

## Vatikanen och Europas andliga fundament

### Problemställning

Rubriker är ibland knepiga att tolka. Först tror man att temat är givet, sedan inser man vilken problematik man givit sig in på! ”Vatikanen och Europas andliga fundament” är en sådan mångtydig rubrik. Vad menar arrangörerna med Vatikanen, med Europa, med andlig och med fundament? Tolkningarna kan bli legio. Min gissning är förstås att man avsett att jag ska beskriva att Europa vilar på ett andligt, och mer specifikt, ett katolskt kristet fundament eller ursprung och sedan ge en vision av vad det kan betyda idag. Kanske vill man att jag ska bevisa att européer har en naturlig kristen identitet men att det råder en viss osäkerhet om denna identitet just nu, och att vi politiskt, kulturellt och kyrkligt borde sträva efter att påverka samhället i den riktningen. Jag anar en icke helt oskyldig målsättning med själva rubriken och det blir nu min uppgift att problematisera densamma.

Vatikanen kan stå för mycket. Det officiella namnet är *Stato della Città del Vaticano* och är helt enkelt namnet på en stadsstat som ligger på en del av *Mons Vaticanus* inom nuvarande staden Roms gränser. På grund av dagens massmedia väcker namnet blandade känslor och man kan åsyfta allt ifrån påven och katolsk tro eller katolsk kyrkogemenskap till katolska kyrkans mer politiska struktur som officiellt kallas Heliga Stolen. Massmedialt signalerar namnet Vatikanen allt från dagens pedofilskandaler till en rik historia och andlig tradition.

Sätter vi samman Vatikanen och Europa så uttrycks ett politiskt spänningsförhållande. Vilket inflytande ska katolska kyrkan ha på de europeiska nationernas eller Europeiska Unionens lagstiftning? Ska katolska kyrkan prioriteras på bekostnad av andra kyrkor? Ska kristendomen ha ett tolkningsföreträde framför andra religioner i Europa idag? Eller ska religion och politik helt skiljas åt? Officiellt talar katolska kyrkan för både religionsfrihet och ett pluralistiskt samhälle, men hur står det till i praktiken? Många anklagar också EU för att vara ett alltigenom katolskt projekt och blir misstänksamma när dess politiska och ekonomiska instanser börjar tala om ”mjuka” frågor. Den nyvalda presidenten för europeiska unionens råd, Herman Van Rompuy, har dessutom starkt gått ut med sin katolska tro och man kan fråga sig vad det får för konsekvenser både för kyrkan och unionen som en politisk enhet.

Hur ser Europas andliga historia ut? Är den så enhetlig som vi ibland vill göra gällande? Vad är fakta och vad är romantik när det gäller Europas förflutna?

Sedan måste vi också fråga oss vad som utgör Europa. Är det en självklar geografisk bestämning och finns det en europeisk identitet? Har vi en gemensam europeisk kulturell bas? Har vi några gemensamma ikoner i Europa som skulle signalera ett gemensamt andligt fundament eller uttryck för en gemensam historia och kultur? Ikoner som också kan peka framåt i tiden.

Rubriken handlar troligen mindre om det förflutna än om nuet och framtiden. Vad för ett slags Europa vill vi skapa? Vilken värdegrund eller vilka etiska dimensioner ska kontinenten vila på?

Det här är några frågor som jag ska försöka antyda och problematisera under den närmaste timmen. Självklart finns det inga entydiga svar, vi tolkar Europa på många olika sätt och kanske är just mångfalden av språk, kulturer och tolkningar det som till sist blir det gemensamma kittet för en europeisk identitet.

### Europa och europeisk identitet

Europa som geografiskt begrepp betecknar västra delen av den asiatiska kontinenten. Officiellt sägs att Europa avgränsas av Medelhavet i söder och av Ishavet i norr. Vad gör vi då med Madeira, Kanarieöarna och de spanska städerna Ceuta och Melilla på den marockanska nordkusten? I väster avgränsas kontinenten av Atlanten plus minus en rad öar. Vad gör vi med Grönland som ligger på den amerikanska kontinenten? När vi går österut får vi omedelbart problem. Geografiskt går gränsen mellan Europa och Asien längs Uralbergen, Uralfloden, Kaspiska havet, Kaukasus, Svarta Havet, Bosporen, Marmarasjön och Dardanellerna.

Hur långt sträcker sig Europa mentalt för oss? Ukraina och Vitryssland hör självklart till Europa, men åtminstone min generation och de som är något äldre och något yngre har haft svårt att vänja sig vid att dessa områden inte längre hör till det forna Sovjet. Och Sovjet då för tiden, hörde mentalt definitivt inte till Europa, vilket däremot Ryssland, eller i varje fall en stor del av Ryssland, gör idag. En rad stater har delar av sitt territorium på europeiskt respektive asiatiskt område, som Turkiet, Azerbajdzjan, Georgien och Kazakstan men som vi har svårt att ta in i vår mentala Europakarta. Däremot är Armenien en stat som helt ligger i Asien men som är medlem av Europarådet och som vi spontant skulle ta in på den mentala Europakartan. Mentalt finns fortfarande kvar en politisk öst – väst gräns i Europa. Även religiöst finns en mental gräns mellan ett kristet Europa och ett muslimskt icke-europa. Detta trots att muslimer utgjort en stor del av länder som Albanien, Bosnien-Herzegovina, Kosovo och Cypern och som vi aldrig tvekat om att de är européer. Turkiet och Azerbajdzjan förknippas helt med islam och ställs därmed mentalt utanför. Detta trots den stora minoriteten

kristna i Turkiet. Det finns idag all anledning att reflektera över hur vår mentala Europakarta ser ut.

Vad skulle kunna ge oss en gemensam identitet i Europa? Vilket kitt skulle kunna hålla oss samman idag? Finns det något i historien som vi kan lyfta fram som symbol för vår identitet? Själva namnet Europa börjar inte användas förrän efter 1300-talet och blir egentligen inte ett begrepp förrän efter Konstantinopels fall 1453 och det bysantinska rikets slut. Då blir Europa ett begrepp för en kristen kulturell gemenskap. Europas historia är kantad av kyrkosplittningar, religiös förföljelse, maktkamp, inte minst mellan den katolska kyrkan och olika stater, och en serie grymma krig. Kolonialism och slavhandel är andra kännetecken som vi inte heller vill plocka fram som en gemensam identitet. Upplysningstidens ideal, rationalismen och sociala revolutioner känns varken bekväma eller särskilt eftersträvansvärda när vi vet vad totalitära ideologier och kunskapsteoretisk positivism i förlängningen ställt till med på kontinenten. Industrialismen och demokratin har förstås givit Europa en välfärd och trygghet som fortfarande spelar en stor roll internationellt, men industrisamhället håller på att kollapsa och demokratin står inte så fast rotad i samtliga europeiska länder än på ett tag.

