



Gå in i fridens hav

Katarina av Sienas samtal ur ett theosisperspektiv

Teologiska institutionen
Kyrko- och missionsstudier C
Höstterminen 2018
Författare: David Fredriksson Rapp
Handledare: Stina Fallberg Sundmark
Examinator: Cecilia Wejryd

Innehåll

Kapitel 1. Inledning	2
Introduktion	2
Syfte och frågeställning.....	3
Material.....	3
Metod och teori	4
Tidigare forskning	7
Disposition	9
Kapitel 2. Samtalen	10
Självkännedomens cell.....	10
Kristus som bron.....	11
Att vandra på Kristusbron	13
Själens tre krafter	15
Om han blir upplyft drar han alla till sig.....	16
Fromhetslivet och fullbordandet av avbilden.....	17
Kapitel 3. Sammanfattning och resultat	22
Käll- och litteraturförteckning	26

Kapitel 1. Inledning

Introduktion

Den 25 mars 1347 föddes Caterina Benincasa i den italienska provinsen Toscana. Hon skulle komma att bli helgonförklarad av Romersk-katolska kyrkan 80 år efter sin död och under 1970-talet utsedd till kyrkolärare och därmed en av kyrkans absolut främsta auktoriteter. Benincasa blev för eftervärlden känd som Katarina av Siena och är berömd för sin mycket stränga asketiska livsstil vilken sannolikt orsakade hennes död den 29 april 1380, endast 33 år gammal.

Inspirerad av den tidiga kyrkans ökenfäder avlade Katarina av Siena ett privat jungfrulöfte redan vid sju års ålder för att senare träda in i dominikanorden och leva som eremit utanför klausur.¹ Knutet till hennes asketiska livsstil fick hon enligt kyrkans tradition uppleva ett antal mystiska upplevelser. Dessa inkluderar bland annat visioner av Kristus och en osynlig stigmatisering av sin kropp 1375.² Stigmatisering innebär att en person i sin egen kropp plötsligt upplever den intensiva smärtan av Kristi sår. Fenomenet kan enligt Katolska kyrkan ske osynligt och visa sig som fullt synliga öppna sår på personens kropp.³

Under senmedeltiden i Europa fanns ett mycket rikt fromhetsliv som tog sig många uttryck. Inte minst förekom långa och stränga perioder av fasta med syfte att disciplinera kroppen och dess begär för att göra sig mottaglig för diverse gudomliga förtjänster.⁴ Katarina ska också, trots svåra kroppsliga smärtor, ha fastat strängt under långa perioder och inte ätit eller druckit någonting annat än brödet och vinet i eukaristins sakrament.⁵

Närmare slutet av hennes liv upplevde hon ett antal extaser där hon såg hur den mänskliga själen (representerad av henne själv) samtalade med Gud Fadern om själens andliga liv och utveckling.⁶ En extas (*e'kstasis*) är inom religionspsykologin ett hänryckande, ett borttryckande från ett normalläge, ofta med religiöst innehåll.⁷ Hennes extaser dikterades och skrevs ner i tre delar av hennes biktfäder och sammanställdes till ett långt brev 1378. Samlingsverket blev känt som Katarina av Sienas *Samtal* och betraktas som hennes främsta arv till eftervärlden.⁸

Katarina verkade aktivt för att skapa fred mellan kyrkan och Italien och det blev klart för henne att det enda sättet att lyckas med detta var att få Påven Gregorius XI att flytta tillbaka till Rom från ”den babyloniska fångenskapen” i Avignon. Hon har länge betraktats som mycket

¹ Walker Bynum 1987, s. 167; Noffke 2010, s. 601–604

² McDermott 2018, s. 70–71.

³ Mystical stigmata, <http://www.newadvent.org/cathen/14294b.htm> (läst 06/12 2018).

⁴ Walker Bynum 1987, s. 33–36.

⁵ Katarina av Siena, s. 335–337.

⁶ McDermott 2018, s. 77-78.

⁷ Extas, <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/extas> (läst 06/12 2018).

⁸ Noffke 1996, s. 5–6.

betydelsefull för denna händelse, men hennes inflytande över den är numera ifrågasatt.⁹ Hennes brevväxling med påven och andra människor i hennes liv är den största samlingen brevmaterial som finns bevarad från en medeltida kvinna.¹⁰

Katarina av Siena är ett barn av sin tid då en uppsjö av namnkunniga kvinnliga helgongestalter och mystiker framträdde ur Romersk-katolska kyrkan i Europa. Bland annat Heliga Birgitta av Vadstena och hennes dotter Katarina av Vadstena, de italienska respektive belgiska mystikerna Katarina av Genua och Beatrice av Nazareth samt den brittiska Julian av Norwich.¹¹

Syfte och frågeställning

Syftet med denna uppsats är att göra en analys av innehållet i Katarina av Sienas upplevda extaser. Analysen kommer att genomföras med fokus på den, huvudsakligen östkyrkliga, mystiska teologiska föreställningen om *theosis* och den mänskliga själens förening med den treeniga Guden. Detta kommer att göras utifrån Vladimir Losskys bok *Östkyrkans mystiska teologi*.

Frågeställningen för denna uppsats formuleras som följer:

Hur kommer gudomliggörelsen av människan (theosis) till uttryck i Katarina av Sienas samtal?

Mer specifikt kan detta formuleras i vidarefrågeställningar:

- Vilka av de tilltal och läror hon upplever i sina extaser kan sägas relatera till theosinarrativet?
- Vilka uttryck för fromhetsliv framgår i Katarina av Sienas samtal som kan förstås som en medveten strävan efter gudomliggörelse?

Senmedeltida fromhetsliv tog sig många uttryck. Med fromhetsliv förstår jag därför: böneliv, fasta, botgöring, deltagande i kyrkans sakrament, meditation/kontemplation och eventuell självprygling.

Material

Det källmaterial som används i denna uppsats är *Il Dialogo*, på engelska känd som *Dialogue of St Catherine of Siena*, i en översättning från dess originalspråk (italienska) till engelska av Algar Labouchere Thorold som var en brittisk författare och journalist.¹² Thorold har översatt flera av Katarina av Sienas verk och själv publicerat ett antal verk om katolsk mysticism. Hans engelska

⁹ Noffke 2010, s. 615.

¹⁰ Catherine of Siena, <http://www.oxfordbibliographies.com.ezproxy.its.uu.se/view/document/obo-9780195399301/obo-9780195399301-0367.xml> (läst 06/12 2018).

¹¹ För fler exempel, se Caroline Walker Bynum: *Holy feast and holy fast: the religious significance of food to medieval women*.

¹² Thorold, Algar Labouchere (1866–1936) Author and Journalist, <http://discovery.nationalarchives.gov.uk/details/c/F44130> (läst 12/12 2018).

översättning av samtalen har sedan hans död 1936 publicerats i många utgåvor och har därför antagligen lästs av en betydande publik.

Samtalen räknas som Katarina av Sienas främsta verk och är dikterade av huvudpersonen själv och nedskrivna av hennes dåvarande biktfäder, troligtvis under den tid då extaserna pågick. Texterna sammanställdes till ett långt brev och skickades till hennes före detta biktfäder och förtrogne vän Raimondo da Capua som efter hennes död offentliggjorde dem som en del av hennes hagiografi. Samtalen har efter att de offentliggjorts bevarats i flera manuskript.¹³ I samband med sammanställningen av brevet till da Capua har Katarina själv med största sannolikhet redigerat delar av texten.¹⁴ Förutom dessa finns närmare 400 brev och ett antal skrivna böner bevarade.¹⁵ Av dessa erbjuder samtalen den mest utförliga teologiska överblicken och är därför det verk som är mest intressant för en teologisk idéanalys.

Metod och teori

Den metod som används i denna uppsats är en innehållslig idéanalys av Katarina av Sienas *Samtal* med särskilt fokus på sådant som kan förstås tillsammans med *Östkyrkans mystiska teologis* redogörelse för människosjälens gudomliggörelse.

Jag närmar mig Katarina av Sienas *Samtal* för att, med hjälp av theosisbegreppet, göra en närläsning av boken och leta efter bildspråk och liknelser såväl som ledtrådar om objektets fromhetsliv vilka kan förstås i ljuset av theosinarrativet. Uppsatsens syfte är alltså att leta efter aspekter av innehållet och söka bekräfta att likheter finns. Jag räknar inte med att texten explicit använder theosisbegreppet eller motsvarande begrepp. *Östkyrkans mystiska teologi* ger en sällsynt djuplodad summering av både östkyrkans och urkyrkans teologiska föreställningar kring theosisbegreppet och behöver därför inte kompletteras med andra verk i denna uppsats. Författaren gör bland annat en exegetisk utläggning av en mängd östkyrkliga och apostoliska fäders originalskrifter. Ordförklaring och exemplifiering av hur viktiga ord ur originalspråken brukats inom kyrkans tradition går som en röd tråd genom boken och den är därför mycket lämplig att använda som metodredskap.

Uppsatsen kan förstås som en del i vad som skulle kunna bli ett större teologiskt forskningsprojekt, nämligen att se närmare på om införandet av (eller kanske återinförandet av) ett theosisperspektiv i det teologiska ramverket kan göra västkyrklig mystik och fromhetskhetliv mer kontextualiserat. Uppsats kan således betraktas som en fallstudie av det romersk-katolska helgonet Katarina av Sienna och mer bestämt hennes *Samtal*.

