

MÄNNISKAN, SKAPELSENS PRÄST

1. Människan, Guds härlighet i världen

Kyrkan har alltid uppfattat världens skapelse som ett uttryck för den gudomliga kärleken, eftersom världens materiella existens är något som kommer till i svar på Guds skapande kärlek. Vi får inte glömma att evangeliet bekräftar att gemenskapen mellan Gud och människan har fullkomnats i kyrkan, som är den redan förvandlade världen, och att detta har blivit möjligt genom Jesus Kristus i den Helige Ande. Den stora patristiska traditionen, å sin sida, presenterar människan som mikrokosmos i den bemärkelse att hon samlar hela skapelsen i sin kropp, att hon i sin egen kropp alltså kan ge uttryck för skapelsens positiva eller negativa svar. Hon är ju, enligt Paulus välkända ord, den Helige Andes tempel (1 Kor 3:16-17). Följaktligen är det just för att materien kan hysa det gudomliga som det andliga kan uppenbara sig i den.

Allt hänger dock på människans frihet. Hon den enda kan personalisera livet, som kan göra en skapad, kroppslig, fördärvbar och dödlig varelse till en gemenskapsvarelse, ett evigt väsen. Genom sin inkarnation har Kristus tagit kropp för att låta hela den gudomliga fullheten bo i sig (Kol 2:9). Eftersom Gud har älskat oss så till den grad att han har utgett för oss sin ende Son – så att ingen som tror på honom skall förgå, utan äga evigt liv, som Johannes Chrysostomos skriver i sin gudomliga liturgi – kan vi existera för alltid och delta i det eviga livet så snart vi tar emot den gudomliga kärleken i vår egen kärleks frihet.

För Gud får allting en ny mening genom inkarnationen. Allting är kallat till helgelse och även materien blir till en kanal för utskänkandet av den Helige Andes nåd.¹

Som den ortodoxa kyrkan ser det, har varken de grekiska fäderna (i synnerhet kappadokierna) eller de stora andliga mästarna någonsin gjort någon skillnad mellan det naturliga livet och den Helige Andes övernaturliga gåvor; inte heller har de betraktat det andliga livet som någonting som läggs till den

¹ Christos Yannaras, « 8e Assemblée Générale de la KEK » in SOP, Paris, december 1989, s 13-17.

naturliga existensen. Allt som har med frälsningen att göra uppfattas som ett konkret svar på människans existentiella törst och kallar på en radikal omvändelse som leder till förvandlingen av allt förgängligt liv till evigt liv. Frälsningen genom korset äger en universell dimension som på samma gång omfattar människans och världens liv, samt materiens förhärligande och historiens förklaring.²

En inskrift i Adamskapellet vid den heliga graven i Jerusalem säger att skallens kulle, alltså Golgotha, där korset restes, har blivit till paradiset. Inom ramen för de personliga relationer som finns människor emellan och mellan människan och Gud är världsalltet i sista hand kallat till att bli en bröllopsfest, en eukaristi. Det förefaller mig som om detta är den verkliga askesens mening: inte ett individuellt åtagande som avser att få kroppen att underkasta sig andens krav, utan en gemenskapsakt, en verkligt kyrklig akt, genom vilken allt arbete och varje professionell, ekonomisk, social eller politisk relation leds till att förvandlas till verklig, eukaristisk gemenskap – precis på samma sätt som allt intagande av föda blir till gemenskapsakt i eukaristin. Det är därför som människans kallelse väsentligen är att nå bortom universum, inte för att lämna det bakom sig, utan för att omfatta det, ge det dess mening, låta det motsvara sin fördolda sakramentalitet, kultivera det och fullkomna dess skönhet – kort sagt, för att förvandla det och inte vanställa det. Vi får inte glömma att Bibeln framställer världen som ett material som bör hjälpa människan att historiskt talat bli medveten om den frihet som hon offrar till Gud. Det är i världen som människan ger uttryck för sin frihet och framstår som en personlig existens inför Gud.³

Människan betraktades av de grekiska fäderna som Guds härlighet, med andra ord som uppenbarelsen av hans avbild i världen. Om hon inte låter Gud ses i världen eller själv uppvisar Guds avbild i världen kan emellertid inte människan uppvisa Gud i sig själv. Det är visserligen sant att världen skapades för människan, skriver Dumitru Staniloaë, men det är enbart genom människan som den har fått sin fulla verklighet och fullkomnar sin uppgift. Människan samarbetar med Gud för världen. Det synliga varat utgörs av människan och världen – det är världen återspeglad av människan eller

² Christos Yannaras, *loc.cit.*

³ Constantin Gregoriadis, « Le Monde en tant que création et la révolte de l'Humanisme automate », *Contacts* nr 57, Paris, 1967, s 75-78.

människan i relation med världen.⁴ Man kan alltså säga att människan är en spegel i vilken man ser världen och världen är en spegel i vilken man ser människan.