Även om inte de mänskliga rättigheterna enbart har sin hemvist i Europa så är det ändå vår kontinents filosofiska och teologiska tänkande som givit upphov till dem. Här finns otvivelaktigt något som vi kan lyfta fram som en gemensam ikon för Europa om än med rötter i den judisk-semitiska traditionen. Det torde stå klart att det är det judisk-kristna arvet, främst människosynen, som stått bakom formuleringarna av de mänskliga rättigheterna som vi känner dem idag. Här återfinns vi också antikens tänkande kring naturrätten och därmed binder vi samman det judisk-kristna arvet med den antika grekisk-romerska kulturen.

Europa har lidit i sin historia och kan berätta om det. Vi försöker lära oss av både övergreppen och sorgen för att inte förfalla till bitterhet, ny nationalism eller till att repetera historiens grymheter. Europeiska Unionens idé var just att binda ihop ekonomierna på ett sådant sätt att krig skulle bli omöjligt och under unionens födelseperiod ägde åtskilliga försoningsprojekt rum mellan framför allt Frankrike och Tyskland. Kanske finns det en samlande ikon för just denna historia som vi alla känner igen och även om det är med viss bävan som jag vill presentera den, så gör jag det ändå. Det är fotografiet av den lilla judiska pojken med keps från ghetton i Warsawa när de judiska familjerna tvingas ut därifrån av de nazistiska soldaterna 1943. Den här bilden säger allt det som vi aldrig mer vill ska ske i Europa, i form av folkmord, förakt för etniska grupper och minoriteter, religionsförföljelse, diskriminering, maktutövande av totalitära ideologier, våld och krig. Därmed har vi också sagt vad vi positivt vill stå för

som kontinent i form av mänskliga rättigheter, demokrati, frihet, respekt för olika folkgrupper och en öppenhet.

Ända fram till 1989 har bilden av den lilla judiska pojken varit en påminnelse om konsekvenserna av andra världskriget på den europeiska kontinenten. Då blev Berlinmurens fall en ny symbol för ett enat Europa men den kommer aldrig att bli en identitetssymbol så länge man bygger nya murar. I Ceuta, den spanska enklaven på Marockos nordkust, finns sex meter höga dubbla stängsel försedda med hullingar, för att hålla flyktingar från de afrikanska länderna söder om Sahara borta från möjligheten att ta sig in i Europeiska Unionen. Frågan blir vilka som omfattas av våra ideal som demokrati, frihet och respekt, och så länge den frågan är öppen, lär inte Berlinmurens fall bli en sammanhållande ikon.

Att säga att Europa har en kristen identitet kan förstås stämma eftersom en majoritet åtminstone nominellt tillhör kristna trosbaser. Men vi har alltid haft både muslimer och judar som påverkat vår kultur och historia och idag blir det än mer påtagligt. Den kristna historien i Europa är inte heller otvetydig till sitt innehåll. En sak är om vi lyfter fram helgonen, det monastiska livet som kulturförmedlare, den kristna sångskatten och de sociala verksamheterna som skolor och sjukvård. En annan sak är om vi stannar vid religionskrigen och de orimliga både sannings- och maktanspråken från kyrkornas sida, häxprocesserna och vissa tiders klappjakt på oliktankande, inom såväl som utom kyrkorna.

Det hjälper föga att man försökt införa fjärde satsen av Beethovens nionde symfoni, som är en tonsättning till Schillers dikt *Till glädjen*, som en Europahymn. Den skorrar fortfarande falskt med de sår som finns kvar framför allt i öst och med den politik som vill stänga ute flyktingar och som misslyckas att integrera de migranter som redan finns på kontinenten. I de här frågorna har så gott som alla kyrkliga gemenskaper fungerat som kontinentens samvete och påvarna har varit helt entydiga i saken alltsedan Johannes XXIII. Här återfinns vi ett andligt fundament men som också pekar vidare mot ett pluralistiskt samhälle där både olika kulturer och religioner måste få plats att leva, mötas och utvecklas.

### Sekularism och pluralism

Om vi talar om Vatikanen som Heliga Stolen sätter vi två politiska storheter mot varandra när vi drar in Europa som den andra storheten. Kristenheten som sådan och än mindre katolska kyrkan kan idag göra anspråk på mer inflytande över lagstiftning och samhällsinstitutioner än andra religioner eller livsåskådningar på Europas territorium. Religionsfrihet och demokrati förutsätter en sekulär och pluralistisk organisering av våra länder. Vad begreppet sekulär innebär är

emellertid inte kristallklart och många tolkar det olika. Charles Taylor, professor i moralfilosofi, statsvetenskap och politisk filosofi, behandlar komplexiteten av dessa begrepp i sitt förord till boken *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*<sup>1</sup>.

Grunden för en sekulär stat är att den inte omfattar eller legitimerar någon särskild religiös tradition utan håller ett visst avstånd till dessa institutioner. Denna form för neutralitet ska inte utesluta en dialog mellan statens och de religiösa traditionernas företrädare och har till exempel lagstadgats i EU:s senaste fördrag. Charles Taylor menar att den sekulära staten kan beskrivas utifrån franska revolutionens tre kategorier: frihet, jämlikhet och broderskap. Friheten handlar om att ingen ska tvingas in i ett visst religiöst mönster och att det ska vara fritt att utöva sin religion om man inte samtidigt inskränker någon annans frihet. Jämlikheten betyder att staten inte ska favorisera någon särskild religiös tradition eller världsuppfattning. Broderskap i det här sammanhanget handlar om att alla ska höras om hur själva samhällsbyggandet ska gå till rent konkret. Broderskap kan också omfatta en pågående dialog mellan de olika världsåskådningarna sinsemellan i ett bestämt samhälle.

Dessa tre kategorier ställer nya problem och principerna riskerar att kollidera med varandra. Om vi till exempel förbjuder att skolelever bär niqab, som skett i Frankrike, har vi dels begränsat den religiösa utövningen för vissa, även om vi skulle säga att det är för oss på goda grunder, och vi har visat att de som bär niqab inte är fullt ut delaktiga i samhällsbygget. Vi har därmed talat om vilken världsåskådning som har hegemoni. I det här fallet blir det också svårt att använda de mänskliga rättigheterna som en överordnad princip, annars är mänskliga rättighetsinstrument troligen det enda normsystem som kan styra ett äkta sekulärt och pluralistiskt samhälle.

