *Lumen Gentium* är anspråksfulla och kyrkans kallelse blir tydlig. Kyrkan måste föra mänsklighetens talan och då måste en självrannsakan till. Varje människa och alla människor måste bemötas som Guds skapelse med samma värde och värdighet. Om inte kyrkan visar på detta finns det inget hopp för mänskligheten. I det här perspektivet blir det självklart att varje döpt person, ”alltifrån biskoparna ned till den siste av lekmännen”³⁸ äger samma jämbördighet i kyrkan.

³⁷ *Lumen Gentium*, § 4

³⁸ *Lumen Gentium*, § 8

Det här var något revolutionerande för den katolska kyrkan. Lekfolket skulle nu ta del i kyrkans mission i *samarbete med* prästerna och biskoparna. Därtill skulle man lyssna på och låta sig omvändas av troende från andra kristna kyrkor och samfund, ja, till och med från andra religiösa traditioner. Konciliet deklarerade om de icke-kristna religionerna, *Nostra Aetate*, fastslår redan in inledningsparagrafen att alla människor utgör en enda gemenskap, har samma ursprung och samma slutmål, Gud, ”vars försyn, nådebevis och frälsningsbeslut omfattar alla”. I § 2 öppnar man för samtal och samarbete med företrädare för andra religioner: ”Kyrkan uppmanar därför sina barn att med klokhet och kärlek samtala och samarbeta med anhängare till andra religioner och därvid vittna om kristen tro och kristet liv, och så erkänna, bevara och främja de andliga och sedliga skatter, liksom de sociala och kulturella värden, som finns hos dessa religioner”. Johannes XXIII hade öppnat ett fönster mot hela världen. Aggiornamento signalerade inte bara en språklig omformulering av kyrkans lära och ordningar. Begreppet antydde en kontinuerlig fördjupning av tron i relation till det ekonomiska och politiska livet, till kulturen, till alla vetenskaper, kort sagt, till människans hela verklighet. Lekfolkets kunskaper och erfarenheter blev av största vikt för att formulera den kristna tron på ett trovärdigt sätt.

Andra Vatikankonciliet förändrade radikalt den lagstiftande och juridiska modell för kyrkan som tidigare hade varit förhärskande. Språket i konciliernas eller hierarkins domslut hade varit uttryck för makt, man fördömde och uteslöt. Uppgiften hade varit att övervaka, hota eller straffa. Andra Vatikankonciliet utfärdade inga lagparagrafer och gjorde inga fördömanden över huvudtaget. Konciliet bröt också med den skolastiska, dialektiska stilen som gick ut på att vederlägga motståndarnas argument och därigenom bevisa sanningshalten i den egna argumentationen. Det var en teologisk stilart som förvisso kunde tala till intellektet men som inte nödvändigtvis skapade mening och sammanhang för en personlig tro. Språket i Andra Vatikankonciliet talar många gånger mer till hjärtat än bara till intellektet. Man använde sig av en stil som försökte övertyga och inbjuda till eftertanke och dialog. Teologin blev pastoral istället för spekulativ. Nu blev vanliga människors gudserfarenheter grunden för det teologiska skapandet. Det här uttrycks tydligt i första paragrafen i pastoralkonstitutionen *Gaudium et Spes* och vi kan känna igen Marie-Dominique Chenu syn på var Guds uppenbarelse sker och kan avläsas av teologerna: ”De glädjeämnen och förhoppningar, den bedrövelse och ångest som fyller vår tids människor, i synnerhet de fattiga och alla som lider, är också Kristi lärjungars glädjeämnen och förhoppningar, bedrövelse och ångest. Det finns inget äkta mänskligt som inte väcker genklang i deras hjärtan. Det är mitt ibland människorna som de kristnas gemenskap växer fram. Förenade i Kristus leds de kristna av den heliga Anden på sin vandring till Faderns rike. De bär på ett budskap om frälsning som är riktat till alla. Den kristna gemenskapen vet sig därför vara nära förbunden med människosläktet och dess historia.”

Andra Vatikankoncilietts språkbruk var ändå inte ett brott mot historien. Som överallt annars återgår man här till källorna, till bibeln och kyrkofäderna. Man slås av antalet bibelcitater och hänvisningar till kyrkofäderna i dokumenten. Teologerna inom *ressourcement* hade gjort teologi precis på det sätt som dokumenten ger uttryck för. När man överger den abstrakta metafysiken och skolastikens konceptuella ramverk förändrar detta teologins och lärans innehåll, men också hela värdesystemet. Det abstrakta och konceptuella talade till ett rationellt intellekt som inte brydde sig om att anknyta lärosatserna till människornas vanliga liv och deras frågor om livets mening. Andra Vatikankoncilietts språk är relationellt, det inbjuder till dialog med de troende och med alla människor av god vilja, det är mystiskt och talar till hjärtat och väcker vår tro, får oss att tänka och växa som vuxna människor. Språket inbjuder till samarbete och dialog med andra istället för att motbevisa och avgränsa.

Det område som var bäst förberett för en förändring när konciliet öppnade var liturgin, framför allt att mässan skulle firas på folkspråken. Det var egentligen förutsättningen för alla andra förändringar. Folkspråket gav lekfolket möjlighet att aktivt delta i liturgin och att uttrycka och fira tron och därmed också att kunna säga något om denna tro och om sin roll i kyrkan. Det var också ett krav från biskoparna från länder utanför Europa för att göra kyrkan verkligt universell. Konstitutionen om liturgin, *Sacrosanctum Concilium*, var den första som röstades igenom under koncilietts andra session, den 4 december 1963. Den övergripande principen i konstitutionen, liksom hur man uppfattade kyrkans väsen, kan sammanfattas i ordet ”delaktighet” eller ”deltagande”. Ordet förekommer inte mindre än sexton gånger i dokumentet.³⁹ I *Sacrosanctum Concilium* läser vi att ”Moder kyrkan önskar innerligt att alla troende skall föras fram till det fulla, medvetna och aktiva deltagande i liturgin som dess väsen kräver och som det kristna folket i kraft av dopet har rätt till och fått i uppdrag i sin egenskap av ’ett utvalt släkte, kungar och präster, ett heligt folk, Guds eget folk’ (1 Pet 2:9, jfr 2:4-5). Då det gäller att förnya och främja liturgin måste största uppmärksamhet ägnas åt detta fulla och aktiva deltagande av hela folket, då ju detta deltagande är den främsta och nödvändiga källa där de troende skall hämta en sann kristen anda; detta deltagande bör därför samvetsgrant eftersträvas inom ramen av hela den pastorala insatsen genom tillbörlig undervisning från själasörjarnas sida.”⁴⁰ Antagligen är just liturgireformen den som berört vanliga katoliker mest och som tydligast myndigförklarat lekfolket.

