

# DEN KRISTNA MYSTIKEN



## **Innehåll**

1. Introduktion
2. Klosterlivet och den apofatiska mystiken
3. Den nya mystiken
4. Flykten från mystik
5. Sammanfattning



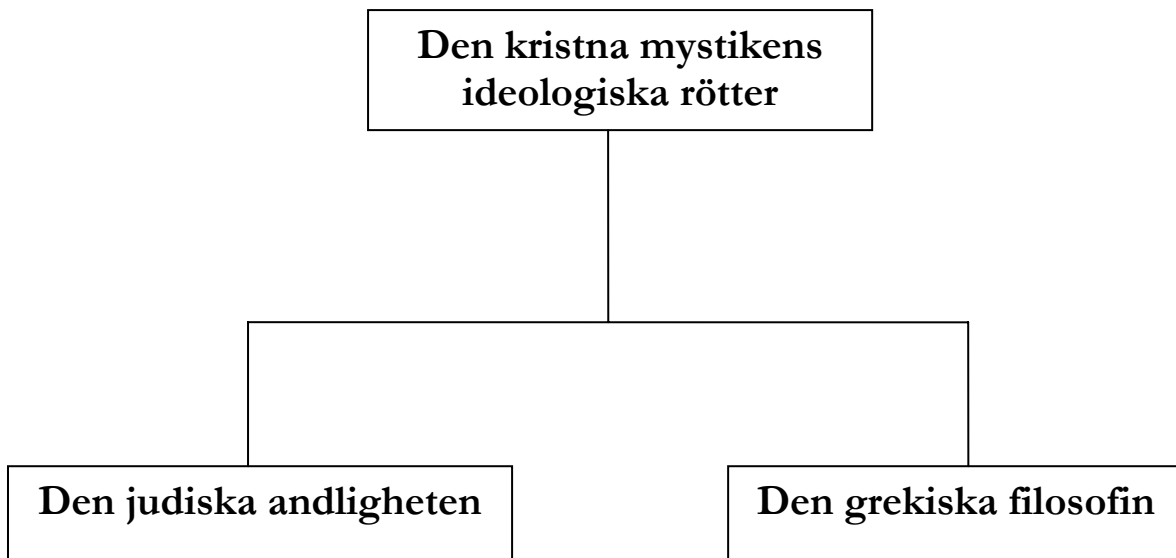
## ***1. Introduktion***

Människor har en benägenhet att skapa inre bilder av världen, t.ex. naturen, människans existens och samhällslivet. Den kristna bilden av människans existens är mycket komplicerad eftersom den lånar viktiga drag från två olika traditioner, nämligen den judiska andligheten och den grekiska filosofin, t.ex. den platonska idealismen. Innan jag pekar ut några grunddrag i den kristna mystiken vill jag uppmärksamma några grundläggande antaganden i dess ideologiska rötter. Jag tänker göra detta genom att jämföra den judiska andlighetens och den grekiska filosofins syn på tre viktiga frågor: (1) *den ontologiska frågan*: hur är verkligheten beskaffad? (2) *den antropologiska frågan*: hur ser människans existens ut? (3) *den existentiella frågan*: vad är meningen med människans existens? Se bild 1 på nästa sida.

Den judiska andlighetens heliga skrift, *Gamla Testamentet*, ger oss många exempel av människors upplevelse av Guds närvaro, t.ex. Moses möte med Gud, en personlig radikal annorlunda verklighet, på berget Sinai. Så här står det skrivit i andra Moseboken: "När Mose hade gått upp på berget täcktes det av ett moln. Guds härlighet vilade över Sinaiberget....När Mose gick ner från Sinaiberget...utgick det en strålgans från hans ansikte därför att han hade talat med Gud, men han märkte det inte." *Gamla Testamentet* ger också exempel på människors upplevelse av Guds närvaro (*Shekinah*) i Templet.

Det förefaller mig som om den judiska andligheten är präglad av en oerhörd passion för denna värld och för människans försök att skapa ordning i naturen och mening med sin existens. Det finns ingen stark betoning på ett liv efter den fysiska döden. Människor kan uppleva Guds närvaro i denna värld och den kan inspirera dem att leva i enlighet med den gudomliga viljan, godhet och kärlek. Så här skrev den judiska profeten Mika: "Människa, du har fått veta vad det goda är, det enda Herren begär av dig: att du gör det rätta, lever i kärlek och troget håller dig till din Gud".

Bild 1



**1. Ontologisk dualism:**

Det finns en transcendent verklighet (GUD) som är världens grund ("Gud skapar världen"). Det finns ett ontologiskt avstånd/gap mellan Gud och världen.