En annan faktor är att migranter från andra religiösa och kulturella traditioner än de som finns i mottagarlandet påverkas och förändras av den nya omgivningen. Visst kan extrema ghetto-bildningar förekomma, men de är ändå sällsynta som exempelvis Amishfolket i USA och de ultra-ortodoxa judarna på olika håll i världen. Denna typ av ghettobildning ska inte jämföras med en dålig integrationspolitik där framför allt andra generationens migranter har svårt att skapa sig en plats i våra västerländska samhällen och som leder till förakt för mottagarlandets kultur och politik och som kan ta sig uttryck i upplopp som vi sett i storstadsförorter i Frankrike och Tyskland. Föraktet för mottagarlandet är också tvetydigt i sig. Terroristerna den 11 september 2001 eller 7 juli 2005 i London levde som välbärgad medelklass i USA respektive England och hade

---

<sup>1</sup> Levey, Geoffrey Brahm och Modood, Tariq, *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*, Cambridge University Press, 2009

under flera år dragit nytta av ett pluralistiskt system. Marginaliserade unga vuxna i hela arabvärlden drömmer om arbetstillstånd i USA eller möjlighet att komma in i Europa, samtidigt som de föraktar USA:s politiska och ekonomiska strukturer och Europas religiösa likgiltighet, när de snarast borde ifrågasätta sina egna länders misslyckade politik.

Ett demokratiskt förfaringssätt måste grundas i förhandlingar mellan alla medborgare. Det som vi anser som något överordnat rätt och gott kan vi motivera utifrån vår egen tradition och sedan föra fram i en allmän diskussion. Om vi som kristna anser att varje människas liv är okränkbart för att vi är skapade till Guds avbild, så kan vi argumentera utifrån det. Vi får sedan låta andra religiösa traditioner hitta sina egna överordnade principer för samma livets okränkbarhet. Idéer och principer kan sedan brytas mot varandra och anta nya betydelser och utformningar under hand. Men vi kan inte göra anspråk på en religiös prioritering.

### Religion och Europa – en misslyckad skilsmässa

När man talar om kyrkan och Europa dyker ofta en romantisk nostalgi efter det medeltida samhället upp. Inte sällan jämförs dagens EU med högmedeltidens kulturella och religiösa utbyte mellan människor. Av många skäl är det en omöjlig jämförelse. Självklart vittnar de romanska och gotiska katedralerna, kyrkorna och monasterierna om en kyrklig storhetstid med inflytande på samhällets alla delar. Men det var bara ett privilegierat fåtal som inte dagligen behövde kämpa för sin fysiska överlevnad. Samtidigt som högmedeltiden erbjöd både blomstrande forskning vid universiteten och ett paneuropeiskt utbyte inom handel och kultur så var de i särklass största dödsorsakerna att männen stupade i krig, kvinnorna omkom i barnsäng och barnen strök med av allehanda infektioner.

Nostalgin efter den kristna medeltiden ligger troligen inte i dess eget innehåll utan i att modernitet och religion varit ett i högsta grad oäkta par i Europa alltsedan upplysningstiden och man har längtat tillbaka till något som var före både upplysningstiden och reformationen. I USA har man tvärtom ansett att modernitet och religion kan trivas och frodas tillsammans. De franska revolutionärerna föraktade och förlöjligade religionen medan de amerikanska åtskildde staten från religionen, främst för att skydda den senare. I Europa hamnade de etablerade kyrkorna på statens sida, inte sällan i en motsatsställning till demokrati och frihet, medan de religiösa rörelserna i USA både anammade demokrati och en liberal marknadsekonomi. I Europa var det inte intellektuellt försvarbart att tro på Gud om man samtidigt ville utveckling och frihet. Vi behöver bara nämna tänkare som Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber,

Friedrich Nietzsche och Sigmund Freud för att förstå Europas tveeggade inställning till religiös tro. Men denna europeiska form för modernitet och sekularisering spreds också till andra håll i världen, Lenin och Mao är kanske de främsta exemplen, men också en Kemal Atatürk i Turkiet, Jawaharlal Nehru i Indien, Gamal Abdel Nasser i Egypten och shahen av Iran såg alla på religionen som något som stod i strid med en modern stat. I millennieutgåvan av *The Economist* skrev man Guds dödsruna, om än med stor ironi, och det är en av de bästa kyrkohistoriska sammanfattningar jag läst i mitt liv! Den inleds: "When your friends start looking for proofs of your existence, you're heading for trouble"! Kyrkan såväl som teologin har nästan alltid trillat i fallgropen och börjat svara på frågan "hur" eller "vad" istället för den religiöst givna "varför" och det började redan med skolastiken och har knappast helt upphört ännu.

Underrubriken till *The Economist*'s dödsruna löd: "Efter en lång karriär har den Allsmäktige nu trätt in i historien. Eller hur är det egentligen?" I ett internationellt perspektiv verkar den liberala, modernistiska sekularisten vara förloraren idag. Religion och modern utveckling tycks kunna gå hand i hand, framför allt i evangelikala kretsar i Kina och Sydkorea, ja, faktiskt lite överallt om än under olika religiösa förtecken. Demokrati, liberal marknadsekonomi, teknologi och rationalitet har långt ifrån dödat ett religiöst engagemang, än mindre raderat ut vidskepelse och magi. Evangelikal och fundamentalistisk kristendom tycks trivas förträffligt tillsammans med demokrati, teknologi och liberal ekonomi. Kanske är det snarare ateismen som visar på krampaktiga dödsryckningar och därför gör häftiga angrepp på framför allt kristen tro? Och den verkliga förloraren i det hela tycks vara det mänskliga förnuftet. Här skulle både europeisk forskartradition och katolsk teologi kunna skapa intellektuell och andlig reda. Olyckligtvis fastnar katolska kyrkan alltför ofta i en oreflekterad försvarsposition för en stelnad lära liksom i frågor om sexualitet. Den allt överskuggande frågan borde vara vad som är en mogen kristen tro i det tjugoförsta århundradet.

I en värld där både påtvingad och frivillig migration, högintensiv internationell kommunikation och där både rums- och tidsbegreppen är i upplösning äger katolsk tradition en källa av möjligheter att samtala om mänsklighetens "varför", inte minst inom religionsteologin och socialläran. Men man måste samtala och inte utgå ifrån att man besitter sanningen. När boktitlar som "God is back" eller "Guds frammarsch" dyker upp så utgör inte dessa beskrivningar ett andligt fundament för Europa, snarare tvärtom.

