

Kyrkans sociala och politiska arbete utifrån Andra Vatikankonciliet

Andra Vatikankonciliet ett femtioårsjubileum

Föredrag i Kristus Konungens församling
18 november 2012

Inledning

Vi firar i år femtioårsjubileum av öppnandet av Andra Vatikankonciliet den 11 oktober 1962. I den här föreläsningen ska vi särskilt titta på hur kyrkans sociala och politiska uppdrag och förhållningssätt förändrades genom konciliets arbetsprocess och dokument. Grunden för den katolska socialläran hade redan lagts i och med Leo XIII:s encyklika *Rerum Novarum* från 1891. Konciliet kommer att förändra både det läromässiga språket och de teologiska metoderna och detta påverkar också socialläran i grunden. Man utgår inte längre från en deduktiv metod med på förhand givna principer utan från en induktiv metod som kan sammanfattas med triaden ”se, bedöma och handla”. Metodiken hade utarbetats av den belgiske prästen Joseph Cardijn¹ som grundat *Jeunesse Ouvrière Chrétienne*, JOC, i Bryssel redan 1924. Cardijns metodik exporterades snabbt via rörelsens egna missionärer redan under 30-talet till framför allt Latinamerika, där den skulle bli avgörande för befrielse-teologin. Utgångspunkten är nu konkreta situationer som man sedan speglar mot evangeliet och kyrkans lära och drar konkreta slutsatser av och som ska leda till en förändrad praxis i vardagen.

Ett av Andra Vatikankonciliet's viktigaste beslut var kollegialiteten mellan biskoparna och påven, mellan lokalkyrkorna och Rom, både en decentralisering och en gemensam reflektion över tidens tecken och utmaningar. Inom det sociala och politiska området blir detta som tydligast. En följd av detta är det som vi läser i Paulus VI:s apostoliska brev *Octogesima adveniens* från 1971 i § 4: ”Då villkoren är så olika är det svårt för oss att yttra oss på ett sådant sätt att det vi säger gäller för alla, eller att föreslå en lösning som gäller för alla. Det är heller inte vårt syfte eller vår uppgift. De kristna måste själva analysera det egna landets situation, se den i ljuset av evangeliets oförgängliga ord och göra principiella överväganden för sin bedömning och för verksamheten enligt Kyrkans sociallära (...) Det åligger dessa kristna att med den helige Andes hjälp tillsammans med de ansvariga biskoparna och i dialog med sina kristna medbröder och alla människor av god vilja bedöma vilka medel man bör välja och vilka uppgifter man skall påta sig för att åstadkomma de sociala, politiska och ekonomiska förändringar, som ofta tycks nödvändiga utan dröjsmål.”

¹ 1882 - 1967

Det här korta citatet visar tydligt att katolska kyrkan förändrats i och med Andra Vatikankonciliet. Kyrkan centralt eller påven varken kan eller vill uttala sig generellt för alla. Det åligger det kristna troende lokalt att se, det vill säga att konstatera och definiera de sociala och politiska fenomenen. Därefter ska de bedöma dessa i evangeliets ljus och sist i samarbete med biskoparna och med andra kristna och med alla människor av god vilja komma fram till lämpliga konkreta åtgärder på de sociala, politiska och ekonomiska områdena.

Vi ska ta en titt på konciliet och se hur man kom fram till detta. Vi måste ställa frågorna varifrån man kom, ideologiskt och kulturellt och kyrkligt, vad som hände och vartåt man syftade. Eftersom tiden är begränsad kan vi bara beröra de här frågeställningarna på ett skissartat sätt.

Lite fakta om konciliet

Först några ord om själva konciliet så att vi alla är på ”samma sida” innan vi fördjupar oss i vårt specifika tema. Det räcker med att läsa den kände teologen och dominikanen Yves Congars dagbok, *Journal d'un théologien*, som behandlar perioden 1946 – 1956, för att förstå det skriande behov katolska kyrkan hade av en genomgripande reform för att förbli trovärdig sitt budskap.² Samtidigt hade ingen förväntat sig att Venedigs åldrade ärkebiskop och kardinal Angelo Giuseppe Roncalli, som valdes till påve 1958, och antog namnet Johannes XXIII, sedan skulle tillkännage ett projekt som ett storskaligt koncilium i kyrkan. Han betraktades allmänt som en övergångspåve och när han den 25 januari 1959 tillkännagav att konciliet skulle äga rum uppstod en öronbedövande tystnad bland kardinalerna i kurian och dessutom i den romerskt kyrkliga pressen. Hotet om en maktförskjutning från Rom till lokalkyrkorna, från kurian och påven till de lokala biskoparna, från klerus till lekfolk, blev påtagligt och det blev också ett drama som pågick en bra bit in på själva konciliet. Men Johannes XXIII hade lite personlig prestige, kunde skratta åt sig själv och hade ingen svårighet att ge upp en formell makt. Därför fick han stor auktoritet bland vanligt folk.

När Johannes XXIII tillkännagav konciliet i basilikan Helige Paulus Utanför Murarna och formulerade de två målsättningarna, *aggiornamento* och ekumenik, så är både valet av tidpunkt och tema helt avgörande för att förstå påvens egen avsikt med konciliet. Han ville rikta konciliet utåt mot samhället och räcka ut handen till människor som hörde till andra kyrkor och samfund. Han var medveten om att tilltalar man den andre så måste man vara beredd på självkritik, det vill säga vara öppen för omvändelse. Valet av datum pekar på det

² Yves Congars dagbok, *Journal d'un théologien, 1946 – 1956*, édité et présenté par Etienne Fouilloux, Cerf, Paris, 2000

sistnämnda, vi firar ju Pauli omvändelse den 25 januari. Samtidigt markerar dagen den årliga avslutningen av böneveckan för kristen enhet och därmed på öppenheten inför andra sätt att förklara kristen tro på. Självkritik och omvändelse kan bara ske om man lyssnar på hur andra uppfattar en själv.