2. Människan, skapad till Guds avbild

Människan utgör alltså för universum hoppet om att ta emot nåden och förena sig med Gud. Hon utgör också en risk – risken för förfall och misslyckande.

Ty så snart hon vänder sig bort från Gud ser hon inte mer än tingens ytliga, förgängliga aspekt (1 Kor 7:31), vilket gör att hon ger dem fel namn.

Människans storhet ligger i denna oförstörbart personliga, metakosmiska dimension. Det är den som gör att hon inte söndrar kosmos, utan förvandlar det till den gudomliga vishetens tempel.

Förfall, frälsning! Vi bör här ägna vår uppmärksamhet åt två fundamentala texter från Paulus brev till Romarna.

Det första kommer från kapitel ett, vers tjugo:

Alltsedan världens skapelse har Guds osynliga egenskaper, hans eviga makt och gudomlighet kunnat uppfattas i hans verk och varit synliga.

Guds skapande Ord är alltså källan till all verklighet, inte bara existentiell och historisk, utan även kosmisk.

Den andra texten kommer från kapitel åtta, verserna nitton till tjuogoett:

Ty skapelsen väntar otåligt på att Guds söner skall uppenbaras. Allt skapat har lagts under tomhetens välde, inte av egen vilja, utan på grund av honom som vållade det, men med hopp om att också skapelsen skall befrias ur sitt slaveri under förgängelsen och nå den frihet som Guds barn får när de förhärligas.

Allt som finns i människan får en universell betydelse och sätter sin prägel på världsalltet, något som får Olivier Clément att säga:

⁴ Dumitru Staniloae, « L'Homme, Image de Dieu dans le monde » in Contacts nr 84, Paris, 1973, s 287-289.
Gregorios den store, Dial.II,35, PL 66:198-200.
Maximos bekännaren, Cent.Car. 1,95, SC 9, s 90-91.

Den bibliska uppenbarelsen ställer oss inför en definitiv antropocentrism – inte fysisk, utan andlig, eftersom den mänskliga personens öde avgör världsalltets öde.⁵

Så blir det så snart som människan framträder som den andliga axeln för allt skapat, för alla skapelsens plan och tillstånd, eftersom hon på en gång är mikrokosmos och mikrotheos, med andra ord universums sammanfattning och Guds avbild, samt i sista hand därför att Gud har blivit människa för att förena sig med kosmos.

Det avgörande momentet här är inkarnationsmysteriet. Detta försätter människan i centrum för skapelsen. När Kristus sammanfattar människans historia ger hon också de kosmiska kretsloppen deras fulla mening. Maximos bekännaren hävdar att

mysteriet med Ordets inkarnation bär inom sig ... vad alla synliga och osynliga väsenden uttrycker. Den som förstår korsets och gravens mysterium förstår alltings mening. Den som invigs i uppståndelsens dolda innebörd förstår i vilken avsikt Gud skapade allt i begynnelsen.⁶

Med skapelsen och fallet börjar en rak linje som går direkt från korset och uppståndelsen till pingsten. Här är människan engagerad som skapare, eftersom hon är avbilden över alla andra av Guds Ord. Hon är engagerad som härskare, eftersom Kristus, till vars avbild hon har skapats, är Herre och Konung över världsalltet. Slutligen och framför allt är hon engagerad som hela världsalltets präst, eftersom hon med översteprästen Kristus själv som föredöme sammanfattar världsalltet i sig.⁷

Bibeln använder det hebreiska ordet *bara* för att säga att Gud skapade himmel och jord (1 Mos 1:1). Detta hebreiska ord anger alltid en akt av Gud (se också Jes 43:1, 7:15), i motsats till det som är tillverkat eller framställt. Skapelsen kommer alltså helt ny ur den bibliske Gudens händer. När sålunda Gregorios

⁵ Olivier Clément, « Questions sur l'homme », Stock, Paris, 1972 och « La résurrection chez Berdiaev », Contacts nr 78-79, Paris 1972, s 213.

