

## ATT VARA KROPP

Munkarna i Egypten arbetade med sina händer. Vid skördetiden arbetade vissa av dem tillfälligtvis för bönderna och plockade frukt och grönsaker. På så vis tjänade de pengar som de kunde använda under årets lopp. En del av dem tog hand om de sjuka, men nästan alla tog emot gäster, antingen andra munkar eller pilgrimer som hade rest långt för att träffa dem. Det var alltså med sina händer som de bar in skörden, skötte om patienter eller lagade och serverade mat. Somliga hade egna grönsaksland. För det mesta samlade de dock de palmblad som är så vanliga i Egypten. De tog dem till sina rum och lade dem till att torka. Sedan fuktade de några åt gången för att göra dem mjuka och flätade dem till korgar, mattor eller fisknät. Munkarna sålde sedan vad de hade tillverkat och föremålen kom till nytta i köparnas dagliga liv.

Munkarna använde vinsten till att täcka sitt behov av mat och andra enkla ting och gav alla pengar som blev över till de fattiga. Abba Poemen sade till en broder: ”I den mån du kan, skall du arbeta med dina händer så att du kan ge allmosor, för det står skrivet att allmosor och tro renar från synd.”<sup>1</sup> Alltså inte de ena eller det andra för sig själv, utan både allmosor och tro, både kroppens och sinnets arbete renar en från synd.

Arbetet som de tidiga munkarna och nunnorna utförde med sina händer var också en del av deras andliga verksamhet. Abba Antonios gav en förebild för alla som följde honom till öknen genom att kombinera kroppsarbete och bön. Hans efterföljare förde vidare en historia om hur en ängel hade lärt honom detta. De satte den på första plats i den grekiska samlingen av ökenhistorier, vilket visar att de betraktade den som grundläggande. Den visar hur den mycket betydelsefulla monastiska livsrytmen kom till. ”När den helige abba Antonios bodde i öknen drabbades han av leda och anfölls av många syndiga tankar.” Leda, det slags uttråkighet som inte låter en sitta still, var en svår prövning i en ökenhydda. Resultatet av denna lidelse är att munken inte har lust att utföra någon av de övningar han har föresatt sig och bara önskar att han vore någon annanstans. Denna önskan kommer tillsammans med en depression och följs av alla slags syndiga tankar. Det går inte att koncentrera

---

<sup>1</sup> Poemen 69, Benedicta Ward (övers.), *The Sayings of the Desert Fathers: the Alphabetical Collection*, Cistercian Studies 59, Kalamazoo, MI: Cistercian, 1975, s 176

sig på bön. Också kroppen blir orolig. När Antonios hamnade i detta tillstånd blev han desperat. Han bad om hjälp och ledsagan:

”Han sade till Gud: ’Herre, jag vill bli räddad, men dessa tankar lämnar mig inte ifred. Vad skall jag göra i min plåga? Hur kan jag bli frälst?’ Lite senare, när han steg upp för att gå ut, såg Antonios en man som liknade honom själv i färd med att arbeta. Han steg upp från arbetet för att bedja, satte sig ned igen och flätade ett rep och steg upp igen för att bedja. Det var en Herrens ängel som hade sänts för att rätta honom och betrygga honom. ’Gör detta, så skall du räddas.’ När Antonios hörde detta, fylldes han av glädje och mod. Han gjorde så och han blev frälst.”<sup>2</sup>

Antonios växlade mellan bön och kroppsarbete och denna växling blev till en rytm för hela dagen. Det gjorde det möjligt för honom att upprätthålla en balans, så att han kunde ägna sig först åt det ena och sedan åt det andra.

Antonios måste alltså fläta palmlblad för att förbli koncentrerad på bönen. Det betyder att hans kropp var av avgörande betydelse för hans andliga verksamhet. Han behövde förvisso använda sina händer för att älska och tjäna sin nästa, men han behövde dem också för att bedja. Ökenaskesen avsåg att återställa hela människan till jämvikt och helhet. Eftersom kropp och sinne är tätt förknippade – som vår tids vetenskapsmän väl vet – måste båda samarbeta i sökandet efter Gud. Poemen säger att en munks liv i sin cell utgörs av kroppsarbete och fasta likaväl som av tystnad och bön.<sup>3</sup> Munkarna och nunnorna i öknen bad stående, talade högt och höll armarna utsträckta, så att hela kroppen liknade ett kors, och de vakade under natten. Vad de gjorde med kroppen fick deras sinnen att klarna, så att de kunde koncentrera sig på arbetet.