¹³ Noffke 2010, s. 611.

¹⁴ Noffke 1996, s. 5–6.

¹⁵ Noffke 1996, s. 4-6.

Den kristna föreställningen om *theosis* och den mänskliga själens förening med Gud är mycket gammal – formulerad på följande sätt av Athanasios av Alexandria (cirka 295–373): ”Han blev människa för att vi skulle bli gudomliggjorda.”¹⁶ Med tanke på öst- och västkyrkans gemensamma ursprung är denna föreställning inte helt främmande för västkyrkan. I Romersk-katolska kyrkans katekes som innehåller dess officiella lärosatser går det att läsa:

Ordet blev kött för att göra oss ”delaktiga av den gudomliga naturen” (2 Pet 1:4): ”ty detta är skälet till att Ordet blev människa och Guds son blev Människosonen: för att människan skulle ingå gemenskap med ordet, på detta sätt ta emot barnskapet hos Gud och bli Guds barn”. ”Ty Guds son blev människa för att göra oss till Gud.” Guds ende Son ville att vi skulle få del av hans gedom och antog vår natur för att han, som blev människa, skulle göra människorna till gudar.¹⁷

Med vetskap om ovanstående finns det anledning att fråga varför theosisbegreppet är fortsatt framträdande i öst men betydligt mindre i väst.

Theosisbegreppet jämföras vanligtvis med frälsningsbegreppet, vilket i västkyrkan ofta uppfattas i juridiska termer som en efterskänkning av synd medan det i öst- och den tidiga kyrkan snarare förstås som en livslång helandeprocess. Detta beror på att den västkyrkliga förståelsen av frälsning tar avstamp i ett antal kyrkofäder som influerats av den romerska rätten och den juridiska tanketraditionen som var stark där.¹⁸ Det är därför intressant att ställa frågan huruvida de, inom västkyrkan, vanligt förekommande föreställningarna om *helgelse* och *rättfärdiggörelse* möjligtvis är reducerade varianter av *theosis* sprungna ur en antropologi som bygger just på en juridisk förståelse av frälsningsbegreppet. Uppsatsen kommer att läsa Katarina av Sienas *Samtal* och sedan göra en diskussion om- och med texten med theosisbegreppet som teoretiskt ramverk. Den faller därför inom ramen för kyrkovetenskap och teologihistoria men gränsar samtidigt till systematisk teologi.

När denna uppsats talar om *västkyrkan* avses i regel den romersk-katolska kyrkan och mer specifikt dess västliga, latinska riter om inte annat anges. I den mån begreppet avser någon av de olika protestantiska kyrkotraditionerna kommer detta att nämnas. När uppsatsen talar om *östkyrkan* avses i regel den östortodoxa kyrkofamiljen och, i den utsträckning de delar sina teologiska föreställningar, även den orientaliskt ortodoxa kyrkofamiljen. Begreppen *kyrka* och *kyrkan* används fritt i de fall då de av sin kontext kan uppfattas syfta på öst- eller västkyrkan.

¹⁶ Athanasios, s. 138.

¹⁷ Katolska Kyrkans Katekes, del 1, kapitel 2, paragraf 460, s. 147.

¹⁸ Halldorf 2010, s. 167–168.

Theosis är all mänsklighetens mål, alla dogmer som kyrkan någonsin definierat och alla heresier hon någonsin bestridit syftar till att bevara människans möjlighet att uppnå detta. Allt som behövs för att nå förening med Gud är givet i kyrkan.¹⁹ Enligt Vladimir Lossky är kyrkans dogmer yttre uttrycksformer för av kyrkan sanktionerade erfarenheter. Det är alltså inte möjligt att göra någon skillnad mellan mystik och teologi eftersom all sann teologi bygger på mystik (erfarenheter av Gud).²⁰ Att stå i kyrkans tradition är att dela erfarenheten av de mysterier som kollektivt uppenbarats för henne. Inte heller är mystiken förbehållen en viss andlig elit eller en utvald skara människor utan är tvärt om en fundamental del i det kristna livet.

Vladimir Lossky riktar kritik mot västkyrkans förståelse av förhållandet mellan nåd och natur. Han menar att det inom västkyrkan finns en föreställning om en ”ren natur” vilken människan gått miste om genom syndafallet. I och med syndafallet togs nåden ifrån henne men hon kan, trots sitt fallna tillstånd, åter förvärva den genom ett liv i *imitato Christi* och genom att sträva efter att förbli i ett tillstånd av nåd (inom romersk-katolska kyrkan) eller genom *tron allena* och att förlita sig på Guds frivilliga utgivande av nåden (inom protestantiska kyrkotraditioner). Båda dessa skapar en situation där människan är fullkomligt beroende av Guds välvilja och i vilken människan på ett statistiskt vis antingen kan vara i nåden eller utanför den. Föreställningen om den rena naturen menar Lossky är en filosofisk fiktion. Östkyrkan räknar inte med någon ”ren natur” till vilket nåden tillfogas som gåva, istället ingår nåden i själva skapelsen och är därför dynamisk snarare än statisk.

Östkyrkans tradition föreställer sig Guds nåd som ett inre ljus vilket fanns i skapelsen från början och tillfogas människan genom dopet (födelsen). Därefter utvecklas den i själen som när en surdeg genomsyrar brödet och tillslut blir en del av dess natur; som om den var av samma väsen som människan. Denna utveckling börjar och fullbordas med kontinuerlig omvändelse (*epistrotfë*) vilket är en attityd som innebär att viljan vänds mot Gud och avstår från världen. Världen ska här förstås som ett asketiskt begrepp och som ett samlingsbegrepp för alla världsliga passioner.²¹ Den människa vars hjärta och själ försöker livnära sig av världsliga och förgängliga ting (passioner) kommer inte att finna någon näring i den döda materien och därför dö av svält.²² Efter att människan förvärvat nåden kan hon aldrig helt förlora den, däremot fördunklas den och det inre ljuset kvävs om hon istället väljer att bejaka synden.²³ Som ett symptom av omvändelsen kommer fromhetslivet: hängivelsen, bönen, kontemperationen och det sakramentala livet. Dessa är medicinen som får nåden att bryta igenom det fördunklade tillstånd som orsakas av synden. Nåden kan då genomlysa människans natur och förvandla henne tills dess att hennes vilja tillslut överensstämmer med Guds vilja genom den helige ande som bor i henne. Det är alltså en fråga om

¹⁹ Lossky 2011, s. 157.

²⁰ Lossky 2011, s. 208.

²¹ Lossky 2011, s. 175–176.

²² Lossky 2011, s. 111.

²³ Lossky 2011, s. 158.

fullkomlig synkronisering av människans vilja med Guds vilja; en inre förvandling vilken uppnås i synergi mellan hennes egen vilja och Gud som tillåts förvandla henne.²⁴

Theosis är en sammansmältning av naturen med den gudomliga naturen.²⁵ Trots att människans natur blir till Gud genom nåden förblir hon en skapad människa till sitt väsen, liksom Kristus förblev Gud till sitt väsen när han till sin natur blev människa genom inkarnationen.²⁶ De grekiska kyrkofäderna beskriver det gudomliggjorda tillståndet som ett järn som läggs i elden och genomträngs av eld men förblir järn till sin natur.²⁷

Det är inte fråga om att människan blir en ny person i treenigheten eller en ny gudom vid sidan av Gud; det är fråga om att bli ett helgon. Kyrkans alla helgon är inget annat än, och inget mindre än, individer vars naturer smält samman med den gudomliga naturen och vars viljor synkroniserats med den gudomliga viljan inför vilken inget orent någonsin ska komma (Upp 21:27). Helgonen är de som övergivit allt, tagit avstånd från alla passioner och frigjort sig från allt skapat och därför på ett mystiskt sätt kunnat uppgå i gudomen.²⁸

Världen var redan från början skapt att gudomliggöras. *Theosis* var och är inte målet enbart för den mänskliga själen utan för hela kosmos och människan är medlet genom vilket detta yttersta mål uppnås.²⁹ Lossky menar att syndafallet inte är någon fråga om en fallen natur (*φύσις*) utan om ett tillstånd (*hex*). För att illustrera detta säger han att före syndafallet var Adam varken ”ren till sin natur” eller ”gudomliggjord.” *Theosis* var kallelsen han valde bort och därför misslyckades fullfölja. På så vis kom ondskan in i världen endast genom viljan och fortsätter av olika skäl att göra det än idag.³⁰

Tidigare forskning

I egenskap av romersk-katolskt helgon och historiskt betydelsefull person har det skrivits hyllmeter om Katarina av Sienas liv. Det finns dock inget välkänt standardverk av fullt vetenskaplig karaktär att vända sig till. Katarina av Siena blev föremål för en helgonkult före sin kanonisering 1461 och har därför också blivit föremål för en mängd hagiografier vilket innebär att det samtida källmaterial som finns bevarat har skrivits eller redigerats med syfte att framställa hennes liv på ett hyllande vis.³¹ Eftersom denna uppsats inte syftar till att göra faktisk historiebeteckning utan snarare till att göra en idéanalys av objektets egna skrivna material kringgår den detta problem.