⁶ Maximos bekännaren, Teologiska kapitel, 1,66, PG 90:1108.

⁷ Panayotis Nellis, « Théologie de l'image. Essai d'anthropologie Orthodoxe », Contacts nr 84, Paris 1973, s 261-268. Vladimir Lossky, « Théologie mystique de l'Eglise d'Orient », Aubier, Paris 1944, s 109-129 (svensk utgåva på Artos 1997 : Östkyrkans mystiska teologi).

Athanasios den store, Ordets inkarnation, 3, PG 25:101B et 4, PG 25:104CD. Nicolas Cabasilas, Livet i Kristus, 3, PG 150 :572B.

av Nyssa beskriver denna skapelse som ett musikarrangemang⁸ råder det ingen tvekan om att han därmed ansluter sig till just den hebreiska tradition för vilken den förste Adam – Kadmon, den tidigare människan – var en ljuskropp som sammanfattade de sex skapardagarna och skulle ge kärlekens fria svar åt den gudomlige Skaparen genom att, på den sjunde dagen, låta sig fångas upp i en stigande rörelse av Guds oskapade ljus. Där skulle människan föda den åttonde dagen, den första dagens förvandling.⁹ I den kristna visionen är världsalltet en ny, sann och dynamisk realitet som drivs av en strålande och överallt utspridd kraft som Gud har lagt i den som en böjelse mot det översinnliga.¹⁰

3. *Människan, ett led mellan det gudomliga och det jordiska*

Världsalltet står inför människan som en gudsuppenbarelse, men det är människans uppgift att på skapande vis avläsa och medvetandegöra alltings ontologiska lovsång. Detta därför att det helt enkelt inte finns någon brytning mellan världens kropp och människans. Å ena sidan är världen – teologiskt talat – omfattad i människans natur: den är mänsklighetens kropp. Å andra sidan kondenserar och sammanfattar människan i sig det skapande väsendets grader, eftersom hon är mikrokosmos, vilket ger henne möjlighet att känna världsalltet inifrån.

Mellan människan, som är mikrokosmos, och världsalltet, som är makrantropos, är alltså kunskapen *endosmos* och *exosmos*, ett utbyte mellan mening och kraft.¹¹ Vad mera är, människan är mycket mera än ett mikrokosmos, eftersom hon inte har blivit till Guds avbild och likhet genom en befallning given åt jorden, som med de andra levande varelserna. När Gud skapar människan befäller han inte, utan säger till sig själv i sitt eviga råd: låt oss göra människan ill vår avbild, lika oss (1 Mos 1:26). Det är därför som vi kan säga att människan verkligen utgör leden mellan det gudomliga och det jordiska och att nåden sprider sig ut över hela skapelsen från henne, ty som Guds avbild och mikrokosmos utgör hon världens hypostas.

⁸ Johannes av Damaskus, *De fid.orth.*, 11,2.; Gregorios av Nyssa, In *Psalmorum inscript.*, PG 44:441B.

⁹ Jacques Touraille, « La Beauté du monde, icône du Royaume », *Contacts* nr 105, Paris 1979, s 7 och « La Beauté sauvera le monde », *Contacts* nr 109, Paris 1980, s 21

¹⁰ Gregorios av Nyssa, In *Hexam.* 1, 77D, PG 44:72-73.

Paul Florenskij, « La Colonne et le Fondement de la Vérité », Moscou, 1913, s 288.

¹¹ Nicolas BERDIAEV : « De l'esclavage et de la liberté de l'homme », Aubier, Paris, 1963, s 21.

Det är därför som växterna inte kan gro utan henne, ty i henne har de sina rötter, och det är människan som ger djuren namn. Därigenom uttolkar hon för Gud de ord av skapelse och försyn (*logoi* enligt Maximos bekännaren) som man finner i Första Mosebok och Psaltaren.¹² Man kan alltså säga att världsalltets situation, dess öppenhet eller slutenhet, dess befrielse i Gud eller förslavande under förgängelse och död, beror på människans grundläggande attityd, på hennes öppenhet eller slutenhet inför det gudomliga ljuset och sin nästa. Det är människans gemenskapsförmåga som bestämmer världsalltets tillstånd. Åtminstone i begynnelsen, och nu i Kristus, i hans kyrka.