³⁹ Gaillardetz, Richard, R. and Clifford, Catherine, E., *Keys to the Council, Unlocking the Teaching of Vatican II*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2012; s 25

⁴⁰ *Sacrosanctum Concilium*, § 14

Myndigförklaringen ligger i att vi alla som döpta är del av det allmänna prästadömet. Därför ska vi vara fullt ut delaktiga i liturgin, medvetna om vad det är vi gör och aktiva, inte bara passiva mottagare. Vi är lika ansvariga för firandet och trosförmedlingen som prästen. Det är själva deltagandet i liturgin som utgör källan för den kristna andan, vilket omfattar både självförståelsen av tron liksom den kristna livsstilen, *lex credendi* liksom *lex vivendi*.

Tonaliteten för hela konciliet anges redan i konstitutionens inledande rader: ”Det heliga konciliet uppställde som sitt mål att alltmer fördjupa det kristna livet hos de troende, att till vår tids krav bättre anpassa de ordningar som är underkastade förändringar, att främja allt som kan leda till enhet mellan alla dem som tror på Kristus och att stärka allt som kan bidra till att kalla alla till kyrkans famn. Det är därför som konciliet anser det vara sin uppgift att även på ett särskilt sätt sörja för att liturgin förnyas och främjas.” Det här kanske inte låter så omvälvande idag. Men både den litterära stilen och ordvalet liksom givetvis innehållet är helt revolutionerande i förhållande till vad som hade varit kyrkans officiella lära före konciliet. Vi kan påpeka konciliets pastorala målsättning att ”fördjupa det kristna livet hos de troende”, tidigare hade koncilierna nästan undantagslöst riktat sig till präster och biskopar och deras åligganden, att man vill ”anpassa” kyrkans ordningar efter ”vår tids krav” och erkänna att de är ”underkastade förändringar” visar att man tar det moderna samhället på allvar och är beredd att genomföra förändringar. I samma paragraf lyfter man också fram strävan efter enhet med alla kristna, vilket aldrig skulle ha nämnts före Andra Vatikanconciliet.

Konstitutionen om liturgin gav lekfolket en ny roll i kyrkan. Från att ha utgjort en passiv närvaro i ett mässfirande, där präst och församling ofta ägnade sig åt olika saker samtidigt, skulle nu de troende delta i liturgin på ”ett medvetet, aktivt och fruktbarande sätt”.⁴¹ I samma anda betonas mässans gemenskapskaraktär och att den helst bör firas med de troendes närvaro och aktiva deltagande. Man avråder från det enskilda och privata firandet av mässan. Dokumentet fastslår att mässan alltid är av ”offentlig och social karaktär”.⁴² Det som öppnar upp för kreativitet och ett myndigförklarande av lokalkyrkorna som delar av den världsvida kyrkan är uppmuntran till en kulturell mångfald. ”Medan den romerska ritens enhetlighet i det väsentliga bevaras skall utrymme lämnas för berättigad mångfald och anpassning till olika grupper, trakter och folk, särskilt i missionsområden, även vid revisionen av de liturgiska böckerna. Detta bör man ha för ögonen när ceremonierna skall utformas och rubrikerna fastställas”.⁴³ Och man överlåter till lokalkyrkorna att ”bestämma anpassningen, särskilt vad angår sakramentens utdelande, sakramentalierna, processionerna,

⁴¹ *Sacrosanctum Concilium*, § 11

⁴² *Sacrosanctum Concilium* § 27

⁴³ *Sacrosanctum Concilium* § 38

det liturgiska språket, kyrkomusiken och den sakrala konsten”.⁴⁴ Det här är inte bara ett uttryck för inkulturation utan framför allt ett myndigförklarande av lokalkyrkorna och lekfolket. Återigen ser vi att det är både biskoparnas och lekfolkets roller som stärks.

Liturgireformen ledde osvikligt till en rad andra förändringar i lokalkyrkorna, framför allt till en ny typ av relation mellan präster och lekfolk. Liturgin var något man firade tillsammans och inte längre prästen för folket eller i folkets ställe. Det var också i liturgin som en kulturell mångfald inom kyrkan först kom till uttryck. Att själva trosinnehållet skulle förändras utifrån den liturgiska reformen är också självklart enligt den klassiska tesen att, som vi ber så tror vi, *lex orandi lex credendi*. Även om inte konciliets självt alltid såg sambandet mellan liturgidokumentet och de senare frågorna och dokumenten, så kan vi avläsa detta i efterhand. Man kan här tala om begreppet ”delaktighet” som ett uttryck för konciliets anda, och som genomsyrar konciliets hela arbetsprocess.

Lekfolkets myndigförklarande genom liturgireformen hänger intimt samman med hur man formulerade kyrkans natur och vad och vem kyrkan faktiskt är. Begreppet ”Guds folk på väg”, liksom betonandet av ”det allmänna prästadömet” och *sensus fidelium*, de troendes samförstånd, förmedlar ett självförtroende och en auktoritet till de troende i allmänhet. Den bärande teologin vilar på treenigheten som gemenskap, inspirerad av de östliga kyrkofäderna och ger uttryck åt en enhet i mångfald. Konciliets hade med alla dessa begrepp satt en snöboll i rullning och istället för en pyramidal bild av kyrkan utvecklades en cirkelformad gemenskapsmodell nästan av sig självt.

Lumen Gentium betonar att alla döpta är en gemenskap av präster, profeter och kungar. Som döpta och smorda med den heliga Anden är vi ”invigda till ett andligt hus och ett heligt prästerskap”.⁴⁵ Kyrkans kallelse är att vara en trinitarisk gemenskap och när detta gestaltas på ett trovärdigt sätt blir gemenskapen som sådan en förebild för alla mänskliga gemenskaper och därmed mission för världen. En trinitarisk gemenskap handlar om jämbördighet mellan personerna, ett skapande samspel där alla behövs med sina unika gåvor och roller. Andens betydelse i denna kyrkliga gemenskap understryks särskilt starkt. I *Lumen Gentium* § 4 läser vi: ”Genom evangeliets kraft föryngrar den kyrkan, förnyar henne ständigt och leder henne till den fullkomliga föreningen med hennes brudgum.”