**2. Antropologisk holism:**

Människans existens tillhör den skapade världen. Hennes existens är en enhet men uppvisar två olika dimensioner, en fysisk och en mental (medvetandet och dess subjektiva innehåll).

**3. Existentiell riktning:**

Människan kan uppleva Guds närvaro och den kan inspirera henne att leva i enlighet med den gudomliga viljan (godhet och kärlek).

**1. Ontologisk dualism:**

Idévärlden (som är evig och fullkomlig) utgör grunden för fenomenvärlden (som är tillfällig och bristfällig). Det finns ett ontologiskt avstånd/gap mellan dessa två världar.

**2. Antropologisk dualism:**

Människans existens i fenomenvärlden är sammansatt av två substanser, en kroppslig och en själslig substans. Själens är människans sanna natur och tillhör Idévärlden.

**3. Existentiell riktning:**

Själens mål är att frigöra sig från kroppen och dess begär för att kunna skåda Idévärlden: Varat, Sanning, Godhet och Skönhet.

Platons (427 – 347 BCE) skrifter hävdar att vägen till själens frigörelse från kroppen och därmed dess skådande (*theoria*) av Idévärlden är rening (*katharsis*). Så här skriver Svante Nordin om Platons syn på själen i sin bok *Filosofins historia*: ”Och själen resonerar nog som bäst när inget av kroppens sinnen stör den, varken hörseln eller synen eller smärtan eller njutning, utan när själen så mycket som möjligt är för sig själv, tar farväl av kroppen och i största möjliga utsträckning bryter all förbindelse och kontakt med den och sträcker sig efter det som är.” Platons dualism betonar själens längtan bort från denna bristfälliga materiella värld. Själen vill återvända till Idévärlden som är fullkomlig, absolut och oföränderlig.

Platons dualism blev den dominerande filosofin i det antika intellektuella livet och när många av de första kristna teologerna och filosoferna sökte efter en språkdräkt med vilka de kunde klä den kristna upplevelsen av Guds närvaro i Kristus valde de att använda Platons dualistiska språkdräkt. Detta är mycket tydligt hos Origenes (185 – 254). När kristendomen fick en maktställning i det sönderfallande romerska imperiet under slutet av 300-talet blev det naturligt att den dualistiska språkdräkten fick en särställning i den kristna livshållningen.

Jag vill påstå att den tidiga kristna mystiken var präglad av en världsfrånvändhet. Människors starka upplevelser av ett bristtillstånd (det som kallas ”synd”) ledde till (1) en negativ syn på kroppen och (2) en stark betoning på ett andligt liv med Gud efter den fysiska döden. Denna negativa livshållning fick ett tydligt uttryck hos Augustinus (354 – 430) som upplevde att människans natur är totalt fördärvad. Han förespråkade uppfattningen att människan av egen kraft är helt och hållet oförmögen att befria sig från synden. Gud måste rädda människan från hennes bristtillstånd.

Denna negativa livshållning utgjorde inte den totala bilden av det kristna sättet att finnas till i världen. Det fanns en påverkan från den judiska andligheten som betonar att livet är en gåva från Gud och att människan är utrustad med förmågor att skapa ett gott mänskligt liv. Många kristna upplevde livet på detta sätt och kände en inneboende längtan att gestalta en positiv livshållning utan att betona människans totala syndfullhet eller att fokusera på vad som skulle kunna hända efter den fysiska döden.

## ***2. Klosterlivet och den apofatiska mystiken***

De första tusen åren av den kristna mystiken är präglade av två viktiga företeelser, nämligen, framväxten av klosterlivet och den apofatiska mystiken. Klosterlivets framväxt är sammanbunden med en kombination av yttre (socioekonomiska) och inre (existentiella) faktorer.

Den romerska krigsmakten under Octavianus (sedermera kejsar Augustus) tog herravälde över Egypten år 31 f.Kr. genom att besegra Kleopatra, den sista representanten för den ptolemäiska dynastin, som hade allierat sig med Antonius. Augustus uppfattade Egypten som sin personliga egendom och transporterade egyptisk säd, mineraler och andra exportartiklar till Rom där överklassen levde i lyx och överflöd. Romarna visade stor förakt för den egyptiska befolkningen och tvingade människor att betala höga skatter för jordegendom, djur och olika produkter. Många egyptier som inte kunde betala den höga skatten flydde till de stora städerna eller öknen. Ordet ”*anakoresis*” blev till. Det betyder att dra sig tillbaka, att lämna samhället på grund av sociala och ekonomiska skäl.

