

INTRÄDE I SKRIFTEN

att uppleva texten

Den tidiga kyrkans bibeltolkning grundade sig på den bland kristna än idag allmänt vedertagna uppfattningen att Skriften är gudomligt inspirerad. En naturlig följd av denna övertygelse för de forntida kristna, om än ej för dagens, var att också utläggaren måste vara inspirerad för att kunna förstå den inspirerade texten. Endast det hjärta som är upplyst av den Helige Ande kan träda in i rikedomerna av den text som har skrivits av den Helige Ande. Annars förblir texten sluten.¹ En näraliggande tanke som de tidiga kristna exegeterna tog för given är att även om Andens ljus är en gåva kräver denna gåva förberedelse.² Hjärtat måste utforskas, renas och göras mottagligt för nådens sökande ljus.

Tagen på detta vis kan tolkningen av Skriften beskrivas som ett samspel mellan den heliga texten och det helgade hjärtat. I detta samspel kan man säga att den ena rymmer den andra. Texten kommer in i hjärtat när den som tolkar läser den, lägger den på minnet och mediterar över den. Samtidigt försätter sig hjärtat i texten när utläggaren genom fantasi och handling försöker erfara den värld texten beskriver.

En munk från södra Gallien, Johannes Cassianus, ger oss inblick i denna gamla bibeltolkningsprocess genom sina skrifter från det tidiga 400-talet. Innan han slog sig ned i Gallien tillbringade Cassianus flera år i den egyptiska öknen under ledning av ökenfäderna, dessa vördade förebilder för den tidiga kristna asketismen. Hans *Institutiones* och *Collationes*, som senare fick stort inflytande över det nyuppkomna västerländska munkväsendet, anpassade den österländska asketiska traditionen till den nya miljön.³ I denna nyformulering knöts asketism och bibeltolkning så tätt samman att de blev till en enda process.⁴ Resultatet skulle komma att få en enorm betydelse för den medeltida kyrkan.

Kapitel 14 i Cassianus' *Collationes*, *Om andlig kunskap*, handlar främst om skrifttolkning. Det är, liksom de tjugotre andra kapitlen, utformat som ett samtal Cassianus och hans kompanjon Germanus hade flera decennier

tidigare med en av ökenfäderna, i detta fall abba Nesteros. Eftersom det hade gått mer än tjugo år sedan Cassianus lämnade öknen när han skrev *Collationes* kan man rimligen anta att vart och ett av dessa samtal inte så mycket representerar en bestämd ökenfaders tankar som vad Cassianus själv upptäckt under sitt långvariga deltagande i livet i öknen. Man kan alltså förmoda att vad abba Nesteros här säger är vad Cassianus själv anser.

Praktisk kunskap

I början av *Collationes* går Cassianus och Germanus till abba Nesteros för att få ledning i bibeltolkningen. Trots stora ansträngningar har de båda unga männen upptäckt att det inte av sig självt leder till förståelse av texten att lära sig den utantill. De inser att de behöver hjälp om de någonsin skall förstå vad det är som de har lärt sig utantill (Coll 14:1).⁵ Istället för att ge dem en metodologi för textstudium, som man kunde ha väntat sig, rekommenderar abba Nesteros en livsstil. Det är samma slags liv som det som hade utvecklats av och nått sin höjdpunkt med de ökenfäder som ansågs ha gått längst i kristen fullkomlighet. Nesteros hävdar att det är genom att anamma en sådan livsstil som Skriftens rikedom öppnar sig och man kan tränga in i djupet av dess mysterier (Coll 14:9).

Nesteros hänvisar till bibliska gestalter och berämda asketer för att visa att man kan eftersträva och uppnå fullkomlighet i nästan alla slags liv – i enskildhet eller i gemenskap, i tystnad eller i tjänandet av andra.

Somliga lägger ned sin största kraft på öknens tystnad och hjärtats renhet, som Elia och Elisha förr och i våra dagar den salige Antonios och andra, som av samma skäl åtnjuter stor närhet till Gud genom ensamhetens tystnad... För somliga ger det glädje att tjäna i ett gästhem och i vänlighet ta emot (främmande). Det var så som i det förflutna patriarken Abraham och Lot behagade Herren, precis som nyligen den salige Makarios, en man av osedvanlig hövlighet och tålmod som förestod gästhuset i Alexandria (Coll 14:4).

Vad som frapperar en modern läsare i Nesteros ord är inte hans övertygelse att fullkomlighet kan uppnås i olika slags liv, utan att han verkar sätta heliga personer från Bibeln på samma plan som heliga personer från öknen. I ett svep nämner han både de bibliska gestalterna och ett antal ökenfäder, varav somliga är välbekanta och andra okända. För abban befinner sig Skriftens heliga och öknens heliga i samma verklighet.⁶ Alla är exempel på en enda helighet. Det är i själva verket denna gemensamma helighet som gör att senare tiders helgon kan tränga in i Bibelns värld.

