

Att återskapa hälsan i hjärtats ögon

Några kristna perspektiv på människans längtan efter lycka med särskild utgångspunkt hos Augustinus¹

Kjell O. Lejon

Professor, forskningsmiljöföreståndare och avdelningschef
Linköpings universitet, Sverige
kjell.o.lejon@liu.se

Några inledande kommentarer

En kristen människa betraktar traditionellt sett livet utifrån ett mångdimensionellt perspektiv. I det som synes ske förstår man att även något annat kan ske, något som många gånger kan vara viktigare än det som för tillfället synes ske, eftersom det i ett längre perspektiv formerar när det gäller livsförståelse och livsperspektiv.

Detta handlar inte endast om ett undermedvetet djuppsykologiskt skeende, utan även om ett meningsskapande kristet djupperspektiv utifrån frågor som rör ursprung, livsfärd och livsmål, det vill säga var vi kommer ifrån, vilka vi egentligen är och vart vi är på väg. Också frågan om lyckan eller att känna sig lycklig sätts in i detta mångdimensionella perspektiv, som alltså är kopplat till hela livsförståelsen, till kosmologin och antropologin – ärenden lika gamla som människan själv.

I denna artikel pekas på några kristna infallsvinklar när det gäller frågan om människan och lyckan. Den för västerlandet så inflytelserike kristne kyrkofadern Augustinus (354-430), benämnd ”den västerländska kristenhetens lärofader”,² kommer att vara en central utgångspunkt men även andra tidiga teologer och några kristna genom tiderna får kort hjälpa oss med kristna perspektiv.

För Augustinus var, som docenten och augustinuskännaren Christian Braw formulerat saken, ”frågan om det saliga livet, *vita beata* ... själva grundproblemet ... Hela hans teologi är en vägledning till detta mål”.³ Redan i en tidig skrift, *De beata vita*, alltså en skrift om det saliga eller lyckliga livet, redovisar han samtal om lyckan. De är förda med ett par studenter och några släktingar, inklusive modern Monica, på Augustinus födelsedag år 356, samt under några följande dagar.⁴

Augustinus sökte på filosofisk väg vishet och det stabila och bestående mitt i det instabila och förgängliga. Efter en tid av sökande, som bland annat präglats av materialism och skepticism, kom han att närma sig den kristna tron.⁵

För Augustinus hade sökandet efter vishet inte endast en koppling till tankens klarhet, utan det var även en fråga om livsstil. Genom sina studier hade han också kopplat det stabila och bestående till tanken om det goda och till lycka. Brist på vishet uppenbarar brist på verklighetskontakt, medan vishet leder till lycka, konstaterade man i det ovan nämnda samtalet. Vishet innebär nämligen en insikt om vad som är stabilt och bestående.

När diskussionen fortsatte ledde det till ett resonemang om Gud. Från plato-

nikernas sida hade Augustinus fått tanken att allt som lever rör sig tillbaka till Gud. Människan har en ”Guds-tendens” och Gud kan liknas vid ett magnetfält som människan dras till. Väl hemma hos Gud når man det som är filosofins mål, det lyckliga livet.⁶ Först senare blir det tydligt att vägen till Gud, enligt Augustinus, inte vilar på evidens i den antika filosofins mening, utan på Uppenbarelsens auktoritet – där Guds vishet befinns inkarnerad.⁷

I hans resonemang finns ett bakomliggande antagande. Det är: ”Förvisso vill vi alla leva saliga” (*Beate certe omnes vivere volumus*),⁸ eller ”Vi vill alla vara lyckliga” (*Beatos esse nos volumus*).⁹ Tanken på lyckosträvan är alltså grundläggande hos människan, enligt Augustinus. Den tanken är nog fortfarande allmänt accepterad. Vi längtar alltjämt efter lyckan. Vi söker svar, men vilka försök till svar lyssnar vi på? Augustinus har synpunkter som av oändligt många människor också idag anses som helt centrala och som har en förmåga att tala rakt till oss människor – även i detta distraktionernas tidevarv – även om de är formulerade med ett språkbruk som måhända inte alltid är helt lättillgängligt för den moderna människan. Lyckan kopplas till nåd och sanning, till livsmålet. Allt är insatt i en relation, till Gud – och till medmänniskan.

Livsmål, livsresa och nådens nödvändighet

Redan de gamla grekerna hade kopplat samman tanken om människans livsmål (grek. *telos*, lat. *finis bonorum*) med frågan om lycka eller salighet (*beata vita* eller *beatitudo*) och därtill också vishet eller levnadsviisdom (*sapientia*). Augustinus kom dock efter sitt långa sökande, främst inom filosofin men även inom manikeismen, att tydligt uppfatta saken

så att det var först i kristendomen som svaren på filosofernas frågor fanns. Så hade, menade Augustinus, nyplatonikerna en vision *om* Gud, men de kände inte till vägen *till* Gud.

Det bör betonas att det hos Augustinus inte handlar om frågor och svar som blott rör ett kontemplativt livsområde, som var fallet i vissa filosofiska inriktningar, utan det är mer än så. Sökandet efter lycka (och sanning) är därmed mer än en intellektuell resa. Augustinus betonar hela livet, också det aktiva och sinnliga. Levnadsviisdom ska omsättas i ett konkret liv.¹⁰ I Augustinus resonemang är lyckan och livsmålet också sammanlänkat med den Gud som ses som människans ursprung och mål – och med medmänniskan.¹¹

Det finns alltså också här en anknytning till den nyplatoniska traditionen, som pekade på gudsgemenskapen som den primära källan till lycka. Men Augustinus tolkar gudsgemenskapen utifrån den kristna traditionen, i det uppenbarade Ordet, och dess dubbla kärleksbud, nämligen att livsmålet uppnås genom eller i kärleken till Gud och till medmänniskan.¹² Hos honom är alltså inte ett uppnående av den egna av egoism präglade lyckan eller ett tillfredsställelse av den egna lusten målet.¹³ Han betonade istället att den inåtriktade och av självcentrering präglade kärleken inte leder till livsmålet, utan perverteras efterhand alltmer i sin inkrökthet; människan blir vänd mot sig själv (*curvatus in se*), ja, inkrökt (*incurvatus*).