Utläggningen om det allmänna prästadömet sker på två olika sätt. Dels genom att avgränsa det mot prästämbetet, dels när man utvecklar lekfolkets roll separat. I § 10 i *Lumen Gentium* beskrivs åtskiljandet och där blir rollen mer begränsad

⁴⁴ *Sacrosanctum Concilium* § 39

⁴⁵ *Lumen Gentium*, § 10

och passiv. I kapitlet om lekfolket, §§ 30 – 38, liksom i kapitlet om den allmänna kallelsen till helighet, utvecklas en mer aktiv och ansvarstagande roll för lekfolket. Det gäller också dekretet om lekfolkets apostolat, *Apostolicam Actuositatem*. I *Lumen Gentium* § 10 läser vi: ”De troendes allmänna prästadöme och ämbetets eller hierarkins prästadöme skiljer sig till sitt väsen och inte endast till graden. Ändå är de samordnade. Båda har var på sitt särskilda sätt del i Kristi enda prästadöme. Den vigde prästen formar och styr det prästerliga folket enligt den heliga fullmakt han innehar. Han utför det eukaristiska offret å Kristi vägnar och frambär det till Gud i hela gudsfolkets namn. De troende medverkar i kraft av sitt konungliga prästadöme när eukaristin frambärs. De utövar detta prästadöme när de tar emot sakramenten, när de ber och bär fram sitt tack, när de bär vittne genom ett heligt liv i självförnekelse och aktiv kärlek.” Vi har tyvärr inte tid att gå in på begreppet ”fullmakt” som prästen skulle besitta och konciliet förklarar aldrig dess innebörd heller. Ordet går tillbaka på grekiskans *exousia*, och som var den auktoritet med vilken Jesus talade och handlade. På latinet används *potestas*, vilket mer har en anstrykning av makt än auktoritet. Ur ett genderperspektiv kan det vara svårt att använda ordet *potestas* för kvinnor, eftersom det ligger nära begreppet ”potens”. *Exousia* används däremot av Paulus för att beteckna en kvinnas rätt att profetera: ”Därför måste kvinnan på huvudet bära ett tecken på sin rätt för änglarnas skull”, 1Kor 11:10. *Exousia* är här översatt med ”rätt”, medan det borde vara ”fullmakt” eller ”auktoritet”.

I det särskilda kapitlet om lekfolket är det kallat att ”förrätta en andlig gudstjänst så att Gud blir förhärligad och människor räddade”.⁴⁶ Hela vardagslivet betraktas som ett slags andligt offer till Gud. Andra Vatikankonciliet lyfter på flera olika sätt fram vardagen och dess rutinmässiga göromål som en väg till helighet. I *Lumen Gentium* § 33 läser vi att ”lekmännen är särskilt kallade till att göra kyrkan närvarande och verksam på de orter och under de förhållanden där hon enbart genom dem kan vara jordens salt.” Det är livets små trivialiteter och omständigheter som är våra trognaste lärare i helighet. Dessa omständigheter lämnar oss inte för en stund och det är bara dessa som verkligen kan träna oss i att glömma oss själva. Madeleine Delbrêl har beskrivit det mycket livfullt: ”Det är telefonen som ringer. Det är nyckeln som vägrar fungera. Det är bussen som inte kommer som den ska, som är fullsatt och kör förbi oss. Det är vår bordsgranne som tar all plats under middagen. Det är dagens eget kugghjul, den ena åtgärden som leder till den andra, arbetsuppgiften som vi inte själva skulle ha valt”.⁴⁷ Listan är outtömlig på små och stora irritationsmoment. De kan få oss att kämpa emot eller att grubbla i bitterhet över livets orättvisor. Men vi kan också låta dessa händelser bli som ”smycken på vår balklänning”, som

⁴⁶ *Lumen Gentium*, § 34

⁴⁷ Delbrêl, Madeleine, *Nous autres gens des rues*, op.cit., s 69

Madeleine Delbr el s ager.⁴⁸ Då leder motgångarna till andlig mognad, vishet och helighet.

Hela Guds folk är kallat att vittna f r tron genom ett heligt liv. Före konciliet hade det rent allmänt ansetts vara förbehållet ämbetsbärarna och ordensfolket att bli heliga, helgon, i ordets mer specifika betydelse. Nu kallas alla, oavsett villkor och t njst i kyrkan, till helighetens v g. ”När alla kristna nu har tagit emot så många verksamma medel till frälsning  r de – oberoende av villkor och stånd och var och en på sin väg – kallade av Herren till den helighetens fullkomning, varigenom Fadern själv är fullkomlig.”⁴⁹ Samtidigt m rker vi att det fortfarande finns kvar en gradering i form av ”olika stånd” och de skiljer sig åt både till graden och till sitt väsen, som vi såg tidigare.

Alla döptas del i Kristi profetiska ämbete  r det som tydligast konkretiserar kyrkan som en trinitarisk gemenskap. *Lumen Gentium* talar om att vi alla f r del av Andens nådegåvor och förtydligar att ”På så vis g r den (den heliga Anden) dem lämpade och villiga att ta på sig olika uppgifter och t njster så att kyrkan förnyas och bättre byggs upp. Aposteln säger: ”Hos var och en framträder Anden så att den blir till nytta” (1 Kor 12:7). Dessa karismatiska gåvor, såväl de mera påfallande som de enklare och vardagliga, skall tas emot med tacksamhet och tröst, eftersom de är utomordentligt väl anpassade och nyttiga för kyrkans behov. Extraordinära nådegåvor skall man dock inte utan vidare eftersträva, och inte heller skall man anspråksfullt räkna med att de ger frukterna av apostoliskt arbete. Att döma om deras äkthet och rätta bruk ankommer på kyrkans ledare som har särskild kompetens för detta, dem som inte skall släcka Anden utan pröva allt och ta vara på det som är gott (jfr 1 Thess 5:12, 19-21).”⁵⁰

Dokumentet förtydligar den profetiska rollen i § 35 där Kristus insätter lekfolket som ”vittnet och utrustar dem med trons sinne och ordets n d (jfr Apg 2:17 f, Upp 19:10) så att evangeliets kraft lyser fram i det dagliga familje- och samhällslivet.” Vidare hävdas att lekfolket ska ge uttryck åt sitt kristna hopp ”genom det världsliga livets strukturer.” Ibland får man intrycket att dokumenten indirekt skiljer kyrkan och världen åt lite väl starkt och tillskriver världen f r lekfolket och den institutionella kyrkan f r ämbetsbärarna, vilket inte är betydelsen av det allmänna prästadömet. ”Lekmännen  r kraftfulla förkunnare av tron på de ting vi hoppas på (jfr Heb 11:1), om de tveklöst förbinder bekännelsen av tron med ett liv som kommer ur tron. Denna evangelisation, förkunnelsen av Kristi budskap när de b r vittne i liv och ord, f r sin egenart och särskilda prägel av att den fullgörs under denna världens vanliga

⁴⁸ Delbr el, Madeleine, op.cit., s 91

⁴⁹ *Lumen Gentium*, § 11

⁵⁰ *Lumen Gentium*, § 12

villkor.”⁵¹ Om nu Gud uppenbarar sig i det vanliga livet, vilket Chenu hävdade, så kommer lekfolket att ha ett andligt budskap att framföra också i den institutionella kyrkan tillsammans med ämbetsbärarna.