Symeon teologen beskriver detta med stor klarhet i en fantastisk text som lyder så här:

När de såg att Adam hade drivits ut ur paradiset ville inga av de skapade varelserna förbli under honom. Varken solen, månen eller stjärnorna ville kännas vid honom; källorna vägrade att flöda och strömmarna att rinna; luften ville inte längre röra sig för att syndaren Adam skulle andas. Rovdjuren och alla djur på jorden greps av förakt för honom när de såg honom utan sin första härlighet och de var alla redo att kasta sig över honom; himlen ville falla ned över honom och jorden ville inte bära honom. Men Gud, som hade skapat allt som finns och människan, vad gjorde han? Han höll tillbaka allt skapat genom sin kraft och med sitt ord och sin heliga barmhärtighet tillät han inte skapelsen att kasta sig över människan, utan befallde att den skulle förbli under henne, bli förgänglig och tjäna den förgängliga människan för vilken den hade skapats. Så skulle det vara ända till dess att den förnyade människan på nytt blev andlig, oförgänglig och evig. Alla skapade varelser som Gud hade underkastat människan i hennes möda skulle då också befrias, förnyas tillsammans med henne och liksom hon bli oförgängliga och andliga.¹³

Genom den här texten blir det lättare för oss att förstå vårt tema, eftersom de avgörande momenten i frälsningshistorien inte bara äger historisk vikt, de är också av metahistorisk betydelse. Det förefaller mig vara i det perspektivet som vi bör utföra vår reflektion idag, annars löper man risken att inte kunna

¹² Gregorios av Nyssa, Catéch., 6, PG 46:25C, 28/A. Hom.12, PG 44:164.

Basile Zenkovski, « Histoire de la Philosophie russe », Payot, Paris 1955, II, s 399.

¹³ Symeon den nye teologen, Etisk traktat, SC 122, s 188-190, kap 2, 69-90.

föreställa sig och uppleva de olika modaliteterna det skapade på grund av avsaknaden av mystik realism.

Människans historia och psykologi är obegripliga utan minnet av paradiset, vilket är precis vad våra fäder i tron påminner oss om. Korset, menar Henri de Lubac,

underbygger skapelsens syntetiska materialitet just i det att blodet som spills när Guds son mördas blir ett offer i den mest ursprungliga bemärkelsen och helgar jorden som fast stöd för allt som finns ... och som sammanflätning med kosmos.¹⁴

Korset och Kristi uppståndelse svarar på alla de mönster av ensidig utveckling som natur- och humanvetenskaperna idag lägger fram med ett helt annat mönster. Det är mötet mellan två utvecklingar: fall och frälsning, återgång och framsteg. Det är endast detta som gör människan till skapelsens verkliga präst.

Fallet såsom kosmisk katastrof består i att människan har fördärvat den enhet mellan Gud och skapelsen som hon var kallad till att förverkliga. Till följd av att människan ställt sig mot och utanför Gud har världen blivit henne främmande och fientlig. Detta främmandeskap och denna fientlighet består emellertid i att människan själv har försatt sig utanför sig själv och bokstavligen blivit till damm utanför skapelsen. Det är detta man finner i Första Mosebok (3:19): jord är du och jord skall du åter bli!

När människan, skriver Nicolas Berdiaeff, genom sin egen trældom har reducerat naturen till ett mekaniskt tillstånd, möter hon den mekanik som hon själv har gett upphov till och faller under dess inflytande ... Den i döden fångna naturens kraft ger upphov till lidande i människan, som är naturens avsatte konung. Den ger henne i sin tur det gift som kommer att förvandla henne till ett lik och tvinga henne att ta del i stenens, dammets och lerans öde.¹⁵

¹⁴ Henri de Lubac, « Catholicisme », Cerf, Paris 1952, s 407-409.