Nesteros låter sina två elever förstå att genom att följa Antonios' eller Makarios' väg kan man också vandra samma väg som Elia och Elisha eller Abraham och Lot. Sammanhanget mellan ökenfädernas lydnad till Gud och de bibliska gestalternas lydnad till Gud möjliggör ett liknande sammanhang mellan ökenfädernas upplevelse av och kunskap om Gud och de bibliska gestalternas upplevelse av och kunskap om Gud. Om Cassianus och Germanus skall nå sitt mål måste de gå en liknande väg.

Enligt Nesteros består den kunskap Cassianus och Germanus söker av två delar: den aktiva eller praktiska och den kontemplativa eller teoretiska. Namnen kan vilseleda. Även om det praktiska bokstavligen rör sig om dygdens praktik eller *askesis*, styrs själva tillämpningen av sofistikerade teorier om människans psykologi. På samma sätt förutsätter den kunskap som Nesteros kallar teoretisk en konkret tillämpning i ens livsstil, fast den är grundad i kontemplation. Praktisk kunskap är enligt det system Nesteros presenterar grunden för teoretisk kunskap. Den består av en praktik som avser att åstadkomma hjärtats fullständiga förvandling. Denna förvandling kräver en dubbel ansträngning. För det första måste man lära sig att erkänna sina fel och arbeta på dem, och för det andra måste man ersätta dem med de motsvarande dygderna (Coll 14:3).

Detta praktiska system, som Nesteros bara hastigt beskriver, är det främsta föremålet för ett annat samtal och för Cassianus' *Institutiones* (Inst 5-12, Coll 5).⁷ Det består av den svåra uppgiften att studera människans synd och lära sig metoderna för att utplåna den. Detta är inte någon abstrakt övning. Generationer av munkar hade kommit till insikt om att man måste, för att ha någon framgång alls i kampen mot synden,

äga djup förståelse av problemet och kunskap om tillgängliga resurser för att lösa det eller åtminstone försvara sig mot det.

Syndens och dygdens ursprung är enligt detta schema tankarna. Man måste alltså lära sig att känna igen sådana tankar inom en som förvränger ens synsätt. Dessa *logismoi* förvrider hjärtat så att det inte kan ta emot sanningen om sig själv, sin nästa eller sin Gud. Cassianus tar upp åtta klasser av sådana tankar: frosseri, otukt, girighet, vrede, ledsnad, acedia (andlig slöhet), fåfänga och högmod. Han ger också strategier för hur man övervinner var och en av dem. Själens vapen är praktik, som till exempel läsning, bön, vaka, hunger, arbete, ensamhet och allmosor (Inst 5-12, Coll 5).⁸ Mot synden ”andlig slöhet” rekommenderar han till exempel manuellt arbete och allmosor som botemedel (Inst 10:8-14, 18-19, 22). En seger över någon bestämd form av synd gör det möjligt och även nödvändigt att ersätta den med den motsvarande dygden. Det är alltså viktigt att tillsammans med kunskapen om synd också skaffa kunskap om dygderna. Ett sinne som har befriats från felriktade böjelser kan vända sig dit det skall. Vad som är absolut nödvändigt är att ens sinne tränas i rättfärdighet.

Försakelsen står i centrum för denna svåra process. Redan det att man vill träda in i en klostergemenskap förutsätter att man lämnar en tidigare livsstil med dess olika slags trygghet, i synnerhet den trygghet som privat egendom ger. I dess ställe får man ett liv där man inte ens kan kalla de allra enklaste ting för sina egna (Inst 4:3-6, se också Coll 3:24).

Denna yttre försakelse är bara förspelet till en fortgående inre försakelse av begär (genom att underkasta sig avsiktligt obehagliga krav – Inst 4:8) och tankar (genom att barlägga dem för en äldre som utforskar och bedömer dem – Inst 4:9). Underkastelsen är så fullständig att en överordnades befallning åttlyds som om den kom från Gud (Inst 4:10).

Försakelsen är i alla sina former ett sätt att avhända sig auktoriteten över ens eget liv. Det är ett sätt att komma till insikt om det faktum att vi inte tillhör oss själva – och inte bara det: allt vi äger, tankar och vilja, alla ting och allt det vi tycker om, är ”helgat åt Herren” (Inst 4:20). Försakelse innebär att dö bort från denna världen, precis som den korsfäste. Det innebär att ”stå naken” inför Gud och ens överordnade. Detta ger upphov till en sådan ödmjukhet och ett sådant uttömmande att den som försakar

tillsammans med Paulus kan säga: ”jag lever, fast inte längre jag själv, det är Kristus som lever i mig” (Gal 2:20, Inst 4:34,43).

Cassianus var övertygad om att denna radikala omorientering av livet är absolut nödvändig för att man skall kunna uppfatta de mysterier som finns i Skriften. Genom att på ett konkret vis gång på gång unerkasta sitt eget omdöme den överordnades blir det möjligt att låta Herren ta hand om det. Guds tilltal måste först tas emot indirekt och i all ödmjukhet genom den överordnades ord innan det kan tas emot i Skriftens mera direkta och upphöjda ord.