Det är inte bara i Kina, Sydkorea, Ryssland och USA som en marknadsanpassad kristendom genomsyrar samhället. Också i Europa har sekularismen hamnat i bakvattnet. Pingstvännen är den snabbast växande kristna gruppen i Frankrike, mer än två miljoner engelsmän har följt den så kallade Alpha-kursen, en slags

kurs i kristendom ”light”, som erbjuds ”under avspända former för det moderna livet”, som reklamen lyder, och som initierats av anglikanska kyrkan. Alpha-kurserna ges inom flera olika denominationer, även i katolska kyrkan, och finns nu att tillgå i 163 länder. Och i katolska kyrkan har Andra Vatikankonciliet nyckelbegrepp *aggiornamento*, en uppdatering av den katolska tron, ekumenik och religionsdialog snarast gått över till en traditionalisering av de yttre formerna för trosutövningen. Här kanske finns ett hopp i den till hösten stundande saligförklaringen av engelsmannen kardinal Henry Newman. Newman vågade tala om dogmutveckling, något vi behöver idag för att bemöta både en fundamentalism och en traditionalism. I Newmans skrift ”*Essay on the Development of Christian Doctrine*” från 1845 utlägger han hur Guds uppenbarelse avslöjas alltmer i gemenskapens mitt under tidens gång och 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<sup>2</sup>. Det är också i den här skriften som vi hittar den mycket kända meningen: ”... here below to live is to change, and to be perfect is to have changed often”.

Någonstans ser vi en slags omkastning av förhållandet mellan kristendom och sekulära regeringar i väst. I USA, där man skulle skydda religionerna från en statlig inblandning, har det nu blivit viktigt för varje president att klargöra hur mycket religiös han är. I Europa råder det fortsättningsvis en misstänksamhet mellan den sekulära politiken och religionen. Här står ofta politiker och massmedia på en sida och de kristna traditionerna på den andra. Samtidigt vill politikerna ha de kristna kyrkornas stöd och hjälp när man misslyckas med integrationspolitik och social omsorg för sina medborgare. Men att europeiska politiker öppet skulle bekänna sin tro är fortfarande otänkbart annat än när man väl avgått från sitt ämbete, som Tony Blair i Storbritannien. Vi vet att valet av Herman Van Rompuy, en för de flesta européer okänd politiker, berodde på att han inte skulle utgöra ett hot för Angela Merkel och Nicolas Sarkozy. Att han öppet bekänner sin katolska tro gör honom inte starkare i det sammanhanget.

Allt sedan 300-talet har det funnits ett slags partnerskap mellan kyrkan och den sekulära makten, en slags ohelig allians. Ända fram till Andra Vatikankonciliet var den dåvarande Troskongregationen (*Sacrum Officium*) fast övertygad om att staten hade en skyldighet att erkänna och ge privilegier till den katolska kyrkan i katolska länder på bekostnad av andra trostraditioner, även kristna sådana. Dagens debatt om exempelvis krucifix i offentliga byggnader i Brasilien och i skolor i Italien har sitt ursprung i den här tvetydiga relationen. På ytan verkade konciliet ha löst frågan med dokumentet om religionsfrihet, men man kom inte åt frågan om den världsliga makt eller påverkan som kyrkan ibland anser sig ha,

---

<sup>2</sup> *Essay on Development*, 39



eller vill ha, liksom att den världsliga makten ibland också vill använda sig av kyrkans möjligheter att påverka folk i allmänhet. Kyrkorna i Europa har heller inte tvekat att ta emot ekonomiska bidrag från staternas sida, vilket alltid skapar beroende och osäkerhet om vem som bestämmer ideologin. Den här tvetydigheten mellan kyrka och stat går som en röd tråd genom hela Europas historia och har från Upplysningstiden och framåt skapat misstänksamhet hos vanligt folk mot både kyrkans och statsapparatusens dolda agendor. Det är inte konstigt att man med den europeiska immigrationen i USA drog en tydlig gräns mellan kyrka och stat.

### Europa och katolska kyrkans långa 1800-tal

Ibland talar man om katolska kyrkans långa 1800-tal och menar då tiden från franska revolutionen 1789 fram till slutet av Pius XII:s pontifikat 1958. Det är troligen det viktigaste historiska sammanhanget för Andra Vatikanconciliet och handlar då främst om relationen till det som kan sammanfattas med benämningen ”modernismen”, och här kan vi också hitta många av de problem som finns mellan den politiska och religiösa sfären än idag. Förhållningssättet i dessa frågor påverkar hur vi kommer att se på ett ”andligt fundament” för Europa.

Trots att katolska kyrkan, liksom många frikyrkor, blomstrade under 1800-talet, åtminstone bland lekfolk och ordensfolk, så uppträdde påvedömet defensivt, som något ansatt och belägrat. Franska revolutionens krossande kyrkliga institutioner upplevdes som mer traumatiskt än Reformationen och fick dessutom återverkningar långt utanför Frankrike, inte minst i Italien. Det stora påvliga territoriet som sträckt sig från Neapel till Venedig hade blivit måltavla för Risorgimento-rörelsen som ville ena landet och även lyckades 1870. Heliga Stolen ansåg att annekteringen av det påvliga territoriet var olagligt och kontroversen lade sig inte förrän 1929 med konkordatet mellan Mussolini och Vatikanstaten som då erkändes som en suverän stat. Med viss regelbundenhet dyker frågan upp huruvida katolska kyrkan, som en religiös rörelse, också har legitimitet som en suverän stat med de fördelar detta ger i internationella sammanhang.

Frågan är mer kontroversiell än man kan tro. Den handlar inte om en och annan naiv svensk politikers protest mot att kyrkan kan driva sin linje i familjefrågor och reproduktiv hälsa inom FN-systemet. Utan tvekan erkänns Heliga Stolens diplomatiska verksamhet som ett viktigt bidrag till försoningsarbete och fredsmedling. Samtidigt kan andra kyrkor med rätta ställa sig frågan varför just katolska kyrkan ska få fördelar på den politiska arenan framför andra. Vi är tillbaka till frågan om relationen mellan kyrka och stat.

I och med att kungahusen störtades på kontinenten så föll det naturliga stödet för katolska kyrkan, ett stöd som tidigare ofta varit till men för andra kyrkor och samfund. Ju mer kungadömet förlorade mark i Europa, desto mer hävdade påven sin monarkiska roll, som en slags garant för en oföränderlig värld. I katekesen före Andra Vatikankonciliet definierades kyrkan som ”*ett perfekt samfund, styrt som en monarki av en suverän påve*”. Men relationen kyrka – stat spelade också åt andra hållet. I Spanien hade t.ex. general Franco, som statsöverhuvud, rätt att uttala sig om biskopsutnämningarna, något som inte upphörde förrän 1975. Men oftast var det kyrkan som satte agendan. Det räcker med att se på äktenskaps- och abortlagstiftningen på Irland. Många kyrkohistoriker har konstaterat att Andra Vatikankonciliet satte punkt för den konstantinska eran, men vi kan se att det fortfarande finns efterdyningar kvar.