Efter ett intensivt förberedelsearbete samlades omkring 2.400 kardinaler, ärkebiskopar, biskopar och ordensgeneraler, omkring 480 teologiska experter, så kallade *periti*, mellan 40 och 150 ekumeniska observatörer, ett antal åhörare och gäster, och ett enormt uppbåd av journalister för att påbörja arbetet. Andra Vatikankonciliet blev det största mötet som dittills någonsin ägt rum i världshistorien! ”*Gaudet Mater Ecclesia*”, ”Moder Kyrkan må glädja sig”, med de orden inledde Johannes XXIII Andra Vatikankonciliet 11 oktober 1962. Tillsammans med de två ledmotiven *aggiornamento* och ekumenik blev det omöjligt att fastna i en stelbent tolkning av den kristna traditionen, omöjligt att inte föra en dialog med det omkringliggande samhället, omöjligt att sluta sig inom några som helst murar. En pastoral omsorg om hela mänskligheten betonades mot bakgrund av ett då överhängande hot om ett tredje världskrig.

Konciliet bestod av fyra höstsessioner som var och en hade sin särskilda karaktär. Under den första, hösten 1962, grundläggs konciliets själva identitet när biskoparna frigjorde sig från kurians styrning. Under den andra sessionen 1963 äger en mognadsprocess rum, man blir medveten om vad man faktiskt kan och bör åstadkomma. Den tredje sessionen 1964 präglas starkt av *Lumen Gentium*, den dogmatiska konstitutionen om kyrkan, som i grunden bekräftar kyrkans nya självförståelse. Den sista sessionen 1965 är ett tecken och en bekräftelse på att kyrkan blivit en aktiv dialogpartner till en mångfaldig mänsklighet. Tiden mellan sessionerna – ”intersessions” ca nio månader – var kanske de mest arbetsintensiva, då de flesta av diskussionsutkasterna och dokumenten skrevs.

Johannes XXIII:s hälsa försämrades drastiskt under början av 1963 och han avled den 3 juni det året. Den 21 i samma månad valdes kardinal Montini av Milano till påve och tog namnet Paulus VI. Han var snabb med att bekräfta att konciliet skulle fortsätta och i sitt inledningstal till den andra sessionen betonade han vikten av dialog som också blev ett viktigt tema för konciliet.

Konciliet röstade igenom 16 dokument. Fyra av dessa bär namnet konstitutioner vilket innebär att de har dogmatisk karaktär och är grundläggande för själva läran. Dessa är *Lumen Gentium*, konstitutionen om kyrkan, *Sacrosanctum Concilium*, konstitutionen om liturgin, *Dei Verbum*, konstitutionen om uppenbarelsen samt *Gaudium et Spes*, konstitutionen om kyrkan i världen av idag. De övriga dokumenten måste läsas mot bakgrund av konstitutionerna som ger de nödvändiga tolkningsnycklar. Dokumenten rangordnades av konciliet

självt, men mottagandet har ofta visat på en helt annan betydelse för dokumenten än det konciliesfäderna avsåg. Det är utan tvekan så att två av de tre deklARATIONERNA, *Nostra Aetate*, om de icke-kristna religionerna och *Dignitatis humanae*, om religionsfriheten är de dokument som antagligen betytt och fortfarande betyder mest för såväl aktuell dialog som teologisk forskning.

Dokumentet måste idag också läsas mot en hel rad andra påvliga dokument som skrivits sedan konciliet. Här finner vi de pågående uppdateringarna av kyrkans lära liksom av hennes förhållningssätt. Dokumentet ger oss ett ansvar, de är som ”blomsterknoppar som väntar på solen” enligt kardinal Suenens berömda ord. De ska leva i oss och vi kan troligen dra nya lärdomar från dem för en lång tid framåt.

Konciliets ethos och konciliet som en historisk rörelse

Hur konciliet ska vara meningsskapande idag är en fråga om tolkning och kan inte begränsas till konciliet som en, en gång för alla, avslutad händelse. Tolkning är alltid något pågående, något som bara svarar på en fråga här och nu och som ska ge mening åt vår aktuella situation. Ett pågående meningsskapande kommer alltså inte alltid att stämma överens med de målsättningar som en gång uttalades på och av konciliet. Andra Vatikanconciliet är en ”event” i betydelsen att det har både en förhistoria, samtidshistoria och framtidshistoria. Konciliet gav uttryck åt ett *ethos*, en anda, som har just med tolkning och meningsskapande att göra. Så länge som konciliet förblir en utmaning, så länge har det kvar en dynamik som ska hjälpa oss att söka vidare. Så länge är det heller inte till fullo genomfört. *Aggiornamento* och ekumenisk öppenhet angav såväl ett förhållningssätt som ett innehåll, men båda företeelserna banade också väg för en mångfald av nya frågor. Slutdokumentet gav i sin tur upphov till fördjupade teologiska studier som ledde till fortsatt utveckling och ytterligare förändringar. Hur konciliet ska vara meningsskapande idag blir återigen en fråga om tolkning.

Här kan jag varken fördjupa hela det sammanhang konciliet är insatt i, och heller inte gå in på dess *ethos*, dess anda och förhållningssätt, som i sig är spännande. Det jag hoppas kunna förmedla är en känsla för konciliet som en historisk rörelse som fortfarande är på gång, också när det gäller de sociala och politiska frågorna.

Kultur och politik före och under konciliet

I början av 60-talet ser vi en förändring mot en framstegsvänlig humanism som strävar efter fred och mänsklig värdighet. Istället för att se tillbaka på

Förintelsen och Hiroshima vänds blicken framåt mot det möjliga. Samtidigt var denna liberala humanism blind för den fria världens brister och en kristen humanism talade vackert om människan som person men bortsåg gärna från kyrkornas misstag och en marxistisk humanism var döv för övergreppen i Stalins Sovjet.