Det är denna genomgående omvändelse i livet, förvandlingen av en människas tidigare tankesätt, som Nesteros betraktar som resultatet av det praktiska, första stadiet av andlig kunskap. Detta kan uppnås i olika slags liv, i ensamhet eller gemenskap, i tystnad eller tjänande (Coll 14:4). Nesteros understryker att när man en gång har valt en livsväg i enlighet med den nåd man har fått skall man troget följa den. Det är inte bra för ens andliga utveckling att ödsla energi på att gå från ett slags gott liv till ett annat. Man växer genom att stå fast vid ett engagemang, inte genom att ständigt och nyckfullt växla (Coll 14:5-6). Uthålligheten är ytterligare ett uttryck för försakelse av den egna viljan.⁹

Eftersom Cassianus' system är försatt inom klosterväsendets ram gör kanske den avgörande roll som försakelsen spelar att det verkar föga lämpat och rentav irrelevant för dagens kristna, i synnerhet för protestanter. Även om Cassianus' skrifter oförnekligen riktar sig till munkar betraktar han dock klosterlivet endast som ett medel för att nå målet, nämligen Guds rike. Klosterlivet är bara en av många vägar som leder dit. Tiden har inte gjort Cassianus' ord mindre relevanta. Vilken form av lärjungeskap man än väljer är försakelse nödvändig, både för att ta steget in i det och för att sedan framhärda i det. Det är någonting som är oundgängligt för själva det kristna livet. Innan man kan vinna livet måste man förlora det (jmf Matt 16:25).

Cassianus' klassifiering av odisciplinerade tankar och deras bot verkar i bästa fall egendomlig idag och i värsta fall rentav farlig. Vad Cassianus vill säga gäller dock fortfarande: att försakelse förutsätter självkännedom. Man måste känna sig själv för att kunna ångra sig. Det man tidigare var fäst vid måste upplevas som otillräckligt och omhuldade tankar som

falska innan man kan lämna det gamla livet bakom sig och träda in i det nya. För att hjärtat skall omvändas måste det som det rymmer dömas och dess kärlek få en ny inriktning.

Cassianusä klassifiering grundade sig förstås på det slags tankar som asketiskt sinnade 300-talsmän i den egyptiska öknen uppfattade som förtryckande. Att andra tankemönster förvränger hjärtana idag gör det inte mindre sant att förvrängningen sker eller att det behövs trovärdiga ledsagare för att identifiera och bekämpa dem. Att ärligt utforska sina tankar och lägga ut dem inför en annan som är mera mogen i tron kan avslöja snedvridna tankemönster för vad de är – hinder för att ta emot sanningen.

Självkännedomen och försakelsen som gör den möjlig är för Cassianus en nödvändig förberedelse för att förstå Skriften. Den som vill kan alltid lära sig texten utantill, meditera den och till och med analysera den, men en intim kunskap kräver det slags öppenhet och försvarslöshet som kommer sig av att alla murar har fallit. Ödmjukheten är skrifttolkningens ständiga ledsagare.

Teoretisk kunskap

Enligt Nesteros' schema av två stadier befinner sig kampen för ett rent hjärta i centrum för det väldiga arbetet att utplåna synden och införa dygden. Kristus har lovat att "de renhjärtade... skall se Gud" (Matt 5:8). Det är inte förrän i saligheten som vi kan skåda det gudomliga ansiktet direkt och utan hinder (Coll 1:13, 7:3-4). I detta livet skall man söka efter förståelse av de Guds "mysterier" som förmedlas av skrifterna (Coll 14:9). Även denna förmedlade kunskap kan det rena hjärtat uppnå endast när det upplyses av den Helige Ande (Coll 14:9). Meningen med kampen med ens eget hjärta är att skapa sådana inre omständigheter att Anden kan tas emot, vilket i sin tur gör att ens bibelstudier bär frukt.

Den teoretiska eller kontemplativa kunskap som den praktiska kunskapen förbereder för är alltså förståelsen av Skriften. Denna form av kunskap är i sig mångfaldig och kan bara gradvis hämtas fram ur texten. Nesteros berättar för sina åhörare att den teoretiska kunskapen i grunden är av två

slag, nämligen historisk och andlig. Den senare kan ytterligare delas upp i den allegoriska, anagogiska och tropologiska betydelsen (Coll 14:8).