Kärleken till det skapade – som till tingen, titlarna eller pengarna – som Augustinus benämner *cupiditas*,¹⁴ kan visserligen resultera i tillfälliga ”upplevelsesegar”, ja, kanske lyckokänslor för stunden eller för ett tag, men den leder inte närmare livsmålet. Tvärtom. När egoismen

är grundinriktningen hos människan leder den till en förvänd prioriteringsordning. Detta innebär, med professor Bengt Hägglunds ord, att ”det som i själva verket är skadligt eller av tvivelaktigt värde eftertraktas som ett högt eller oundgängligt värde, under det att det högsta goda, eller det som är av verkligt och varaktigt värde för människan, negligeras och föraktas.”¹⁵ Man söker efter lycka på fel ställen, har inriktningen mot felaktiga livsmål. Därför uppnås aldrig varaktig lycka.

Enligt den kristna traditionen är det därmed inte heller en oändlig valfrihet som gör oss människor sanna eller lyckliga på djupet. Det är inte friheten som gör oss sanna, utan sanningen som gör oss fria. Som det uttrycks i Johannesevangeliet: ”Ni skall lära sanningen och sanningen skall göra er fria” (Joh. 8:32). Det är inte i en ren och skär individualism, där ”jaget” är i centrum i verklighetsuppfattningen, om än i upplevd total frihet, sanningen finns, utan i en relation.

När Ordet, det vill säga Kristus, tog sin boning ibland oss, var han, återigen med Johannesevangeliets formulering, fylld av ”nåd och sanning” (Joh. 1:14). Han var med välkänd typologi ”den andre Adam”, sådan som människan var tänkt att vara. Han representerade en nystart, den som gav mänskligheten en andra chans. Han föll inte genom sin möjlighet till val in i frestelsen att förhärliga sig själv i gudsfrånvärd egoism och fastnade därför inte i inkrökthet och ofrihet, som den förste Adam, som ville frihet men genom sina val hamnade i ofrihet.

Det betyder, enligt kristen tradition, att ju mer Kristuslik människan blir, desto sannare människa blir hon. Att bli alltmer Kristuslik är alltså inte att lämna det mänskliga för någon slags andlig sfär utan att alltmer bli en sann människa, att bli genuint verklighetsförankrad, och

samtidigt närma sig en djup glädje och livsmening med paradisk smak. Detta är inte något självverk, inget som någon människa når på egen hand, oavsett ansträngning, utan lycklig blir hon i relation, av nåd och med Honom som är fylld av nåd och sanning, och i därpå naturligt följande varm nådefull sanningsrelation till medmänniskan.

Det finns en djup vila i detta att tron inte beror på prestation – något som accentuerats i reformatorisk-luthersk tradition – inte minst i det starkt prestationsfyllda tänkande som präglar vår samtid. Det handlar alltså enligt kristen tro om en upptäckt om vad en människa djupast sett är och vem och vad hon kan förlita sig på under några mer eller mindre bräckliga människoår, inte hur mycket hon gör, presterar.

Augustinus talar om en utgivande kärleksrelation, där Gud i sin kärleksfulla nåd kan rättställa människans inkrökta kärlek så att den istället drivs i rätt riktning, mot Gud och mot medmänniskan. Det gäller att hälsan återskapas i människohjärtats ögon, så att det ser klart och tydligt och kan skilja det väsentliga från det oväsentliga.¹⁶ Augustinus formulerar det så: ”Vår hela uppgift är att återskapa hälsan hos hjärtats ögon med vilka vi kan se Gud.”¹⁷ Detta kan tänkas knyta an till de ord som Paulus formulerade i sitt brev till de kristna i Efesos: ”Må han [Gud] ge ert inre öga ljus, så att ni kan se...”¹⁸ Blicken klarnar. Dimman lättar. Den yttersta verkligheten skyntas. Och den yttersta verkligheten är Gud, något som Augustinus påpekade redan i *Soliloquia*.¹⁹

Livsmålet framstår på ett nytt sätt. Livet är sprunget ur Gud, så också nåden och sanningen och en djuplodande lycka eller salighet, för att bruka en mer traditionell kristen terminologi. Tillfälliga upplevelser av olycka genom motgång, sjuk-

dom eller annan utsatthet, hindrar inte resan mot livsmålet eller livets förankring i det som är saligt. Men återigen, livsresan görs i relation, och förutsättningen för att nå hela vägen fram till *fnis bonorum*, i kristna termer himlen eller Guds rike, är Guds nåd, en utan krav given förlåtelse och förnyelse av det inre. Nåden är nödvändig på grund av människans fallna tillstånd, *status corruptionis*.²⁰

Denna (livs-)resa är inte tänkt att ta vid en gång i framtiden, när tiden är slut, utan den kan börja nu. Det är inte endast resan som är mödan värd, utan livsmålet. Denna tanke knyter an till mer moderna slutsatser, där exempelvis psykiatriprofessorerna och holocaustöverlevaren Viktor Frankel (1905-1997) betonar att människan inte endast behöver något att leva *av* och någon att leva *med*, utan också något att leva *för* (se hans bok *Livet måste ha en mening*).

En sinnlig njutning skapar behag, såsom ett glas kallt vatten när man är törstig eller en god måltid när man är hungrig. Också ett möte med en gammal god vän kan präglas av glädjefylld lycka. Men allt är insatt i ett större mönster, i något som sker i det som först endast till synes sker. Händelser formerar livet. Det som sker kan antingen stärka relationen till Gud, exempelvis genom ett tack för livet och livets goda, eller stanna i en kärlek blott till det skapade. I det senare fallet avskärmar vi oss i det långa loppet från livskällan, nådens källa, och allt som sker tolkas istället i den begränsande självtillräcklighetens termer.

Något om det bibliska materialet om lyckan

Inom Bibelns pärmar finner vi ett brett lyckobegrepp. Redan i de gammaltestamentliga texterna återfinns flera hebreiska ord som kan översättas med lycka.