I Andra Vatikankonciliet de dekret om lekmannaapostolatet, *Apostolicam Actuositatem*, finns en skrivning som öppnar för en mer konkret förkunnelse i den kyrkliga gemenskapen för lekfolket än vad som antyds i *Lumen Gentium*. ”Delaktiga i Kristi prästerliga, profetiska och apostoliska ämbete har lekmännen sitt speciella arbetsområde i Kyrkans liv och gärning. Inom de kyrkliga gemenskaperna är deras insats så väsentlig att om den saknas, kan prästerskapets apostolat i de flesta fall inte nå sin fulla verkan. Lekmän med apostoliskt sinne tar vid – i likhet med de kvinnor och män som hjälpte Paulus i hans mission (jfr Apg 18:18, 26; Rom 16:3) – där deras bröder inte räcker till och vederkvicker både herdarna och de troende i deras ande (jfr 1 Kor 16:17-18). Inspirerade genom ett aktivt deltagande i sin gemenskaps liturgiska liv, fullgör de sin del i dess apostoliska gärning; de tillför Kyrkan sådana människor som kanske stått främmande för henne; de medverkar helhjärtat i att förmedla Guds ord, inte minst genom kateketisk undervisning; de gör själavården och förvaltningen av kyrkans tillgångar mera effektiva genom att bidra med sin sakkunskap. Församlingarna är ett konkret exempel på gemensamt apostolat; de sammanfogar ju allt som finns där av mänskliga olikheter till en enhet och inlemmar det i den helhet, som Kyrkan utgör. Lekmännen måste vänja sig vid att intimt samarbeta med sina präster inom församlingen; att ta med sig in i kyrkans gemenskap sina egna och världens problem och de frågor som berör människors frälsning för att i gemensam överläggning pröva och lösa dem; slutligen att efter måttet av sina krafter understödja varje apostoliskt eller missionariskt initiativ, som tas i den egna församlingen.”⁵² Att åtskilliga, kanske de allra flesta, församlingar konkretiserat det som här anges under de femtio år som gått är otvetydigt. Däremot är det inte lika vanligt att erkänna dessa tjänster på ett offentligt sätt i församlingar och stift.

Lekfolket ges nu inte bara en aktiv roll som nyttiga medarbetare för att bygga upp kyrkan ur en rent institutionell synvinkel. Att vara smord av den heliga Anden innebär också att kunna tolka och säga något om tron. *Sensus fidelium*, de troendes samförstånd, ”hela folkets övernaturliga trosmedvetande”, det vill säga hur vi kollektivt uppfattar vår gemensamma troserfarenhet gör oss till profeter och ger oss del i ”Kristi profetiska ämbete”⁵³. Det är i detta *sensus fidelium* som kyrkans egentliga läroauktoritet ligger. I *Lumen Gentium* § 12 sägs: ”De troende är som helhet smorda av den Helige, och kan inte fara vilse i tron. Denna särskilda egenskap kommer till synes i hela folkets övernaturliga

⁵¹ *Lumen Gentium*, § 35

⁵² *Apostolicam Actuositatem*, § 10

⁵³ *Lumen Gentium* § 12

trosmedvetande, när de ”alltifrån biskoparna ned till den siste av lekmännen” visar sin allmänna samstämmighet i tros- och moralfrågor.” Den yttersta auktoriteten är den heliga Anden som leder trosförmedlingen, fördjupar insikterna om tron, upprätthåller och inspirerar till tro. När hela kyrkans kropp har en samsyn ger detta auktoritet till gruppen i så måtto att det visar att gruppen verkligen är ledd av den heliga Anden.

Nu backar *Lumen Gentium* genom att omedelbart fastslå att ”Guds folk står under ledning av det heliga ämbetet som det troget följer och tar inte längre emot det som människoord utan i sanning som Guds ord (jfr 1 Thess 2:13).”⁵⁴ Läroämbetets auktoritet och ledarskap understryks tydligt i konciledokumentet och biskoparna omtalas som de som ”har mottagit sanningens tillförlitliga nådegåva” i den dogmatiska konstitutionen om Uppenbarelse, *Dei Verbum*, § 8. Karl Rahner påminner oss om att ämbetet ändå har sitt ursprung i kyrkan som gemenskap och att det är vi som gemenskap som besitter trons innehåll. Ämbetet föds ur gemenskapen och inte tvärtom!⁵⁵

Det är också viktigt att komma ihåg att biskoparnas läroämbete, deras tolkningsföreträdare i trosfrågor, ”uppdraget att rättmätigt tolka Guds ord” är villkorat enligt *Dei Verbum* § 10: ”Uppdraget att rättmätigt tolka Guds ord, det skrivna och det traderade, har tillerkänts enbart kyrkans levande läroämbete, och detta utövar sin befogenhet i Jesu Kristi namn. Detta läroämbete står dock inte över Guds ord utan tjänar det och lär inget annat än vad som traderats, detta därför att det, på Guds uppdrag och med den heliga Andens hjälp, samvetsgrant avlyssnar, i renhet bevarar och i trohet utlägger detta ord.” Först och främst handlar det om det levande läroämbetet, vi kan inte på ett absolut sätt åberopa någon avlidna påve eller biskop för att avgöra en aktuell fråga. Biskoparna måste också visa på att deras tolkning är trogen Guds ord, vilket givetvis är just en tolkningsfråga och inget annat. Relevansen och mottagandet av tolkningen avgörs av om biskopen ”samvetsgrant avlyssnat” Guds ord. Han kan då bara lyssna på den kristna gemenskapen, Kristi levande kropp här och nu, för att i den gemenskapen höra hur Guds ord uppfattas och efterlevs. Den här ömsesidigheten är grundläggande för om biskopen eller påven verkligen besitter auktoritet eller inte. Symbolen för detta har vi i mässan där biskopen aldrig själv ska läsa evangelietexten utan istället mycket påtagligt visa att han lyssnar på Guds Ord. I den nyligen hållna familjesynoden har vi sett hur påven Franciskus ”samvetsgrant avlyssnat” Guds ord, hur detta tolkas i och av gemenskapen. Och först efter att ha lyssnat har han talat och utlagt ordet. Att sedan inte alla biskopar gillade vad han sade är ett annat problem!