Nesteros demonsterar detta med en minnesvärd paradigm som var i stort omlopp under medeltiden. Han tar Psaltaren 147:12, ”lova Herren, Jerusalem, Sion, prisa din Gud”, och påpekar att termen ”Jerusalem” kan förstås på fyra vis:

Historiskt, som judarnas stad;
allegoriskt, som Kristi kyrka;
anagogiskt, som Guds himmelska stad som är moder till oss alla (Gal 4:26);
tropologiskt, som människans själ (Coll 14:8).¹⁰

Man kunde vänta sig att Nesteros nu skall framställa en metodologi för att identifiera var och en av dessa betydelse i ett givet stycke ur Skriften. Hela den föregående undervisningen verkar ha lagt grunden för just någonting sådant. Ändå är det just det han inte gör. Istället påminner han Cassianus och Germanus om vikten av praktisk kunskap, vikten av att underkasta sig de äldre, faran med att närma sig en text utan ödmjukhet och kärlek och de förskräckliga följderna av att försöka lära ut vad man själv ännu inte har begripit (Coll 14:9-10).¹¹ Den som kommer till en text för att identifiera dess fyrfaldiga mening har inte begripit vad det rör sig om. Han har inte bara kommit till korta i den praktiska kunskap som krävs, utan är förblindad av högmod och därför en fara för sig själv och för andra.¹²

Det rätta sättet att närma sig Skriften är inte att vilja dissekera den och därmed tro sig få makt över den, utan att träda in i den med hjärta och sinne, och till sist med hela sitt liv. Skriftens sanning uppenbarar sig för dem som har gått så djupt in i den att deras hjärtan helt har gjorts om till dess avbild.¹³ Utantillärandet och meditationen skall vara så omfattande att sinnet fortsätter att söka meningen även i sömnens djup (Coll 14:10). Allteftersom tron mognar ökar känsligheten för textens mångfaldiga rikedom.

När själen, som mår så bra till följd av detta studium, förnyas, förnyas också Skriften, och allteftersom vi går framåt kommer den heligare kunskapens skönhet att öka. Ty dess form är anpassad till

den mänskliga förståelseförmågan, och verkar jordisk för de köttsligt sinnade och gudomligt för de andligt sinnade (Coll 14:11).

Nesteros ger en illustration till den mångskiktade mening han anspelar på. Budet ”du skall inte begå äktenskapsbrott” ställer den köttsligt sinnade inför ett köttsligt förbud. De som genom sitt engagemang i praktisk disciplin kan se textens andliga mening inser gradvis att förbudet gäller allt subtilare former av otrohet gentemot Gud. Avgudadyrkan; deltagande i hedniska vidskepelser, som till exempel astrologi; efterföljande av den judiska lagens vidskepelser, som kravet på rituell renhet; inblandning i kätterier; och till sist tankar som irrar bort från Gud (Coll 14:11).

Exemplet är lärorikt. Nesteros har funnit många betydelser i texten, men inte efter något i förväg etablerat mönster. Det finns en bokstavlig betydelse som är bindande. Det finns också flera andliga betydelser. I det här fallet kan Nesteros urskilja fem. Dessa är också bindande, men det är inte alla som kan nå dem. Vad exemplet visar på är ett samspel mellan texten och det förbredda hjärtat i en barläggande process, där bådars inre djup långsamt uppenbaras.

Även om Nesteros varnar för högmod just när han tar upp det neutrala studiet av texten, skall vi inte tro att han eller Cassianus förkastar all sådan vetenskap. Cassianus anammade den klassiska utbildning han själv hade fått i sin ungdom. Problemet med den var för honom att minnet av litteraturen han så intensivt hade studerat som ung fick hans sinne att vandra bort från Gud, till och med under bönen och psalmsången (Coll 14:12). Den träning som en sådan utbildning hade gett honom gjorde dock att han kunde göra högst tekniska studier av Skriftens detaljer. Cassianus var inte alls ovillig att använda sig av sin utbildning när den kunde hjälpa att göra ett stycke i den heliga texten tydligare.¹⁴

I *Institutiones* varnar abba Theodores uttryckligen för bruket av bibelkommentarer, men bara därför att utläggarnas verk ofta förvrängs av deras synder (Inst 5:34). En kommentar skriven av en vars hjärta inte har renats är en fara för frälsningen av dem som läser den. Den avgörande frågan är om klassiska studier eller tekniska textutläggningar bidrar till eller för bort ifrån kunskapen om Gud. Cassianus ser både faran och fördelarna och tvekar inte att varna för den förra och dra nytta av de senare.

Insikt genom erfarenhet

Nesteros visar sina elever på ett praktiskt tillvägagångssätt som engagerar både kropp och själ och är en förutsättning för att ens arbete med bibeltexten skall bära frukt. Därmed gör han förmågan att förstå Skriften avhängig strävan efter kristen fullkomlighet. Han gör en livsstil till det hermeneutiska redskap som krävs för att ta emot den gudomliga uppenbarelsen. Denna livsstil är välordnad, enhetlig och inom räckhåll för människan. Det är ett system för att uppnå andlig kunskap. Det är visserligen svårt, men det är öppet för alla som av hela sitt hjärta engagerar sig i dess efterföljd. All konst och vetenskap har ett system eller en metod genom vilken man kan lära sig dem. Vad det beträffar är inte andlig kunskap annorlunda. De som söker den kan nå sitt mål genom att lära känna dess system och behärska dess metoder (Coll 14:1, jmf 1:4). Nesteros uppmuntrar sina elever – de skall inte känna sig nedslagna. Han gör också klart för dem att de har ett mycket hårt arbete inför sig.