²⁴ Lossky 2011, s. 158–161.

²⁵ Lossky 2011, s. 110.

²⁶ Lossky 2011, s. 76.

²⁷ Lossky 2011, s. 128.

²⁸ Lossky 2011, s. 87.

²⁹ Lossky 2011, s. 89.

³⁰ Lossky 2011, s. 110–112.

³¹ Catherine of Siena, <http://www.oxfordbibliographies.com.ezproxy.its.uu.se/view/document/obo-9780195399301/obo-9780195399301-0367.xml> (läst 08/12 2018).

Den som söker information om Katarina av Siena via internet kommer återkommande att stöta på källhänvisningar till Suzan Noffke. Noffke är professor i lingvistik vid University of Wisconsin (USA) och en av världens ledande Katarina-av-Siena-experter. Hon har bland annat publicerat *Catherine of Siena: vision through a distant eye* vilket är ett samlingsverk över hennes studier och innehåller bland annat kommentarer och perspektiv på källmaterial, summering av kärnan i helgonets teologi och kommentarer kring hennes politiska betydelse. Noffke som är lingvist till yrket har huvudsakligen intresserat sig för källmaterialet och dess strukturer och influenser. Hon har även författat kapitlet om Katarina av Siena i översiktsverket *Medieval holy women in the christian tradition c. 1100-c.1500*. Noffke menar att Katarina av Siena är intressant på grund av hennes funktion som religiöst ideal och på grund av hennes unika liv, däremot kan hon inte direkt sägas ha bidragit med något revolutionerande till den teologiska utvecklingen inom sin tradition.³²

Den norska nobelpristagaren i litteratur Sigrid Undset arbetade under sitt sista levnadsår med en biografi över Katarina av Siena. Hennes bok *Katarina av Siena* är en blandning av helgonets hagiografiska livsskildring kompletterad med kommentarer om hennes samtid och människor omkring henne, skriven i prosa. Boken publicerades aldrig före Undsets död och berättar därför inte uttryckligen om sitt syfte, men det går snabbt att upptäcka att författaren intresserar sig särskilt för Katarina av Sienas roll som helig (och därför mäktig) kvinna under medeltiden.

Den biografi som ligger närmast denna uppsats är dominikanprästen och teologiprofessorn Thomas McDermotts *Katarina av Siena: hennes andliga liv och undervisning*. McDermott använder sig av helgonets egna skrifter för att illustrera vad han ser som det grundläggande budskapet i hennes undervisning. Han kartlägger när och hur hennes idéer och bildspråk dyker upp för första gången och visar hur den ena idén utvecklas till den andra över tid. Det är sedan länge välkänt att Katarina av Sienas undervisning handlar om människans förening med Gud. Denna uppsats intresserar sig mer specifikt för huruvida denna undervisning i själva verket stämmer överens den östkyrkliga föreställningen om *theosis*. Om så är fallet finns det inte minst ett pedagogiskt intresse att utgå från theosisbegreppet för att göra hennes undervisning mer begriplig. Även McDermott använder sig av Suzan Noffke som källa.

En snabb sökning på Katarina av Sienas namn genererar 451 träffar i ATLA och DIVA respektive 122 i LIBRIS. Varken svensk- eller engelskspråkig litteratur berör uttryckligen Katarina av Siena tillsammans med theosisbegreppet, däremot finns ett antal publikationer som berör hennes liv i ljuset av romersk-katolsk mysticism. Det går inte att finna några publikationer om hennes liv som tycks vara skrivna ur ett östkyrkligt perspektiv. Inte heller sökningar på theosisbegreppet finner några publikationer som berör detta tillsammans med Katarina av Siena. Vid Göteborgs universitet publicerades däremot en kandidatuppsats av Loke Lundin om theosisperspektiv på det romersk-katolska helgonet Johannes av Korssets *Själens dunkla natt* 2015.

³² Noffke 1996, s. 6.

Vad som framgår är att det saknas relevanta publikationer som berör just det som denna uppsats vill bidra med och därför motiverar till att skriva den.

Disposition

Denna uppsats har en tematisk disposition. I inledningskapitlet presenteras en bakgrund under inledningsavsnittet följt av syfte och frågeställning, metod och teori samt tidigare forskning om Katarina av Sienas liv och läror. Under metod-och-teori-avsnittet presenteras även en summering av theosisteologin baserad på *Östkyrkans mystiska teologi* med start på sidan 6.

I kapitel 2 görs en sammanställning och analys av innehållet i Katarina av Sienas *Samtal* med fokus på att, genom att lyfta aspekter av innehållet, söka bekräfta att det finns likheter med theosisteologin. Denna sammanställning och analys görs under ett antal underrubriker vilka bestämts utifrån vad jag uppfattat som det centrala innehållet i materialet.

I kapitel 3 sammanfattas sammanställningen och analysen som presenterats i kapitel 2 för att besvara uppsatsens frågeställning och slutligen presentera en slutsats.

Kapitel 2. Samtalen

Katarina av Sienas *Samtal* är en dialog mellan Gud Fadern och henne själv om den mänskliga själens andliga utveckling. Verket har ett mycket systematiskt och förklarande upplägg där Gud talar varpå han sedan preciserar vad han menar. Ibland varvas detta med att Katarina själv ställer frågor och reflekterar högt över vad som sägs. Texten är sprängfull med snabbt skiftande bildspråk och liknelser som, när de sammanfattas, blir förvånansvärt klara. I den analys som följer refereras de idéer som kommer till uttryck till Katarina även om det av bokens innehåll framgår att det är Gud Fadern som talar.

Självkännedomens cell.

Omedelbart stöter läsaren på ett viktigt och komplicerat koncept, nämligen det att den människa som vill lära känna Gud kan göra det genom självkännedom ”kryddad” med kunskap om Gud.³³ När människan kontemplerar Guds kärlek och skönhet ser hon hans avbild och likhet i sig själv.³⁴ Hon kan liknas vid en spegel i vilken hon kan se Gud, liksom Gud är en spegel i vilken hon kan se sig själv.³⁵ Hon upptäcker då Guds närvaro i sig själv och sin närvaro i honom; såsom fisken är i havet och havet i fisken.³⁶ Genast ser vi något som liknar en intellektuell variant av de grekiska fädernas talesätt om det gudomliggjorda tillståndet som ”ett järn som läggs i elden och genomträngs av eld men förblir järn till sin natur.”³⁷ En fisk som är i havet genomträngs av havet, lever i det och är beroende av det, men förblir en fisk till sin natur.

Katarina kallar detta koncept för *självkännedomens cell* och menar att människan ständigt måste vistas i denna cell i sitt inre och växa som människa. Att kontempera denna självkännedom/vistas i *självkännedomens cell* leder till en djupnande insikt om vad det innebär att vara Guds avbild och att han lagt ner sin godhet i henne.³⁸ Hon inser mer och mer att hon besitter en okränkbar värdighet som tilldelats henne helt och hållet av nåd. Likaså inser hon hur ovärdig hon är denna nådegåva, en ovärdighet hon helt och hållet förorsakat genom sin fria vilja.³⁹ När själen (människan) ser sig själv i spegeln (Gud) ser hon tydligare fläckarna och blemmorna i sitt eget ansikte.⁴⁰ Denna självkännedom ger upphov till en ödmjukhet, ett förakt mot sitt uppror mot Gud och en längtan att konformeras efter honom. Ultimat leder denna självkännedom till att gränsen mellan henne och Gud suddas ut och hon inser att hon inte existerar i sig själv eftersom hela hennes väsen är tilldelat

³³ Katarina av Siena, s. 32.

³⁴ Katarina av Siena, s. 29: 162.

³⁵ Katarina av Siena, s. 61–62.

³⁶ Katarina av Siena, s. 29.

³⁷ Lossky 2011, s. 128.

³⁸ Katarina av Siena, s. 29: 61–62

³⁹ Katarina av Siena, s. 162.

⁴⁰ Katarina av Siena, s. 61–62.

henne och inte är hennes eget.⁴¹ Gud är den som *är* och hon den som *inte är*.⁴² För människan finns det inget *jag* annat än som avbild och resultatet av denna insikt är att hon inte vill något hellre än att vara en värdig sådan.

Tankarna förs till Aposteln Paulus första brev till de kristna i Korinth där han skriver: ”Ännu ser vi en gåtfull spegelbild; då ska vi se ansikte mot ansikte. Ännu är min kunskap begränsad; då ska den bli fullständig som Guds kunskap om mig.” (1 Kor 13:12). Det tycks här som att Paulus antyder en slags intellektuell mognad som liknas vid ett gåtfullt spegelförhållande. Denna idé rymmer alltså med Katarinas idé om självkännedomens cell.

Kristus som bron

Gud ber Katarina att öppna ”sitt intellekts ögon” och se på hans enfödde son som en bro som sträcker sig från himmelen till jorden. Mänsklighetens jord har, via denna bro, förenats med gudomen.⁴³ Denna bro var nödvändig på grund av att människans väg till det eviga livet skadades så allvarligt genom Adams synd och olydnad att nåden togs ifrån henne och himmelrikets portar slöts.