Katolska kyrkans långa 1800-tal visar på en stelnad kyrklig hierarki som på ett ogenomtänkt sätt fördömde de nya strömningarna inom filosofi, politik och naturvetenskap. Kyrkorna och kungadömena gick tillsammans emot såväl demokrati som liberalism. För att bemöta tidens tankar och strömningar förändrades påverollen. Från att mest ha agerat som domare, som någon som avgör tvister eller äktheten i lärosatser, blev påven nu framför allt lärare. Undervisningsformen blev encyklikan, vilket vi kan se i antalet publicerade encyklikor under pontifikaten från Pius IX och framåt. Påvarna tog tydligt ställning i en rad frågor, oftast mot allt som var nytt i samhället. Det blev Andra Vatikankonciliet uppgift att flytta dessa positioner utan att det skulle uppfattas som ett direkt brott med traditionen och som ett ifrågasättande av påvens ofelbarhet.

Encyklikorna och fördömandena spreds snabbt och vanliga katoliker tog för vana att vända sig till Rom för att få svar på tidens frågor och utmaningar. Pius X gav också ut en kortfattad katekes som alla katoliker skulle kunna ta till sig och förstå. Den utkom första gången 1908 och tog upp frågor om tro och moral på ett lättbegripligt sätt. Kyrkans läroämbete centraliserades alltmer också på grund av de olika dikasteriernas utökade inflytande. Med de nya kommunikationerna både vidgades och förstärktes rollen som central lärare och beslutsfattare. Det man förlorat territoriellt tog man igen genom att på ett oförsonligt sätt kontrollera att läran hölls intakt.

Andra Vatikankonciliet hade också sin omedelbara samtidshistoria som bakgrund. Världen stod inför ett kärnvapenkrig genom Kubakrisen när konciliet öppnade 1962. Det kom säkert att påverka de radikala ställningstagandena i konstitutionen *Gaudium et Spes*, Om kyrkan i världen idag, liksom att det var ett direkt incitament till Johannes XXIII:s encyklika *Pacem in Terris*, som kom ut bara några månader före hans död 1963. Till detta måste läggas

avkolonialiseringen, Vietnamkriget, Koreakriget och erfarenheterna från Förintelsen under Andra Världskriget. Världen var inte längre Europacentrerad, och detta förändrade även kyrkans förhållningssätt och teologi. Även *Nostra Aetate* och *Dignitatis Humanae* ska ses mot den här bakgrunden. Orden ”mänsklighetens enhet och gemenskap” återkommer i olika former i samtliga dokument, nästan som ett ödesmättat mantra.

Det sammanhang som konciliet framför allt gjorde upp med, om än långt ifrån helt och hållet, är det som går under benämningen ”moderniststriden”. Begreppet ”modernist” myntades 1904 av en av dess mest hårdföra motståndare, Umberto Benigni, som var en lägre tjänsteman i den påvliga kurian. Med begreppet drog han alla ”nya” tänkare över en och samma kam. Mellan dem som blev dömda som modernister fanns inte alltid några gemensamma nämnare, annat än att de ville att kyrkan skulle försonas med de intellektuella strömningar som var rådande i Europa inom många olika områden.

Den avgörande krisen bröt ut 3 juli 1907 då *Sacrum Officium* publicerade dekretet *Lamentabili* i vilket 65 utsagor fördömdes som man ansåg stod emot kyrkans lära. De så kallade modernisterna anklagades för att stå bakom eller till med aktivt tala för dessa utsagor. Två månader efter *Lamentabili* gav Pius X ut encyklikan *Pascendi dominici gregis* där han påpekade att de som framförde tidens villfarelser inte fanns bland Kyrkans yttre fiender utan i hennes egen mitt. De som utpekades som modernister ansågs omfatta summan av alla heresier och de skulle uteslutas från alla undervisningsposter.

För att förstå den avgrund som skilde Pius X och den högsta hierarkin inom kyrkan från de tänkare och teologer som anklagades som modernister kan man läsa dels *Pascendi* dels den engelska jesuiten och teologen, George Tyrrells bok, *Medievalism*, som utkom 1908. Boken var ett svar på att den belgiske kardinalen Desiré Mercier offentligt hängt ut Tyrrell med namn som det avskräckande exemplet på modernismen i ett herdabrev till sitt stift. Tyrrell hade vid det laget redan uteslutits ur jesuitorden sedan han kritiserat *Pascendi* i en artikel i *The Times*, om än under pseudonym. Efter boken *Medievalism* exkommunicerades han men stannade trots det kvar i kyrkan. Boken innehåller bitande kritik mot den samtida kyrkans officiella sätt att framföra läran och tolka tron och mot kyrkans polisiära maktutövning.

Man kan också titta på två teologiska huvudlinjer för hur man ska uppfatta uppenbarelsen och vår möjlighet till kunskap om Gud och som i grunden handlar om en människosyn. Har vi som av Gud skapade varelser en naturlig förmåga till gudsrelation nedlagd i var och en av oss, eller måste all uppenbarelse så att säga drabba oss utifrån? Är vi bara ”ren natur” eller besitter vi också en övernaturlig förmåga och därmed en ”naturlig” gudsrelation som

inte nödvändigtvis faller in under den officiella kyrkans lärokriterier? Striden stod mellan en stelnad skolastik, en slags kodifierad och indexifierad lära, som byggde på en felaktig tolkning av Thomas av Aquino å ena sidan och å andra sidan en teologi som hämtade inspiration såväl från Bibeln och kyrkofäderna liksom från de moderna filosoferna och som med tiden skulle få namnet ”ressourcement”, en återgång till de levande källorna. Moderniststriden var också en maktkamp om vem, eller vilken instans, som skulle ha kontrollen över människors tankar, övertygelser och tro. Här stod den kyrkliga hierarkins makt mot enskilda människors samveten.

Modernistkrisen tog egentligen sin början i Pius IX:s encyklika *Quanta cura* från 1864 med appendixet *Syllabus Errorum* som i 80 påståenden fördömde all form för demokrati, rationellt tänkande och samvetsfrihet. Men det var händelserna 1907 som gav upphov till de allvarliga konsekvenser som skulle drabba teologer ända fram till Andra Vatikankonciliet. När Kyrkan under andra hälften av 1800-talet dels förlorade sitt politiska inflytande dels sin kontroll över den historiska och filosofiska forskningen så fick man en ny maktposition genom ofelbarhetsdogmen och spridningen av encyklikorna. Idag är det vanliga människors ifrågasättande av relevansen i kyrkliga uttalanden och en medvetenhet om alla människors värdighet och en respekt för deras trosövertygelser och de teologiska konsekvenserna av detta som gör att kyrkans hierarki förlorar makt och kontroll. Återigen intensifieras kontrollen av katolska teologer om än inte tillnärmelsevis i den utsträckning som vi kunde se under 1900-talets första hälft, omvittnat av teologer som George Tyrrell, Alfred Loisy, Yves Congar, Henri de Lubac, Marie-Dominique Chenu och många fler.