Vissa grupper av munkar ansåg att de skulle be hela tiden och inte arbeta. Det var en inställning som förkastades av den tidiga kyrkan och av de flesta munkar. Konflikten omkring detta kan vara ett skäl till att Antonios historia om ängeln betraktades som så viktig. Tvisten uppstod förmodligen därför att munkar förmodades vara som änglar, som är kroppslösa andar. Somliga bland dem frestades alltså till att försumma kroppen och försöka komma undan dess

---

<sup>2</sup> Antonios 1, (Ward) s 1-2.

<sup>3</sup> Poemen 168, (Ward) s 190.

behov. De lärde sig av erfarenhet att det bara gör en själv illa att srunta i kroppens verkliga behov.

Detta är något som beskrivs av en annan ökenhistoria. Som ofta var fallet i den egyptiska öknen bodde en ung munk tillsammans med en äldre, som var ett föredöme för honom och var hans mentor.

”Det berättas om abba Johannes den korte att han en gång sade till sin äldre broder: ’Jag skulle vilja slippa all omsorg, precis som änglarna, som inte arbetar utan ständigt lovsjunger Gud.’ Han tog av sig sin mantel och gick ut i öknen. En vecka senare kom han tillbaka till sin broder. När han knackade på dörren hörde han sin broder säga: ’Vem är det?’ Han sade: ’Jag är din broder Johannes.’ Men han svarade: ’Johannes har blivit en ängel och bor hädanefter inte bland människorna.’ Den andre bad honom att öppna och sade: ’Det är jag.’ Men hans broder lät honom inte komma in, han fick stå därute, full av ängslan, ända till gryningen. Sedan öppnade han dörren och sade: ’Du är en människa och måste arbeta för att äta.’ Johannes bugade sig djupt för honom och sade: ’Förlåt mig.’”<sup>4</sup>

På så vis lärde sig Johannes att han måste räkna med sin kropp och dess behov i sitt asketiska liv.

Genom erfarenhet lärde sig munkarna att de behövde sina kroppar för att leva ett andligt liv. Alltså måste de ha omsorg om dem. Kroppen var och är än idag en oundgänglig partner till själen och sinnet i tjänandet av nästan och bönen till Gud. Genom att experimentera med olika livsstilar och övningar upptäckte de tidiga munkarna och nunnorna svaret på en bestående mänsklig fråga: ”på vilket sätt är kroppen betydelsefull för vem jag är?”

De tidiga kristna fann emellertid att kroppen ibland också står i vägen för bönen. Man måste trots allt upphöra att be för att äta och sova, oavsett hur intensiva ens andliga upplevelser är. Kroppsliga behov kräver uppmärksamhet. Gregorios av Nazianzen grubblade i sin predikan om hemlösa handikappade över begränsningen i att vara kropp. Exemplet med en spetälsk kan ha lett honom till att tänka på sin egen kamp mot sjukdom. Han

---

<sup>4</sup> Johannes dvärgen 2, (Ward) s 86. Jag använder en annan version av munkens namn, Johannes den korte, som jag har tagit från Wards nyare översättning av den latinska samlingen av ord.

var tvetydig och kallade sin kropp ”en hjärtlig fiende och en svekfull vän”.<sup>5</sup> Ändå erkänner han utan omsvep värdet av att kroppen och han själv tillsammans strävar efter frälsningen. ”Jag har ingen annan som hjälper mig att sträva mot det bästa, eftersom jag vet vad jag har skapats för och vet att jag måste stiga till Gud genom mina gärningar.”<sup>6</sup> Han vet att han är gjord för goda gärningar och att dygderna är en form av gudslighet. Alltså kan kroppen, tillsammans med själen och sinnet, bidra till en människas gudslighet på ett ytterst väsentligt vis.