Människan är skapad i Guds avbild och menad att vara i en evig kärleksförening med Gud och bli lik honom.⁴⁴ Detta syfte är dock inte ett färdigt tillstånd utan en dynamisk verklighet som hon är menad att växa in i. För att begripa detta kan vi föreställa oss att det inom treenigheten råder en metafysisk fullkomlighet där de olika personerna ger och tar emot lovpris från varandra på ett värdigt och fullkomligt sätt. Människan som är skapt till treenighetens avbild (och menad att konformeras efter den) är därför också menad att lovprisa på detta vis. Hon är, i sin natur, skyldig honom detta. När hon istället valde att inte ge honom sitt lovpris uppfylldes aldrig Guds plan och hon fann sig själv i uppror mot sin egen natur.⁴⁵ Treenigheten lovprisar alltså sig själv därför att hans godhet är hans egen, men människan bör inte lovprisa sig själv därför att hennes godhet inte är hennes egen, utan nedlagd i henne av treenigheten.

Katarina liknar människan vid ett lerkärl som ska fyllas till bredden med sanning, gudomlig kärlek och evigt liv. Dessvärre blev mänsklighetens lera förstörd genom synden och blev oförmögen att hålla evigt liv vilket vanställde dess naturliga skönhet och förvrängde Guds avbild i människan.⁴⁶ På grund av denna förvrängning blev hon oförmögen att känna igen sanningen om sig själv och Guds godhet i henne, och i sin förvirring trodde hon att den var hennes egen.⁴⁷ Hon gav därför sitt lovpris till sig själv och fylldes med egenkärlek.

⁴¹ Katarina av Siena, s. 32–33.

⁴² Katarina av Siena, s. 250–251.

⁴³ Katarina av Siena, s. 74–75.

⁴⁴ Katarina av Siena, s. 73.

⁴⁵ Katarina av Siena, s. 71: 74.

⁴⁶ Katarina av Siena, s. 67.

⁴⁷ Katarina av Siena, s. 98.

Katarina menar att kärlek förvandlar den som älskar till det den älskar.⁴⁸ Gud skapade själen utifrån kärlek, för kärlek och med resultatet att själen inte kan leva utan kärlek. Själen måste alltid älska något eftersom kärlek är materialet den är gjord av.⁴⁹ Om människan då älskar något annat än Gud förvandlas hon alltså till något annat än Gud.

På grund av denna katastrof krävde Guds gudomliga rättvisa lidande som gottgörelse för synden. Gud själv kan inte lida och människan var inte kapabel att göra adekvat gottgörelse. En människa kan göra bot för den skada hennes synder orsakat på skapelsen men denna synd var begången mot Gud, som är det evigt goda (den yttersta principen och det högsta varat mot vilket allt annat mäts), och kunde därför inte botgöras.⁵⁰

I stället för att låta lidandet drabba hela människosläktet önskade Gud att återupprätta det. Eftersom att människan befann sig i ett så olyckligt tillstånd sände han sonen, den andra personen i treenheten, att 'iklä' sig "mänsklighetens förstörda lera" (den mänskliga naturen) för att lida sitt eget vrede mot den; det vill säga ta emot straffet 'iklädd' den natur som förtjänade det.⁵¹ Den fläckfria gudomliga naturen beslöjades, knådades in i den mänskliga och kunde därför utgöra ett adekvat skuldoffer och tillfredsställa den gudomliga rättvisans krav på lidande som gottgörelse.⁵²

Det är anmärkningsvärt att Katarina menar att Guds vrede riktar sig mot den mänskliga naturen vilket visar på en föreställning om att synden skulle vara en integrerad del i den. Vi noterar också att denna föreställning skiljer sig från den östkyrkliga föreställningen om syndafallet som ett världsligt tillstånd snarare än en fallen natur. Detta är alltså ett exempel på att innehållet i Katarinas uppenbarelser står stadigt i hennes västkyrkliga tradition.

Föreställningen om Kristus som ett skuldoffer grundar sig i judisk rituallag och är ett hopkok av bibliskt bildspråk vilket återfinns bland annat i Tredje moseboken där israeliterna förmanas offra ett felfritt handjur från nötboskap, får eller get för att få förlåtelse för sina synder (3 Mos 22:19). Likaså förmanas de i Andra moseboken offra/slakta ett felfritt handjur av får eller get och stryka dess blod på sina dörrposter (2 Mos 12:5–8). Vi finner även hur israeliterna uppmanas helga allt förstfött av hankön bland boskap och människor till honom i Andra moseboken (2 Mos 13:1–15). Detta bildspråk liknas sedermera vid den utlovade messiasgestalten i ett antal texter ur Gamla testamentet för att sedan uppmärksammas av de jesustroende i Nya testamentet.⁵³ Slutligen ser vi hur författaren av Hebreerbrevet uppmärksammar en vedertagen judisk princip när han skriver: "ja, enligt lagen renas nästan allting med blod, och utan att blod utgjuts ges ingen förlåtelse." (Heb 9:22).

⁴⁸ Katarina av Siena, s. 146.

⁴⁹ Katarina av Siena, s. 130–131: 231.

⁵⁰ Katarina av Siena, s. 75.

⁵¹ Katarina av Siena, s. 67–68.

⁵² Katarina av Siena, s. 68: s. 150.

⁵³ Se hur t.ex. Jesaja 53:3–11 citeras i Apostlagärningarna 8:32.

Gud steg alltså ner till jorden och blandade sin natur med den mänskliga naturen vilket resulterade i en obefläckad variant. Denna fläckfria variant av gudomlig natur inbakad i mänsklighetens lera var kapabel att utstå den gudomliga rättvisans vrede och lida för att skipa rättvisa. Han fungerade samtidigt som ett skuldoffer i enlighet med judisk rituallag och hans utgjutna blod renar den som låter sig renas av det och återställer henne till sitt ursprungliga tillstånd. Det hela beskrivs nästan som i ekonomiska termer.

Adams synd var som ett sår som utsöndrade dödligt var men genom denna försoning blev varet dränerat och kvar blev bara ett ärr, det vill säga hennes böjelse för synd.⁵⁴ Vi ser ett exempel på hur till och med Kristus känner av ”mänsklighetens förstörda leras” inflytande på själen när han frestas i öknen (Matt 4:1–11). Människan måste sedan dess tämja sina böjelser och återgå till sitt ursprungliga syfte – den eviga kärleksföreningen.

Slutligen fullbordas bilden av Kristus som en bro mellan mänsklighetens jord och gudomen i det faktum att även gudomen tagit mänsklighetens avbild genom inkarnationen. Människan och Gud kan sedan dess se sig själva i varandra på ett konkret sätt som aldrig tidigare varit möjligt.⁵⁵

Att vandra på Kristusbron

Katarina menar att Gud älskade människan redan innan han skapat henne. Med obeskrivlig kärlek såg han människan i sitt innersta och blev förälskad i henne. Han drog henne ut ur sitt inre och likt ”en tokig älskare” var tvungen att skapa henne. Det var samma ”tokiga kärlek” som fick honom att både skapa och återställa människan till sitt ursprungliga tillstånd så att hon skulle kunna återgå till att utvecklas mot deras kärleksförening.⁵⁶

Kristusbron har tre stadier vilka Katarina liknar vid punkter på hans korsfästa kropp. I varje stadium känner hon igen olika tillstånd av andlig mognad som själen måste genomgå under sin utveckling. Det första stadiet är *fötterna* vilka symboliserar affektionerna, för liksom fötterna bär kroppen bär affektionerna själen.⁵⁷ Affektion ska här förstås som en positiv känslomässig bindning eller tillgivenhet.⁵⁸ Det första stadiet på vandringen över kristusbron innebär alltså att rikta sina affektioner mot Kristus. När människan klivit upp på hans fötter kan hon därifrån nå nästa stadium vilket är *hans genomborrade sida*. Genom såret i hans sida kan hon med ”sitt intellekts öga” se in i hans öppna hjärta och bli viss om hur ousägligt älskad hon är tillbaka. Hon fylls då till bredden med deras gemensamma kärlek och alla hennes dygder blir enkla. Från detta stadium kan hon

⁵⁴ Katarina av Siena, s. 69.

⁵⁵ Katarina av Siena, s. 65.

⁵⁶ Katarina av Siena, s. 194; 251; 331.

⁵⁷ Katarina av Siena, s. 78.

⁵⁸ McDermott 2018, s. 99.

slutligen nå till det tredje stadiet vilket är *munnen*. När hon når detta tredje och sista stadium upphör det ständiga krig hon fått föra mot sina synder och hon får inre frid.⁵⁹

Om det tredje stadiet i själens andliga utveckling innebär att människan befrias från sitt ständiga krig mot synd antyder det att hon uppnår ett tillstånd där synden inte längre lockar henne. Hon lyckas tämja sina böjelser, finner sin vilja konformerad med den korsfäste Kristus vilja och har blivit en värdig spegelbild. Vi noterar också hur vandringen över kristusbron går att jämföra med hur *Östkyrkans mystiska teologi* beskriver utvecklingen mot det gudomliggjorda tillståndet som en kontinuerlig omvändelse; en attityd som innebär att viljan vänds mot Gud och tar avstånd från världen. *Attityden* kan i Katarina av Sienas terminologi vara *affektionerna* som måste riktas mot Gud. Vidare har vi sett hur en genuin omvändelse alltid resulterar i ett fromhetsliv, något vi även ser hos Katarina i form av *dygderna*. Fromhetslivet, eller dygderna, är sedermera medicinen som får nåden att ”genomlysas” hennes natur (för att tala med östkyrklig terminologi) och förvandla henne till dess att hennes vilja till slut överensstämmer med Guds vilja. Även här ser vi hur denna princip rimmar med kristusbrons sista stadie där människan finner sig fullkomligt konformerad med Guds vilja och hennes krig mot synden upphör.