¹⁵ Nicolas Berdiaeff, Le Sens de la création, DDB, Paris 1955, s 99

Men Kristus, den nye Adam, har på gudomligt vis brutit sönder dödens hölje och satt det i brand.¹⁶ Av egen fri vilja låter den människoblivne Guds son sin kroppslighet av ljus träda in i vår lidande och kämpande kroppslighet, så att allt blir ljus, på korset och i påskens plötsliga gryning – inte bara universum, utan också all den mänskliga ansträngning som avser att förvandla det. I Kristus blir den fallna materien på nytt ett gemenskapsmedel, ett tempel och en mötets fest. I honom smälter den värld som vår förfallenhet frusit ned i Andens eld och återfinner sin ursprungliga dynamik.

Historien är avslutad i Kristus (Heb 9:12-14), och ändå fortsätter historien, ty fullheten tvingas inte på oss, den erbjuds. Kristi himmelfärd låter vår natur träda in i själva Treenigheten. Med pingsten börjar, hos varje mänsklig person, i den Helige Andes nåd, det fria mottagandet av den gudomliga kraft som strålar ut från Kristi förhärligade kropp. Hädanefter handlar historien om den eld som Kristus har kommit för att tända på jorden och som inte upphör att sätta själen i brand. Det är ljusets historia, den Andens ekonomi genom vilken tidens fullhet mynnar ut i fullhetens tid.¹⁷

4. I allt tacksägelse

För Maximos bekännaren gestaltar sig världen som kyrka. Mittgången är det påtagliga världsalltet, änglarna är koret och den bedjande människans sinne den innersta helgedomen. Själen tar alltså tillflykt liksom i en kyrka och en fridens ort när den andligen skådar naturen. Den träder in i den med Ordet och uppoffrar i sin ande universum till Gud som på ett altare, tillsammans med och under ledning av honom som är vår överstepräst.¹⁸ Siluan av Athos sade det gång på gång: för den som ber i sitt hjärta är hela världen en kyrka. Välsignelse, vördnad för jorden, accepterande av allt liv i dess fruktbara skönhet och delandet med de fattiga – allt detta och allt det övriga har människan till uppgift att föra samman så att jorden förvandlas till eukaristi. Det är i detta som rotar sig människans prästerliga kallelse i hela skapelsen.

Tacka (*eucharisteite*) hela tiden Gud (1 Thess 5:18). Mot eukaristin som sakrament svarar eukaristin som spiritualitet, en spiritualitet som för med sig förvandlingen av hela människans väsen och av allt väsen genom

¹⁶ Gregorios av Nyssa., PG 45:708B

¹⁷ Olivier Clément, *Transfigurer le Temps*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, s 116-119.

¹⁸ *Ibid.*

människan.¹⁹ I den paulinska visionen uppfattas kyrkan, Kristi kropp – det rör sig om Kristus uppstånden från de döda, inte Kristus död på korset – som ett eukaristiskt mysterium som speglar framtiden, alltings slutliga tillstånd, och inte en historisk händelse i det förflutna, ty Guds rike har kommit. Den uppfattas på samma vis som det eukaristiska mysterium som ger oss sann kunskap om ett universum som skapats för att bli eukaristi.

Eukaristin är alltså den särskilt gynnade ort där den historiska människan kan tolka hela existensen i livets ljus, just där som den närvaro som förvandlar världen till en brinnande buske ger sig tillkänna, där som den kommande världen blir till det bibliska ordets insida. Det är ju genom det ordet som vi förstår att vi inte bara är en gemenskap av människor utan relation till det icke-personliga kosmos. Frälsningen gäller hela skapelsen och det kan inte finnas någon frälsning för människorna förrän döden har utplånats från hela kosmos.

Det är detta, skriver Johannes Zizioulas, som gör firandet av sakramenten och i synnerhet av eukaristin så avgränsande för kyrkan ... Ty sakramenten engagerar hela skapelsen i kyrkans väsen, inte bara människorna.²⁰

Skapelsens kosmiska, det vill säga universella centrum är kyrkan. Den är en ikon av historiens eskatologiska slut, av den nya himlen och den nya jorden, av Guds stad och det nya Jerusalem. Kyrkan är med andra ord verkligen Ordets härlighet, dess uppenbarelse och framträdande i den Helige Andes kraft. Förklaringen är alltså kyrkans, och följaktligen världens gudomliggörandes bestående nu. Av det skälet är Ordets härlighet som historiens begynnelse och slut trons mysterium och livets möjlighet.²¹

Vi färdas i tron, utan att se, säger Paulus (2 Kor 5:7).