### *Själ och kropp*

De tidiga kristna var säkra på att människans sinne är skapat till Guds avbild. Intelletet, som enligt Platon och andra filosofer är själens högsta del, är den del av oss som uppfyller flera viktiga funktioner i Guds avbild och likhet. Det äger fritt val; det kan skåda det andliga – Gud, änglar och andra människors sinnen; det handlar rätt och leder andra delar av människan till rätta gärningar. Hur fungerar då kropp och själ tillsammans? Med andra ord, på vilket sätt är kroppen viktig för vem jag är?

Basileos och Gregorios av Nyssa talar om hur skickligt Gud planerade och danade människans kropp som själens hus. Den är gjord för att uppmuntra till och möjliggöra den gudomliga avbildens gärningar. Basileos förklarar hur skillnaden i den kroppsliga ställningen mellan en människa och ett får motsvarar deras olika aktiviteter och mål. Han säger till sin församling:

”Gud skapade er upprätta. Han gav er denna särskilda ställning som är annorlunda än alla andra djur. Varför gjorde han det? Därför att den verksamhet han avsåg er för också är särskild. De andra är betande djur och de är gjorda i enlighet med det som de av naturen inriktar sig på. Fåret skapades för att gå på bete. Dess huvud riktas nedåt, mot magen och det som är under magen, för lyckans höjdpunkt är för dessa djur att fylla magen och erfara njutning. Människan däremot är inte längre vänd mot magen, utan har

---

<sup>5</sup> *Bön 14,7*, Brian E. Daley (övers.), *Gregory of Nazianzus, The Early Church Fathers*, London and New York: Routledge, 2006, s 79

<sup>6</sup> *Bön 14,6*, (Daley) s 79

sitt huvud högt lyftat mot det som finns därovan, så att hon kan se upp mot det som är henne likt.”<sup>7</sup>

Basileos lägger till att ”det som finns därovan” är Kristus och den himmelska verkligheten, till vilka människorna har skapats för att vända sin uppmärksamhet och sitt begär. Fårets huvud böjer sig ned mot jorden och pekar bakåt mot dess mage och ännu längre bak mot fortplantningsorganen. Dessa kroppsdelar representerar dess intresse i mat och fortplantning. Basileos uppmanar sina åhörare att i stället se upp till Gud. Detta exempel visar hur Basileos uppfattar människokroppens själva struktur såsom gjord för att det skall bli möjligt att nå Guds avbilds mål, nämligen att känna Gud i Kristus och förenas med honom.

Gregorios av Nyssa går mycket längre än sin bror när det gäller att analysera hur kroppens struktur passar ihop med gudsavbilden. Basileos säger att det är viktigt att stå upprätt därför att huvudet och ögonen på så vis är högst upp och kan se upp mot himlen. Gregorios säger att den upprätta ställningen befriar händerna, så att de inte behöver tjäna som fötter. Alltså kan händerna styras av förnuftet till att göra allt möjligt, också skriva.<sup>8</sup> Den mänskliga kulturen blir möjlig genom den stora mångfald saker som sinnet kan komma på och händerna utföra, som konst, vetenskap och hantverk. Skrivandet ger också upphov till invecklad kommunikation mellan personer och sofistikerade sociala strukturer, och det gör det möjligt att bevara minne och kultur från en generation till en annan. Gregorios lägger till att eftersom människor, i motsats till de oskäligen djuren, använder sina händer till att skaffa föda, behövs inte längre deras munnar, läppar och tänder till detta. De har formats till organ för talet, som på nytt tjänar förnuftet och kommunikationen mellan personer.<sup>9</sup>

Tal, skrift och skapande verksamhet är för vårt sinne och vår själ olika sätt att kommunicera med världen omkring oss och med andra människor.<sup>10</sup>

Talorganen och händerna är alltså väsentliga länkar mellan själen, som är

---

<sup>7</sup> *Om mänsklighetens ursprung* 2,15, Verna Harrison (övers.), *St. Basil the Great on the Human Condition*. Popular Patristics Series, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2005, s 61