⁵⁴ *Lumen Gentium* § 12

⁵⁵ Rahner, Karl, “The Teaching Office of the Church in the Present-Day Crisis of Authority”, in Rahner, Karl, *Theological Investigations*, Vol 12, ss 3-30, Darton Longman & Todd, London, 1974

Vem avgör kyrkans självförståelse och identitet? Biskoparna och påven äger tolkningsföreträdet och utövar auktoriteten i kyrkan. Men enligt vilken modell ska det ske? Konciliet ger inga självklara svar på det. Sammantaget handlar det än en gång om ett både och. Det kan bäst sammanfattas som en hälsosam balans mellan lag och inspiration. Den institutionella ledningen måste garantera enhet i mångfald med en viss ordning som följd. Samtidigt måste Andens nådegåvor respekteras och att Anden talar i varje människas hjärta alldeles oavsett trostradition. Betonandet av samarbete och dialog i nästan alla dokumenten ger en kyrkomodell som bygger på ömsesidighet. Det har helt klart lett till att ämbetsbärarna inte längre kan göra några maktanspråk i kyrkan utan endast utöva sin tjänst utifrån en naturlig auktoritet. Detta är en revolution som kanske inte precis nått fram till kyrkans tveklösa självförståelse, men det är ett *sine qua non* om kyrkan ska bli trovärdig.

Vi har sett hur Möhler, Newman, Chenu och Congar tolkar Guds uppenbarelse utifrån ett induktivt tillvägagångssätt vilket stämmer överens med konciliets betonande av Andens inspiration hos alla troende. För att tolkningen ska få auktoritet och vara trovärdig måste den vara rimlig och inte motsäga vedertagen kunskap och den måste vara fruktbar för människors praktiska liv. En tolkning idag måste också kunna användas i dialogen med trons människor från andra religiösa traditioner liksom också i dialogen med sekulära övertygelser. Dessa kriterier passar väl in i *Dei Verbums* villkor för tolkning, att samvetsgrant avlyssna, i renhet bevara och i trohet utlägga Guds ord. Och de kräver ett aktivt deltagande från lekfolkets sida när det gäller att formulera kyrkans självförståelse av den kristna tron. Utsagorna kan annars inte få någon större trovärdighet. Man kan också undra om tolkningsföreträdet för biskopar och påven inte borde ersättas med en tolkningsrätt som inte behöver bero på en ämbetsvigning utan mer på en persons kompetens och erfarenhet.

Det finns anledning att understryka att Andra Vatikankonciliet beslut till stor del förändrade livet för lekfolket. Tilltalet var genomgående till alla män och kvinnor och relationen var med det omkringliggande samhället. Kyrkan var inte längre en isolerad och perfekt ö i ett modernitetens stormiga hav. *Aggiornamento* innebar att mycket av det som av lekfolket uppfattats som evigt normativt i tron plötsligt förlorade sin relevans, ändrades och ställde nya krav på troslivet, inbjöd till ett helt nytt sätt att tänka. Konsekvenserna av detta är något som fortfarande skapar spänningar i kyrkan eftersom långtifrån alla fått den nödvändiga fortbildning som förändringarna har krävt.

Konciliet betonade också att kyrkan är en pilgrim, att vi är ett Guds folk på väg och därmed underkastade en reningsprocess och utveckling⁵⁶. Andra

⁵⁶ *Lumen Gentium*, § 8 - 9

Vatikankonciliet pastoralkonstitution, *Gaudium et Spes*, fastslår att vår tids djupgående och snabba förändringar utgör en ”social och kulturell omvälvning som återverkar också på det religiösa livet”.⁵⁷ Eftersom man var rädd för att tala om dogmutveckling och en utveckling som skulle påverka den kyrkliga strukturen alltför mycket är det här ett ganska svagt, om än väsentligt uttryck, för det som man alltså redan i början av 1960-talet såg vara på gång. Även om man inte säger det rakt ut så kan man ana en viss oro för diskrepansen mellan människors kunskap om tillvaron i allmänhet och deras religiösa insikter. Paragraf 7 i *Gaudium et Spes*, skriven för 50 år sedan, uttrycker fortfarande på ett pregnant sätt även vår tids problematik mellan samhällsutveckling, beteendemönster, normbildning och religiös tro. ”Mentalitets- och strukturomvandlingarna medför ofta att traditionella värden ifrågasätts. (...) Levnadsomständigheter, lagar och sätt att tänka och känna som ärvts från det förgångna tycks inte alltid vara anpassade till vår tids situation. Därigenom uppstår djupa störningar i människors beteendemönster och till och med i normbildningen för beteendet. De nya förhållandena påverkar slutligen också det religiösa livet. Å ena sidan medför det skärpta kritiska sinnet att religionen renas från en magisk världsuppfattning och från kvardröjande element av vidskepelse. Människan måste tillägna sig tron mer personligt och aktivt, och många får därigenom en mer levande förståelse och erfarenhet av Gud. Å andra sidan är det allt fler som i sina liv avlägsnar sig från religionen. Att säga nej till Gud och religionen och inte befatta sig med dem är inte längre sällsyntheter. Idag framställs ett sådant ställningstagande till och med ofta såsom något som är nödvändigt med tanke på vetenskapens framsteg eller på den så kallade nya humanism som har utbildats. Sådana tankegångar framförs på många håll inte bara på ett filosofiskt plan utan de påverkar också litteraturen, konsten, synen på vetenskap och historia och till och med lagstiftningen. Följden av allt detta blir förvirring hos många.”

Frågan är om vi verkligen tror att vi som mänsklighet leds av Guds Ande och med trons ljus försöker avläsa Guds mening med Skapelsen.⁵⁸ Läser vi vår personliga kallelse utifrån en tro och tillit till Gud, och därmed hela mänsklighetens kallelse och utveckling som en del av Guds plan? Låter vi vår tro renas från magi och vidskepelse vilket leder till ett vuxet ansvar för våra personliga handlingar och för tillvaron i stort? Eller föredrar vi att fly från den frihet Gud ger oss och gömmer oss bakom ett till synes tryggt om än falskt religiöst mönster? Är vi villiga att föra en renande, krävande och asketisk dialog med oss själva, med andra och med Gud själv?

Det är Anden som skapar enhet i gemenskapen och det är Anden som leder oss till en alltmer fördjupad insikt om sanningen. Anden är också den gudomliga

⁵⁷ *Gaudium et Spes*, § 4

⁵⁸ *Gaudium et Spes*, § 11

verklighet som föryngrar och förnyar kyrkan, som alltså per definition utvecklas och förändras under historiens lopp. Det här är ett uttryck för den dogmutveckling som konciliet aldrig vågade nämna direkt vid namn, men som man ändå brottades med. En sak är att en dogmutveckling ägt rum *de facto* i och med konciliet och under de årtionden som förflutit sedan 1965. En annan är att det återstår att knyta an till Newmans tankar i *Essay on the Development of Christian Doctrine* från 1845 och som vi redan berört. Fortfarande saknar vi en uttalad teoretisk bas för att både tillåta och uppmuntra till en pågående dogmutveckling av kyrkans lära.