De kan kopplas till både ett kroppsligt och andligt gott av olika slag. Den troendes lycka kontrasteras emellanåt med den otroendes lycka. Den troendes är rik och tillräcklig, den ges av Gud och är en frukt av omvändelsens gudsrelation, av att nåden fått verka i en människas liv.

Den otroendes lycka kan bestå i rikedom, överflöd, frosseri och människogunst, men den kan hastigt avbrytas och leder till bedrövelse (se t. ex. Psalt. 1 och 73). En välsignad och djuplodande frälsningsglädje, salighet, kan även ställas i kontrast till ofta karga villkor på jorden. Den kopplas inte sällan till ett tillstånd, ett helt och oskadat tillstånd, *shalom*, som i sin tur kan kopplas till en god ordning, hälsa, fred eller frid.²¹ Vi ser att Gud är salig och gör salig, att lyckan ytterst är en gåva. Saliga är därför de som tar sig tillflykt till Gud (Psalt. 2:12, 1917) och salig (1917 års översättning) eller lycklig (*Bibel 2000*) är den som förtröstar på Herren (Psalt. 84:13).

Men vi finner också mer prosaiska uttalanden i den gammaltestamentliga vishetslitteraturen: ”Den som har funnit en rätt hustru, han har funnit lyckan” (Ordspr. 18:22, 1917).²² Grekiskans *makários* har betydelsen lycksalig, salig, lycklig. Det återfinns omkring femtio gånger i de nytestamentliga texterna. I 1917 års bibelöversättning är ordet genomgående översatt till ”salig”. Det återfinns exempelvis i Bergspredikans inledande del, i de så kallade saligprisningarna (Matt. 5:3 11), även översatta så i *Bibel 2000*. Denna undervisning är framåtriktad och hoppfull. Några exempel: ”Saliga de som sörjer, de skall bli tröstade. Saliga de ödmjuka, de skall ära landet. Saliga de som hungrar och törstar efter rättfärdigheten, de skall bli mättade. Saliga de barmhärtinga, de skall möta barmhärtighet. Saliga de renhjärtade, de skall se Gud.”

I Bibelns sista del, Uppenbarelseboken, liksom i en del andra nytestamentliga texter, finner vi även ett eskatologiskt, framtidssinriktat, perspektiv. Här röjs det möjliga livsmålet. Den lycka som inte kan krossas blir fullt ut verklig för de som bjudits in "till Lammets bröllopsmåltid" (Upp. 19:9) och tackat ja. "Gud själv... skall vara hos dem, och han skall torka alla tårar från deras ögon. Döden skall inte finnas mer, och ingen sorg och ingen klagan, och ingen smärta skall finnas mer" (Upp. 21:3b 4). Vi är åter hos Gud, för att tala med Augustinus. För de som tagit emot nåden, som är enda vägen hela vägen hem, är "cirkeln sluten". Det paradisiska är återupprättat, nyskapat.²³ Men vi återvänder nu till hur några av fornkyrkans teologer försökte förstå detta med lycka (och vishet).

Några fornkyrkliga teologer och filosofer

Många av de fornkyrkliga teologerna hämtade inspiration från den samtida filosofin, men vägledning för bedömning av de olika filosofierna hämtade de från det bibliska materialet. Vi ser redan hur Paulus i det bibliska materialet hade en uppgörelse med den grekiska filosofin. Han framhåller Jesus och evangelierna som "Guds vishet", en vishet som skiljer sig från "världens vishet". I den senare bygger människan helt och hållet själv upp sin vishet på intellektuell väg. Paulus vänder sig emellertid emot alla försök till självhävdelse och självfrälsning, även om det gäller en aldrig så rikt retoriskt smyckad förnuftsargumentation. I den kristna tron finns istället nåd, ande och kraft, ja, Gud i centrum, alltså något annat och mer än den "världsvishet" där människan bildar utgångs- och slutpunkt.

Det fanns bland de följande teologerna lite olika hållningar till vad den grekiska

filosofin kunde bidra med. Klart negativt till filosofins eller "världsvishetens" (*sapientia saecularis*) inflytande var den i väst tongivande latinske teologen Tertullianus (död efter 220): "Vad har Athen att göra med Jerusalem?"²⁴ Kristendomens uppenbarelsekaraktär var något annat än ren och skär filosofi, menade han.

För andra, med en mer eklektisk hållning, blev det en fråga om vad som var värdefullt och vad som borde avfärdas bland de filosofiska resonemangen. Den kristne författaren Justinus (död cirka 165), även kallad Justinus Martyren eftersom han halshöggs på grund av sin kristna tro, kunde till exempel knyta an till platonikernas immateriella syn på Gud, Guds upphöjdhed över sin skapelse och dess etik, men avvisa det materialistiska gudsbegrepp som stoikerna företrädde och i vilken man återfann en identifikation mellan Gud och världen. Stoikernas tankar kunde erkännas värde när det kom till etiken. Men ytterst var båda "mänsklig lära" och därmed av begränsat värde.²⁵

Människan kan skönja Skaparen i skapelsens komplexitet och skönhet. Detta betonades tydligt, exempelvis hos de alexandrinska teologerna. Med hjälp av det som med förnuftet är begripligt kan vi ana det som går utöver det som kan omfattas av det mänskliga förnuftet. I skapelsen kan vi upptäcka Guds "immateriella och intelligibla väsen".²⁶ Med ett bildspråk kan det uttryckas så att det i naturen finns spår av Guds "fingeravtryck" – något som pekar vidare.²⁷

Att stanna vid det skapade är därför att begränsa sig i det väsentligaste. Den fornkyrklige teologen Clemens av Alexandria (cirka 150-215) kunde därför säga: "Gud söker jag, icke Guds verk."²⁸ Augustinus följer den alexandrinska linjen, med en "graderad bedömning" av filosoferna. Platonikerna får en rangplats,

epikuréerna avfärdas med Clemens förklaring att deras lära utgör ett ogräs i filosofins åker.²⁹ Livsmålet hade med Gud, livets källa, att göra. Den goda skapelsen var en utstrålning av Guds godhet.³⁰ Till Gud, det skönaste och vackraste av allt,³¹ var också saligheten eller lyckan kopplad. Det tankemässiga sökandet stod i centrum. Men hur fann man då svaren?