<sup>8</sup> *Om människans skapelse*, 8,1-2, William Moore and Henry Austin Wilson (övers.), *Select Writings and Letters of Gregory, Bishop of Nyssa*, Nicene and Post-Nicene Fathers 2, band 5. Grand Rapids: Eerdmans, 1979, s 393

<sup>9</sup> *Om människans skapelse*, 8,8, (Moore and Wilson), s 394-95

<sup>10</sup> *Om människans skapelse*, 9,1, (Moore and Wilson), s 395

andlig, och världen. De gör det möjligt för oss att nudda inte bara det andliga utan också det materiella. Dessa kroppsliga organ hjälper oss att förmedla något av oss själva till jordiska varelser och till hela biosfären. Genom den materiella världen når de också, via tal, skrift och kultur, andra människor, skapade till Guds avbild, och bildar gemenskap. Kroppen spelar alltså en väsentlig roll i gudsavbildens kallelse i den naturliga omgivningen, i människokulturen och människornas samhällsliga gemenskap.

Mun och händer är alltså medel för människans sinne att kommunicera med världen. Hur menar då Gregorios av Nyssa att världen kommuniceras till sinnet? Svaret är: genom sinnena – syn, hörsel, lukt och så vidare.

Sinnesorganen – ögon, öron, näsa med flera – spelar därför en väsentlig roll. Sinnet får data från alla dessa och gör av det en enda sammanhängande bild. Jag kan till exempel se en apelsins rodnad och gula färg, känna dess vikt och ojämna yta och dess doft, och ändå vet jag att alla dessa intryck kommer från en enda frukt. Sinnet har också minne, där alla dessa olika sinnesintryck bevaras.<sup>11</sup> Jag minns alltså förra årets apelsin. Så snart jag kan uppfatta och minnas världen runt omkring mig kan jag fundera på det bästa sättet att ge gensvar. De fysiska sinnena är med andra ord förmedlare mellan den materiella världen och sinnet. Tillsammans med händer och talorgan, det vill säga med hela kroppen, gör de det möjligt för oss att fungera som Guds avbild och likhet.

### *Kroppen och fallet*

I början av sin bok *Om människans skapelse* förklarar Gregorios av Nyssa vad Gud vill att den kungliga människovarelsen skall göra. Gud har skapat världen som ett underbart palats fullt av skatter, det vill säga växterna och djuren. Sedan skapar han härskaren, alltså människan, och sätter henne i sin omgivning. På så vis uppenbaras människan ”i världen så att hon kan beundra somligt av allt det underbara och härska över annat. Genom att åtnjuta det får hon kunskap om Givaren och genom skönheten och storheten i det han har gjort kan hon ana Skaparens makt, som är bortom språk och ord.”<sup>12</sup> Människan skall med andra ord använda sina ögon för att se sig omkring i den

---

<sup>11</sup> *Om människans skapelse*, 10, (Moore and Wilson), s 395-96

<sup>12</sup> *Om människans skapelse*, 2,1, (Moore and Wilson), s 390

naturliga världen och glädja sig över dess skönhet. Allt detta leder till kunskap om Gud och Guds fantastiska skaparkraft.

Gregorios fortsätter med att förklara meningen med människans tvåfaldiga uppfattningsförmåga, det vill säga själens förmåga att uppfatta det andliga och de kroppsliga sinnenas förmåga att uppfatta den naturliga världen. Dessa två uppfattningsförmågor stödde ursprungligen varandra och tillsammans gjorde de det möjligt för människan att glädja sig i Skaparen. Människan är gjord av det som kommer från Gud och det som kommer från den skapade världen, av den gudomliga avbilden och av jord. Hennes själva identitet förbinder henne både med Gud och med den naturliga världen och denna förbindelse är vår uppfattningsförmågas källa. Gud förenar ”det gudomliga och det jordiska, så att människan genom båda kan uppleva släktskap och närhet i allt hon åtnjuter. Hon åtnjuter Gud genom sin mera gudomliga natur och jordens goda genom de sinnesförnimmelser som hör därtill.”<sup>13</sup> För Gregorios är därför kroppen och sinnena något gott. De behövs för att vi skall uppfylla det som är vårt mål, nämligen att se med kärlek mot Gud. Jorden och alla dess varelser är i själva verket goda och uteslutligen vackra, och när vi betraktar dem kan vi se Skaparen i hans verk.