*Pascendi* och *Lamentabili* ledde fram till antimodernisteden från 1910 där präster, biskopar och lärare avkrävdes total konformitet ifråga om åsikter och teologi. Paulus VI tog bort eden 1967. Under slutet av 1980-talet och i början av 90-talet började kyrkans hierarki att tala om problemet med oenighet och meningsskiljaktigheter mellan teologer och kyrkans officiella lära, framför allt i Troskongregationens instruktion *Donum Veritatis*, ”On the Ecclesial Vocation of the Theologian” från 1990. 1998 skrev Johannes Paulus II ett *Motu Proprio*, *Ad Tuendam Fidem*, Om att skydda tron, som åtföljdes av en ny trohetsed som ska avläggas av alla som tar på sig ett uppdrag i kyrkans namn och som går ut på att med både vilja, lydnad och intellekt underkasta sig läroämbetet. Varför man har behov av den här kontrollen kan diskuteras och den stämmer mycket lite med en ny dynamisk syn på uppenbarelsen sådan den beskrivs i både *Dei Verbum*, framför allt i § 8, och i *Gaudium et Spes*, samt i Johannes Paulus II:s encyklika *Redemptoris Missio* från 1990.

Om inte katolska kyrkan gör upp med sitt anti-modernistiska arv utifrån det hon själv framlagt under Andra Vatikankonciliet kommer relationen mellan de

politiska och kyrkliga instanserna i Europa att hårdna ännu mer. Ett sådant förhållningssätt spelar bara i händerna på fundamentalistiska rörelser, kristna såväl som av annan kulör. Katolska kyrkan har filosofiska och teologiska redskap för dialog med företrädare av andra kristna traditioner liksom av andra religioner, och med sekulära politiker. De måste lyftas fram som viktiga instrument för försoning och för ett öppet förhållningssätt i ett alltmer tilltagande pluralistiskt samhälle. Men allra först måste dessa redskap användas inåt i kyrkan där det måste få finnas en öppen teologisk debatt i syfte att nå fram till en i ordets äkta bemärkelse katolsk dogmutveckling.

### Interkulturalitet och religionsmöten, en utmaning för dagens Europa

Om de som bor i Europa idag ska känna att de äger en europeisk identitet som vilar på ett andligt fundament i vid bemärkelse krävs en smärtsam uppgörelse med vår historia, såväl religiös som politisk, och ett aktivt deltagande i att skapa en ny kultur, en kultur som respekterar och fungerar utifrån olika religioner och etniska bakgrunder. Vi får inte ge efter för förenklade lösningar, ideologiska slagord och terror, utan måste lära oss att föra dialog på djupet.

Ett sådant ideologiskt slagord är ”Europas död” som lanserats av en grupp teologiskt och politiskt nykonservativa katolska tänkare i USA genom tidskriften *First Things*. Här återfinns Richard Neuhaus, Michael Novak, George Weigel och Mary Ann Glendon som tidskriftens mest namnkunniga katoliker internationellt sett. Den artikel som tydligt visar på ett konservativt amerikanskt förakt för Europa, och för den delen även för islam, artikeln gränsar till islamofobi, är Richard Neuhaus långa presentation av Philip Jenkins bok *God's Continent: Christianity, Islam and Europe's Religious Crisis* från 2007. Neuhaus inleder med att det varit tidskriften *First Things'* linje att tala om Europa som en döende kontinent. Och varför ser man det så? Främst för att man tror att islam ska ta över kontinenten och man talar om den som ”Eurabia”. Orsakerna är de låga födelsetalen bland de ursprungliga européerna och den snabba och kraftiga invandringen av muslimer. Jenkins å sin sida problematiserar muslimernas roll i Europa men varken han eller andra seriösa forskare skulle acceptera en så dålig matematik som Neuhaus tillåter sig i recensionen. Muslimerna utgör någonstans kring 5 % av Europas befolkning och inte ens med bästa vilja i världen skulle de kunna ta över Europa numerärt. Dessutom visar studier i Storbritannien att på orter med stora muslimska grupper ökar också det kristna engagemanget.<sup>3</sup> Det skulle föra för långt att här gå in på detaljerna i Neuhaus text, men slutsatsen blir att den inte bara är en religiös

---

<sup>3</sup> Micklethwaite, John, ”The power of private prayer”, A Special Report on Religion and Public Life, *The Economist*, November 3<sup>rd</sup>, 2007

beskrivning av en kontinent, utan texten har i högsta grad politiska förtecken. Mot slutet har Neuhaus helt lämnat Jenkins bok, efter att ha avskrivit den som naiv, och talar om en ”soft islamization” av Europa. Det här är ett subliment sätt att rättfärdiggöra inte bara den militära kampen mot en terrorism som enbart benämns muslimsk, utan också att rättfärdiggöra en säkerhetspolitik i väst som indirekt utpekar muslimer som de nästan enda tänkbara terroristerna.

När vi betänker att katolska kyrkan har en lång tradition av seriös dialog med företrädare för islam är det svårt att förstå hur en katolik som Neuhaus kan skriva som han gör. Det kan bara tyda på att han har en större politisk lojalitet än religiös men att han på ett mycket skickligt sätt vrider dialogredskapen ur händerna inte bara på katolska teologer, utan framför allt amerikanska politiker. Han legitimerar också det amerikanska politiska föraktet för sekulära europeiska politiker, som ändå någonstans önskar en fredlig samexistens mellan olika religiösa traditioner på sitt territorium även om de samtidigt kan påvisa en djup okunnighet om religionens väsen.

Den schweizisk arabiske muslimske teologen Tariq Ramadan, professor i nutida islam vid Oxfords universitet sedan hösten 2009, och tämligen kontroversiell och ifrågasatt från många olika håll, är någon som vill få muslimer att tänka på sin tro i ett pluralistiskt samhälle. Han förespråkar en nytolkning av Koranen och vill att muslimerna ska vittna om sin tro på ett äkta sätt och bidra med det som är gott och rättfärdigt av sin tro till hela mänskligheten istället för att reagera defensivt. Många menar att Tariq framstår som reformvänlig när han talar till en europeisk publik men att han egentligen predikar jihad, korståg, mot väst, och inte minst mot Israel, när han talar till en muslimsk publik. Frågan är också vad det muslimska vittnesbördet i väst ska leda till. Om syftet bara är att få konvertiter till islam kommer det varken att hjälpa en äkta dialog eller en god integrering av muslimska migranter i Europa. Vittnesbörd måste alltid gå hand i hand med en rening och omvändelse om det ska bli trovärdigt.