Sökande och mening

I de gamla filosofernas och teologernas sökande klarläggs vad man skulle kunna kalla en grundläggande genetisk kodning hos människan, som resulterar i ett ständigt sökande efter ”något mer”. Detta sökande har satt sin djupa prägel på människans hela historia. Hos kristna teologer kopplas detta alltså till människans ursprung och till den paradiskt goda ursprungsrelationen till Gud, som finns kvar i ett kollektivt minne genom ett vagt avtryck, längst bak i minnenas allé. Människan kommer på något sätt ihåg och längtar, formulerar religioner och ideologier, bygger altare och gravsätter för en fortsatt resa eller skapar sekulära ersättningsriter – genom alla tider och överallt.

Även Augustinus kopplar i *Bekännelser* samman sökandet efter lyckan och minnet i det han skriver: ”Själva tillståndet är alltså känt för alla människor, och om man kunde fråga dem om de ville vara lyckliga skulle alla med en röst utan minsta tvekan svara ja. Det skulle de inte göra om de inte hade ett minne av själva det tillstånd som ordet betecknar.”³²

Enligt biblisk tro har Gud lagt evigheten i människornas hjärtan och det tar sig allmänmänskliga och tidlösa uttryck. Med Predikarens ord i 1917 års bibelöversättning: ”Allt har han [Gud] gjort skönt för sin tid, ja, han har ock lagt evigheten i människornas hjärtan, dock så, att de icke förmå att till fullo, ifrån begyn-

nelsen intill änden, fatta det verk som Gud har gjort” (Pred. 3:11).

Sökandet pågår. Var finner vi lyckan? Den kristna tron visar alltså på att saker och ting förklaras i Jesus Kristus genom inkarnationens mysterium och förtydligas i *Bibeln*, tydligast i de nytestamentliga texterna. Förklaringen har givits människan. Man har givits tydliga konturer till ett svar på längtan och fått smaka eller funnit det. Detta premieras dock knappast i en tid då sökande ses som en mer acceptabel hållning.

Grundproblemet är enligt kristen tro att människan så många gånger söker på fel ställen. Man söker lycka, men blir inte lycklig. Man söker kärlek, men upptäcker egoismens starka fäste i sitt eget och andras hjärtan. Lyckan upplevs som flyktig, tillfällig, så även kärleken. Man når inte riktigt fram. Gräset förblir grönare på andra sidan staketet, och även bakom nästa staket. Den moderna människan blir, som en följd av ett fortsatt felriktat sökande, en längtande varelse. Men många omfattar tanken att det materiella inte är värt att dö för. Vidare, att de ideologiska påfågelskrina tystnar efter en stund. Ideologier och religioner som vägleder människan på en annan väg än genom Kristus leder inte till livsmålet. Lyckan är något mer än ting, ideologier och religioner. Lyckan består enligt kristen tro därmed inte heller i att släcka livstörsten, som buddhisterna menar.

I den kristna tanketraditionen betonas därmed att människans väg till eller strävan efter Gud aldrig leder hela vägen fram. Den stannar i tankekonstruktioner. Enda vägen hem är den principiellt motsatta, den som Gud öppnar för människan genom Jesus Kristus. Det är, som nämnts, en lycka i sig att det inte hänger på vår tankeförmåga eller prestation. Den kristna tron, betonas det, är kravlös, av

nåd, men alltid inriktad både mot Gud och medmänniskan, och har därför både ett himmelskt och jordnära anslag.

En intressant tanke i sammanhanget är den som Joseph Ratzinger/Benedictus XVI påpekat, nämligen att Johannes i prologen till sitt evangelium brukar ordet *Logos*, ett ord som normalt översätts med just "Ord" eller i den bestämda formen "Ordet". Hos Johannes kopplas detta till Jesu gudomlighet (Joh. 1:1 4) och människoblivande (1:14). Men *Logos* kan också översättas "mening", det vill säga: "Meningen blev människa". Det är inte bara en allmän idé eller en tankekonstruktion, utan ett tilltal, ett personligt tilltal, riktat till var och en.

Det finns en mening – och inte endast "ett kraftlöst uppror mot det meningslösa. Meningen har makt. Den är Gud. Och Gud är god ... Han är nära, på höravstånd, alltid nåbar."³³ Meningen är alltid relevant, ingen fast tankeprincip, inte fångbar i en kall avcheckningsbar bedömningsmall och inte heller någon social konstruktion. Den är alltid relevant och relationell och den är starkt relaterad till lyckan, saligheten. Sanningen – och "meningen" – är inkarnerad. Det var också Augustinus uppfattning.

Kristendomen som den sanna filosofin

Om vi återanknyter till de fornkyrkliga teologerna Justinus Martyren och Clemens av Alexandria ser vi alltså ett visst positivt erkännande av filosofernas tankegångar och systematiska sanningssökande. Där finns sanningsmoment, även om dessa, menar de, är fragmentariska. Filosofernas väg leder därför inte till *telos*, livsmålet. Livsmålet är även för Clemens, i traditionell kristen tolkning, förbundet med Kristus, som är *sofia*, den "vishet" som filosoferna anar och söker, men inte finner på egen väg. Kristus är

sanningen och därför finner man sanningen endast genom Honom. Filosoferna söker efter sanningen, men Kristus är sanningen.