I dessa texter har Gregorios beskrivit hur allt skedde enligt Guds plan i paradiset. Det är viktigt att minnas denna bild när man läser Gregorios beskrivning av fallet och synden senare i samma bok. Han börjar med att beskriva människosinnets nära relation till Gud.

”Allt som längtar efter det goda och vackra söker sig till det vackraste och högsta goda av allt, det vill säga till gudomen själv. Därför säger vi att eftersom sinnet är till det vackras avbild, förblir det också vackert och gott så länge det deltar så mycket som möjligt i sin likhet till arketypen. Men skulle det avlägsna sig från denna likhet skulle det förlora den skönhet det hade.”<sup>14</sup>

Gregorios uppfattade fallet på ungefär samma sätt som Athanasios, även om han analyserade det på anorlunda vis. Fallet orsakades av människans val att vända sig bort från Gud som är livets källa, som Athanasios säger, och ursprunget till all godhet och skönhet, som Gregorios understryker. Eftersom

---

<sup>13</sup> *Om människans skapelse*, 2,2, (Moore and Wilson), s 390

<sup>14</sup> *Om människans skapelse*, 12,9, (Moore and Wilson), s 398-99. Kom ihåg att Gregorios inte gör någon skillnad mellan den gudomliga avbilden och den gudomliga likheten i människopersonen.

sinnet är Guds avbild får det sin skönhet från modellen Gud genom deltagandet. Detta deltagande kräver dock det aktiva valet att vända sig till Gud, längta efter hans liv och likhet och öppna sig för det man längtar efter.

Gregorios använder bilden av en spegel för att beskriva detta mottagande. Sinnets spegel tar emot ljus från den gudomliga källan och får likhet till källan. Ljuset som går från källan till spegeln upprättar en kontakt, ett verkligt delande mellan Gud och människosinnet.

”Och som vi har sagt smyckas sinnet av likheten till den arketypiska skönheten, format som det är liksom en spegel som tar emot det som den uppvisar. Vi anser att den natur som styrs av den (det vill säga kroppen) har samma förhållande till sinnet. Naturen själv är smyckad av sinnets skönhet och blir liksom spegelns spegel.”<sup>15</sup>

Gregorios säger att människosinnet, som bär Guds avbild, medlar mellan Gud och personens egen kropp. Också kroppen är liksom en spegel som kan ta emot det gudomliga ljuset. Sinnet måste emellertid välja att ta emot detta ljus från den gudomliga källan och föra det vidare till kroppen. Då blir kroppen ”spegelns spegel”, det vill säga en avbild av Guds avbild.

Om allt sker som Gud har planerat skall alltså kroppen dela den gudomliga avbilden med sin själ. Stoffet skall ta emot och dela Guds skönhet mycket mer än det gör nu. Allting i världen uppenbarar förvisso Guds närvaro och skönhet, för Gud är närvarande i det som dess skapare. Ändå äger den gudomliga avbilden större del i Guds närvaro och i det gudomliga ljus och den skönhet med vilken Gud själv har präntat människan. Vi har som uppgift att dela med oss av detta gudomliga ljus, först med våra egna kroppar och sedan, genom våra kroppar, med världen omkring oss, så att allt blir liksom busken Mose såg, den som brann med gudomlig härlighet utan att förtäras (se 2 Mos 3:2–3). Vi kan betrakta detta närmare längre fram, men nu skall vi se hur Gregorios menar att det avbröts av fallet.