Det finns minst två skäl till att Nesteros lade en sådan vikt vid enhetligheten i denna livsstil. För det första anger Cassianus' klosterskrifter en ordnad, systematisk tradition, i motsats till den synbart nyckfulla karaktären hos många av ökenfädernas ord.¹⁵ Varenda en av hans många livfulla anekdoter från öknen illustrerar någon aspekt av ett livsmönster som inte uppvisar någon slumpmässighet vare sig i mål eller i medlen att uppnå målet. Cassianus skrev ingen regel, som till exempel Pachomios hade gjort och Benedikt senare skulle göra. Vad han gjorde var att erbjuda en livsstil som generationer av munkar hade upplevt ledde till nådemottagelse och tillväxt i kristen fullkomlighet. Systemet fungerar, men bara om man följer det helt och hållet. Den stora betydelse som läggs vid att man överger sitt gamla jag genom att underkasta sig traditionen gör att det inte finns utrymme för eklektism eller "kärvt individualism."¹⁶

Ett annat möjligt skäl till Nesteros tonvikt på enhetlighet är ännu mera fascinerande. Nesteros förutsatte att det är möjligt att på ett organiserat vis gå från praktisk kunskap till teoretisk kunskap, från tillägnet av dygderna till förståelsen av Skriften. Det finns en direkt förbindelse mellan de två, nämligen erfarenheten. Vare sig traditionen eller Skriften

kan förstås annat än om man träder in i dem, underkastar sig dem och upplever dem.

Den asketiska tradition som Nesteros vill vidarebefordra kan beskrivas teoretiskt, som Nesteros gör. Den kan också illustreras med bilder från deras liv som följer den, vilket han också gör. För att förstå den måste man emellertid leva den. I förordet till *Institutiones* understryker Cassianus att ingen kan förstå ökentraditionen annat än om han ”erfar och praktiserar” den (Inst förord, 5). På samma sätt menar Nesteros att man måste leva Skriften för att förstå den. Den som ivrigt studerar och i all ödmjukhet följer buden kan kanske nå dithän att han med psalmisten säger: ”av dina befallningar får jag förstånd.” ”Om godhet och rätt vill jag sjunga... Jag vill lära mig att leva oförvitligt” (Coll 14:9, Ps 119:104, 101:1-2). Den som själv gör det som psalmisten talar om blir också ett med honom i förståelse (Coll 14:9, jmf 10:11).

Nesteros argument är dock inte bara att både traditionen och Skriften måste levas för att förstås. Det är också att det finns en förbindelse mellan det asketiska livet och det liv som Skriften uppmanar till och beskriver. I *Institutiones* beskriver Cassianus denna förbindelse i historiska termer. Enligt honom uppstod inte ökenasketismen *de novo*. Tvärtom ligger dess värde i att den fortsätter det liv som Skriften uppmanar till och som beskrivs i den tidiga kristna gemenskapen:

Alla de många som hade kommit till tro var ett hjärta och en själ, och ingen betraktade något av det han ägde som sitt; de hade allt gemensamt (Ap 4:32-34).

Enligt Cassianus hade de ursprungliga munkarna i Egypten personligen lärt sig denna livsstil från evangelisten Markus, den förste biskopen i Alexandrias kyrka. Under den första perioden, när minnet av den första kristna gemenskapen fortfarande var tydligt och man ännu följde dess praktik, försökte dessa munkar regularisera detta livsmönster för att försäkra att det skulle fortsätta i kommande generationer (Inst 2:5, Coll 18:5).

Hur kristendomen uppstod i Egypten är något som forskarna fortfarande debatterar.¹⁷ Det tvivelaktiga i Cassianus' historiska teorier gör knappast hans vidare tanke om förbindelsen mellan det asketiska livet och Skriften

mindre viktig. På åtminstone en nivå tog sig den asketiska traditionens sammanhang med Skriften en ytterst konkret form. De som följde denna tradition gick djupt in i Skriften och imiterade de bibliska gestalterna så till den grad att de till och med klädde sig som de (Inst 1-3). På ett annat plan innebär det att sinnet långsamt öppnar sig för den heliga textens djupare mening genom underkastelsen under traditionens auktoritet, med dess praktiska disciplin. Den genomgående försakelsen av ens gamla jag (det vill säga egendom, vilja och tankar) leder till en omvandlad människa. Försakelsen gör att gamla tankar kan ersättas med nya tankar, gammal vilja med ny vilja. Det nyformade hjärtat är villigt att låta sig styras av Skriften. Att underkasta sig en tradition förbereder människan för att underkasta sig Skriften.

Övertygelsen om att en pålitligt skrifttolkning kräver en dubbel underkastelse, först under traditionen och sedan under erfarenheten av Skriften, var av stor betydelse för Cassianus' eget arbete med Skriften. Det tillät honom, eller de fäder vars samtal han säger sig återge, att ge en enorm betydelse åt deras liv som man visste hade lyckats utföra denna dubbla underkastelse, i synnerhet fäderna i den egyptiska öknen. I den mån den troget gav uttryck för både tradition och Skrift var dessa människors erfarenhet en förkunnelse av de bådads inneböd.