Samtidigt som det pågick en flykt till öknen p.g.a. socioekonomiska faktorer uppstod ett ökat inre sökande efter nya förutsättningar för andlig utveckling och mognad. Religiösa riter och ceremonier som hittills hade erbjudit människor möjligheter att tillfredsställa den existentiella längtan efter mening och helighet tappade sin attraktionskraft. Människor sökte nya andliga näringskällor. Religiösa gemenskaper bildades, t.ex. Qumranesseerna vid Döda Havet. Denna typ av gemenskapsliv var präglad av enkelhet och medkänsla. Medlemmarna praktiserade egendomsgemenskap och hade gemensamma måltider. Många levde i celibat.

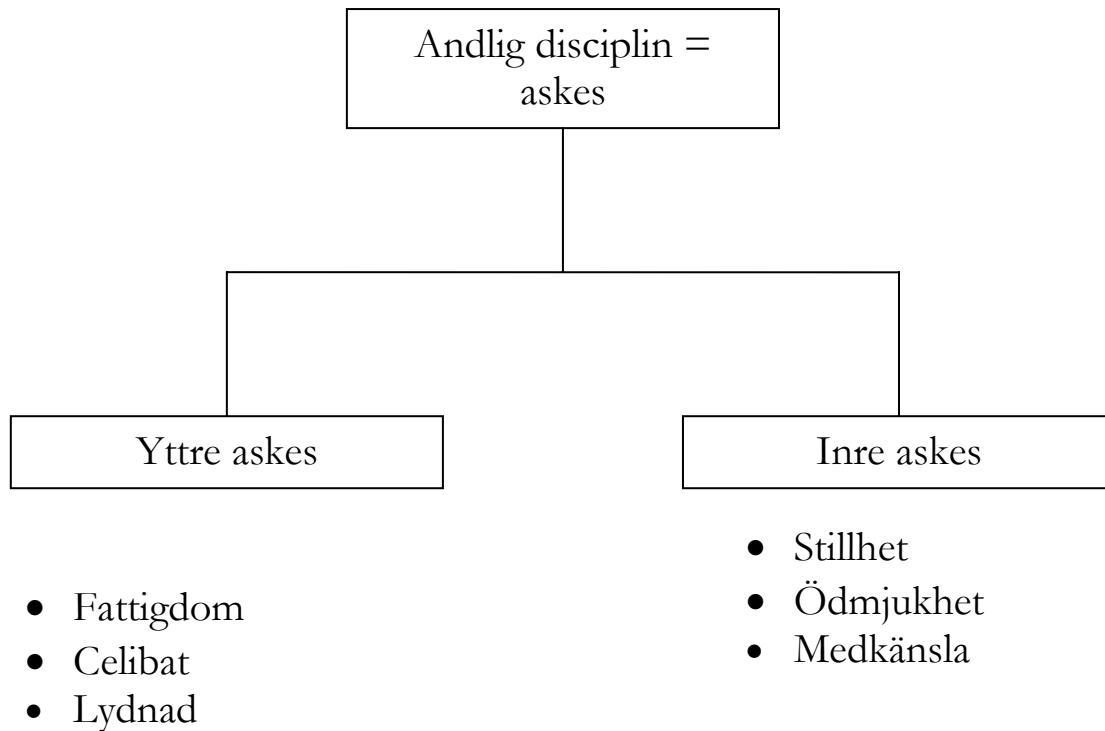
Under 300-talet sammanföll dessa yttre och inre faktorer med varandra och gav upphov till en blomstring av religiösa kommuniteter i den egyptiska öknen, t.ex. Wadi Natrun och platser som Scetis, Kellia och Nitria. Idag, 1700 år senare, fortsätter Makarioskloster och andra kloster i området att fungera som vitala och dynamiska centra för kristen mystik.

När man beskriver framväxten av klosterlivet i den kristna traditionen är det vanligt att börja med Antonios (251 – 356). När han var 20 år gammal valde han att lämna sin hemby Coma för att finna förutsättningar för ett liv i gemenskap med Gud. Han tillbringade en tid hos en andlig vägvisare innan han valde att leva ensam i en grotta i mer än 20 år. Antonios liv i grottan resulterade i en grundläggande transformation av hans medvetande. Istället för ett liv präglat av negativa känslor och tankar kom hans tillvaro att präglas av begrundan och ständigt rannsaking av egna föresatser och mål. Antonios medvetande blev gudomliggjort dvs. det blev uppfyllt av Guds närvaro och kärlek. Hans väg till andlig utveckling och mognad inspirerade många och Athanasios (293 – 373), biskop av Alexandria, skrev en bok om Antonios liv (*Vita Antonii*) som hade stor påverkan på dåtidens andliga utveckling.