I sin bok *Humanisme Intégral* från 1936 hade den franske filosofen Jacques Maritain upphöjt den kristna humanismen till den enda tänkbara försvararen av mänsklig värdighet. För att vara äkta måste en humanism besitta en transcendent dimension och samtidigt leda individen till ett aktivt samhällsengagemang. Boken gav en teoretisk bas för dialogen mellan kyrka och politik samt för en social utveckling. Mellan 1945 och 1948 var Maritain Frankrikes ambassadör till Heliga Stolen och uppmanade enträget Pius XII att fördöma Förintelsen en gång för alla, utan att lyckas. I Rom blev han också mycket god vän med Giovanni Battista Montini, den blivande påven Paulus VI. Det är Maritains tankar som genomsyrar Paulus VI:s socialencyklika *Populorum Progressio*, Om folkens utveckling, 1967, alltså trettio år efter det att *Humanisme Intégral* hade givits ut. Maritain var också del av den grupp som formulerade FN:s allmänna deklaration om de mänskliga rättigheterna 1948.³

Debatten om sekularisering tror vi kanske främst hör till vår tid. Katolska kyrkan hade ett stelbent förhållande till kyrka – stat frågan långt in på konciliet och i detta låg frågan om det sekulära. Konciliet tvingades snabbt att inta en ny attityd i relationen till människor som hade en annan övertygelse än den katolskt kristna. Den allmänna debatten rörde sig kring den lilla boken *Honest to God* av den anglikanske biskopen John Robinson. Den hade kommit ut 1963 och såldes i en halv miljon exemplar på ett år. På svenska kom boken 1964 under titeln *Gud är annorlunda*. Boken riktade sig till den vanliga människan och inte till fackteologerna, till människorna som levde i ett alltmer sekulärt samhälle, om Guds existens och vad som hände efter döden. Robinson lyckades att tilltala såväl ateister, som namnkristna och de som praktiserade sin tro, men ändå hade stora frågetecken. Boken väckte stort obehag hos kyrkliga ledare liksom hos de professionella teologerna eftersom Robinson hade lämnat det traditionella teologiska språket och de teologiska facktermerna åt sidan för att ställa de enkla men meningsskapande frågorna om Gud. Tron på Gud grundades enligt Robinson på en radikal tillit till kärlekens kraft. Det visade sig att det var just det som många människor ville få bekräftat om sin tro. Frågan om livets mening genomsyrade mycket av debatterna efter andra världskriget och hade ställts på ett särskilt sätt av den judiske psykiatern Viktor Frankl i boken *Trotzdem Ja Zum Leben Sagen* redan 1946. Den kom ut på engelska första gången 1959 först

³ O'Malley, John, W., *What happened at Vatican II*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2008; s 79

under titeln *From Death-Camp to Existentialism* och sedan *Man's Search for Meaning*.

En av de första katolska teologerna att ta upp temat från *Honest to God* var dominikanen Edward Schillebeeckx som var *peritus* till den holländska biskopskonferensen under konciliet. Han skrev snabbt två långa artiklar om boken 1963 och 1964 och betonade att Robinsons frågeställning var riktig och i linje med hans eget sökande. Frågan som sådan behandlades aldrig under konciliet, även om det finns antydningar till det i *Gaudium et Spes*, men den levde under ytan och blev helt avgörande för receptionen av konciliet och den påföljande teologiska forskningen.⁴

I liknande termer betonade konciliet att kyrkan är på väg, att hon är en pilgrim, Guds folk på väg och därmed underkastad en reningsprocess och utveckling⁵. Pastoralkonstitutionen, *Gaudium et Spes*, konstaterade att vår tids djupgående och snabba förändringar utgör en ”social och kulturell omvälvning som återverkar också på det religiösa livet”⁶, vilket är i linje med vad Robinson och Schillebeeckx hade framfört. Man erkände att diskrepansen mellan människors kunskap om tillvaron i allmänhet och deras religiösa kunskap också ledde till en förändring av tron. Paragraf 7 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 ärvt 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.” När en global verklighet tränger in i vår vardag med där till hörande tekniska förändringar och en ny form för kommunikation så utvecklas också trons uttryckssätt. Konciliet bekräftar denna process.

Konciliet påverkades både av ångesten över och hotet från ett överhängande kärnvapenkrig liksom av en utvecklingsoptimism inom såväl de ekonomiska som politiska och kulturella områdena. I det här sammanhanget passade

⁴ Grootaers, Jan, ”Ebb and Flow Between Two Seasons” i Alberigo, Giuseppe och Komonchak, Joseph, A., *History of Vatican II, Volume II, The Formation of the Council's Identity, First Period and Intersession, October 1962 – September 1963*, Orbis Books / Peeters, Maryknoll / Leuven, 1997; ss 532-534

⁵ *Lumen Gentium*, § 8 - 9

⁶ *Gaudium et Spes*, § 4

Johannes XXIII:s inledningstal, *Gaudet Mater Ecclesia*, väl in. Talet andas av hopp. Han tar avstånd från de ”andliga tendenser som (...) i den moderna tiden endast ser synd och katastrofer och som hävdar att vår egen tidsålder är värre än tidigare.” Påven måste ”ta avstånd från dessa domsprofeter, som alltid ser ett skeende som olycksbådande, som om världens slut skulle vara nära.” Han satte sitt hopp till ett ”läroämbete som framför allt skulle vara pastoralt till sin karaktär, som skulle möta dagens behov och så visa lärans giltighet istället för att uttala fördömelser.” Till slut satte han in konciliet i perspektivet av alla kristnas enhet, ja, hela mänsklighetens enhet.⁷ Hur mycket Johannes XXIII faktiskt påverkats av tidens kulturella rörelser är svårt att säga. Han vilade på sin långa diplomatiska erfarenhet och sitt historiska kunnande, men hur han och konciliefäderna verkligen relaterade till den omkringliggande kulturen är svårt att säga.