Clemens talar ofta om "målet och vägen". Båda är ofrånkomligt relaterade till Kristus. I Johannesevangeliets text förklarar Jesus: "Jag är vägen, sanningen och livet" (Joh. 14:6). Den naturliga gudskunskapen, som ges genom "tecknen", "mönstren" eller "fingeravtrycken" i skapelsen, behöver kompletteras och förtydligas genom det uppenbarade. Inkarnationens nödvändighet träder fram.³⁴ Det är Kristus som är vägen och det är genom Hans verk vi når det slutliga målet, saligheten. Kristendomen framställs därför som den sanna filosofin (*philosophia*) hos Clemens och andra författare, som Origenes (c. 185–c. 253).³⁵

Augustinus om att bruka och njuta

Augustinus som, inte minst i sin tidiga produktion, pekade på det som gick att förena i kristendom och platonikernas tänkande, till exempel i det immateriella gudsbegreppet, blev emellertid efterhand alltmer kritisk till de senares tankebanor. Han pekade då tydligare på skillnaderna mellan de två tankesfärerna, och det som han uppfattade som begränsningar hos "platonikerna".

En klar skiljelinje går, enligt Augustinus, vid inkarnationen. Nyplatonikerna kunde liksom se målet, men kände inte till vägen dit. Augustinus hade upptäckt att nåden, den av Kristus skänkta nåden, är vägen, ja, att Han är vägen, och i detta har högmod inget utrymme utan istället en realistisk självsyn, som inser människans behov av nåd.³⁶

Som redan nämnts utgår Augustinus ifrån axiomet att människan vill vara lycklig eller säll, men han avvisar att det högsta goda ligger i lusten (som uppfattas

som en epikureisk ståndpunkt³⁷). Istället knyter han an till stoikernas förnuft, till dygden och därmed inte till något materiellt, såsom överflöd av materiellt gott. Lyckan finns inte i det flyktiga, utan i det som förbliver. Ytterst betyder det att den är lycklig som ”äger Gud” – något som knyter an till platonskt tänkande.

Till detta kommer tanken att iakttas ”det rätta måttet”, som i sin tur kopplar till Aristoteles dygdetänkande, det vill säga till en medelväg mellan ytterligheter. Ytterst finns det högsta måttet, *summus modus*, Gud. I sitt tidiga författarskap finns en betoning på att lyckan är relaterad till, och förenlig med, förnuftet (mer än till lusten eller det materiella), till att bruka ”rätt mått” som också visar på vishet, och att ”äga Gud”. Men senare avfärdar han förnuftet som grunden för ett lyckligt liv och att förnuftet är det högsta goda.

Det framgår då tydligt att det endast är Gud som är det högsta goda, sanningen eller *perfecta vita*. Därför är det endast ett liv i enlighet med Guds tanke och vilja som leder till varaktig lycka. Lyckan eller sällhet är att ”äga” det man älskar, om man älskar ”rätt objekt”, att ”älska, äga och ’ätnjuta’... människans högsta goda”, som sedermera etikprofessorn Ragnar Holte uttryckte det i sin augustinus-avhandling *Beatitudo och sapientia*.³⁸ Som filosofiprofessorn Svante Nordin påpekar, tilldelas till och med kärleken en kunskapsteoretisk roll. Kunskap om Gud nås genom kärlek.³⁹

Skillnaden mellan Augustinus och Platon blir också uppenbar. För den senare är ”kärlekens rörelseriktning nedifrån och upp”. Hos Augustinus är den däremot tydligt ”uppifrån och ner”.⁴⁰ Han för in etiken i *telos*-resonemanget och gör en åtskillnad mellan *uti* (bruka) och *frui* (njuta, ung. att finna sin högsta glädje i).

Kärleken är grundinriktningen eller rörelseriktningen hos människan, men kärleken kan, som beskrivits, få självskheten som drivkraft och enbart inriktas på det egna bästa, drivas av egoism och därmed få *frui*-karaktär, det vill säga förändras till en kärlek som sätter sin högsta glädje i det skapade. Detta resulterar i att människan får fel ordning på sina prioriteringar.

Inriktningen mot det förgängliga drivs av en begärande kärlek som söker det högsta goda i tingen. Det rör sig för Augustinus om en falsk kärlek och benämns *cupiditas*. *Caritaskärleken* är däremot rätt präglad, inriktad mot det eviga och leder till *telos*. Människan bör bruka (*uti*) tingen och det goda med rätt inställning, låta dem vara medel som pekar vidare mot det högsta goda (*summum bonum*), det vill säga mot Gud. *Cupiditas*, den inkrökta falska själv- och världskärleken, kan genom nådens ingjutande hos människan förvandlas och rättvändas till *caritas* (*in-fusio caritatis*), en kärlek till det bestående, *summum bonum*, Gud. Men noterbart är även att det finns en sund självkärlek (se t.ex. ”Du skall älska din nästa som dig själv”, Matt. 22:39).⁴¹

Lyckan kopplas till den självutgivande *caritas*-kärleken. Men helt och fullt ut lycklig kan man enligt Augustinus inte bli förrän den mänskliga livskampen är över, när livets goda inte längre blandas med nedbrytande och fördärvande krafter, det vill säga när själens och kroppens kamp är över. Då kan Skaparens alla goda gåvor tas emot fullt ut.

Lyckan eller sällheten eller det goda livet (*beata vita*) i sin fullhet är människans *telos*. Vi kan emellanåt redan nu få en smak av detta, men först en gång helt och fullt. Gud är både källan till lyckan och människans livsmål. Människans vilja till lycka sammankopplas alltså med människans gudssökande. Gud, den ende

som är till genom sig själv (*per se*), är *beata vita*. Att älska Gud, det godaste och det skönaste, leder till lust och glädje.⁴² Nåden som skänks i tron är helande för människan och när relationen till Gud återställs så återvänder smaken av det genuint goda livet.⁴³

Till skillnad från många moderna lyckouppfattningar, men även från äldre filosofiskolor, finns alltså hos Augustinus tanken att all mänsklig strävan efter godhet, skönhet och lycka har en riktpunkt utanför människan, mot Gud.⁴⁴ Problemet för människans inkrökthet leder till högmod (*superbia*). Hon blir själv tillräcklig och vill vara sin egen herre. Kärleken blir missriktad, förvänd. Hon älskar "sitt eget goda", sig själv, fåfänglig ära, istället för "det högsta goda". Människan vill njuta av sin egen makt, men blir bunden i sig själv.⁴⁵ Lyckan glider bort. Människan förminskas, blir orolig, och sanningen skymms. De sinnliga begären är alltså ett resultat av viljans felinriktning. Lusten tar den goda hälsans plats, oron lugnets eller trygghetens plats.