Sådana människor hade blivit exempel på traditionen och bibeltexten. De hade trätt in i Skriften på ett sådant vis att den hade förkroppsligats i deras liv. Antonios och Makarios hade lyckats! De upplevde vad Elia och Abraham upplevde. Skriftens ord blev deras ord. Deras sinne blev Kristi sinne. Deras liv blev paradigmatiska på samma sätt som Abrahams, Elias, Davids och Petrus' liv betraktades som paradigmatiska. Deras liv gav inträde till kanon. De blev själva heliga texter att tolka.¹⁸

Det finns minst två skäl till Cassianus' starka engagemang för disciplinerad erfarenhet. Båda har med pedagogik att göra. För det första trodde Cassianus att "all sann kunskap om Gud kommer av lydnad", för att låna en fras från Johan Calvin.¹⁹ Cassianus menar att hjärtats mottagningsförmåga formas av de vanor man lägger sig till med, den disciplin man underkastar sig och de erfarenheter man gör.²⁰ Lydnadens praktik ger erfarenheter som får en att se allting ur en ny synvinkel.

Hjärtat som har formats av lydnad äger tillgång till den gudomliga uppenbarelsen på vägar som den tidigare syndigheten hade blockerat.

Det andra skälet till Cassianus' tonvikt på disciplinerad erfarenhet har att göra med en skiftning i hans eget tänkande under de flera år som det tog honom att skriva *Collationes*. I början på *Collationes* definierar han kontemplation som "ständig bön" (Coll, första förordet), "Gudsåskådan" och "åtnjutande av skönheten och kunskapen hos endast Gud" (Coll 1:8). Kontemplationens åtnjutande hör till det ensamma livet (Coll, första förordet). När han kommer till det första samtalet med Nesteros har han en ny definition av kontemplation, nämligen som studium av och insikt i Skriften, och nu befinner den sig inom ramen för en gemenskap. Den kontemplatives roll har blivit att tjäna gemenskapen som bibellärare.²¹ Disciplinerad erfarenhet är absolut nödvändig för den rollen. Oförberedda lärare, utan erfarenhet av Skriftens sanning, är en fara för sina elever och för kyrkan (Coll 14:17-19).

Arvet

Sökandet efter Skriftens fyrfaldiga mening var visserligen av stor betydelse under medeltiden, men vill man finna den trogna efterföljden av Cassianus' verk lönar det sig bättre att titta på annat håll. Jag skulle vilja föra fram två exempel. Det första har att göra med utvecklingen av den pastorala tanken i Gallien. Cassianus hade omformulerat klosteridealet kontemplation som studium av och insikt i Skriften, vars effektivitet förutsatte träning i fullkomlighet. Den därav följande förändringen i klosterväsendet medförde en omformulering av det pastorala föredömet.

Galliska kloster som var djupt påverkade av Cassianus' läror, till exempel S:t Honoratus i Lerinum, gav mängder av biskopar åt den galliska kyrkan. Dessa munk-biskopar fortsatte med vad de hade lärt sig på sina nya poster, det vill säga undervisa kristen tro och liv. Den kontemplative, som en gång hade uppfattats som en ensam asket, undervisade nu Skriften i kyrkan. Det var en roll som passade också de ordinarie prästerna.²² Förberedelsen av hjärtat är, som Nesteros själv understryker, möjlig i alla slags liv, om än inte alltid så effektivt utförd som i klostergemenskapen.

Kanske det märkligaste exemplet på denna nya typ av kontemplativ människa är Caesarius av Arles, en munk som utbildades i Lerinum och blev präst och sedan biskop. Caesarius predikningar ger bilden av en biskop som ihärdigt anstränger sig att undervisa sin flock i kristen tro och liv.²³ De ideal han läggre fram för lekmännen liknar dem som gäller för munkar och präster: asketisk disciplin och studium av Skriften.²⁴ För den nya kontemplative herden var upplevelsen av Skriften en möjlighet och en plikt för varje kristen.

Det andra exemplet på Cassianus' efterföljd finner man i de biografier av galliska helgon som spreds överallt efter hans död. Det fanns naturligtvis helgonhistorier före Cassianus, utanför Gallien och utan anknytning till vad han skrev. Cassianus blev emellertid till en länk mellan de skisser av ökenfäderna som man finner i samlingarna av deras ord och de biografier av frankiska helgon som levde i Gallien när det ännu bara hade börjat omvända sig till kristendomen. Dessa biografier, hur schematiska de än är, handlar om män och vinnor som försöker förstå evangeliet själva genom att pröva det, praktisera det och leva det. Dessa nya konvertiter i en nästan helt okristen miljö hade inte mycket att gå efter. Om de skulle lösa Bibelns kod måste de leva i Bibeln, både i fantasi och i verklig upplevelse. De försökte förstå evangeliet genom att pröva och göra misstag, genom att sätta det i verket.