Den Helige Andes naturliga nåd, som utgör grunden i det skapade väsendet, visar sig i världens egen kropp; den är allt helgandes ursprung. Därför vet

¹⁹ « De la prière » in *Contacts* nr 30, Paris, s 127-128.

Serge Bulgakov, *L'Orthodoxie*, Alcan, Paris 1932, s 240.

Gregorios av Nyssa, in *Hexam.*, PG 44:104BC.

²⁰ in « Le Mystère de l'Eglise dans la tradition orthodoxe » (artikeln finns tillgänglig på den estländska ortodoxa kyrkans hemsida).

²¹ Christos Yannaras: « La Théosis comme commencement et fin du monde. Le Christ comme le point Alpha et le point Oméga de l'Histoire » in *Rencontre de Salonique*, 28-30 août 1966 – Grekland, s 82-83.

Kristi kyrka av olika slags helgelse av det som finns, som till exempel välsignelsen av Jordanens vatten, varifrån vattnets alla välsignelser flödar (om de nu har med dopet att göra eller ej); välsignelsen av smörjelse och olja, av bröd och vin; invigningen av kyrkorum och liturgiska föremål; välsignelsen av jordens håvor, av all föda och över huvud taget av alla föremål.²² Den Helige Ande stiger personligen ned mitt i världen och se – han blir medvetandet i vårt medvetande, livet i vårt liv och andan i vår anda.²³ Epiklesen i alla de sakramentala handlingarna utgör liksom fortsättningen på pingsten, återupptagandet av begynnelsekosmiska pingst i en ny dynamik. Allting når sin höjdpunkt i den eukaristiska omvandlingen (*metabole*). Himlen och hela Guds skapelse förkunnar Guds härlighet (Ps 19:2), men människans verk, som för vidare Guds skapelse, har som yttersta mål att förhärliga Gud just genom denna skapelse.

Det är precis på denna punkt som den avgörande betydelsen av ånger och späkelse blir uppenbar, både i människan och i hela civilisationshistorien. Ånger och späkelse är en kamp i vilken människan i Kristus låter sin onda självständighet dö i djupet av sig själv och i sina verk. Detta är det enda som behöver förkastas (1 Tim 4:4). Ånger och späkelse återupprättar människan och hennes verk i deras ursprungliga skönhet – de vänder spegeln mot den verkliga solen. På så vis tar också människans skapelser emot ljus och liv.²⁴

5. *Människan, skapelsens präst*

För Irenaeus av Lyon är det hela den synliga naturen som vi uppoffrar i de heliga gåvorna för att den skall bli eukaristi, eftersom en av de två faktorerna i eukaristin är jordisk.²⁵ Cyrillos av Alexandria påminner om att man i anaforen nämner himmel och jord, havet, solen och hela den synliga och osynliga skapelsen.²⁶ Det är för att kyrkan och dess liturgi finns som världen förblir rotad i varandet, det vill säga i Kristi kropp, ty kyrkan är den andliga ort där människan lär sig att existera på eukaristiskt vis och verkligen blir präst och konung.

²² Serge Bulgakov, *Le Paraclét*, Aubier, Paris 1944.

²³ Olivier Clément, « L'Eglise, espace de l'Esprit Saint », föreläsning i Notre-Dame de Paris 24 oktober 1976.

Georges Fedotov, *De l'Esprit Saint dans la Nature et dans la Culture*, fransk översättning av Constantin Andronikov in *Contacts* nr 95, Paris 1976, s 212-228 och på ryska in *Pout* nr 35, Paris, sept. 1932.

²⁴ Panayotis Nellis, *Théologie de l'image*, *op.cit.*, s 274, 279-280.

²⁵ *Adv.Haer.* IV, 18, 5.

²⁶ *Cat.myst.* 5, 6.

Genom liturgin upptäcker människan den i Kristus förklarade världen. Hädanefter deltar hon i dess definitiva metamorfos, vilket betyder dess förvandling. Varje troende som deltar i liturgin bär världen inom sig på det mest realistiska och positiva sätt som kan föreställas. Hon bär inte bara med sig sin mänskliga kropp, sitt konkreta väsen av svaghet och lidelse. Världen som träder in i liturgins sfär är förvisso den fallna världen, men den träder inte in där för att förbli som den är. Liturgin är en odödlighetskur. I sin acceptation och bekräftelse av världen förkastar den ju världens fördärv för att kunna offra världen till Gud, skaparen. Den upphör aldrig att vara Guds kosmos i den eukaristiska liturgin. En sådan världsbild ger inget utrymme åt uppsplittringen mellan naturligt och övernaturligt.