Som en följd av återuppbyggandet av Europa efter kriget och ur ett realpolitiskt perspektiv hade Kol- och Stålunionen bildats 1951 för att få en överstatlig kontroll av råvarorna för vapentillverkning. Hur man än vill tala om dagens Europeiska Union så var grunden ett fredsinitiativ där ett ömsesidigt beroende skulle utesluta möjligheten till krig. Det var i mångt och mycket ett katolskt projekt, då initiativtagarna, Robert Schuman, Jean Monnet, Alcide de Gasperi och Konrad Adenauer, alla var praktiserande katoliker och inspirerades av en katolsk socialfilosofi. Schuman angav en framtidsvision för den nya unionen, att den skulle bli ’den första konkreta basen för en europeisk federation som är nödvändig för att bevara freden’. Schuman var här påverkad av Jacques Maritain som tillsammans med flera andra katolska filosofer såg en federativ demokrati som en världslig form för kristen kärlek. Dessa filosofer ville ha en sekulär stat men byggd på kristna värderingar.⁸ När det gällde världsekonomin talade Maritain om en ”organisering av världssamfundet efter rättvisans och vänskapens principer”⁹. Politik och tro hörde helt ihop. Men det handlade definitivt inte om klerikalism, konfessionalism eller en teokrati. Han åsyftar däremot en effektiv ”politisk vänskap” (*une fraternité politique*)¹⁰, något som inspirerade åtskilliga katolska politiker på den här tiden.

Att konciliet som grupp var medvetet om det spända världsläget är tydligt och redan den 20 oktober 1962 godkändes ett gemensamt budskap till hela världen, *Nuntius ad omnes homines et nationes*. Hotet om ett fullskaligt kärnvapenkrig fick sitt klimax 22 oktober och efter olika diplomatiska påtryckningar monterade till slut Sovjet ned kärnvapenmissilerna på Kuba och USA upphörde

⁷ Alberigo, Giuseppe, *A Brief History of Vatican II*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2006; ss 21-23

⁸ Fredell, Madeleine, « Katolska kyrkan och EU » i *Ta del i Europa – för mångfald, rättvisa och fred*, Sveriges Kristna Råd, 2009; s 55

⁹ Calvez, Jean-Yves, *Chrétiens Penseurs du Social*, Cerf, Paris 2002 ; sid. 36

¹⁰ Calvez, sid. 36

med fartygsblockaden mot landet. Konciliebudskapet visar att man undvek det aktuella hotet om ett kärnvapenkrig och istället presenterade kyrkans mission i världen som en något nedtonad solidaritet med hela mänskligheten. Man tog fasta på freds- och rättvisefrågorna vilket det förstås fanns all anledning till, men det var inte särskilt förpliktande. Budskapet rönt inte någon större massmedial uppmärksamhet men i efterhand visar det på konciliets gryende medvetenhet om att det hade en vidare roll och betydelse än de strikt inomkyrkliga frågorna som förberedelsearbetet hade begränsat det till.¹¹

Det ursprungliga utkastet hade skrivits av dominikanen Marie-Dominique Chenu men ändrats och som han själv konstaterade ”dränkts i vigvatten”. Texten kom inte att spela någon politisk roll, men däremot angav den en ny ton och en ny typ av teologi för själva konciliet. Vi måste ha i minnet att man vid den här tidpunkten endast satt med de schemata som förberedelsekommissionen släppt igenom och Chenu ansåg att dessa ”genomsyrades av orubbligt abstrakta och teoretiska uttalanden, medan konciliet hade väckt förhoppningar om ett pastoralt tillvägagångssätt”. Chenu varnade för att ”konciliet håller på att bli den intellektuella polisens redskap inom Skolans stängda murar”. Det budskap Chenu hade önskat få till stånd hade han motiverat på följande sätt: ”Konciliets beslut borde föregås av en bred deklARATION där frälsningsplanen förkunnas med evangeliets språk och med Bibelns profetiska perspektiv ... En deklARATION som riktar till mänskligheten vars storhet och elände, med sina brister och fel, visar på en längtan efter evangeliets ljus ... En deklARATION som förkunnar mänsklighetens broderliga enhet – över gränser, raser och regimer – och som i fred och kärlek förkastar våldslösningar, vilket är en prövning för Guds rike. Låt de kristnas gemenskap på så sätt offentligen dela mänsklighetens förhoppningar.”¹²

Mänsklighetens enhet och gemenskap

”Mänsklighetens enhet och gemenskap” återkommer hela konciliet igenom som ett mantra och har många bottnar. Här finns både en politisk bakgrund och en teologisk övertygelse. Det var första gången som Latinamerika, Afrika och Asien spelade en aktiv roll i kyrkans formulering av sin självförståelse. Genom biskoparnas blotta närvaro från dessa olika kulturer konkretiserades trons universalitet. Katolska kyrkan framträdde för första gången synbart och påtagligt som en världskyrka. Kyrkan som fram till femtioalet hade präglats av europeisk kultur och politik blir i och med konciliet universell i konkret bemärkelse. Påven

¹¹ Alberigo, Giuseppe, *A Brief History of Vatican II*, Orbis books, Maryknoll, New York, 2006; s 25