Samtidigt som dessa nya kristna försökte förstå för sig själva gjorde deras försök att de som omgav dem fick se något av det kristna livet. När de med sådana ansträngningar försökte tränga in i Skriftens upplevelse förkroppsligade de också Skriften för andra. deras livshistorier kan läsas som framställningar av evangeliet för deras egna trosgemenskaper. Var och en kan betraktas som en tolkning av evangeliet inom ramen för just det helgonets tid och rum och konkreta omständigheter. Liksom med Antonios och Makarios blev helgonen och berättelserna om deras ord och gärningar infartsvägar till Skriften. De blev heliga texter att tolka. Bland de mest anmärkningsvärda av helgonbiografierna är Caesarius', Radegundas och Rusticulas. De levde alla åtminstone under någon tid i något av de kloster som hade genomsyrats av Cassianus' *Institutiones* och *Collationes*. De beskrivs inte bara som asketer och fromma skriftutforskare utan rentav som sådana som har förkroppsligat Skriften.

Deras biografier bekräftar att den vidare gemenskapen i dessa helgon kunde se evangeliet fullkomnat.²⁵

Dessa två exempel på Cassianus' arv hänger samman, som man kan förstå av att de möts i Caesarius av Arles. Både det nya kontemplativa idealet och helgonberättelserna ledde dem som var intresserade till att ge sig ut på renandets förberedande stig för att få erfara och därmed lära känna det som är av Gud.

Det behöver knappast diskuteras om Cassianus' modell för att nå insikt i Skriften är giltig eller ej idag. Processen som har beskrivits kan återfinnas i olika anpassade former hos många kristna, präster och lekfolk, som genom att hela livet studera Skriften har erhållit allt djupare insikt i textens rikedom och gett allt starkare vittnesbörd om denna rikedom i sina liv. Cassianus' process är desutom inte alls oförenlig med ett vetenskapligt studium av Skriften, som man kan se på dem som använder sig av den historisk-kritiska metoden i sin meditation över Bibeln.

Man Cassianus utmanar oss till att se efter om vår egen uppfattning om Bibeln och våra tolkningsvanor inte på ett onödigt vis begränsar vad vi kan nå i Skriften och därmed gör oss fattigare. Hans stora vidd av acceptabla betydelser påminner oss om att vi inte behöver nöja oss med en enda normativ tolkning av en text, utan kan öppna vårt hjärtas allra innersta rum för textens allt strängare ljus. Det är i denna process utan slut som texten blir känd. Cassianus' tillitsfulla övertygelse om att meningen med en text kan läras genom erfarenhet gör att vi kan våga se bortom orden för att förstå. Det finns prov på en sådan erfarenhet i våra egna liv och i deras liv som omger oss. Cassianus utmanar oss till att betänka att vi kan finna fönster ut mot den heliga Skriftens sanning i helgonens vittnesbörd. Men medan Cassianus' vidlyftiga syn på tolkningsuppgiften kallar oss till att göra våra tolkningsmetoder vidare, är han betydligt mera återhållsam vad beträffar pedagogiken. Ett oerfaret hjärta som inte har prövats i texten har ingenting att säga. Den som vill undervisa måste lära sig att leva i texten innan han kan våga sig på att lära ut den.