Om Antonios anses vara grundaren av det kristna eremitlivet måste Pachomios (292 – 346) anses vara grundaren av det kristna koenobiet (*koinos* = gemenskap). Han var soldat i den romerska armén och efter sin tjänstgöring valde han att leva ett gemenskapsliv med andra kristna. Han sammanförde eremiter som levde i sina grottor och celler i små grupper eller hus. Ett antal hus blev ett kloster med egen mur som avskilde klostret från omvärlden. Varje kloster hade en föreståndare eller andlig fader. Pachomios skapade en regel för hur livet i klostret skulle se ut. Det fanns bestämda tider för bland annat väckning, morgonbön, bibelläsning, arbete, mat och fritid.

Klosterväsendet växte med en väldig kraft i Egypten, Syrien och Palestina. Det erbjöd människor en metod och ett verktyg för att kunna gestalta ett gott mänskligt liv ("hjärtats renhet"). Det erbjöd människor andlig disciplin (*askes*), både yttre och inre disciplin. Se bild 2.

Bild 2



Kombinationen av yttre och inre askes visade sig vara mycket goda förutsättningar för andlig utveckling och mognad. Klostersväsendets framgångar i östkyrkan, t.ex. Egypten, Syrien och Palestina, attraherade många kyrkoledare i västkyrkan. Mot slutet av 300-talet var en klosterrörelse på gång i Väst. Framstående kyrkoledare som Ambrosius av Milano (334 – 397) och Augustinus upprättade kommuniteter för prästerskapet. Vid mitten av 500-talet byggde Benedikt från Nursia ett kloster på berget Monte Cassino i mellersta Italien. Benedikts regel, som var en utveckling av Pachomios regel, blev normbildande för många kloster under tidig medeltid. I Västerlandet blev många kloster också kulturella centra eftersom Kyrkan, med påvar, biskopar och präster i spetsen, var den dominerande kraften i en civilisation som blev alltmer sakraliserad enligt den kristna bilden av livet. Centrum i det medeltida samhället var kyrkorummet.

En grundidé i den kristna livshållningen är att världen utgör en källa till kunskap om Gud. Naturen och det mänskliga livet säger något väsentligt om vem den uppenbarade Guden är. Dionysios Areopagita (också kallad Pseudo-Dionysios) var en syriansk munk som levde på 500-talet. Han

påpekade att själen måste vända sig bort från allt som finns i världen om den vill skåda Guds sanna natur. Han förespråkade den s.k. apofatiska mystiken och framställde den i en liten bok *Den mystiska teologin*. Så här börjar boken: ”Timoteos, min vän, mitt råd till dig i ditt sökande efter det mystiska här i världen är: lämna bakom dig allt du sett och förstått; allting dina sinnen och din tanke begriper; allt som finns och allt som inte finns. När du lagt allt detta bakom dig, ska du sträva uppåt mot en högre förening med Honom som är bortom allt förstånd och allt som finns i världen.” Pseudo-Dionysios hävdade att vi måste ersätta positiva beskrivningar av Gud (t.ex. Gud är kärlek, ljus och liv) med negativa beskrivningar (t.ex. Gud är tomhet, intighet och icke-varat).

Pseudo-Dionysios apofatiska tänkande är inte lätt att förstå. Han använde sig av Plotinos (205 – 270) filosofiska språkdräkt för att uttrycka sin kristna upplevelse. Jag vill påstå att den nyplatoniska språkdräkten är oförenlig med den kristna livshållningen som anser att det går att kombinera talet om den oskapade och eviga Guden med talet om den skapade och tillfälliga människans förmåga att uppleva eller förenas med Gud. Det förefaller mig som om människans tömmande av sitt medvetande av allt jordiskt innehåll gör det möjligt för henne att skåda eller förenas med Guds eviga natur. Det finns ett ontologiskt avstånd mellan människan och Gud men enligt Pseudo-Dionysios är det möjligt för människor att få kunskap om Guds sanna natur genom att uppleva Guds närvaro i Kristus.

### ***3. Den nya mystiken***

Om de första tusen åren av den kristna mystiken var präglad av världsfrånvändhet blev den kristna mystiken efter 1000-talet präglad av världstillvändhet. Platonismens idealistiska drag som ställde själen i motsats till kroppen började släppa sitt grepp om det västerländska medvetandet. Denna förändring orsakades delvis av den arabiska kulturens närvaro i Europa.