¹² Riccardi, Andrea, ”The Tumultuous Opening Days of the Council”, i Alberigo, Giuseppe och Komonchak, Joseph, A., *History of Vatican II, Volume II, The Formation of the Council's Identity, First Period and Intersession, October 1962 – September 1963*, Orbis Books / Peeters, Maryknoll / Leuven, 1997; ss 50 - 54

blir talesman för hela mänskligheten, inte bara katoliker och kristna, utan för alla, främst de som över huvud taget saknar röst. Universalitetstanken förstärktes under hela konciliet vilket påven Paulus VI utvecklade vidare, inte minst i relationen till FN. Strax före öppnandet av den sista sessionen hösten 1965 besökte han och talade inför FN:s generalförsamling. Talet avslöjar hur han ser på kyrkans och FN:s roll i världspolitiken: ”Ni finns till och arbetar för att förena nationerna, för att föra samman staterna. Man kan säga: för att förena oss med varandra. Ni är en association. Ni är en bro mellan folken. Ni utgör ett nätverk mellan staterna. På sätt och vis reflekterar ni i den världsliga ordningen det som Katolska Kyrkan vill vara i den andliga ordningen, nämligen unik och universell. Man kan inte tänka sig något högre, på det naturliga planet, när det gäller mänsklighetens ideologiska byggnad. Er kallelse är att skapa vänskapsband (faire fraterniser) inte bara mellan några folk utan mellan alla folk. En svår uppgift ? Utan tvekan. Men detta är ert nobla arbete. Vem ser inte nödvändigheten att så progressivt komma fram till att skapa en universell auktoritet (autorité mondiale) som effektivt kan agera på det juridiska och politiska planet?”¹³

Men också inomkyrkligt fick internationaliteten stor betydelse genom att biskoparna från Asien, Afrika och Latinamerika för första gången fick en aktiv roll i den teologiska debatten. Europas teologiska hegemoni bröts av den blandning av nationaliteter och språk som biskoparna representerade på konciliet. Orden ”mänsklighetens enhet och gemenskap” återkommer i olika former i samtliga dokument och måste ses mot den här bakgrunden.

Denna mänsklighetens enhet och gemenskap går hand i hand med en annan företeelse, nämligen strävan efter en enhet i mångfald. Här kommer vi omedelbart in på ett känsligt område eftersom fenomenet självklart utmanar en europeisk kulturell hegemoni och därmed en europeisk filosofi och teologi men också ger upphov till en bredare tolkning av tron och därmed ifrågasätter hierarkins tolkningsföreträdare. När vi sedan också går i dialog med företrädare för andra religiösa traditioner eller med de som har en annan självförståelse av tron och kyrkan än jag själv, så blir det svårt att formulera absoluta och slutgiltiga sanningsanspråk för sin egen tro. Det är inte fråga om relativism. Däremot handlar det om ett ödmjukt förhållningssätt inför verklighetens föränderlighet och oändliga mångfald. Och här angav konciliet en ny färdriktning för kyrkan även om det också gjorde absoluta anspråk som kyrklig gemenskap.

¹³ Egen översättning; talet finns i sin helhet på franska på www.vatican.va

När det här gällde filosofier som byggde på andra religiösa traditioner än den kristna, som exempelvis indisk filosofi, så blev konciliets tankar om kyrkans relation till andra religioner avgörande för att dessa filosofier skulle kunna tillföra något till den kristna läran och teologin. Konciliets deklaration 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”.

Social och ekonomisk rättvisa

Johannes XXIII gav under förberedelseperioden ut socialencyklikan *Mater et Magistra* i maj 1961 för sjuttioårsjubiléet av den första socialencyklikan *Rerum Novarum*. Det är den första socialencyklikan som överger den deduktiva teologiska metoden med fastslagna abstrakta principer till förmån för den induktiva som utgår från aktuella problemställningar. Fokus läggs på termen ”socialisering” som analyseras ur olika synvinklar och påven hade också inspirerats av dominikanen Louis-Joseph Lebrets ekonomiska arbete i centret *Economie et Humanisme* som han grundat redan 1942. Encyklikan återger förvisso en traditionell lära på flera punkter som egendom, arbetsliv, företag och så vidare, men utan en moralistisk ton och påven talar för välfärdsstaten, något Vatikanen tidigare tagit avstånd från som en förtäckt kommunism. Fattigdom och utveckling behandlas ur ett internationellt perspektiv, kolonialism och underutveckling fördöms. Encyklikan påverkade onekligen hållningen i de sociala frågorna under konciliets sista förberedelser och början.¹⁴

I ett radiotal 11 september 1962, precis en månad före konciliets öppnande, säger Johannes XXIII: ”När vi konfronteras med underutvecklade länder så presenterar sig Kyrkan sådan hon är och önskar vara, som en kyrka till för alla, och särskilt som de fattigas kyrka.” Det här blev namnet på en intern grupp av biskopar under konciliet, nämligen ”de fattigas kyrka”. Starten var inte påvens tal utan ett inlägg av ärkebiskopen och kardinalen Lercaro från Bologna i december 1962. Han hade deltagit i en informell arbetsgrupp som träffats på det

¹⁴ Beozzo, J., Oscar, ”The External Climate”, i Alberigo, Giuseppe och Komonchak, Joseph, A., *History of Vatican II, Volume I, Announcing and Preparing Vatican Council II, Toward a New Era in Catholicism*, Orbis Books / Peeters, Maryknoll / Leuven, 1995; s 382

belgiska seminariet i Rom och som fått sin inspiration från prästen Paul Gauthier¹⁵. Gauthier var en föregångare till befrielsesteologin och hade arbetat i både Mellanöstern och Latinamerika. I Nazaret hade han grundat en grupp som kallades "Les compagnons et compagnes de Jésus Charpentier" och utifrån deras erfarenheter skrev Gauthier den lilla boken *Jésus, l'Eglise et les pauvres*, som spreds i två tusen exemplar till konciliefäderna. Men konciliegruppen hade också sina rötter i den franska arbetarpräströrelsen som ärkebiskopen och kardinalen Emmanuel Suhard hade startat 1944 och som sedan förbjöds av Vatikanen 1953.