Receptionen och implementeringen av konciliet – en ny era?

Receptionen av konciliet skedde snabbt om än på olika sätt i olika delar av världen. Vad man väljer att nämna beror till stor del på den personliga tolkning man själv gör. Ämnet i sig är vittomfattande och jag kommer bara att göra några nedslag i den femtioåriga historia som vi levt sedan konciliets avslutning i december 1965.

Omedelbart efter Andra Vatikankonciliet avslutning publicerade den holländska biskopskonferensen en bok som på ett läsvänligt och populärt sätt visade på den reform, de förändringar, som konciliet innebar för den kristna tron och den katolska kyrkan. Det blev den så kallade holländska katekesen, egentligen ”En ny katekes, den katolska tron för vuxna”, *De Nieuwe Katechismus*. Den översattes snabbt till flera språk och spreds som en löpeld bland katoliker som hungrade efter ett nytt sätt att reflektera över sin tro. Efter kort tid råkade den i onåd och en grupp kardinaler fick i uppdrag att skriva ett tillägg som alltid måste publiceras när boken ges ut. Konflikten över den holländska katekesen visar tydligt vilka krafter som konciliet satt igång och att hierarkin långt ifrån önskade en fullständig implementering av konciliets dokument och framför allt dess *ethos*.

Men vi måste vara uppmärksamma på att utvecklingen inte enbart hade satts igång av själva konciliet eller den omedelbara implementeringen efter dess avslutande. I till exempel Nederländerna hade förändringarna sitt ursprung under krigstiden och framför allt under återuppbyggnadsfasen. Landet utvecklades socialt och ekonomiskt på ett explosionsartat sätt och de som främst tjänade på detta var den katolska befolkningen. Välståndet ledde till en sekularisering även om den gick långsamt i början. I och med konciliet skedde en likartad frigöringsprocess också på det kyrkliga området. Direkt efter konciliet bildades omkring femton tusen diskussionsgrupper, med representanter från alla de 1800 församlingarna i landet, som behandlade ämnen som uppståndelsen, Kristi gudomlighet, prästämbetet och påvedömet. Den holländska katekesen blev

motorn i dessa diskussionsgrupper. Nederländerna hade också några mycket framstående teologer som blivit kända för en internationell publik under 1970-talet, som dominikanen Edward Schillebeeckx⁵⁹ och feministteologen Catharina Halke⁶⁰. Seminarierna som tömdes på prästkandidater omvandlades till teologiska institut och universitetsfakulteter och mycket snabbt intog kvinnorna hälften av alla platser. Man hade tagit en kyrkoreform på allvar och snabbt utbildat lekfolket att ta ansvar för sin tro.

Det här om något visar att konciliet var en historisk rörelse som hade rötter både djupt ner i historien och som än idag väntar på att helt och hållet förverkligas. Hur konciliet ska vara meningsskapande blir en fråga om tolkning och kan inte begränsas till konciliet som en, en gång för alla, avslutad händelse. Ett pågående meningsskapande kommer heller inte alltid att stämma överens med de utsagor som en gång gjorts. I introduktionen till den svenska översättningen av *Lumen Gentium*, skrev Pater Herman Seiler: ”Snarare sökte det (konciliet) i sina dokument infånga och artikulera en historisk rörelse”.

När vi betraktar konciliet som en historisk rörelse så får det konsekvenser för hur vi agerar som kyrka här och nu. Har kyrkan som helhet antagit konciliets *ethos* i sitt dagliga liv? Konciliets själva arbetssätt liksom dokumenten visar på en radikal attitydförändring. Har vi vårat konciliets förhållningssätt och har det haft möjlighet att utvecklas och fördjupas? Många befarar att konciliets *ethos* eller anda håller på att försvinna. Är vi fortfarande öppna för dialog och ömsesidigt samarbete inom såväl som utom kyrkan? Brinner vi för en enad kristenhet i mångfald som var Johannes XXIII:s främsta målsättning med konciliet? Används lekfolkets andliga gåvor i kyrkans liv? Andra Vatikanconciliet gav kyrkan i sin helhet redskap till genomgripande förändringar, till en ständigt pågående reform, inte bara en avslutad uppdatering. På det stora hela kan vi konstatera att konciliets *ethos* har genomsyrat kyrkan som helhet samtidigt som vi också ser en rad utmaningar och en viss stagnation. Även om inte kreativiteten är lika blomstrande som på 70-talet så ser vi en påtagligt förändrad kyrka idag i förhållande till hur den såg ut före konciliet.

Dialogen i mässan smittade av sig på det kyrkliga vardagslivet där ett ömsesidigt samarbete mellan klerus och lekfolk började ta form. *Lex orandi* i liturgin, *lex credendi* genom exempelvis den nya katekesen växte till ett *lex vivendi* i kyrkans vardag. Det var framför allt den latinamerikanska befrielse-teologin och de kyrkliga baskommuniteterna som blev förebilden för detta *lex vivendi*. Men även befrielse-teologin hade en konciliär förhistoria, framför allt i Brasilien, och redan i början av konciliet hade flera biskopar grundat samtalsgruppen ”de fattigas kyrka”. Dialogen med marxismen var inte bara ett latinamerikanskt fenomen

⁵⁹ 1914 - 2009

⁶⁰ 1920 - 2011

utan skedde också i Frankrike där man återknöt till arbetarpräströrelsen på fyrtio- och femtiotalen och när en gång studentrevolterna 1968 klingat ut har vi en kyrklig revolution på gång lite varstans i världen.

Trots att den induktiva metoden att göra teologi slog igenom på konciliet och att alla dokumenten vittnar om det, så har det varit och är än idag svårt för de kyrkliga myndigheterna att erkänna konsekvenserna av detta. Den induktiva metoden utgår ifrån att varje människa är ett slags sanningskälla så till vida att den heliga Anden talar i alla människors hjärtan. Därmed inte sagt att alla lyssnar till Andens röst eller rätt skulle kunna tolka densamma! Samtidigt är inte den induktiva metoden något nytt, utan snarare är det så att man alltid gjort teologi på det sättet med undantag för nyskolastiken, även om man inte använt begreppet ”induktiv” eller ens sett det som en metod. Redan Newman formulerade tänkandet kring den induktiva metoden för teologin. För honom innebar den teologiska forskningen att kunna formulera betydelsen av och meningen med den frälsta människan snarare än att göra abstrakta utsagor om en Gud som frälser människan. Det viktiga är att människans verkliga livsvillkor blir avgörande för *hur* man gör teologi, att man utgår från människors vardag. Först där och då kan evangeliet slå rot och leda till förändring.