I anaforen i Johannes Chrysostomos liturgi säger vi detta:

Vi minns detta frälsande bud och allt som har gjorts för oss; korset, graven och uppståndelsen på den tredje dagen, himmelfärden, sittandet på den högra sidan (av Fadern), återkomsten i härlighet; och i allt och för allt uppoffrar vi de gåvor bland dina gåvor som vi lyfter fram.

Eukaristin svarar på ett fundamentalt vis mot våra samtida förväntningar och kan rädda vår tids människa från den motsättning och splittring mellan evighet och tid som leder henne till att förkasta Gud. Ty vi får lov att erkänna att Gud av teologin alltför ofta har placerats i ett sammanhang som dagens människa inte längre kan förstå.²⁷

Om de kristna till fullo skulle uppleva mässans offer skulle de inte bara vara i stånd att bevara den värld som Gud har anförtrott dem. De skulle utan tvivel också utveckla den i oändlighet och verkligen förvandla den till ett ”logiskt offer” (*logike latreia*), ett förnuftsmässigt offer, det vill säga i överensstämmelse med Logos, Guds alltid skapande Ord. Ty liturgin är vår mest autentiska tacksägelse för den skapade världen, utförd i denna världens namn. Den är också återupprättandet av den fallna världen och de troendes fulla deltagande i frälsningen (som har kommit genom det gudomliga Ordets inkarnation). Genom dessa två skänks samma Logos åt hela världssalltet. Den

²⁷ Jean Zizioulas, *La vision eucharistique du monde en l’homme contemporain*, in *Rencontre de Salonique* (redan citerad i fotnot 21).

eukaristiska liturgin är slutligen också en bild av Guds rike, som är det till kyrka förvandlade kosmos.²⁸

Den helgade människan är en människa som helgar. Hennes eukaristiska medvetande söker bland tingen och väsendena den punkt där Tabors ljus kan stråla fram. I den bysantinska ikonografin kan vi se ett fullkomligt gestaltande av detta deltagande i hela skapelsen, i hyllningen som tillhör Skaparen och i den atmosfär av försoning mellan naturen och det religiösa i gudstjänsten. Askes och mystik är långt ifrån bara själens angelägenheter. De framstår på detta vis som den konst och vetenskap som hör till *soma pneumatikon*. Denna andliga kropp förmedlar det sanna ljuset till den kosmiska värld som den oskiljaktligen tillhör.

När vi så närmar oss slutet på denna reflektion förstår vi att den stora kristna traditionen i alla tider och alla omständigheter påminner om att kosmos har en djup mening för människan, ty det är en helig ikon som ständigt uppenbarar skapelsens mysterium. Det är därför som det inom kosmos finns ett budskap som vi alltid måste tolka i dess fulla kraft. Denna dialog mellan människan och resten av skapelsen är fundamental på flera vis, ty de två går hand i hand från förgängelsens trädrom till Guds härliga frihet.

Och ändå! Gud nöjde sig inte med att skapa världen som ett enda mångfaldigt ord. Han skapade också ett subjekt som kunde förstå detta ord. Om nu människans framträdande förutsätts i skapelseplanen (som ett subjekt till vilket Gud vänder sig genom sitt i världen inkarnerade förnuft) är det alltså därför att uttalandet av ett ord nödvändigtvis förutsätter en motpart som kommer att svara. Världen har tänkts och skapats för människans skull. Människans framträdande hänger samman med världens skapelse som en del hänger samman med en annan, fast utan att den ena kommer av den andra. Samtidigt är båda två ett sammanhängande resultat av en enda tanke och handling. Skillnaden mellan människan som ord och världen som ord är att människan, till avbild av Sonen som subjekt, är talande ord eller tänkande förnuft.

²⁸ Dokument från Kyrkornas Världsråd : det ortodoxa bidraget till mötet i Nairobi bar titeln : « bekänna Kristus idag », Bucarest-Cernika, juni 1974, kap III .