Katarinas kristusbro har både väggar, tak, ett gästgiveri och en grind. I början av bron finns törntaggar vilka symboliserar det oundvikliga lidandet som den som vandrar över bron på ett eller annat sätt måste utstå.⁶⁰ Bron är byggd av stenar vilka symboliserar Kristi dygder på vilka människan måste vandra för att ta sig framåt.⁶¹ Murbruket som håller stenarna samman är Kristi gudomliga natur blandat med hans mänskliga blod. Taket och väggarna skyddar den som beträder bron från ”den gudomliga rättvisans regn” så att hon frimodigt kan vandra framåt omsluten av Guds nåd. Mitt på bron finns också ett gästgiveri vilket symboliserar kyrkan. I gästgiveriet förvaras Kristi kropp och blod som distribueras till förbipasserande så att de inte ska mattas på färden. När hon slutligen passerat hela bron går hon igenom grinden vars nyckel är Kristi utgjutna blod, utan vilket ingen kan passera.⁶² När hon går in genom grinden förenas hon med Gud och går in i fridens hav.⁶³ Det är värt att uppmärksamma att föreningen med Gud beskrivs som att *gå in i honom*. Det är tycks alltså vara frågan om ett tillstånd *inuti* Gud snarare än *hos* honom eller *där han är*.

De som vandrar på kristusbron upplever att deras ”bördor är lätta och deras bitterhet söt.” Redan i jordelivet *smakar* de på, och deltar i, det eviga livet som förberetts åt dem.⁶⁴ De som inte vandrar på Kristusbron och inte låter sina viljor konformeras efter Guds, vandrar istället i det stormiga vattnet under bron vilket är djävulens väg och leder till döden.⁶⁵

⁵⁹ Katarina av Siena, s. 78.

⁶⁰ Katarina av Siena, s. 127–128.

⁶¹ Katarina av Siena, s. 157: s. 160.

⁶² Katarina av Siena, s. 80–82: s. 160.

⁶³ Katarina av Siena, s. 139: s. 178; s. 192.

⁶⁴ Katarina av Siena, s. 84.

⁶⁵ Katarina av Siena, s. 83: 327.

Människorna som vandrar på kristusbron gör detta i tre olika nivåer: ofullkomligt, mer fullkomligt eller mycket fullkomligt.⁶⁶ Endast de få som vandrar 'mycket fullkomligt' når hela vägen genom grinden. Då människan vandrar på kristusbron töms hennes lerkärl successivt på självisk egenkärlek och fylls istället med nåd. Ju snabbare det töms desto fortare fylls det, för hjärtat kan aldrig vara tomt. Om kärlet töms på materiella ting fylls det med luft – det vill säga mild himmelsk kärlek.⁶⁷ Här begriper vi alltså att askesen, att lösgöra sig från egenkärlek och de jordiska begären, är nödvändig för den som vill vandra över kristusbron på det fullkomliga viset.

En intressant jämförelse kan göras med den östkyrkliga mystikern och areopagen Pseudo-Dionysius som under sex- eller sjuhundralet skrev ett brev till en viss Timoteus och uppmanade denne att "ägna sig åt mystisk kontemplation, att lämna sinnena och all tankeverksamhet därhän, liksom varje förnimbart eller begripligt objekt, både det som är och inte är för att i absolut okunskap nå förening med den som övergår allt vara och all kunskap".⁶⁸ Även Pseudo-Dionysius visar på en föreställning om det absolut nödvändiga i att förneka *jaget* för att nå gudsförening. Samtidigt skiljer den sig avsevärt från Katarinas undervisning i det faktum att hennes väg är en intellektets och kunskapens väg medan ovanstående exempel förespråkar gudsförening i total okunskap.

Slutligen menar Katarina att trots att Kristus kroppsliga närvaro har lämnat jorden förblev hans doktrin (hans läror). Inledningsvis gav Gud sin son som en bro, nu består denna bro i form av hans lära eftersom att dessa två är *en och samma sak*. I sin kroppsliga närvaro manifesterade han sin lära i både ord och handling så att människorna skulle begripa den. När hans kroppsliga närvaro lämnade jorden kom istället Den helige anden, som är *en och samma* med honom, och låter fortsätta manifesteras hans lära genom apostlarnas och deras efterträdarens munnar; det vill säga det kyrkliga läroämbetet.⁶⁹

Själens tre krafter

Människans inträde i Gud, fridens hav, sker när avbilden återspeglar urbilden så fullkomligt att de förenas. För att detta ska vara möjligt måste människan först utrota all självkärlek. För Katarina är självkärlek roten till allt ont; allt som kommer ur den är korrupt.⁷⁰ Hon attackerar den gång på gång.

Genom att ägna sig åt dygder, andliga övningar och växa i *självkännedomens cell* utvecklar hon ett missnöje med *jaget* och samtidigt en djupare förståelse för Guds godhet. När missnöjet med jaget når sin kulmen hatar hon tillslut tanken på en egen identitet separat från Gud. När hon inte längre har någon kärlek till jaget kan hon istället fylla sitt lerkärl med Gudomlig kärlek, sanning och evigt liv. Härifrån påbörjas föreningen med Gud genom att hennes vilja börjar likna hans.

⁶⁶ Katarina av Siena, s. 141.

⁶⁷ Katarina av Siena, s. 139.

⁶⁸ Lossky 2011, s. 23.

⁶⁹ Katarina av Siena, s. 85–89: 100.

⁷⁰ Katarina av Siena, s. 199.

Enligt Katarina består människan av både kropp och själ vilka tillsammans utgör en helhet. Det är framförallt i själen där den andliga utvecklingen äger rum, som formar henne till Guds likhet. Eftersom Gud är treenig återspeglar även den mänskliga själen denna natur. Själen består av tre krafter vilka är *minnet, intellektet och den fria viljan*. Intellektet är själens öga, och tron är ögats pupill.⁷¹ Liksom ljus först passerar genom och regleras av pupillen innan det når näthinnan i ögats inre reglerar alltså tron vad som når in i intellektet. Varje kraft är associerad med en person i treenigheten. Fadern är minnet, vilket håller fast vid hans välsignelser och godhet mot själen. Sonen är intellektet som kontemplerar Guds kärleksmanifestationer. Den helige anden är den fria viljan som förenar minnet och intellektet och får människan att älska det som intellektet ser, välja honom och därför dra både minnet och intellektet med sig.⁷² Katarina menar att dessa krafter måste vara samlade *i Guds namn*. Det är alltså möjligt att samla dessa krafter i ett annat namn och då är effekten inte densamma. Som vi tidigare sett är det affektionerna som bär själen. När själens tre krafter är samlade och, genom affektionerna, riktade mot Gud är de alltså samlade *i hans namn*.

Själens tre krafter arbetar tillsammans som i en konsert, precis som de tre personerna i treenigheten gör. När de är samlade i hans namn är själen i harmoni med Gud. Avbilden klingar alltså unisont med urbilden och de befinner sig i varandra som fisken är i havet och havet i fisken.

Om han blir upplyft drar han alla till sig.

I samband med att Jesus anländer till Jerusalem ridande på en åsna talar han om sin död. Han säger: ”Och när jag blir upphöjd från jorden skall jag dra alla till mig” (Joh 12:32). Katarina förstår detta uttalande på två vis. Det första viset är att förstå det bokstavigt: i samband med korsfästelsen lyftes korsets trä upp och förankrades i jorden. Själva korsdöden är en manifestation av Guds ousägliga kärlek till människan, vars effekt är att återställa människan till sin ursprungliga natur, och vilken hon med fördel kontemplerar i sitt intellekt. Katarina menar att människan, som är skapad av kärlek för kärlek, alltid attraheras varhelst hon finner kärlek och därför dras till honom om hon begriper detta.⁷³

Det andra viset att förstå Jesu uttalande på följer av det första: om människans affektioner riktas mot Kristus följer själens tre krafter och hennes handlingar efter. Därpå följer alla skapade ting eftersom dessa är skapade för att tjäna människans behov liksom människan är skapad för att tjäna Gud. Detta innebär alltså att om människan dras till Gud, dras allting med henne.⁷⁴ I denna utsaga finns en ledtråd till hur vi kan föreställa oss att inte bara människan utan ”hela kosmos” ursprungligen var tänkt att gudomliggöras som vi sett i *Östkyrkans mystiska teologi*. När människans hjärta dras till Kristus och hennes handlingar följer, kan vi föreställa oss att hon både brukar

⁷¹ Katarina av Siena, s. 126: s. 265.

⁷² Katarina av Siena, s. 79–80.

⁷³ Katarina av Siena, s. 79–80.

⁷⁴ Katarina av Siena, s. 79–80.

skapelsen på ett vis som pekar på Gud och tillägnar honom denna. ”Den döda materien” infogas, eller deltar, då i den gudomliga planen och den eviga kärleksföreningen.