Motståndarna till den induktiva metoden hade hävdade att den ledde till relativism. En sådan risk finns förstås, men korrektivet är evangeliet självt som ska vara tolkningsnyckel för de utsagor man gör. Genom den induktiva metoden upptäcker teologen det mänskliga sinnet som äger en transcendent förmåga, som frågar efter det som ligger bortom verklighetens här och nu, om livets ursprung, mening och bestämmelse. Utifrån det erfarenhetsbaserade ställer vi frågor om det transcendentia och det gör lekfolket till omistliga aktörer för hur kyrkan formulerar sin självförståelse och den kristna läran.

Påven Franciskus sade i intervjun för jesuitidskrifter hösten 2013: ”När jag insisterar på fronten, syftar jag i synnerhet på det nödvändiga i att människor som sysslar med kulturen är hemma i den kontext där de arbetar och tänker. Faran lurar alltid att stänga in sig i ett eget laboratorium. Men vi ska inte leva i ett troslaboratorium utan på en trosvandring, i en historisk tro. Gud har uppenbarat sig som historia, inte som ett kompendium av abstrakta sanningar. Jag är rädd för laboratorierna, därför att i laboratoriet tar man med sig problemen hem för att tämja dem, fernissa dem, man tar dem utanför deras egen kontext. Man får inte ta med sig fronten hem, utan man måste leva vid fronten och visa mod.”⁶¹

⁶¹ Spadaro, Antonio, « Intervju med påven Franciskus », i *Signum*, no 6, september 2013; ss 17-18

Det är en stor frestelse att leva i ett troslaboratorium i stället för på en trosvandring. Om vi har allt klassificerat och ordnat i provrör och askar så har vi kontroll och makt. Det här var nyskolastikens sätt att göra teologi som Henri de Lubac kallade för en sjabbig teologi och som han menade hade givit upphov till ateismen. Men det säger sig självt att vi aldrig kan få kontroll eller makt över livet, livets mening, Gud eller historien. Det är alltid fråga om en vandring i ett okänt landskap. Att kunna hålla sig på en vandringsstig och inte gå rakt ut i träskmarken handlar om att kunna avläsa riktningsskyltar och föra en dialog med alla andra som går en trosvandring. Det är våra medmänniskor som blir korrektivet för om vi faktiskt håller oss uppräta och kan avläsa de vägvisare som finns där. Och vägvisarna är uttryck för de erfarenheter som de som gått före oss har formulerat och de som går tillsammans med oss och delar sina erfarenheter med oss här och nu. Men en vägvisare är inte sanningen i sig själv, det är bara en kompassnål som pekar ut riktningen. Vi måste själva gå vägen och själva sätta upp vägvisare i vår tur. Påven säger att Gud har uppenbarat sig som historia inte som abstrakta sanningar. Historien är alla dessa vägvisare eller kompassnålar och kartor som ska se till att vi inte går vilse.

Rädslan för ett av kyrkliga myndigheter okontrollerat teologiskt skapande hade genomsyrat katolska kyrkan ända sedan mitten av 1800-talet och förstärkts i antimoderniststriden i början av 1900-talet. Newman skrev redan 1863 ”Det är en märklig tid som kyrkan lever i just nu. Förr i världen fanns inte den centralisering som nu är fallet. Om en enskild teolog förut hävdade något, så kunde en annan teolog svara honom. Om motsättningen växte gick frågan vidare till en biskop, en teologisk fakultet eller till något utländskt universitet. Heliga Stolen fungerade endast som absolut sista instans. Om nu jag som en enskild präst fäster något på pränt, så får jag omedelbart ett svar från Rom. Hur blir det då möjligt att kämpa när jag är bunden av sådana kedjor ...? Det fanns ett äkta enskilt omdöme i forntidens och medeltidens skolor. Det finns inga skolor alls längre ... ingen åsiktsfrihet. Det innebär att det heller inte finns någon träning för intellektet.” Newman ansåg att vår trosförståelse utvecklades genom att katolska intellekt drabbade samman, ”*by the collision of Catholic intellects with Catholic intellects*”.⁶² Olyckligtvis har ett nytt kontrollbehov fått fäste i Rom och flera teologer har blivit nedtystade av Troskongregationen under de senaste tjugo åren. De katolska intellekten som tilläts drabba samman under och direkt efter konciliet har istället passiviserats och förvisats till kyrkans skamvrå under slutet av Johannes Paulus II:s liksom under Benediktus XVI:s pontifikat, även om situationen har lättat betydligt med påven Franciskus.

Konciliet erkände också en ny bibelsyn, byggd på den aktuella exegetiska forskningen, och en för katoliker revolutionerande uppmaning att själva och i

⁶² Citerat ur en insändare med rubriken ”Theology and Authority” av professor Eamon Duffy i The Tablet 23 juli 2011

grupp läsa bibeln. Troslivet hade ofta begränsats till att delta i mässan och i olika devotioner samt att motta sakramenten. Att genom bibelläsning låta Guds Ord spegla ens eget liv och ta emot bibeltexten som ett personligt tilltal var något helt nytt. Konciliet uppmuntrade alla att studera bibeln, också tillsammans med protestanterna, vilket i sin tur ledde till ett förstärkt självförtroende i trosfrågor. Nu gjorde även lekfolket teologi på församlingsnivån!

Reform har också med ansvar att göra. Varje döpt person som, enligt *Lumen Gentium*, är inkorporerad i kyrkan har ett ansvar för hur gemenskapen uppfattas utåt. Varje lem är missionär och måste leva både beroendet av gemenskapen, *koinonia*, tjänsten mot de fattiga, *diakonia* och i sin person bära vittnesbörd om ett framtidshopp, *martyria*. Vårt ansvar är att bevara och uppmuntra kyrkans spännvidd och komplexitet, men aldrig underminera hennes enhet. Det är i dessa tre företeelser, *koinonia*, *diakonia* och *martyria*, som dialog, samarbete, de troendes samförstånd och dogmutveckling slipas av, får näring och mognar. Det är här som vi som relationella individer kan gå helighetens väg som fullvuxna och fullvärdiga lemmar i Kristi kropp, i den kyrkliga gemenskapen. Här är den enklaste av lekmän och påven själv jämbördiga.