Till avbild av Sonen enbart! Det hör nämligen inte till människan att tänka, säga eller förverkliga resonemang och ord som helt och hållet är hennes egna. Hon skall ge uttryck för, kombinera och utveckla avbilder av det gudomliga Ordets tankar eller ord och därigenom följa detta Ord såsom varande den förste som talar, tänker och skapar.

Det är väl ändå inte maskinernas fel om ni inte längre ber, skriver Denis de Rougemont.²⁹ Man kan omskriva det så här: det är väl ändå inte maskinerna som kommer att ge er och sig själva en mening om ni inte längre ber. Enligt Dumitru Staniloae³⁰ skänker människan i dialog med Logos en viss mänsklig karaktär åt världens gudomligblivande. Ty när världen gudomliggörs genom människans deltagande berikas gudomligblivandet av människans alla tankar och känslor. Därigenom upptäcker människan världens sanna mening, dess kallelse att vara innehåll för människan och för Guds ande, ett innehåll som genomsyras av Guds Ande och märks med människans sigill. Det är därför som Logos har blivit människa: för att utföra människans uppgift att gudomliggöra världen genom det mänskliga, en uppgift som synden har fått människan att överge...

Att bevara världen är alltså för människan att bevara sin inriktning och sin böjelse mot det ständiga överskridandet, ända till det oskapade. Det är att bevara sitt yttersta mål, som är Gud, och gemenskapen med Gud. Men samtidigt, både i skapelse och i förgängelse, innebär bevarandet av vår värld bevarandet av den skapelsedynamik som Gud har gett den – det är att bevara Guds skapelse från förgängelse. Detta bevarande, som också kallas frälsning, kan inte ske annat än genom anammandet av världen i kyrkan, i det att den blir till kyrkans kropp. Sådan är människans kallelse som skapelsens präst.

Det sista problem som vi här har att betänka är inte ett socialt problem beträffande rikedom eller fattigdom, det tilltagande allmänna välståndet eller hälsa, näring och global rättvisa (allt detta är förvisso viktigt och oundgängligt). Det problem som vi här har att betänka är väsentligen frågan om liv och död och om den universella återkomsten till livet, med andra ord

²⁹ in l'Aventure occidentale de l'homme, Paris 1957, kap 7 och 8. Text citerad av Olivier CLEMENT in « Cosmologie orthodoxe », Contacts nr 59-60, Paris 1967, s 253 . Av samme författare finns också : « Le Christ, Terre des vivants », Spiritualité orientale nr 17, Abbaye de Bellefontaine, 1976, s 83-107.

³⁰ Dumitru Staniloae, *op.cit.*, s 297-304.

den allomfattande helgelsen.³¹ Det är därför som det är nödvändigt för oss kristna att fira eukaristin, fira påsk inte bara inne i våra helgedomar, utan i alla vår tillvaros uttrycksformer – i vårt dagliga arbete, i tekniken och i vetenskapen.

Och detta liturgiska firande kan inte äga någon verklig mening om det inte omfattar livet i dess helhet. Inte bara det andliga, som är inre liv, utan också det yttre livet i världen, och detta i avsikt att förvandla den till uppståndelseverk.

De kristna är kallade till att vara närvarande i vetenskap, teknik, konst och politik för att förändra förhållandet människor emellan till ett gemenskapsförhållande och förhållandet mellan människa och natur till ett förvandlingsförhållande. Det är så som vårt deltagande i allt civilisationsverk bör definieras och bestämmas. Världen förgår och dess lockelser likaså, men den som gör Guds vilja består för evigt (1 Joh 2:17). Det är egentligen bara i människans vision som universum tar form, och det är därför som ett helgons bön och kärlek förvandlar det. Om vi sedan inte kan uppfatta hur det sanna ljuset sprider sig under ytan har vi bara vår egen blindhet att skylla.

En sista fråga

Den uppståndelsevision av världen som förväntas av oss, är vi verkligen i stånd att tjäna den osjälviskt, i en tjänst som över allting annat är en autentisk uppståndelsetjänst för världen? Det finns ju bara ett möjligt svar för skapelsen: vissheten om uppståndelsen för allt som finns.

Metropolit Stephanos

³¹ Fedorov, Questions pascales, vol I : « Philosophie de l'œuvre commune, s 402 ff., citerad av Olivier Clément i « Cosmologie orthodoxe », *op.cit.*, s 319.