Under början av 700-talet kom araber till Väst, t.ex. Spanien år 711. Från mitten av 900-talet var Córdoba i södra Spanien, en av världens största städer, en betydelsefull arabisk kulturmetropol, vid sidan av Bagdad och Kairo. Aristoteles filosofi var en viktig del av de intellektuella verktyg

som araberna använde. Muhammed Ibn Rushd (också kallad Averröes, 1126 – 1198) anslöt sig till Aristoteles idé att världen är evig men formlös. Gud skapar inte materien; Gud ger materien form.

Aristoteles filosofi med dess positiva syn på den materiella världen attraherade många inom den växande universitetsvärlden. Trots ett försök vid universitetet i Paris år 1210 att förbjuda all undervisning som utgick ifrån Aristoteles skrifter lyckades inte kyrkans representanter stoppa Aristoteles påverkan på det intellektuella livet. Thomas av Aquino (1225 – 1274), en av medeltidens stora teologer, valde att klä den kristna upplevelsen av världen i Aristoteles filosofiska språkdräkt istället för platonismens språkdräkt.

Aristoteles uppfattade världen som en enhet. Den sträckte sig från den livlösa materien till den högsta formen. Ting, växter, djur och människan var placerade ovanför varandra i en hierarkisk ordning. Människan, en enhet av kroppsliga och själsliga funktioner, befann sig högst på den jordiska stegen. Hennes mål var att sträva efter lycka.

Aristoteles förespråkade en holistisk uppfattning av världen som påverkade den medeltida synen på Gud och människors möjligheter att uppleva Guds närvaro. Enligt platonismen är upplevelsen av Gud ett slags själslig (ickemateriell) och rationell process. ”Jag tänker på Gud alltså upplever jag Gud.” Kroppen har ingen väsentlig funktion i denna process. Enligt Aristoteles är sinnena viktiga för medvetandets innehåll. Upplevelsen av Guds närvaro är både fysisk och själslig. Den äger rum i denna värld, i det vardagliga livet. Marie Louise Ramnefalk påpekar i sin bok *Mystik—en kärlekshistoria* att de nya mystikerna ofta är ”sinnesberusade och somliga blommar i erotiskt bildspråk, när de talar om själens möte med Gud”.

Aristoteles holistiska filosofi kan anses ha gett stöd till bejakandet av kvinnors upplevelser av Guds närvaro. Under medeltiden förekom en blomstring av kvinnliga mystiker, t.ex. Hildegard av Bingen (1098 – 1179), Birgitta av Sverige (1302 – 1373) och Julian av Norwich (1342 – 1423).

Den mest kände representanten för den nya mystiken är Franciskus av Assisi (1182 – 1226). Hans familj tillhörde de nyrika i Assisi som ägnade sin tid och kraft åt handel och hantverk. Franciskus hade goda förutsättningar att tillfredsställa sina socioekonomiska behov. Vid 20 årsålder drabbades han av en existentiell kris som fick sin upplösning i en stark upplevelse av Guds närvaro i San Damianos kapell. Han upplevde att Kristus, i form av San Damianos krucifix, sade till honom: ”Gå Francesco, och reparera mitt hus som, vilket du ser, ligger nära nog i ruiner.”

Att Guds ”hus” befann sig i ett tillstånd av förfall hade delvis att göra med medeltidens urbanisering. Grundläggande förändringar i jordbruks-teknologi på grund av arabernas närvaro i Väst resulterade i ökad produktion av mat åtföljd av ökad handel och städernas tillväxt. En ny livskänsla växte fram i städerna vilken kyrkan hade svårt att förhålla sig till. Dessutom ägnade kyrkan sig åt socioekonomiska angelägenheter och saknade tid och energi för människors existentiella behov. Detta tillstånd påverkade påven Innocentius III att tillkalla ett slags kyrkomöte november 1215. Han ville diskutera hur det kristna livet (*vita apostolica*) skulle gestaltas.

Jag tolkar Franciskus upplevelse av Guds närvaro i San Damianos kapell som en stark upplevelse av livets meningsfullhet och helighet. Denna upplevelse inspirerade Franciskus till (1) ett passionerat engagemang i ett försök att förbättra livsvillkoren för de fattiga och sjuka i Assisi (2) en stark känsla av samhörighet med hela skapelsen som han uttryckte i solsången och (3) en kompromisslös vilja att följa i Jesu fotspår—ett liv i total fattigdom. Han fick namnet ”den lille fattige mannen” (Il Poverello). På berget La Verna den 14 september 1224 upplevde han Jesu fem sår. Så här beskrev Bonaventura (1221 – 1274) händelsen. ”Just när den stod ovanför honom, såg han att det var en människa och likväl en seraf med sex vingar; hans armar var utsträckta och hans fötter förenade och hans kropp var fäst vid ett kors. Två vingar höjdes ovanför hans huvud, två var utsträckta såsom i flykt, och två täckte hela kroppen. Ansiktet var vackert, bortom all jordisk skönhet, och serafen log vänligt mot Franciskus, vars hjärta fylldes av motstridiga känslor. Ty även om visionen medförde stor glädje rördes han av stor bedrövelse vid åsynen av den korsfäste gestalten. När han grubblade över vad visionen kunde