Inriktningen mot Gud, *summum bonum*, som Augustinus presenterar, kan enligt Holte, beskrivas som en brottning med hjälp av samtidens filosofiska kategorier för att fulltonigt kunna tolka det kristna budet om att älska Gud av hela hjärtat, hela själen och hela förståndet (Matt. 22:37). Detta är kopplat till hela den mänskliga existensen, till hela människans hängivelse, till att ha fokus helt klart och rättvänt.⁴⁶ Enligt Augustinus är människan alltid på väg och "kärleken är hennes rörelseprincip, hennes tyngdlag".

Men, som nämnts, när kärleken är felvänd, orienteras den mot det timliga istället för mot det eviga. Skapelsen får Skaparens plats.⁴⁷ Ett relativt värde ses då som något absolut gott. Men det aktiva livet skall levas under sanningen, i fullhet.

Den rättvända kärleken, kopplad till sanning och vishet och nästankärleken, blir en del av Guds fortsatta skapelsegärning.

Sanningen frigör (Joh. 8:32), den binder inte. Den leder till lycka. Den inser att allt skapat är "nyttigt" och gott, men pekar på något mer, bortom. Tingen kan brukas, men de skall inte uppfattas som mål. Det är inget fel att njuta – kärleken till någon eller något eller upplevelsen av något kan naturligtvis skänka glädje – men i allt bör det riktas ett tack till alla goda gåvors givare, Gud.⁴⁸

Tankarna lever kvar

Ett inlägg i ärendet utifrån en modern situation, men i augustinsk huvudfåra, kommer från Wilfrid Stinissen (1927-2013), produktiv författare och karmelitbroder, som genom sin andaktsbok *Idag är Guds dag* nådde långt utanför de kristna kretsarna. I den skriver han: "Även där Gud inte är känd kan kärleken människor emellan vara djup, sann och trofast... Men människans hjärta kan ändå aldrig finna fullständig ro förrän hon lärt känna kärlekens källa." Han fortsätter: "Källan är outtömlig. I Gud finns alltid mer kärlek att få. Och det är just hans oändlighet som kan stilla din kärlekshunger. Hur stor och vacker den mänskliga kärleken än är, får den bara sitt rätta värde om du funnit kärlekens upphov."⁴⁹ Hjärtat är oroligt tills det når vilan i Gud, eller med ord direkt formulerade av Augustinus, "du har skapat oss till dig, och vårt hjärta är oroligt, till dess att det finner vila i dig."⁵⁰ Denna tanke återfinns onekligen ännu i huvudfåran av det kristna tankegodset.

Men det kan noteras att redan de gamla ökenfäderna sökte ett liv inriktat mot Gud, en inre helgjuttenhet som skulle leda till själens glädje. Den kom även att visa sig i en radikal medkänsla uppenbar-

rad genom vänlighet och mildhet. De levde mycket enkelt, i askes. Men inte som en flykt från "världen", utan från "världsligheten". En perspektivförskjutning hade skett när tron blev en verklighet för dem, när nåden ingjutits, för att bruka augustinsk teologi. Det var varandet som betonades, före ägandet.⁵¹ Långt senare kunde författaren och trappistmunken Thomas Merton (1915-1968) beskriva något liknande, när han förklarade hur han gick från fångenskapen i världen – "När jag hade fyllt mig med allt, hade jag blivit tom" – till friheten i klausuren/klostercellen.⁵² Liksom Franciscus av Assisi (1181/82-1226) såg han glädjen, friheten och lyckan i det enkla. Han kunde "släppa taget", släppa de bindningar som gjorde honom ofri, och som "Guds lille fattige" spred han sin glädje över skapelsens under, predikade för fåglarna och lovsjöng inför broder Sol och syster Måne.

Gud är, som han formulerade det, "kärlek, barmhärtighet. Du är visdom. Du är ödmjukhet. Du är tålmod. Du är skönhet. Du är saktmod. Du är trygghet. Du är inre frid. Du är glädje."⁵³ Lyckan hade Franciscus funnit hos Gud och i Guds natur. Skapelsens skönhet pekade mot Skaparen och livets rörelseinriktning var självklar för Franciscus. Både han och Augustinus, liksom ökenfadern Antonius, hade fått ett tilltal genom ett bibelord, som ifrågasatte det gamla och pekade mot något nytt, nya svar, som i sin radikalitet smakade paradiset. Livet "rättvänderdes".

Den franske jesuiten Jean Pierre de Caussade (1675–1751) lyfter också fram trons glädje. Den "river sönder förhänget så att vi kan se den eviga sanningen ... [varutan] kommer vi varken finna lycka eller helighet, vilka fromma övningar vi än börjar med."⁵⁴ Det är alltså trons gåva som öppnar ögonen, inte vad vi försöker

åstadkomma. Glädje skänks genom gåvan och glädje och lycka finns i att låta den ta sig uttryck genom nästankärlek. Nåden betonas och kärleken till Gud är sammanlänkad med kärleken till medmänniskan. Det ekar från Augustinus skrifter.

Att trots mycket bistra omständigheter kunna känna lycka, ja salighet, genom nästantjänst finns det en lång rad exempel på. Ett är fader Ciszek, fängslad i ett sibiriskt arbetsläger. Hemligheten för honom var att under varje ögonblick leva med ansvar och mening, att söka finna vägen till Gud i varje möte med en medmänniska. Han skriver: "[o]m allt detta verkar för enkelt behöver ni bara försöka, för att upptäcka hur svårt det är. Men ni behöver bara försöka för att också märka vilken glädje, frid och lycka det kan föra med sig."⁵⁵ Man kan kanske påstå att Ciszek betonar att inställningen är viktigare än omständigheterna, men bakom inställningen finns tron som drivkraft. Och det är också så att omständigheterna ibland tydligt kan ta överhanden. Man kan, trots att man djupt berörs, samtidigt uppleva sig som en främling inför det som sker runtomkring – eller inom oss. Man påminns, i kristna termer, om att man har ett annat hemland, bortom tid och rum. Och då är det viktigare att dö *salig*, med sitt namn skrivet i Livets bok (se Upp. 3:5 och 20:12; Malaki 3:16) än att dö lycklig, det vill säga i en tillfällig känsla av lycka som inte har djupare än tillfällig förankring.