Fromhetslivet och fullbordandet av avbilden

Som läsare är det lätt att förvånas över hur lite Katarina talar om konkret andligt fromhetsliv genom samtalen. När olika kyrkliga handlingar eller böneliv väl omtalas är dessa alltid inspunna i en kontext av andlig utveckling.

Enligt Katarina finns det ingenting som är mer karaktärsdanande och ger människan mer av ”Guds sanning” än ödmjuk kontinuerlig bön. Kontinuerlig bön åstadkommer en kärleksförening mellan människan och Gud och gör henne successivt till en kopia av honom.⁷⁵ Hon talar om ”Guds sanning” (den kunskap och längtan hon erhåller genom att vistas i *självkännedomens cell*) som en substans vilken en människa kan ha mer eller mindre av, och desto mer av denna substans en människa har desto mer är de två i gemenskap; och desto mer de två är i gemenskap, desto mer lik Gud är människan. Den kontinuerliga bönen är alltså ett exempel på en mycket effektiv andlig övning. Vidare säger hon att bönen med tiden måste övergå från att vara verbal till mental, då det är möjligt att fastna i ytlig bön och recitera psalmer och böner utan att det korrelerar med själen i vilken den andliga utvecklingen sker. Människan ska dock inte förkasta den verbala bönen utan låta övergången ske gradvis, liksom själen går från att vara imperfekt till perfekt. Den verbala bönen är ett medel för att nå den effektiva mentala bönen.⁷⁶

Östkyrkans mystiska teologi beskriver också denna utveckling som att en människas bön börjar med begäran: bönfallande med oro, bekymmer och ångslan. Denna ångsliga bön är förberedelsen för den verkliga bönen och gradvis samlar sig själen och önskemålen försvinner. Den bedjande begär till slut inte längre någonting utan överlämnar sig helt åt Guds vilja. Detta kallar författaren för ”ren bön” och är ett tillstånd i vilket människans vilja är helt förenad med den gudomliga viljan. Som ett konkret exempel på hur detta kan praktiseras används *hesychasternas* (en variant av östkyrkliga munkars) bruk av Jesusbönen: *Herre Jesus Kristus, Guds son, förbarma dig över mig, syndare*. Dessa munkar övar sig metodiskt i att upprepa den korta Jesusbönen i takt med andningen, med en viss kroppshållning och med full koncentration tills dess att bönen blir nästan som munkens andra natur.⁷⁷ Vi ser både hos Katarina och i *Östkyrkans mystiska teologi* en föreställning om att vad människan ägnar sitt yttre åt har potential att förvandlar hennes inre genomgående.

Katarina talar också om Kyrkan och dess sakrament. Hon talar om det absolut nödvändiga dopet vilket tar bort arvsyndens skuld och låter henne ingå i kyrkan - det nya förbundet med Gud. Genom att låta sig döpas tillskrivs människan effekterna av Kristi försoningsoffer och återställs till

⁷⁵ Katarina av Siena, s. 26.

⁷⁶ Katarina av Siena, s. 161–167.

⁷⁷ Lossky 2011, s. 181–183.

sin ursprungliga natur.⁷⁸ Hon talar om bikten vilken hon kallar för ett andra dop i blod⁷⁹ och är en referens till hur Moses stänkte blod från offerdjur över altaret och över israeliterna för att efterskänka deras synder och bekräfta deras förbund med Gud i Andra Moseboken 4–8. I judisk tradition är blod en symbol för liv.⁸⁰ På samma vis är bikten ett symboliskt blodstänk från prästen som, liksom dopet, efterskänker synd och bekräftar förbundet med Gud. I Katarinas romersk-katolska tradition kan en döpt människa bryta förbundet med Gud om hon i fullt förstånd begår en särskilt allvarlig synd, en så kallad dödssynd. Individen behöver då bekänna sin dödssynd för prästen med uppriktig ånger genom biktens sakrament för att åter inneslutas i förbundet.⁸¹ Här noterar vi återigen en soteriologisk skillnad mellan Katarinas tradition och den östkyrkliga traditionen som, för det första inte gör någon distinktion mellan mer eller mindre allvarliga synder, och för det andra snarare föreställer sig synden som fördunklande av det inre ljuset (nåden) än en handling som fullkomligt släcker nåden.

Katarina talar även om ”altarets sakrament” eller eukaristin. För henne är eukaristin reellt Kristi verkliga kropp och blod i form av mat och dryck. Att äta det eukaristiska brödet är mer än en symbolhandling - det är att äta Kristi människokött i form av ett bröd.⁸² Detta sakrament är alltså en ytterst intim och allvarsam handling. Vidare liknar hon sakramentets effekt vid att om någon har ett brinnande ljus kan hela världen komma med sina ljus och ta eld från det utan att dess låga avtar. På samma sätt får människan ta del av Guds *essens* genom eukaristin utan att denna avtar. Den gudomliga naturen lämnade aldrig människan utan förvrängdes bara av synden. När denna förvrängning väl återställts genom dopet kompletteras människans gudomliga natur med Guds *essens* och fullbordar avbilden.⁸³ *Essens* är ett filosofiskt begrepp och avser det väsentliga i något - tingets kärna. Alla ting utgörs nämligen av både natur och *essens*.⁸⁴ Genom att ta emot eukaristin kompletteras människans natur, som är en avbild av Guds natur, mer och mer med Guds *essens*. Vidare menar Katarina att om någon inte är döpt eller befinner sig utanför förbundet (på grund av en ännu icke-bekänd dödssynd) är denne som ett vaxljus utan veke och kan överhuvudtaget inte ta del av Guds *essens*. En sådan individ får alltså inte sakramentets förtjänst även om hon skulle ta emot det.⁸⁵ Slutligen är det också så att olika substanser brinner olika bra. Varje människa belönas enligt måttet hon själv mäter med, och detta mått menar hon är kärlek och längtan⁸⁶. Om någon kommer till altarets sakrament med en sann omvändelse och en genuin längtan efter Gud kommer denne att ”brinna bättre”, det vill säga påverkas mer av sakramentets förtjänst och tilldelas mer av

⁷⁸ Katarina av Siena, s. 69.

⁷⁹ Katarina av Siena, s. 172–173.

⁸⁰ Bibel 2000, 3 Mosebok 17:14.

⁸¹ Fallberg Sundmark 2014, s. 143–144.

⁸² Katarina av Siena s. 160: 230.

⁸³ Katarina av Siena s. 230–231.

⁸⁴ Essence and existence, <http://www.newadvent.org/cathen/05543b.htm> (läst 06/02 2019).

⁸⁵ Katarina av Siena, s. 231–232.

⁸⁶ Katarina av Siena, s. 37–38: 321.

den gudomliga essensen.⁸⁷ Genom att ta emot eukaristin med en genuin längtan efter Gud vilar själen i Gud och Gud i själen, såsom fisken är i havet och havet i fisken.⁸⁸ Att ta emot sakramentet i sin mun är samtidigt att doppa ner sitt lerkärl och fylla det till bredden i fridens hav.⁸⁹

Vi har tidigare sett Katarina tala om kyrkans läroämbete, det vill säga successionsordningen från Kristi apostlar fram till kyrkans biskopar och präster – genom vilkas munnar Den helige ande låter manifesteras Kristi lära. När Katarina öppnar sitt ”intellekts ögon” och ser på kyrkans präster häpnar hon över den enorma värdighet som dessa tilldelats genom sitt ämbete - en värdighet som liksom människans inneboende godhet och värdighet inte är deras egen utan gudagiven.⁹⁰ Mänsklighetens jord har, som vi sett, förenats med gudomen genom inkarnationen och denna förening är särskilt påtaglig i prästen som har utvalts att bokstavligen distribuera Gud till människorna.⁹¹ Hans liv är starkt förknippat med sakramenten och därför spiller sakramentens värdighet också över på hans person. Hos Katarina är vördnaden för prästen därför en naturlig följd av vördnaden för sakramenten. Eftersom hans värdighet kommer från sakramenten bör därför inte heller vördnaden för honom påverkas om någon skulle ha kännedom om hans synder.⁹²

Prästen distribuerar inte bara kyrkans sakrament och manifesterar Kristi doktrin utan leder också den troende i sin botgöring. Katarina talar om botgöringen som ett medel som, när det utförs med glädje, ger stor förtjänst.⁹³ När en människa omvänt sig från sina dödssynder i biktens sakrament är hon åter innesluten i förbundet med Gud och i ett tillstånd av nåd. Synderna från vilka hon förlåtits kan dock fortfarande ha konsekvenser för henne. Denna föreställning går tillbaka till bland annat Andra Samuelsboken då Kung David medvetet tar död på sin vän Uria för att kunna dölja att han olovligt avlat ett barn med dennes hustru Batseba. David ångrar sedermera sina synder och får veta genom profeten Nathan att Gud förlåtit honom men att barnet han avlat kommer att dö som en konsekvens av hans handlande.⁹⁴ På samma vis kan en människa ägna sig åt botgöring för att visa sin ånger och reparera den skada som gjorts på Guds plan för skapelsen.