innebära förstod han slutligen att han genom Guds försyn skulle göras lik den korsfäste Kristus, inte genom ett kroppsligt martyrskap utan genom likheten i tanke och hjärta. Sedan, när visionen försvann, kvarlämnade den inte bara en större kärleksiver i den inre människan utan, inte mindre underbart, märkte honom till det yttre med den korsfästes stigmata.”

Franciskus liv i ödmjukhet och kärlek hade en stark attraktionskraft och inom några år efter bildandet av Franciskusorden den 16 april 1209 fanns det tusentals franciskaner utsprida över hela Europa. Så tidigt som 1270 hade franciskaner i Stockholm byggt en egen kyrka, nämligen, Riddarholmskyrkan.

Franciskus liv visade att en upplevelse av Guds närvaro är möjlig i denna värld; den är en existentiell upplevelse. Många andra, särskilt kvinnor, vittnade också om att den kristna mystiken är en existentiell upplevelse och inte bara en rationell process.

#### ***4. Flykten från mystik***

Den kristna sakraliseringen av det västerländska medvetandet vilken inleddes på allvar under slutet av 300-talet började tappa sin kraft tusen år senare. Under 1300- och 1400-talen uppkom två viktiga företeelser, nämligen den empiriska (naturvetenskapliga) rörelsen och den humanistiska rörelsen. Intresset för den fysiska världen som Aristoteles holistiska filosofi väckte blev allt starkare. Roger Bacon (1214 – 1292), en franciskansk munk verksam vid universiteten i Oxford och i Paris, betonade behovet av observationer och experiment för att kunna förstå världen. Sinnena utgör en viktig källa till kunskap. Några decennier senare hävdade en annan franciskan, William av Ockham (1282 – 1349) också verksam vid universitetet i Oxford att det är onödigt att föreställa sig två världar, dvs. både en idévärld och en fysisk värld. Det räcker med den fysiska världen. Arabernas närvaro i Västerlandet väckte ett starkt intresse för andra kulturer och den antika världen, t.ex. författare som Cicero (106 – 43 f.Kr.) Lucretius (99 – 55 f.Kr.), Virgilius (70 – 19 f.Kr.) och Seneca (4 f.Kr. – 65 e.Kr.) Renässansförfattare som Erasmus (1466 – 1536) och Machiavelli (1469 – 1527) läste de antika författarna. Pico

della Mirandolas (1463 – 1494) bok *Tal om människans värdighet* återupptog den antika humanistiska grundsynen.

Vid slutet av 1400-talet var den moderna sekulariseringsprocessen i full gång. Nästan 400 år senare, 1882, kunde den tyske filosofen Nietzsche (1844 – 1900) skriva i sin bok *Den Glada Vetenskapen*: ”Vart Gud har tagit vägen?’ ropade han ’det ska jag säga er! Vi har dödat honom—ni och jag! Vi alla är hans mördare.” Några decennier tidigare skrev den danske filosofen Kierkegaard (1813 – 1855) i sitt stora filosofiska arbete, *Avslutande ovetenskaplig efterskrift*: ”Min huvudtanke var att man i vår tid genom det myckna vetandet hade glömt vad det är att existera, och vad innerlighet betyder.” Kierkegaard och Nietzsche var fullt medvetna om den grundläggande förändringen som ägde rum i den västerländska människans medvetande. På 1900-talet började några teologer förespråka en ”Gud-är-död-teologi”, dvs. en antimetafysisk och inomvärldslig teologi. Bilden av en radikal transcendent verklighet var inte längre en naturlig del av det västerländska tänkandet.

Det fanns inte längre någon säker eller fast punkt i tillvaron. Medvetandet (dvs. själen) var inte längre ett isolerat kunskapsorgan som på avstånd kunde skåda ut över verkligheten och erhålla objektiv och tidlös kunskap. Den naiva objektivismens tid var förbi. Det mänskliga medvetandet uppfattades som en levande kropp; det ingår i ett sammanhang. Det skapar inre bilder av världen och dessa bilder varierar från tid till tid och från plats till plats.