Tanken har nog emellanåt även tagit sig folkliga uttryck. Vi kan ana det när Theodor Kallifatides formulerar sig i *Ett nytt land utanför mitt fönster*: "Lyckan var inte resans utgångspunkt utan i bästa fall dess resultat, fast inte nödvändigtvis. Att dö lycklig var inte det viktigaste. Att dö som en god människa var långt vikti-

gare. Så såg hembyns livsfilosofi ut. Min mormor brukade sammanfatta det i en mening som jag aldrig glömt. "Det doftar gott om en god människas grav"⁵⁶. Med en mild förändring: det doftar gott om människor vars liv är fullt av nåd, för vilka hälsan återskapats i deras hjärtas ögon, när tron sett Gud och när tron levs ut med medmänniskans bästa för ögonen.

Augustinus tankar lever vidare i olika former, även om många inte längre förknippar dessa med honom. De visar på ett förhållningssätt som fortfarande är möjligt och inspirerar många, såväl kristna som andra.

Slutord

Teologernas resonemang och exempel genom tiderna kan enligt kristen tro inte enbart hjälpa oss att utöva en konstruktiv

men abstrakt tankeverksamhet, utan även få vår vardagsverklighet genomlyst. Men för att kunna tolka verkligheten tillräckligt rätt, för att inte missa den djuplodande lyckan, saligheten och livsmålet, är vi i behov av nådens renande förlåtelse. Kring detta finns stor konsensus. Hälsan måste återskapas i hjärtats ögon. Distractionerna måste genomskådas, så att blicken riktas på livets och lyckans källa, den Treenige, och på Honom som genom inkarnationens mysterium, Jesus Kristus, tydligast visar på livsmeningen och livsmålet. Här hänger livsmening, sanning, nåd, en djuplodande lycka och livsmål ihop och bildar en sammanvävd helhet. Hälsans ögon ser enligt traditionell kristen tro livet i detta perspektiv – i vila och av nåd – också i vårt kravfyllda distractionernas tidevarv.

Noter

1. Denna artikel har tidigare varit publicerad av Kjell O. Lejon (red.), *Tankar om lycka. Några kulturvetenskapliga forskares perspektiv* (Stockholm: Carlssons Bokförlag, 2019), 48–74. Den publiceras här med tillstånd av förlaget.
2. Gunnar Aspelin, *Tankens vägar. En översikt av filosofins historia* (Dalkarlsberg: Nya Doxa. 1991), 180, (citerad i Joakim Molander, *Vetenskapsteoretiska grunder. Historia och begrepp* (Lund: Studentlitteratur, 2003), 48. Nordin skriver: "I honom [Augustinus] hade den kristna läran funnit en företrädare, som på fullt jämbördigt plan kunde bemöta den hedniska filosofin. Han blev den förste store kristne filosofen vars tänkande blev riktgivande för hela medeltiden". Svante Nordin, *Filosofins historia. Det västerländska förnuftets äventyr från Thales till postmodernism*. Lund: Studentlitteratur, 2013), 173. Nordin skriver även att "[d]en nya subjektivitet som framträder framför allt i [Augustinus] *Confessiones* utgör en förutsättning inte bara för det medeltida fromhetslivet utan för den moderna europeiska kulturen". Nordin 2013, 183. Här kan nämnas att en introduktion till dessa *Confessiones/Bekännelser* finns i Ragnar Holtes "Inledning. Bekännelser – huvudärendet och struktur" i *Augustinus bekännelser* [i översättning av Bengt Ellenberger; med inledning av Ragnar Holte. 2. rev. utg.] (Skellefteå: Artos, tr. 2003/2010), 7–35.
3. Christian Braw, *Åter till Gud. Trons mönster hos Augustinus* (Skellefteå: Artos, 1994), 19. Det finns en närmast ofantligt stor litteratur om kyrkofadern och biskopen av Hippo, Augustinus (lat. *Aurelius Augustinus Hippo-nensis*). En numera klassisk biografi är Peter Browns *Augustine of Hippo: A Biography* (Oakland, CA: University of California Press, [1967] 2000). På svensk mark finns Ragnar Holtes ännu aktuella avhandling *Beatitudo och sapientia. Augustinus och de antika filosofiskolornas diskussion om människans livsmål* från 1958 (Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri), som här kommer att rikligt refereras till, men exempelvis även Braw (1994). När det gäller Augustinus inflytande citerar Braw (1994) Adolf von Harnack, "Vi talar utan att veta det ännu med hans ord" och Étienne Gilson: "Den idéhistoriker som sysslar med medeltidens möter S:t Augustinus vid varje steg han tar." (6 resp. 7). Noterbart är till exempel att i Petrus Lombardus (1095-1160) lärobok *Sentenser*, som fick ett fullständigt dominerande inslag i den medeltida teologin, består 90% av citaten av augustinuscitaten. Braw 1994, Christian Braw, *Förnuft och uppenbarelse*. En berättelse om aristoteliskt tänkande i teologin (Skellefteå: Artos, 2007), 95-96, samt Christian Braw, *Livskraftens lerkärl. Uppsatser och essayer* (Skellefteå: Artos, 2018), 76. Braw (1994) skriver även att det inte går "att tänka sig reformationens teologi utan Augustinus" (s. 8) och hänvisar till Reinhold Seeberg, som skrivit att "allt vad Luther säger om förlåtelse, nåd, rättfärdighet, tillräknanhet har sina motsvarigheter hos Augustinus", 89, not 19.
4. Se essayen "Evidens och auktoritet i Augustinus skrift *Beata Vita*", där Braw behandlar skriftens diskussion om lyckan, bl.a. den "intellektuella lyckan", Braw (2018), 56-77.
5. Braw (2018), 58-61.
6. Braw (2018), 70-72.