Lumen Gentium slår tydligt fast att alla kristna är kallade ”till det kristna livets fullhet och till fullkomlig kärlek, vilken ställning eller plats de än intar”.⁶³ Ja, vi är *förpliktade* att söka den helighet och den fullkomning som svarar mot vår ställning!⁶⁴ Kärleken är helighetens tecken säger dokumentet vidare och det handlar om att möta våra medmänniskor med en ömsint uppmärksamhet, att se på dem med Guds ögon och bekräfta att de är Guds älskade döttrar och söner. Språket kan ibland uppfattas som lite väl förandligt i det här avsnittet, ändå har just företeelsen ”allas kallelse till helighet” fått en oerhörd sprängkraft i den postkonciliära kyrkan. Påve Johannes Paulus II konkretiserade det också genom flera helgonförklaringar av lekmän och lekvinnor.

I ett tal till deltagarna i den första världskongressen för *Justitia et Pax* i oktober 2004 sade påven Johannes Paulus II: ”Tiden är nu inne för en förnyelse av social helighet, för helgon som gör klart för världen och i världen Evangeliets eviga och outtömliga rikedomar”. De ska med Evangeliets nåd ”ge liv åt arbetets, ekonomins och politikens mänskliga verklighet och utstaka fredens, rättvisans och vänskapens stigar bland folken”. Begreppet social helighet anspelar här direkt på den inverkan ett heligt liv och verksamhet har på samhället i stort. Lite drastiskt skulle man kunna säga att helighet i sig måste vara något socialt, eller så finns den inte alls, och då i betydelsen relationell, något som påverkar vår nästa på ett eller annat sätt.

⁶³ *Lumen Gentium* § 40

⁶⁴ *Lumen Gentium* § 42

Inte minst i den närmast explosionsartade utvecklingen av katolska kyrkans sociallära under tiden efter konciliet har kyrkan visat på alla människors kallelse till helighet i själva samhällsbyggandet. Helighet och frälsning kan sökas även i rent världsliga aktiviteter som handel och ekonomi och sociallärekompendiet kallar dessa områden för helighetens och frälsningens platser när vi ger uttryck åt kärlek och solidaritet inom dessa verksamhetsfält.⁶⁵

Påven Franciskus har med den så kallade familjesynoden öppnat konciliets egen Pandoras ask. Han har satt fingret på en rad ömma punkter som inte fungerat sedan synoden om Rättvisan i Världen, *Justitia in Mundo*, 1971. Det gäller själva kollegialiteten, lekfolkets tolkningsrätt, dialog, transparens och öppenhet. Själva enkätförfarandet som föregick arbetsdokumentet var ett försök, om än lite misslyckat, att få veta vad vanliga katoliker tyckte i samtliga stift i världen. Redan här blottades en verklighet som många i kyrkans yttersta ledning inte hade velat se eller ta tag i. Påven uppmanade sedan synoddeltagarna att tala öppet och ärligt och inte snegla på andras åsikter. Sedan lyssnade han sig igenom första hälften av synoden. Delrapporten gjordes offentlig till flera ärkereaktionära biskopars förskräckelse. Slutrapporten där biskoparna röstade om varje paragraf publicerades inklusive röstsiffrorna, även de paragrafer som inte uppnått den nödvändiga kvalificerade majoriteten på 75%. Och nu uppmanas alla katoliker i hela världen att diskutera frågorna som kommit fram i rapporten inför andra halvlek av synoden i oktober 2015. Här har konciliets *ethos* konkretiserats till en hel del biskopars förskräckelse!

I mångt och mycket verkar Franciskus gå i Paulus VI:s spår när det gäller implementeringen av konciliet. Och jag vill här lyfta fram den apostoliska uppmaningen *Evangelii Nuntiandi* som kom ut i december 1975 och som inte bara var en skrift om evangelisation utan också markerade tioårsfirandet av Andra Vatikanconciliets avslutning och visade på hur Paulus VI önskade fullfölja konciliets *ethos*. Paragraferna 2 och 76 har med kyrkans existensberättigande att göra och utgör korrektiv på hur vi kan leva som kristna. Påven skriver i § 2: ”Konciliets mål var till sist ett enda: att sätta dagens kyrka i stånd att bättre förkunna evangelium för den moderna människan.” Detta är nästan ett ledmotiv för Franciskus idag. Och i § 76 läser vi: ”Dessa ’tidens tecken’ borde göra oss vaksamma. Tyst eller med höga rop, men alltid med kraft frågar människorna: Tror ni verkligen på det ni förkunnar? Lever ni vad ni tror? Predikar ni verkligen vad ni lever? Mer än någonsin har vittnesbördet av ett kristet liv blivit en väsentlig förutsättning för en verksam förkunnelse. På detta sätt blir vi alla i viss mån ansvariga för den framgång evangeliet får. ’Var står kyrkan tio år efter konciliet?’ frågade vi i början av dessa betraktelser. Är hon

⁶⁵ Pontifical Council for Justice and Peace, *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, Libreria Editrice Vaticana, 2004; § 326

rotad i världens mitt och likväl tillräckligt fri och oberoende för att tala till världen? Vittnar hon om en äkta solidaritet med människorna och samtidigt om det Absoluta i Gud? Är hon mera brinnande i betraktelse och tillbedjan och ivrigare att missionera, att hjälpa, att befria? Är hon djupare engagerad i försöken att bland de kristna återställa den fulla enigheten som styrker det gemensamma vittnesbördet 'för att världen skall tro'. Vi är alla ansvariga för de svar man skulle kunna ge på dessa frågor.”

Evangelii Nuntiandi är en symbol för tiden efter konciliet och stämmer väl överens med biskopssynoden 1971, *Justitia in mundo*, som var ett tydligt tecken på biskoparnas och påvens kollegialitet. Där fastslog man att ”Kyrkan erkänner allas rätt till yttrande- och tankefrihet. Detta omfattar allas rätt att bli hörda i en anda av dialog som värnar om en legitim mångfald inom kyrkan.”⁶⁶

Det är framför allt i sättet som kyrkan har lyft fram alla människors kallelse till helighet, genom ett ansvarsfullt socialt liv, som lekfolket blivit myndigförklarat. Det är inte bara människorna som lyfts fram utan även de rent sekulära platserna. Våra vanliga arbetsplatser, fabriker, skolor, sjukhus liksom områden som politik och ekonomi har helgats och erkänts. Gud uppenbarar sig även här och lovsången till Skaparen sker genom rättfärdiga beslut och när vi ger röst åt de maktlösa och åt dem som saknar inflytande. Då kan den kyrkliga gemenskapen bli konkret trovärdig för de som söker mening och hopp mitt i förtryck och misär. Vi kan fastslå att utan lekfolkets aktiva del i det allmänna prästadömet kan Kristi kropp aldrig inkarneras i världen.

Madeleine Fredell OP

⁶⁶ *Justitia in Mundo*, § 44