Det är fullt uppenbart att medan den antika och medeltida bilden av tillvaron hade plats för en transcendental dimension och gav legitimation åt den kristna mystiken, saknar den moderna bilden en tydlig plats för tillvarons transcendentala dimension. Den tar avstånd ifrån eller visar en stor skepsis mot teoretiska påståenden som inte kan objektiveras. Den brittiske filosofen David Hume (1711 – 1776) uppmanade sina läsare att kasta varje skrift som inte handlar om kvantiteter och tal eller faktiska förhållanden och existens i lågorna, ”ty den kan inte innehålla någonting annat än sofistisk och villfarelse”.

Vetenskapsmän som Galileo (1564 – 1642), Kepler (1571 – 1630) och Newton (1643 – 1727) blev den moderna kulturens vägvisare. Deras

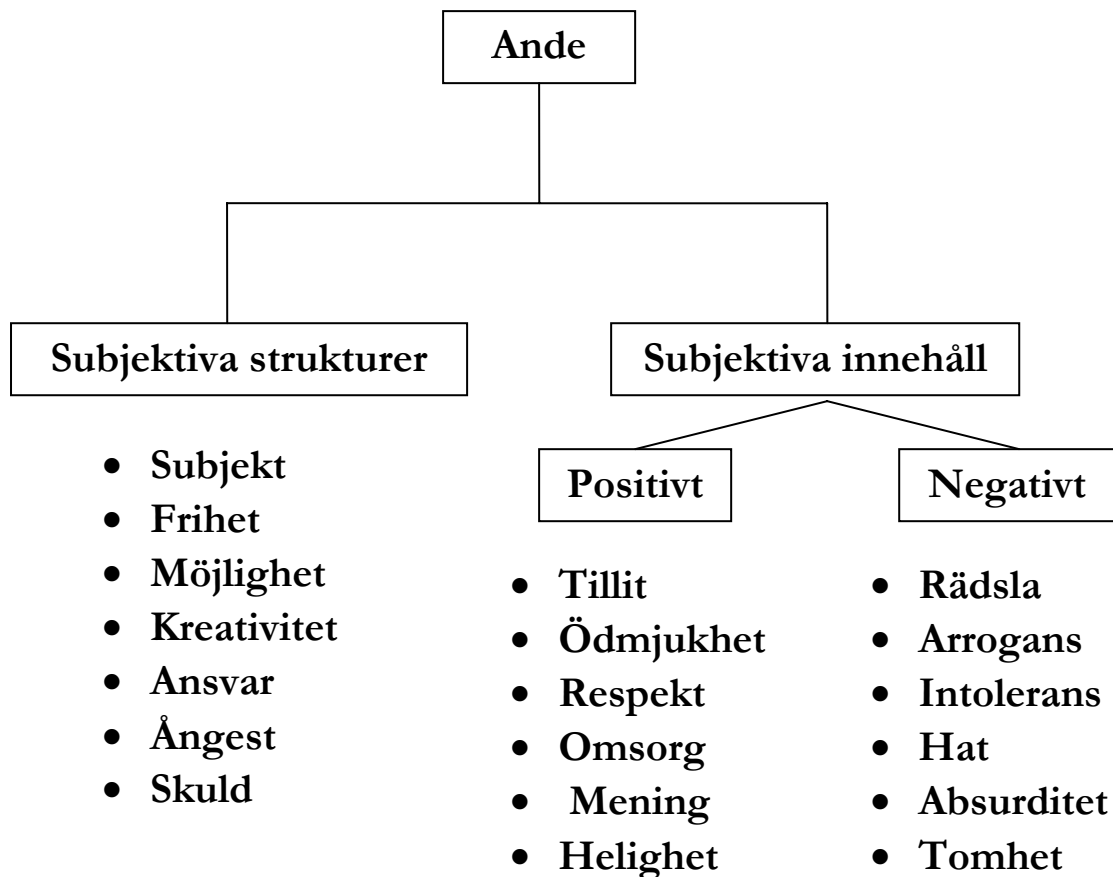
värld var ett samspel av fysikaliska (objektiva) entiteter som var underställda naturlagar. Modeller av mekanistiska system blev den dominerande bilden av hur världen fungerar, t.ex. naturen, människan och samhällslivet.

Under början av 1600-talet försökte Descartes (1596 – 1650) rädda den transcendentala dimensionen från det naturvetenskapliga betraktelsesättet genom att dra en skarp gräns mellan den materiella världen (*res extensa*) och den ickemateriella världen (*res cogitans*). Hans dualism fick negativa konsekvenser och bidrog till själens bortträngning från det intellektuella livet. Själens frånvaro från det offentliga livet innebar att den kristna mystiken kom att spela en allt mindre roll i den västerländska kulturen. Världen var inte längre förtrollad.