För Gregorios är det sinnet och inte kroppen som bär ansvaret för fallet. Sinnet vänder sig bort från Gud och ägnar sin uppmärksamhet åt materiella ting, det vill säga åt kroppen och jorden. För att använda Gregorios metafor vänder då spegeln sin baksida mot Gud, så att Guds ljus möter den och inte

---

<sup>15</sup> Om människans skapelse, 12,9, (Moore and Wilson), s 399



framsidan som kan återspegla det. Kommunikationsledet är därmed brutet. Ljuset når inte sinnet. Eftersom sinnet är oupplyst kommer aldrig ljus från sinnet till kroppen heller. Kroppen uppenbarar Skaparens härlighet, precis som allt annat i Guds skapelse, men inte på samma sätt eller i samma mån som om den fick gudomligt ljus från människosinnet. När sinnet har förlorat kontakten med Gud kan det emellertid inte längre se Guds härlighet i materiella ting. Inte heller har det från Gud bortvända sinnet den gudomliga avbildens skönhet i sig. Tyvärr går då den ursprungliga processen baklänges. Det är avsaknaden av skönhet som förmedlas till sinnet när det betraktar stoffet utan Gud, som är skönhetens källa. Människan har till sinne och själ glömt Gud och är försunken i den materiella världen utan kunskap om Guds närvaro, precis som många människor idag. Detta är det fallna tillståndet. Det ställer Guds skapande plan på huvudet.<sup>16</sup>

Det är viktigt att notera att Gregorios inte anser att det i sig är syndigt att vända sig till det materiella. I paradiset hade Adam och Eva till uppgift att medla mellan Gud och den materiella världen. Som vi nyss såg var det meningen att de skulle vända sig till det materiella, se Guds skönhet i det och lova Gud för det. Det var meningen att de skulle ha varit medvetna om både Gud och den skapade världen samtidigt. Denna verksamhet är en del av det kungliga, prästerliga ämbetet; det är en väsentlig del av den gudomliga avbilden. De första människornas synd var att vända sig bort från Gud, att visa honom ryggen och inte sin spegelsida.

### Kristus förlöser kroppen

I Jesus Kristus helar Gud den skada som fallet har orsakat. Kristna tror ju att Kristus anammade kroppen och levde ett mänskligt, kroppsligt liv och att han därigenom förenade sin kropp med Gud och använde den till att göra gudomliga verk. Han åstadkom frälsningen genom att lida till kroppen på korset. Till följd av detta restes hans kropp från de döda. De kristna hoppas liksom Paulus på sin egen uppståndelse och detta hopp omfattar också hela skapelsen.

”Ty skapelsen väntar ivrigt på att Guds barn skall uppenbaras. ... Det finns hopp om att också skapelsen skall befrias från sitt slaveri under förgängelsen

---

<sup>16</sup> *Om människans skapelse*, 12,10-12, (Moore and Wilson), s 399

och nå fram till Guds barns härliga frihet. Vi vet att hela skapelsen ännu samfällt suckar och vändas. Och inte bara den, utan också vi som har fått Anden som förstlingsfrukt, också vi suckar inom oss och väntar på barnskapet, vår kropps förlossning” (Rom 8:19–23).

Efter Paulus är det kanske teologen Ireneus från 100-talet som tydligast av alla tidiga kristna författare understryker den positiva roll kroppen spelar i frälsningsprocessen.

Genom sitt människoblivande utsträcker Kristus sitt välde från himlen till jorden och genom sin död utsträcker han det till de dödas rike. Han kommer till alla de orter som har fjärmats från Gud genom fallet för att där uppenbara Gud i och genom hans kropp. Då blir människornas, som har förlorat kontakten med sin andliga uppfattningsförmåga, i stånd att se honom med sina kroppsliga sinnen. Ireneus förklarar resultatet av Kristi ankomst:

”Guds Ord härskar på jorden så som han härskar i himlen... och han råder också över det som är under jorden, eftersom han har blivit ’den förstfödde från de döda’ (Kol 1:18). Så skall allt, som vi redan har sagt, kunna se sin kungs och faders ljus möta och vila på vår Herres kropp och från denna lysande kropp återspeglas på oss, så att människan till slut, omgärdad av det faderliga ljuset, skall uppnå oförgänglighet.”<sup>17</sup>