7. Braw (2018), 72–73, 75.
8. Bengt Hägglund, *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt* (Lund: LiberLäromedel, 1956/1978), 98-99; Braw (1994), 19.
9. Braw (2018), 63.
10. Holte (1958), 7; Braw (2018), 73.
11. Braw (1994), 19.
12. Man kan exempelvis se vikten av den bibliska traditionen genom att Augustinus i sin *Confessiones*, i svensk översättning *Bekännelser*, har ca. 300 citat från Psaltaren. När det gäller nyplatonismen handlar det enbart om ”vissa reminiscenser”. Se Sven J. Enlund, *Sven Lidman och Augustinus. En komparativ autobiografisk studie*. [akad. avh. 2000. Litt.ver. Sthlms univ.], Valdemarsvik: Akademityck. 2005), 10 (som hänvisar till religionspsykologen Hjalmar Sundén, *Religionerna och rollerna. Ett psykologiskt studium av fromheten* (Stockholm, 1959, s. 64). Augustinus skriver själv, i slutet av sitt liv, i *Retractationes*, att ”[D]e tretton böckerna av mina bekännelser prisar Gud rättfärdig och god” och det är tydligt att det är Bibelns Gud han avser, Enlund 10.
13. Hägglund (1956/1978), 99.
14. Hägglund (1956/1978), 99.
15. Bengt Hägglund, *Trons mönster. En handledning i dogmatik* (Lund: Arcus, 1997), 48.
16. Robert Ellsberg, Robert, *Helgonens guide till lycka*. Stockholm: Veritas Förlag (2005), 197-198.
17. Augustine, *Sermon* 88.5.5. Citat i Margaret Miles, “Vision: The Eye of the Body and the Eye of the Mind in Saint Augustine’s ‘De trinitate’ and ‘Confessions’”. *The Journal of Religion*, Vol. 63, No. 2 (Apr. 1983), s. 125-142. 1983, 125. Ellsberg 2005 brukar citatet på s. 197 198.
18. *Bibel 2000*: Efesierbrevet 1:18.
19. Braw (2018), 75.
20. Se t. ex. Alexander Radler, *Kristen dogmatik* (Lund: Studentlitteratur, 2006), 126.
21. *Illustrerat Bibel-Lexikon* [Odeberg, Hugo och Gilbrant, Thoralf] (Oslo: Interlexica, 1967), band 2, H-Q, spalt 3601-3603.
22. I *Bibel 2000* återfinns istället översättningen: ”Den som finner en hustru finner lyckan...”.
23. Per Ström redovisar i sin avhandling *Paradisi recuperatio. Den romersk-germanska kyrkoinvigningens form och innebörd med en textutgåva till PRG XL baserad på nya handskriftsstudier* [akad. avh.] (Uppsala: Teologiska Institutionen, Uppsala universitet, 1997), hur man i romersk-germansk kyrkoinvigningstradition visar på att kyrkobyggnaden kan representera en bit återvunnen paradismark. Kyrkan är ”den ort där det förlorade paradiset kan återfinnas till följd av Kristi återlösningsverk”, den plats där ”den andliga kyrkan manifesteras”, en bild för himlen fast grundad på jorden, 227.
24. Se t.ex. Aspelin (1991), 173-174.
25. Holte (1958), 143-145, 156. Tertullianus kunde dock i ett sammanhang förklara att han i kristendomen funnit ”en bättre filosofi” än i den hedniska filosofi han tidigare hållit sig till, men han var alltså annars principiellt avvisande mot filosofin och ville inte på något sätt jämställa filosofin med kristendomen, 156.
26. Holte (1958), 146-147.
27. Tanken på att se tecken på Skaparen i naturen kan exempelvis påminna oss om Carl von Linnés (1707-1778) ord när han skrev att hans studier av naturen var som att skåda Gud på ryggen. I ett förord till *Systema Naturae*, publicerad 1735, förklarade han: ”Jag såg den oändlige, allvetande och allsmåktige Gud på ryggen, då Han gick fram, och jag hisnade! Jag spårade efter Hans fotsteg över naturens fält och märkte uti vartenda, även dem jag näppeligen kunde skönja, en oändlig vishet och makt, en outrannsaklig fullkomlighet.”
28. Holte (1958), 146.
29. Holte (1958), 152.
30. Braw (1994), 67.
31. Braw (1994), 67.
32. Augustinus (tr. 2003/2010), 252.
33. Joseph Ratzinger (Benedictus XVI) (2011), *Julens välsignelser. Meditationer* (Helsingborg: GAudete förlag, 2011), 103–105.
34. Holte (1958), 156–158.
35. Holte (1958), 158.
36. Holte (1958), 161–162.
37. Epikurismen/epikureismen var en antik filosofisk inriktning vilken bl.a. betonade vikten av sinnlig njutning, lust och sinneslugn.
38. Holte (1958), 196–198, 215.
39. Nordin (2013), 176-177.
40. Nordin (2013), 177.
41. Hägglund (1956/1978), 99-102.

42. Holte (1958), 201–205, 215, 230.
43. Braw (1994), 132; Hägglund (1956/1978), 119.
44. Holte (1958), 220.
45. Holte (1958), 230, 246–249.
46. Holte (1958), 250, 252.
47. Holte (1958), 266–267.
48. Holte (1958), 274–275.
49. Wilfrid Stinissen, *Idag är Guds dag* (Örebro: Libris, 1994/2010), 152.
50. Aurelius Augustinus, (tr. 2003/2010), 41.
51. Ellsberg (2005), 30–31.
52. Ellsberg (2005), 30–31.
53. Ellsberg (2005), 43–49, citerat på s. 48.
54. Ellsberg (2005), 93.
55. Ellsberg (2005), 149.
56. Theodor Kallifatides (2001), *Ett nytt land utanför mitt fönster* (Stockholm: Bonnier, 2001), 60–61.