Vetenskapen blev den dominerande kraften i det moderna intellektuella livet men inte den enda kraften. I Spanien under 1500-talet försökte mystiker som Teresa av Avila (1515 – 1582) och Johannes av Korset (1542 – 1591) hålla den kristna mystiken vid liv. Teresa är känd för sina starka mystiska upplevelser. Anita Goldman skriver i sin bok *Guds älskarinnor: Om hängivna kvinnor i en livrädd värld* att ”den heliga Teresa dånar av extas. Hon har själv beskrivit ögonblicket i sin självbiografi *Mi Vida* (Mitt Liv): Jag såg i hans hand ett långt spjut av guld, med en spets av järn som tycktes mig vara glödande eld. Jag kände det som om det flera gånger genomborrade mitt hjärta och trängde in i mina inälvor. När det drogs ut igen tyckte jag att de följde med och lämnade mig kvar helt förbränd av kärlek till Gud.” I boken *Den inre borgen* hävdade hon att vägen till andlig utveckling och mognad består av människans egna ansträngningar och Guds närvaro i människans medvetande. Johannes av Korset förespråkade en liknande uppfattning utan att använda Teresas rika bildspråk. Johannes använde en språkdräkt som påminner om Pseudo-Dionysios apofatiska mystik. Johannes mest kända uttryck är ”själens dunkla natt”, dvs. medvetandets tömmande av allt jordiskt innehåll innan en upplevelse av Guds rena energi kan äga rum.

Under 1700- och 1800-talen försökte de tyska idealisterna med Kant (1724 – 1804), Fichte (1762 – 1814), Schelling (1775 – 1854) och Hegel (1770 – 1831) i spetsen att återinföra en transcendental dimension i det intellektuella livet. De pekade ut svagheter i det empiriska synsättet och

öppnade ett fönster mot evigheten som representanter för romantiken och den existentialistiska filosofin vidareutvecklades. Kierkegaard hävdade att människan är ande med fysiska och själsliga funktioner. Hans syn på människan som ande kan sammanfattas på följande sätt. Se bilden



Kierkegaard hävdade att den enskilde individens längtan efter mening kan tillfredsställas av en upplevelse av Guds närvaro i Kristus. Moderna kristna mystiker som Thomas Merton (1915 – 1968) och Karl Rahner (1904 – 1984) påverkades av Kierkegaards tänkande.

Jag vill påstå att flykten från mystik, dvs. bortträngningen av allt tal i det intellektuella livet om en transcendental dimension i tillvaron, har allvarliga konsekvenser för samhällets utveckling. Den tar bort en grundläggande förutsättning för etiska och meningsskapande aktiviteter.

Människan är mer än ett samspel av fysikaliska entiteter. Studiet av det mänskliga tänkandet och vetandet under de senaste två decennierna har visat att medvetandet är mer än ett samspel av neuroner. Medvetandet uppvisar en subjektiv dimension som är bäraren av kvaliteter som tillit, kärlek och meningsfullhet. Att betrakta människans existens endast ur det naturvetenskapliga perspektivet är att förminska människans subjektiva möjligheter. Att betrakta allt tal om en djup dimension i tillvaron som ett uttryck för ett slags sjukdomstillstånd hos människan är inget annat än intellektuell arrogans. Livets komplexitet kräver av oss en ödmjuk hållning, en grundkänsla som tillåter människor rätten att sträcka sig bortom det mekaniska samspelet av fysikaliska entiteter. Vill inte människor skapa mening i en kaotisk värld? Vill inte människor sträva efter att ge livet en riktning?

## ***5. Sammanfattning***

Det är fullt uppenbart att vi skapar bilder av världen, t.ex. naturen, människan och samhällslivet. Vilken bild av världen är adekvat? Jag har pekat ut tre grundläggande bilder (de dualistiska, holistiska och naturvetenskapliga bilderna) som har spelat en viktig roll i den västerländska civilisations utveckling. Två av dessa bilder har kyrkans ledare lånat viktiga drag ifrån när de har beskrivit den kristna upplevelsen av världen. Den moderna (naturvetenskapliga) bilden saknar utrymme för en transcendental dimension i tillvaron. Det är svårt för den kristna mystiken att blomstra i ett kulturklimat präglad av ett sådant synsätt.

Jag har visat att det finns en inbyggd spänning i den kristna mystiken. Å ena sidan finner vi ett starkt drag av världsfrånvändhet. Å andra sidan förekommer ett lika starkt drag av världstillvändhet. För egen del attraheras jag av den nya mystiken. Exakt hur den skall gestaltas i den postmoderna världen är en utmaning som kyrkans ledare måste ta sig an.

Ted Harris