Det gudomliga ljuset kommer i sista hand från Gud Fader och är fullt närvarande i Sonen. Så när Sonen blir människa i Jesus Kristus, säger Ireneus, då kan vi lära känna honom och ta emot honom, för samma ljus strålar från hans kropp. Det når oss lätt, eftersom vi också är i kroppen. Följden är att vi i Kristus är höljda av gudomligt ljus som skall leda oss till oförgänglighet, med andra ord till frihet från förruttnelse och död. Vi såg hur Gregorios av Nyssa beskriver fallet som att den förbindelse genom vilken ljuset från Gud når skapelsen genom människans sinne och kropp bryts. I denna text visar Ireneus hur Kristus genom människoblivandet har återupprättat förbindelsen mellan det gudomliga ljuset och sin egen kropp. Därigenom strålar det ut till våra kroppar och till sist till hela den skapade världen, precis som Paulus säger i Romarbrevet 8.

---

<sup>17</sup> *Mot heresierna* 4,20.2, John Saward (övers.), *The Scandal of the Incarnation: Ireneus Against the Heresies*. San Francisco: Ignatius, 1990, s 52

På annat håll talar Ireneaus på nytt om hur Kristi vara i kroppen uppenbarar Gud för mänskligheten:

”Det fanns inget annat sätt för oss att lära oss om Gud än att vår Lärare, som är Ordet, blev människa. Ingen annan kunde ha uppenbarat Faderns hemligheter för oss, ingen annan än Guds eget Ord. ’Vem har lärt känna Herrens sinne eller vem har varit hans rådgivare?’ (Rom 11:34). Nej, det fanns inget annat sätt för oss att lära oss än att se vår Lärare och höra hans röst med egna öron. Det är genom att göra vad han gör och utföra hans ord som vi har gemenskap med honom. Det är genom honom, som från före all skapelse är fullkomlig, som vi, som kom till så sent, blir fullkomliga.”<sup>18</sup>

Vi lär oss om Gud med våra öron. Genom att lära oss från Guds exempel och hans undervisning kan vi veta hur vi skall göra Guds vilja. Och när vi väljer att göra det, vilket för Ireneaus är ett väsentligt steg mot frälsningen, då har vi gemenskap med Gud. Genom denna gemenskap, eller med andra ord från honom, får vi fullkomlighet och fullhet.

På ett annat ställe använder Ireneaus Paulus bild av det inympade olivträdet (Rom 11:17–24) för att förklara människans situation. Han säger att ett fint olivträd som försummas kommer så småningom att producera samma slags oätliga frukt som ett vilt olivträd. Detta är vår fallna situation, men Gud kan vända på utvecklingen, så att trädet på nytt får omsorg och ger god frukt.

”(Det vilda olivträdet) kan, om det vårdas omsorgsfullt och tar emot det inympade Ordet (se Jok 1:21), återvända till den rena mänskliga naturen, alltså den natur som skapades till Guds avbild och likhet. Liksom ett inympat vilt olivträd inte förlorar sin träsubstans utan förändrar kvaliteten på sin frukt ... förlorar inte människan sin kroppsubstans när hon får tron inympad och tar emot Guds Ande, utan förändrar kvaliteten på sin frukt, som är hennes gärningar.”<sup>19</sup>

Våra kroppars sammansättning förblir med andra ord, precis som träet, vare sig vi är i paradiset, i fallet tillstånd eller frälsta. Den materiella kroppen är som sagt inte fallets orsak. Det som förändras är sättet på vilket en människa fungerar i helhet, hur vi lever och vad vi gör – alltså den frukt våra liv bär.

---

<sup>18</sup> *Mot heresierna* 5, 1.1 (Saward), s 57

<sup>19</sup> *Mot heresierna* 5, 10.2 (Saward), s 106

Våra livs karaktär kan förändras radikalt, precis som resultatet av våra handlingar och den inverkan som våra liv har på människorna och världen runtom oss. Och ändå har vi fortfarande samma kroppar.