Företrädaren för "de fattigas kyrka" som alltså träffades på det belgiska seminariet första gången den 26 oktober 1962 blev Helder Camara som i början var hjälpbiskop i Rio de Janeiro men som utnämndes av Paulus VI till ärkebiskop av Olinda och Recife 1964. En annan framträdande biskop i gruppen var Georges Mercier från Algeriet. Båda talade för en allians av Tredje Världenländernas kristna. Gruppen kritiserade hårt kyrkans kompromisser med de kapitalistiska staterna och fick därmed också stöd av biskoparna från de kommunistiska regimerna i Östeuropa.

Kardinalen och ärkebiskopen av Lyon, Pierre Gerlier, presiderade gruppen första möte och höll ett brandtal för att återupprätta kyrkans trovärdighet. "Kyrkans plikt i vår tid är att på ett kreativt sätt svara på det lidande som så många människor befinner sig i (...) Om jag inte tar miste, så tycks det inte finnas någon plats för detta i koncilieprogrammet. Men effektiviteten i vårt arbete hänger intimt samman med detta problem. Om vi inte behandlar det, åsidosätter vi några av de mest relevanta aspekterna på en evangelisk och mänsklig verklighet. Vi måste ta upp frågan på dagordningen. Vi måste insistera hos ledningen att den tas upp. Allt annat är i fara att bli ineffektivt om inte det här problemet studeras och behandlas. Det är ofrånkomligt att kyrkan, som inte har någon önskan om att vara rik, befrias från rikedomens ansikte. Kyrkan måste se ut så som hon är: de fattigas moder, vars främsta omsorg är att ge både kroppslig och andlig föda till sina barn, såsom Johannes XXIII själv sade den 11 september 1962: 'Kyrkan är och önskar vara allas kyrka, och i synnerhet de fattigas kyrka'."

Under första sessionen hölls fem möten med gruppen de fattigas kyrka, som hela tiden växte i antal. Även om de aldrig lyckades få till en särskild kommission för sina frågor mottogs gruppen positivt av både Johannes XXIII och Paulus VI, som själv tillhört gruppen.¹⁶ Som jag nämnde var det Lercaro som först tog upp

¹⁵ 1914 - 2002

¹⁶ Raguer, Hilari, "An Initial Profile of the Assembly", i Alberigo, Giuseppe och Komonchak, Joseph, A., *History of Vatican II, Volume II, The Formation of the Council's Identity, First Period and Intersession, October 1962 – September 1963*, Orbis Books / Peeters, Maryknoll / Leuven, 1997; ss 200 - 203

begreppet ”de fattigas kyrka” under själva konciliesessionen, den 6 december 1962. Han gick då ganska långt och menade att det borde vara det enda temat för hela konciliet, ”den sammanhållande idén, den utgångspunkt som ger ljus och sammanhang för alla ämnen som vi har diskuterat så här långt och för allt det arbete som återstår.” I det här sammanhanget förespråkade han också en ny ledarstil för de kyrkliga ämbetena. Men hans profetiska vision visade sig vara för avancerad för konciliet.¹⁷

Jämställdhet och kyrkan

Ett ingripande uppifrån skedde när Paulus VI såg till att det blev kvinnlig närvaro på konciliet. Trots att det bara rörde sig om ett litet antal kvinnor och att de bara skulle få status av *auditores*, åhörare, så var motståndet bland konciliefäderna kompakt. Frågan om kvinnlig närvaro hade rests redan under andra sessionen hösten 1963 men gav inget omedelbart resultat. Kardinal Suenens sade vid ett tillfälle: ”Om jag inte misstar mig så utgör kvinnorna hälften av mänskligheten!” och han yrkade på att kvinnor skulle utnämnas till *auditores*. Att kvinnor skulle vara med och tolka tron som fullvärdiga lekmän var otänkbart. Först i och med Paulus VI:s personliga ingripande sommaren 1964 utsågs 8 ordenssystrar och 7 lekvinnor som *auditores* från och med den tredje sessionen.

Den totala avsaknaden av kvinnor under konciliet avspeglar den kultur konciliefäderna befinner sig i. Det dröjer innan några kvinnofrågor dyker upp i debatten men vi kan indirekt avläsa konciliefädernas perspektiv genom att titta på hur de sexualmoraliska frågorna behandlades. Låt oss inleda med ett kort citat ur *Pacem in Terris*, § 41: ”Det är självklart att kvinnor idag tar del i det offentliga livet. Det sker kanske snabbare i länder som är grundade på en kristen kultur, men även på bred front om än långsamt bland folk med andra traditioner och kulturer. Då kvinnor blir alltmer medvetna om sin mänskliga värdighet kommer de inte att acceptera att bli behandlade som materiella redskap, utan kräver rättigheter som det anstår en mänsklig person både i hemmen och i det offentliga livet.” ”Materiella redskap” för barnafödande undrar man?

När förberedelsearbetet tog upp frågor om sexualmoral och jämställdhet utgick man från äktenskapets målsättning, innehåll och roll och *Sanctum Officium* ville bara få tidigare lära bekräftad. Man ville också få förbud mot skilsmässa och kvinnans frigöring och stadfästa föräldrarnas rätt att besluta om barnens utbildning. I förberedelsearbetet skrevs nio kapitel under rubriken *De ordine*

¹⁷ Ruggieri, Giuseppe, ”Beyond an Ecclesiology of Pleemics, The Debate on the Church”, i Alberigo, Giuseppe och Komonchak, Joseph, A., *History of Vatican II, Volume II, The Formation of the Council's Identity, First Period and Intersession, October 1962 – September 1963*, Orbis Books / Peeters, Maryknoll / Leuven, 1997; ss 345 - 346

moralis sexuali där sexualitet omtalades som något gott om den underordnades den gudomliga ordningen. Här hävdas också jämställdheten mellan man och kvinna även om de har åtskilda roller och i familjen anses fadern fortfarande ha den yttersta auktoriteten. Sexuella handlingar tillåts endast inom äktenskapet. Därtill fördöms sterilisering, könsbyte och konstgjord befruktning, liksom abort och preventivmedel. Att leva i celibat betraktas som bättre än att leva i äktenskap. Äktenskapet beskrevs som oupplösligt och dess ”naturliga, objektiva, specifika, väsentliga, första, enda och odelbara målsättning” var fortplantningen och fostran av barn. Även om den slutliga texten som presenteras för konciliet hade tonats ner väsentligen, så visar dessa förberedelsedokument varifrån man kom.¹⁸