Den människa som befinner sig i förbundet med Gud och som avlider utan att ha reparerat skadan hon orsakat på Guds plan måste göra den återstående boten i livets sista utpost – skärselden. I skärselden renas de som inte gjorde tillräcklig bot innan de förenas med Gud, liksom en nål steriliseras i en eldslåga innan den används. Det verkar som att skärselden, enligt Katarina, i själva verket är Gud själv. Han är elden som bränner bort människans synd och självkärlek utan att bränna upp henne - ju närmare honom själen är desto renare är hon, liksom ju mer själen avlägsnar sig

⁸⁷ Katarina av Siena, s. 160: 231.

⁸⁸ Katarina av Siena, s. 238.

⁸⁹ Katarina av Siena, s. 325.

⁹⁰ Katarina av Siena, s. 227–228.

⁹¹ Katarina av Siena, s. 228.

⁹² Katarina av Siena, s. 328.

⁹³ Katarina av Siena, s. 37.

⁹⁴ Bibel 2000, 2 Samuelsboken 11–12.

från honom desto mer oren blir hon.⁹⁵ För Katarina kan skärseldens renande effekt därför med förmån ske i jordelivet om någon möter livets oundvikliga lidanden med glädje, förtröstan och längtan efter Gud. Även här använder hon sig av principen att varje människa belönas enligt det mått hon själv mäter med.⁹⁶ Den som möter livets lidanden med en stor skopa glädje och längtan får därför en stor skopa förtjänst tillbaka. Katarina talar återkommande om lidande och ”det oundvikliga lidandet” vilket antagligen inte var något främmande för henne som hela sitt liv led av mycket svåra åtstörningar.⁹⁷ Slutligen är det också så att en botgöring som utförs utan kärlek och längtan är ingen botgöring alls. Sann botgöring görs genom själens längtan att förenas med Gud, det evigt goda.⁹⁸

Av alla dygder är lydnad den viktigaste.⁹⁹ Att lyda Guds bud är inte något en människa enbart gör - det är något hon *är*, det är en del av hennes väsen. Katarina menar att den lydiga människan inte lyder ord utan intentioner. Hon älskar Guds bud¹⁰⁰ – vilket är en del av Kristi lära, vilken är *en och samma sak som han*.¹⁰¹ Att älska Guds bud är alltså att älska Kristus liksom att inte älska dem är att inte älska Kristus. Kristi doktrin manifesteras som vi sett genom kyrkans läroämbete och därför måste människan naturligtvis även lyda detta. Katarina menar att köttet (”mänsklighetens förstörda lera”) måste späkas och underställas Guds bud i den utsträckning det önskar bestrida dem. Samtidigt menar hon att den som bara späker och underställer sitt kött men inte sin egen vilja och självkärlek åstadkommer ingenting.¹⁰² Hon åkallar Augustinus av Hippo och säger att Gud skapat oss utan vår hjälp men kommer inte att rädda oss utan vår hjälp.¹⁰³ Det krävs alltså att människan aktivt deltar i sin egna frälsning och är villig att göra vad som krävs.

Vi ser återkommande hur de andliga övningarna tycks ha som syfte att öva sig i att ta död på självkärleken, av vilket allt ont kommer. Därpå följer sakramenten vilka har två funktioner: soteriologisk funktion samt att komplettera den mänskliga naturen, vilken är en avbild av den gudomliga naturen, med den gudomliga essensen och fullborda avbilden i människan. Desto mer av självkärleken som utplånats och ersätts med glädje och längtan efter Gud desto mer av sakramentens förtjänst erhåller människan. Det hela är en dynamisk process mot att bli den värdiga avbilden hon var menad att bli.

Katarina antyder att hon i bön vädjat till Gud att straffa henne i kyrkans ställe för dess synder.¹⁰⁴ Dessa synder begriper vi av hennes historiska kontext har och göra med den stundande ”babyloniska fångenskapen.” och den västkyrkliga schismen. Denna vädjan är intressant för att det

⁹⁵ Katarina av Siena, s. 218–219: 274.

⁹⁶ Katarina av Siena, s. 37–38.

⁹⁷ Walker Bynum 1987, s. 165–180.

⁹⁸ Katarina av Siena, s. 31: 37–38.

⁹⁹ Katarina av Siena, s. 295.

¹⁰⁰ Katarina av Siena, s. 321.

¹⁰¹ Katarina av Siena, s. 89.

¹⁰² Katarina av Siena, s. 55–57.

¹⁰³ Katarina av Siena, s. 251.

¹⁰⁴ Katarina av Siena, s. 326.

följer Kristi exempel. Det ligger alltså nära till hands att föreställa oss hur denna vädjan är en följd av att hennes egen vilja förenats den gudomliga viljan och nu fungerar som denna.

Kapitel 3. Sammanfattning och resultat

Theosis – föreställningen om den mänskliga själens gudomliggörelse är en framträdande teologisk princip inom östkyrkan såväl som bland urkyrkans fäder.

I denna uppsats har vi ställt frågan huruvida denna princip går att återfinna i *Samtal* av Katarina av Siena. Frågeställningen som har besvarats formulerades som följer:

Hur kommer gudomliggörelsen av människan (theosis) till uttryck i Katarina av Sienas *Samtal*?

Uppsatsens syfte har alltså varit att leta efter aspekter av innehållet och söka bekräfta att det finns likheter med theosisteologin så som beskriven av Vladimir Losskys bok *Östkyrkans mystiska teologi*. Analysen har gjorts under underrubriker vilka bestämts av vad jag uppfattat som det centrala innehållet i Katarina av Sienas *Samtal*.

Samtal är ett verk sprängfullt med snabbt skiftande och ibland motsägelsefullt bildspråk som när det sammanfattas blir förvånansvärt begripligt samtidigt som det förblir någonstans utanför det tydligt formulerade. Låt oss nu sammanfatta bokens centrala innehåll för att sedan se hur detta kan sägas relatera till theosisnarrativet.

För Katarina är livet som romersk-katolsk kristen inte enbart en lång färdsträcka mot himmelriket på vilken människan ständigt måste undvika att spåra ur. Med hjälp av sakramenten förblir en människa i Guds förbund – i kyrkan, i ett tillstånd av nåd. Bortom detta nådetillstånd börjar det verkliga andliga livet, den dynamiska utvecklingen som innebär att hon förvandlas till den avbild av Gud hon är skapt att bli. Denna förvandling börjar med självkänedom ”kryddad” med kunskap om Gud ur vilken en längtan efter att konformeras efter honom växer fram. Att ständigt kontempera denna kryddade självkänedom och låta den ligga till grund för alla sina handlingar är att vistas i *självkänedomens cell*. Tillsammans med denna växande längtan efter att konformeras med Gud växer också ett förakt för det egna *jaget* och för den värdelösa självkärleken. När självkärleken och kärleken till det egna *jaget* ger vika gör den istället plats för gudomlig kärlek, sanning och evigt liv. Detta är av yttersta vikt eftersom kärleken är en transformerande kraft. Kärlek förvandlar den som älskar till den den älskar. Den som älskar *jaget* och synden förblir däri medan den som älskar Gud förvandlas till honom/avbilden av honom. Denna princip är ”Guds sanning” och ju mer av denna sanning en människa har kännedom om desto mer i gemenskap med Gud är hon.

Människan består av både en kropp och en själ. Det är i själen som den andliga utvecklingen huvudsakligen äger rum. Själen i sin tur består av tre krafter som, liksom treenigheten, måste samlas och arbeta tillsammans för att människan ska likna sin urbild. Dessa tre krafter är minnet (förknippat med Fadern), intellektet (förknippat med Sonen) och den fria viljan (förknippad med Den helige anden). I minnet håller hon sig kvar i *självkänedomens cell* och vetskapen om Guds

godhet mot henne. I intellektet växer kärleken, den kraft som transformerar henne, allteftersom hon kontemplerar den kunskap hon har i minnet tillsammans med Guds kärleksmanifestationer. I den fria viljan förenas minnet och intellektet och får henne att välja det som finns i minnet och intellektet. Idealt är processionerna i själen tillslut desamma som i treenigheten så att gränsen mellan de två suddas ut.

En människa är som ett lerkärl av förstörd lera, som kan lagas av Kristi blod genom dopet. Hon är en avbild av den gudomliga naturen men bär ett ärr från arvsynden, ett ärr hon känner konsekvenserna av så länge hon har en kropp. Lerkärllet måste ständigt fyllas med Gud, med vatten från fridens hav. Genom att ägna sig åt kroppsliga handlingar – andliga övningar som korrelerar med själen, så som bön, botgöring och sakramentalt liv fyller hon ständigt på sitt lerkärl med fridens havsvatten. Desto mindre självkärlek lerkärllet innehåller desto mer vatten kan det rymma. Till slut är innehållet i lerkärllet exakt detsamma som innehållet i Gud, fridens hav och gränsen mellan de två suddas ut.

Slutligen kompletteras människans *natur*, vilken är en avbild av Guds natur, genom att hon får ta del av Guds *essens* genom altarets sakrament - eukaristin. Eukaristin är ett medel genom vilket Gud, med hjälp av kyrkan, delar med sig av sin *essens* till sina avbilder. Den är som ett brinnande ljus till vilket avbilderna kommer för att ta eld till sina egna ljus. Avbildernas ljus består av material som brinner olika bra. Ju mer någons ljus består av kärlek och längtan efter Gud snarare än självkärlek desto bättre brinner det. Den människa vars ljus är fullkomligt, det vill säga den människa som fullkomligt lyckats utplåna sin självkärlek och ersätta denna med kärlek och längtan efter Gud, kommer att brinna fullkomligt.