Mohammed Arkoun, professor emeritus vid Sorbonne och knuten till åtskilliga universitet världen över, är mindre känd än Tariq Ramadan, men troligen mer vederhäftig. Han har på akademisk nivå under mer än fyrtio år förespråkat en muslimsk modernism och humanism och framför allt givit ett språk för detta. Arkoun är över 80 år gammal och därför ser vi honom inte i massmediala sammanhang idag men hans historiska och filosofiska verk skulle förtjäna att spridas och populariseras eftersom de är mindre kontroversiella än Ramadans skrifter.

En risk i interreligiösa möten och dialog liksom i motsättningar och direkta sammanstötningar är att vi ser på varandra ur ett blockperspektiv.<sup>4</sup> Alla muslimer liksom alla kristna kan inte dras över en kam och slöjan i islam är inte nödvändigtvis ett tecken på extremism. Vi riskerar att gå både Samuel Huntingtons och Osama bin Ladens ärenden om vi fortsätter att tänka i blockkategorier.

Jag nämnde redan tidigare att en dålig och otillräcklig integrationspolitik kan leda till våldsamma sammanstötningar mellan andra generationens migranter och det mottagande samhället. Vi konstaterar idag att en slags motidentitet bildas framför allt hos muslimska grupperingar gentemot västs kultur och värderingar. Vi får inte se denna motidentitet som ett uttryck för islam, även om den har muslimska förtecken. Grupperingarna finns inte bara i våra västliga demokratier utan också i den muslimska världen själv, mer eller mindre uppbackade av lokala regeringar.

Det här är inte främst uttryck för en konflikt mellan islam och kristendom. Den så kallade muslimska motidentiteten ifrågasätter snarare de västerländska samhällsvärderingarna, som delvis har sina rötter i kristen tro, eller i en ambivalens mellan tro och en sekulär stat. Denna motidentitet är inte bara en reaktion mot västliga värderingar utan också en följd av att islam i sig självt inte erbjuder tillräckliga utvecklingsperspektiv. Många författare har försökt utreda den här interna konflikten i den muslimska världen, men få av dem är muslimer och de ger därför inte en bild av muslimernas egen självförståelse.

Som katoliker i Europa kan vi lära något av den muslimska reflektionen kring motidentiteter. Även våra kristna invandrare från Mellanöstern går ibland in i en liknande motidentitet och ett defensivt beteende. På ett politiskt plan går även katolska kyrkan som sådan in i liknande positioner och betraktas då som hopplöst stelbent och konservativ. Sättet som vi framför ett budskap på idag betyder ofta mer än själva orden i budskapet. Om kyrkan inte har professionella pressekreterare som kan handskas med modern massmedia, om kyrkan använder ett teologiskt fikonspråk med journalister, om kyrkan bara låter män och tillika präster eller biskopar presentera budskapet så blir det inte trovärdigt hur viktigt och även sant det kan vara.

Om en kyrka vill vara synlig och trovärdig idag måste den också tillåta insyn, att den synas och ifrågasätts utifrån samhällets vanliga kriterier för analys. Först då kan vi bli självklara och verkligen erbjuda ett andligt fundament.

---

<sup>4</sup> Levey, Geoffrey Brahm och Modood, Tariq, pp. XV

## Katolska kyrkan och EU

Många anklagar ju EU för att vara ett helt igenom katolskt projekt, och helt fel är det förstås inte. Robert Schuman, som av Europaparlamentet 1960 fick hederstiteln ”Europas Fader” och vars ordförande han var mellan 1958 och 1960, och som Paulus VI kallade för en ”outtröttlig pionjär för europeisk enhet”, byggde förstås sin vision om Europa på den katolska socialfilosofin. I den så kallade Schumandeklarationen finns en nyckelmening som dels visar på den dynamiska process som EU arbetar efter dels antyder den dygd som måste vara grunden för ett samarbete över hela kontinenten: ”Europa kommer inte att byggas på en gång, eller efter en enda plan. Europa kommer att byggas genom konkreta insatser som först måste lägga grunden för en verklig solidaritet.”<sup>5</sup>

Robert Schumans personliga livshistoria antyder redan den något om de etiska grundprinciperna som var ursprunget till det projekt vi idag kallar Europeiska Unionen och den öppna process som utgör dess arbetsmetod. I sin person var Schuman både tysk och fransk, född i Luxemburg 1886, som tysk medborgare, till föräldrar som först var fransmän sedan tyskar, efter det att Lothringen / Lorraine blivit en del av Tyskland. Efter första världskriget gav Robert Schuman upp sitt tyska medborgarskap och blev redan 1919 invald i franska parlamentet. Han var inte bara initiativtagare till Kol- och stålunionen som grundades 1951, utan också till Europarådet, liksom till NATO. Han avled 1963.

Robert Schuman var aktivt praktiserande katolik och därtill en mycket lärd sådan. I sin ungdom hade han velat bli präst och ordensman och han är känd för att varje dag ha deltagit i mässan även under sin mest hektiska politiska tid. Han valde ett liv i celibat och stod nära den franciskanska lekmannagrenen. Thomas av Aquinos filosofi och teologi påverkade honom mycket liksom den katolska socialläran. De andra grundarna av Kol- och stålunionen, Konrad Adenauer från Tyskland och Alcide de Gasperi från Italien var också praktiserande katoliker. Som statsvetare och politiker hade även de hämtat inspiration till sitt arbete från den katolska socialläran. De var formade av en filosofi, och då särskilt den så kallade personalismen, som också har katolska rötter. Det viktiga var inte samfundet ”katolska kyrkan”, utan snarare det som ligger i begreppet ”katolicitet”, det vill säga något som är allmänligt, som tillhör alla, som alla är del av. Den antropologi och timliga målsättning som personalismen och katoliciteten ledde fram till för dessa statsmän var att vi som personer relaterar till allt och alla omkring oss över både tid och rum. Ytterst relaterar alla till Gud som skapat varje människa och alla människor. Denna mänsklighetens enhet såg man sig kallad att förverkliga i det politiska livet om än på ett högst ofullkomligt sätt.

---

<sup>5</sup> Ur Schumandeklarationen från 1950, som egentligen författades av Jean Monnet.



Namnet Kol- och stålunionen får oss att tänka på industri och ekonomi. I själva verket var det ett fredsprojekt. Även efter andra världskriget var det denna sektor som fortfarande tillgodosåg den militära makten med råvaror. Robert Schuman hävdade i sin deklaration från 1950 att hädanefter ”skulle alla krig mellan Frankrike och Tyskland bli inte bara otänkbara, utan materiellt omöjliga”. Vidare angav han 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, en av 1900-talets största filosofer och tillika konvertit till katolska kyrkan. Han och flera andra katolska filosofer såg en federativ demokrati som en världslig form för kristen kärlek. Man ville ha en sekulär stat men som byggde på kristna värderingar. När det till exempel gällde världsekonomin så talade Maritain om en ”organisering av världssamfundet efter rättvisans och vänskapens principer”<sup>6</sup>. Politik och tro hörde helt ihop för Maritain. Men det handlade definitivt inte om klerikalism, konfessionalism eller en teokrati. Han åsyftar däremot en effektiv ”politisk vänskap” (*une fraternité politique*)<sup>7</sup>. Maritains bok Humanisme intégrale (En fullödig humanism) har lagt grunden för en respektfull och fruktbar dialog mellan katolska kyrkan och politiska institutioner. Idén om en fullödig humanism finns också integrerad i den katolska socialläran.