P-pillret kom sedan att leda till en helt ny typ av diskussion om barnbegränsning och äktenskapets roll. P-pillret blev tillgängligt på den amerikanska marknaden 1960 och i Europa under 1962 och 1963. Men de vetenskapliga diskussionerna hade då pågått i ungefär tio år. Många katolska moralteologer ansåg att man måste omvärdera det som kyrkan dittills skrivit om barnbegränsning och bland biskopar i Västeuropa började frågan diskuteras under 1963-64. Den kom inte bara upp som en sexualmoralisk fråga utan också i samband med befolkningsfrågan allmänt. Den holländske biskopen Bekkers är den förste som offentligt går ut med en önskan om en revidering av synen på äktenskap i en tv-debatt i mars 1963. Den holländska biskopskonferensen gav ut ett herdabrev i augusti samma år där man konstaterade att de nya preventivmetoderna gjorde att frågan om barnbegränsning var öppen för diskussion i katolska kyrkan. Alltmer började man också betona att det här hörde till de äkta makarnas ansvar och att tiden var slut då prästerskapet lade sig i vad som hände i sovrummen.

Men det var inte alla biskopar som var överens med den holländska konferensen. Biskoparna i England och Wales gjorde ett gemensamt uttalande i maj 1964 där man hävdade att de nya tankegångarna ledde folket på villovägar! Den indiske pensionerade ärkebiskopen av Bombay, T. D. Roberts, hade en månad tidigare publicerat en liberal ståndpunkt i ämnet i *Sunday Times*, till de engelska biskoparnas förskräckelse. Hjälpbiskopen i Mainz, Msgr Reuss, och kardinal Suenens, hade på ömse håll också talat för en omvärdering i frågan. Den kände moralteologen Bernhard Häring, som var sekreterare i den kommission som hade hand om frågan under konciliet, publicerade ett svar på det engelska herdabrevet i *The Guardian* i maj 1964, vilket fick ärkebiskop

¹⁸ Komonchak, Joseph, A., "The Struggle for the Council during the Preparation of Vatican II (1960 – 1962)" i Alberigo, Giuseppe och Komonchak, Joseph, A., *History of Vatican II, Volume I, Announcing and Preparing Vatican Council II, Toward a New Era in Catholicism*, Orbis Books / Peeters, Maryknoll / Leuven, 1995; ss 251 - 257

Heenan av Westminster att protestera högt under en av de följande sessionerna på konciliet.¹⁹

Vi vet hur det gick. Paulus VI:s encyklika *Humanae Vitae* 1968 förbjöd alla former för artificiella preventivmetoder, trots att intentionen med den så kallade naturliga familjeplaneringen ändå var densamma och trots att den internationella kommission som utrett frågan hade kommit fram till en annan slutsats. Det är kring de sexualmoraliska och medicinetiska frågorna som kyrkan riskerar att tappa i trovärdighet bland vanligt folk. Och de som får betala priset är återigen de allra fattigaste människorna. Man kan inte i all oändlighet hålla sig med en dubbel standard, där läran säger en sak, och därmed läroämbetet, och där prästerna i den pastorala omsorgen säger en annan. Idag är folk läskunniga och frågar inte nödvändigtvis prästen om råd, utan man går direkt till dokumenten och de officiella uttalandena. Man kan inte heller lägga munkavle på moralteologerna som i sitt dagliga arbete konfronteras med dessa frågor och kommer fram till andra slutsatser än de som företräder läroämbetet. Och ytterst är detta också en kvinnofråga.

Gaudium et Spes och dess konsekvenser

Trots mångfalden av enskilda frågor i *Gaudium et Spes* framträder tre områden särskilt starkt. Först konstaterar vi att gapet mellan evangelium och kultur, mellan tro och vardagsliv, har överbryggats. För det andra hade kyrkan definitivt tagit ställning i solidaritet med och inte mot världen. Till sist utvecklar dokumentet en kristologiskt baserad antropologi.²⁰ Det var detta biskoparna åkte hem med i bagaget och ur vilket en fullkomlig explosion av sociala initiativ och befriande teologi skulle växa fram i praktiskt taget hela världen. Under ett bra tag gick social radikalitet och teologisk öppenhet hand i hand i kyrkan och dialogen med reformvänliga sekulära krafter var också den verkningsfull. Bakslagen lät dock inte vänta på sig, vare sig i kyrkan eller i samhället. En befriad teologi misstänkliggjordes i kyrkan från mitten av 80-talet, de sociala förändringarna slogs ofta ner av brutala militärdiktaturer och en materialistisk individualism har gjort sin alltmer gällande. Den sociala radikaliteten har däremot fördjupats i kyrkan men ofta gått hand i hand med en konservativ teologi främst under Johannes Paulus II:s pontifikat. Han gjorde mycket grundläggande analyser av de strukturer som skapar fattigdom, konflikter och krig, vilket är särskilt tydligt i socialencyklikan *Sollicitudo rei socialis*, Kyrkans omsorg om utveckling och fred, från 1987. När väl analyserna finns där följer

¹⁹ Grootaers, Jan, "Ebb and Flow Between Two Seasons" i Alberigo, Giuseppe och Komonchak, Joseph, A., *History of Vatican II, Volume II, The Formation of the Council's Identity, First Period and Intersession, October 1962 – September 1963*, Orbis Books / Peeters, Maryknoll / Leuven, 1997; ss 530 - 531

²⁰ Linden, Ian, *Global Catholicism, diversity and Change since Vatican II*, Hurst & Company, London, 2009, sid 86

nästa steg som utkräver institutioners eller personers ansvar för de orättfärdiga situationer som uppkommit. Frågan om skuld, ansvar och kravet på sanning och transparens i sociala, ekonomiska och politiska frågor har fördjupats de senaste tjugo åren både inom moralteologin och i kyrkans sociallära.