### *Tjänandets glädje*

Gregorios av Nazianzen, Gregorios av Nyssas vän och kollega, säger att en av sinnets eller själens viktiga uppgifter är att utbilda kroppen. På platoniskt sätt betraktar han själen som den högre delen av oss själva och kroppen som den lägre delen, men när själen uppfyller sin uppgift, förklarar han, kommer detta att förvandla det hierarkiska förhållandet. Själens ansvar är att ”dra till sig och resa upp det som är lägre genom att gradvis befria det från dess tyngd. På så vis kan själen bli för kroppen vad Gud är för själen och forma det stoff som tjänar den och föra det som en medtjänare till Guds närhet.”<sup>20</sup> Till att börja med har Gud, själ och kropp samma slags förhållande som Gregorios av Nyssa beskrev med bilden av spegeln. För Gregorios av Nazianzen är det själen som tjänar Gud och kroppen som tjänar själen. I stället för ett ljus som strålar ned kommer alltså makten och ledningen från Gud genom själen till kroppen. Kroppens ”tyngd”, som är en följd av fallet, gör att den gör motstånd till att röra sig uppåt mot Gud. Men själen, som styrs av Gud, är kallad till att utbilda kroppen på ett sådant sätt att dess förhållande till själen förvandlas. Trots sin tyngd kan själen dra kroppen uppåt och lära den att bli en medtjänare eller en kollega i tjänandet av Gud. Kropp och själ är då förenade i samstämmighet och samarbetar i att följa Guds ledning. Sida vid sida delar de hoppet om att få himmelsk belöning för sin trogna tjänst.

Som vi tidigare såg lärde sig också ökenfäder som Johannes den korte att själ och kropp måste samarbeta. Den unge Johannes lärde sig läxan om kroppens tjänst mycket väl, som vi ser i följande historia:

”Några äldre män roade sig med att äta tillsammans på Sketis (ett stort monastiskt center i Egypten). Abba Johannes var också där. En ärevördig präst steg upp och erbjöd att servera drickat, men ingen accepterade utom Johannes den korte. De blev förvånade och sade till honom: ’Hur kommer det

---

<sup>20</sup> *Bön 2.17*, Jean Bernardi (red.), *Grégoire de Nazianze: Discours 1-3*. Sources Chrétienne 247, Paris : Cerf, 1978, s 112

sig att du, den yngste, låter dig betjänas av prästen?’ Han sade till dem: ’När jag står upp för att servera drickat, då blir jag glad om alla säger ja, eftersom jag då får min belöning. Det är därför som jag accepterade, så att också han kan vinna sin lön och inte bli nedslagen över att ingen ville ta emot något från honom.’ När de hörde detta fylldes de alla av beundran och kände sig uppbyggda av hans goda omdöme.’<sup>21</sup>

Kom ihåg hur Johannes försökte dra sig undan för att prisa Gud som en ängel. Hans tomma mage och hans broder kallade honom tillbaka till livet och arbetet bland munkarna. Då lärde han sig det andliga värdet av arbete, vilket fick honom att förstå vad gemenskap är. Han såg att när han arbetade med sina händer för att tjäna en broder, då gav det honom som givare ögonblicklig glädje att brodern accepterade gåvan. Hans gåva gav honom också hoppet om belöning i himlen. Hans verk fick dubbel välsignelse därför att han tjänade sin broder och samtidigt Kristus som är närvarande i brodern. Han gav sin kärlek till nästan och Gud på samma gång. Också i förbön delar man kärleken med sin nästa och med Gud på samma gång. Så Johannes arbete visade sig vara samma slags verksamhet som förbön, även om det utfördes med händerna och inte med sinnet.

Arbetet i en gemenskap blir till ett sätt att utväxla gåvor. Det betyder att mottagandet av gåvor också är en viktig del av det gemensamma livets dans, för inget kan bli givet om det inte finns någon som tar emot. Johannes vet av erfarenhet från sitt liv med brodern i deras cell hur arbetet välsignar och han vill inte att prästen skall gå miste om denna välsignelse. Han vill ge honom glädje och inte sorg. Därför accepterar han prästens erbjudande att dricka något. Att han gör det är i sin tur en gåva till prästen. Genom att dela en kroppslig måltid och tjäna varandra med sina händer likaväl som att be tillsammans träder munkarna in i djupare gemenskap än om de hade bett tillsammans utan måltiden. De förs samman av sina kroppar likaväl som av sina själar.

*Verna Harrison*

---

<sup>21</sup> Johannes dvärgen 7, (Ward) s 86-87.