Rebecca Harden Weaver

- ¹ Till exempel Origenes, *Kommentar till Johannesevangeliet* 10.28.18; Justinus, *Samtal med Tryphos* 92.1, 119.1. Se S. M. Schneiders, « Scripture and Spirituality », *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, red. B. McGinn och J. Meyendorff (New York: Crossroad, 1987) 4-7, 16-19; T. F. Torrance, *Divine Meaning: Studies in Patristic Hermeneutics* (Edinburgh: T&T Clark, 1995) 96.
- ² Till exempel Clemens, *Stromata* 5.11.67.1; 7.14.84.1; jmf 4.3.12.1.5; 7.12.71.3; Gregorios av Nyssa, förordet till *Homelior om Höga Visan* 144-50.
- ³ Cassianus, *Institutiones*, förord 9.
- ⁴ R. A. Markus, *The End of Ancient Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990) 188.
- ⁵ Alla citationer från Cassianus i denna artikel är min egen översättning.
- ⁶ D. Burton-Christie, *he Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism* (New York: Oxford University Press, 1993) 21.
- ⁷ Cassianus grundade det på Evagrius av Pontus' högutvecklade psykologiska analys, som i sin tur kom från Origenes' studier av själens kamp för att uppnå fullkomlighet. Se Evagrius av Pontus, *Praktikos*. Beträffande relationen mellan Evagrius' origenism och Origenes egna läror, se H. Crouzel, *Origen: The Life and Thought of the First Great Theologian*, översatt av A. S. Worrall (San Francisco: Harper & Row, 1989) 168, 176; se också A. Guillaumont, *Les "Képhalaia Gnostica" d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'Origénisme chez les Grecs et chez les Syriens* (Paris: Editions du Seuil, 1962) 40-43.
- ⁸ Han följer Evagrius Pontus, se *Praktikos* 6-14, 15-39. Beträffande de asketiska och teologiska faktorer som bidrog till Evagrius uppmärksamhet på tankar, se E. A. Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate* (Princeton: Princeton University Press, 1992) 75-79. Beträffande denna läras utveckling under medeltiden, se A. Solignac, "Péchés capitaux", *Dictionnaire de spiritualité* 12:1 (1984) 853-62.
- ⁹ Det bör påpekas att Cassianus och Germanus hade slagit om riktning när de fann en livsstil som bättre stämde in med deras sökande än deras första val (*Coll* 17). Detta visar att det finns en viss flexibilitet i systemet som Nesteros beskriver. Men Cassianus' och Germanus' exempel visar också att en sådan förändring bara bör äga rum under ledning av en vis rådgivare.
- ¹⁰ Cassianus' tanke om den fyrfaldiga betydelsen har ofta beskrivits med en latinsk vers:
Littera gesta docet; quid credas allegoria;
Moralis quid agas; quo tendas anagogia.
- ¹¹ Beträffande ett liknande exempel hos Origenes, se K. J. Torjesen, "'Body', 'Soul' and 'Spirit' in Origen's Theory of Exegesis", *ATR* 67:1 (1985) 1-30.
- ¹² För prov på samma återhållsamhet i ökenfädernas ord kan man se D. Burton-Christie, "'Practice Makes Perfect': Interpretation of Scripture in the Apophthegmata Patrum", *Studia Patristica* 20 (Leuven: Peeters, 1989) 213-18.
- ¹³ Beträffande Skriftens förmåga att "ena sinnet", se D. Burton-Christie, "Scripture, Self-Knowledge, and Contemplation in Cassian's Conferences", *Studia Patristica* 25 (Leuven: Peeters, 1993) 339-45.
- ¹⁴ Till exempel *Inst* 8:21. Se J. T. Lienhard, « Reading the Bible and Learning to Read: The Influence of Education on St. Augustine's Exegesis », *Augustinian Studies* 27/1 (1996) 7-25.
- ¹⁵ För två engelska översättningar, se O. Chadwick, *Western Asceticism* (Philadelphia: Westminster, 1958); och B. Ward, *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection* (London: Mowbrays, 1975).
- ¹⁶ Angående Cassianus' kategorisering av munkar, se *Coll* 18.
- ¹⁷ För en bedömning av Cassianus' historiska metareial, se Peter Munz, *JEH* 11 (1960) 2; B. A. Pearson, "Earliest Christianity in Egypt: Some Observations", i *The roots of Egyptian Christianity*, red. B. A. Pearson och J. E. Goehring (Philadelphia: Fortress, 1986) 132-59; C. W. Griggs, *Early Egyptian Christianity from its Origins to 451* (Leiden: Brill, 1990) 13-43.
- ¹⁸ Se T.J. Heffernan, *Sacred Biography* (New York: Oxford University Press, 1988) 16, 19, 36.
- ¹⁹ Johan Calvin, *Institut för den kristna religionen* 1.6.2.
- ²⁰ C. M. Wood, "The Knowledge Born of Obedience", *ATR* 61 (1979) 331-40; M. R. Miles, *Practicing Christianity* (New York: Crossroad, 1988) 90.
- ²¹ Markus, *End of Ancient Christianity*, 181-97. Se också Philip Rousseau, "Cassian, Contemplation and the Coenobitic Life", *JEH* 26:2 (1975) 113-26.
- ²² Markus, *End of Ancient Christianity*, 186-94.
- ²³ E. Prinz, *Frühes Mönchtum in Frankenreich* (München: Oldenburg, 1988) 60-62; Markus, *The End of Ancient Christianity*, 191-201. En illustrativ men knappast uttömmande lista på exempel är *Hom.* 19.6; 158.6; 215.3-5; 166.5; 98.2-3; 107.4; 160.2-3; William E. Klingshirn, *Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994) 146-51; Markus, *The End of Ancient Christianity*, 22-208.

²⁴ En god men knappast uttömmande lista på exempel är *Hom.* 19.6; 158.6; 215.3-5; 166.5; 98.2-3; 107.4; 160.2-3; William E. Klingshirn, *Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994) 146-51; Markus, *The End of Ancient Christianity*, 22-208.

²⁵ Man kan påvisa en direkt förbindelse mellan Cassianus och biografierna av dessa tre helgon, men jag hävdar att Cassianus också utövade ett bredare, låt vara något svagare, inflytande över den rika floran av galliska helgonbiografier, vars föremål presenterades som förkroppsligandet av den bibliska normen. Se P. Brown, "The Saint as Exemplar in Late Antiquity", i *Saints and Virtues*, red. J. S. Hawley (Berkeley: University of California Press, 1987) 7, 12-13.