Om kyrkans förändringstid var konciliet, så markerade i mångt och mycket studentrevolterna 1968 nyordningarna i samhället. På den kända konferensen i Medellín 1968 skriver de latinamerikanska biskoparna följande: ”Latinamerika är påtagligen i färd med att förvandlas och att utvecklas; en förändring som, förutom att den äger rum med stor hastighet, också berör och påverkar all mänsklig aktivitet alltifrån det ekonomiska livet till det religiösa. Detta visar att vi står på tröskeln till en ny epok i Latinamerikas historia. Det visar sig vara en tid full av entusiasm för emancipation, befrielse från allt slags slaveri, och för en personlig mognad och kollektiv samordning.”²¹

Det här får sägas vara en ovanligt kärnfull beskrivning av vad som skedde 1968, och det gäller inte bara Latinamerika, utan stora delar av hela västvärlden andades en liknande entusiasm inför uppbrott och förnyelse. Det rörde inte bara sociala och politiska förändringar utan biskoparna klargjorde också en ny interaktion mellan det politiska skeendet och förståelsen av vår tro. Här beskrevs en ny plats för Guds uppenbarelse och tilltal till oss människor, en ny *locus theologicus*: ”I denna enträgna och otåliga förvandlingsprocess kan vi inte annat än upptäcka spår av Guds avbild i den mänskliga naturen som en stark drivkraft. Denna dynamik leder oss successivt till en större kontroll av naturen, till en djupare självkänedom och gemenskap, och till ett möte med Gud som bekräftar och fördjupar de värden som uppnåtts med mänsklig förmåga.”²² Som jag sade så kom bakslagen lite varstans. Men vi kan knappast förneka att vårt samhällsbyggande och våra grundläggande sociala ideal har präglats av det som skedde i slutet av 60- och i början av 70-talet.

Att det kommunistiska östblockets fall 1989 – 1991 har lett till en ny tid är självklart. Samtidigt har nya spänningar uppstått och det gäller inte bara det vi kallar för terrorism sedan händelserna i World Trade Center 2001. Under 90-talet bevittnade världen folkmord såväl på Balkan som i Rwanda och nya avgränsande murar byggs, som i Ceuta och i Heliga Landet, även sedan Berlinmuren fallit. Den aktuella finanskrisen och de skulder som vissa enskilda europeiska stater bär på, utgör påtagliga hot för den fred vi någonstans trodde var självklar. Många har påtalat att tiden före andra världskriget mycket liknar

²¹ Gutierrez, Gustavo, *A Theology of Liberation*, 1988, 2nd edition, Introduction to the revised edition: Expanding the view, p. xvii

²² Gutierrez, Gustavo, *A Theology of Liberation*, 1988, 2nd edition, Introduction to the revised edition: Expanding the view, p. xvii

den sociala kris vi just nu är inne i. Politisk extremism och rasism får ett allt starkare fäste lite varstans på den europeiska kontinenten.

Vi ser en ny typ av fattigdom växa fram mitt i välfärdssamhällena. Individualismen har inte bara lett till självförverkligande för många utan också till en ensamhet och isolering som till sist leder till en ny typ av ekonomisk utsatthet. Många av samhällets grundläggande gemenskaper slås sönder eller urholkas när enbart karriär och ekonomisk vinst betraktas som kriterier på framgång och lycka. Allt detta har lyfts fram i kyrkans sociala och politiska lärodokument sedan konciliet.

Kanske att bilden riskerar att bli lite väl dystert. Det finns också en fantastisk medicinsk och teknisk forskning som leder till ett generellt högre välstånd och en demokratiserad kunskapsspridning och möjlighet till direkt påverkan på samhällets institutioner. Informationsteknologins framgångar har på ett genomgripande sätt förändrat vår tillvaro och som vi ännu långt ifrån förstår vidden av.

I allmänhet har kyrkan uttalat sig till förmån för de människor som lider, förföljs och är offer för krig och umbäranden av olika slag. Men här finns också en dubbelhet. Människor över hela världen kämpar för någon form av demokrati och för att mänskliga rättigheter ska respekteras. Samtidigt påvisar inte kyrkan någon större vilja till transparens eller respekt för principerna subsidiaritet och solidaritet inom sin egen institution. Inte bara pedofilskandalerna har skadat kyrkans rykte, kanske har nedtystandet och döljandet av fakta varit värre. Den högsta hierarkin har också haft svårt att stödja kvinnors rättigheter och krav på ett direkt medinflytande i kyrkliga beslutsorgan. Lite varstans konstaterar kyrkliga aktörer, inte minst biskopar, en tilltagande klerikalisering. Lekfolket, med all den kompetens som det besitter, trängs sakta undan, trots att konciliet myndigförklarade lekfolket.

Det finns också oroande tendenser att kyrkan inte lägger någon större vikt vid religionsdialog och ekumenik idag. Det tycks som om man alltmer tittar inåt istället för att föra dialogen utåt med den omvärld som bokstavligen skriker efter mening i en mycket komplicerad tillvaro. Auktoriteten ligger idag i att kunna ge redskap för att människor ska kunna skapa mening i tillvaron, inte att nödvändigtvis ge färdiga svar på frågor som ändå inte har några definitiva och absoluta svar.

Vi är Guds folk på väg, som Andra Vatikankonciliet definierade kyrkan, och vi mognar ständigt som individer och mänsklighet. Det är fortfarande inledningen till *Gaudium et Spes* som måste vara vägledande för vårt sökande efter mening: ”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.”²³

Sr Madeleine Fredell OP

²³ *Gaudium et Spes*, § 1