Det verkar som att Katarina menar att gudsföreningen sker parallellt i tre olika dimensioner. Genom att samla själens tre krafter i Guds namn, genom att fylla sitt lerkärl med fridens havsvatten från Gud, fridens hav; samt genom att komplettera sin mänskliga (gudomliga) natur med den gudomliga *essensen*. Den naturliga frågan som följer är då: om en människa till slut fullkomligt består av både Guds *natur* och Guds *essens*, vilken ontologisk skillnad återstår då mellan dem? Det verkar som om det inte borde finnas någon distinktion mellan dem om människan är av både samma natur och *essens* som Gud samt att hennes inre liv (själens tre krafter och innehållet i hennes lerkärl) överensstämmer med hans. Enligt de principer vi lärt oss om gudsföreningen kan hon då uppgå i honom som en regndroppe förenas med havet.

Hela denna utvecklingsprocess beskriver Katarina bildligt som en bro. Denna bro är Kristus och materialet den är gjord av är en blandning av hans dygder och gärningar. Bron börjar med törntaggar (lidanden) och slutar med fridens hav (gudsförening). På vägen passerar människan tre andliga mognadsstadier vilket Katarina liknar vid punkter på Kristi korsfästa kropp. Långt ifrån alla som vandrar på bron når hela vägen fram. Endast de som vandrar ”mycket fullkomligt” når fram till grinden och kan gå in i Gud – i fridens hav.

Slutligen är det också så att när människan riktar sina affektationer mot Gud i form av kärlek och längtan efter honom gudomliggörs inte bara hon själv utan även skapelsen. Skapelsen, som människan råder över, innehar visserligen inte någon gudomlig natur men gudomliggörs också eftersom att denna då brukas och tillägnas honom och därför infogas i och deltar i Guds plan. På så sätt gudomliggörs i slutändan inte bara mänskligheten utan hela kosmos.

Efter att ha läst och analyserat Katarina av Sienas *Samtal* utifrån den metod och teori som redogjorts för står det klart att det går att dra tydliga paralleller mellan theosisteologin och Katarinas läror. Det verkar rimligt att säga att theosisteologin har en ”romersk-katolsk variant” hos henne eftersom att principerna som framgår är desamma som presenteras i Vladimir Losskys *Östkyrkans mystiska teologi*, om än olika förklarade.

Bakom den Romersk-katolska föreställningen om frälsning som ett tillstånd av nåd i vilket människan måste förbli, finns en värld av andlig utvecklingspotential. Denna utvecklingspotential sträcker sig längre än till fromhet, den sträcker sig hela vägen till förening med Guds väsen. Medan Lossky beskriver theosis som en sammansmältning av den mänskliga och den gudomliga naturen menar Katarina att den mänskliga naturen (efter att ha återupprättats genom dopet) är en kopia av den gudomliga naturen som sedan kompletteras med den gudomliga essensen. Katarina har, liksom Lossky, tydliga föreställningar om att denna process är en fråga om synergi. För henne måste människan aktivt själv välja att ständigt arbeta för att göra plats i sitt inre för att kunna ta emot det som Gud ger.

Som vi tidigare konstaterat under avsnittet om tidigare forskning är det sedan länge välkänt att Katarinas undervisning handlar om människans förening med Gud. Det som denna uppsats specifikt har intresserat sig för är huruvida denna gudsförening stämmer överens med, eller i själva verket kan sägas vara, theosis. Jag menar att så är fallet.

Med detta i åtanke är det anmärkningsvärt att Katarina beskriver Gud som ett fridens hav vilket människan träder in i. Att förenas med Gud är ett tillstånd *inuti* honom snarare än *hos* honom. Detta sätt att tala om gudsförening tillsammans med föreställningen om synkroniseringen av både själen och naturen med Gud undanröjer allt tvivel på att det yttersta målet är detsamma som hos Lossky.

Katarinas variant av gudsförening skiljer sig trots allt, förutom i beskrivning, från Lossky på två punkter vilka är värda att belysa. För det första är hennes gudsförening inte jämställd med frälsning. I Katarinas tradition erhålls frälsningen genom att förbli i Guds förbund – kyrkan, i ett tillstånd av nåd. Den som dör *inuti* detta förbund, vilket ständigt förnyas genom sakramenten, erhåller frälsning. Katarinas gudsförening förutsätter att frälsningen redan finns - den är en mognadsprocess bortom människans strävan att rädda sin själ. Kanske är det just på grund av detta som den historiskt fått en mindre betydelse i västkyrkan än i östkyrkan. För det andra framgår det inte lika tydligt hos Katarina som hos Lossky att en människa som förenas med Gud förblir en människa till sitt väsen. Liknelserna som används för att beskriva deras förening framstår som mer

totala. Vi har dock anledning att tro att så är fallet genom att titta på den romersk-katolska kyrkans helgonteologi. Helgon är, som vi sett, den som uppnår theosis.

Uppsatsens vidarefrågeställningar intresserade sig också för vilka uttryck för fromhetsliv som framgår i *Samtal* och som kan förstås som en medveten strävan efter gudomliggörelse. Vi kan konstatera att alla de uttryck som framgår i texten är inspunna i en kontext av andlig utveckling. Dessa uttryck är: Meditation/kontemplation i *självkännedomens cell*, vars syfte är att förinta självkärleken och påbörja förvandlingen mot den eviga kärleksföreningen. Bönelivet, vilket har en karaktärsdanande effekt och successivt förvandlar människan till en kopia av Gud. Botgöringen vilken, när den utförs korrekt, reparerar skadan människans synder orsakat på Guds plan för skapelsen och efterskänker konsekvenserna. Deltagande i kyrkans sakrament, vars funktioner både är soteriologiska och transformerande. Vad som framgår är att dessa är medel för att förvandla människans inre. De är, om de utförs med glädje och längtan efter Gud, mycket effektiva för detta ändamål. Fromhetslivet är, som Lossky kallar det, medicinen som får nåden att bryta igenom synden, eller som hos Katarina, ett medel att ta död på självkärleken. Denna inre förvandling innebär ytterst att ta död på *jaget* och självkärleken och istället göra plats för Gud. Relaterat till fromhetslivet ser vi även vördnad för kyrkans sakrament och präster, vilket går hand i hand med hennes affektion och vördnad för Gud och lydnaden mot Guds bud vilket demonstrerar att hon verkligen älskar honom.

Katarina av Sienas *Samtal* är ett komplicerat nät av orsaksförhållanden mellan intellekt och fromhetsliv såväl som bildspråk som hela tiden vill beskriva vägen till människans yttersta mål: *theosis*, den eviga kärleksföreningen, att gå in i Gud - fridens hav.

Käll- och litteraturförteckning

Litteratur

- Athanasios av Alexandria (2006) *Mot hedningarna och Om inkarnationen*. Artos, Skellefteå.
- Bibel 2000 (2000). *texterna: Gamla testamentet, Tillägg till Gamla testamentet - de apokryfa eller deuterokanoniska skrifterna, Nya testamentet: Bibelkommissionens översättning*. Verbum, Stockholm.
- Bynum, Caroline Walker (1987). *Holy feast and holy fast: the religious significance of food to medieval women*. University of California Press, Berkeley.
- Halldorf, Joel (2015). *Theosis i den Svenska väckelsen i: Ad fontes: festskrift till Olof Andrén på 100-årsdagen*. Artos, Skellefteå.
- Katarina av Siena, översättare: Thorold, Algar (2007). *Dialogue of St. Catherine of Siena*. Cosimo Classics, New York.
- Lossky, Vladimir (2011). *Östkyrkans mystiska teologi*. 2. uppl. Artos, Skellefteå.
- McDermott, Thomas (2018). *Katarina av Siena: hennes andliga utveckling och undervisning*. Artos, Skellefteå.
- Noffke, Suzanne (1996). *Catherine of Siena: vision through a distant eye*. Minn.: Liturgical Press, Collegeville.
- Noffke, Suzanne (2010). *Catherine of Siena i: Medieval holy women in the Christian tradition c. 1100-c. 1500*. Turnhout, Brepols.
- Romersk-katolska kyrkan (2000). *Katolska kyrkans katekes*. 2., rev. uppl. i enlighet med den latinska utg. 1997. Catholica, Vejbystrand.
- Sundmark, Stina Fallberg (2014). *Teologi för praktiskt bruk: frälsningshistoriska perspektiv på Summula av Laurentius av Vaksala*. Artos, Skellefteå.

Elektroniska källor

- Catherine of Siena,
<http://www.oxfordbibliographies.com.ezproxy.its.uu.se/view/document/obo-9780195399301/obo-9780195399301-0367.xml> (läst 06/12 2018).
- Essence and existence, <http://www.newadvent.org/cathen/05543b.htm> (läst 06/02 2019).
- Extas, <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/extas> (läst 06/12 2018).
- Mystical stigmata, <http://www.newadvent.org/cathen/14294b.htm> (läst 06/12 2018).

Thorold, Algar Labouchere (1866–1936) Author and Journalist,
<http://discovery.nationalarchives.gov.uk/details/c/F44130> (läst 12/12 2018).