Internationalitet och integration är två nyckelbegrepp för EU, men också för katolska kyrkan. Det är ett faktum att katolska kyrkan genom sin egen transnationella struktur kan erbjuda både modeller och erfarenheter i sökandet efter en sammanhållande identitet för Europa i framtiden. Detta gäller även judendom och islam som också har internationell spridning och mycket att tillföra europeisk identitet.

Idag arbetar katolska kyrkan främst genom sitt organ COMECE<sup>8</sup> gentemot de europeiska politikerna och det civila samhället. COMECE grundades 1980 och består av biskopar som är delegerade av de biskopskonferenser som ingår i EU. Ett permanent sekretariat finns i Bryssel med generalsekreterare och handläggare för olika tematiska frågor.

De mest framträdande tematiska frågorna som COMECE arbetar med kan grupperas under fem rubriker: Kyrka, Religion och Europa; EU och världen; Samhälle och ekonomi; Rättvisa och lagstiftning; Framtiden och EU. Inom dessa områden återfinns vi religionsdialog, utrikes- och säkerhetspolitik, globalt ledarskap, migrations- och asylfrågor, mänskliga rättigheter, bioetiska frågor, europeisk integration och unionens europeisering. Kommissionen

---

<sup>6</sup> Calvez, Jean-Yves, Chrétiens Penseurs du Social, Cerf, Paris 2002 ; sid. 36

<sup>7</sup> Calvez, sid. 36

<sup>8</sup> **Commissio Episcopatum Communitatis Europensis**

tillsätter särskilda arbetsgrupper för att fördjupa en speciell fråga eller ett särskilt område och grupperna består ofta av framträdande lekfolk från de olika EU-länderna.

COMECE:s målsättning är att analysera det politiska arbetet i EU och sprida kunskap om dess politik till katolska kyrkans medlemmar. Samtidigt vill man också föra fram den katolska sociallärans principer och kriterier när man deltar i debatten om Europas framtid. Man har från COMECE:s sida särskilt tagit ställning i frågor som berör flyktingars värdighet och rättigheter och betonat alla EU-länders gemensamma ansvar och skyldighet att ta emot de som flyr från förtryck, krig och omänskliga levnadsförhållanden. COMECE har också uttalat sig kraftfullt när det gäller ekonomisk solidaritet både på den europeiska kontinenten och när det gäller EU:s ansvar mot omvärlden.

Inför 50-årsfirandet av EU 2007 träffades en ad hoc kommission med det ansvarsfyllda namnet ”*The Wise of COMECE*”. De hade till uppgift att reflektera över hur de etiska värdena i EU ska kunna förstärkas. Gruppen bestod både av f.d. regeringsledamöter från olika länder, EU-politiker, ekonomer och teologer. Deras arbete resulterade i skriften ”*A Europe of Values – The Ethical Dimension of the European Union*” (2007). Skriften syftar framför allt till att gjuta nytt hopp i det solidaritets- och fredsprojekt som EU ska vara.

Europeiska Unionen är på väg mot solidaritet och fred. Man kan kalla det för en byggarbetsplats. Robert Schumans vision ligger fortfarande i framtiden och vi varken kan eller ska avkräva politiker och tjänstemän inom EU en färdigutstakad plan. EU är en process, och som alla processer så är det fråga om något som överskrider oss både som individer och nationella sammanslutningar. Vi måste se på oss själva som ”ofullkomliga redskap till en Försyn som använder sig av oss för att fullborda stora planer som övergår vår egen förmåga”, enligt Robert Schuman. I sin bok *Pour l’Europe* skriver han också: ”Europa söker sig själv. Hon vet att hon har sin framtid i sina egna händer. Aldrig har hon varit så nära sitt mål. Må hon inte låta sin ödesstund passera förbi, hennes enda tillfälle att räddas.”<sup>9</sup>

Genom sina filosofer, teologer och det aktiva lekfolket har katolska kyrkan något väsentligt att erbjuda det interkulturella och interreligiösa samhällsbygget i Europa idag. Men det kan inte nog understrykas att det måste ske i dialog med både meningsfränder och meningsmotståndare. Vi måste i sådana sammanhang uppträda på ett självklart sätt och aldrig defensivt eller utifrån en motidentitet till de rådande värderingarna. Vi måste också bejaka en mångfald av tankar och

---

<sup>9</sup> « L’Europe se cherche. Elle sait qu’elle a en ses mains son propre avenir. Jamais elle n’a été si près du but. Qu’elle ne laisse pas passer l’heure de son destin, l’unique chance de son salut. »

tolkningar inom vår egen kyrka för att trovärdigt kunna kalla oss *katolska*. Först då kan vi verkligen bli del av ett andligt fundament i Europa.

### Finns det ett europeiskt andligt förhållningssätt?

Gud Emanuel, Gud med oss, är en Gud för alla människor. Ingen förfogar över Gud, utan Gud vill beblanda sig med hela mänskligheten. Det är inte min avsikt att föra fram Tariq Ramadan som en stor profet för dialog, men en av hans franska boktitlar sammanfattar vad jag menar med ett europeiskt andligt förhållningssätt, nämligen *L'autre en nous. Pour une philosophie du pluralisme* (2009), "Den andre i oss, för en pluralismens filosofi". I boken uppmanar Tariq Ramadan oss att det enda vi behöver för att både lära känna oss själva och vår medmänniska är ödmjukhet, respekt, nyfikenhet och beslutsamhet. Universella värden som frihet, jämlikhet, medmänsklighet, förnuft, minne och tvivel tillhör oss alla och dessa världens inneboende sanning måste vi dela tillsammans om de ska bli verkligt universella. Vi måste återerövra smaken för och längtan efter det som är komplext och mångfacetterat och lämna bakom oss det förenklade och lättköpta. Tariq Ramadan må vara ifrågasatt, men någon annan väg till fred än att möta den andre på djupet lär vi inte erbjudas. Det är först när jag möter den andre, vem han eller hon än är, som min egen övertygelse och tro kan renas och mogna. Självförståelsen av min tro går med nödvändighet genom den andre. Och självförståelsen av min europeiska identitet går även den med nödvändighet genom den andre.

Sr Madeleine Fredell OP